مركز جيل البحث العلمي
JIL Scientific Research Center
www.jilrc.com

مجلة جيل
الدراسات الأدبية والفكرية

مجلة علمية دولية محكمة تصدر شهريا عن مركز جيل البحث العلمي

Lebanon - Tripoli /Abou Samra Branche P.O.BOX 08 - www.jilrc.com +96171053262

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية
JIL Journal of Literary Studies
ISSN 2311-519X

العام الخامس - العدد 46 - نوفمبر 2018

بسم الله الرحمن الرحيم

مركز جيل البحث العلمي

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

مجلة علمية دولية محكمة تصدر شهريا

Lebanon - Tripoli /Abou Samra Branche P.O.BOX 08 - www.jilrc.com +96171053262

سرور طالبي / المشرفة العامة

المؤسسة ورئيسة التحرير: د. غزلان هاشمي

هيئة التحرير:

أ.د. شريف بموسى عبد القادر، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان / الجزائر

د. أحمد رشراش جامعة طرابلس / ليبيا

د. خالد كاظم حميدي وزير الحميداوي، جامعة النجف الأشرف / العراق

د. مصطفى الغرافي، جامعة عبد المالك السعدي/ المغرب

رئيس اللجنة العلمية: أ.د. الطاهر روابنية، جامعة باجي مختار/ الجزائر

اللجنة العلمية:

أ.د. إحسان يعقوب حسن الديك، جامعة النجاح الوطنية / فلسطين.

أ.د. ضياء غني لفتة العبودي، ذي قار/ العراق.

أ.د.محمد جواد حبيب البدراني، جامعة البصرة / العراق.

أ.د. منتصر الغضنفري جامعة الموصل / العراق.

أ.د. يحي ناعوس، المركز الجامعي أحمد زبانة، غليزان/الجزائر

د. دين العربي، جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة / الجزائر.

د. كريم المسعودي جامعة القادسية / العراق.

د. محمد سرحان كمال، جامعة المنصورة / مصر.

د. مليكة ناعيم، جامعة القاضي عياض / المغرب.

أعضاء لجنة التحكيم الاستشارية لهذا العدد:

أ.د. بشرى تاكفراست. جامعة القاضي عياض مراكش. المغرب

د. السعيد خنيش. جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية. الجزائر

د.عزوز لحسن. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي. الجزائر

د.علاء الغرايبية. جامعة الزيتونة. الأردن

د.فتوح محمود. حسيبة بن بوعلي الشلف. الجزائر

د.سليم حمدان. جامعة الشهيد حمه لخضر. الوادي. الجزائر

أ.حسن المغربي. مدير مجلة رؤى ثقافية. ليبيا

التعريف:

مجلة علمية دولية محكمة ومفهرسة تصدر شهريا عن مركز جيل البحث العلمي وتعني بالدراسات الأدبية والفكرية بإشراف هيئة تحرير ولجنة علمية ثابتة مشكلة من أساتذة وباحثين من عدة دول وهيئة تحكيم تتشكل دوريا في كل عدد.

اهتمامات المجلة وأبعادها:

ينفتح الخطاب الفكري والأدبي على عدة اعتبارات، ويتموضع ضمن سياق سوسيو ثقافي وسياسي، يجعل من تمثلاته تأخذ موضعيات متباينة، فبين الجمالي والفكري مسافة تماس وبين الواقعي والجمالي نقاط التقاء تكشفها المواقف.

وإيمانًا منا بأن الحرف التزام ومسؤولية، وبأن الكلمة وعي وارتقاء، فإن مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية المجلة الأكاديمية الدولية المحكمة والتي تختص بنشر البحوث الأدبية والمقاربات النقدية والفكرية تسعى لأن تقدم جديدا إلى الساحة الفكرية العربية.

الأهداف:

- نشر المعرفة الأصيلة، وتعزيز الحوار العلمي العقلاني من خلال نشر الرأي والرأي المخالف.
- تلبية حاجات الباحثين وطلبة العلم سواء من ناحية الاكتفاء المعرفي في مواضيع محددة تتماشى وهدف المجلة أم من ناحية النشر وتشجيع البحوث الرصينة والمبتكرة.
- خلق وعي قرائي حدوده التمييز بين الكلمة الأصيلة والكلمة المبتذلة التي لا تقدم جديدا في ظل استسهال النشر مع المتاحات الالكترو نية.

مركز جيل البحث العلمي

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية

شروط النشر

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية مجلة علمية دولية محكمة تختص بنشر البحوث الأدبية والمقاربات النقدية والفكرية، تصدر شهريا عن مركز جيل البحث العلمي، بإشراف هيئة تحرير مشكلة من أساتذة وباحثين وهيئة علمية تتألف من نخبة من الباحثين وهيئة تحكيم تتشكل دوريا في كل عدد.تقبل المجلة الأبحاث والمقالات التي تلتزم الموضوعية والمنهجية، وتتوافر فيها الأصالة العلمية والدقة والجدية وتحترم قواعد النشر التالية:

- أن يكون البحث المقدم ضمن الموضوعات التي تعنى المجلة بنشرها.
- ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنشر لأي مجلة، أو مؤتمر في الوقت نفسه، ويتحمل الباحث كامل المسؤولية في حال اكتشاف بأن مساهمته منشورة أو معروضة للنشر.
- <u>أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:</u>

- عنوان البحث.
- اسم الباحث ودرجته العلميَّة، والجامعة التي ينتمي إليها.
- البريد الإلكتروني للباحث.
- ملخَّص للدراسة في حدود 150 كلمة وبحجم خط 12.
- الكلمات المفتاحية بعد الملخص.

- أن تكون البحوث المقدمة بإحدى اللغات التالية: العربية، الفرنسية والإنجليزية.
- أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (20) صفحة بما في ذلك الأشكال والرسومات والمراجع والجداول والملاحق.
- أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.
- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

- اللغة العربية: نوع الخط (Traditional Arabic) وحجم الخط (16) في المتن، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (12).
- اللغة الأجنبية: نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط (14) في المتن، وفي الهامش نفس الخط مع حجم (10).
- تكتب العناوين الرئيسية والفرعية بحجم 18 نقطة مع تضخيم الخط.

- أن تكتب الحواشي بشكل نظامي حسب شروط برنامج Microsoft Word في نهاية كل صفحة.
- أن يرفق صاحب البحث تعريفا مختصرا بنفسه ونشاطه العلمي والثقافي.
- عند إرسال الباحث لمشاركته عبر البريد الالكتروني، سيستقبل مباشرة رسالة إشعار بذلك.
- تخضع كل الأبحاث المقدمة للمجلة للقراءة والتحكيم من قبل لجنة مختصة ويلقى البحث القبول النهائي بعد أن يجري الباحث التعديلات التي يطلبها المحكمون.
- لا تلتزم المجلة بنشر كل ما يرسل إليها وهي غير ملزمة بتقديم مبررات.
- ترسل المساهمات بصيغة الكترونية حصراً على عنوان المجلة: literary@jilrc-magazines.com

الفهرس

الصفحة

- الافتتاحية 7
- المخطوطات الجزائرية في مكتبات وخزائن المملكة المغربية: الخزانة العامة والحسنية أنموذجا، د. عزوزي عبد الصمد، المركز الجامعي- مغنية. تلمسان/الجزائر. 9
- واو القلب في اللغات الساميّة مقارنةٌ وتأصيل. جلال عبد الله محمد سيف الحمّادي، أستاذ اللسانيّات المشارك بجامعة تعز – الجمهوريّة اليمنيّة. 27
- تجليات الصورة الفنية في شعر الربيع بوشامة، دوبالة عائشة- باحثة في الدكتوراه بكلية الآداب والفنون- وهران/ الجزائر. 39
- موقف أبي حيّان الأندلسي من آراء الغزنيّ في كتابه ارتشاف الضَرَب، م.م هاني كنهر عبد زيد العتّابي, المديرية العامة لتربية واسط ، جمهورية العراق. 53
- مظاهر استعمالات الاسم في لهجة جيجل ، -قراءة تحليلية- د. جمال الدين بابا (المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ علم الانسان والتاريخ). 71
- الرموز و الأقنعة التاريخيّة في شعر سميح القاسم، منير سويد، جامعة البعث – سورية 83
- القيم في نصوص القراءة في منهاج الجيل الثاني من السنة الأولى متوسط، د.إبراهيم طبشي جامعة ورقلة –الجزائر. 97
- مظاهر السياسة التعليمية في الجزائر خلال فترة الاحتلال 1830-1962. بلحيداس خديجة/ جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، د. أ. بوزوادة حبيب/ جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر. 109
- رمزية "شهرزاد" في خطاب فاطمة المرنيسي "شهرزاد ترحل إلى الغرب" أنموذجاً، راوية برجم، جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس، الجزائر. 117
- المواجهة سبيلا للخلاص الجمعي، قراءة نسقية في"الأسوار والكوريدا" لمحمد منيب البوريمي، محمد، جامعة الحسن الثاني الدارالبيضاء- المغرب 129

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

احتوى هذا العدد كسابقيه على عدة معرفية مختلفة ومتنوعة، فقد تصدره بحث مخصص للمخطوطات الجزائرية في مكتبة الخزانة العامة والحسينية بالمملكة المغربية، هذا وضم جملة بحوث لغوية تمثلت في:واو القلب في اللغات السامية، ومظاهر استعمالات الاسم في اللهجة الجيجلية، كما ضم بحوثا متخصصة في الشعر، مثل الدراسة التي تناولت الرمز في شعر سميح القاسم ، والدراسة التي اشتغلت على شعر الربيع بوشامة من خلال البحث في تجليات الصورة الفنية.

تناول العدد كذلك دراسة سردية اختصت بمجموعة الأسوار والكوريدا، وأخرى في نقد النقد من خلال الاشتغال على خطاب فاطمة المرنيسي ، هذا وضم أيضا قراءة في كتاب ارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي، ودراسة حاولت البحث في القيم في نصوص القراءة في منهاج الجيل الثاني من السنة الأولى متوسط، وأخرى تناولت مظاهر السياسة التعليمية في الجزائر أثناء فترة الاحتلال.

نشكر أسرة المجلة على الجهود المبذولة وعلى كفاءتهم المعرفية واستمراريتهم والتزامهم الأخلاقي في تحكيم المواد الواردة.

رئيسة التحرير: د. غزلان هاشمي

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تخلي أسرة تحرير المجلة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية

لا تعبر الآراء الواردة في هذا العدد بالضرورة عن رأي إدارة المركز

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

المخطوطات الجزائرية في مكتبات وخزائن المملكة المغربية: الخزانة العامة والحسنية أنموذجا

د. عزوزي عبد الصمد، قسم اللغة العربية وآدابها/ المركز الجامعي- مغنية. تلمسان/الجزائر

ملخص

تعتبر المخطوطات سجل الأمم ومرآة أفكارها وعلومها، فهي من أهمّ المصادر التي لا غِنى للباحث عنها لدِراسة أيّ جانِبٍ من جوَانب الحياة العِلْميّة والأدبية والثقافية لبَلَدٍ أو أمَّة ما. والمُؤْسِف أنَّ كثيرا من تُراثنا الجزائري المخطوط لا يزال مجهولا ، بالرَّغم من نَشْر جُزء غير يسير منْه، ونعْنِي هُنا ما نُشِر نشْرًا علميًّا لا ما نُشِر نشرًا تِجاريا، فالجزائر تزخر بثرْوةٍ علميَّة كبيرة في مُختلف المجالات والعُلوم، والمخطوطات التي تمثل هذا التُّراث لا يزال جزء عظيم منها مُشَتَّت في زوايا ورفوف المكتبات العامَّة والخاصَّة، وبعضها مُكدَّس في الأقْبِيَة والكتاتيب مُمَلّكة لمن لا يعرف قِيمَتها، وكثير من هذه المخطوطات عُرْضة للإهْمال والنِّسْيان في انتظار من ينتشلها من ظُلمات الخزائِن وعَوامل التَّلَف.

فهذا البحث هو مُحاولة لرَصْد المخطوطات الجزائريَّة في بعض المكتبات والخزائن في المملكة المغربية، وذلك لتعريف الباحثين بأماكِن تواجدها وتَحْفيزهم على الاطِّلاع عليها وربَّما تحقيقها ونشرها وإخراجها لطلبة العلم والباحثين في التُّراث الجزائري. وسأُحاول تقْدِيم أسماء المكتبات والمراكز التي وقفت عليها أو تناهت إلينا أخبار عنها.

وقد عَنْونت بحْثي بعنوان: (المخْطُوطَات الجَزَائريَّة في مَكتَبَات و خَزَائِن المَمْلَكة المَغْربيَّة)

كلمات مفتاحية: مخطوط- الجزائر- مكتبة - خزانة - المملكة المغربية

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مقدمة:

يُقَدَّر عدد المخطوطات العربيّة والإسلاميّة المُوزّعة في مكتبات العالم، وفْقاً لتقدير العُلماء 3 ملايين مخطوط، بينها عَدد كبير من النُّسخ المُكرَّرة وأخرى تافهة لا فائدة عِلْميّة منها، في حين تُقَدّر النُّسَخ القَيِّمة والنادرة بحوالي نِصْف مليون مخطوط.

ولعلَّ أهمّ مجموعة مخطوطات توجد في تركيا، فقد قُدِّر عددها في مكتبات اسْتانبُول والأناضول بحوالي 250 ألف مخطوط. أمّا عن مصْدَر هذا الكَمّ الهائل مِن المخطوطات، فيُخْبرنا به عالم المخطوطات المُسْتشرق الألماني هِلْمُوت رِيتَرْ (Hellmut Ritter)[1] حين سأل صديقه التركي خوجة شرف الدين "كَيْف اسْتَطعتُم أنْ تَجْمعوا كُلّ هذه الكُتُب؟"، أجابه بكَلمةٍ واحِدة: "بالسَّيْف". يقول ريتر: "في الحقيقة، إنَّ قسْماً كبيراً من هذه الكُنوز كان أسلاباً وغَنِيمة، فقد وَرِث العُثْمانيُّون الدُّول الإسلاميّة السابِقة، وعَدُّوا أنْفسهُم حُكّام العالم الإسْلامي بعد انْتِقال الخلافة إلَيْهم، فكان من الطبِيعيّ أن يَحْمِلوا لعاصِمتهم الإنْتاج الفِكْري مِن البِلاد التي وَقعَتْ تحْتَ سَيْطرتِهم".[2]

ولقَدْ كان للْجزائر إسْهامٌ كبير في إثْراء هَذا التُّراث الثَّقافي العَربي والإسْلامي، حيْثُ ظهَرتْ بوادِرُ التَّأليف والتّصْنيف وجَلْب الكُتُب بعد فتْرةٍ قصِيرة مِنَ الفَتْح الإسْلاميّ لشَمال إفْريقيَا، وقد ذَكرتِ المصَادر عَددًا لا بَأْس به من الأدباء والمؤلِّفين الذين جادُوا بِقرائِحِهم في أحْضَان أولِ دولةٍ في المغْرِب الإسْلامي وهي الدّولة الرُّسْتُمِيَّة، الَّتي اعْتَنت بالكُتّاب والكتُب- تأْليفًا وجَلْباً- عِنايَة خاصَّة. وما يَدُلُّ على وفْرَة الكُتب آنذاك،ما ذَكَره المُؤرِّخون من أنَّ الفَاطِمِيِّين لما دخلوا إلى تِيهَرْت بعد سُقوطها عثروا على صَوْمعة مملُوءة كتُبا، قَدَّر الدَّارسُون عدد المجلَّداتِ التي كانَتْ فيها بالآلاَف.[3]

وقد عَرفَت الدُّول التي تَعاقَبَت على حُكْم الجزائر نَفْس الاهْتِمام بالمؤلِّفين،والكُتب، وتشييد المكتبات، والمَدارس، فالمراكز الثَّقافية التي عُرفت بالجزائر كتِلِمْسَان، وبِجَاية، ومازُونَة، وقَسَنْطِينة مُلِئَت كلّها بخزَائن تَزخَر بالكتب.

ففي بداية القرن الثَّالث عشر الهجري ذَكر المؤرِّخ المغربي أبو القاسم الزِّيَّاني(ت:1249هـ) ما قَدَّم له طلَبَةُ العِلْم من كتُب حين زِيارته لمدينة تِلمسَان، حيث قال: "وأَتْحَفُونَا بما عِنْدهم من كتُبِ الأخْبَار، وتواريخِ مَنْ كان بِبَلدهم من الأَخْبار، فَأَتْحفَنِي الفقيه خطيبُ مسجِدِ أبي مَدْين بالعُبَّاد بتاريخ الإمام المُؤرِّخ أحمد بن يحي البَلاَذري في سِتّة أسْفَار...وطَالَعْتُ بها تاريخ سُلَيْمان بن إسحاق المَطْماطِي، وتاريخ هَاني بن يَصْدُور القُوصِي، وتاريخ كهْلان بن أبي لُؤَيْ الأُورْبِي في أنْسَاب البربر وأيَّامِهم...وغيرها من كتُب التَّاريخ من جُمْلتها واسِطَة السُّلوك في سِياسَةِ المُلوك الّذي ألَّفَه السُّلطان أبو حمَوُّ مُوسَى الزِّيَّانِي مَلِكُ تِلمسَان...".[4]

إذاً لا بُدّ بعد هذا العرض من طرح الأسئلة الآتية:

- ماذا حدث لهذا الإرْث الثّقافي والفكري؟

---

[1]) هلموت ريتر(1892 - 1971 م) مستشرق ألماني من كبار العلماء بالمخطوطات العربية.أشرف على معهد الآثار الألماني في استانبول، طوال 30 سنة،نشر نحو 30 كتابا عربيا. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين ط 15، 2002 م، ج8، ص93.

[2]) ينظر : أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1997م، ج2، ص 508 وما بعدها

[3]) أحمد الدرجيني،طبقات المشائخ بالمغرب، ت: إبراهيم طلاي،مطبعة البعث، الجزائر، 1974م، ج1، ص 94

[4]) أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، ت: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1991م، ص 144

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- ما مصير المخْطُوطات التي تَوفَّرت عليها المكْتبَات والخَزائن العامّة والخاصَّة؟ وكذلك المخطوطات التي تَمَلَّكَها بعضُ الأفْراد ؟
- ما هي الأماكن التي تَتواجَد فيها المَخْطوطَات الجزَائريّة خارج الوَطن، خُصُوصا في العالم العَربي ؟
- ما هي الوَضْعيَّة الحَالية لهَذِه المَخْطوطَات وما هي فائِدَتها العِلْميّة؟

وللإجابة على هذه الأسْئِلة حَصَرْتُ الموضُوع في عُنْصَرَيْن أسَاسَيْن، الأوَّل فيه حَدِيثٌ عن مصير التُّراثِ الجَزائِريّ في فتَرات زمنيَّة مُتَفرقَة. أما الثّاني فخصَّصْته للحديثِ عن الوَضْع الحالي للمَخْطوطات الجزائِريّة في مكَتبات المَمْلكة المَغْربيّة، وسَأُركّز حديثِي على الخِزانة العامّة، والخِزانة الحَسَنِيَّةِ بالرِّبَاط.

- **التراث العربي الجزائري.**

من المعْرُوف أنَّ العُلمَاء الجَزائِريّين ألَّفُوا في شَتَّى العُلُوم والفُنون، كالفِقْه، والتفْسِير، والحديث، واللُّغة، والنَّحْو، والفلْسفَة والتَّصوُّف، والحِساب والفَلكِ، والطِبّ والكِيمياء، وعَمِلُوا على تنْشِيط الحَركة العِلْميّة، وتَفْعِيل الفِعْل الثّقافي، فازْدهَرت حَركة التَّأْليف والتَّعليم، وظهرت المراكز التي تُعْنَى بالمخطوط جَمْعاً، ونَسْخاً، وحِفْظا، كالزّوايا والمساجِد والخِزانات العامّة.[1]

و قد اشْتهر من عُلمائِنا الجزائريّين على سبيل المثال لا الحصر، عبد الرحمن الثّعَالِبي (ت:870هـ) في تفسير القُرآن، والحافِظ محمَّد التَّنَسِي(ت:799هـ) في الحديث الشَّرِيف والقِراءات، والإمام مُحمّد بن يُوسف السَّنُوسِي (ت:890هـ) في عِلْم الكلام والعَقائِد، والفقيه أحمد الوَنْشَرِيسِي(ت:914هـ) صاحب "المِعْيار المُعْرِب"، في الفِقْه والفَتْوى، والإمام يحي المَازُونِي(ت:883هـ) صاحب النَّوازل، كَما نبَغَ في العُلوم الدّينية أفرَادٌ من أُسْرة العُقْبانِي، وابْنِ مَرْزُوق، ونبغ في التّاريخ يحي بن خلدون، والتَّنَسي، وخلَّفَ لنا ابن رَشْيق القَيْرواني مُؤَلَّفات هامّة في الأدب والشّعر والنّقد. وفي الشّعْر لَمعت أسْماء عَدَدٍ من فطَاحل الشُّعراء، نَذكر منهم عفيف الدِّين التّلمساني(ت:690هـ)، ومحمّد بْن خَمِيس التِّلِمْساني(ت:708هـ)، والأديب أحمد المَقَّري (ت:1041هـ)، والعلامة أبو العبّاس أحمد بْن عَمَّار الجزائِري(ت:بعد1205هـ). أمَّا في التّراجم فنجد ابن مَرْيم المَدْيُوني صاحب "البُسْتان"، ويحي بن خَلْدُون صاحِب "البُغْيَة"، والغُبْرِيني صاحب "عُنْوان الدِّرَاية"، وابن قُنْفُذ القَسَنْطِينِيّ صاحب "الوَفَيات". وغير هؤلاء كَثِير لا يُمْكن إحصَاؤُهم لكَثْرتهم.[2]

- **ما مصير هذا التُّرَاث؟**

إنّ التُّراث العَرَبِي الَّذي زخرت به الجَزائر لا يزال مُبَعْثرًا بين المكتبات والخَزائن العامّة والخاصّة، ومُوَزَّعا بين المساجِد والزَّوايا والأَقْبِية، فقد عَرَفت الجزائر اهْتِماما بالغا بالمخْطُوطات تَأليفاً، وجمعا،وحِفْظا، ونَسْخًا، يقول الأستاذ أبُو القاسِم سَعْد الله في هذا السِّياق:"...كانت الكُتُب في الجزائر تُنْتَج مَحليّا عنْ طريق التّأليف والنَّسْخ، أو تُجْلب من الخارج ولا سِيّما من الأندلِس ومِصْر والحِجاز، وكان هُناك رصِيد كبِير من المكتبات. فقد كانَت تِلمسَان، عاصِمةٌ عِلْميّةٌ مُزدهِرة بَلغَت فيها صِناعة الكِتَاب دَرجةً عَالية. وكذلك كانَتْ بجاية وقَسنْطينة، بل إنَّ إحْدى الزَّوايا في مدينة وهران خِلال القرن التَّاسع كانت تَضُمّ مجموعة من الخزَائِن المَمْلُوءة بالكتُب العلمية".[3]

---

[1]) مختار بونقاب ، واقع المخطوطات الجزائرية، مجلة الحوار المتوسطي،ج س بلعباس،المجلد 8، العدد 1، مارس، 2017، ص 530 وما بعدها

[2]) ينظر: كلمة د.محمود بوعياد،وضع المخطوطات العربية في الجزائر، ندوة المخطوطات العربية في الغرب الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، المغرب، 1990، ص 181- 183.

[3]) ينظر: أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع- الجزائر،2007 م، ج1، ص 285.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وتَشْهد عبارات البَاحثين الفرنْسيّين الذين شَاهدوا وجَمعُوا المخْطُوطات من مكْتبات المُدن الجزائريّة غَدَاة الاحْتِلال أنّهم كانوا مُنْدهشِين من كَثْرة الكتُب التي وَجَدوها ومِنْ تَنَوُّعِها ومن جَمالها والعِناية بها. فقد اعْتَرف بذلك "البارون دِيسْلانْ" الّذي كَتَب تقْريرًا عن المكتبات بقَسنْطِينة عَقِب احْتِلالها مُباشَرة، وكذلك "أَدْرِيَانْ بِيرْبْرُوجَرْ" الذي رافَق الحَمْلة الفِرنسيّة على قَسنْطينة وتِلمسان ومُعَسْكر، وجمع المخْطوطات مِن هذه المُدن. وقد ذكر أيْضا "شَارْل فِيرُو" الذي كَتَب عن المؤسّسات الدِّينية في قسنطينة وعَن العائلات الكَبِيرة بها، إنَّ بَعض هذه المؤَسَّسات والعَائِلات كانت تَحْتفِظُ بمَخازن من المَخطُوطات في حالَةٍ جَيِّدة، وأنَّ في هذه المخطوطات نَوَادِر تُعْتَبَر فَذَّةً في مَوْضُوعها. وضَرَب على ذلك مِثالاً بمكتبة عائِلة الفَكُّونْ شيْخ الإسْلام بقَسنْطينة التي قال عَنْها إنَّها كانَتْ غَنِيَّة لا بالكُتُب الخاصّة بالجزائِر فقط، بَلْ حتىَّ بالكُتُب المُتَعلِّقة بالبِلادِ الإسْلاميّة المُجاوِرة.[1]

أمّا عن كيْفِيَّة امْتِلاك الجزائِر هذَا العدد الكبير من المَخطوطَات، يقول الأستاذ محمّد صَاحْبِي أنّ هذه الكُتُب والمخْطوطات تَوفَّرت عَبْر الطُّرق الآتية:

- الإنْتاج المحَلِّي مَادّة وعِلْمًا.
- هِجْرة أهالِي الأنْدلُس إلى بلاد المَغْرب الإسْلامي جَالِبِين مَعهُم جُزْءًا مِن مَكْتباتِهم.
- انْتِقال بعْض المخطُوطات إلى الجزَائِر عنْ طَرْيق الحُجَّاج والعُلمَاء والرَّحالَة.
- ازْدِهَارُ حَركَة الاسْتِنْسَاخ والنَّقْل.[2]

وعلى الرَّغْم من هذَا الكَمّ الهَائِل الذي امْتَلكَتْه الجزائِر في مَكْتباتِها وخَزائِنها، إلاّ أنَّ جُزْءًا كبيرًا منْه تَعَرَّض للنَّهْب والسَّرقَة، والضَّياع والتَّلَف، وكثيرا منه تمّ إخْراجُه من الجزائر بِطُرقٍ مُختلفَة، فتَشَتَّتَ في بِقَاع المَعْمُورةِ شَرْقا وغَرْبا، وهَاهُنا ذِكْرٌ لبَعْض العَوامِل التي أدَّتْ إلى ذَلْك.

أ) **العَامِلُ البَشَرِيّ**: والمَقْصُود الأوّل هنا هُو الاسْتِعْمار، فمُنْذ دُخُول المُستعْمِر الفِرنْسي إلى أرْض الجزائر، عَمِل بعْضُ المُعمِّرين على نَهْب الآلاف مِن المخْطُوطات وتَحْمِيلها في السُّفُن إلى المَكْتبات الفِرنسيّة. كما قاموا بإحْرَاق جُزْءٍ لا يُسْتَهَان به مِنْ هَذه المَخطوطَات، والعَبَث بها. يقول المؤرِّخ الفرنْسي بَرْبْرُوجِيرْ Berbruger أنّه شَاهَد عنْد سُقوط مَدينَة قَسَنْطِينة سنة 1837م، جُنودًا يَعْبثُون بالمخْطُوطات في الشَّوارع فقَام بِجَمْعِها حيْثُ تَمَكَّن مِن إنْقَاذ حَوالَي 800 مخَطُوط من التَّلف، وقَام بنَقْل قِسْمٍ كبِيرٍ منْها إلى فِرنْسا.[3]

وقد قَام الفرنسِيّون بإحْراقِ كثِيرٍ من المكتبات في مُخْتلف مناطق القُطْر الجزائِري، ومن أمثِلة ذلك مكْتَبة زَاوِيَة الشّيْخ الحُسين بمِيلَة، والَّتي كانتْ تحْتَوي على ما يُقارِب 6000 مخْطُوط، لمْ يَبْق مِنْها سِوَى 400 مخطوط هُرِّبَ الجُزْء الأكْبَر منْها إلى فِرنْسا.[4]

كما عَمَد المسْتعمِر الفِرنسي بعد اسْتِيلائِه على الزمّالة عاصِمة الأمِير عبْد القَادِر إلى إتْلافِ المكتبة التي كانت بها، حَيْث قام الجُنُود بِتَمْزيقِ مَخْطُوطاتها، ونَثْر أَوْراقِها في الطُّرقات التي كانوا يَسْلُكُونها.

---

[1]) ينظر: نفس المرجع، ج1، ص 287.

[2]) ينظر: محمد صاحبي، تاريخ الجزائر الثقافي من خلال المخطوطات، مجلة عصور، جامعة وهران، ع1، 2002، ص 41-42.

[3]) محمود بوعياد، وضع المخطوطات العربية في الجزائر، ص 184. ينظر كذلك: تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 326 وما بعدها.

[4]) عزالدين بن زغيبة، رحيل المخطوطات، الموت المصنوع بأيدينا وأيدي غيرنا، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد، الإمارات، ع 64، يناير، 2009، ص 4-5، كلمة مدير التحرير

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

كما تَعَرَّضَتْ مخطوطات إقْلِيم تْوَاتْ للنّهْب والسَّلْب، ولا سِيّما على يَد التّرجمَان الفِرنسِي "مَارْتَن الجِيبِي"، سنة 1904م، حيث قام بجَمْع المخطوطات التي تَحْتفظ بها القُصُور والخِزَانات ، ثم انْتَقَى أَجْوَدها وحَمَلها معه إلى فِرنْسا.[1] فقد سَاهم الاحتلال الفِرنْسي للجزائر في تَدَهْوُر حَالة كَثِير من المخْطُوطات، وسَاعد على خُروجِها خارج القُطْر الجزائري بِطُرقٍ مُخْتلفَة.

ثمّ إنّ بَعْض العُلمَاء الجزائرِيّين الذِين هَاجَروا خَارج الوطن أَثْناء الحُكْم التُّرْكي، أوْ أَثْنَاء الاسْتعمار الفِرنْسِي نَقَلُوا مَكْتباتِهم مَعهُم، ومَنْ لم يَسْتطِع ذلك قام بِدَفْن محْتويَات مَكتبَتِه أَمَلاً في اسْتِخْراجِها بعْدَ عَوْدتِه، فضَاعت هَذِه المَجْموعات كُلّها.[2]

"ولَعَلّ أسْوَأ ما يَتعرَّض له تُراثُنا المخْطُوط في السَّنوات الأخيرة، ما يَقُوم به بَعْض الغَفَلةِ والجَشِعِين مِمَّن يَؤُمُّونَ بيْت الله الحرَام لأَدَاء فَرِيضَة الحَجّ والعُمْرة، فَهؤُلاء يُهَرِّبُون المخْطُوطات ويَبِيعُونَها بِأَبْخَسِ الأثمَان...ومَا دَرَى هؤُلاء أنّهم يَبِيعُون تُراث الأمَّة، وهُو شَيْء لا يُبَاع البَتَّة".[3] إضافة إلى ذلك فإنّ امْتناع كَثيرٍ مِنْ مُلاّكِ المخْطوطَات عن فَتْح خزَاناتهم للبَاحِثين والدَّارسِين، أدّى إلى انْدِثار كَثِير من المخْطوطات وضَيَاعِها.

ب) **العامل الطبيعي**: لقد ضَاعت كَثير من المخْطوطَات الجزائريّة بِفِعْل العوامل الطّبيعيّة، كالفيضانات، والزّلازِل، والحرائق، وتَذْكُر الرّوايات أنّ عَدَداً كبِيرا من مَخْطوطات مَنْطقة أُولْف بأَدْرَارْ ضاعَت بسبَبِ السُّيُول الطُّوفانية التي أصَابَتْ المنطقة سنة 1956م. وما زاد من سُوء وَضْعيّة كثير من هذه المخطوطات سُوء الحفظ، وقِلّة خبرة من يتعامل معها، وعدم مَعْرِفة طرِيقَة صِيَانتِها والاهْتِمام بِها. فقد كُدِّست المخْطوطَات في الأَقْبِيَة وتُرِكَت عُرضَة للرُّطُوبة، والأَرَضَة، والقَوَارِض..
وكنَتِيجة لهذِهِ العَوامِل وغَيْرِها، فَقَدتِ الجزائِر شَطْرًا كبِيرًا مِنْ تُراثِها، حَتَّى أنّنا لا نَجِد اليوم على سبِيل المِثال كِتَاباً واحِدًا في مكتبات تِلمسَان مِن الكُتب التي قال أبو القَاسِم الزّيَاني إنَّه رآها أَثْناء مُقَامه في المَدِينَة.[4]

- **المخطوطات الجزائرية في مكتبات المملكة المغربية**

على الرَّغْم من فُقْدانِ هذا الكَمّ الهَائل مِن المخْطوطَات سَواء بضَياعِها داخِل القُطْر الجَزائِري، أو نَقْلها بطُرقٍ مُخْتَلفَة إلى الخَارج، فإنَّ الجَزائِر ما زَالت تَحْتَفِظ برَصِيد لا بأس به مِن المخْطُوطات في مَكْتبَاتها العَامّة والخَاصّة، والتي لا يُقَدَّرُ بَعْضُها بِثَمن. أمّا الذي يَهُمُّنا من هذه الدِّراسة فهو المَخْطوطَات الجَزائِريّة المَحْفُوظة بالمملكة المغربية، وسَأُحاول هُنا التطَرُّق إلى أماكن تَواجُدِها، والتَّعريف بِبَعْضِها، والحديث عَنْ قِيمَتِها. ولا يسَعُنِي هُنا الإحَاطة بكُلّ المخْطوطاتِ الجَزائِرية المَحْفوظَةِ في مَكتبَات المَغْرب الأقْصى، و لا أَسْتطيع الحديث على كُلِّ المكتبات الزَّاخِرة بالمخْطُوطات الجزَائريّة، لِكَثْرتِها وتَنَوُّع ما فيها، لذا سَأَكْتفي بِذِكْر ما يُوجَد منها في خِزَانَتَيْن هامَّتَيْن؛ الخِزَانةُ العامَّة، والخِزانة الحَسَنِيَّة المَعْروفة بالخِزَانة المَلَكِيَّة.

قَبْل الحديث عن الوضْعِيّة الحالية للمَخْطوطات الجَزائِرية بالمَمْلَكة المغْربيّة، لا بأس بعَرْض لَمْحَةٍ تارِيخيّة مُوجَزَة عن المكتبات بالمغْرِب. فقد أَشَارتِ المَصَادر التّاريخيّة إلى عِنَاية مُلُوك المَغْرب بالعُلمَاء وجَمْع الكُتُب، وتَحْبِيسِها على المكْتَبات والمسَاجد ليَتَمكَّن طلبَةُ العِلْم من الاسْتِفادة مِنْها. ولعلَّ الفَتْرة التي تَطورّت فيها المكْتبات في المغْرِب، هي التي تَوَالت فيهَا على الحُكْم دَوْلَتان كَبِيرتَان هُما، دَوْلة المُرَابِطِين، ودَوْلة المُوَحِّدِين. حَيْث تَأَسَّسَت في مُرَّاكُش أكبَر جَامعة بَعْد القَرَوِيّين، ألاَ وهي الجَامعة اليُوسُفِيَّة نِسْبة إلى عَلِيّ بن يُوسُف بن تَاشَفِينْ، الَّذي ما فَتِئَ يَسْتَقْطِبُ إليه أهَمّ الكُتّاب مِن الأنْدلس والمشْرق. أمّا فيما يَخُصُّ المَوَحِّدِين فإنّهم لم

---

[1]) عبد الكريم عوفي، مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري، إقليم توات أنموذجا، مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، ع 34، يوليو، 2001، ص 128.

[2]) وضع المخطوطات العربية في الجزائر، محمود بوعياد، ص 185.

[3]) عبد الكريم عوفي، التراث الجزائري المخطوط بين الأمس واليوم، مجلة آفاق الثقافة والتراث،الإمارات، ع 20-21، أبريل، 1998م، ص 106.

[4]) وضع المخطوطات العربية في الجزائر، محمود بوعياد، ص 185.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

يَدَّخِرُوا جُهْدًا في تَأْسِيس المدارس، واسْتِقطاب العُلماء والشُّعراء، فانتَشرت المؤَلَّفات العَدِيدة التي كوَّنَت النَّواة الأُولى للْمكتبات بِالمَغْرب.

ثم توَالى على المَغرب أربَع دُوَلٍ حَاكِمة وهي، دولة المَرِينِيّين، والوَطَّاسِيّين، والسَّعْدِيّين، ثُمَّ العَلَوِيّين. فقد أتاح الاسْتِقْرار السِّيَاسي الذي عَرَفتْه المغرب إبَّان حُكْم هذه الدُّول ظُهُور عَددٍ كبِير مِن رِجالات الأدَب، ووَفْرَةٍ في المؤلَّفاتِ المُصنَّفةِ و المُسْتنْسَخَة، ثمّ إنّ نُزُوعَ النّاس إلى الحِفاظ على الكُتُب والاهْتِمام بها، و تَبَادُل الكُتُب بين عُلماء المغْرِب وسائِر الأقْطَار العربيّة الأُخْرَى أدَّى إلى ظهُور مَكْتبات خاصَّة وعامّة، ، كما أَسْهَم الحُجَّاج بشَكْلٍ كبيرٍ في نَشْر الكتُب واقْتِنائِها. ولعلّ أشْهَر المكتبات المحْتَوِيَة على المخَطُوطات في المغرب، هي المكتبة العامّة بتِطْوان، والخِزانة العامّة بالرِّباط، والخزانَة الملكية المعرُوفة بالحَسَنِيَّة بالرباط أيضا، وخِزانة الجَامِع الكبِير بمَكْناس، وخِزانة جامِعِ القَرَوِيّين وغيرها كثِير.[1]

وهَاهُنا ذِكْرٌ للمخْطُوطات الجزَائريّة المحفوظَة بالخِزَانة العامّة، ثم الخِزانة الحَسنيّة.

I.الخزانة العامة للكتب والوثائق بالرباط:

هَذِه الخِزانة تَحْتوي على أكثر من 10 آلاف مخطوط [2] في شَتَّى المعَارِف، وقد رُتِّبَتْ حَسْب موْضُوعاتها، وهذا ذِكْرٌ لأهَمّ المخطوطَاتِ الجَزائريّة الموجُودةِ فِيها:

1) في عِلْم التَّفْسِير:[3]

* "**الجَوَاهِرُ الحِسَان في تَفْسِير القُرْآن**": تأليف: عبْد الرحْمَن بن مُحمّد بن مَخْلُوف الثَّعالبي الجَزائِري (ت:875هـ)، **أوله**: الحَمْد لله رَبّ العَالمِين، وصَلَوات رَبِّنا وسَلامِه عَلَى سَيّدنا مُحمّد خَاتِم النَّبيئِين وعلى آله السّادة المُكَرَّمين، والحمْد لله الذِي مَنَّ عَلَيْنا بالإيمان وشَرَّفَنا بِتِلاوَة القُرآن...

- صفَحَاتُه 675، مِسْطرتُه 27، مَكتُوب بِخَطٍّ مَغْربي لا بَأْس به، مَنْسُوخ سنة 1138هـ.

- محفوظ تحت رقم: 2088 د/1. له نُسخٌ عدِيدَة تحْت أرْقَام مخْتلِفة. وله نُسَخ في مُعْظم مَكتبَات العَالم.

* "**تَفْسِير الفَاتِحَة**": تأليف: مُحمّد بن يُوسُف السَّنُوسي التِّلِمساني (ت:895هـ)، **أوَّلُه**: الحَمْد لله، مَعْنَاه المَدْحُ كُلَّه لله وَحْدَه...

- صفحاته 128، مسطرته 26، مقياسه 17.5/22.5، مَكتُوب بخَطٍّ مَغربِي وَسَط. فَرَغ من نَسْخه أحمَد بن مَحمّد الغَرَابْلي القَصْري سنة 1293هـ.

- محفوظ تحت رقم: 1861 د/4. ضمن مجموع.

---

[1]) أحمد شوقي بنبين،تاريخ خزائن الكتب بالمغرب، تر: مصطفى طوبي، المطبعة الوطنية، مراكش، 2003، ص 43 وما بعدها

[2] (Levi-Provençal ,Les manuscrits arabes de Rabat (Bibliothèque Générale du Protectorat français au Maroc), 1° série, Parie, 1922, P 2765.

[3]) محمد المنوني،فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالمغرب، مطبعة التومي، الرباط، 1973، القسم 3، ج1، ص 28-29

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

2) في عِلْمِ الحَدِيث:

* "مُكَمِّلُ إِكْمَالِ الأَكْمَال في شَرْحِ صَحِيحِ مُسْلِم": تأليف: أبي عَبْد الله محمّد بن يُوسف السَّنُوسي التّلمساني (ت:895هـ). كَمّل به تَكْمِيل الأَكْمَال للقاضي عَيَّاض السَّبْتي بفَوَائِد مُسْلِم. أولُه: الحَمْد لله الوَاسِع الجُود والكَرَم، الذِي أَخْرَجنا بِفَضْله مِنْ مَحْضِ العَدَم.

- صفحاته 549، مسطرته 32، مقياسه 20/29.5، مكْتُوب بخَطّ مغْرِبي لا بَأْس بِه. فُرِغَ من نَسْخِه سنة 1242هـ على يَدِ مُحمد بن عَليّ الشَّفْشَاوْنِي.

- محفوظ تحت رقم: 2073 د. ويوجد منه بالخِزانة نُسْخة أُخْرى تامَّة ومُرتَّبة برقم: 350/40 د.

3) في السِّيرَةِ النَّبويَّةِ والمَدِيحِ النَّبَوِيّ: [1]

* " تَخْرِيجُ الدَّلاَلاَتِ السّمْعِيَّة علَى مَا كانَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ مِنَ الحِرَفِ والصَّنَائِعِ والعَمَالاَتِ الشَّرْعِيَّة".

- تأليف أبِي الحَسَن مُحمّد بن أَحْمد بن مُوسى الخُزَاعِيّ التِّلِمْسانِيّ (ت: 789هـ). يحْتَوي حَسْب تَجْزِئَةِ مُؤَلِّفِهِ علَى عَشْرة أجْزَاء تَقعُ كلُّها في مجلّد، تَشْتمل على 178 بابا.أَوّلُه:الحَمْد لله الّذي خَلَقَ الخَلْقَ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَيْهم، وبَسَطَ الرِّزْقَ جُوداً مِنْه علَيْهم..

- ورقاته 196، مسطرته 21، مقياسه 16.5/26. فرغ صَاحبُه مِنْ تأْليفِه سنة 786هـ. مَكْتوبٌ بِخَطّ مَشْرقيّ جَمِيل ومُحَلَّى بِأَلْوان.

- محفوظ تحت رقم: (1828 د)

* "مَنْظُومَةٌ فِي حُبِّ آلِ البيْتِ النَّبَوِيّ":تأليف: أبي إِسْحَاق إِبْرَاهِيم مُحمّد التَّازِي الوَهْرَانِيّ (ت:866هـ).

- مطلعها: أنا عبدُ عبدِ مُحِبِّكُمْ *** يَا آلَ بَيْتِ المُصْطَفَى

- ورقاتها 579، مسطرتها 27، مقياسها 22/32، مكتوب بخط مشرقي جميل.

- محفوظ تحت رقم: 1921 د/ 9.

* "قَصِيدَةٌ فِي مَدْحِ النَّبِيّ صَلَّى الله عَلَيْه وسَلَّم".نظمها: أحْمَد بن محمَّد المَقَّرِيّ التِّلِمْسانِيّ (ت:1014هـ). عدد أبياتها 36، مطلعها: يا رسُولَ الله يا مَنْ جَاءَنَا *** عَنْهُ فِي التَّنْزِيلِ أَوْفُوا بالعُقُود

- محفوظة ضمن مجموع ، مسطرتها 18، مقياسها 14/18.5، مكتُوبة بخَطّ مَغْربيّ لا بَأْس به.

- محفوظة تحت رقم: 2173 د/6.

4) في العَقِيدَة و التَّوْحِيد: [2]

* "العَقِيدَةُ المُخْتَصَرَة".تأليف: أبي عبْد الله بن يُوسف السَّنُوسي التِّلمسَاني (ت:895هـ)، أولها: بعد الحمدلة والصَّلاة: وَاجِبُ الوُجُود والقِدَم والبَقَاء، مُخَالفٌ لِخَلْقِه...

- محفوظة ضمن مجموع، مسطرتها 15، مقياسها 14.5/19.8، مَكْتوبة بخَطٍّ مَغْربي وَسَط، بها آثار أَرَضَة.

---

[1]) فهرس المخطوطات العربية، القسم 3، ج1، ص 73 وما بعدها.

[2]) نفسه، ص 90 وما بعدها.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- محفوظة تحت رقم: 2231 د/2.

* "عَقِيدَةُ أهْلِ التَّوْحِيد الصُّغْرَى وتُسَمَّى أُمُّ البَرَاهِين".تأليف: أبي عبد الله بن يُوسُف السَّنوسي التِّلمساني (ت:895هـ)، أَوَّلُها: بعْد الحَمْدلة والصَّلاة: اعْلَم أنَّ الحُكْم العَقْلي ينْحَصِر في ثَلاثَةِ أقْسَام الوُجُوب والاسْتِحَالة والجَوَاز...

- ضمن مجموع مسطرتها 9، مقياسها 25/20.5، مكتوبة بخط مغربي لا بأس به.

- نُسَخُها عديدة محْفُوظة تحت رقم: 2167 د/6. وتحت رقم: 330 د.

*"شَرْحٌ علَى الصُّغْرى في عِلْم التَّوْحِيد".الشَّرْح لصاحبها أبي عبد الله بن يُوسف السَّنوسي التِّلِمْساني (ت:895هـ)، أولها: الحَمْد لله الوَاسِع الجُودِ والعَطاء، الذِي يَشْهَد بِوُجُوب وجُودِه ووَحْدَانيَّته افْتِقارُ الكائِنَات...

- ضمن مجموع مسطرتها 24، مقياسها 15.5/20.5، مكتوبة بخط مغربي لا بأس به.

- يوجد منها بالخزانة نُسَخٌ كثيرة منها المحفوظة تحت رقم: 2059 د/1، ورقم: 2165 د، ورقم:2123 د/3. ورقم: 603 د، ورقم: 1054 د.

*"عُمْدَة أهْلِ التَّوْفِيق والتَّسْدِيد في شَرْحِ عَقِيدَة أهْلِ التَّوْحِيد"كِلاهُما لمحمَّد بن يُوسف السَّنوسي المُتقَدِّم الذِّكر، أولها: عَكْسُه وهو الاسْتِدلال بالمُسَبِّب على السَّبَب...

- في مجموع من ص 1- 210، مسطرتها 21، مقياسها 20.5/27.5. بخط مغربي جيد.

- يوجد منها بالخزانة ثلاث نُسَخ أرقامها: 2097د/1، 397د/2، 1002:663د.

*"شَرْحُ العَقْيدة المُسَمَّاة وَاسِطَة السُّلُوك"، وهي أَرْجُوزة لمحمَّد بن عبد الرَّحْمن الحَوْضِي (ت:910هـ)، شرَحَ فيها عَقِيدة السَّنوسي. أوله: الحمْد لله رَبّ العَالمين، والصَّلاة والسَّلامُ على سَيِّدنا ومَوْلانا محمَّد خاتَم النَّبيئِين وإمَام المُرسلِين.

- في مجموع من ص 302-358، مسطرته 24، مقياسه 20/28، مكتُوب بخَطٍّ مَغْربي جَيِّد، وَقَع الفَراغُ من نَسْخه في 12 من ذي القعدة سنة 1039هـ، على يد أحْمَد بن محمَّد بن عيسى التُّورْكِيني.

- محفوظ تحت رقم: 2076د/11.

*"شَرْحُ اللاَّمِيَة الجَزَائريَّة في التَّوحِيد المُسَمَّاة كِفَايَةُ المُرِيد".الشَّرح: لأحمَد بن عبد الله الزَّوَاوِي الجَزائِري (ت:884هـ)، واللاَّمية للسَّنوسي المتَقدِّم الذِّكر. أولها: لا بِجَميل الإنْعام، ويَنْفرد الحَمْد فيما كان الثَّنَاء قَوْلاً بجَمِيل الوَصْف...

- ورقاته 271، مسطرته 21، مقياسه 20/15 بخط مغربي وسط، فُرِغ من نسخه في رمضان سنة 959هـ على يد محمد بن موسى اليَسْتِيني.

- له عدة نسخ تحت الأرقام: 1676د، (2213د)، (2076د/1).

*"شَرْحُ أسْمَاء اللهِ الحُسْنى" تأليف: أبي عبد الله بن يوسف السَّنوسي التِّلمساني (ت:895هـ)، أولها: بعد الحَمْد والصَّلاة، وبعد فَهذِه جمْلَةٌ مُخْتصَرة في شَرْح أسْمَاء الله الحُسْنى.

- في مجموع مسطرته 29، مقياسه 15/20، بخط مغربي وسط، كَمُل نسخه في ربيع الأول سنة 1125هـ، على يد علي بن أحمَد بن المُبارك القَلْعي المالِكي.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- يوجد منه ثلاث نسخ في الخزانة تحت الأرقام: 1863د/9، 1244: 1670د، 1245: 1388د.

*"بُغْيَة الطَّالِب في شَرْح عقِيدَةِ ابْنِ الحَاجِب" تأليف: أحمد بن محمَّد بن زَكرِياء التِّلمْساني(ت:899هـ)، أوله: الحَمْد لله الذِي أبْدَع العَالَم مِنْ غيْرِ مِثَال، وجعَلَه يَدُلُّ علَى وَصْفه بالعَظَمَة والجَلاَل.

- في مجموع من ص 192- 308، مسطرته 29، مقياسه 18/28، بخط مغربي حَسَن، فُرِغ من نَسْخه في شوَّال عام 1031هـ.

- محفوظ تحت رقم: 2123د/4.

*"إِضَاءَةُ الدُّجْنَة في عَقَائِد أَهْلِ السُّنة". أرجوزة في 475 بيْت نظَمَها أبو العبَّاس أحمَد بن محمَّد المَقَّري التِّلمْساني(ت:1041هـ).

مطلعها: الحَمْدُ لله الذِي تَوْحِيدُه *** أَجَلُّ مَا اعْتَنَى به عَبِيدُهْ

- ضمن مجموع من ورقة 19/أ- 32/ب، مسطرتها 19، مقياسها 15/17.5، بخط مغربي جيد

- محفوظة تحت رقم: 1857د/2، و 2173د/10.

5) في المَنْطق: [1]

*"المُخْتَصَر في المَنْطِق": تأليف: أبي عبد الله بن يوسف السَّنوسي التِّلمساني (ت:895هـ)، أوله: الحَمْد لله الَّذي أَنْعَم بالعَقْل والبَيَان، والصَّلاة والسَّلام على سَيِّدِنا محمد المَبْعُوث بِوَاضِح البَيِّنَات...

- في مجموع من ص1- 37. مسطرته 12-13، مقياسه 15/18.5، بخطٍّ مغَربِي وَسَط، به أكْل أرضَة.

- يوجد منه بالخزانة نُسَخٌ كثِيرة منها تحت الأرقام لآتية: 2143د/1، 427: 249د، 2373: 330د، 2374: 1066د، 2375: 1072د.

*"شَرْحُ مِنَح الوَهَّاب في رَدِّ الفِكْرِ إلى الصَّواب".النَّظْم و الشَّرْح كلاهُما لأبي عبد الله محُمَّد بن عبْد الكَريم المغِيلي التِّلمساني(ت:909هـ)، أوله: أما بعدُ فَهذَا شَرْح مُوجَزٌلبيَانِ المهِمّ من رَجْزي المُلَقَّب بِمِنَح الوهَّاب...

- أول الأرجوزة: الحَمْد لله الَّذي هدَانا *** لِدِينِهِ القَوِيم واجْتَبَانَا

- في مجموع من ص1-26، مسطرته 23، مقياسه 14.5/19.5، بخطٍّ مغْرِبي جَيِّد.

- محفوظة تحت رقم: 2231د/1.

*"السُّلمُ المُرَوْنَق" أُرجُوزةٌ في المنْطق لأبي زَيْد عبد الرَّحمَن بن محمد الصَّغير الأَخْضَرِي(ت:983هـ)، ينقصها بعض الأبْيات والمَوجُود منها أوله: فَيَعْصِم الأفْكارَعنْ غَيِّ الخَطَا *** وعَنْ دَقِيق الفَهْم يَكْشِفُ الغَطَا...

- في مجموع من ص32-41، مسطرتها 16، مقياسها 14/19.5، بخط مغربي جيد.

- محفوظة تحت رقم: 2046د/2.

* شَرَحهَا ناظِمُها وشرحه يبدأ بقوله: الحمْد لله الذي جعَلَ قُلُوب العُلماءِ سمَاوات تَتَجلَّى فيها شمُوسُ المَعَارف.

- في مجموع من ص123- 161، مسطرته 23، مقياسه 16/23، بخط مغربي وسط.

---

[1]) فهرس المخطوطات العربية، القسم 3، ج1،ص 126 وما بعدها.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- الشَّرْح له عِدَّة نسخ تحت الأرقام الآتية: 2241د/2، 2379: 1043د، 2380: 1072د، 2381: 1167د، 2382: 1649د.

*"شَرْحٌ علَى السُّلم المُرَوْنَق للأخْضَري".تأليف:أبي عثمان سَعِيد بن إبْراهِيم قَدُّورَة الجزائِري (ت:1066هـ)، أوله: الحَمْد لله الَّذي علَّمَ الإنْسَان مِنْ حقَائِق التَّصورات مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَم...

- في مجموع من ص1-122، مسطرته 24، مقياسه 16/23، بخط مَغْربي وَسَط مَشُوبٌ بالألْوَان، فُرغ مِن نَسْخه في جمادى الثانية سنة 1179هـ على يد محمَّد بن محمَّد المُرَابَط الشَّرِيف.

- يوجد منه في الخزانة نسخ عديدة تحت الأرقام: 2241د/1، 2383: 1066د، 2384: 1074د، 2385: 1167د، 2386: 1649د.

6) في أُصُولِ الفِقْه: [1]

*"عَمَلُ مَنْ طَبَّ لِمَنْ حَبَّ" تأليف: أبي عبد الله محمّد بن مُحمَّد بن أحْمد بن أبي بَكْر المَقَّري الجَدّ التِّلمْساني (ت:758هـ)، وقد رَتَّبه على أربعة أقْسَام: القِسْم الأوَّل في الأحادِيث النَّبويّة، والثَّاني في الكُلِيَّات الفِقْهيّة، والثَّالث في القواعد الحِكْميَّة، والرَّابع في الألْفَاظ الحكميّة المُسْتَعمَلة في الأحْكَام الشَّرعيّة. أولُّهُ: هذَا كِتَابُ عَمل مَنْ طَبّ لِمَنْ حَبّ، ضَمَّنْتُهُ من أحَاديثِ الأحْكام أصَحَّها.

- ورقاته 37، مسطرته 21، مقياسه 24/19، بخط مغربي وسط ملون. وهو غير تَامّ.

- محفوظ تحت رقم: 1258د/2.

*"يَاقُوتَة الحَوَاشِي علَى شَرْح الإمَام الخرَاشِيّ".[2] تأليف: الحاج محمّد بن عبد الرَّحمن بْن الحَاج اليَبَّدْرِي التِّلمْساني كان حَيًّا سنة 1179هـ. أولُّه: بعد الحمدلة والصَّلاة، وبعْدُ، فَلَمّا شَاع في الأقْطَار وظَهَر ظُهُور الشَّمْس في النَّهار شَرْحُ الإمام أبي عبد الله محمَّد الخَراشي....(على مختصر الخليل).

- صفحاته 469، مسطرته 34، مقياسه 18/22، بخط مغربي جيد.

- محفوظ تحت رقم: 2105د.

*"مُزِيلُ اللُّبْسِ عنْ آدَابِ وأسْرارِ القَوَاعِد الخَمْس".تأليف: محمّد بن عليّ الخَرُّوبِي الجزائِري (ت:963هـ)، أوَّلُه: الحمْد لله الذِي نَوَّر أسْرَار العارِفِين بأنْوار مَعْرِفته، فَظهَرتْ لهُم أسَرارُ العِبادَات...

- في مجموع من ورقة 1/ب- 9/ب، مسطرته 23، مقياسه 16/23، بخط مغربي لا بأس به.

- محفوظ تحت رقم: 1860د.

*"المَنْهَجُ الفَائِق والمَنْهَل الرَّائِق والمَعْنَى اللاَّئِق بآدَابِ المُوَثِّقِ وأحْكَام الوَثَائِق". المعروف "بوَثَائِق الوَنْشَرِيسِي".

- تأليف أبي العبَّاس أحمد بن يحي بن عبد الوَاحِد الوَنْشَرِيسِي التّلمساني (ت:914هـ). أوله: الحمد لله الذي بِحمْدِه يُفْتَح ويُخْتم، ويُسْتَكْمل كُلّ أَمْر ذِي بَالٍ ويُسْتَتمّ...

- ورقاته 142، مسطرته 23، مقياسه 21/16، بخط مغربي وسط، وهو غير تام.

---

[1]) فهرس المخطوطات العربية، القسم 3، ج1، ص 135 وما بعدها

[2]) فهرس المخطوطات العربية، القسم 3، ج1، ص 158.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- محفوظ تحت رقم: 1377د.

7) في التّصوُّف:[1]

*"أُنْسُ الوَحِيد ونُزْهَة المُرِيد".تأليف:أبي مَدْين الغَوْث شُعيْب بن الحَسن الأنْصاري دَفِينُ تِلمسان (ت:594هـ)، أولُه: الحَقّ سبْحانه مُطَّلِعٌ على السّرائروالظّواهِرفي كُلّ نفْس وحَال..

- في مجموع مسطرته 20، مقياسه 18/22، بخط مغربي لا بأس به.

- محفوظ تحت رقم: 1991د/6.

*"شَرْحٌ على رِسَالةٍ في عِلْم التَّصرُّف".(أرجوزة مطلعها قوتة قولي..لعبد الله الريفاوي المصري).

تأليف: محمد بن عبد الرحمن الزّواوي الجُرْجُري الجزائري(ت:1208هـ)، أوله: الحمْد لله وحده، المُطهِّر أهْل البَصَائِر، المُلْهِم برُشْدِه مَنْ هُوَ إليْه سَائِر..

- صفحاته 89، مسطرته 22، مقياسه 15/23، بخط مغربي وسط مُلوَّن، كمُل تأليفه سنة 1184هـ، وكَمُل نسْخه على يد محمُود بن أحمَد بن عليّ الجزائري في شوّال سنة 1304هـ.

- محفوظة تحت رقم: 1956د.

*"نُصْرَة الفَقِير في الرَّدّ على أبي الحَسن الصَّغِير".تأليف:أبي عبد الله بن يوسف السّنوسي التِّلمساني (ت:895هـ)، أولها: أما بعْدُ فإنّي رَأيْتُ الهِمَم قاصِرةٌ عن الله تعَالى وعن طرِيق الوُصُول إليه...

- في مجموع مسطرتها 22، مقياسها 17.5/22، فُرِغ من تأليفها سنة 865هـ، وكَمُل نسْخُها سنة 1337هـ على يد حَجِّي بن عبد القادِر أَمْلاَح بخط مغَربيّ رَدِيء.

- محفوظة تحت رقم: 1845د/7.

* "شرْحٌ على رَائِيّة ابْن عَجِيبة التِّطْواني في التَّصوُّف".تأليف: أبي مدْين الغَوْث شُعيْب بن الحسن الأنصاري دفينُ تلمسان(ت:594هـ)،أوّل الشّرح أما بعد، فقَد ورَدَ مِنْ أحاديث النُّبوّة قولُه صلى الله عليه وسلم:(مَنْ أحَبَّ قَوْمًا حُشِر معهُم)..ومطلع الرائية: ما لَذَّةُ العَيْش إلاّ صُحْبة الفُقَرَا*** هُم السَّلاطِين والسَّادة والأُمرا

- في مجموع من 49ب-54ب، مسطؤرته 21، مقياسه 17.5/22.5، ناسِخه محمّد بن علي بن مَخْلُوف الفَاسي، مكتوب بخط مغربي لا بأس به

- محفوظ تحت رقم: 1736د/7.

[1]) فهرس المخطوطات العربية، القسم 3، ج1، ص 265- 285

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

II.الخزانة الحسنية (الخزانة الملكية)

تُعتَبر الخزانَة الحَسَنِيَّة أو «الخزانة المَلَكيَّة»، كما هي معْرُوفة لدى البَاحثين، من أَهمّ الخِزانات بالمغرب على الإطلاق ومِنْ أغْنى المكتبات في الغَرْب الإسْلامي، حيث تتوفَّرُ على ذخِيرة هامَّة من المخطُوطات النَّفيسة والنّادِرة التي تُقدَّر بما يفوق 14 ألف مخطوط.[1]

وتحْتَوي هذه الخِزانة على عدَدٍ لا بأْس به من المخْطوطات الجزائِرية، وهُنا ذِكْر لبعضها:

1) في التَّاريخ والتَّراجِم: [2]

***"الرَّوْضُ المِعْطَاروكتَابُ الأنْوارفي نَسَب آل النّبيّ المُخْتار"،لأحمد المقَّري التّلمساني**، والكتاب تأليف في أنساب آل البيت النبوي ، بدءاً من أول المخلوقات من آدم، وأعقابه، والقبائل التي تفرعت عنه في المشرق والمغرب، وصولا إلى الرسول محمد ﷺ، كما تحدث عن الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين بالمشرق، وعن الأدارسة والمرابطين والموحدين بالمغرب، مستعرضا أنساب الشرفاء بكل من المشرق والمغرب. **المحفوظ تحت رقم:11328.**

والكتاب له عنوان آخر" زَهْرَة الأخْبَارفي كنْزالأسْرارومَعْدَن الأنْوارفي تَعريف نسَب آلِ بيْت النّبيّ المُخْتار" وهو تحت رقم: 1220.

*" **تنَبْيه ذوِي الألْبَاب مِنْ تدْلِيس عُمرلُوكَس الكذَّاب**" محمد بن عبد العزيز الثَّعالبي (حيا ق 12ه)، عُمر لُوكَس كان واليا لتِطْوان وأرادَ أنْ يدعُو لنَفْسه بأحْوَازها. محفوظ تحت رقم 5348.

***"النَّفَحاتُ القُدْسيَّة"، لأبي علي الحسن بن بَادِيس القَسَنْطِيني(ت:787ه)، والمخطوط منظومة في مدح مدينة بغداد وأوليائها وعلمائها.محفوظ تحت رقم:12241/م11.**

***"المَوَاهِبُ القُدُّوسيَّة في المَنَاقِب السَّنُوسيَّة"،لأبي عبد الله مُحمّد بن إبراهِيم المَلاَّلي التِّلمْساني(ت:897ه)، وهو عِبارة عن تَرْجمةٍ و افِية لعَالم تلمسان أبي عبْد الله محمَّد بن يُوسف السَّنوسي. تحت رقم: 9447. ويوجد نسخة أخرى تحت رقم: 1245د.**

***"النَّجْمُ الثَّاقِب في مَا لِأَوْلياء اللهِ مِن المَفَاخِرِوالمَنَاقِب"،لأبي عبد الله محمَّد بن أحْمد بن صَعْد التِّلمساني(ت:901ه)، وهو عِبَارة عَنْ معْجَم للأَوْليَاء والصَّالحين،أوَّلُه: الحمْدُ لله الَّذِي شرَحَ بالعِلْم لأَوْليَائِه صُدُورَا، وجعَلَ أُولِي التَّقْوى من المُؤْمِنِين شمُوُسًا وبدُورَا...**

صفحاته: 289، مسطرته 16، مقياسها 17.5/21. تحت رقم: 2491.

***"كَنْزُ الأَسْرار فِي مَنَاقِبِ مَوْلاَنَا العَرْبي الدَّرْقَاوِي وبَعْضِ أَصْحَابِه الأَخْيَار"،تأليف: أبِي زَيْدان محمَّد بن أحمد الغَرِيسِي المَعسَّكْري (ت:1271ه).ترجم فيه لشَيْخ الطَّريقة الدَّرْقَاويَّة وجُمْلة من أصْحابه، أوَّلُه: الحمْد لله المَوْصُوف والمعْرُوف بالوُجُود والقِدَم، الحَيّ القيُّوم الذِي لا يَطْرَأُ عليْهِ فَنَاءٌ ولا عَدَم...**

---

[1]) خالد بوهند، فهرسة المخطوطات، تجربة الخزانة الحسنية بالرباط، مجلة الحوار المتوسطي.ج س بلعباس، 2012، ع5، ص171 وما بعدها. ينظر كذلك: محمد الفاسي، *الخزانة السلطانية وبعض نفائسها*، المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص 67- 77.

[2]) محمد المنوني، منتخبات من نوادر المخطوطات/الخزانة الحسنية، المطبعة الوطنية، مراكش، ط2، 2004، ص 114.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- صفحاته 187، مسطرته 19، مقياسه 18/22.5. مكتوب بخَطٍّ مغْرِبي بين المَبْسُوط والمُجَوْهَر، حَسَنٌ واضِحٌ مُلوَّنٌ محفوظ تحت رقم: 68ع.

*"**رَوْضَةُ الآسْ العَاطِرَةُ الأنْفَاسْ في ذِكْر مَنْ لَقِيتُهُ مِنْ أعْلاَمِ الحَضْرَتَيْن مُراكُش وفَاسْ**". تأليف: أبي العباس أحمد المَقَّري التِّلمْساني (ت:1041هـ).

أوله: لَمْ يَسْبقُوا إليه فلَمَّا أفاقُوا مِنْ ذلك كُلِّهِ دَعَوا كُلّهم...

وآخره: وأَرْفِقْ بِطَرْفِ لَبِيبٍ أنْتَ نَاظِره** قَدْ طالَ ما شَهِدَتْ عَيْنَيْهِ عَيْناكَ

-يقع في 113 ورقة وهو حسب ما دلَّتْ عليه البُحُوث الأخِيرة نُسْخة المُؤلِّف التي كتَبَها بيَدِه، وهي نُسْخَةٌ وحِيدَةٌ في العالم. مسطرتها 17، مقاسها 14/19. محفوظة تحت رقم: 220.

*"**شَرَفُ الطَّالِب فِي أَسْنَى المَطَالِب**".تأليف أبي العباس أحْمد بن حُسيْن بن عَليّ بن قُنْفُذ القَسَنْطِيني (ت:810هـ)،ترْجَم فيه للصَّحابة والعُلماء والمُحدِّثِين، **أولُه:** أَذْكُرُ في هذا الكِتَاب ما حَضَرني مِنْ وفاة الصَّحابَة والعُلماء .صفحاته 39، مسطرته: 9، مقياسه 23/18. مكتوب بخط مَغْربي حَسَن مُحَلَّى بالأحمر والأزرق، محفوظ تحت رقم: 102د.

2) في النَّحْو:

***"إيضَاحُ المَسَالِكِ إلى قَوَاعِدِ الإمَام مَالِك"، تأليف أبي العباس أحْمد بن يَحي بن عبْد الوَاحِد الوَنْشَرِيسِي التِّلمساني(ت:914هـ)، أوله: الحَمْدُ لله الَّذي أَعْلَى دِين الهُدَى والحَقِّ على كُلِّ الدِّين، الحَكَمُ العَدْلُ...**

- ضِمْن مجموع من ص1 إلى ص 85، مسطرته 24، مقياسه 16/21.مكتُوب بخَطٍّ مغْرِبيّ وسَطْ مُحَلّى بالأحمر، محفوظ تحت رقم: 155 ك.

*"**أُرْجُوزة فِي النَّحْو: نَظْم قوَاعِد الإعْرَاب لابْن هِشَام**"المؤلّف: أبو جَمِيل زَيّان بن فَائِد الزَّوَاوِي القَبَائِلي (ت:857هـ). **أوله:**" أحْمَد ربِّي الله جَلَّ مُنْعِما *** أخْرَج من جَهْلٍ وجَلَّى من عَمَى

فَعلَّم البيان والإعرابا *** وألهَمَ الحِكْمة والصَّوابا

وَقَدْ حَصَرْتُ بِطَرِيقِ الرَّجَزِ *** قَوَاعِدَ الْإِعْرَابِ حَصْرَ مُوجِزِ

نهاية المخطوط : وابْنِ على اليَاء كنَحْوِ لاَ بنِينْ *** لَك ولا ثَوْبين عِنْدي يَبِينْ

ورقاته 11، مسطرته 12، مقاسه 22/30. عدد أبياتها 161.

مكتوب بخط مغربي بمداد أسود، ورأس الأبواب بالأحمر، عليها شرح.

- محفوظة تحت رقم: 1654د

3) في المَنْطِق والأَدَب:

***"تَقْيِيد على السُّلم المُرَوْنَق للأَخْضَرِيّ"، ألَّفه: أبو عثمان سَعِيد بن إبْراهيم قَدُّورَة (ت:1066هـ) يقع تحت رقم، 868/م.** كما توجد منه نسخ كثيرة في الجزائر و تركيا ، **ومصر.**

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

*"نِهَايَةُ الأمَل في شَرْح كِتَاب الجُمَّل للخَوْنَجي".لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن مَرْزُوق التِّلمساني (ت:842هـ)، تحت رقم: 1075.

*"إتْحَافُ السَّالِكِ بإنَارة الحَالِكِ في المَنْطق"، لأبي زكريا يَحْي بن محمَّد الشَّاوِي (ت:1096هـ)، تحت رقم: 12265.

4) في العَقِيدة والعِبَادَات:[1]

*"الطَرَّاز في شَرْح ضَبْطِ الخرَّاز".تأليف: أبي عبد الله محمد بن يوسف بن عبد الجَلِيل التَّنَسِي التّلمساني (ت:899هـ)، أوَّلُه: الحمْدُ لله الذِي لا يَنْبَغِي الحَمْد إلا لَهُ، والصَّلاة السَّلام على سيِّدِنا محمّد المبْعُوث بِخَتْم الرِّسَالة.../ آخره: والله تَعَالى ذُو الفَضْل والإحْسَان، فرَحِم الله امْرؤٌ نَظَر إليْه بعَيْن الرِّضَى، وقَابَلَه بالصَّفْح والإصْغَاء...

ضمن مجموع من ص1 إلى ص 144. مسطرته 25، مقياسه 21/15، مكتُوبٌ بخَطٍّ مَغْربي وسَط، خَال مِنْ تاريخ التَّأْليف.

انتَهى ناسِخُه أحمد بن محمّد الخُمْسي من نَسْخِه سنة 1194هـ.محفوظ تحت رقم: 414د، و745د، 137أ.

*"مُخْتَصَر الأَخْضَري في العِبَادات على مَذْهب الإمامِ مَالِك".تأليف: أبي زيْد عبد الرَّحْمن بن محمّد الأَخْضري الجزائري(ت:983هـ)، أولُّه: أَوَّل ما يَجِب على المُكَلَّفِ تَصْحيح إيمَانِه ثمَّ مَعْرفة ما يُصلِح به فَرْض عيْنِه كأَحْكام الصَّلاة والطَّهارة والصِّيام...

ضمن مجموع من 122-140. مسطرته 21، مقياسه 20/14، مكتوب بخَطٍّ مغْرِبي حَسَن مُحَّلى بالأحمر. محفوظ تحت رقم: 1192/ب.

*"مُحَصِّلُ المَقَاصِد مِمَّا به تُعْتَبَر العَقائِد".تأليف أبي العبَّاس أحمد بن محمَّد بن زَكْرِي التِّلمساني (ت:899هـ)، وهي منظومة في 1520 بيتا. مطلعها:

يَقُولُ عبْد الإلَه أحْمَدُ *** وهُو ابْن زَكْري اللهَ رَبِّي أحْمَدُ

والله أشْكُر الَّذي قَدْ أَفْهَما *** عِلْم أُصُول الدِّين مَع مَا أَلْهَمَا

وختمها بقوله: فالحَمْد لله علَى إتْمَامِه *** مِنْ فضْلِه ذاكَ ومِنْ إلهَامْهِ.

ورقاتها: 82، مسطرتها مختلفة 24/16، مقاسها 24/15. خطها مغربي وسط.

-محفوظة تحت رقم: 1066د.

[1]) بدر المقري، شذرات من مخطوطات علماء الجزائر المحفوظة في الخزانة العامة والخزانة الحسنية بالرباط، مجلة الآداب، جامعة وجدة، ع4، ص 326.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

5) **في الشِّعْر:**

*"**رَبِيعِيَّات**" قَصَائدُ ملْحُونة في الرَّبيع، نظمها أحمد بن تْرِيكِي التّلمساني من أهل القرن 11هـ، ورقاتها 6، مسطرتها مختلفة، مقياسها 23/13. مكتوبة بخط مغربي وسط. محفوظ تحت رقم: 90.

*"**ديوان المَنْدَاسِي**" نظم أبي عثمان سَعِيد بن عبد الله المَنْدَاسِي التِّلمساني(ت:1150هـ)، مطلع القصيدة الأولى من الدّيوان: ما يَنْكرْ في الأرض عاقلْ شمسْ الجو *** غير مْخَمَرْ خالَطْ مْزَاجُ تعطيل

ضمن مجموع من ص1- ص 106، مسطرتها مختلفة، مقياسها 17.5/22. مكتوب بخط مغربي مبسوط حسن. تحت رقم: 2276ك.

6)في التَّصَوُّف: [1]

*"**شَمَائِلُ الخُصُوص**" تأليف أبي القَاسِم عبْد الرَّحمن بن يُوسف البِجَائِي(ت:599هـ)، كتاب في التّصَوف **أولُّه**: الحمْدُ لله شَارِحِ الصُّدُور، ومُدَبِّر الأمُور، والمُزِيل عنِ الفُؤَاد غِطَاءَ السُّتور...

صفحاته 21، مسطرته: 22، مقياسه 20/15. مكتوب بخط مغربي وسط محلى بالأحمر. محفوظ تحت رقم: 1810د.

*"**النُّبْذَة الشَّرِيفَة في الكَلام على أُصُول الطَّرِيقَة والحَقِيقة**"، تأليف أبي عبد الله محمّد بن علي الخَرُّوبِي الجزائري(ت:963هـ). والنُّبْذة شَرْحٌ لِرِسَالة " أُصُول الطّريقة الشَّاذلية" لأحْمد زَرُّوق. **أولُّها**: أحَمَد الله تَعَالى فِي كُلِّ أمْرٍ ذِي بَال وعلى كُلِّ حَال...

ضمن مجموع: من ص 55 إلى ص 106. مسطرتها 20، مقياسها 20/14.5. مكتوب بخط مغربي وسط. كَمُل نسخه سنة 1279هـ، خال من اسم النَّاسخ. تحت رقم: 2/167.

7) **في السِّيرة النّبويّة والمَدِيح النَّبَوي:**[2]

*"**الأَنْوَار في آيَاتِ النَّبِيّ المُخْتار**". تأليف أبِي زَيْد عبد الرَّحمن بن محمَّد بن مَخْلُوف الثَّعَالِبِي الجزائري (ت:875هـ)، **أولُّه**: الحمْدُ لله ذي الجَلال الكَبِير المُتَعال المُنْفرِد بصِفَات الكَمَال...وآخره: اللَّهُم كما أنْعَمْتَ علينَا بإتْمَام الأنْوَار في آيَاتِ النبِيّ المُخْتار...

- خطه مغربي جيد ملون، ورقاته 175 ورقة، مسطرته 30، مقاسه 20.5/30.5.

- محفوظ تحت رقم: 2881.

8)في الرَّحَلاَت: [3]

*"**رِحْلَةُ القَاصِدِين ورَغْبَةُ الزَّائِرِين**" تأليف: عبد الحمن بن أبي القاسِم المزَّمْرِيّ الشَّاوي(ت:؟) **أولها**:" الحمْدُ لله العَظِيم ذي الجَلال والإكْرَام، المَانِّ علينا بنِعْمة الإيمان والإسْلام، وجَعَلنا مِنْ أمَّةِ محمّد خيْرِ الأنَام... أَرَدْت أن أُعَلِّق على ما وقَعَ لي من الزِّيارَات، في سَفَري هذا من المُلاقَاة، مع المشايخ، الذين لهُمْ في العِلْم والدِّين القَدَم الرَّاسِخ، وما حصَلَ لي مِنْهم من البَرَكات، وصَالح الدَّعوات، وكذَا ما صَدَر منّي من زِيَارة أَنظارهم الأمْوَات، وما اقْتَنَصْتُه من زيارات السَّادة الصّحابة رضي الله عنهم، ومن العُلَماء والأوْلِيَاء

---

[1]) سعيد لمرابطي، فهرس مخطوطات الرباط، مطبعة الأمنية، الرباط، 2011، ص131.

[2]) محمد المنوني، منتخبات من نوادر المخطوطات/الخزانة الحسنية، المطبعة الوطنية، مراكش، ط2004،2، ، ص 71.

[3]) نفسه، ص 148.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

والصّالحين، وحَشَرنا في زُمْرَتِهم أجمعين". **وآخرها**: "وقُمْنا فيه على مدينة تِطْوان دخلْنَا في الرابع والعشرين من شوال المبارك سنة اثنين وأربعين ومائة وألف.." وهي نُسْخَةٌ فَرِيدة لا يُعْرف غَيْرها.

- ورقاتها 12، مسطرتها 36، قياسها 20/28.

- محفوظة تحت رقم: 5656.

9)في عِلْم الفَلَك: [1]

*"**بُغْيَة الطُلاَّب في عِلْم الإسْطُرْلاب**". تأليف أبي عبد الله محمَّد بن أحْمد بن الحَبَّاك التِّلمساني (ت:867هـ)، أرجوزة مطلعها: بِحَمْدك اللَّهُمَّ نَظْمِي أَبْتَدِي***مُصَلِّيًا على الرَّسُول أحْمَدِ

- ضمن مجموع مسطرتها 23، مقياسها 21/15. مكتوبة بخط مغربي وسط مُحلَّى بالأحمر.

- محفوظة تحت رقم 2023د.

*"**تَسْهِيل المَطَالب في تَعْدِيل الكَوَاكب**". تأليف أبي العبّاس أحَمَد بن حَسَن بن الخَطيب بن قُنْفُذ القَسَنْطِيني (ت:810هـ). **أولها**: الحَمْد لله رَبِّ العَالمِين...وبعْدُ فإنّي لَمَّا رأيْتُ صِنَاعة الإمام أبي العبّاس أحمد بن البنّاء وهو كتابه المُسَمَّى بالسيَّارة في تَعْديل الكَواكِب السيَّارة".

- النسخة مكتوبة بخط مغربي رديء بمداد أسود والعناوين بالأحمر.

- ورقاتها: 34، مسطرتها 25 أو 20، قياسها 15/20.

- محفوظة تحت رقم: 5262.

10)**في الطِّب والتّدَاوي:** [2]

*"**أقْوَالُ المطَاعِن في الطَّعْن والطَّواعِن**".تأليف:العربي بن عبد القادر بن علي المَشْرِفي الغْرِيسِي(ت:1313هـ) **أولها**: "نَعُوذ بِكَ اللَّهُم يا ذاَ القُدْرة التي لا يُعْجِزُها إيجَادٌ ولا عَدَم...أما بعد فهَذه ورَقَاتٌ تَشْتمل على مُقدِّمة وسبعة فُصُول...". **وآخرها**:"قال جَامِعُه ومُؤَلِّفه...هذا آخِرُ ما جمَعْناه من الأحَاديث النَّبويّة وما في أَمْر الوبَاء أَلَّفْنَاه..".

- مكتوبة بخط مغربي وسَط بمداد أسْود مُحلَّى بالأحمر.

- ورقاته 131، مسطرته مختلفة، مقاسه 15/20.

- محفوظ تحت رقم: 2054.

- **خاتمة**: بعد اسْتعرَاضِنا لمجْمُوعة لا بَأْس بِهَا من المخْطُوطات الجزائريّة المحفوظة بخَزَائِن المغَرِب الأقْصَى، سَواء كان صَاحب المَتْن من الجزائر، والشَّارح من غيرها، أو العكس، تَوصَّلنا إلى النَّتائِج والاقْتِراحات الآتية:

---

[1]) نفسه، ص 170.

[2]) منتخبات من نوادر المخطوطات، ص 194.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

* لم يَسْمح لنا الوقت ولا مِسَاحة البَحْث باسْتِعراض كلِّ المخطُوطَات الجزائرية المْوجُودة في المغرب الأقصى، إذْ يتَطلَّب هذا العمل جُهْدا كبِيرا، ومَنْهجا يخْتَلف عن هذا المنهج.

* هُناك مخطُوطات جزائرية كثِيرة، ذات فَائِدة كبيرة سواء من النّاحية التّاريخية أو الثّقافية، ومع ذلك ما زالَت مخطُوطة ومحْجُوبة عن أَعْيُن الدَّارسِين والباحثِين.

* إن تَعدُّد نسُخَ بعض المؤلَّفات وتَواجُدِها في عِدَّة خزائن دَلِيلٌ على مدَى الأثَر الكَبِير الَّذي كان لهذه الأعْمَال.

* يَجْدُر بنا القَوْل أنَّ خزَائِن ومكْتَبات المَملَكة المغَربيَّة، تَضُمُّ أغْنَى مجموعة من المخْطُوطات الجزائريّة المْوجُودة خارج القُطْر الجزائري، وقد اكْتَفيْنَا بذِكْر أهمِّها.

* لا بُدَّ من التَّنْسيق بين البُلْدان العربية في مَجَال تَصْوير المخطوطات، وتَبَادل المعلُومَات والفَهَارس.

* لا بأْسَ أنْ تُزوِّد المكتبات العربية بَعْضها البَعْض بفَهَارس المخطُوطات المْوجُودة لدَيْها، والتَّنْسيق في مجال المخطُوطات المُحقَّقة حتى لا يتَكرَّر التَّحقيق وتذهَبَ الجُهُود المبْذُولة سُدًى.

* يجَبِ أنْ يكون هُنَاك تعَاوُنًا في مجَال العَلاقات الخارجيّة مع أقسام المخْطُوطات، مِنْ خِلال النَّدوات والمُؤْتمرات الدَّوْلية.

- **قائمة المصادروالمراجع:**

الكتب:

- ✓ أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة، الرباط، 1991م.
- ✓ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع- الجزائر، 2007 م.
- ✓ أحمد الدرجيني،طبقات المشائخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي،مطبعة البعث، الجزائر، 1974م، ج1.
- ✓ أحمد شوقي بنبين،تاريخ خزائن الكتب بالمغرب، تر: مصطفى طوبي، المطبعة الوطنية، مراكش، 2003م.
- ✓ أيمن فؤاد سيد، الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1997م، ج2.
- ✓ خير الدين الزركلي،الأعلام، دار العلم للملايين،ط 15، 2002 م، ج8.
- ✓ محمد الفاسي،الخزانة السلطانية وبعض نفائسها، المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965.
- ✓ محمد المنوني، فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالمغرب، مطبعة التومي، الرباط، 1973، القسم 3، ج1.
- ✓ محمد المنوني، منتخبات من نوادر المخطوطات/الخزانة الحسنية، المطبعة الوطنية، مراكش، ط2، 2004.
- ✓ محمود بوعياد،وضع المخطوطات العربية في الجزائر، ندوة المخطوطات العربية في الغرب الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، المغرب، 1990.
- ✓ سعيد لمرابطي، فهرس مخطوطات الرباط، مطبعة الأمنية، الرباط، 2011،

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- Levi-Provençal ,Les manuscrits arabes de Rabat (Bibliothèque Générale du Protectorat français au Maroc). 1° série, Parie, 1922,

المجلات والدوريات:

- **بدر المقري ،مجلة الآداب، شذرات من مخطوطات علماء الجزائر المحفوظة في الخزانة العامة والخزانة الحسنية بالرباط، ، جامعة وجدة، ع4.**
- **خالد بوهند،.مجلة الحوار المتوسطي فهرسة المخطوطات، تجربة الخزانة الحسنية بالرباط، ج س بلعباس، ع5 2012.**
- عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، التراث الجزائري المخطوط بين الأمس واليوم، الإمارات، ع 20-21، أبريل، 1998م.
- عبد الكريم عوفي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مراكز المخطوطات في الجنوب الجزائري، إقليم توات أنموذجا، الإمارات، ع 34، يوليو، 2001.
- عزالدين بن زغيبة، مجلة آفاق الثقافة والتراث، رحيل المخطوطات، الموت المصنوع بأيدينا وأيدي غيرنا، مركز جمعة الماجد، الإمارات، ع 64، يناير، 2009.
- محمد صاحبي، مجلة عصور، تاريخ الجزائر الثقافي من خلال المخطوطات، جامعة وهران، ع1، 2002.
- مختار بونقاب ،مجلة الحوار المتوسطي ،واقع المخطوطات الجزائرية، ج س بلعباس،المجلد 8، العدد 1، مارس، 2017.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

واو القلب في اللغات الساميّة مقارنةٌ وتأصيل.

جلال عبد الله محمد سيف الحمّادي، أستاذ اللسانيّات المشارك بجامعة تعز – الجمهوريّة اليمنيّة.

ملخّص البحث:

تتناول هذه الدراسة بالبحث ظاهرة من الظواهر اللغويّة الساميّة هي ظاهرة (واو القلب) التي تقلب زمن المضارع إلى الماضي وتقلب زمن الماضي إلى المضارع، وليس هدف الدراسة وصف الظاهرة، فقد أُشبعتْ هذه القضيّة بحثًا، ولكنّ هدفها الرئيسيّ التثبّت من صحّة الرأي الشائع القائل بحصر الظاهرة في حيّز اللغات الساميّة الشماليّة (الغربيّة الشرقيّة) وبنفي وجودها في سائر اللغات الساميّة، في ظلّ وجود رأيٍ آخر أقلّ شيوعًا يُعارض هذا الرأي ويدّعي وجودها في لغاتٍ ساميّةٍ أخرى خارج حيّز اللغات الساميّة الشماليّة، بل ويجعلها أصلًا فيها.

وقد اثبتتْ الدراسة (بالأدلّة العلميّة) أنّ الرأي الثاني هو الأصوب، كما قدّمَتْ رؤيةً تأصيليّةً لهذه الظاهرة في اللغات الساميّة مضمونها: أنّ الظاهرة كانت موجودةً في اللغة الساميّة الأمّ، ثُمّ أصبحت من الظواهر اللغويّة المشتركة في اللغات الساميّة التي تفرّعتْ عن هذه اللغة الأُمّ.

*الكلمات المفتاحيّة: واو، قلب، لغات، ساميّة، مقارنة، تأصيل.

Abstract

This study deals with the phenomenon of Semitic language, which is the phenomenon of (wāw conversive or wāw consecutive), which fluctuates the time of the present to the past and the variability of the past tense to the present. The objective of the study is not to describe this phenomenon in the area of the Semitic languages because This issue has been fairy sufficient saturated with research. However, its main objective is to ascertain the validity of the common saying that the phenomenon is confined to the Semitic languages of the North (East-Eastern) and deny its existence in all other Semitic languages. Along with another less common opinion, which entirely opposes this opinion and claims existence in other Semitic languages away from the Semitic languages, but rather makes it a part of it.

The study has proved (by scientific evidence) that the second opinion is the most correct opinion. It also has presented a fundamentalist view of this phenomenon in the Smitic languages and its content that the phenomenon existed in the main Semitic language. And then became a common linguistic phenomena in the Semitic languages that sprang from this mothqer tongue.

Keywords: wāw, conversion, languages, Semitic, comparison, rooting.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

*المقدّمة:

يكاد الدارسون يُجمعون على: أنّ (واو القلب) التي تقلب زمن الماضي إلى المضارع وزمن المضارع إلى الماضي، هي خصيصةٌ لغويّةٌ لا تتجاوز مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة، فضلًا عن البابليّة القديمة من الفرع الشمالي الشرقيّ عند بعضهم، وأنّها لا توجد في سائر لغات الأسرة الساميّة، يقول (إسرائيل ولفنستون): "ووجد في العبريّة صيغتان للماضي، الأولى هي العادية، مثل كتب وأمر (כתב אמר)، والثانية مشتقّةٌ من المضارع مع إضافة واو العطف، مثل: (ויכתב ויאמר): ويكتب ويأمر؛ حيث تدلّ على معنى: كتب وأمر، وهذه الصيغة قديمةٌ جدًّا؛ فقد كانت معروفةً في البابليّة القديمة وفي الكنعانيّة العتيقة، وربّما كانت هي القنطرة التي تصل بين صيغة الماضي العاديّة وبين صيغة المضارع، وليس لهذه الصيغة أيُّ اثرٍ في اللغات الأخرى، كالعربيّة والسبئيّة والحبشيّة والآراميّة"[1].

ويقول (بروكلمان): "وتبدأ الحكاية في كلٍّ من العبريّة والمؤابيّة بالماضي، غيرَ أنّها تستمرّ بعد ذلك بالمضارع المجزوم jussiv أحيانًا...مع واو العطف wa"[2]، ويقول (ربحي كمال): "وهذه الصيغة مألوفةٌ في الأساليب العبريّة القديمة، لا سيّما في العهد القديم، وليست مألوفةً في العبريّة الحديثة إلّا في بعض الأساليب القصصيّة"[3]، ويرى (إلياس بيطار) أنّها: "توجد في كُلٍّ من اللغة الأوغاريتيّة واللغة العبريّة"[4]، وتقول (سلوى غريسة): "هناك استعمالٌ خاصٌّ للواو في سفر التوراة يُقال له واو القلب، وهي صيغة قديمةٌ جدًّا، إذ كانت مستعملةً في اللغتين البابليّة القديمة وكذلك في الكنعانيّة، وليس لهذه الصيغة من وجودٍ في اللغات الساميّة الأخرى...وليست مألوفةً في العبريّة الحديثة إلّا في بعض الأساليب القصصيّة"[5].

ويقول (رشاد الشامي): "تستعمل واو القلب أساسًا في لغة العهد القديم، وليس لها استعمالاتٌ في العبريّة الحديثة"[6]، ويقول (سيّد سُليمان عليان): "هذه الأداة خاصّةٌ بلغة العهد القديم، وقد يستخدمها كاتب في العصر الحديث في الكتابات الأدبيّة عندما يمزج في أسلوبه بين عصور اللغة، وبصفةٍ خاصّةٍ في القصص والروايات التي تحتوي على أحداثٍ متتالية في الزمن"[7]، ويرى (رمزي منير البعلبكي): "أنّ في اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة أداةً– هي الواو– تدخل على الفعل المضارع فتقلب زمنه إلى الماضي، كما تدخل على الفعل الماضي فتقلب زمنه إلى المضارع، وتُعرف هذه الأداة (وهي كثيرة الورود جدًّا في العبريّة، بل هي فيها عماد تركيب الجملة في رواية الأحداث) بـ(واو القلب) wāw conversive أو wāw consecutive ، وترد هذه الواو أحيانًا في الفينيقيّة والأوغاريتيّة أيضًا"[8].

---

[1] تاريخ اللغات الساميّة: إسرائيل ولفنستون، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، ط 1، 1348هـ-1929م: 16.

[2] فقه اللغات الساميّة: كارل بروكلمان، ترجمة: رمضان عبد التوّاب، مطبوعات جامعة الرياض، 1397هـ-1977م: 113.

[3] دروس اللغة العبريّة: ربحي كمال، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ط2، 1383هـ-1963م: 126.

[4] قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار، منشورات جامعة دمشق، 1411-1412هـ ، 1991-1992م: 187.

[5] دروس في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: سلوى غريسة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004م: 60 ، 61.

[6] قواعد اللغة العبريّة: رشاد الشامي، ط2، القاهرة، 1997م: 168.

[7] في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان عليان، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م: 85 ، 86.

[8] فقه العربيّة المقارن ، دراساتٌ في أصوات اللغة العربيّة وصرفها ونحوها على ضوء اللغات الساميّة: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1999م.: 250.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

*هدف الدراسة:

لمّا كان هذا الرأي قد صار بمثابة المسلّمة اللغويّة عند كثيرٍ من الدارسين، فقد جاءت هذه الدراسة؛ لإخضاع هذه المسلَّمة اللغويّة للدراسة والتحقيق، من خلال البحث عن أيّ أثرٍ لاستعمال (واو القلب) هذه في سائر اللغات الساميّة خارج الحيّز الجغرافيّ لمجموعة اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة مضافًا إليها البابليّة القديمة من الحيّز الجغرافيّ الشماليّ الشرقيّ.

ولا تقتضي نسبة ظاهرة (واو القلب) إلى مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة (بالضرورة) وجود ظاهرة (واو القلب) في جميع لغات هذه المجموعة، فالذي يظهر من جملة نصوص هذه النسبة أنّ هذه الظاهرة وُجِدَتْ في اللغات العبريّة والمؤابيّة والفينيقيّة والأوغاريتية فقط من الفرع الكنعانيّ ولم توجد في الفرع الآرامي بلهجاته المختلفة.

كما يهدف البحث إلى تقديم رؤية تأصيليّة لظاهرة (واو القلب) بردّها إلى اللغة الساميّة التي استعملتها لأوّل مرّةٍ أو إلى اللغة الساميّة الأم التي تفرّعت عنها سائر اللغات الساميّة.

*منهج الدراسة :

اقتضت طبيعة الموضوع المدروس أن يكون منهج الدراسة هو المنهجَ المقارنَ؛ لأنّ ظاهرة (واو القلب) (بحسْب كثيرٍ من الدارسين) هي ظاهرةٌ ساميّةٌ تنحصر في حيّز أسرة اللغات الساميّة، ولمّا كان الرأي الشائع الذي أشرنا إليه سابقًا يحصر الظاهرة في حيّز المجموعة الساميّة الشماليّة، فقد سعت الدراسة إلى رصد شواهد هذه الظاهرة في اللغات التي نُسبت إليها ابتداءً، ثُمّ سعتْ إلى البحث عن شواهد لهذه الظاهرة في مجموعة اللغات الساميّة التي حكم الرأيُ السابق بانتفاء وجود الظاهرة فيها ومقارنتها (إنْ وجدتْ) بالشواهد المرصودة في اللغات السابقة للوصول إلى الأصل الأوّل لهذه الظاهرة في اللغة الساميّة الأُمّ إن وُجِد هذا الأصلُ.

*وصف الظاهرة:

امتلكت ظاهرة (واو القلب) حضورًا كبيرًا في اللغة العبريّة دون سائر مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة التي تُنسب إليها هذه الظاهرة، على مستوى الاستعمال وعلى مستوى التنظير والوصف. ثُمَّ إنّ هذا الحضورَ على مستوى الاستعمال يكاد ينحصر (بالاستناد إلى النصوص السابقة وغيرها) في العبريّة القديمة ، ولا تكاد العبريّة الحديثة تستعمل (واو القلب) إلّا في بعض الأساليب القصصيّة.

وعلى مستوى التنظير والوصف تفرّدت أدبيّات اللغة العبريّة بتقديم وصفٍ دقيق لظاهرة (واو القلب) لا نكاد نجد له مثيلًا في سائر اللغات التي نُسِبتْ إليها هذه الظاهرة، على النحو الآتي:

1- تدخل واو القلب على الفعل المضارع فتقلب زمنه إلى الماضي، يقول (برجشتراسر): "وقد حافظت العبريّة على استعمال المضارع بمعنى الماضي محافظةً واسعةً، نحو: wayyiḳbor، أي: فقبَرَ، وأكثر ما يكون ذلك بعد واو العطف"[1]، كما تدخل على الفعل الماضي فتقلب زمنه إلى المضارع، يقول (ربحي كمال): "قد تأتي واو العطف قبل الفعل الماضي فتقلب معناه إلى المستقبل، وقد تأتي هذه الواو قبل الفعل المضارع فتقلب معناه إلى ماضٍ، وتسمّى عندئذٍ واو القلب"[2].

2- لا تؤثّر (واو القلب) على صيغة الفعل، فالمضارع يظل مضارعًا والماضي يظلّ ماضيًا، والقلب المقصود هو قلب الزمن لا قلب الصيغة، يقول أحد الباحثين: "توجد في كُلٍّ من اللغة الأوغاريتيّة واللغة العبريّة (واو) تُسمّى واوَ القلب، تقلب معنى الفعل دون أن

---

[1] التطوّر النحوي للغة العربيّة: برجشتراسر، ترجمة: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط4، 1423هـ-2003م: 26.

[2] دروس اللغة العبريّة: ربحي كمال: 126.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تغيّر صيغته، كأنّ تجعل معنى المضارع ماضيًا وهو ما يزال بصيغة المضارع، أو تجعل معنى الماضي مضارعًا وهو ما يزال بصيغة الماضي"[1].

3- هذه الواو تعمل عمل (لَمْ) في اللغة العربيّة من جانبين:

- **الأوّل:** قلب زمن الفعل، غير أنّها تختلف عن (لَمْ) في أنّها تدخل على المضارع وعلى الماضي، في حين أنّ (لَمْ) في العربيّة تدخل على المضارع فقط[2].

- **الثاني:** جزم الفعل المضارع، غير أنّها تختلف عن (لَمْ) في أنّها تجزم الفعل المضارع الأجوف بحذف عينه، والمعتلّ الآخِر بالهاء بحذف لامه، في حين أنّ وظيفة الجزم أوسع في (لَمْ) كما سيأتي معنا لاحقًا. يقول (ربحي كمال) عن هذه الواو إنّها: "تعمل عمل(لم) النافية في العربيّة من حيث قلب معنى الفعل المضارع إلى ماضٍ، ومن حيث جزم الفعل الأجوف بحذف عينه...كما يظهر هذا العمل عند دخول واو القلب على فعلٍ معتلّ الآخر بالهاء؛ إذ تُحذف لامه"[3].

ويمثّل (ربحي كمال) للمضارع المجزوم بـ(واو القلب) بحذف عينه بالفعل : wayāqām/وَياقام: ويقوم، المشتقّ من: qām/قام yāqūm/يَقُوْم، وللفعل المعتلّ الآخر بالهاء بحذف لامه بالفعل: wayiben/وَيِبن: ويبني، المشتقّ من: bānāh/باناه: بنى yibneh/يِبْنه: يبني[4].

وبمقارنة (واو القلب) في العبريّة بـ(لَمْ) الجازمة في اللغة العربيّة في الكفاءة الوظيفيّة، يتبيّن لنا الآتي:

1- تتفوّق (واو القلب) العبريّة على (لَمْ) العربيّة في كفاءة القلب؛ لأنّها تقلب المضارع ماضيًا وتقلب الماضيَ مضارعًا، في حين أنّ نظيرتها العربيّة تقتصر على قلب المضارع ماضيًا فقط.

2- تتفوّق (لَمْ) العربيّة على نظيرتها العبريّة في كفاءة الجزم، ففي حين تنحصر كفاءة الجزم لـ(واو القلب) العبريّة في حذف عين الفعل المضارع الأجوف وفي حذف لام الفعل المضارع المعتلّ الآخر بالهاء، تتفوّق عليها نظيرتها العربيّة في كفاءة الجزم؛ إذ يمتدّ تأثيرها الجزميّ ليشمل حذفَ الحركة من لام المضارع الصحيح الآخر (لم يُسافِرْ)، وحذفَ لام الفعل المضارع المعتلّ الآخر (لَمْ يدْعُ، لَمْ يقْضِ، لَمْ يَسْعَ)، وحذفَ النون من آخر الأفعال الخمسة (لَمْ يحضرا، لَمْ يحضروا، لَمْ تحضريْ)، بلْ إنّ تأثيرها الجزميَّ يظهر في حذف حركة لام الفعل المضارع وحذف عينه إن كان أجوفَ (لَمْ يقُلْ، لَمْ يبِعْ).

4- تغيّر (واو القلب) حركات الفعل الذي تدخل عليه، يقول (رمضان عبد التوّاب): "وقد عرفنا من قبلُ أن الواو القالبة تغيّر من حركات الفعل الذي تدخل عليه"[5].

5- يُشترط في (واو القلب) أن تباشر الفعل حتى تؤدّيَ وظيفة قلب الزمن، فإذا فُصِل بينها وبين الفعل بفاصلٍ، أصبحت الواو مجرّد حرف عطفٍ، وبقي الفعل على دلالته الزمنيّة الأصليّة، يقول أحد الباحثين: "لا تُفصل واو القلب عن فعلها بأيّ فاصلٍ، وإذا فُصلا،

---

(1) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار: 187.

(2) يُنظر : قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار ، هامش الصفحة: 187.

(3) دروس اللغة العبريّة: ربحي كمال: 241.

(4) المصدر السابق: 241.

(5) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1403هـ-1983م: 118.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

صارت الواو حرفًا للعطف"[1]، مثل: šāmar wlo' šāfaṭ ، بمعنى: حَرَسَ وحَكَمَ ، ويقول آخر: "وفي حالة وجود أيّ كلمةٍ أُخرى بين الواو وصيغة الفعل...ارتدّ معنى الفعل إلى الزمن الأصليّ له"[2].

5- تُشكّل (واو العطف) بالفتحة القصيرة (البتاح/a) أو الطويلة (القماص/ā)[3]، وليس هذا مقام تفصيل هذه القضيّة ؛ لأنّ حركة (واو القلب) لا تأثير لها على ظاهرة قلب الزمن.

***شواهد (واو القلب) في اللغات الساميّة التي نُسبتْ إليها هذه الظاهرة:**

في حيّز اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة نجد أنّ شواهد (واو القلب) في نصوص العبريّة القديمة (العهد القديم) لا تكاد تُحصى كثرةً، وقد وقفتْ الدراسة على كثيرٍ منها، ومن هذه الشواهد، ما يأتي: wayizkor 'ĕlohīm et noḥa، والمعنى: "وذكر (ويذكر) الرب نوحًا /سفر التكوين 1/8"[4]، ومثل: wayēḇk wibinyāmin bākāh، والمعنى: "فبكى وبكى أيضًا بنيامين /سفر التكوين 14/45"[5]، ومثل: wzākartī 'et brītī: واذكر ميثاقي)، ومثل: wayyišlah par'oh: وأرسل فرعون)[6].

أمّا في العبريّة الحديثة، فيقتصر استعمال (واو القلب) على بعض الأساليب القصصيّة كما مرَّ بنا، "وقد أُعجب النُّحاة العبريّون بهذه الواو، وحثّوا الأُدباء المُحدثين على استعمالها، وخاصَّةً في مقام الحكاية المتّصلة"[7].

وعن شواهد (واو القلب) في الأوغاريتيّة يقول أحد المتخصّصين: "وقد عرفت الأوغاريتيّة كثيرًا من الأمثلة عن هذه الواو:

w. hm. Nt. l. w. llkt. 'mk.

إذا الحيّ أتى سوف أرسل (رسائل) إليك.

w. ṯ bin . w. pdyn (m) . 'iwrk.l . mit . Ksp . byd . Birtym (k ? u) nt . lnn . l (h) m . tṯṯbn . ksp . 'iwrk . wtb . lunṯhm . (UT : 1006) .

(وكان "lwrkl" قد افتداهم بمائة قطعةٍ فضّيّةٍ من البيروتيّين؟ لأنه لم يكن لديهم قريب. وعندما يعيدوا الفضة إلى "lwrkl" يعودوا إلى شعبهم"[8].

أمّا اللغتان المؤابيّة والفينيقيّة (من الفرع الكنعانيّ) والبابليّة القديمة (من الفرع الأكاديّ)، فلم تورد المصادر التي نسبت ظاهرة (واو القلب) إليها شواهد لها في هذه اللغات، ولم تقف الدراسة أيضًا على شواهد لها فيها في حدود المُتاح من مظانّ هذه اللغات.

---

[1] اللغة العبريّة وآدابها: محمّد التونجي، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط2، 1983م.: 117.

[2] قواعد اللغة العبريّة: عوني عبد الرؤوف، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلميّة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1971م: 63.

[3] المصدر السابق: 63.

[4] في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سُليمان عليان: 87.

[5] المصدر السابق: 87.

[6] يُنظر: دروس اللغة العبريّة: ربحي كمال: 126، وللاستزادة من هذه الشواهد يُنظر: في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: رمضان عبد التوّاب: ص/113، 114، 117، 118، 119، 120، 122، 124، 127.

[7] اللغة العبريّة وآدابها: محمّد التونجي: 117.

[8] قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار: 187.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وأمّا الآراميّة بلهجاتها المختلفة (وهي الفرع الآخر من فرعي مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة الغربيّة)، فلم تُنسب إليها ظاهرة (واو القلب) أصلًا إلّا في الرأي الذي تفرّد به (التونجيّ) كما سيأتي معنا، ومع ذلك فلم تقف الدراسة على هذه الظاهرة فيها في المتاح من مظانّها.

والذي ينبغي التنبيه عليه (ههنا) أمران:

- **الأوّل:** إنّ عدم عثور الدراسة على شواهد لظاهرة (واو القلب) في اللغات الساميّة التي نُسبت إليها الدراسة، لا يعني (بالضرورة) عدم وجودها حقيقةً في هذه اللغات؛ لأنّ عدم الوجدان لا ينفي الوجود.

- **الثاني:** ليس هدفُ الدراسة إثباتَ وجود ظاهرة (واو العطف) في اللغات التي نُسبتْ إليها؛ فقد كفتنا عناءَ ذلك الدراساتُ التي اقتبسنا منها هذه الشواهد وهي دراساتٌ متخصّصةٌ لأعلامٍ متخصّصين في الدراسات الساميّة، ومن ثمّ يكون ذكرنا لبعض شواهد هذه الظاهرة في هذه اللغات من باب استكمال وصفها، لا من باب إثبات صحّة الحكم بوجودها فيها؛ لأنّ هذا خارج أهداف البحث التي تتمثّل في هدفين رئيسيّين هما:

1- التحقّق من صحة الحكم بنفي وجود ظاهرة (واو القلب) خارج حيّز اللغات الساميّة التي نُسِبتْ إليها.

2- تأصيل ظاهرة (واو القلب) في حيّز اللغات الساميّة.

ويتحقّق الهدف الأوّل من خلال الإجابة على السؤال الآتي:

***ألا توجد ظاهرة (واو القلب) في غير المجموعة الشماليّة (الغربيّة –الشرقيّة) من اللغات الساميّة؟**

وفي سياق البحث عن إجابةٍ لهذا السؤال، وقفت الدراسة على رأيٍ مغايرٍ لأحد الباحثين فحواه: "أنّ واو القلب (أو التحويل) موجودةٌ في آثار النصوص الساميّة القديمة، وهذا يُثبت أنّها ليست عبريّةً خالصةً بل يُرجّح أن تكون عربيّةً أو آراميّةً، اقتبسها اليهود أثناء تدوين التوراة"[1].

إنّ هذا الرأي يمثّل معادلًا للرأي السابق الذي تبنّاه كثيرٌ من الدارسين فيما يُشبه (التواتر) ، وهو جديرٌ بحمل صفة (الغريب) قياسًا على (الحديث الغريب) في مصطلح الحديث من حيث كون الراوي فيهما واحدًا؛ إذ لم أجدْ من تبنّى هذا الرأي غير الدكتور (التونجي)، غير أنّه، على غرابته وفرادته، يظلُّ رأيًا قائمًا بذاته لا ينبغي تجاوزه، بلْ يجب إخضاعه مع الرأي السابق للدراسة والتحقيق لمعرفة الصحيح منهما من الخاطئ.

لا أبالغ حين أزعم أنّ جذور اهتمامي بهذا الموضوع تعود إلى مرحلة (البكالوريوس) من الدراسة الجامعيّة، ففي هذه المرحلة بدأ شغفي برصد الظواهر اللغويّة في المحكيّة اليمنيّة، وكان ممّا استرعى انتباهي حينها استعمال صيغة المضارع في بعض محكيّات محافظة تعز اليمنيّة في سياق الحديث عن أحداثٍ وقعتْ في الزمن الماضي، ولم أتنبّه وقتها إلى سبق هذه الأفعال بـ(واو القلْب)؛ لأنني لم أكن (حينئذٍ) قد عرفت هذه الواو ووظيفتها، فلمْ أُعِر الظاهرة الاهتمام الكافي الذي تستحقّه.

وفي مرحلةٍ تاليةٍ من مراحل التحصيل العلميّ (وهي مرحلة الماجستير) اهتديت إلى معرفةٍ كاملةٍ بـ(واو القلب) في سياق دراسة اللغة العبريّة، فبدأتُ أربط بين ظاهرة (واو القلب) في العبريّة وشواهدها في المحكيّة، وبتوسُّع القراءة في أدبيات اللغات الساميّة بدأت ملامح الظاهرة تتّضح ، وتكشّفتْ أبعادٌ جديدةٌ لها، وتعدّدت مصادرها في حيّز اللغات الساميّة ومحكيّاتها، على النحو الآتي:

---

[1] اللغة العبريّة وآدابها: محمّد التونجي: 117.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

*في اللغة العربيّة الفصحى:

تُعَدُّ ظاهرة قلب الزمن إلى زمنٍ آخر من الظواهر المعروفة في اللغة العربيّة الفصحى، وتُدرس هذه الظاهرة فيها في أبوابٍ مختلفةٍ من أبواب النحو، يُهمّنا منها (باب العطف)، في موضوع عطف الفعل على الفعل، ويلخِّص (السيوطيّ) (ت911هـ) ظاهرة قلب الزمن في الأفعال المتعاطفة بقوله: "وما عُطِف على حالٍ أو مستقبلٍ أو ماضٍ، أو عُطِف عليه ذلك، فهو مثلُه؛ لاشتراط اتّحاد الزمان في الفعلين المتعاطفين، نحو: **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ** الحج: ٦٣"[1].

ويُفصِّل (عبّاس حسن) (ت1979م) ظاهرة عطف الفعل على الفعل بقوله: "ويُشترط لعطف الفعل على الفعل أمران: أوّلهما: اتّحادهما في الزمن، بان يكون زمنهما معًا ماضيًا أو حالًا أو مستقبلًا، سواءٌ أكانا متّحدين في النّوع (أي : ماضيين أو مضارعين)، أم مختلفين...ومثال اتّحادهما زمانًا مع اختلافهما نوعًا: عطف الماضي على المضارع في قوله تعالى بشأن فرعون: **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ** هود: ٩٨، فالفعل (أورد) ماضٍ، معطوفٌ بالفاء على الفعل المضارع (يقدُم)، وهما مختلفان نوعًا، لكنّهما متحدان زمانًا؛ لأنّ مدلولهما لا يتحقّق إلّا في المستقبل (يوم القيامة).

ومثال عطف المضارع على الماضي، قوله تعالى : "**تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا**"الفرقان: ١٠...ثانيهما: اتّحادهما إن كانا مضارعين في العلامة الدالّة على الإعراب (من حركةٍ أو سكونٍ أو غيرهما)، ويتبع هذا اتّحاد معنييهما في النفي والإثبات"[2].

ومن شواهد عطف المضارع على الماضي أيضًا، قوله تعالى ﴿**الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ**"الأنفال: ٥٦، يقول أبو السعود(ت982هـ): "ثم ينقضون عهدهم عطف على عاهدت داخل معه في حكم الصلة، وصيغة الاستقبال للدلالة على تجدد النقض وتعدّده وكونهم على نيته في كل حال"[3].

ويشير (عباس حسن) إلى قضيّة تحويل زمن الفعل المعطوف إلى زمن المعطوف عليه بقوله إنّ: "الفعل الماضي إذا عُطِفَ على المضارع، أو العكس، يجب أن يتحوّل نوع الزمن في المعطوف إلى نوع الزمن في المعطوف عليه، بحيث يتماثلان"[4].

من العرض السابق، نستنتج ما يأتي:

1- إنّ عطف الفعل المتحوّل زمنُهُ في العربيّة الفصحى يكون بالواو أو الفاء أو (ثُمَّ)، في حين أنّ عطف هذا الفعل نفسه في العبريّة يكون بالواو العاطفة فقط المسمَّاة (واو القلب).

2- إنّ شرط عطف الفعل على الفعل في العربيّة الفصحى هو اتّحادهما في الزمن، في حين أن شرط هذا العطف في العبريّة هو وقوعهما في سياقٍ تاريخيٍّ واحدٍ هو زمن القصّ والحكاية، والحقيقة أنّ الشرط في اللغتين واحدٌ، فاتّحاد الفعلين في الزمن هو نفسه وقوعهما في سياقٍ تاريخيٍّ واحدٍ.

---

[1] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1998م: 36/1.

[2] يُنظر : النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1966م: 3/ 641-643.

[3] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود محمّد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ: 30/4.

[4] يُنظر : النحو الوافي: عباس حسن: 1/ هامش الصفحة: 59.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

3- هذه الواو (في العربيّة الفصحى وفي العبريّة) هي واو العطف، وزادتْ العبريّة بأن سمّتها (واو القلب).

4- إنّ تسمية (واو القلب) في العبريّة جاءت من تشبيهها بأداة الجزم (لَمْ) العربيّة التي تُسمّى أداةَ (جزمٍ وقلبٍ)، وهي تعمل الجزم في المضارع مثلها، غير أنّ بينهما فروقًا في الكفاءة الوظيفيّة (الجزم والقلب) أشرنا إليها سابقًا[1].

5- تتّفق (واو القلب) العبريّة و (واو العطف) العربيّة في أنّهما تقلبان زمن الفعل الذي تدخلان عليه، وتختلفان في أنّ (واو القلب) العبريّة تجزم المضارع الذي تدخل عليه، في حين أنّ (واو العطف) العربيّة تُلحق المضارع المعطوف الذي تدخل عليه بالحكم الإعرابيّ للفعل المضارع المعطوف عليه رفعًا ونصبًا وجزمًا.

***في العربيّة الجنوبيّة:**

لا تخلو لغة النقوش العربيّة الجنوبيّة (اليمنيّة القديمة) من ظاهرة قلب الزمن، وقد رصدتْ بعض الدراسات شواهد من هذه الظاهرة، يقول (بيستون): "إن سُبِق المضارع بالواو ، فقد يدلُّ أحيانًا على حالةٍ تكون نتيجةً لزمنٍ ماضٍ متقدِّمٍ أو مصاحِبةٍ لهذا الزمن ، كما في : ṣdq ʻṯtr wʼlmqh ḥghmy wyhṯb mwy ḏhbhw rymn wykn fnwtmfnwtm wḏyrm ḏyrm (R 3945/2) :أدّى لعثتر وlmqhʼ فروضهما بإعادة تنظيم نظام السقاية لأرضه الغرينيّة المسمّاة rymn، بحيث يكون لها مصارف بديلة وحقول غرينيّة"[2]، ويقول أيضًا: "ويمكن للمضارع (أيضًا) أن يُستعمل للدلالة على تسلسل القصّ في أحداث الزمن الماضي ، كما في: wbʻdhw fyḏbʼn bʻlyhmw mlkn : j 577/11 : ومن ثمّ شنَّ الملك حملاتٍ عسكريّةً ضدّهم، ويكثُر هذا الاستعمال في نقوش المرحلة الوسيطة، حيث يرد في أكثر من اثني عشر نصًّا، أمّا فيما عدا ذلك، فهو نادرٌ"[3].

من العرض السابق يمكن تسجيل النتائج الآتية:

1- إنّ قلبَ الزمن في العربيّة الجنوبيّة قاصرٌ على صيغة المضارع فقط التي يُقلب زمنها من الحال إلى الماضي، يظهر ذلك من خلال الشواهد المرصودة لهذه الظاهرة فيها.

2- استعملت العربيّة الجنوبيّة لقلب زمن المضارع حرفي العطف الواو (كما في الشاهد الأوّل)، والفاء (كما في الشاهد الثاني)، ولعلّ ذلك بتأثير العربيّة الفصحى.

***في المحكيّات العربيّة:**

1-في المحكيّة اليمنيّة:

يشيع استعمال واو القلب في بعض مناطق من محافظة تعز اليمنيّة، ففي بعض قرى مديريتي (المَواسِط والشِّمايَتَيْن) من محافظة تعز، تسمع أحدهم يقول وهو يحكي قصّة شجاره مع أحدهم: سَفَخْتُوْهْ ويَقْتَلِبْ ويَرْجَعْ يَبْكِيْ (صفعته ويسقط على الأرض ويصير يبكي= صفعته وسقط على الأرض وصار يبكي)، ويقول أحدهم دَخَلْ محمّدْ شِذَاكِرْ وْيَرْقُدْ (دخلَ محمّد ليذاكر ويرقد/ وينام= دخلَ محمّد ليذاكر ورَقدَ/ونامَ).

---

[1] في الصفحة: 5،6 من هذا البحث.

[2] قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (نقوش المسند): الفرد بيستون، ترجمة: رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعيّة، إربد، الأردن، 1995م: 34.

[3] المصدر السابق: 34.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وفي قرية (العرسوم) وبعض القرى المجاورة في مديريّة (التعزيّة)، وكذلك في بعض قرى مديريّة (شرعب السلام) من محافظة تعز أيضًا يقولون: وَسْرَحْ = وَأَسْرَحْ (سَرَحْتُ/ذهبتُ)، ويقولون: وَسْرَحْ وَرْجَعْ = وَأَسْرَحْ وَأَرْجَعْ (سَرَحْتُ وَرَجَعْتُ) = ذهبتُ ورجعتُ.

نستنتج مما سبق ما يأتي:

1- تستعمل المحكيّة التعزّيّة (واو القلب) لعطف الفعل المضارع، ولا يوجد فيها عطفٌ للفعل الماضي.

2- تختصّ محكيّة (قرية العرسوم) وما حولها وبعض قُرى (شَرْعَب السلام) في محافظة تعز باستعمال (واو القلب) استعمالين مغايرين:

- الأوّل: استعمالها مع الفعل المضارع ابتداءً دون عطفٍ على فعلٍ سابق، مع قلب زمن هذا الفعل إلى الماضي، كما في المثال الأوّل.

- الثاني: استعمالها عاطفةً لفعلٍ مضارعٍ على فعلٍ مضارعٍ دخلت عليه (واو القلب) أيضًا، وكلاهما، أي: المضارع المعطوف والمضارع المعطوف عليه زمنُهما منقلبٌ إلى الزمن الماضي، كما في المثال الثاني.

2-في المحكيّة القطريّة:

يمثّل (جونستون) للفعل الماضي والفعل المضارع في اللهجة القطريّة بشواهد من ضمنها قولهم:

"يُوْم وُصَلْ الْمِدْفَعْ، وِيتْمَكّنْ مِنْ الْمِدْفَعْ: عندما وصل إلى المدفع وتمكن من المدفع.

عَمَلْ زَيْنْ وِيَضْرُبِهْ : صنع صنعًا حسنًا وضربه .

حطّ المِسْمَارْ فِ عَيْنْ الْمِدْفَعْ وِيكْسَرِهْ : وضع المسمار في عين المدفع وقام بكسره"[1].

ويعقّب المؤلّف في الهامش بقوله: "إنّ التركيب المذكور في المثالين الأخيرين هو ممّا يُذكِّرُ باستعمال (واو التتابع) في العبريّة. هذان المثالان من ضمن قصّةٍ مستمِرَّةٍ"[2]، ويشرح المترجم مصطلح (واو التتابع) الذي ورد في تعقيب المؤلّف بقوله: "واو التتابع: هي واوٌ تأتي في جملةٍ متعدّدة الأفعال، فيكون أوّل هذه الأفعال بصيغة الماضي وبقيّة الأفعال بصيغة المضارع، وهي موجودةٌ في العبريّة القديمة وليس لها وجودٌ في العبريّة الحديثة"[3] .

نستنتج مما سبق :

1- أنّ المحكيّة القطريّة تستعمل (واو القلب) في عطف الفعل على الفعل في سياق القصّ.

2- أنّ (واو القلب) في المحكيّة القطريّة تُستعمل في عطف المضارع على الماضي (فقط) بحسْب الشواهد التي رصدها (جونستون).

---

[1] دراساتٌ في لهجات شرقيّ الجزيرة العربيّة: ت.م.جونستون، ترجمة وتقديم وتعليق: أحمد محمّد الضُّبيب، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1983م: 314.

[2] يُنظر: المصدر السابق: هامش الصفحة: 314. وكذلك التركيب المذكور في المثال الأوّل هو-أيضًا- ممّا يذكِّر باستعمال واو التتابع في العبريّة: يوم وُصَلْ...وِيتْمَكّنْ...

[3] يُنظر: المصدر السابق: هامش الصفحة: 314 أيضًا.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ومن مجمل الشواهد المرصودة لاستعمال (واو القلب) في المحكيّات العربيّة ، يُلاحظ أنّ واو القلب فيها إنّما تُستعمل مع المضارع فقط فتقلب معناه إلى الماضي، ولم تقف الدراسة فيها على استعمال واو القلب مع الماضي لقلب معناه إلى المستقبل.

*** تأصيل ظاهرة (واو القلب):**

أشرنا سابقًا إلى وجود رأيين في حقيقة استعمال (واو القلب) في اللغات الساميّة، يذهب الأوّل إلى القول: إنّ هذه الواو من خصائص اللغات الساميّة الشماليّة (الغربيّة والشرقيّة)، وأنّها تبرز أكثر ما تبرز في العبريّة القديمة، وأنّها لم تُستعمل في سائر اللغات الساميّة الأخرى، وهذا الرأي تبنّاه جمعٌ كثيرٌ من الدارسين.

ويذهب الرأيُ الآخر الذي تبنّاه الدكتور (محمّد التونجي) وحده إلى القول: إنّ هذه الواو لها وجودٌ في النصوص الساميّة القديمة وإنها ليست عبريّةً خالصةً، بل هي ذات أصلٍ عربيٍّ أو آراميٍّ، وإنّ العبريّة أخذتها عن هذا الأصل في مرحلة تدوين التوراة.

فالرأيُ الأوّل (إذنْ) يُرجع أصلَ ظاهرة (واو القلب) إلى اللغات الساميّة الشماليّة (الغربيّة والشرقيّة) ، ويُرجِّح انتماءها للعبريّة القديمة ضمن هذه المجموعة اللغويّة الساميّة ، والرأي الآخر يرجّح كونها إمّا عربيّةً أو آراميّةً.

أمّا دراستنا هذه فتستبعد الأصل الآراميّ لهذه الظاهرة؛ فالرأي الأوّل لم ينسب هذه الظاهرة إلى الآراميّة أصلًا، والرأي الثاني الذي نسبها إليها لم يرفدْنا بشواهد لهذه الواو في اللغة الآراميّة ولم يقدّم أي دليلٍ علميٍّ يؤيّد فرضيّته هذه.

والذي نذهب إليه في تأصيل ظاهرة (واو القلب) في اللغات الساميّة، أنّها من المشترك الساميّ وأنّها كانت موجودةً في اللغة الساميّة الأُمّ، وقد ورثتها عنها مجموعةٌ من اللغات الساميّة، هي: العبريّة والأوغاريتيّة والعربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة وبعض المحكيّات العربيّة كالمحكيّة اليمنيّة والمحكيّة القطريّة كما ثبت لنا من خلال الشواهد المرصودة في هذه اللغات والمحكيّات العاميّة، كما يُحتمل أن تكون قد ورثتها عنها أيضًا سائرُ اللغات الساميّة وإن لم نجد لها شواهد في هذه اللغات.

وبالاستناد إلى قانون النموّ والتطوّر اللغويّ نستطيع القول: إنّ اللغة العربيّة لم تكتفِ بأخذ (واو القلب) عن الساميّة الأم، بلْ طوّرتْ وسائل وأدواتٍ أخرى كثيرةً لقلب الزمن، على الوجه الذي بيّنّاه آنفًا.

***خاتمة البحث ونتائجه:**

من أهم النتائج التي خرجت بها الدراسة من مقاربة موضوع (واو القلب) في اللغات الساميّة، ما يأتي:

1-إنّ (واو القلب) ليست من خصائص مجموعة اللغات الساميّة الشماليّة (الغربيّة والشرقيّة)، بل هيّ ظاهرةٌ لغويّةٌ ساميّةٌ مشتركةٌ في اللغات الساميّة ومحكيّاتها.

2-اللغات الساميّة التي استعملتْ (واو القلب) وفيها شواهد مرصودةٌ عليها، هي: العبريّة والأوغاريتيّة والعربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة، فضلًا عن المحكيّتين اليمنيّة والقطريّة.

3-لم تُورد المصادر شواهد لواو القلب في البابليّة القديمة والفينيقيّة والمؤابيّة والآراميّة، ولم تقف الدراسة أيضًا على شواهد لها فيها في حدود المصادر المتاحة.

4-لاحظت الدراسة (من خلال الشواهد المرصودة) أنّ (واو القلب) تقلب زمن المضارع إلى الماضي والماضي إلى المضارع في كُلٍّ من اللغتين العبريّة والعربيّة الفصحى، وأنّ هذه الواو تقلب زمن المضارع إلى الماضي فقط في: الأوغاريتيّة والعربيّة الجنوبيّة وفي المحكيّتين اليمنيّة والقطريّة.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

5-تؤدي (واو القلب) العبريّة و(واو العطف العربيّة) وظيفة إعرابيّةً في اللغتين العبريّة والعربيّة فقط، غير أنّ هذه الوظيفة الإعرابيّةَ في العبريّة تقتصر على جزْم الفعل المضارع المعطوف بها بحذف عينه إن كان أجوفَ، وبحذف لامه إن كان معتلّ الآخر بالهاء، في حين أنّ وظيفة (واو العطف) في اللغة العربيّة الفصحى إلحاقُ المضارع المعطوف بها بالمضارع المعطوف عليه في الحكم الإعرابيّ رفعًا ونصبًا وجزمًا، لكنّها لا تؤدّي وظيفة قلبَ الزمن في هذه الحالة.

6-جاءت تسميّة (واو القلب) في العبريّة من تسميّة (لَمْ) في العربيّة بأداة جزمٍ وقلبٍ فكلتاهما تقلب الزمن، غير أنّ بينهما فروقًا في الكفاءة الوظيفيّة، فـ(واو القلب) العبريّة تتفوّق على نظيرتها العربيّة في كفاءة القلب، فهي تقلب الزمن الماضي إلى الزمن المضارع والزمن المضارع إلى الزمن الماضي، في حين تقتصر وظيفة (لَمْ) العربيّة على قلب الزمن المضارع إلى الزمن الماضي.

وتحقق الأداة العربيّة (لَمْ) تفوّقًا على نظيرتها العبريّة (واو القلب) في كفاءة الجزم، ففي حين تقتصر الأداة العبريّة على جزم المضارع الأجوف بحذف عينه والناقص بحذف لامه إن كانت لامُهُ هاءً، تجزم (لَمْ) العربيّة المضارع الصحيح الآخر بحذف حركته، وتجزم المضارع الناقص بحذف حرف العلّة، وتجزم المضارع الأجوف بحذف عينه وحذف حركة لامه، وتجزم المضارع إذا كان من الأفعال الخمسة بحذف نونه.

7-شرط استعمال (واو القلب) لعطف الفعل على الفعل في العبريّة هو وقوعهما في سياقٍ تاريخيٍّ واحدٍ، وشرط هذا الاستعمال في العربيّة الفصحى هو اتّحادهما في الزمن، ومدلول الشرطين واحدٌ في اللغتين.

8-ابتكرت العربيّة الفصحى أدواتٍ جديدةً لقلب الزمن غير الواو منها (في باب العطف): الفاء وثُمّ، وأدواتٍ أخرى تُدرس في أبوابٍ مختلفةٍ من أبواب النحو العربيّ.

9-استعملت العربيّة الجنوبيّة لقلب زمن المضارع حرفي العطف (الواو والفاء)، ويبدو أنّها أخذتهما عن العربيّة الفصحى.

10-اختصّتْ محكيّة قرية (العُرْسُوْمْ) وما جاورها من قرى مديريّة التعزيّة، وكذلك بعض قرى مديريّة (شرعب السلام) في محافظة تعز اليمنيّة باستعمال (واو القلب) استعمالين خاصّين:

- الأوّل: استعمالها مع الفعل المضارع ابتداءً دون عطفٍ على فعلٍ سابق مع قلب زمنه إلى الزمن الماضي.

- الثاني: استعمالها عاطفةً لفعلٍ مضارعٍ على فعلٍ مضارعٍ دخلت عليه (واو القلب) أيضًا، مع قلب زمن الفعلين إلى الزمن الماضي.

11-إنّ هذه الظاهرة أصيلةٌ في اللغة الساميّة الأمّ، أخذتها عنها اللغات الساميّة التي تفرّعت عنها.

(مصادر الدراسة ومراجعها)

1-القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

2-إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود محمّد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

3-تاريخ اللغات الساميّة: إسرائيل ولفنستون، مطبعة الاعتماد، القاهرة، مصر، ط1، 1348هـ-1929م.

4-التطوّر النحوي للغة العربيّة: برجشتراسر، ترجمة: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط4، 1423هـ-2003م.

5-دراساتٌ في لهجات شرقيّ الجزيرة العربيّة: ت.م.جونستون، ترجمة وتقديم وتعليق: أحمد محمّد الضُّبيب، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

6-دروس في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: سلوى غريسة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004م.

7-دروس اللغة العبريّة: ربحي كمال، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، ط2، 1383هـ-1963م.

8-فقه العربيّة المقارن، دراساتٌ في أصوات اللغة العربيّة وصرفها ونحوها على ضوء اللغات الساميّة: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1999م.

9-فقه اللغات الساميّة: كارل بروكلمان، ترجمة: رمضان عبد التوّاب، مطبوعات جامعة الرياض، 1397هـ-1977م.

10-في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط2، 1403هـ-1983م.

11-في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان عليان، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م.

12-قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار، منشورات جامعة دمشق، 1411-1412هـ، 1991-1992م.

13-قواعد اللغة العبريّة: رشاد الشامي، ط2، القاهرة، 1997م.

14-قواعد اللغة العبريّة: عوني عبد الرؤوف، الهيئة العامة للكتب والأجهزة العلميّة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1971م.

15-قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (نقوش المُسند): الفرد بيستون، ترجمة: رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعيّة، إربد، الأردن، 1995م.

16-اللغة العبريّة وآدابها: محمّد التونجي، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط2، 1983م.

17-النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3، 1966م.

18-همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطيّ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1998م.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تجليات الصورة الفنية في شعر الربيع بوشامة

دوبالة عائشة- باحثة في الدكتوراه بكلية الآداب و الفنون- وهران/ الجزائر.

ملخص:

إن مصطلح الصورة الفنية ينسحب عند الكثير من نقادنا على جميع الأشكال البيانية التي تفيد التشبيه والاستعارة وغيرها، و بعض الأساليب التأويلية التي تفيد التصوير كالوصف والتشخيص وغيرها. ونحن من خلال هذه الدراسة، سنسعى إلى دراسة أنواع الصورة وبنائها الفني.

حتى يتسنى لنا توضيح ما قلناه، حاولنا أن نجمع بعض أنواع الصور الواردة في نماذج الشاعر "الربيع بوشامة" ودراستها أسلوبيا لتحديد وظيفتها ودلالتها في السياق.

الكلمات المفتاحية: الصورة الفنية- الأنواع التأويلية للصور- الأنواع البلاغية البيانية للصور.

مقدمة:

إن جمالية الخطاب وما يثيره في المتلقي من متعة نفسية، ومتعة عقلية مصدره الصورة الفنية التي تتجلى في تفجير طاقات اللغة وإمكاناتها في الدلالة والتركيب والإيقاع وغيرها من وسائل التعبير الفني.

والإشكالية التي أثارت فضولنا العلمي هي: كيف استطاع الشاعر "الربيع بوشامة" أن يجسد الصورة الفنية في خطاباته الشعرية؟

للإجابة عن هذه الإشكالية، اتبعنا العناصر التالية: التعريف بالشاعر "الربيع بوشامة" في لمحة موجزة، فتناولنا في المبحث الأول الأنواع التأويلية للصور، كالصورة الوصفية، والصورة التشخيصية، والصورة الحسية .

وتناولنا في المبحث الثاني الأنواع البلاغية للصور، كالصورة التشبيهية، والصورة الاستعارية وغيرها.

وقبل الولوج إلى صلب موضوع البحث جدير بنا أن نتطرق إلى التعريف ب(البيع بوشامة) في لمحة موجزة.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

التعريف بالربيع بوشامة:

ولد الشاعر الربيع بوشامة في ولاية سطيف، وبالتحديد في قرية قنزات ببني يعلى في شهر ديسمبر 1916، وفي سن الثانية عشر حفظ القرآن الكريم، تفرغ بعد ذلك لتحصيل العلم على يد المشايخ أمثال الشيخ سعيد صالحي والصديق بن عبد السلام وغيرهم، وعمد بكل ما يملك من طاقة وجهد إلى الاعتماد على النفس والتكوين الذاتي، فكون من أجل ذلك مكتبة تراثية غنية ومتنوعة منذ مرحلة شبابه الأولى[1].

وفي سنة 1937، أصبح عضوا عاملا في حركة جمعية العلماء المسلمين، اشتغل في التعليم ثم انتقل إلى قسنطينة للأخذ عن الشيخ عبد الحميد ابن باديس، حيث كانت اتصالاته الأولى مع الشيخ الإمام مشجعة ومحفزة بالنسبة له كشاعر. كما كانت له اتصالات واسعة ومكثفة مع الشيخ البشير الإبراهيمي والشهيد العقيد عميروش ومع مختلف القيادات الفكرية والسياسية في الوطن العربي[2].

في صبيحة يوم 16 جانفي 1959، ألقي القبض على الربيع بوشامة على يد الفرنسيين، بتهمة تمزيق العلم الفرنسي، ليعود بعد ذلك في حالة مؤلمة جراء التعذيب، وكان لنبأ استشهاده في عام 1959 الصاعقة في مدينة الحراش، رحم الله الفقيد الربيع بوشامة وكل شهداء الوطن وطيب ثراهم[3].

في إطار هذه المجابهة متعددة الجوانب، كتب الشاعر عددا من القصائد وصلنا منها:

"قل لمن يبغي السفور"-"حب وحنين"-"عجبا لوجهك كيف عاد لحاله" وغيرها.

ومن بين الانطباعات التي يخرج بها المتصفح لديوانه الشعري هو هيمنة الاتجاه الوجداني وموضوع الوطنية والحرية والدعوة إلى استنهاض الهمم وشد العزائم لتحرير الوطن. ولقد كان الشاعر رحمه الله حريصا على نشر آثاره، فكان له ديوان مطبوع نشر بعد الاستقلال بعنوان "ديوان الشهيد الربيع بوشامة" جمع وتقديم الباحث الجزائري جمال قنان.

يعد ديوانه مرآة عاكسة لصور بطولية وتضحيات خيالية صنعها شعب عشق الحرية فعانق الشهادة، وما قصائده إلا لوحة فنية رائعة استطاعت أن تصور ذلك بإتقان، يضم الديوان نحو مائة وثلاث قصائد، بعضها قصائد وبعضها مقطوعات شعرية.[4]

سنتطرق في هذا المقال إلى المباحث التالية:

أ-الأنماط التأويلية للصور:

1-الصورة الوصفية:

كثرت الأنواع الوصفية للصور الشعرية الواردة في ديوان الربيع بوشامة، وهو مذهب سار فيه على نهج سابقيه من الشعراء الوجدانيين، لأجل ذلك و على غرار معظم الشعراء الوجدانيين نجده يعول على عبقرية اللغة، و على اختلاف و تنوع أساليب

---

[1]. ينظر، الربيع بوشامة، مقدمة لديوانه، جمع وتقديم جمال قنان، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة – الجزائر، د.ط، 2010، ص5

[2]. المصدر نفسه، ص7

[3]. المصدر نفسه، ص15

[4]. المصدر نفسه، ص34

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

توظيفها، لتهيئة جو شعري مكثف يرصعه بصوره الشعرية، ليصل بها حد سحر المتلقي؛ بطريقة ينهض بالصورة من مستواها المألوف العادي إلى مستوى إيحائي جديد.

بناء على هذا وقفنا على مجموعة من الصور التي تزخر بها قصائده، نحاول إلقاء بعض الضوء عليها بالشرح والتحليل قاصدين من وراء ذلك تعبيد الطريق إلى فهمها، انطلاقا مما تحمله في طياتها من معان متعددة، وقد اختلفت صوره الوصفية من موضوع لآخر، ورأيت أن أبدأ من:

1.1- وصف الطبيعة:

إن الخيال في الشعر لا يتنافى مع الحقيقة ولا يجاوز الواقع "ولكنه وسيلة للتعبير عنهما بقوة لا تخلو من جمال وتأثير"[1]، وحين نتحدث عن الصور الشعرية التي استمدها الربيع بوشامة من الطبيعة سواء أكانت مظاهرها حية أو جامدة، فإننا لا نعني بذلك مجرد الوصف كما شاع في شعر القدامى، صحيح أن الربيع بوشامة تناول هذا الغرض وأجاد فيه في مواقف عديدة. ومن الأمثلة الدالة على ذلك هذه الأبيات التي يصف فيها الطبيعة فيقول:

إيه ربيب العلا أذكيت عاطـفـتي وهجت بي طربا من سحرك البادي

جمعت كل بديع مبهج خصـب من الطبيـعة في سهـــل وأطواد

دنيا من الحسن مدت في روائعها يد "العنـــاية" فازدانـــت لـــرواد [2]

يهيم الشاعر بجمال طبيعة وطنه، فيتلمس فيها جمال صنع الخالق الذي لم تدنسه يد الطغيان، فصورها جنة من جنان الخلد أو روضة من رياض الجنة، هي أرض العطاء والخيرات، امتزج الشاعر بها فباح لها بهمومه وأشجانه فتحولت "الطبيعة من كيانها المادي المباشر إلى حياة نابضة يمتزج الشاعر بها ويبوح لها بكل خواطره ومكنونات نفسه"[3].

وأمام جمال الجزائر وفتنة مناظرها أبى الربيع بوشامة إلا أن يكون رومانسيا حالما فيمتزج بالطبيعة وتمتزج به.

ففي قصيدة (حمى قنزات)[4] يرحل الشاعر في ركاب الشوق والحنين إلى مسقط رأسه ومهوى الأحبة ومخدع الجمال، فيسترجع الأيام الخوالي، وما تغني الشاعر بالوطن وجماله إلا فيض من وطنيته المقهورة، ولم يجد له عزاء سوى التعلل بذكره والانكفاء إلى العهود الزاهية فوق ربوعه [5]، وعن مهد طفولته ومهاد الصبا اهتز حنينا وشوقا ليقول:

حبذا العين في حمى قنزات موطن الآباء والأمهـــات

فيك ربيت واكتملت سويا وتنسمت أول النسمـــات

حبذا العين في حمى قنزات موطن الآباء والأمهـــات

---

[1]. الشيخ صالح يحيى، شعر الثورة عند مفدي زكريا، دار البحث للطباعة والنشر، قسنطينة- الجزائر، ط1، 1987، ص390

[2]. الربيع بوشامة، الديوان، جمع وتقديم: جمال قنان، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة-الجزائر، د.ط، 2010، ص72

[3]. عمر الدقاق، ملامح الشعر المهجري، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب- سوريا، كلية الأدب، د.ط، 1973، ص276

[4]. حمى قنزات: قرية في ولاية سطيف وهي مسقط رأس الشاعر

[5]. عمر الدقاق، ملامح الشعر المهجري، ص96

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

فيك ربيت واكتملت سويا وتنسمت أول النسمـــات

وتذوقت طعم أنس ونعـم واجتنيت المنى من الطيبات

وفنون الأطراب واللهو ليلا ونهارا في الحمى والروضات [1]

يبدو أن نسمات قرية الشاعر عانقت ماضيه وحاضره وبقيت تعانق روحه فوقف أمام فصل الربيع وقفة المغرم المسكين الذي يخلع على محبوبه كل ألوان الجمال، فصور الشاعر ربيع بلاده الحلو وهو يعود إلى الكون بعد غياب، فاستقبله بسبحات قدسية مجنحة ليبوح له بأسرار نفسه، ومخاوفها من لفح هذا الهجير الإنساني. رسم الشاعر صورة شعبه على أديم النص، متخذا من الطبيعة أنيسا يحاوره ويبوح إليه بمكنونات نفسه، بحث عن اليقين والجمال في وطنه فتفجر شوقه وحنينه أنغاما شجية منهمرة، إنها أشواق روحية عبقة بسرحات خيالية جعلته يفيض قولا:

إيه بالله يا ربيع حديث النور والزهـ ر والهـــــواء المـــدفـــون

أنت لي في الزمـان خيـــــر عتيد نتناجى بالروح أو بالجـــفون

أنت للكون روح أنـــس وحـــب منك دنيا الصفا وأحلى معين

روضـة الروح في أحـــــب المجالي قرة العين سلـــوة المشـــحون

حبذا عيشة الصـــبا والربيع النضر في السهل فالـــربى والحـــزون [2]

الطبيعة التي كان الشاعر في وقفاته الوصفية معها منسجما منهرا أبت بأن لا تكتفي بأن تكون مادة لشعره وشاركته في مقاومته، وآمنت بعدالة القضية، فأعلنت ثورتها لتعانق الثورة التحريرية، فكان للطبيعة دورها في الفداء والتضحية من أجل أرض حرة مستقلة.

هذه باختصار بعض الصور التي استمدها الشاعر من خلال الطبيعة، و نقل بها إحساسه إلى القارئين، و هي كما يلاحظ لا تخلو من الجمال والروعة.

2.1- وصف الدماء والدموع:

إن جل الشعراء و الأدباء يجمعون بأنه حينما يفتك المستعمرون بالأبرياء، و تسيل دماؤهم البريئة غزيرة تسقي التراب، فإن العيون تعبر عن المشاعر الإنسانية بالبكاء و تنهمر الدموع مطرا غزيرا، إن وصف الدماء و الدموع ليس بدعا في الشعر الجزائري ،بل لقد ورد هذا الوصف في شعر الشابي وإن كانت المآسي التي حدثت في الجزائر أكبر مما حدث في تونس، ففي هذا المعنى يقول أبو القاسم الشابي مخاطبا المستعمر الطاغي:

تأمل هنالك أنى حصـدت رؤوس الورى وزهور الأمل

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص162

[2]. المصدر نفسه، ص149

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ورويت بالدم قلب التراب وأشربته الدمـع حتى ثمـل [1]

"والربيع بوشامة يتملكه الجزع كلما لاحت الذكرى بملامحها الأصلية مرعبة مزعجة صاخبة ناحبة، إنه يتطلع إلى مواقف تغير هذه الملامح، وتكفكف تلك الدموع، وتضمد تلك الجراح".[2]

فها هو يصرخ في وجه ماي، وهو إنما يلطم وجه المستعمر في قصيدة عنونها (عجبا لوجهك كيف عاد لحاله) نشرها عام 1949 بلغ عدد أبياتها واحدا وخمسين بيتا، في قوله:

قبحت من شهر ماي مدى الأعوام يا (ماي) كم فجعت من أقوام

شابت لهولك في الجزائـــــر صبية وانماع صخـر من أذاك الطامي

وتفطرت أكبـــاد كل رحيـــمة في الكـون حتى مهـجة الأيام

تاريخـــك المشـــؤوم سطر من دم ومدامـــع في صفـــحة الآلام [3]

فالشاعر يفتتح القصيدة بالدعاء على المستعمر الذي جعل هذا الشهر على الجزائريين جحيما وشقاء ولم يكن أمام شعراء الجزائر في هذه الفترة غير الدعاء على الاستعمار أمام عجزهم وضعف حالهم. إن هذا الشهر صار موضع اتهام من هول ما حدث فيه من مجازر وسفك لدماء الأبرياء، فهو يذكر الجزائريين بالفجائع والمآسي[4] كلما استجدت الذكرى:

فمثلت مكـــروها ولست بمذنب ورماك مبتورا بسهم حـــام

إذ ظن أنك فاتك شـــرب الدما علالا من الإخوان والأعمام

***

أصبحت رمز الفاجعات بذا الحمى تبدو بهميا مفزع الأظـــلام

وتروح ذكرى الســـوء تحمل قرحة مهما تعد تشرق بجـــرح دام

هذا حرامـــــك بالدماء مشوه قد عج بالأرواح والأجســام [5]

والربيع بوشامة يكثر من وصف الدماء والدموع، فقد كان من الأدباء الذين اعتقلوا بعد الحوادث ولم يطلق سراحه إلا في فيفري عام 1946، وللشاعر قصيدة أخرى بعنوان (سر على الدمع والدماء الغوالي) بلغ عدد أبياتها خمسة وستين بيتا (مهداة إلى صدى النفوس المطلولة، والقلوب المسلولة) أرواح الشهداء في 08 ماي[6]، يستهلها بهذه الصورة الوصفية، فيقول:

---

[1]. أبو القاسم الشابي، أغاني الحياة، الديوان، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1999، ص220

[2]. صالح خرفي، الشعر الجزائري الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1984، ص215

[3]. الربيع بوشامة، الديوان، ص68

[4]. حكيم سليماني، صدى أحداث 08 ماي 1945م في أدبيات الحركة الوطنية الجزائرية، أطروحة الماجستير في الأدب العربي الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة منثوري، قسنطينة – الجزائر، 2006م – 2007م، ص74

[5]. المصدر نفسه، ص69-70

[6]. حكيم سليماني، صدى أحداث 08 ماي 1945م في أدبيات الحركة الوطنية الجزائرية، ص76.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

سر على الدمع والدماء الغوالي يا شهيدا في ذمة المتعـــالي

وامتط النور للسماوات تحـــذو ك أغاني الرضا وروح الجلال

***

واترك الجسم للحديد والنيران نهبا مبعثـــر الأوصـــال

تبتغيه الكلاب والوحش قوتا في بيوت وأنهـــج وجبال [1]

إن الشاعر هنا يسمو بمكانة الشهيد، ويرتفع بروحه ممتطيا النور إلى السماء، ولا شأن له بالجسم الذي غادرته روحه، فبقي فريسة تنهشه الكلاب والوحوش.

والذكرى للتذكر، والجرح المروع لا يمكن أن يطويه الزمان، والدماء الزكية والدموع وكأنها اللآلئ حين يقول في وصفه:

كيف يطوي الزمان أروع ذكرى من دماء وأدمع كاللآلي

واعتداء نكر على حـــــرمات ودماء زكيـــة الســـيال [2]

3.1 – وصف الشوق و الحنين :

لا يستطيع أي انسان أن يعيش في آن واحد في مكانيين و زمانيين مختلفين، ومن هنا فهو دائم التشوق، يعيش هنا و يحن إلى هناك. يعيش في الحاضر و يتشوق و يحن إلى الماضي، و يأمل في المستقبل [3]، و إذا كان هذا الانسان شاعر مختلج القلب يحيا حياة الاضطهاد و العبودية، فإنه يحس بيقظة الأسى فتزداد تجربته عمقا، ليحن إلى الوطن و الأهل، إلى الزوجة و الأولاد و الأصحاب و إلى كل ما يحيط به من أنهار و جبال و بساتين، و يحن إلى العالم العربي الإسلامي وإلى قيام الدولة الإسلامية على أرض الجزائر.

كانت المرأة مصدر صدق العاطفة و سموها، خاصة إذا كانت زوجة، فهي ذلك السكن الروحي و الأمن النفسي تجعل الشاعر ينساح "في عالم الأشواق و محراب الآلام ليكشف عن المرأة التي يفيض منها الحب، إنها المرأة" [4] التي يحترق حين يبتعد عنها و تتعذب نفسه حين يتذكر بعدها فنراه يقول في هذه النجوى العاطفية :

منية النفـــس رحمـــة بحيـــاتي إنني إلفـــك البريء المواتي

منذ أبصرت شخصك الحر عادت رائعات الأحلام و الذكريات [5]

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص59

[2]. المصدر نفسه، ص61

[3]. محمد زغينة، شعراء جمعية العلماء المسلمين، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة-الجزائر، د.ط، 2005، ص48

[4]. المرجع السابق، ص50

[5]. الربيع بوشامة، الديوان، ص143

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

و ينادي الشاعر رفيقة دربه متسائلا عن حالها كيف أضحت بعد الفراق محولا ما يختلج في نفسه إلى "صور موحية باستخدام المدركات الحسية البصرية و الذوقية و غيرها" [1] فتتدفق مشاعره ليقول:

زوجتي كيف أنتم و القرابة يا حبيبا أفدي بعمري شبابه
إن قلبي لخافق و مشـــوق لنحوكم دائما يوالي اضطرابه
أنت لي جنة النعيـم و قلبي فيك يلقى ربيعــه و شرابــه
كلما غاب عنك زاد هياما بك و اشتاق أن تحوطي جنابه
و تمنى لو كان طير ضيــاء في ثـــوان يدني إليـك مآبه [2]

أشواق الشاعر ما هي إلا محاولة داخلية لتجاوز الغربة المكانية التي يعيشها، وفضلا عن هذا فهو في بعده يستحضر طيف الحبيبة فيهيج قلبه ويفيض دمعه فلا يملك إلا أن يقول:

رأيتك في المنام فهجت قلبي وأيقظت العواطف من رقاد
وأوحى لي خيالك كل شيء من الأنس المعسل والوداد
فبتنا بالخيال طوال الليـــل على حب تنور في الفؤاد
بدا لي طيفك الأعلى قريبا على حال تؤثر في الجماد
فبالك زهرة اشتعلــت نارا بوجدان وأنت على البعاد [3]

هذه الأشواق الملتهبة تجعل من الطبيعة مادة لها، تأملا وتفكرا فإذا الحبيبة من "روح أثيري كلها تآلفت فيها الطبيعة وأوفت إلى غايتها الكلية، فتون الطبيعة متجسدة فيها بل إنها ملاك الوجود، تبعد الشاعر عن الغربة والوحدة وتعيده إلى فردوس السعادة" [4] فإذا هي رمز لكل شيء جميل في هذه الحياة.

سال شعور الربيع بوشامة حرارة وحرقة عاتبة على الصغار الذين لم يشبع من طفولتهم بعد، ولم ينعموا بحماه الحنون [5] فيبوح:

ما بناتي وما أخوهــن "توفيق" رعى الله عهدهم وأطابــه
غبت عنكم ولست أعلم ماذا نالكم من مسرى أو كآبة [6]

---

[1]. محمد زغلول سلام، النقد الأدبي الحديث: أصوله واتجاهاته ورواده، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، د.ط، د.ت، ص130

[2]. الربيع بوشامة، الديوان، ص232-233

[3]. الربيع بوشامة، الديوان، ص145

[4]. إيليا الحاوي، الرومانسية في الشعر الغربي والعربي، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط1، 1983، ص159-160

[5]. ينظر: محمد زغينة، شعراء جمعية العلماء المسلمين، ص55

[6]. الربيع بوشامة، الديوان، ص232

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

يصوغ الشاعر إحساسه الأبوي، الذي عاشه كل من عرف محن الأيام في ثورتنا المباركة التي اكتوى بها الكبير والصغير، فيسيل شعوره حرارة وحرقة ليفضي بخوفه خشيته على أطفاله فيقول:

إن قلبي لخافـــق ومـشـــوق لنحوكم دائما يوالي اضطرابه

وهو يخشى من كل شيء عليكم ويقاسي في حاله كل صابه [1]

فهذا الزخم من الصور الوجدانية التي يضفيها الشاعر على صبيته تعود إلى ذلك التوهج النفسي العاطفي، لأن محبة الأبناء غريزة فطرية، فهذه الصور الوصفية والمشاعر الحنونة تكشف حبه لأولاده ومدى تعلقه بهم.

2.الصورة التشخيصية:

تعد الصورة التشخيصية من أهم الصور الفنية المبنية على أساس الانحراف اللغوي والتشخيص من أهم صفات الاستعارة المكنية خاصة، ولا سيما في ضوء معطيات النظرية التفاعلية.[2]

والتشخيص وسيلة فنية عريقة، لها جذورها الراسخة في الشعر العربي والعالمي خاصة. وتقوم هذه الوسيلة على أساس تشخيص المعاني المجردة، ومظاهر الطبيعة الخارجية في صور كائنات حية، فتضفي عليها الصفات الإنسانية خاصة، فتجعلها "تحس وتتألم، وتتحرك، وتنبض بالحياة، ويعود ذلك إلى قدرة الشاعر على التفاعل مع تلك المظاهر الخارجية، من خلال رؤيته الفنية الخاصة".[3]

ومن الأمثلة التشخيصية في قصائد الشاعر نجد قوله في قصيدة (يا ساحل المجد هيا اسمع لإنشادي) التي يستهلها:

يا ساحل المجد هيا اسمع لإنشادي في حسنك المجتلى بوركت من واد

واهزج معي بأغاني الخلد مذكـــرا أيامك الغر في دنيا "ابن حماد"[4]

خلق الشاعر من الجماد صورة حية معبرة، وتجاوز ذلك حينما جعل الساحل بشرا وخلع عليه جملة من الصفات الإنسانية كالسمع والكلام والهزج بالأغاني وتذكر الأيام الغر، فالشاعر يسافر على أجنحة ذكرياته هاربا بأحلامه إلى ما مضى من الأيام مستأنسا بها؛ لأنها حملت في أحشائها الأمل والحب والشوق والحنين.

فاعتماد الشاعر على التشخيص في رسم الصورة، إنما يريد أن يضفي على تجربته حيوية وفاعلية، فيشخص الساحل ويودعه همومه وشكواه ومآسيه، وأمله في العيش في كنف الحرية والاستقلال.

و في صورة تشخيصية أخرى نجد شاعرنا يقول:

قبحت من شهر مدى الأعوام يا (ماي) كم فجعت من أقوام

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص233

[2]. فتحي أبو مراد، شعر أمل دنقل: دراسة أسلوبية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، 2003، ص152

[3]. المرجع نفسه، ص153

[4]. الربيع بوشامة، الديوان، ص72

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

شابت لهولك في الجزائر صبية و أنماع صخر من أذاك الطامي

و تفطرت أكباد كل رحيمـــة في الكون حتى مهجـــة الأيام [1]

فالشاعر في هذه الأبيات يصرخ في وجه (ماي) كما لو أنه شخص ماثل أمام ناظريه فيمطره هجوا لما يحمل من دم و دموع و ذكريات مؤلمة و الغاية من هذا الدعاء على شهر مايو هنا التشنيع و التشهير، فهو مشؤوم و هو أهل أن يدعوا الجزائريون الوطنيون عليه بكل شر.

والشاعر في حديثه عن شهر ماي، يشخصه على أنه شخص عاقل على منوال قدماء الشعراء، فيذكر أن هوله شيب الصبية، و أذاه الطامي ذوب جمود الصخر فصار مائعا و تفطرت له الأكباد و مهجة الأيام.

فالتشخيص إذا شأنه شأن أي انحراف أسلوبي في النص، يظل حيلة لغوية مقصودة نزاعة لمفاجأة المتلقي وإيقاظ وعيه، وإيقاعه تحت سلطة النص، مما يضاعف إمكانية عبور النص عبورا موفقا.

3- الصورة الحسية:

الصورة الحسية ليست عيبا في ذاتها، بل هي أساس هام في التمثيل الحسي، وإنما العيب أن تصبح الصورة الحسية في القصيدة عالما قائما بذاته.. وأن تلتصق ببعضها التصاقا مفتعلا يعمد إلى الزخرفة والنقش أكثر مما يعمد إلى تكوين كيان عضوي ملتحم الأجزاء[2].

يقول الربيع بوشامة في قصيدته (حب وحنين):

إن قلبي لخافق ومشـــــوق لنحوكم دائما يوالي اضطرابه

أنت لي جنة النعيـــم وقلبي فيك يلقى ربيعـــه وشرابه

ويذوق الحب الهنيء ويحـــيا في سعود وحالة مستطابـــة

كلما غاب عنك زاد هياما بك واشتاق أن تحوطي جنابه

ليس في النساء من بديـــل لا ولا من هواك أدنى انقلابـه

ذمتي آية الوفاء وعرضـــي طاهر زان بالنقـــا أهدابـه

كم بقلبي من حرقة وجروح لفراق الأحباب خوف الرقابـة [3]

يورد الربيع في هذه الأبيات صورة حسية تفيض بمشاعر منهالة صادرة منه باتجاه المحبوب، فيستلهم ألفاظه من الشعر العذري المفعم بالأحاسيس، وعلى ذلك نراه يوظف كلمات حسية لتأطير صورته الحسية بشكل يدفع المتلقي إلى التجاوب معها، فالألفاظ (هياما - اشتاق - حرقة الأحباب - هواك) تدل على أحاسيس تمر بالعاشق الولهان "لأن الألفاظ والصور في لغة الشعر،

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص169

[2]. محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت، ص191

[3]. لربيع بوشامة، الديوان، ص232-233

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

إنما هي تجسيد لكل ما تولد في وجدان الشاعر من صور وخيالات وأحاسيس في لحظة إبداع".[1] ولتأكيد نهجه بدعمها بألفاظ حركية تدل على سعيه نحو المحبوب، فنجد الكلمات (أشتاق – قلبي خافق – فراق الأحباب).

وفي صورة حسية أخرى نجد شاعرنا يقول:

شابت لهولك في الجزائر صبية وأنماع صخر من أذاك الطامي

وتفطرت أكباد كل رحيمـــة في الكون حتى مهجة الأيــام [2]

يطفح البيت بصورة حسية رائعة إذ تتخذ سمة الشيب هنا سيرة الانتشار لأنه يظهر ولا يخفى وحتى في حال صبغه بسود أو بسواه من الألوان، فإن ذلك يزيده انتشارا وظهورا ومن العسير إخفاؤه عن الناس، فالشيب ذو معنى انتشاري مثله محل الأهوال التي تلم على شخص أو جماعة تظهر أيضا فلا تخفى فهي منتشرة المعنى.

وعليه، لقد طغت على ديوانه الصور الحسية على الذهنية، باعتبار الطابع العام لوجدانيته المعتمدة على الخيال. لذلك نراه يعمد إلى شحن لغته دلاليا وتقديم رؤيته في قالب جمالي ومتحرك في جانبه الحسي.

ب) الأنماط البلاغية للصورة الشعرية:

سنحاول في هذا المبحث من دراستنا، التعرض لمجموعة من الأدوات البلاغية التي عرفها النقد العربي القديم والحديث معا، قصد إظهار دورها في عملية التصوير الفني في شعر الربيع بوشامة، وإلقاء الضوء على فاعلية قيمتها في تشكل الصورة الشعرية، وإظهار أهميتها البلاغية والدلالية في عملية التصوير. ونبدأ عملنا هذا بالأدوات التي استعان بها شاعرنا في رسم صورته، سواء لإظهار الحقيقة كما يراها هو أو تقريب صورة الحال الذي يعتريه في لحظة من زمنه. فنبدأ بالتشبيه لأنه " أكثر الأنواع البلاغية أهمية بالنسبة للناقد والبلاغي القديم، والحديث عنه بمثابة مقدمة ضرورية لا يمكن تأمل الاستعارة والمجاز دونهما".[3]

1.1- الصورة التشبيهية:

التشبيه هو لون من الألوان المجازية التي شاعت في البلاغة القديمة، وأهميته عندهم جعلوه أحد المقاييس التي يفاضل بها الشعر.

ويقوم التشبيه " على التقريب بين قطبين، أو بين حقيقتين، ثم إظهار فيما يشتركان من حيث المعنى، أو في صفة من الصفات، والعلاقة بينهما، حيث من المعروف أنه يشترط في العلاقة بين الحقيقتين هي ذاتها الحقيقة الأخرى" [4] وبهذا المفهوم، فإن قيمة الصورة التشبيهية تتوقف على " درجة التفاعل بين طرفي التشبيه، إلى جانب علاقة التأثير و التأثر بين طرفي الصورة، فهذا التبادل المؤثر يعطي للمتلقي صورة صادقة لتجربة الشاعر ".[5]

---

[1]. احسن طبل، المعنى الشعري في التراث النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط3، 1998، ص153

[2]. الربيع بوشامة، الديوان، ص68

[3]. جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص176

[4]. نوارة ولد أحمد، القصيدة الثورية في اللهب المقدس، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 2008، ص93

[5]. شريف سعد الجيار، شعر إبراهيم ناجي: دراسة أسلوبية بنائية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة- مصر، 2008، ص271

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

لنقرأ هذه الأبيات للشاعر من قصيدة (ليت شعري):

منظر فاجع حوى كل شـــــر من شرور "المستعمر" الدجال

تتجلى منه الشهادة – صبرا – تحت هول التعذيب والقتـــال

سوف يبقى تمثال الظلم وهضم ملهم الرمز، رائع الأقـــــوال

تتراءى الناس فيـــــه دمـــاء ودموع مشبوبة السيـــــــال

من ضعاف عزل توالت عليهم نكبات ســـود بكل مجـــال [1]

في الأبيات تشبيه واضح شبه فيه الشاعر فرنسا بتمثال ليس تمثال الحرية، بل بتمثال الظلم والاستعباد، وجعلها رمز دماء ودموع وانقياد وخضوع.

كل هذه المعاني لم تقبع في زوايا البيوت أو أدراج الخزائن، بل سكنت نفس الشاعر فبقيت خالدة خلود التماثيل، فأكدت هذه لصورة براعة الشاعر في سبك صوره الشعرية الموحية.

والشاعر في قوله:

واغتدت أرض الحمى مقبـرة لبني الإسلام والضاد الفجيع

من نساء وشيـــوخ جـــلة وشباب مستنير ورضيـــــع

واكتسى الكون حدادا مفزعا ولنطوي الجو على حزن وجيع [2]

فالشاعر هنا يقدم صورة شعرية تتمثل في التشبيه البليغ، حين شبه الجزائر بالمقبرة التي ضمت الإسلام والعروبة، وهي في الوقت نفسه تصوير عن اجتياح الموت لهذه الأرض الطاهرة.

ويقول أيضا:

لمن الجسم عالقـــا بالصخـــــور في ذرى الأطلس الأبي الصبور

مدرجا في دمائه الحـــر تجـــري من قروح فواحة وكســـــــور

بعضها في معارف الوجه والأطراف والبعض في الحشى المبتـــــور [3]

فالشاعر هنا يروي وقائع حلقة من المسلسل الحزين المطول الذي تعيشه الجزائر وأبناؤها جراء سياسة التنكيل، فيشبه ذلك الجسد الطاهر عالقا بين صخور الأطلس الأشم، وكأنه قد غرق في دمائه نتيجة الجروح والكدمات التي نالت منه من أعلى رأسه إلى أخمص القدمين ذلك الجسد الطاهر هو جسد المجاهد الشهيد، وهي صورة جميلة يتحول فيها الشاعر قاص لمأساة شعب برمته من خلال هذا المشهد الأليم.

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص76

[2]. المصدر نفسه، ص252

[3]. الربيع بوشامة، الديوان، ص57

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ومن أمثلة التشبيه نجد قوله في قصيدة (يا ساحل المجد هيا اسمع لإنشادي) التي يستهلها:

إيه ربيب العلا أذكيت عاطفتي وهجت بي طربا من سحرك البادي

جمعت كل بديع مبهج خصب من الطبيعة في سهل وأطـــــواد [1]

الشاعر هنا يشبه الساحل بربيب العلا أي كالوليد الذي فقد نعمة العيش بين والديه في ظل أسرة واحدة يسودها الحب والتفاهم والوئام.

قصدنا في دراسة الصورة التشبيهية التركيز على الصورة في حد ذاتها لا على أطرافها، كخطوة داخلية نبحث بها عن حقيقة المضمون وعلة الاختيار وتأثير ذلك على البناء الكلي للقصيدة.

2.1- الصورة الاستعارية:

تحتل الاستعارة مكانة هامة في الدراسات البلاغية والنقدية القديمة والحديثة على السواء، وكلاهما لم يهونا من شأنها لأنها عنصر أساسي في الشعر، فتفننوا في دراستها باعتبار أنها أسلوب من الكلام يكون في لفظ يستعمل في غير مكانه، لما يتوفر لواضعه من مشابهة بين المعنى الحقيقي الذي يصبوا إليه والمعنى المجازي الموضوع له، ونجد لها في كتبنا تعريفات متعددة فهي أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به، وتجريه عليه[2].

وسندرس بإيجاز الصورة الاستعارية عند الربيع بوشامة من خلال تتبع خصائصها الجمالية والدلالية.

عندما نقرأ هذه الأبيات التي يقول فيها الشاعر:

وأضفت اليوم أعلى مثـل لتراث العرب من عهد الضياء

ورفعت الرأس للشعب إلى حرم النور وأقداس السمـــاء

هكذا الحر الأبي أيامـــه كلـــها نور وخير وهنـــاء [3]

وهي استعارة مكنية، فكأن الشعب جسد يئن ظلما وقهرا فرفع رأسه البطل عميروش في جهاده وتضحيته وإخلاصه لهذا الوطن، وأثر هذه الاستعارة "لا ينشأ عن العلاقات المنطقية بل هو وسيلة شبه خفية ندخل بواسطتها في نسيج التجربة الشعرية" [4] وبذلك يمكن القول بأن الشاعر هنا أخرج المفردة من وضعها القاموسي إلى رحاب التجسيم والتشخيص.

ونجد الشاعر في قصيدته (ليت شعري) يقول:

أنظر الدمع والدماء الغوالي في محيا الجزائر المثكال

ذوب أرواح نسوة مؤمنات مهجات لفتية أعزال [5]

---

[1]. المصدر نفسه، ص72

[2]. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت، ص114

[3]. الربيع بوشامة، الديوان، ص209

[4]. محمد زغينة، شعر شهداء الثورة التحريرية، ص305

[5]. الربيع بوشامة، الديوان، ص76

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ف"صورة الجزائر" استعارة تحمل في طياتها تعبيرا صريحا عن القتلى فالثكلى هي الفاقدة لوليدها، والشاعر هنا استعار هذه الصورة الفنية من الأم الثكلى ليعبر بها عن حالة الشعب الجزائري المضطهد، بهذه الأم التي فجعت بفلذات أكبادها، وبهذا خط الشاعر بريشته فظاعة المستعمر وظلمه من خلال هذه الصورة الاستعارية.

وفي صورة استعارية أخرى نجد الربيع بوشامة يقول:

رأيتك في المنام فهجت قلبي وأيقظت العواطف من رقاد

وأوحى خيالك كــل شيء من الأنس المعسل والوداد [1]

يبين أن الإنسان حين ينام تختفي مشاعره وعواطفه، فيرتاح الجسد، لكن الشاعر في هذه الصورة الشعرية، أيقظ العواطف من رقاد حين جعل النوم واليقظة متعلقين بالعواطف والخيال، بالإضافة إلى الاستعارة في تشبيهه طيف الإنسان بالإنسان يحرك العواطف ويتحرك فيوقظ من النوم، فحذف المشبه به المتمثل في الإنسان وأبقى على لازمة من لوازمه (اليقظة والحركة) ليخط هذه الصورة الاستعارية.

الربيع بوشامة في توظيفه للصورة الاستعارية اعتمد أسلوبا مفهوما بعيدا عن الغموض، لأن أي قراءة لا تؤدي إلى استخراج المعنى بصورته الحقيقية تؤدي إلى ضياعه. لذلك لا نراه يميل إلى الغموض لأنه يوقع القارئ في مطب الالتباس، فالإفهام مطلوب من الشاعر. وفي هذا السياق كانت الاستعارة في شعره مبنية على التشبيه في السياق الدلالي.

3.1- الصورة المجازية:

المجاز من أحسن الوسائل البيانية التي تهدي إليها الطبيعة، لإيضاح المعنى إذ به يخرج المعنى متصفا بصفة حسية، تكاد تعرضه على عيان السامع، فهو في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، مع قرينه مانعة من إرادة المعنى الوضعي.[2]

من نماذج صور المجاز قوله:

انظر الدمع والدماء الغوالي في محيا الجزائر المثكال

ثوب أرواح نسوة مؤمنات مهجات لفتية أعـــزال

مزجت فيه بين حمر وبيض من كبود حرى ومن أوصال [3]

لقد حملت هذه الأبيات صورة شعرية تتمثل في المجاز في قوله: "الدمع والدماء...في محيا الجزائر" فهو مجاز علاقته كلية، فالدمع والدماء تكون في وجه الساكن بالجزائر فهو إذا بكى سيجد من يسليه ويعزيه، لكن الجزائر بكاؤها ليس له عزاء غير الثورة. ليواصل الشاعر خط هذه الصورة المجازية ليولد من القبح جمالا حين بين من خلالها كيف يتولد شعاع النور من دجى حالك، ويرسم عزة تقهر الذل، أما الدماء المراقة فهي رمز للتحدي والثورة والصمود.

---

[1]. الربيع بوشامة، الديوان، ص145

[2]. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط4، 2008، ص318

[3]. الربيع بوشامة، الديوان، ص76

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

والشاعر في قوله:

رأيتك في المنام فهجت قلبي وأيقظت العواطف من رقاد [1]

إن الشاعر في هذه الصورة التعبيرية المجازية، نجده أيقظ الأحاسيس والعواطف من رقاد حين ربط النوم واليقظة بالعواطف التي هي جزء من الكل، فهو مجاز علاقته جزئية.

الشاعر هنا ذكر لفظ الجزء وأريد منه الكل والقرينة حالية.

هذا يعكس تنوع اختيارات الشاعر الربيع بوشامة فهو لم يكتف بمستوى محدد من الصور بل تعداه إلى الأعمق، لهذا نوع توظيف أشكال الصور الشعرية، ليولد عبر صوره تشكيلا تصويريا وأسلوبيا متميزا يعد أنموذجا للشعر الجزائري.

قائمة المصادروالمراجع:

المصادر:

- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني، شكله وشرح غامضه ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت

- الربيع بوشامة ، الديوان، جمع وتقديم: جمال قنان، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة-الجزائر، د.ط، 2010

المراجع:

- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، مؤسسة المعارف ، بيروت – لبنان ، ط4 ، 2008

- إيليا الحاوي، الرومانسية في الشعر الغربي والعربي، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط1، 1983

- حسن طبل، المعنى الشعري في التراث النقدي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط3، 1998

- محمد زكي العشماوي، قضايا النقد الأدبي، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت

- محمد زغينة، شعر شهداء الثورة التحريرية (1954-1962) ، باتنة – الجزائر ، د.ط ، 1999

- محمد زغلول سلام، النقد الأدبي الحديث: أصوله واتجاهاته ورواده، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، د.ط، د.ت

- صالح خرفي، الشعر الجزائري الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1984

- محمد الدقاق، ملامح الشعر المهجري، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب- سوريا، كلية الأدب، د.ط، 1973

- فتحي أبو مراد، شعر أمل دنقل: دراسة أسلوبية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، 2003

- شريف سعد الجيار، شعر إبراهيم ناجي: دراسة أسلوبية بنائية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة- مصر، 2008

الرسائل الجامعية:

- حكيم سليماني، صدى أحداث 08 ماي 1945م في أدبيات الحركة الوطنية الجزائرية، أطروحة الماجستير في الأدب العربي الحديث، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة منثوري، قسنطينة – الجزائر، 2006م – 2007م

---

[1]. المصدر نفسه، ص145

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

موقف أبي حيّان الأندلسي من آراء الغزنيّ في كتابه ارتشاف الضَرَب

م.م هاني كنهرعبد زيد العتّابي , المديرية العامة لتربية واسط ، جمهورية العراق

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى التنقيب عن آراء عالمٍ نحويّ عاش في القرن الرابع الهجري حتى توفي في الخامس الهجري وترك آثاراً نحوية لم تصل إلينا ألا وهو محمد بن مسعود الغزني, إذ بقيت آراؤه مبثوثة في كتب النحويين الذين نقلوا عنه في مصنفاتهم.

ومن هؤلاء النحويين الذين انتخبوا آراءه وعرضوها في مصنفاتهم ونالت اهتمامهم أبو حيان الأندلسي, إذ نقل عنه في كتابه ارتشاف الضَّرَب في (38) موضعاً من كتابه؛ منها تسعة مواضع ذكر فيها الكتاب مقترناً باسم صاحبه, والباقي من تلك الآراء نسبها إلى الغزنيّ من غير ذكر كتابه أو إلى الكتاب من غير ذكر مؤلفه, فجاء هذا البحث ليعرض تلك الآراء المبثوثة في هذا الكتاب ويبيّن موقف أبي حيّان منها, ويتناولها بالبحث والتحليل.

الكلمات المفتاحية: ابن مسعود الغزنيّ, أبو حيّان الأندلسي, البديع في النحو, موقف, آراء.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

المُقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، صلاةً وسلاماً دائمينِ إلى يوم الدين.

أمّا بَعْدُ:

فقد ترك محمد بن مسعود الغزني كتاباً اسمه البديع في النحو, و هذا الكتاب لم يصل إلينا لنتعرف على شخصية الغزني العلمية والمذهب النحوي الذي يميل إليه عن طريق تحليل ما ورد في كتابه من آراء نحوية, إلا أنَّ هذا الكتاب وإن لم يصل إلينا فقد نقل عنه العلماء في مصنفاتهم, فجاءت آراء الغزني مبثوثة في الكتب النحوية ولعلَّ من أبرز الكتب النحوية التي أكثرت من نقل آراء الغزنيّ كتاب ارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان الأندلسي إذ نقل عنه في (38) موضعاً من كتابه؛ منها تسعة مواضع ذكر فيها الكتاب مقترناً بصاحبه, والباقي من تلك الآراء نسبها إلى الغزنيّ من غير ذكر كتابه أو إلى الكتاب من غير ذكر مؤلفه.

ولعلَّ أغلب ما نقله العلماء من آراء الغزني هي آراء خلافية تكشف عن تفرد الغزني برأيه ومخالفته للنحويين جمعياً, ومنها ما كان غريباً حتى دعا العلماء ومنهم أبو حيّان إلى إثارة الغرابة من تلك الآراء, وهذا إن دلَّ على شيء فهو دالٌّ على أنَّ الغزني عالمٌ نحويّ له رأيه الخاص إذ لم يقتصر على النقل فقط, بل كان صاحب رأي في النحو.

وقد جاء هذا البحث ليدرسَ مَصدراً مُهمّاً من المصادر النحويّة التي اعتمدها أبو حيَّان في ارتشافه ألا وهو آراء محمد بن مسعود الغزنيّ؛ فجاء تحت عنوان:

موقف أبي حيّان الأندلسي من آراء الغزنيّ في كتابه ارتشاف الضَرَب

وقد مهّدت لبحثي هذا بـ(محمد بن مسعود الغزنيّ وكتابه البديع في النحو)؛ إذ عرضت فيه ما توافر عن الغزني من أخبار, وكتابه وصحة نسبته إليه.

ثمَّ أوجزت الكلام عن موقف أبي حيّان ممّا نقله عن الغزنيّ من آراء, ثم درست مجموعة من آراء الغزني الواردة في ارتشاف الضَّرَب على شكل مسائل, فعرضت فيها آراء النحويين وخلافاتهم وصولاً إلى الغزني وموقفه من تلك الآراء.

وأرجو أن أكون قد وفقت في هذا الموضوع، وأسهمت بهذا الجهد المتواضع أن أوضح طريقاً لهذا العالم الفذ، فإن وفقت فذلك ما أبغي، وإن قصرت فالكمال لله وحده.

محمد بن مسعود الغزنيّ وكتابه البديع في النحو

يُعدُّ محمد بن مسعود الغزنيّ أفقرَ النحويين ذكراً في كتب التراجم والأخبار إذ لم يرد ذكرُه عند أغلب مترجمي النحويين, ولعلَّ كلّ من ذكره, وترجم له يكاد يقتصر على اسمه المشهور ولقبه وكتابه البديع, أمّا أخباره وحياته فلا نكاد نقف لها على ذكر في كتاب, ولم يرد لها ذكر البتة.

وأمّا كتابه البديع؛ فلم يصل لنا منه سوى عنوانه وآراء متناثرة هنا وهناك في بطون الكتب النحوية- كتب الذين نقلوا عنه- إلّا أنَّ هذه الآراء مع قلة ما وصل إلينا منها تكشف عن عالم علم من أعلام اللّغة.

وقد ذكر المترجمون لحياته, والنحويون الذين نقلوا عنه أنَّه أبو محمد بن مسعود الغزنيّ (ت421هـ), ولا نكاد نقف له على ذكر سوى ما ذكرت إلّا إنهم اختلفوا في ذلك؛ فمنهم من اقتصر على اسمه واسم والده وكتابه بقوله: ((محمد بن مسعود الغزني. نحوي

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

من آثاره: البديع في النحو))[1] , ومنهم من ذكر كنيته[2]: أبو عبيد الله محمد بن مسعود الغزنيّ, ومنهم من أطلق عليه ابن الزكي, وهذا ما نجده عند ابن هشام و السيوطي[3].

أمّا كتابه البديع في النحو فكما ذكرت سابقاً لم يصلنا منه سوى العنوان وبعض ما نقله عنه النحويون إلّا إنه وإن كان مفقوداً اليوم, فقد كان موجوداً في عصرهم حتى نقلوا عنه عدداً من الآراء التي كشفت عن مخالفته لكثير من الآراء المتفق عليها أو انفراده برأيه الخاص, وهذا ما يؤكد لنا علميته, وقد عمد بعض الباحثين إلى جمع الآراء المنسوبة إلى الغزنيّ في كتابه هذا, وتحقيقها في كتاب مستقل, وسمه بـ(البديع في النحو- البقيّة منه) وسعى فيه إلى إبعاد الآراء المنسوبة إليه غلطاً, وإثبات آرائه التي اطمأنّ لها بالدليل العلميّ, وبيّن أنَّ أغلب مسائل هذا الكتاب نحوية عدا مسألة واحدة, وهي مسائل تظهر فيها مخالفته لجميع النحويين مما يدلّ على أنّه صاحب فكرٍ نحويّ استطاع من خلاله أن يصنع لنفسه آراء منفردة تدلّ على وعي في النحو وفهم مسائله[4].

وهذا الكتاب وإن كثر اقتران ذكره بذكر صاحبه في كتب التراجم والنحويين إلا إنه لابد من شكٍّ في الآراء التي صرّح النحويون بنقلها عن البديع من غير ذكر الغزني معه, لأنَّ ما في كشف الظنون ما يشير إلى أنَّ هناك كتاباً آخر عنوانه كتاب "البديع في النحو" لأبي السعادات مبارك بن محمد (ت606هـ)[5], ولعلَّ ما نقله النحويون عنه تارة يصرحون بذكر الكتاب ومؤلفه, وأخرى يقتصرون بها على ذكر الكتاب فقط من غير نسبته إلى الغزنيّ, وقد بيّن الدكتور محمد حسن عواد أنَّ كلَّ المادة النحوية التي نقلها النحويون مصرحين بنسبتها إلى البديع فهم يقصدون بذلك بديع الغزني مستدلاً على ذلك بأمور عدة[6]:

1- إنَّ أبا حَيَّان ذكر في كتابه ارتشاف الضَّرَب الغزني وكتابه في ثمانية وثلاثين موضعاً؛ منها تسعة مواضع ذكر فيها الكتاب مقترناً بصاحبه مما يدلُّ على أَنَّ سائر المواضع التي جَرَى فيها ذكر البديع غفلاً من اسم صاحبه إنما أريد بها بديع الغزنيّ لا بديع أبي السعادات ابن الأثير الجزري.

2- ذكر السيوطيّ (ت911هـ) في بغية الوعاة أنَّ أبا حيان "أَكثر من النقل عن الغزني[7], وهذا يدلُّ على أَنَّ جميع المواضع التي جَرَى فيها ذكر البديع عند أبي حيّان إنّما يراد بها بديع الغزني لا بديع غيره.

3- ذكر ابن هشام(ت761هـ)، في "المغني" كتاب البديع مرتين[8] مرّة ورد فيها مقترناً باسم صاحبه ومرّة بذكر صاحبه دون ذكر الكتاب، ولكن يفهم ضمناً أنه أراد البديع، لأنَّ الغزنيّ لم يترك غير هذا الكتاب. وكما فَعَل ابنُ هشام فَعَل السيوطي فقد ساق عن

---

[1]() معجم المؤلفين: 19/12, وينظر: الجنى الداني: 205/1, وهمع الهوامع: 544/2, و بغية الوعاة: 245/1.

(2) ينظر: ارتشاف الضرب : 3/ 1556.

(3) ينظر: مغني اللبيب: 708/2, و بغية الوعاة: 245/1

(4) ينظر: البديع في النحو- البقيّة منه: 8, و 25

(5) ينظر: كشف الظنون: 236/1

[6]() ينظر: محمد بن مسعود الغزني وجهوده في النحو: 6

(7) ينظر: بغية الوعاة: 245/1

(8) ينظر: مغني اللبيب: 301/1، 708/2

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

البديع في كتابه " همع الهوامع في شرح جمع الجوامع" ثمانية عشر موضعاً[1] منها موضعان اقترن فيهما الكتاب باسم صاحبه[2], وهذا يدلُّ على أنَّ المألوف في كتب النحو إذا أطلقت البديع فعلى نية بديع الغزني لذيوعه وانتشاره في ذلك الزمان.

4- تتردد في كتب النحاة آراء توصف بالغرابة، منسوبه إلى كتاب البديع تتفق مع الوصف العام لآراء محمد بن مسعود الغزني. قال ابنُ هشام ((قول محمد بن مسعود الزكي في كتابه البديع، وهو كتابٌ خالف فيه أقوال النحويين في أُمورٍ كثيرة))[3], وقال السيوطي: ((وحكى في البديع عن بعضهم أنّ (لا) في لاسيما زائدة. قال أبو حيّان: وهو غريب))[4], وهذا كلُّه يقضي بأنَّ كلَّ ما نسب إلى البديع من غير تصريح بذكر صاحبه إنّما يراد به بديع الغزنيّ لا بديع ابن الأثير الجزري.

أمّا ما يخص الكتب الأُخرى التي تحملُ اسم "البديع" من مثل "البديع" لابن المعتز (ت296هـ)، و"البديع في نقد الشعر" لأسامة بن منقذ(ت584هـ)، و"بديع القرآن" لابن الإصبع المصريّ(ت654هـ)؛ فهي كتب نقد وبلاغة لا علاقة لها بالنحو, ولا ينتمي إليها ما ورد في كتب النحويين من آراء.

موقف أبي حيّان الأندلسي من آراء الغزنيّ في كتابه ارتشاف الضَرَب

يُعدُّ أثير الدين أبو حيّان الأندلسي (ت 745هـ)[5] من كبار علماء العربية في عصره ، إذ كان إماماً في النحو ، والتصريف ، حتى لُقِّبَ بـ ((شيخ النحاة)) لعلمه الغزير في هذا الفن ، وله اليد الطولى في التفسير ، والحديث ، وتراجم الناس ، ولاسيما المغاربة[6]0

ولعلّنا نؤمن بأنَّ العالم مهما بلغت منزلته لن يسلم من النقد من قبل تاليه من العلماء، فهذا إمام النحاة سيبويه قد أخذ عليه العلماء مآخذ، ولاسيما المبرّد، فليس غريباً أن يأخذ الذين جاءوا بعد الغزنيّ طائفة من المآخذ عليه0

وعلى الرغم من الاهتمام الكبير الذي أبداه أبو حيّان بآراء الغزنيّ، إلا أنه لم يقتصر على نقلها فحسب, بل كان غالباً ما يصرّح بموقفه من هذا الرأي أو ذاك, أيّ إنَّ نقل أبي حيّان لآراء الغزني واعتمادها في بعض المسائل النحوية لم يمنعه من إبداءِ بعض الملاحظات عليها وتصحيح ما جاءَ فيها؛ لذا نجده يرفض آراءه حين يجد ما يستدعي ذلك, ولعلَّ ذلك يعودُ إلى حبِّه للغته وإخلاصه لها, فكانَ ذلك وسيلةً من الوسائلِ الّتي اتّخذها للحفاظِ على اللغةِ وسلامتها ونقائها, وليس ذلك من بابِ تحامله على الغزنيّ أو غيره ممن نقل عنهم, لذا كان نقدُه لآرائه نقداً علمياً موضوعياً يقومُ على الاحتجاج بما يثبت ما ذهب إليه .

وقد تعدّدتْ طرائقُ أبي حيّان ومناهجُه في رفضِ آراءِ الغزني النحويّة وتصحيحها, فتارةً يقومُ برفضِ آرائه مُصرّحاً ببساطتها وضعفها ومن ذلك قوله في ما نقله عن الغزني في (منذ): ((... وهذان المذهبان سخيفان, وأسخف منهما ما ذهب إليه محمد بن مسعود الغزنيّ: أنَّها مركبة من: (من) و(ذا) اسم اشارة))[7].

---

[1]() ينظر: همع الهوامع: 73/1, و157, و243, و354, و366, و403, و435, و53/2, و79, و273, و288, و156/3, و168, و307, و421, و518

(2) ينظر: همع الهوامع: 544/2, و196/3

(3) مغني اللبيب: 708/2

(4) همع الهوامع: 288/2

(5) ينظر ترجمته في : فوات الوفيات 71/4 ، وطبقات الشافعية 31/6 ، وبغية الوعاة 280/1، ونفح الطيب 289/3

(6) ينظر: الوافي بالوفيات: 276/5، وفوات الوفيات: 71/4

[7]() ارتشاف الضرب: 1415/3

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وتارة يتعجب مِمّا نقله عن الغزني لغرابته وتفرده, ومن ذلك ما نقله عنه في (أو) وأنواعها, إذ قال: ((وفي البديع لمحمد بن مسعود الغزني: في (أو) كلام مستغرب, ومذهب عجيب قال: لألزمنّك أو تقضيني حقي, التقدير: لألزمنّك الزامك أو تقضيني...))[1].

وتارة نجد أبا حيان يختار الرأي النحوي المشهور وإن خالفه الغزني وغيره من النحاة, ومن ذلك ما نقله عن الجمهور والغزني في جواز دخول اللام على خبر إنَّ المسبوق بـ (قد) إذ قال : ((... فتدخل عند الجمهور نحو: إنَّ زيداً لقد قام, خلافا لخطاب بن يوسف المرادي, ومحمد بن مسعود الغزني فانّهما منعا دخول لام الابتداء عليه))[2], ومن ذلك أيضاً قوله في كان الشأنية: ((وتكون ناقصة ومنها التي يضمر فيها ضمير الشأن... وخلافاً لمحمد بن مسعود الغزني من نحاة غزنة, فانه ذكر في كتابه البديع, أنّها من قسم التامة))[3].

وغالباً ما نجد أبا حيّان ينقل آراء الغزني وغيره من النحويين من غير أنْ يُصرّح بقبولها أو رفضها, وهذا إنْ دلَّ على شيء, فهو دالٌّ على قبولها, فلو كانَ لأبي حيان ما يردُّ هذا الرأي ويرفضه لكان ذكره إلّا أنَّه عرضه عرضاً من غير أنْ يُعلّقَ عليه, وهذه إشارة واضحة إلى قبولِه, ومن ذلك قوله: ((... وقال في البديع: والعدد وإن كان مقدراً ليس له آلة يعرف بها))[4].

وخلاصة القول إنَّ أبا حيان لم يذكر آراء الغزني, ويستند إليها من غير تحقيق وتدقيق, بل كان يأخذ منها ما يستحسنه ويدعمه بالأدلة الكافية, ويرفض ما لا يستحسنه مستدلاً بما يسوغ ما ذهب إليه .

آراء محمد بن مسعود الغزنيّ في كتاب "ارتشاف الضَرَب من لسان العرب"

لقد ذكرت سابقاً أنَّ كتاب الغزنيّ (البديع في النحو) لم يعد موجوداً وهو من الكتب المفقودة التي لم تصل إلينا, أمّا آراؤه فجاءت مبثوثة في الكتب النحوية ولعلَّ من أبرز الكتب النحوية التي أكثرت من نقل آراء الغزنيّ كتاب ارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان الأندلسيّ إذ نقل عنه في (38) موضعاً من كتابه؛ منها تسعة مواضع ذكر فيها الكتاب مقترناً بصاحبه, والباقي من تلك الآراء نسبها إلى الغزنيّ من غير ذكر كتابه أو إلى الكتاب من غير ذكر مؤلفه, وسأدرس في هذا البحث آراء الغزنيّ الخلافية التي ذكرها أبو حيّان في كتابه, وسأتناولها على شكل مسائل مرتبة بحسب ترتيب كتاب "ارتشاف الضَرَب من لسان العرب".

المسألة الأولى: في اتصال الضمير و انفصاله بـ (كان) وأخواتها إذا وقع خبراً لها.

ذهب النحويون إلى أنَّ الضمير إذا كان "منصوباً بـ (كان أو إحدى أخواتها) نحو: الصديق كنته، فيجوز فيه وجهان، الاتصال والانفصال[5]، وذكر بعضهم أنَّ سيبويه يرى أنَّ الاتصالَ فيها واجبٌ نحو: كنت إيّاه, وأنَّ الانفصال مخصوص بالشعر[6], وعلّل ذلك العكبريّ(ت616هـ) إذ قال: ((وإنَّما كَانَ الْأَحْسَن فِي خبر (كَانَ) إذا وَقع ضميراً أَن يكون مُنْفَصِلاً؛ لأنّه فِي الأَصْل خبر الْمُبْتَدَأ وَالْخَبَر لَا يكون متّصلاً وإنّما سَاغَ فِي (كَانَ) أنْ يكون متّصلاً لأنّه مُشبَّه بالمفعول فعلى هَذَا (كنت إيّاه) أَحْسَنُ من (كنته).))[7].

---

[1]() المصدر نفسه: 1682/4

[2]() المصدر نفسه: 1263/3

[3]() المصدر نفسه: 1153/3

[4]() المصدر نفسه: 1627/4

[5]() ينظر: شرح الكافية الشافية: 229/1-230, توضيح المقاصد وتصحيح القواعد: 372/1, وشرح التصريح على التوضيح: 113/1

[6]() ينظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد: 372/1, وشرح ابن عقيل:103/1-104

[7]() اللباب في علل البناء والإعراب: 170/1

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ونقل أبو حيّان عن محمد بن مسعود الغزنيّ أنَّه يرى أنَّ خبر كان خاصة إذا كان ضميراً كاسمه جاز اتصاله نحو: فإن لا تكنها أو تكنه؛ وذلك أنَّ (كان) أكثرُ استعمالاً من أخواتها، فعلى هذا يجوز كنته، ولا يجوز أصبحته، ولا أمسيته[1]0

يتّضح أنَّ الغزني يخالف النحويين بقصره تلك الأحكام على (كان) فقط دون أخواتها بينما يذهب أغلب النحويين _ كما سبق ذلك_ إلى إطلاق تلك الأحكام على (كان) وأخواتها0

المسألة الثانية: الخلاف في (كان الشأنية) أهي تامة أم ناقصة؟

وهي نوع من أنواع (كان) وسميت شأنية؛ لأنَّ اسمها يُضمر فيها بمعنى الشأن والأمر والقصة, وتدخل على جملة تقع بعدها اسمية كانت أو فعلية وتكون في محل نصب خبراً لها, نحو قولك: (كان زيدٌ قائمٌ), والتقدير: كان الشأن أو الأمرُ زيدٌ قائمٌ, فاسم كان ضمير مستتر فيها, والجملة الاسمية من المبتدأ والخبر في محل نصب خبراً لها[2].

وحُمل على ذلك قولُ من قرأ: ((أَوَلَمْ تكن لَّهُمْ آيَةٌ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاء بَنِي إِسْرَائِيلَ))[3], ففي الفعل تكن ضمير الشأن اسما والجملة الاسمية (لهم آية) في محل نصب خبر (تكن) الناقصة[4].

وقول عبد قيس بن خفاف البرجمي[5]:

ولا أنبأنّ أنّ وجهَكِ شانه خُمُوشٌ وإن كانَ الحَميمُ حَميمُ

ولابد لضمير الشأن مع كان أن يستتر ولا يظهر, لأن ضمير الرفع المفرد الغائب يستتر في الفعل ولا يظهر, والجملة تكون اسمية مكونة من مبتدأ وخبر أو فعلية في نحو قولك: كان ذهب زيدٌ, فيكون ضمير الشأن مستتراً في كان, وهو اسمها, وجملة: ذهب زيدٌ, في موضع رفع خبر لكان, ولابد من هذا الإعراب لأن الفعل لا يدخل على الفعل[6].

والضمير المستكن في كان يسميه البصريون ضمير الشأن لأنَّه يرمز للشأن, أي للحال المراد الكلام عنها التي سيدور الحديث فيها بعده مباشرة, وهذهِ التسمية أشهر تسمياته, كما يسمى ضمير القصة لأنه يشير إلى القصة, أي المسألة التي سيتناولها الكلام, ويسمى أيضاً ضمير الأمر, وضمير الحديث لأنه يرمز إلى الأمر المهم الذي يجيء بعده الذي هو موضوع الكلام والحديث المتأخر عنه[7]

وذهب أغلب النحويين إلى أنَّ (كان الشأنية) من أنواع (كان) الناقصة, يقول الرضي(ت686هـ): ((ويكون فيها ضمير الشأن, أي يكون في كان الناقصة على أيّ معنى كانت من معنيها: ضمير الشأن مُقدّراً, فيرتفع المبتدأ والخبر بعدها, منصوبة المحل, خبراً لكان))[8].

---

(1) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: 940/2

(2) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: 1/ 411.

(3) الشعراء:197

(4) كتاب الإيضاح: 119-120

(5) البيت في الإيضاح: 120

(6) يُنظر: المقتصد في شرح الإيضاح: 1/ 420, شرح المفصل: 7/ 101.

(7) ينظر: النحو الوافي: 1/ 252.

(8) شرح الرضي على الكافية: 4/ 190.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ومِمّن ذهب هذا المذهب في عدِّ كان التي يستتر فيها ضمير الشأن قسماً لكان الناقصة, ابن يعيش(ت 643 هـ) [1] وابن عصفور(ت 669هـ)[2] .

وهناك من عدّها قسماً بنفسه مثل الزجاجي(ت340هـ)[3] والزمخشري(ت538هـ)[4] وابن الحاجب(ت646هـ)[5] وذلك لأنَّها تخالف (كان الناقصة) في : ((أنَّ اسم هذهِ- الشأنية- لا يكون إلا مضمراً, وتلك –الناقصة- يكون اسمها ظاهراً أو مضمراً, والمضمر هنا لا يعود إلى مذكور, ومن تلك يعود إلى مذكور, ولا يُعطف على هذا الضمير ولا يؤكد ولا يُبدل منه بخلاف تلك, ولا يكون الخبر ههنا إلا جملة على المذهب, وتلك يكون خبرها جملة ومفرداً, والجملة في خبر هذهِ لا تفتقر إلى عائد يعود منها إلى المخبر عنه, وفي تلك يجب أن يكون فيها عائد))[6].

وذكر أبو حيان في ارتشافه أنَّ الغزنيّ يرى أنّها من أقسام كان التامة، وليست ناقصة, وهذا ما خالفه به[7]. والذي يتضح أنَّ "كان الشأنية" ناقصة؛ لأنّها لا تكتفي بمرفوعها، بل تحتاج إلى مبتدأ وخبر يقعان خبراً لها, ومادامت تعمل عمل الناقصة فالأولى عدّها أحد أقسامها وإن خالفتها في بعض أحكامها.

المسألة الثالثة: الخلاف في (منذ) بين البساطة والتركيب.

(مُذْ) و(مُنْذُ) ظرفَا زمان، معناهما: إمّا ابتداء المدة نحو: ما زرتنا منذ يوم الجمعة, أو جميع المدة نحو: ما زرتنا منذ عام. وهما مبنيّتان تتماثلان في كلّ شيء إلا اللفظ، وتدخلان على الجُمل والأسماء.

واختلف النحويون في (منذ) أهي بسيطة أم مركبة فمنهم من ذهب إلى أنها بسيطة وهذا ما نسب إلى البصريين[8] وصرّح أبو حيّان بقبوله[9], ومنهم من ذهب إلى أنها مركبة وهذا ما نسب إلى الكوفيين[10], وقد اختلفوا في أصلها أيضاً قال المرادي(ت 749هـ): ((واختلف في منذ، فقال البصريون: بسيطة. وقال الكوفيون: مركبة. ثمَّ اختلفوا، فقال الفراء: أصلها من ذو: من الجارة، وذو الطائية. وقال غيره منهم: أصلها من إذ: من الجارة، وإذ الظرفية.))[11].

---

(1) ينظر: شرح المفصل: 7/ 101.

(2) ينظر: شرح جمل الزجاجي: 1/ 411.

(3) ينظر: الجمل في النحو للزجاجي: 49-50.

(4) شرح المفصل: 7/ 98.

(5) الإيضاح في شرح المفصل: 2/ 73.

(6) شرح المفصل: 7/ 101

(7) ينظر: ارتشاف الضَّرب: 1153/3

(8) ينظر: الجنى الداني: 501

(9) ينظر: ارتشاف الضرب: 1415/3

(10) ينظر: الجنى الداني: 501 ، وشرح المفصل: 95/4 ، وهمع الهوامع: 223/2

(11) الجنى الداني: 501

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ونقل ذلك السيوطي أيضاً إذ قال: ((وَعَلِيهِ الْكُوفِيُّونَ ثمَّ اخْتلفُوا فَقَالَ الْفراء أَصْلهَا (من ذُو) من الجارة وَذُو الطائية بمعني الَّذِي وَقَالَ غَيره أَصْلهَا (من إِذْ) حذفت الْهمزَة فالتقي ساكنان النُّون والذال فحركت الذَّال وَجعلت حركتها الضمة الَّتِي هِيَ أثقل الحركات...))[1]

وذكر بعض النحويين أنَّ للفرّاء(ت 207هـ) في أصل تركيبها مذهبان, إذ قال: ((أن للفراء فيها قولين: أحدهما أنَّها ((مِن)) و ((ذو)) ؛ فإذا قلت: منذ شهران فالتقدير عنده من ذو شهران, أي: من ذو هو شهران. والقول الآخر, أن معناه: مِن إذ تم شهران استحقوا, ثم قالوا: منذ ومذ وغيروه إلى الضم لما أزيل عن الأصل, فإذا قالوا: منذ, أجروه على أصله.))[2], وبهذا يكون قد نسب المذهبين السابقين إلى الفرّاء.

أمّا أبو حيّان –كما سبق ذلك- فذهب إلى أنَّها بسيطة لا مركبة وضعّف من قال بتركيبها ذاكراً في ذلك رأياً للغزني إذ قال في وصف الرأيين السابقين ورأي الغزني: ((... وهذان المذهبان سخيفان, وأسخف منهما ما ذهب إليه محمد بن مسعود الغزني: أنها مركبة من: (مِن) و(ذا) اسم إشارة))[3]. ورجّح المرادي مذهب البصريين، وذكر أنَّ الأقوال المخالفة لها تكلفات واهية أبعدتها عن الصحّة 0[4]

المسألة الرابعة: في مجيء (دون) للاستثناء.

الاستثناء أسلوب له أركانه وأنواعه، وحُدَّ بأنَّه ((إخراج الثاني مِمّا دخل فيه الأوّل بأداة من الأدوات التي جعلها العرب لذلك))[5] ، وله أنواع هي التام: متَّصل، ومنقطع، والمفرَّغ ، والأخير ليس استثناءاً لعدم صدق الاستثناء عليه, بل هو توكيد. وللنَّحويين آراء ومعايير في شأن الاسم الذي يقع بعد أداة الاستثناء (إلاَّ) ، وهي أحكام تخصُّ التَّغير الذي يطرأ عليه .

وقد ذكر النحويون أدوات الاستثناء وحصروها في : (إلاَّ ، وغير ، وسوى، وخلا، وعدا ، وحاشا ، وليس، ولا يكون) يقول سيبويه(ت180هـ): ((هذا باب الاستثناء . فحرفُ الاستثناء إلا. وما جاء من الأسماء فيه معنى إلا فغيرٌ، وسوى. وما جاء من الأفعال فيه معنى إلا فلا يكون، وليس، وعدا، وخلا. وما فيه ذلك المعنى من حروف الإضافة وليس باسم فحاشى وخلا في بعض اللغات.))[6].

ويقول المبرّد بعد ما ذكر (إلّا): ((وَهِي حرف الِاسْتِثْنَاء الْأَصْلِيّ وحروف الِاسْتِثْنَاء غَيرهَا مَا أذكرهُ لَك أما مَا كَانَ من ذَلِك اسْما فَغير وَسوى وَسَوَاء وَمَا كَانَ حرفا سوى إِلَّا فحاشا وخلا وَمَا كَانَ فعلا فحاشا وخلا وَإِن وافقا لفظ الْحُرُوف وَعدا وَلَا يكون))[7], وذكر ابن السراج أنَّ قوماً يضمون إليها: بيد, بمعنى: غير[8].

---

[1]() همع الهوامع: 223/2

[2]() عمدة الكتّاب: 264/1

[3]() ارتشاف الضَّرَب: 3/ 1415

[4]() ينظر: الجنى الداني: 0 501

[5]() المقرّب: 183

[6]() الكتاب: 309/2

[7]() المقتضب: 391/4

[8]() ينظر: الأصول في النحو: 385/1

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ولم أجد من النحويين مَن يجعل (دون) إحدى أدوات الاستثناء, وقد ذكر أبو حيّان أنَّ الغزني يرى أنَّ (دون) من أدوات الاستثناء، وأنَّها اسم يجر المستثنى بالإضافة[1], أي: يكون حكمه في الاستثناء حكم (غير) و(سوى). وقد ذكر السيوطيّ أنَّ من المغاربة مَن تابع الغزنيّ في مذهبه هذا وذلك بقوله: ((وَالْمُخْتَار وفَاقا لبَعض المغاربة يسْتَثْنى بِهِ فَإِن كَانَ بِمَعْنى (رَدِيء) فَغير ظرف))[2]. ولعلّ ما نُقل عن الغزنيّ وتابعه به بعض لا يمكن الأخذ به؛ وذلك لعدم وجود نصوص عربية فصيحة تبوح بذلك.

المسألة الخامسة: حذف الفعل بعد(لَمّا) الجازمة لقيام الدليل عليه.

لمّا في العربية على ثلاثة أقسام[3]:

الأول: نافية بمنزلة (لم) وهي جازمة[4] نحو قوله تعالى: ((كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ))[5].

الثاني: إيجابية بمنزلة (إلّا) غير عاملة كقوله تعالى: ((إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ))[6] وكقولك: عزمت عليك لمَّا فعلت كذا؛ أي: إلّا فعلت كذا .

الثالث: أن يقع بعدها الشيء لوقوع غيره وتكون عند ذاك حينية, أي: هي ظرف بمعنى حين[7] .

وذكر أبو حيّان[8] أنَّ الغزنيَّ يجد اختصاصاً تختص به (لمَّا) الجازمة, وهو كون الفعل يحذف بعدها لقيام الدليل نحو: جئت ولمّا، أي: ولمَّا تجيء ، وحُمِلَ على ذلك قوله تعالى: ((وَإِنَّ كُلاً لَمَّا))[9]؛ أي: لمَّا يوفوا, ثمّ استأنف فقال: ليوفينهم, فحذف (يوفوا) لدلالة ما قبله عليه ؛لأنَّ قبله (وإنَّهم لفي شكّ).

المسألة السادسة: في جواز اقتران جملة الجزاء بـ(إذا)الفجائية.

ذهب النحويون إلى أنَّ (إذا) تقوم مقام الفاء في ربط جواب الشرط بفعل الشرط وهذا ما ذكره سيبويه بقوله: ((وسألت الخليل عن قوله جلَّ وعزَّ: ((وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌبِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ))[10] فقال: هذا كلام معلّقٌ بالكلام الأوّل كما كانت الفاء معلقةً بالكلام الأوّل وهذا ها هنا في موضع (قنطوا) كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل ... ومِمّا يجعلها بمنزلة الفاء أنّها لا تجئ مبتدأة كما أنّ الفاء لا تجئ مبتدأةً))[11].

---

(1) ينظر: ارتشاف الضَّرب: 1556/3 0

(2) همع الهوامع: 212/2

(3) ينظر: حروف المعاني للزجاجي: 11، ومعاني الحروف للرماني: 11، ومغني اللبيب: 367/1-369، وشرح قطر الندى وبل الصدى : 83-84 ، ومعاني النحو: 389/4

(4) ينظر: الكتاب : 8/3 .

(5) عبس: 23 .

(6) الطارق: 4 .

(7) مغني اللبيب: 369/1 .

(8) ينظر: ارتشاف الضَّرب: 1860/4 0

(9) هود: 111.

(10) الروم 36

(11) الكتاب: 64/3

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وذهب إلى ذلك المبرّد أيضاً إلّا أنَّه لم يعلّل له كما علّل الخليل في نصِّ سيبويه, إذ قال: ((...تَكون جَوَاباً للجزاء كالفاء قَالَ الله عز وَجل ((وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ)) لِأَنَّ مَعْنَاهَا قَنطُوا كَمَا أَن قَوْلك إِن تأتني فلك دِرْهَم إِنَّمَا مَعْنَاهُ أعطك درهما))[1].

وقال أيضاً: ((وكلمتك فَإِذا أَخُوك وَتَأْوِيل هَذَا: جِئْت، ففاجأنى زيد، وكلمتك، ففاجأنى أَخُوك، وَهَذِه تغنى عَن الْفَاء، وَتَكون جَوَابا للجزاء؛ نَحْو: إِن تأتني إِذا أَنا أفرح))[2].

وذكر ذلك ابن الأنباري(ت577هـ) أيضاً في إعراب آية الروم السابقة إذ بيّن أنَّ (إنْ) شرطية, وجوابها (إذا) بمنزلة الفاء, وصارت إذا بمنزلة الفاء؛ لأنَّها لا يبتدأ بها كما لا يبتدأ بالفاء, لأنَّها (إذا) التي تكون للمفاجأة, ويبتدأ بـ(إذا) إذا كان فيها معنى الشرط[3]. وذكر أبو السعود(ت982هـ)[4] أنَّ (إذا) للمفاجاة تسدُّ مسدَّ الفاء الجزائية, فإذا دخلتها الفاء تظاهرت على وصل الجزاء بالشرط[5].ونقل أبو حيان عن محمد بن مسعود الغزني أنَّه يخالف ذلك الاجماع على جواز قيام (إذا) مقام الفاء في ربط جواب الشرط, ويذهب إلى أنه لا يربط بـ(إذا)، وأن ما ورد من ذلك إنما هو على حذف الفاء؛ أي: فإذا هم يقنطون[6].

ورأي الغزني في هذه المسألة يخالف ما تضافرت الأدلة والنصوص على وروده, إذ لا داعي للتكلف والتقدير مع إمكان الصحة بدونه.

المسألة السابعة: في تعريف (أجمع) وتابعه.

اختلف النحويون في تعريف(أجمع) وتابعه على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنَّه بنية الإضافة، وهذا ما ذكره سيبويه, إذ قال: ((... وليس واحد منهما في قولك: مررت به أجمع أكتع، بمنزلة أحمر لأن أحمر صفة للنكرة، وأجمع وأكتع إنَّما وصف بهما معرفة فلم ينصرفا لأنهما معرفة. فأجمع ههنا بمنزلة كلِّهم.))[7]. وبيّنَ السهيلي(ت581هـ) أنَّ (أجمع) اسم معرفة، تعرف بمعنى الإضافة، لأنَّ قولنا: قبضت المال أجمع, بمعنى: قبضته كله، ولمّا كان مضافاً في المعنى تعرّف ووكد به المعرفة, واستغنى عن التصريح بلفظ المضاف إليه معه[8]0

المذهب الثاني: أنَّه بالعلمية علّق على معنى الإحاطة لما يتبعه، وهذا ما نسبه أبو حيان إلى بعض النحويين[9].

---

(1) المقتضب : 58/2

(2) نفسه : 187/3

(3) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: 251/2

(4) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي(898 - 982 هـ)، المولى أبو السعود: مُفسّر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية، ودرّس ودرّس في بلاد متعددة، وتقلَّد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم, وكان حاضر الذهن سريع البديهة, وهو صاحب التفسير المعروف باسمه وقد سماه (إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم), ينظر: الأعلام للزركلي: 59/7

(5) ينظر: إرشاد العقل السليم: 6/ 85

(6) ينظر: ارتشاف الضرب: 1871/4

(7) الكتاب: 303/3

(8) ينظر: نتائج الفكر: 223, و287

(9) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: 1951/4

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وذكر أبو حيّان أنَّ محمد بن مسعود الغزني ذكر في كتابه البديع أنَّ ((أجمع وأخواتها معارف وتعريفها تعريفٌ علمي كتعريف أسامة وهنيدة ،وشعوب ونحوها))[1]0

المسألة الثامنة: في معنى (أم) .

يذكر النحويون أنَّ (أم) في العربية قسمان: متصلة ومنقطعة [2]، و(أم) المتصلة عاطفة على رأي الجمهور[3]، وتكون منحصرة في نوعين؛ نوع تتقدم عليها فيه همزة التسوية ، نحو قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ))[4]. والآخر تتقدم عليها همزة الاستفهام، نحو: (أزيد عندك أم عمرو؟), وسميت (متصلة) لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وسميت (معادلة) لمعادلتها للهمزة في إفادة التسوية في الأول ، والاستفهام في الثاني .

أما (أم) المنقطعة فتكون على ثلاثة أقسام من حيث ما يسبقها[5]:

1- أن تكون مسبوقة بالخبر المحض، نحو: ((تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ, أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ))[6] .

2- أن تكون مسبوقة بهمزة لغير الاستفهام ، نحو : ((أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ))[7]، فالهمزة هنا للإنكار، وهي بمنزلة النفي .

3- أن تكون مسبوقة بغير الهمزة ، نحو : ((قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِم))[8] .

وذكر النحويون أنَّ (أم) تشارك الهمزة في كونها حرفا أصيلا في الدلالة على الاستفهام ؛ لذا امتنع دخول (أم) على الهمزة ولم يمتنع دخولها على غيرها، قال سيبويه في باب تبيان (أم) لِمَ دخلت على حروف الاستفهام ولم تدخل على (الألف) ؟ : ((تقول: أمْ مَنْ تَقُول؟ أم هل تقول؟ ، ولا تقول : أم أتقول؟ ، وذلك لأنَّ (أم) بمنزلة الألف ، وليست أي، ومن ، وما ، ومتى بمنزلة الألف، وإنما هي أسماء بمنزلة (هذا وذاك) ، إلاَّ أنهم تركوا ألف الاستفهام ههنا، إذ كان هذا النحو من الكلام لا يقع إلاَّ في المسألة ، فلما علموا أنه لا يكون إلاَّ كذلك استغنوا عن الألف.))[9]. وقال الجوهري: ((إن أصل ما وضع للاستفهام حرفان أحدهما (الألف) ولا تقع إلا في أول الكلام ، والآخر (أم) ولا تقع إلا في وسط الكلام .))[10] ، فالحرفان وضعا للاستفهام ، لكن الأول وضع للاستفهام الابتدائي ،

---

(1) ينظر: المصدر نفسه, والصفحة نفسها.

2 () ينظر: شرح المفصّل:8/ 97 - 98، واللباب في علل البناء والإعراب:429/1، والجنى الداني:204-206 ، وشرح ابن عقيل: 229/2-231

3() ينظر: المقرّب :231/1، والجنى الداني : 205 ، مغني اللبيب :1/ 61 -62

(4) البقرة: 6

5 () ينظر: مغني اللبيب: 65/1 – 66

6() السجدة :2-3

(7) الأعراف: 195

(8) الرعد:16

9 () الكتاب: 189/3

10 () تاج اللغة وصحاح العربية: 1867/5.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

والحرف الآخر وضع للاستفهام المعطوف على كلام سابق . وبيّن الزجاجي أنَّ من معاني (أم) أنَّها تأتي بمعنى ألف الاستفهام أو تأتي بمعنى (أو) أو تأتي بمعنى (الواو)[1].

وذكر أبو حيّان أنَّ الغزني يذهب[2] إلى أنَّ (أم) عديلُ همزة الاستفهام، وليس بحرف عطف، ولذلك تقع بعدها جملة مستفهم عنها كما بعد الهمزة نحو: أضربت زيداً أم قتلته، وأبكرٌ في الدار أم خالدٌ أي: أم خالدٌ فيها، وتساوي الجملتين بعدهما في الاستفهام حسن وقوعها بعد سواء، وإذا كان معنى الهمزة معنى (أم) أي: الأمرين، فكيف تكون حرف عطف؟ لكنه من حيث يتوسط بين محتملي الوجود لتعيين أحدهما بالاستفهام كتوسط(أو) قيل أنه حرف عطفـ0

المسألة التاسعة: في زمن الفعل المضارع.

اختلف النحويون في دلالة الفعل المضارع على الحال والاستقبال فمنهم من ذهب إلى أنه لا يكون إلا مستقبلاً, ومنهم من ذهب إلى أنه مختص بالحال، ومنهم من ذهب إلى أنه يكون للحال وللاستقبال.

فذهب الزجاجي الى أنَّ دلالته على الاستقبال تكون باقترانه (بالسين أو سوف), إذ قال: ((وأمّا فعل الحال فلا فرق بينه وبين المستقبل في اللفظ، كقولك: زيدٌ يقوم الآن، ويقوم غداً ... فإن أردت أن تخلصه للاستقبال أدخلت عليه السين أو سوف))[3] .

وذهب السهيلي إلى أنَّه لا يكون مستقبلاً وإن حسن فيه (غَدٌ) ، كما لا يكون الفعل المستقبل حالاً أبداً, ويرى أنَّ قولنا : يقومُ غداً, حالاً على التقدير والتصوير لهيأته اذا وقع[4] . وذهب ابن مالك(ت672هـ) إلى أنه يكون للحال والاستقبال وصرح بأن ذلك مذهب البصريين إذ قال: ((والأمر مُسْتقبل أبداً والمضارعُ صالحٌ له وللحال، ولو نفي خلافاً لمن خصهما بالمستقبل))[5] .

وذكر أبو حيّان أنَّ أبا علي الفارسيّ(ت377هـ) يرى أنَّ الأصل في دلالته للحال، والاستقبال فرع عليه وتابعه الغزني في ذلك[6], وبذلك صرّح الرضي أيضاً وهو في معرض حديثه عن الفعل المضارع الّا أنَّه لم يذكر الفارسيّ والغزني وإنّما نسب هذا الرأي إلى قوم فحسب, إذ قال: ((وقال بعضهم هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وهو أقوى؛ لأنه إذا خلا من القرائن لم يحمل إلاّ على الحال ولا يصرف إلى الاستقبال إلاّ لقرينة))[7] .

ويمكن القول إنَّ (المضارع) هو تسمية غير زمنية تبرز دلالته على الزمن من السياق اللغوي الذي يرد فيه, فأما ما ذهب إليه الغزني فبعيد؛ لأن اللّغة جاءت بالمضارع مفيداً الحال والاستقبال، ولم يكن هناك دليلٌ على أنَّ أحدهما أصلٌ والآخر فرع عليهـ0

---

1 () ينظر: حروف المعاني للزجاجي : 48 – 49.

(2) ينظر: ارتشاف الضَّرَب 4/ 1978 ، 1979

(3) الحلل في اصلاح الخلل: 93 – 94 .

(4) ينظر: نتائج الفكر: 93 .

(5) شرح التسهيل : 1 / 17 .

(6) ينظر: ارتشاف الضَّرَب 2029/4

(7) شرح الرضي على الكافية: 2/ 227 .

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

المسألة العاشرة: نوع اللام في فاعل نعم وبئس المحلى بـ(أل).

لا يخلو فاعل نعم وبئس من أن يكون معرف بـ(أل) نحو: نعم الصادق محمدُ, أو مضافاً إلى المعرف بـ(أل)، نحو: بئس رجلُ الكذب مسيلمة, أو مضافاً إلى المضاف إلى المعرف بـ(أل)، نحو: نعم قارئ كتب الأدب عليٌّ, أو أن يكون فاعلهما ضميراً مستتراً مفسراً بنكرة منصوبة على التمييز، واجبة التأخير عن الفعل، نحو: نعم صادقاً محمدُ.

واختلف النحويون في نوع اللام الداخلة على فاعل نعم وبئس المُعرّف بـ(أل), فمنهم من ذهب الى أنّ (أل) الداخلة عليه لتعريف الجنس والمعرف بها يكون جنساً لا يختص بشخص معين والتعريف هنا شكلي لفظي والمعرف بها يشبه النكرة معنى, قال سيبويه: ((واعلم أنَّه لا يجوز أنْ تقول: قومُك نِعمَ صغارُهم وكبارهم، إلّا أنْ تقول: قومك نعمَ الصغار ونعم الكبار، وقومُك نعمَ القومُ؛ وذلك لأنك أردت أن تجعلهم من جماعات ومن أمم كلهم صالحٌ، كما أنك إذا قلت عبدُ الله نعمَ الرجل، فإنّما تريد أن تجعله من أمةٍ كلهم صالح، ولم ترد أن تعرف شيئاً بعينه بالصلاح بعد نعمَ.))[1].

وبينَّ الفراء أنَّ (أل) لا تفيد تعريفاً محضاً بقوله: ((فإذا وصلتها بنكرة قد تكون معرفة بحدوث ألفٍ ولام فيها نصبت تلك النكرة، كقولك: بئس رجلاً عمرٌو، ونِعْمَ رجلاً عمرٌو، وإذا أوليتها معرفة فلتكن غير موقتة، فِي سبيل النكرة، ألا ترى أنّك ترفع فتقول: نِعْمَ الرجلُ عمرٌو، وبِئْسَ الرجلُ عمرٌو «2» ، فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت))[2].

فهو يبين أنّ التعريف بها ليس حقيقياً وهو يشبه النكرة وهذا هو حال المعرّف بـ (أل) التي تفيد الجنس؛ لأنّها لا تفيد تعريفاً معنوياً للاسم, وما ذكره سيبويه والفراء تابعهما به المُبرّد بقوله: ((فالرجل وَمَا ذكرت لَك مِمَّا فِيهِ الْألف وَاللَّام دَال على الْجِنْس وَالْمَذْكُور بعد هُوَ الْمُخْتَص بِالْحَمْد والذم وَهَذَا هَا هُنَا بِمَنْزِلَة قَوْلك فلَان يفرق الْأسد إِنَّمَا تُرِيدُ هَذَا الْجِنْس))[3]. ومن النحويين[4]من ذهب الى أنها للعهد لا للجنس والمعرف بها يكون معهوداً لا جنساً وعلى هذا يكون تعريف فاعل (نعم وبئس) تعريفاً معنوياً تاماً لأنَّه شخصٌ معيّنٌ معهود, وذكر أبو حيان أنَّ هناك من يذهب إلى أنها عهدية شخصية, ونسب هذا المذهب إلى الغزني0[5]

ولعلَّ ما ذهب إليه جمهور النحاة من أنّ (أل) الداخلة على فاعل نعم وبئس لتعريف الجنس هو الراجح عند الباحثين يقول عباس حسن(ت 1398هـ): ((و"أل" الجنسية أقوى وأبلغ في تأدية الغرض، والعهدية أوضح وأظهر))[6].

الخاتمة

الحمدُ لله على توفيقه وهدايته إلى إنجاز هذا البحث حتى وصل إلى خاتمتهِ التي سأضمّنها أهمّ ما توصّل إليه وهو الآتي:

- كان لآراء محمد بن مسعود الغزنيّ, وآراء النحويين التي تبنّاها أثر كبير في كتب النحويين التي جاءت بعده, إذ كانوا ينقلون آراءه وآراء النحويين فيها, وكان كتابه البديع مصدراً مهماً من المصادر النحويّة التي اعتمدها النحويون.

---

(1) الكتاب: 177/2

(2) معاني القرآن للفرّاء: 57/1

(3) المقتضب: 142/2

(4) ينظر: شرح الأشموني: 186/1

(5) ينظر:ارتشاف الضَّرَب 2043/4

(6) النحو الوافي: 374/3

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- إنَّ المصدر الرئيس الذي اعتمده النحويون في نقل آراء محمد بن مسعود الغزني هو كتابه البديع في النحو, وهذا الكتاب وإن كان مفقوداً اليوم فقد كان موجوداً في عصرهم حتى نقلوا عنه عدداً من الآراء التي غالباً ما كانت تكشف عن مخالفته لكثير من الآراء المتفق عليها أو انفراده برأيه الخاص.

- إنَّ أبا حيّان لم يذكر آراء الغزني, ويستند إليها من غير تحقيق وتدقيق, بل كان يأخذ منها ما يستحسنه ويدعمه بالأدلة الكافية, ويرفض ما لا يستحسنه مستدلاً بما يبررُ ما ذهب إليه .

- إنَّ كتاب ارتشاف الضَّرَب لأبي حيّان الأندلسيّ من أبرزِ الكتب النحويّة التي أكثرت من نقل آراء الغزنيّ؛ إذ نقل عنه في (38) موضعاً من كتابه؛ منها تسعة مواضع ذكر فيها الكتاب مقترناً بصاحبه, والباقي من تلك الآراء نسبها إلى الغزنيّ من غير ذكر كتابه أو إلى الكتاب من غير ذكر مؤلفه.

المصادروالمراجع

1- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب: الأندلسيّ, أبو حيّان محمد بن يوسف (ت745هـ), تح: د.رجب عثمان محمد, ود. رمضان عبد التواب, مكتبة الخانجي, القاهرة, ط1, 1418هـ- 1998م.

2- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: العماديّ, أبو السعود محمد بن محمد (ت982 هـ), تح: عبد القادر احمد عطا, مكتبة الرياض, (د.ت).

3- الأصول في النحو: ابن السرّاج, أبو بكر محمد بن سهل (ت316 هـ)، تح: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3, 1987 م .

4- الأعلام: الزركلي, خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس(ت 1396هـ), دار العلم للملايين, ط15, 2002 م

5- الإيضاح: الفارسيّ, أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت377 هـ), تح: د. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب, بيروت – لبنان, ط2, 1416هـ-1996 م.

6- الايضاح في شرح المفصل: ابن الحاجب, أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس(ت646هـ), تح: ابراهيم محمد عبد الله, دار سعد الدين, ط1, 1425هـ-2005م.

7- البديع في النحو- البقيّة منه: أبو عبد الله محمد بن مسعود الغزنيّ (ت421هـ), جمع وتحقيق: د. يوخنّا مراز الخامس, دار الكتب العلمية, بيروت لبنان.

8- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي, جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم, المكتبة العصرية، لبنان- صيدا ، 1979م.

9- البيان في غريب إعراب القرآن: الأنباري, أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت577هـ), تح: طه عبد الحميد, ومصطفى السقا, الهيئة المصرية العامة للكتب, 1400هـ- 1980م.

10- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: المرادي, الحسن بن قاسم (ت 749هـ), تح: د. عبد الرحمن علي سليمان, دار الفكر العربي, ط1, 1428هـ-2008م.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

11- الجمل في النحو: الزجّاجيّ, أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق (ت340هـ)، تح: د. علي توفيق الحَمَد، دار الأمل، إربد، ط1، 1404هـ-1984م.

12- الجنى الداني في حروف المعاني: المرادي, حسن بن قاسم (ت749هـ)، تح: د فخر الدين قباوة, والأستاذ محمد نديم فاضل, دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان, ط1، 1413 هـ - 1992 م.

13- حروف المعاني والصفات: الزجاجي, تح: علي توفيق الحمد, مؤسسة الرسالة – بيروت, ط1، 1984م

14- الحلل في اصلاح الخلل من كتاب الجمل: السيد البطليوسي, أبو محمد عبد الله بن محمد بن (ت521هـ), تح: سعيد عبد الكريم سعودي, (د.ت).

15- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل, بهاء الدين عبد الله العقيلي الهمداني المصري (769هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة, ط2, 1400 هـ - 1980 م

16- شرح الأشموني (ت 926 هـ) على ألفية ابن مالك, تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان, ط1, 1419هـ- 1998م

17- شرح التسهيل: ابن مالك, جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت672هـ), تح: د. عبد الرحمن السيد, ود.محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط1، 1410 – 1990م .

18- شرح التصريح على التوضيح: الأزهري, خالد بن عبد الله (905هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان, ط1, 1421هـ-2000م .

19- شرح الجمل الزجاجي: الأشبيلي, أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور(ت 669هـ)، تح: د.صاحب أبو جناح، دار الكتب, الموصل، 1402هـ –1982م .

20- شرح الرضي على الكافية: الاستراباذي, رضي الدين الحسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني (ت686هـ)، تعليق وتصحيح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس- بنغازي، ط2, 1996م.

21- شرح قطر الندى وبل الصدى: الأنصاري, أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام (761هـ)، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد, القاهرة، ط11, 1383م.

22- شرح الكافية الشافية: ابن مالك, تح: د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، ط1، 1402 هـ – 1982 م .

23- شرح المفصل: ابن يعيش, موفق الدين يعيش بن علي (ت 643 هـ)، عالم الكتب، بيروت، (د ، ت) .

24- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري, إسماعيل بن حماد (ت حدود 400هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4, 1407 هـ - 1987 م

25- طبقات الشافعية الكبرى: السبكي, تاج الدين بن تقي الدين (ت771هـ)، دار المعرفة- بيروت، ط2، د0ت0

26- عمدة الكتّاب: المرادي, أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ت 338هـ), تح: بسام عبد الوهاب الجابي, دار ابن حزم, ط1, 1425 هـ - 2004 م

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

27- فوات الوفيات والذيل عليها: الكتبي, محمد بن شاكر (ت764هـ)، تح: د0إحسان عباس، دار صادر, بيروت, 1974م0

28- الكتاب: سيبويه, أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ) ، تح: عبد السلام هارون, مكتبة الخانجي، القاهرة, ط3, 1408 هـ - 1988م

29- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة, مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت 1067هـ), دار إحياء التراث العربي، 1941م

30- اللباب في علل البناء والإعراب: العكبري, أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين (ت 616هـ), تح: د. عبد الإله النبهان, دار الفكر, دمشق, ط1، 1416هـ 1995م

31- محمد بن مسعود الغَزْني وجهوده في النحو: د. محمد حسن عواد, الجامعة الأردنية/ كلية الآداب 1435(85)

32- معاني الحروف: الرماني, أبو الحسن علي بن عيسى النحوي (384هـ)، تح: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط2، 1986م.

33- معاني القرآن: الفرّاء, أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 207هـ)، تح: محمد علي النجار وآخرين, عالم الكتب, بيروت, ط2, 1980م.

34- معجم المؤلفين: الدمشقي, عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي كحالة (ت 1408هـ), دار إحياء التراث العربي, بيروت, (د. ت).

35- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: الأنصاري, جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام(ت761هـ)، تح: د. مازن المبارك, ومحمد علي حمد الله, دار الفكر, دمشق، ط6, 1985م

36- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري, أبو القاسم محمود بن عمر (ت538هـ)، تح: د. علي بو ملحم, مكتبة الهلال, بيروت, ط1, 1993م.

37- المقتصد في شرح الإيضاح : الجرجاني, عبد القاهر(ت471هـ) أو (474هـ)، تح : د0 كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر 1982 م 0

38- المقتضَب: المبرد, أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285 هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د . ت) .

39- المقرّب: ابن عصفور, تح : د. أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1, 1972م-1392.

40- نتائج الفكر: السهيلي, أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت 581هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1412هـ- 1992م.

41- النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة: د. عباس حسن (ت 1398هـ)، دار المعارف، مصر، ط15, (د.ت).

42- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: المقري التلمساني, أحمد بن محمد (ت1041هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب, بيروت، (د0ت).

43- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، تح: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر.(د.ت).

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

44- الوافي بالوفيات: الصفدي, صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764 هـ)، طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، مطابع دار صادر, بيروت 1970 م 0

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مظاهر استعمالات الاسم في لهجة جيجل[1] -قراءة تحليلية-

د. جمال الدين بابا (المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ علم الانسان والتاريخ)

الملخص :

ناولت هذه الدراسة جانبا من الجوانب الصرفية الهامّة في لهجة جيجل الواقعة شمال شرق الجزائر، يتمثّل هذا الجانب في النظام الإسمي الذي يخضع لجملة من التغيّرات الأساسية، فالمعجم الجيجلي معجم متنوع الجذور، فمن العربية والأمازيغية إضافة إلى الفرنسية، نسج الفرد الجيجلي لغته اليومية، ولا غرو أن الأمازيغية كانت أكثرها تأثيرا مع اللغة العربية وذلك بحكم الاحتكاك الجغرافي المباشر، ولهذا سنحاول التعرف على صيغ الاسم ووظائفه وأنواعه وصفاً وتحليلاً وصولاً إلى معرفة تغيرات الجنس بين اللغة الفصيحة واللهجة...الخ

الكلمات المفتاحية : لغة- لهجة- جيجل- الجانب الصرفي- النظام الاسمي.

Abstract:

This study deals with one of the most important morphological aspect in the dialect of Jijel (the north-east of Algeria) which is represented by the nominal system. It is subject to a number of fundamental changes. The dialect of Jijel is a diverse glossary of roots, from Arabic and Amazigh to French, That the Amazigh language was the most influential with the Arabic language because of the direct geographical contact, and therefore we will try to identify the nouns forms, functions and types as well as knowing the changes of gender between language and dialect following a descriptive analytic approach .

Key words: language- dialect- morphological aspect- nominal system.

---

[1]- جيجل مدينة ساحلية تقع شرق الجزائر، فهي ذات شكل مستطيل، يغلب على تضاريسها الطابع الجبلي ذو الغطاء النباتي الكثيف، يحدّها البحر المتوسط شمالا، أمّا من الجنوب فتحدّها جبال البابور وجبال سيدي ادريس شمال القرارم، ويحدّها غربا وادي بوغريون الذي يفصلها عن بجاية، في حين يحدّها شرقا وادي الرمال الذي يفصلها عن منطقة القل، ونظرا لطابعها الجبلي فهناك شبكة واسعة من الأنهار التي تخترقها مثل أنهار زياما منصورية، وكليلي، وتازة ، وكسير (غرب مدينة جيجل)، وأنهار جن جن ، والنيل، وسيدي عبد العزيز، والرمال، ووادي زهور (شرق مدينة جيجل)، ينظر : علي خنوف، تاريخ منطقة جيجل قديما وحديثا، منشورات الأنيس، ط2، 2011، ص ص 7-11.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مقدمة :

اهتمّت اللسانيات بدراسة اللغة مادّةً لها، واللسان البشري موضوعاً لحقلها العلمي، فتناولته بالوصف والتحليل والتفسير لهذه الظاهرة، فكون اللهجة مستوىً أدائيا للغة، فإن اللسانيات دعّمت توجّه دراستها العلمية وتحليل مستوياتها الصوتية والصرفية والتركيبية.

وللمستوى الصرفي حضوره المعرفي من حيث هو مستوىً يعبُر بالتحليل اللساني من البنية إلى المعنى، لذا فإن الدراسة اللهجية اهتمّت بهذا المستوى، وكون لهجة منطقة جيجل تنتمي دراستها معرفيا إلى مادة الدرس اللساني، فإنه يمكن وضعها تحت المنظار اللساني وتناول المستوى الصرفي مع تحديد البنية الصرفية المشكّلة للأسماء، فكيف يتجلّى النظام الاسمي بين لهجة منطقة جيجل واللغة الفصحى؟ وما هي أهمّ الصيغ الاسمية في لهجة المنطقة؟

يمثّل تنوّع الصيغ الإسمية أساساً في اللهجة الجيجلية إرثا لألفاظ اللغة العربية الفصيحة، ولكن بمقارنة الحالتين (الفصيحة والعامية)، نكتشف بأنه في خضمّ الانتقال من القديم إلى المعاصر، يُلاحظ بأن النظام الاسمي يخضع لجملة من التغيّرات الهامّة التي ترجع أساساً إلى تطور المنطوق الشعبي الذي لا يهتمّ بنقاء الألفاظ وانتقائها بقدر ما يهمّه التجديد والإبداع[1]، ومن هذه التحوّلات نذكر على وجه الخصوص :

- حذف الأنماط الشاذّة القديمة وإقصاؤها.
- الخضوع لعملية التبسيط والتسهيل قدر الإمكان.
- تفعيل النماذج المختلفة الفصيحة باستعمال صوتي.
- خلق نماذج ثانوية باستخدام الاشتقاق العربي وإنشائها.
- تأثير اللغة الثانية (البربرية) التي تقوم بتشكيل الصيغ على نمط أمازيغي.

تجتمع لهجة جيجل في كثير من النّقاط مع مجموع اللهجات المغاربية (الحضرية منها والريفية)، وإذا بحثنا أكثر فإننا سنجد أنماطا بربرية ثابتة ومتعدّدة، وما يميّز أيضا تطوّر النماذج الاسمية هو الميل إلى التخصيص الدلالي لعدد من هذه النماذج، فالتقارب الدلالي يفرض على الألفاظ التي يعبّر عنها أن تكون تحت عائلة واحدة، فحتى اللغة العربية وغيرها من اللغات السامية الأخرى تعرف تماثلا في المفردات والمفاهيم، وقد استقبلت لهجة جيجل هذا الإرث مع تحوير تفصيلي في الجانب المنهجي.

إن اتّجاه اللهجة لخلق أو تبنّي صيغاً نموذجيةً توافق الأصناف الدلالية، أصبحت بارزة بالرغم من أن معظم الأنماط الاسمية التي تدخل في الحقل المورفولوجي، تحتوي على قيم واستعمالات ثابتة ومتميّزة، إذ ما زال هناك غموض يسود تفسير نظام الصيغ المحدّدة، فتعداد الصيغ المفردة يفتح الباب لدراسة صيغ الاسم، ويمكن أن نستخرج نماذج اسمية، وصيغ ثانوية نموذجية للجنس

1- اللغة كائن حي تتطور وتتغير بفعل تقادم الزمن، وعليه هي عبارة عن سلسلة متلاحقة من المراحل يقود بعضها إلى بعض، وكل مرحلة تتكون من مجموعة من الظواهر المطردة القواعد؛ إذ لا بد للغة من منطق ينتظمها، وتمثل تلك المراحل تطورًا لغوياً ينتابه أحياناً أمثلة شاذة عن تلك القواعد المطردة، ويرجع سبب وجودها إلى :

أ. قد تكون تلك الشواذ (أو اللهجات إذ المراد بالشاذ الخارج عن القاعدة المطردة أو اللهجة المخالفة للفصحى) بقايا مرحلة قديمة اندرست، وهو ما يسمى بالركام اللغوي للظواهر المندثرة في اللغة.

ب. وقد يكون الشاذ بداية لمرحلة جديدة من مراحل الظاهرة اللغوية فتسود على ما قبلها من المراحل، ينظر : رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1988، ص 57.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

والعدد والحجم، كلّ ذلك عن طريق الاشتقاق، فقد نجد في الدرجة السفلى عبارة نموذجية لصيغ التصغير (اسم التصغير) مشتقّة من اسم في درجة متوسّطة (اسم التكبير)، كما أن الإشارة إلى الدرجة القصوى (للمبالغة) ليست بالدقّة نفسها ولا بالنظام نفسه[1].

أولا : الاسم المفرد

الاسم لفظ يفيد الثبوت وغير مقيّد بزمن، ولا يقتضي تجدّد المعنى بالشيء، وللاسم دلالة حقيقية غير مقيّدة بزمن، والإخبار به أعمّ من الفعل[2]، وينقسم الاسم إلى اسم جامد، وهو ما لم يُؤخذ من غيره ودلّ على ذات أو معنى، ولا يصحّ الوصف به لجموده، والاسم المشتقّ هو ما أخذ من لفظ غيره، ودلّ على ذات، ويصحّ الوصف به مع تناسب بينهما في اللفظ وتغيّر في المعنى[3]، ونذكر هنا نماذج للاسم المفرد:

1* نماذج ثنائية : يميَّز فيها بين نوعين من الصيغ الثنائية، صيغ فصيحة معيارية، وصيغ لهجية جديدة، إلاّ أن استعمال معظم النماذج الثنائية المعيارية في لهجة جيجل أصبح غير مألوفٍ، فمن وجهة نظر المستشرق الفرنسي فيليب مارسي (Ph.Marçais)، فإن مفردات هذه اللهجة لا تحتوي على أيّ لفظ يمثّل النماذج الثنائية الفصيحة سوى لفظ بقي ببنيته الأصلية وهو لفظ (بَنْ) استثناء في نطق السلسلة العائلية أو في أسماء الأعلام، أو في بعض العبارات الجارحة، فقبل صامت يلفظ (بَنْ) بفتح الباء، وقبل صائت ينطق (بْن) بتسكين الباء[4] : [بَنْهَا، بْنُو، بَنْ عْلي، بْنادَمْ (ابن آدم)...].

بعد ذلك نذكر نماذج ثنائية بتشكيل لهجي، فيمكن لثلاثيات فصيحة أن تصبح ثنائيات لهجية بانحطاط صوتي (إمّا بسقوط الهمزة الابتدائية أو الأخيرة) مثل : [بُو، خُو، ما (ماء)، نُو (نوء)...]، ثم هناك نماذج ثلاثية، ورباعية ذات صيغة وقيمة مجرّدة مع أمثلة من أنماط مختلفة مثل : [بَرْقْ، زَرْبْ، يَشَّا[5]، شَاشْ بَاشْ[6]، لُوخْ[7]]، فنحصل على مجموعة من الألفاظ المختلفة في دلالاتها اللغوية .

---

[1]- وفي هذا يعطي المستشرق (ف.مارسيه) تقسيما ثلاثيا لهذه الدرجات :

* الدرجة الوسطى التي تمثّل مفهوما يعتبر بحجمه (عاديا) دون أي تقدير.

* الدرجة العالية (القصوى)، والتي تُظهر زيادة في (الحجم، والقوّة، والقيمة...الخ).

*الدرجة السفلى، والتي تعطي صورة مصغّرة، ينظر Ph.Marçais, le parler arabe de Djidjelli, (Nord constantinois, Algérie) (Librairie d'Amérique et d'Orient, publications de l'Institut d'Études Orientales d'Alger, 1952). p241

[2]- سيبويه، الكتاب، ج4، ص218.

[3]- محمود عكاشة، البناء الصرفي في الخطاب المعاصر، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2008، ص 15.

[4]- جُمع على لفظ (بْنَايَنْ)، ولا تستعمل غالبا إلا في العبارات الجارحة مثل (كْلابْ بْنَايَنْ كْلابْ...)، وفي أسماء الفئات الاجتماعية (قبائل، أعراش...) يستعاض عنها ب(بْني) فيقولون (بني قايد، وبني فوغال...).

[5]- تظهر هذه في الكلمة المركّبة (بويَشَّا) أو(بوكَشَّا)،وهو طبق تقليدي يحضّر بمناسبة عيد عاشوراء.

[6]- كلمة مقترضة من اللغة التركية وتعني نوع من الألعاب التقليدية، ينظر:

Bencheneb, Mots Turks et Persans conservés dans le parler Algérien, éd. Jules Carbonel, Alger, 1922, p51.

[7]- أي "خوخ" وتظهر استثناء في لهجة جيجل، ويمكن عزوها إلى التأثير المماثل للفظة (لوز) مع احتمال تحوّل صوتي بإلصاق الأداة، ل + خُوخْ = لْخوخْ، ثم مخالفة العنصر الأول (خ) بالعنصر الثاني لتصبح (لوخْ) هكذا، ينظر : Ph.Marçais, Op.Cit, p254

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

إذن فالمعجم اللهجي الجيجلي غنيّ بمفرداته ومتنوّع وله أصول مختلفة، فمن النماذج الرباعية ما هو عربي خالص، ومنها ما هو لهجي (بتشكيل معاصر أو من أصل أجنبي) مثل : [**حَرْمَلْ**[1]، **زَعْتَرْ**[2]، **عينَبْ**[3] (نطق ريفي)، **عَرَافَة**[4]، **سَقَاطْ مَقَاطْ**[5]، **بُويْرَمَانْ**[6]...الخ]

2* نماذج ذات لواحق : فاللاحقة (ان) هي من الظواهر الموجودة في بعض اللغات الشرقية والغربية[7]، وهذه الزيادة مطردة في كل صفة مؤنثها على وزن (فَعْلَى)؛ لأن الصفات تشبه الأفعال والفعل أقعد في باب الزيادة وإذا وجدنا بعض الأعلام وأسماء الأجناس على صيغة (فَعْلان) فهي بالحمل على الصفات، فابن يعيش يقول في شرح المفصل: "فالأول وقوعها (أي النون) آخرا بعد ألف زائدة نحو سكران وعطشان ومروان وقحطان، وأصل هذه النون أن تلحق الصفات مما مؤنثه (فعلى)؛لأن الصفات بالزيادة أولى لشبهها بالأفعال والأفعال أقعد في باب الزيادة من الأسماء لتصرفها[8]، وكثيرا ما يلجأ النظام العربي في تشكيل الأسماء، والصفات، وأسماء الأفعال إلى أوزان (فَعْلان، وفُعلان، وفِعلان، وفَعَلان)، والمتتبع لصيغة (فعلان) بفتح الأول وسكون الثاني، أو بضم الأول أو كسره في اللغة العربية يجد أنها من الصيغ العملية التي يدور استعمالها في كثير من أبواب النحو والصرف، أما اللهجة الجيجلية فليست في غنى عن استعمال مثل هذه الأوزان في:[**فَرْحان، تَعْبان، غُطْبان (من الغضب)، دَهْشَانْ**...].

3* اللاحقة ي/يّا : تعطي الأداة اللاحقة (ي) -في اللغة واللهجة معا- معنى النّسبة، وتشير إلى المنشأ (الأصل)، أو المصدر، أو إلى العضوية والانتماء، هذه (الياء) الأخيرة تتصل مع الجذر، فنجد من ناحية : (جذر + ي)، ومن ناحية أخرى (جذر + اني) و(جذر + اوين)، وهي من الصيغ الجديدة، ولكل واحد من الأداتان (**اني/اوي**) في لهجة جيجل مجالها الخاصّ على المستوى الصوتي أو الدلالي، مع وجود كذلك أداتين لاحقتين من أصل تركي عملت على زيادة عدد النماذج الاسمية الموجّهة للتعبير عن العضوية، وهما الأداتان (**جي، ولي**)، فكلّ أسماء النسبة لا تقدّم المفاهيم نفسها، فهي تختلف فيما بينها في القيمة الدلالية عند المتكلّمين (الإثنية وما يتّصل بها من المنشأ الاجتماعي والموقع الجغرافي، الأصل والوضعية، وكذا أسماء الأشياء والأدوات والحرف...) مثل: [**وَرْدي، عَرْبي، خُدْمي** (سكّين)، **جْرَانْتي (Journalier)** (أي عامل يومي)،[**قْزَادْري**] (أي صانع القصدير)،[**قْرَامْدي**] (صانع القرميد)...الخ،]

---

[1] - نبتة معمّرة، خضراء اللون، كريهة الرائحة، منابتها لمناطق الحارة من بلدان حوض البحر المتوسط وآسيا الوسطى، تنتشر عشبة الحرمل في أراضي النجود الجزائرية وتستعمل في التداوي من الأمراض، ينظر : حليمي عبد القادر، النباتات الطبية في الجزائر، منشورات برتي، الجزائر، ط1، 2004، ص 69.

[2] - يُقال بالسين والزاي والصاد، عشبة برّية عطرية معمّرة، وهي عشبة محبوبة وجذّابة بشدّة للنحل الذي يجمع منها رحيقا عطريا للغاية، وقد استعمله في الطبابة العشابون القدماء من بابليين ومصريين ويونانيين ورومان وعرب، ينظر: حليمي عبد القادر، المرجع نفسه، ص 133-134.

[3]- بإطالة الصائت (حرف العلة) الكسرة، صيغة أندلسية، ينظر ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح أحمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983، ص 32، وتستعمل كذلك في المغرب وفي الغرب الجزائري، ينظر :

W.Marçais, le parler arabe de Tlemcen, Ed. Ernest Leroux, Paris, 1902, p58.

[4]- أكلة تقدّم لعمّال قاموا بعمل جماعي تطوّعي أو ما يعرف بتويزة الحصاد، و(التويزة) ظاهرة اجتماعية تعبّر عن حالة تضامنية موسمية بين أفراد المجتمع القبلي، ينظر : الزازية برقوقي، جدلية الفن والعمل في ظاهرة 'التويزة' بمنطقة سيدي بوزيد، مجلة الثقافة الشعبية، ع17، ربيع 2012، ص 96، 103.

[5]- تعبير جناسي مقترض من اللغة التركية وشائع في اللهجات المغاربية، ينظر :

Ph.Marçais Op.Cit, p271.

[6]- يوافق اللفظ المغاربي (بَاگرَمانْ/ مَاگرَمان) بتغيير بين الياء والجيم القاهرية، وهي عشبة مائية عطرية منتشرة بكثرة لدى مستعملي الطبّ الشعبي.

[7] - مصطفى النماس، صيغة فعلان واستعمالاتها في اللغة العربية، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع39، ص 106.

[8] - ابن يعيش، شرح المفصل، تح إميل بديع يعقوب، ج3 ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، ص 314.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

4* نماذج بسوابق :

أ- السابقة (م) : تلعب هذه الأداة دورا مهمّا في تشكيل الأنماط الاسمية المتصلة بنظام الفعل وصياغتها بمفهوم الإجراء، وهناك أسلوب جديد في التصريف (وهو تبنّي صيغ التصغير، وجمع التكسير) مثل : [**مَصرُوفْ** (جمع) **مْصارَفْ**، **مَدْخُولْ** (تصغير) **مْديخَلْ**]، كما أن هناك نماذج اسمية أخرى تستعمل السابقة (م) لتشكيل أسماء المكان، وأسماء الأداة، وكذا صفات المبالغة مثل :[**مُولَدْ**، **مَدْبَحْ**، **مَشْرَارْ**...]

ب- السابقة (أ) : هو مورفيم بربري يوجد في الأسماء الأمازيغية أو الأسماء العربية المصبوغة بصبغة أمازيغية، وكمثال على ذلك أسماء كـ [فَلُّوسْ، وبُقَالْ]، صيغتان معرّبتان تستعملان في اللهجة جنباً إلى جنب مع الصيغتين الأمازيغيتين [**أفَلّوسْ**، **أبُقالْ**]، وبهذا يحاول (ف. مارسي) هنا أن يميّز في تصنيفه للأسماء بهذه الصيغة بين الألفاظ ذات الأصل العربي والألفاظ الأخرى من أصل أمازيغي أو أجنبي مرّ على اللغة البربرية[1] مثل : [**أفْخودْ**، **أجْناحْ**] من أصل عربي، و[**أسْرَفْ** (فرشاة)، **أگرو** (ضفدع)] من أصل أمازيغي، وعلى حسب معرفته باللغة البربرية –كما يقول- ، فطبيعة وقيمة السابقة (أ) في النظام الاسمي لهذه اللغة تبقى غامضةً مع وجود افتراضات فقط، فالبعض يجعل هذا المورفيم من بقايا أداة اسم الإشارة في اللغة الفصحى، والبعض الآخر يضعها كمؤشّر اسمي عادي للمذكّر، ولكن الكل يتّفق على أنه لا يوجد في اللهجات البربرية المدروسة أيّة قيمة محدّدة، وما هي (أي هذه الأداة) إلاّ عنصر تشكيلي لا معنى له، وفي لهجة جيجل يخلو هذا المورفيم من أيّة استقلالية، فهو غير منفصل عن بنية الكلمات ومستثنىً من نظام الاشتقاق، فالسابقة (أ) تكون أكثر أو أقلّ ثباتا حسب الأصناف الاسمية التي تظهر فيها أو حسب صيغة الأسماء التي تنتمي إليها، فهناك من يستعمل هذه الأداة الابتدائية وهناك من لا يستعملها، هذه التغيّرات ترجع إلى أصناف محدّدة، فهي إمّا ألفاظ عربية دخيلة على البربرية أو عنصر أصلي حافظ على مظهره في لغته الأصلية، وإمّا ألفاظ غير عربية يتوافق تشكيلها الصوتي صدفة مع نموذج عربي[2]، ولهذا يمكن سماع بعض التداخل على ألسنة الفرد نفسه مثل:[**فْخُدْ**/**أفْخَدْ**، **سْدَرْ**/ **أسْدَرْ**، **خْروفْ**/**أخْروفْ**...]، وفي كل هذه الألفاظ تتحدّد البربرية في الزائدة المورفيمية (أ)، وقد يتلاشى هذا المورفيم الزائد ويسقط عندما يحمل الاسم صيغ المؤنث أو الجمع أو التصغير مثل :[**أبْرَاكْ** (بطّ)> بْرَاكَة (مؤنث)> بْرِيَّكْ (تصغير)> بْرَاكاتْ (جمع)/**أغْرومْ** (خبز)> غْريمْنَاتْ (جمع)، غْرِيَّمْ (تصغير)]. إذن، لا ريب أن الأسماء بالمورفيم (أ) المستعملة في لهجة جيجل ترجع إلى خلفية قديمة جدّا في اللهجة، فالبعض يرجعها إلى زمن حيث كانت اللغة البربرية هي اللغة السائدة في إقليم الشمال القسنطيني، والبعض الآخر يرجعها إلى زمن حيث كان للعرب دور في الانتشار التدريجي للغة العربية التي كانت لا تزال في مرحلة تشكيلها وصياغتها ليتمّ قبولها : زمن الثنائية اللغوية أو لنقل ما قبل الثنائية اللغوية[3].

أمّا المترادفات العربية / البربرية فهي مضاعفة في اللهجة الجيجلية، كما توجد مستعملة لوحدها في لهجات القرى المجاورة، ويتضاعف عددها كلما ابتعدنا عن المدينة لدرجة أنه في بعض التجمّعات الريفية لا نستطيع تعيين أشياء وتسميتها بدون هذه المرادفات البربرية، وقد كان للتعريب التدريجي المتّصل بتطوّر الحياة الحضرية دور في إدخال ألفاظ عربية منافسة للكلمات الأصلية القديمة التي يمكن استبعادها واستثناؤها، لكن البعض منها قاومت واستمرّت في الاستعمال جنبا إلى جنب مع الكلمات الجديدة، فالاتّصال الوثيق والدائم بين الوسط الحضري والضاحية الريفية كان له دور في الحفاظ عليها[4].

1- Ph. Marçais, le parler arabe de Djidjelli, p 311.

2- Ibid, p 312.

3- Ibid, p 313-315.

4- Ibid, p 317-318.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ت- السابقة (ت) : تعتبر كأداة للتعبير عن التأنيث في النظام الأمازيغي[1]، فالسابقة (ت) تمثّل مورفيم مقترن بالأسماء، ويظهر في لهجة جيجل في عدد محدود نسبيا من الكلمات، فالتاء تنطق في هذه الأداة عموماً بدون احتكاك، وهذا ما يعطي انطباعاً بأن هذه الصيغة أجنبية في اللهجة [تَيَرْفَا (غراب)، تَيَمّومْتْ (تيمّم)...]

ثانيا : جنس الاسم

في ضوء التطور اللغوي، تسعى اللهجات كلّية لحذف صيغ الأسماء المؤنّثة التي ليست لها علامة دالة على التأنيث، وهي بهذا إمّا تصوغ صيغ مؤنّثة جديدة ومتميّزة مورفولوجيا، وإمّا أن تعطي دلالة التأنيث لأسماء ليس لها علاقة بالتأنيث، فمفهوم التأنيث يُتصوّر تدريجيا من قِبل المتحدّث انطلاقا من مفهوم المذكّر، إلاّ أن التأنيث يتعارض معه من الناحية المورفولوجية بعلامة مميّزة. فحينما يتعلّق الأمر بأسماء الأشخاص أو الحيوانات، فاللهجة تحافظ على حالة الأشياء المعيارية : فيُعيَّن المذكّر باسم، والمؤنّث باسم آخر مختلف مثل : [**عَازَبْ/عَاتَقْ**]، لكنّ الاتّجاه المعاصر يخالف العادة الفصيحة ممّا جعل اللهجة تتبنّى صيغة المؤنّث انطلاقا من صيغة المذكّر، وتعطيه علامة الجنس مثل: [**دابّْ/ دابَّة**] عوض الثنائية الفصيحة [حمار/ أتان)، وأحيانا فالتعارض المورفولوجي يعزّز التعارض المعجمي مثل [**حْصَانْ/ فَارْصَة** (فرس)].

1. **صيغ المؤنّث :**

علامات التأنيث في اللهجة هي عينها الموجودة في اللغة، لكنها ليست بارزة لتشابهها في النطق، فكثيراً ما تتداخل هذه العلامات؛ وهذه الظاهرة ليست محلية، وإنما هي عامة في كل اللهجات العربية، والسبب في ذلك كما تعلمون أن هذه اللهجات غير مكتوبة، وبالتالي لا توجد قاعدة معينة فيها لكتابة الأسماء المنتهية بعلامة من علامات التأنيث، وإنما تعتمد على اللغة، ولا يكاد المتكلم أو السامع أن يتبيّنها إلا بالرجوع إلى أصلها، أو أن يكون ملماً بطريقة كتابتها كما هي في اللغة، أمّا علامات التأنيث في لهجة جيجل فتتميّز بـ:

*صيغ متميّزة مورفولوجيا : يمكن تحديد صيغة التأنيث بثلاثة علامات مورفولوجية (الفتحة الأخيرة، التاء الأخيرة، والسابقة (ت)).

الفتحة الأخيرة : تشكّل اللهجة صيغة التأنيث غالباً بزيادة الفتحة الأخيرة لصيغة المذكر، والتي يمكن أن تمثّل الأواخر المعيارية للمؤنث اللفظي : (التاء المربوطة أو الألف الممدودة أو الألف المقصورة)، فقد نجد الثنائيات التالية : [قَرْدْ/قَرْدَة، رَابَحْ/رَابْحَة، شَرْقِي/شَرْقِيَّة، مْرَبّي/ مْرَبْيَة...]، بالإضافة إلى أن اختفاء السابقة (أ) قد يكون له أثر في ظهور صيغ التأنيث مثل : [أَقْطوطْ/ قَطَّة...]

التاء الأخيرة : لا تظهر في صيغ التأنيث إلا في ثلاثة أسماء (**بَنْتْ، أُخْتْ، سَتّْ**(حماة))[2]، فالاسمان الأوّلان ينتميان مباشرة إلى النماذج العربية الفصيحة حيث أصبحت التاء الأخيرة كعنصر أساسي في اللهجة الجيجلية، ولا تستعمل إلا متضمّنة في تركيب إضافي كغيرها من أسماء القرابة مثل [بَنْتَكْ، اخْتي]، أمّا كلمة (**سِتّْ**) حسب التفسير العامّ المتبع، فإنّها تعود إلى اللفظ العربي (سيّدات)[3]

---

[1]- المؤنث الأمازيغي الذي يصاغ من لفظ مذكّره يبتدئ بتاء وينتهي بتاء، بحيث تحفّ التاءان صيغة المذكّر وتحوّلانه مؤنثا، والقاعدة في ذلك شبه مطّردة، ينظر : محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ج1، أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2000، ص 37.

[2]- إينو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، مجلة كلية الآداب، القاهرة، مج 10، ج2، ديسمبر 1948، ص 30.

[3]- أمّا المستشرق (إ. ليتمان) فيرى بأن كلمة (ستّ) هو اسم صبية، سُمعت عند فلاحي مصر (ستّهم) و(ستّ الأهل)، وعند عشيرة حبشية في جنوب البلاد (Settom)، وكلّها أسماء بنات، ويُعتقد أن هذه التسمية عادة قديمة جدّا، ينظر : إينو ليتمان، المرجع نفسه، ص 14

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

بترخيم وانقباض غير عادي يمكن تفسيره بتضمينه (إدخاله) في التركيب التحديدي (**سيّدتي-سَيّتي-سِتّي** ثمّ **سِتْ**). فالسلسلة الصغيرة (**بنت، أخت، وستّ**) تمارس بلا شكّ تأثيراً على الألفاظ (**زيتْ، بِيتْ، موتْ**) التي تأخذ عادةً جنس التأنيث في اللهجة.

السابقة (ت) : تظهر هذه خصوصاً في مفردات ذات أصل بربري أو في أسماء عربية دخيلة على البربرية، فنجد أن (ف.مارسي) يميّز في دراسته للصيغ المفردة أصناف متعدّدة لهذه الأسماء (أصناف بالسابقة (ت) مفتوحة الآخر من أصل بربري، وكذا صيغ بالسابقة (ت) وآخرها تاء من أصل بربري وعربي..)[1]

*صيغ غير متميّزة مورفولوجيا : تعرف اللهجة مثلها مثل اللغة العربية ألفاظا مؤنثة ليست لها إشارة للجنس، كما تعرف أيضا تأرجحا بين التذكير والتأنيث، ولهذا نجد :

-أسماء مؤنثة دائما ما توافق في طبيعتها النماذج الفصيحة مثل [**لَرْضْ، شَمْسْ، حَرْبْ**..الخ]

-أسماء أفراد دالّة على جنس الأنثى مثل : [**أُمّْ، عَاتَقْ، خَادمْ**...]

-أسماء أعضاء الجسم فردية كانت أم ثنائية [**وْدَنْ، عَيْنْ**..]

-أسماء مدن وأماكن [**جيجَلْ، القُلّ**] وأسماء مثل [**طِريقْ، عنْكْبوتْ**] وكذا أسماء لا توافق النماذج الفصيحة في جنس التأنيث مثل :[**شيلي** (شمس)، **طُو** (ضوء)، **صوف**...].

ممّا تقدم أن حمل الأشياء على المذكر، أو المؤنث مجازياً كما يقول الدكتور إسماعيل أحمد عمايرة أمر منوط بتصورات الشعوب لهذه الأشياء، فما اقترب في شكله، أو صفته، أو قرينة تربطه بالأنثى الطبيعية جعلوه مؤنثاً، وإن اقترب من المذكر في أذهانهم عاملوه معاملة المذكر الحقيقي[2]، وهذا ممّا هو ملحوظ وموجود في اللهجة غير أن صاحب اللهجة يدرك بحسّه أن الأسماء وضعت على مسمّياتها، ورسخت في ذهنه كما ورثها.

2. **وظائف المؤنث :**

يمكن تقسيم ألفاظ جنس التأنيث إلى صنفين : (الصنف الأول يشمل صيغ مؤنثة من الإرث اللغوي الفصيح لا تحمل علامة الجنس دائماً، وصنف آخر من صيغ التأنيث اللهجية التي نجد في أغلبها علامة التأنيث)، فيلاحظ بأن جنس التأنيث ليس له أية وظيفة خصوصية، ويوجد في اللهجة أقسام حيث يكون لجنس التأنيث مفهوم مدرك من قبل المتحدّث، ومن بين هذه المفاهيم ما يلي :[3]

أ*التأنيث دلالة على الجنس : فهو إمّا اسم أنثى مختلف عن اسم الذكر مثل : [**دْكَرْ/ انْثَى، بُو/أمّ، شيخْ/عْجوزَة، سَرْدوكْ/دْجَاجَة**...]، وإمّا أن يكون من نفس جذر المذكّر مثل : [**بَنْتْ، أخْتْ، عَمّة**...]، وفي المقابل قد توجد علامة الفتحة الأخيرة في أسماء مذكّرة نحوياً تشير إلى أفراد ذكور مثل :[**خْليفَة، بَاشَا**..]

---

[1]- Ph. Marçais, le parler arabe de Djidjelli, p 327.

[2] - إسماعيل أحمد عمايرة، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية، دار حنين للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 1993، ص 29.

[3]- Ibid, p 329-333.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ب*التأنيث دلالة على الإفراد والتصغير : مثل [**تَقْديدَة** (أي تجفيف اللحم)، **حُوتَة**...]، والعمل على استخراج صيغ التصغير بزيادة الفتح لألفاظ غير مصغّرة، تبدو قديمة، وهي شائعة الاستعمال في اللهجات المشرقية والمغربية، أمّا في لهجات المغرب العربي، فهو مفروض بآلية صيغة التصغير البربرية (ت....ت)[1]، فيجتمع هذين النموذجين لتقوية صيغة التصغير في المنطوق العربي الجيجلي مثل [**مَشْطْ/مَشْطَة**، **أَحَلاّب/ حلاّبة**، **لويزْ/لويزَة**...].

3. مظاهر تغيّرات الجنس بين الفصحى واللهجة

لتغيّرات جنس الاسم في اللهجة مظاهر متعددة يجملها (فيليب مارسي) فيما يلي : [2]

*عامل تأثير الجنس في اللغة البربرية :

تنتج بعض التبدّلات عن استعمال للغة العربية والبربرية في آن واحد عند سكان منطقة جيجل (بما فيها المدينة نفسها)، ولهذا فلفظتا (صوف ولحم) مذكّرةً في النماذج الأولية (اللغة العربية) وفي أغلب اللهجات المعاصرة، في حين تصبح مؤنّثةً في لهجة جيجل؛ لأنها تعطي لصيغة التأنيث البربرية نفس المعنى [**تِيفي**، **وتَادوفْ**]

*التأثير المورفولوجي : ويظهر خصوصاً في حالة الألفاظ المذكّرة في الأصل أو من جنس متغيّر، والتي لها أواخر تجعل المتحدّث يفسّرها كعلامات للتأنيث دون تفكير مثل : [**موتْ**، **زيتْ**، **بيتْ**...]

*التأثير الدلالي : وتظهر في الاستعمال اللهجي التأنيثي لأسماء مذكّرةً في الأصل تقارب دلالتها ألفاظا مؤنّثة سواء لها علامة أو ليست لها علامة مورفولوجية مميّزة، ومن بين الأمثلة في اللهجة ما يلي [**شيلي** (شمس) > تأثير لفظ **شمس** أو **گايْلَة** (حرارة شمسية)، **تْرَابْ** > **لَرْضْ**، **عُكّازْ**> **عْصَا**...].

* كما نجد عمليات متعدّدة ومركّبة محدّدة بطريقة خاطئة، وذلك ما يقوّي تغيّر الجنس في اللهجة، مثل ألفاظ الفصول الأربعة مثلا، وكذلك وجود اسمين آخرين من اللغة العربية بألف مقصورة في الآخر، تحذف في اللهجة مثل لفظ [**مُوسْ**] من لفظ (موسي) بجنس غير ثابت يصبح مذكّرا[3]، ولفظ [**جُمَاذ**] من (جمادى)، مؤنثة من الشهور القمرية[4]، تُزال الألف المقصورة في اللهجة وتصبح لفظاً مذكّراً مرتبطا بالاستعمال اللهجي للشهر الذي يسبقه فيقولون : [**جَادْ**، **وجُمَادْ**] أي جمادى الأولى والثانية.

ثالثا : العدد في الاسم

1) **مفهوم العدد :** تميّز اللهجة الجيجلية – كغيرها من اللهجات العربية المعاصرة- بين ثلاثة أصناف في العدد (المفرد، والمثنّى، والجمع)، إلاّ أنه من الباحثين من يحاول أن يميّز بين العلامات المورفولوجية لصيغ المثنى والجمع، فصيغة المثنى لا تخضع لتغيرات ثانوية عميقة، ثمّ علامته تكون خارج جذر الاسم في اللغة العربية، وتبقى في اللهجة بالأواخر (**اين**، **وين**)، فالمثنى إذن دائما

---

[1]- يصغّر الاسم المذكّر في اللغة الأمازيغية على وزن مؤنّثه، وذلك ما أُمن اللُّبس... وكلما أريد تصغير المذكّر الذي يُخشى لُبسُ مصغّره بمؤنّثه، عُمد إلى الوصف بإحدى الصفات المؤدّية لمفهوم التصغير، ينظر : محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ج1، ص 50،49.

[2] - Ph. Marçais, Op.Cit, p p 334-336.

[3]- آلة أو أداة قاطعة حادّة الحافة يُحلق بها الشّعر (تذكّر وتؤنّث، وتنوّن ولا تنوّن)، ينظر : أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص 2138.

[4]- وجمادى : أيام الشتاء عند العرب لجمود الماء فيها، ينظر : المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 133.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

صيغة نموذجية، أما صيغ الجمع فقد غُيّرت بشكل ملحوظ، ولم يبق إلا إجراءين من تراث الحالة الفصيحة (المعيارية) :[1] استخدام الأواخر اللاحقة لجذر الاسم، والالتجاء إلى نماذج جمع التكسير (فقد حافظت على العلامات الأخيرة (**ين، ات،ء**) في اللغة العربية مع تشكيل صيغ جمع شاذة أو من ألفاظ أجنبية مقترضة)، فهناك تردّد في اللهجة الجيجلية في عزو أسماء تدلّ على وحدات بتراكيب متعدّدة إلى المفرد أو الجمع مثل [**زْلاَجْ** (مادة دهنية)، **سَاسْ** (أي أساس)]، كما أن هناك صيغ جمع أخرى لا تكشف صيغتُها العدد، وهي عامّة تقريبا في الوسط اللهجي وفي اللغة العربية كذلك، إذن هي صيغ جمع متميّزة تدلّ على جمع من الأفراد مثل : [**نَاسْ، غَاشي، گومْ** (أي جماعة من القوم)].

2) **المثنى**[2] **:**

هناك تراجع ملحوظ في استعمال المثنى في اللهجة الجيجلية خاصة، وفي اللهجات العربية الأخرى عامّة، فالتقابل الموجود في اللغة العربية (**تثنية/تعدّد**) لا وجود له في اللهجة، والتقابل الأكثر شيوعاً هو (**وحدة/تنوع**)، ولهذا فالتعبير يكون حسب الطريقة الاعتيادية لتمثيل الأشياء المعدودة في الجمع المسبوق بعدد طبيعي مثل :[**زوجْ بَقْرَاتْ، زوجْ كَلْماتْ**...الخ]، ولا تكون الصيغ متميّزةً إلاّ في بعض الحالات المحدّدة، أما العلامات المورفولوجية للمثنى في اللهجة هي : (اللاحقة الأخيرة (**اين**) في عدد قليل من الكلمات، واللاحقة الأخيرة (**ين**) في أغلب الكلمات، وكذا الحركات الطويلة (الفتح أو الياء) التابعة لجذر الأسماء كضمائر متّصلة):[3]

-اللاحقة الأخيرة (**اين**) : وتستعمل في لهجة جيجل وفي غيرها من اللهجات المغاربية، ولا نجد علامة التثنية هذه إلا في بعض أسماء القياس مثل [**يوم** > **يومَايَنْ، شْبَرْ**> **شَبْرَ ايَنْ**..]

-إضافة الياء والنون في آخر الاسم المراد تثنيته : مثلها في ذلك مثل اللهجات العربية المعاصرة[4]، وممّا سُمع ذلك في اللهجة : [**سَاعْتين، مَرْتينْ، رَجْلين، صَاعِينْ**...الخ]، ومثلما ذكر المستشرق (و.مارسي) في دراسته للهجة تلمسان، فإن صيغ المثنى تعبّر عن صيغة الجمع كذلك، ويعزّز هذا التوسّع طبيعيا بتشابه أواخر المثنى والجمع (**ين**)، ومن الناحية الدلالية يقدّم مفهوم الثنائية للفكر ما يقصده إن كان فردا أو جماعة بصفة طبيعية، وبجانب هذه الصيغ المنتهية بـ(**ين**)، يوجد أسماء لأجزاء زوجية في صيغة الجمع الداخلي : [**عْيونْ، رْكايَبْ، جْناحْ، قْرونْ**...] في (عَين، ركبة قَرن ..)، وهذه الصيغ غالبا ما تقتصر على أعضاء الجسم، ولها نظير في الفصحى وفي القرآن الكريم[5]، جاء في شرح المفصّل : (...وإنما عبّروا بالجمع والمراد التثنية، من حيث إن التثنية جمع في الحقيقة)[6].

3) **الجمع :**

وتشمل دراسة صيغ الجمع ما يلي :[7]

---

[1]- Ph. Marçais, le parler arabe de Djidjelli, p 339.

[2]- المثنى كما هو معروف في كتب النحو ما دلّ على اثنين أو اثنتين، بزيادة ألف ونون في حالة الرفع، وياء ونون في حالتي النصب والجرّ، ينظر : سيبويه، الكتاب، ج3، تح عبد السلام هارون، د.ط، 1992، ص 391.

[3] - Ph. Marçais, Op.Cit, p 348-349.

[4]- ابراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983، ص 90.

[5]- من ذلك قوله تعالى : ((إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما)) الآية رقم (4) من سورة التحريم.

[6]- ابن يعيش، شرح المفصّل، ج4، ص115.

[7] - Ph. Marçais, Op.Cit, pp 355-360 .

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- صيغ جموع خارجية : (وتشمل جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم...). – صيغ جموع داخلية (وتشمل جمع التكسير)، وتخضع لتغيرات داخلية عميقة نوعا ما.

– صيغ جمع بلواحق متعددة.

***صيغ الجموع الخارجية :** تحتوي على ثلاثة علامات محتملة وهي (ين، ات، وفتح الآخر)، فالاثنان الأولّان أكثر شيوعا من الثالثة.

أ/العلامة الأخيرة (ين) : وهي تتبع الحالة المعرَبة للعلامة (ون، ين) في اللغة العربية، وهو ما يعرف بجمع المذكّر السالم[1]، ويمكن أن نجد هذه العلامة في أسماء الفاعل والصفات، وفي صيغ التصغير والمبالغة مثل :[**مُودِيّين** من الفعل (مؤذي)، **أصْليّين**، **فَرْطاصينْ** من الاسم (فرطاس أي أصلع)، **صْغَيّْرين**...الخ]، وإلحاق الياء والنون بآخر الاسم المفرد أثناء جمعه جمعا مذكّراً سالماً هو السّمة الغالبة إن لم نقل الوحيدة دون غيرها بين الأمّيين؛ لأن الطبقة المثقّفة تستعمل إلى جانب ذلك الواو والنون[2].

ب/ العلامة الأخيرة (ات) : تمثّل جمع المؤنث السالم، وهي ما دلّ على أكثر من اثنين بزيادة ألف وتاء في آخر الاسم أو الصفة، ويشمل العاقل وغير العاقل كذلك، وهي ذات وظيفة مزدوجة؛ لأنها تدل على العدد والنوع مثل نظيرها الواو والنون[3] ، ونجدها في عدد مهمّ من الصفات، وأسماء الفاعل، وفي صيغ التصغير، وكذا في أغلب الألفاظ الأجنبية الدخيلة[4]، مثل : [**هَابْطاتْ**، **سَاعَاتْ**، **طْفِيْلاتْ**، **عْصاواتْ**، **ميطْرَاتْ**...]، ويطّرد جمع المؤنث السالم في أعلام الإناث لعاقل وإن لم تكن فيها علامة تأنيث..وما ختم من الأعلام والأجناس بتاء التأنيث أو الإفراد أو العوض، وما ختم بألف التأنيث المقصورة أو الممدودة سواء كان اسمًا أو صفة، وكذا مصغّر غير العاقل، وصفة المذكّر غير العاقل...[5]،ويبدو أن العربية كأخواتها الساميات أدخلت لاصقة (āt) على بنية الاسم للدلالة على جمع الإناث، وأدخلت لاصقة (at) على البنية للدلالة على المفردة المؤنثة والصفة المشتركة بينهما وجود حركة الفتح قبل التاء مع الاختلاف في طول الحركة[6] .

ج/ علامة الفتح في الآخر : ويتحدّد استعمالها في أسماء وصفات الحرفيين مثل :[فَلاَّحْ> **فَلاَّحة**، حْوَانْتي> **حْوانْتية**...الخ].

2*صيغ الجموع الداخلية : وهو (جمع التكسير)، ويعدّ هذا النوع من الجموع –كما ذهب أحد الدارسين- أقدم جمع عرفته اللغة العربية وأخواتها الساميات[7]، كما أنه متأرجح لا يخضع لقواعد ثابتة، وهو كثير في اللهجة الجيجلية ويأتي على أوزان مختلفة

---

[1]- جمع المذكر السالم في العربية الفصحى ما دلّ على أكثر من اثنين بزيادة واو ونون في حالة الرفع، وياء ونون في حالتي النصب والجرّ.

[2]- بلقاسم بلعرج، الدارجة الجزائرية وصلتها بالفصحى- دراسة لسانية للهجة بني فتح (جيجل)-، مديرية النشر لجامعة قالمة، د.ط، 2008، ص 134.

[3] - أشواق محمد النجار، دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، 2006، ص 165.

[4]- يبدو أن ظاهرة جمع الكلمات الدخيلة جمعا مؤنثا سالما موجودة في مختلف جهات القطر الجزائري، وأنها إذا اشتهرت وأصبحت متداولة بكثرة بين الأفراد، فإنها غالبا ما تجمع جمع تكسير مثل الألفاظ الدخيلة من اللغة الفرنسية: [لَكْمايَنْ (les camions) أي الشاحنات، شْنابَطْ (Garde champêtre) وهم الحرس البلدي، لَمَّاشَنْ(les machines) بمعنى الآلات....الخ]

[5] - عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسة الرسالة، 1980، ص 131.

[6] - إسماعيل عمايرة، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغاتالسامية، ص 36.

[7]- ريمون الطحّان، الألسنية العربية، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1981، ص 136،137.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

(**فْعالْ، فُوعَلْ، فْعَالَلْ، فَعْلان**...الخ)مثل : [قْطَطْ، شُرْفَا، حُومَرْ، طْنَاجَرْ، فَرْسَانْ...الخ]، كما توجد صيغة باللاحقة (ن) وهي من أصل بربري[1] من مثل [أَقْطوطْ> **أقْطوطَنْ**، أغْرومْ > **أغْرومَنْ**...الخ].

الخاتمة :

وقفنا في هذه الدراسة على أهمّ استعمالات الاسم في النظام الصرفي للهجة جيجل، فالجزائر تحظى بتنوع لساني و ثقافي يثير الملاحظة والاهتمام بالنسبة للدارس الجاد للمجتمع الجزائري في مجال اللسانيات، كما تجدر الإشارة كذلك إلى أن اللهجة الجيجلية و إن كانت لهجة قائمة بميزاتها الخاصة، إلا أنها لا تملك إمكانية أن تكون لغة قائمة بذاتها، ذلك أنها لا تخضع لضوابط نحوية و صرفية أصيلة و ثابتة إضافة إلى كونها تأثرت بشكل كبير بالأمازيغية، و كونها كذلك تختلف بين مناطق الولاية و أعراشها، و ذلك لاختلاف أصول الأعراش نفسها بين كتامية وزواغية وشلحية أو صنهاجية، فهي ليست موحَّدة، لكن فقط يمكن اعتبارها لهجة محلية – شعبية محدودة النطاق، و ذلك قد يرجع إلى عدة عوامل تاريخية... رغم أن بعض المهتمين أكدوا أن اللهجة الجيجلية كانت ثريةً ومستعملةً بشكل كبير و قوي بين سكان المنطقة حتى القرن التاسع عشر، قبل أن تبدأ في التقلص و الانقراض شيئا فشيئا، خاصة مع سنوات الاستقلال الأولى التي عرفت هجرات كبيرة للجيجليين نحو الحواضر الكبرى و على رأسها قسنطينة و الجزائر العاصمة، فتلك الهجرات شكّلت إحدى أكبر الأسباب التي جعلت النازحين يتخلون تدريجيا عن لهجتهم الأم، و كان الأمر أسوأ مع أبناءهم وأحفادهم إلى غاية اليوم....، و هو ما ساهم في موت و اختفاء العديد من المفردات الجيجلية الخالصة، رغم أنه – ولحسن الحظ – بقيت عشرات المفردات المشتركة الأخرى حية و مستعملة بشكل عادي في جبال جيجل و باقي مناطق القبائل الأخرى ...

قائمة المصادروالمراجع :

- القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع)
- ابراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1983.
- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008.
- إسماعيل أحمد عمايرة، ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية، دار حنين للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 1993.
- أشواق محمد النجار، دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، دار دجلة، عمان، 2006.
- إينو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، مجلة كلية الآداب، القاهرة، مج 10، ج2، ديسمبر 1948، ص ص 1-30.
- بلقاسم بلعرج، الدارجة الجزائرية وصلتها بالفصحى- دراسة لسانية للهجة بني فتح (جيجل)-، مديرية النشر لجامعة قالمة، د.ط، 2008.
- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح أحمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983.
- حليمي عبد القادر، النباتات الطبية في الجزائر، منشورات برتي، الجزائر، ط1، 2004.
- رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1988
- ريمون الطحّان، الألسنية العربية، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1981.

[1]- ونجد هذا النوع محتفظا به خصوصا في الأرياف والجبال المجاورة، ولا يزال مستعملا من قبل الشيوخ والكبار، ويوجد بصفة حصرية في نماذج بربرية بالسابقة (أ) سواء كانت الألفاظ عربية الأصل أم لا. ينظر : Ph. Marçais, Op.Cit, p367

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

- الزازية برقوقي، جدلية الفن والعمل في ظاهرة 'التويزة' بمنطقة سيدي بوزيد، مجلة الثقافة الشعبية، ع17، ربيع 2012، ص ص 96-103.
- سيبويه، الكتاب، ج3، تح عبد السلام هارون، د.ط، 1992.
- عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، مؤسة الرسالة، 1980.
- علي خنوف، تاريخ منطقة جيجل قديما وحديثا، منشورات الأنيس، ط2، 2011.
- علي سليمان الجوابرة، التحولات الصوتية في بنية الأسماء عند تصريفها، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، 2007.
- محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، ج1، أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2000.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004.
- ابن يعيش، شرح المفصّل، تح إميل بديع يعقوب،ج3، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

- **Mohammed** Bencheneb, Mots Turks et Persans conservés dans le parler Algérien, éd. Jules Carbonel, Alger, 1922.
- Ph.Marçais, le parler arabe de Djidjelli, **(Nord constantinois, Algérie)** (Librairie d'Amérique et d'Orient, publications de l'Institut d'Études Orientales d'Alger, 1952).
- W.Marçais, le parler arabe de Tlemcen, Ed. Ernest Leroux, Paris, 1902

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

الرموز و الأقنعة التاريخيّة في شعر سميح القاسم

منير سويد، طالب ماجستير- قسم الدراسات الأدبيّة – كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة - جامعة البعث – سورية

الملخص :

تطمح الدراسة إلى تحديد الدور الذي لعبه الرمز والقناع التاريخيّان في شعر سميح القاسم بوصفهما تقنيتين بارزتين في تجربته الشعريّة اتكأ عليهما في بناء العديد من قصائده منذ نضوج هذه التجربة الشعريّة ، من خلال الوقوف على تعريفٍ موجزٍ للرمز والقناع ، وتحديد الدوافع لاستخدامهما في شعر سميح القاسم و مصادر هذه الرموز والأقنعة ، و تحديد الهدف من توظيفهما من خلال اختيار نماذج من شعره تمثّل نضوجه في استخدام الرمز والقناع لما يحملان من مدلولاتٍ تعبّر عن مفردات واقعه و حياته .

الكلمات المفتاحية :

الرمز التاريخيّ – القناع التاريخيّ

Abstract:

The study aims at determining the role played by the historical symbol and mask in Samih Al Qassem's poetry as two prominent techniques in his poetic experience, which he used to write many of his poems since the prominence of this poetic experiment. This is done through giving a brief definitions of symbols and masks.

Also through highlighting the motives behind using them in Samih Al Qasim, s poetry in addition to the sources of these symbols and masks. The role is also determined through highlighting the aim of using them by choosing models of his poetry. These models represent his ability in using the symbol and mask because they express details about his real life

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مقدمة :

شعر سميح القاسم [1] نضج و تبلور ضمن ظروف الاحتلال ليصنع لنفسه حالةً فاعلةً على الأرض الأدبية العربية من خلال تقديم إنتاجٍ أدبيٍ و ظّف فيه الرموز و الأقنعة التاريخية ليوصل ما يريد من الأفكار ، مما يطرح العديد من التساؤلات حول الأسباب التي دفعته للعودة للتراث و استحضار شخوصه و توظيفها في قصائده رموزاً و أقنعةً و ما الدلالات التي حملتها هذه الرموز والأقنعة في قصائده ، و للإجابة عن هذه التساؤلات توقفت الدراسة على تعريف مختصرٍ لمصطلحي الرمز والقناع ثمّ حددت مصادر هذه الرموز والأقنعة في شعره و ما السياق الشعريّ الذي احتضنها من خلال اختيار نماذج من قصائده تمثّل توظيف الرموز والأقنعة التاريخيّة في شعره خير توظيفٍ . مستفيدين من غنى شعر القاسم بهذه الرموز والأقنعة التاريخيّة التي تشكل في فهمها وفق منظورٍ جديدٍ فهماً للأبعاد النضالية الفاعلة على الأرض الفلسطينيّة .

تعريف الرمز لغةً و اصطلاحاً:

الرمز لغة : " تصويتٌ خفي باللسان كالهمس، ويكون تحريك الشفتين بكلامٍ غير مفهومٍ باللفظ من غير إبانةٍ بصوتٍ إنّما هو إشارةٌ بالشفتين ، وقيل : الرَّمْزُ إشارةٌ وإيماءٌ بالعينين والحاجبين والشفتين والفم . والرمز في اللغة كلّ ما أشرت إليه ممّا يبان بلفظ بأيّ شيءٍ أشرت إليه بيد أو عين"[2].

الرمز اصطلاحاً : الرمز مصطلحٌ تداوله كثيرٌ من الباحثين و في أكثر من مجال وما يهمنا هو تعريفه في المجال الأدبي فعلي عشري زايد ينطلق من تعريفه للرمز كأداةٍ أو تكنيكٍ مستخدمٍ في بناء القصيدة فهو عنده " وسيلةٌ إيحائيةٌ من أبرز وسائل التصوير الشعريّة التي ابتدعها الشاعر المعاصر عبر سعيه الدائب وراء اكتشاف وسائل تعبيرٍ لغويةٍ ، يثري بها لغته الشعريّة ، ويجعلها قادرةً على الإيحاء بما يستعصي على التحديد والوصف من مشاعره وأحاسيسه و أبعاد رؤيته الشعريّة المختلفة " [3].

و يركز أدونيس في كتابه زمن الشعر على الوعي الذي ينتجه أو يساعد في إنتاجه الرمز فهو عنده " اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة، أو هو القصيدة التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، إنّه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالماً لا حدود له " [4].

تعريف القناع لغةً و اصطلاحاً :

القناع لغة : (القِناعُ والمِقْنَعةُ : ما تتَقَنَّعُ به المرأَةُ من ثوب تُغَطِّي رأْسَها ومحاسِنَها) [5].

القناع اصطلاحاً : ((هو وسيلةٌ فنيةٌ لجأ إليها الشعراء للتعبير عن تجاربهم بصورةٍ غير مباشرةٍ، أو تقنيةٌ مستحدثةٌ في الشعر العربيّ المعاصر، شاع استخدامه منذ ستينيّات القرن العشرين بتأثير الشعر الغربيّ وتقنياته المستحدثة، للتخفيف من حدّة الغنائيّة

---

1 " ولد عام 1939 في مدينة الزرقاء بالأردن..، وهو من الرامة وفيها درس الابتدائية، ثم درس الثانوية في الناصرة، بعدها عمل في التعليم لمدة خمس سنوات، ثمّ انتقل للعمل في الصحافة وصولاً إلى مسؤوليته عن مجلة ((الجديد)) الشهرية التي تصدر في حيفا ...، كتب سميح القاسم إلى جانب الشعر، الرواية، والحكاية، والمقالة " طلعت سقيرق - دليل كتاب فلسطين - دار الفرقد - دمشق - ط 1- 1998 – ص 97 ص ، له أكثر من ستين عملاً مطبوعاً توفي عام 2014 م .

2 ابن منظور - لسان العرب – دار صادر – بيروت - 1968 - 5/ 356

3 علي عشري زايد - عن بناء القصيدة العربية الحديثة – مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر والتوزيع و التصدير – القاهرة – ط 4- 2002 - ص 104

4 أدونيس – زمن الشعر – دار العودة – بيروت – ط 2 - 1978 - ص 160

5 ابن منظور – لسان العرب – مرجع سابق - 8/ 300

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

والمباشرة في الشعر، وذلك للحديث من خلال شخصيةٍ تراثيّةٍ عن تجربةٍ معاصرةٍ بضمير المتكلم. وهكذا يندمج في القصيدة صوتان: صوت الشاعر من خلال صوت الشخصية التي يعبّر الشاعر من خلالها)) [1].

و هو عند د . خليل الموسى " وسيلة درامية استخدمها الشعراء للتخفيف من حدة الغنائية و المباشرة في القصيدة الغنائيّة ، وهو تقانةٌ جديدةٌ لخلق موقفٍ درامي يضفي على صوت الشاعر نبرةً موضوعيةً من خلال شخصية يستعيرها من التراث أو الواقع ، ليتحدث من خلالها عن تجربةٍ معاصرةٍ بضمير المفرد المتكلم (أنا) إلى درجة أنّ القارئ لا يستطيع أن يفصل صوت الشاعر عن صوت هذه الشخصية ، ويصبح الصوت النصّي مزيجاً من تفاعل صوتين تفاعلاً عضوياً " [2].

مصادر الرموز و الأقنعة عند سميح القاسم :

تعدّدت المصادر والروافد التي استقى منها سميح القاسم أقنعته و رموزه فمن الرافد الدينيّ نجد القرآن الكريم ، والكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ومن الرافد التاريخيّ نجد التاريخ العربيّ و اليونانيّ و الرومانيّ ومن الرافد الأسطوريّ نجد أساطير منطقة بلاد الشام و العراق ، و الأساطير الإغريقيّة و المصريّة ، و أساطير أميريكا الجنوبيّة ومن الرافد الأدبيّ نجد شخصيات لأدباء عرب ، و شخصيات صاغتها أقلام الأدباء العرب والغربيين . وما يهمنا هو الرافد التاريخيّ موضوع البحث فنجد لديه رموز هولاكو ، جنكيز خان ، عبد الله الصغير ، صلاح الدين ، ريكاردوس ، الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ، الصحابيّ أبي ذر الغفاري ، نبوخذنصر و أقنعة صقر قريش ، شاه جهان ، كلاوديوس قيصر ، الإسكندر الأكبر .

و ستتناول الدراسة مجموعةً من هذه الرموز و الأقنعة التي تمثّل نضوج توظيف الرافد التاريخيّ في شعرسميح القاسم من ناحية البناء و توصيل الأفكار .

القناع التاريخيّ في شعر سميح القاسم :

سميح القاسم في قناعه التاريخيّ لا يستحضر الحدث التاريخيّ الذي يرتبط به أصل قناعه كاملاً بل يعيد رسم هذا الحدث على نحو يبعد المتلقي عن الاهتمام بما تركه خلفه في عمق التاريخ و يعيش مع القناع و يتفاعل معه فيفرض القناع في القصيدة واقعاً بديلاً عن التاريخ وعن الحاضر ويفرض نفسه تاريخاً جديداً يشابه في بعض أوجهه الواقع الذي يعيشه القاسم من خلال سحب القاسم لهذه الشخصية التاريخيّة التي تقنع بها من زمنها لزمنه ليعبّر من خلالها عن أفكاره و معتقداته و يبني معها سياقاً شعرياً يقوم " على تجربة رؤيا داخلية ينفتح فيها الشاعر على حركة تفاعل تستمر باستمرار القصيدة مع أنا مغاير أو أكثر " [3]نحو قصيدة انطفاء كلاوديوس التي تقوم على توظيف شخصية (كلاوديوس)[(4)] قناع سميح القاسم على ما تقدّم عتبة العنوان ليكون المحور و البطل الذي تدور حوله الأحداث وعنده تتداخل و تمتزج معطيات عالم سميح القاسم مع معطيات عالم الشخصية التاريخيّة

---

[1] محمد عزام - قصيدة القناع في الشعر السوري المعاصر – الموقف الأدبي – اتحاد الكتاب العرب – دمشق – العدد 413 - 2005 - ص 81

[2] خليل الموسى - قراءات نصّية في الشعر العربيّ المعاصر في سورية - منشورات الهيئة العامة السوريّة للكتاب - وزارة الثقافة - دمشق - 2012 - ص 214

[3] عبد الرحمن بسيسو - قصيدة القناع في الشعر العربيّ المعاصر تحليل الظاهرة - المؤسسة العربيّة للدراسات و النشر - بيروت – لبنان – ط1 - 1999 – ص 56

[4] " كلاوديوس / 10 ق . م – 54 م / امبراطور روماني ، والمعروف من سيرته أنّه كان مشلولاً يتلعثم بحديثه ولكن وصل للقيصرية مصادفةً بدعم قوات الحرس الجمهوري المتمرد ومات مسموماً ". سيد أحمد علي الناصري - تاريخ الإمبراطورية الرومانيّة السياسي والحضاري - دار النهضة العربيّة - القاهرة – ط 2 - 1991 - ص 150

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

لنسمع الصوت الثالث في القصيدة نتاج توحد صوتي القاسم وقناعه يسرد أحداث الحكاية منذ كان القناع كلاوديوس / القاسم طفلاً وصولاً ليصبح القيصر الرومانيّ دون الالتزام بالسيرة التاريخيّة للقناع فالقاسم في القصيدة التي جاء بناؤها يرتكز على ثلاثة مقاطع يرسم شخصية قناعه من خلال تقديم بعض صفاتها النفسيّة وبعضٍ من مشاعرها و أفكارها ومواقفها ويعيد رسم التاريخ مبتعداً بقناعه عن أصله ليلج به عالماً حكائيّاً عناصره ومعطياته من واقع القاسم وتنمو القصيدة من خلال هذه المقاطع الثلاثة فيصف في اثنين منها البيئة والجو العام الذي يعيش فيه القناع وفي المقطع الثالث الذي يشغل باقي مساحة القصيدة يقدم قناعه كلاوديوس بلسانه .

فالمقطعان الأول والثاني صغيران جعل سميح القاسم راويه يصف فيهما وبشكل متوالٍ البيئة التي عاش فيها القناع كلاوديوس / القاسم والمعاناة التي عرفها فيبدأ المقطع الأول بتحديد المكان الذي عاش فيه القناع الذي تدور حوله الأحداث بأنّه مزرعةٌ على ضفة النهر بها الماء رمز الخير قليلٌ ومنسكبٌ على ما أطلق عليه القاسم صخرة الرعب ، رمزاً لما يشعر به الفلسطينيّون من هول المأساة :

على ضفَّة النهر مزرعةٌ للكلام

قليلٌ من التَّمر والبرتقالِ

وماءٌ شحيحٌ يسحُّ على صخرةِ الرعبِ ممّا

يكون

شيوخٌ . قساوسةٌ وربانيم ،

والنهرُ يضمرُ شيئاً فشيئاً

ويرحلُ سربُ طيورٍ شماليةٍ لن يعودَ

إلى قصبٍ يابسٍ لن يعودَ

إلى سفرٍ مرهقٍ دون جدوى [1]

و يرسم المقطع الثاني صورةً أخرى للمأساة على لسان الراوي الذي يقدّم صورةً لطفلٍ يقيم في هذه المزرعة على ضفة النهر حيث ترك لغمٌ قديمٌ من الحرب أثره في الأرض وعلى طفلٍ داسه مصادفةً فأصبح دون قدمين يحلم بالعدو والقفز في رمزٍ للأحلام البريئة المسروقة وكأنّ غرض سميح القاسم من المقطعين ربط عالمه بعالم قناعه في حكايةٍ واحدةٍ:

على ضفَّة النهرِ فجوةُ لغمٍ قديمٍ

وطفلٌ بلا قدمين

يشاهدُ في ساحةِ الدارِ أرنبةً وكراتٍ

ويحلمُ قفزاً ويبأسُ عدواً [2]

---

[1] سميح القاسم - سأخرج من صورتي ذات يوم – مؤسسة الأسوار – عكا – ط 1 - 2000 - ص 43

[2] المرجع السابق - ص 44

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ليرتفع الحدث الدراميّ لذروته في بداية المقطع الثالث عندما يعلن الصوت الثالث في القصيدة عن نفسه بأنّه كلاوديوس طفل النهر ويبتعد بذلك سميح القاسم عن السيرة التراثيّة للإمبراطور (كلاوديوس) من خلال جعله مشلول القدمين ويعود لها عندما يؤكد أنّه ودون شك (كلاوديوس) الإمبراطور المتوّج ولكن ليس على روما و إنّما على الأحزان وحاشيته صديقٌ و حفنةٌ من الخونة رمز لهم بحصانٍ وثعلبٍ و أفاعٍ و حاكمٍ جبانٍ سلَّم أرضه وخان شعبه في آخر شبرٍ من الأندلس كما يظهر في المقطع صورة القناع كلاوديوس / القاسم غير مقتنع بتتويجه ومع ذلك يحاول أن يقنع الآخرين بأنّه هو الإمبراطور لا غيره من خلال تكرار الصوت الثالث في القصيدة استخدام ضمير المتكلم :

أنا كلاوديوس

أنا طفلُ مزرعة النهر

بايعني سادة القوم قيصرهم

لا التباس

أنا كلاوديوس

مليك الزمانِ المتوَّجُ بالحزنِ

حاشيتي ثعلبي وحصاني وستونَ أفعى

و آخرُ حكّامِ آخرِ شبرٍ منَ الأندلُسْ [1]

و ينقل الشاعر من خلال قناعه جزئياتٍ من الحياة و يرسم المعاناة التي يعيشها فيغدو القناع تعبيراً عن الواقع الذي يهرب القاسم من مواجهته :

وانكفأتْ بي خطايْ

رياحاً تهبُّ

ولا تستثير أناشيدُها شهوةً

في صبايا القصبْ

و لا بحةٌ في زفيرِ الأراغيلِ وجْداً

ولا أنةٌ من عذابات ناي [2]

وقدَّم القناع كلاوديوس / القاسم سرداً عن علاقته بروما التي ترمز للملكة النقيّة فهي ترفض القناع كلاوديوس / القاسم وتحرّم عليه حبها لأنّه اختار أن يكون ضعيفاً مظلماً يائساً بدلاً من التفاؤل والأمل والعمل لتحقيق الأمنيات والأمجاد في انعكاسٍ لمعاناة القاسم بوصفه مناضلاً وهو يرى الأمل يتسرب من بين يديه :

---

[1] المرجع السابق - ص 44

[2] المرجع السابق - ص 46

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

أنا كلاوديوس

على باب روما الرماد القديمِ وقفتُ

وما فتحَتْ قلبَها

وقالتْ ((ستمتلكني جسداً))

إنَّما حرَّمتْ حبَّها

على ملكٍ توَّجتهُ عروسُ النهارِ

بإكليلِ نورٍ

ولكنَّهُ اختارَ عرشَ الظَّلامْ ![1]

و ختم سميح القاسم قصيدته القناعيّة عندما وحَّد بين قناعه كلاوديوس وأبي عبد الله الصغير آخر حكّام الأندلس الذي وقع اتفاقيةً مع الإسبان سلّم بموجبها غرناطة دون أن يجعل هذا التوحد ذا صوتٍ في القصيدة أو أثرٍ في قناعها الأساسي ولكنه تكثيفٌ للوقائع التاريخيّة وحشدٌ لأسماء شخصياتٍ تركت بصمةً في مسار التاريخ إن كان بشكل إيجابي أو سلبي حيث ربط بينه وبين قناعه في وحدةٍ سياقيةٍ مع مراعاة رؤيا الشاعر المتجلية في قناعه الأساس المعبرة عن إحساسه بالضعف و الانكسار في طريق النضال نتيجة الواقع المشحون بالنكسات فأبو عبد الله الصغير الشخصية التاريخيّة التي يرى فيها القاسم خيانة للقضية العربيّة جاء ليكمل الصورة التي رسمها لقناعه على مسار القصيدة فهو الزوج و الملك الضعيف الخائن :

أنا كلاوديوسْ

أنا زوجُ روما الكلامْ

وآخرُ حكّامِ آخرِ شبرٍ من الأندلسْ

أنا كلاوديوسْ

أنا كلاوديوسْ [2]

قصد سميح القاسم لهذا التكثيف ضمن سياق القصيدة ليحمل مع كلاوديوس القناع ما لا يطيق حمله وحده من انكسارٍ لذات الشاعر المناضلة وهو الذي لا نراه يطغى على تجربته الشعريّة ولكنه يتسرب بين الفينة والآخرى ليطفو على السطح نتيجة مرارة الواقع الذي يعيشه .

و يعكس القناع التاريخيّ عند سميح القاسم تجاربه النضاليّة التي تمثّل تجارب الإنسان الفلسطينيّ بعامةٍ فطبيعة التجربة التي تجسدها تقنية القناع تقتضي فاعليةً و تحركاً مستمراً لعناصرها و مكوناتها لأنّها تجسّد تجربة تتجه نحو التصاعد و النمو فهي

---

[1] المرجع السابق - ص 47

[2] المرجع السابق - ص 47

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تدمج الماضي بالحاضر لاستشراف المستقبل و العمل من أجله "[1]فهو توظيفٌ لشخصياتٍ تركت بصمةً في زمنها لتكون قادرةً على التفاعل مع معطيات زمن الشاعر سميح القاسم و التأثير فيها ينتج سياقاً شعرياً يحمل أفكاره و معتقداته ورؤاه نحو شخصية (صقر قريش) قناعه في قصيدة (صقر قريش) التي حملت وحدةً عضويةً بين القاسم وقناعه تداخل بها الزمنان التاريخيّان وامتزجا فنحن أمام زمنٍ بديلٍ هو زمن القناع صقر قريش / القاسم وإن استند القاسم لوقائع من تاريخ الشخصية وخاصةً سلبه أرضه وملكه ورحيله بحثاً عن ملكٍ ضائعٍ ووطنٍ ، والصوت الممتدّ على مساحة القصيدة هو صوت القناع صقر قريش / القاسم أي الصوت الثالث مزيج صوتي الشخصية التاريخيّة و الشاعر المعاصر في تداخلٍ بين القديم والجديد فالقاسم أعجب بقدرة (صقر قريش)على تأسيس دولةٍ جديدةٍ بعد خسارة ملكه فأعاد رسم الشخصية بشكلٍ لا ينكر أصلها التاريخيّ ولكن يناسب أهدافه ومراميه الواقعيّة فهو يقدّم شخصية البطل القادم من عمق التاريخ بلبوس الحاضر ناطقاً بحالةٍ إنسانيةٍ لزمنين مختلفين دون التقيد بأصل شخصيته الحقيقية في وحدةٍ بين القناع والشاعر تعطي المجال في القصيدة للقناع ليسرد الأحداث والرؤى والأفكار الخاصة بالشاعر بلسانه ومن خلال خبرته ورؤاه فيروي القناع هذه الأفكار والأحداث وكأنّها حدثت معه وذلك عندما بدأ سميح القاسم قصيدته من حيث انتهت الخلافة الأموية جاعلاً قناعه يودع أحبابه و أقاربه في أرض الوطن ويغادر إلى أرض الشتات البعيدة وألم الفرقة ينزف في قلب القناع صقر قريش / القاسم فسميح القاسم و (صقر قريش) أصبحا كياناً واحداً في القصيدة لا نكاد نفرق أحدهما عن الآخر :

وداعاً يا ذوي القربى !

وداعاً .. والجراح النجل

في قلبي مضاضتها

طوال العمر .. في قلبي مضاضتها [2]

وقناع صقر قريش / القاسم يؤكد ضمن السياق الشعريّ لقصيدته على ثبات منطلقاته الفكريّة المبنية على قدسيّة الوطن و أهميته ، وعدم إمكانية استبداله بأيّ إنجازٍ مهما كان في مفارقةٍ بين أصل القناع الذي أسس لنفسه ملكاً بعيداً عن وطنه وبين القاسم الذي يصارع بسبب ما يمر به وطنه حتى يتمكن من الثبات والوصول إلى تحرير وطنه و عودته لأصحابه متحلياً بالأمل الثوري :

ونفسي يا ذوي القربَى

ينازعُها – و إنْ شيدتُ ملكَ اللهِ في الغربة –

ينازعُها حنينُ السفرِ للأوبة

ونفسي رغمَ دهرِ البينِ

رغمَ الريحِ والمنفى

---

1 محمد علي كندي - الرمز و القناع في الشعر العربيّ الحديث السياب و نازك و البياتي – دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت لبنان – ط 1 - 2003 - ص 350

[2] سميح القاسم – ديوان سميح القاسم – دار العودة – بيروت - - 1987 - ص 481

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

و رغمَ مرارةِ التشريدِ

تدركُ تدركُ الدربا [1]

فعكس القاسم في قناعه تجربةً شعريةً تقوم على الأمل بالنصر من خلال التأكيد على قدرة المناضل العربي الذي يمثّله سميح القاسم على معرفة الدرب و العودة لطريق النضال حتى و إن تاه عنه زمناً .

الرمز التاريخيّ في شعر سميح القاسم :

يعدّ استخدام سميح القاسم للرمز التاريخيّ في شعره منعكساً لثقافته وارتداداً طبيعياً لزمنٍ يرى في شخوصه القدرة على حمل عبء اندفاعه و حماسته و تجربة نضاله و ثباته المبنية على أفكاره الثوريّة التي لا تقف عند الماضي وتستكين له وتعدّد أمجاده بل ترى المستقبل بعيداً عن الهوان الذي يطغى على الواقع فيختار رموزاً صالحةً للتعبير عن هواجسه ،حاملةً الحدث التاريخيّ بين طياتها ليوظّفها في السياق الشعريّ لقصائده نحو رمزه (ريكاردوس) في قصيدة (باص السادسة مساءً يتأخّر عن موعده) التي تقوم على حكاية الشاعر سميح القاسم راوي الأحداث مع رمزه (ريكاردوس) [2] والتي تدور حسب ما تقدّمه عتبة العنوان و ما تتضمّنه بدايتها في باص السادسة مساءً لتعبر عمّا يضطرّ القاسم لمواجهته يومياً من ممارساتٍ للعدو الصهيونيّ ومن يدعمه من الدول صاحبة القرار من خلال تحديد المكان الذي تجري فيه الأحداث و الشخصيّات الرئيسة و الثانويّة الموظّفة لتساعد على رسم الصورة المبتغاة وهم زعران الأحياء النائية الذين ينتمي إليهم رمزه (ريكاردوس) .

كما يرسم الجو العام الذي تجري فيه أحداث الحكاية عندما يسرد الراوي سلوكيات هذه الشخصيّات التي تبحث عن فيلم إباحيّ أو سائحةٍ ضائعةٍ أو سيدةٍ عجوزٍ لسرقتها ، ويرسم وصفاً لمعاناة الذات الشاعرة عندما تتنقل يومياً بهذا الباص من عملها لموتها داخل منزلها المجبرة على الإقامة به و بالعكس :

في باصِ السادسةِ مساءً

يتكاثرُ زعرانُ الأحياءِ النائيةِ الآتونَ إلى قلبِ المدنِ الليليةِ

بحثاً عنْ فيلمٍ في دورِ العرضِ الزرقاءِ

بحثاً عن نفسٍ

في بيتٍ مهجورٍ في زاويةٍ تتجاهلُها الشرطة

و عسى و لعلَّ

تصادفُهم سائحةٌ ضائعةٌ

سيّدةٌ تحملُ جزداناً فيه نقودٌ و أساور

---

[1] المرجع السابق - ص 482

[2] " ريتشارد الأول ، ريكاردوس الأول (1157 – 1199) ملك إنكلترا (1189- 1199) قضى معظم سني حكمه خارج البلاد ، شارك في الحملة الصليبيّة الثالثة (1189 – 1192) ابتغاء الاستيلاء على بيت المقدس ، و لكن صلاح الدين الأيوبيّ هزم قواته فاضطرّ إلى عقد صلحٍ معه عام (1192) و العودة إلى بلاده . عرف ببسالته ومن أجل ذلك لقب بـ (قلب الأسد) " منير بعلبكي - معجم أعلام المورد- دار العلم للملايين - بيروت – ط 1 - 1992 - ص 214

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

في باصِ السادسةِ مساءً

سافرتُ من الشغلِ إلى الموتِ

وسافرتُ منَ الموتِ إلى الشغلِ [1]

وبعدها يقدّم القاسم رمزه (ريكاردوس) الذي يشكّل محور الأحداث و الضابط لها من خلال تداخله العميق مع بنى النص و مكوناته التي تقدّمها الذات الشاعرة على لسان الراوي حين يسرد معاناتها اليوميّة مع ما يتعمّد العدو الصهيونيّ القيام به من تعدياتٍ على الأرض الفلسطينيّة من خلال تقديم الحدث الأساس المتمثل بمشاكسة الشخصية الرمز(ريكاردوس) الملقب بقلب الأسد وهو أحد زعران الأحياء النائية للذات الشاعرة الممثّلة للفلسطينيين ، وبذلك تسحب ذات سميح القاسم الشاعرة رمزها من أصله التاريخيّ و تدخله واقعها المعاصر دون أن تبقي من أصله التاريخيّ سوى اسمه لتوظّفه في سياق القصيدة على أنّه ولدٌ أزعرٌ دفعته مشاكساته للردّ بقسوةٍ عليه فما كان منه إلا أن طعنها بسكين فردت الذات عليه بضربةٍ من مسبحتها أردته قتيلاً لترفع بذلك من حدّة الحدث الدراميّ و تطوره مع تعمدٍ من القاسم أن يجعل سلاح ذاته ليس سلاحاً في الحقيقة و إنّما مسبحة ولكنّها قادرةٌ على حمل الموت بقوة الحقّ التي مع صاحبها :

و بسببٍ

و بلا سببٍ

شاكسَني ولدٌ يدعى ريكاردوس

- و يدلّعهُ الأصحابُ ((بقلبِ الأسد)) – تملّكني غيظٌ لا يوصف

صحتُ : ((كفى يا ابنَ الكلبِ قليلَ الأدبِ

لعنَ اللهُ أباكَ و أمكَ و جميعَ الأوباشِ المنزلقينَ إلى الكرةِ الأرضيّةِ

من صلبِ التيسِ الأولِ في أهلكَ !))

فاستلَّ الأزعرُ ريكاردوس سكيناً من تحتِ حزامٍ جلديّ ضخم

و انقضَّ عليَّ

لم أتلُ الفاتحةَ ضربتُ الوغدَ بنَ الوغدِ بمسبحتي

فتلجلجَ و ترنّحَ و تطوّحَ و انهارَ على أرضِ الباصِ قتيلاً [2]

و بعدها تقوم الذات الراوية للحدث بتسريع الحدث و تطويره لتعبر عن جرائم الآخر بحقّها عندما تدخل أحداثاً متلاحقةً لوصول قوات الجيش الإسرائيليّ و قوات الأمم المتحدة لتوقف الذات الشاعرة التي تتّهم بارتكاب جرمٍ بدل حقيقة الدفاع عن نفسها فتصرخ الذات مطالبةً بإيقاف هذه الجريمة التي ترتكب بحقّها ، و تذكّر الرأي العام و كافة الدول أنّها الضحية و المطعونة ولكن

[1] سميح القاسم – الأعمال الكاملة – دار سعاد الصباح – القاهرة - 1993 - 3/ 77

[2] المرجع السابق - 3/ 78

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

يطغى على صوتها صوت شخصيةٍ جديدةٍ تدخلها الذات على حكايتها هو (الدكتور فالدهايم) [1] الذي يتحدّث بقرارات الأمم المتحدة التي لا يفهمها الفلسطينيون و لا يعرفون سبب إصدارها ليعبّر مع الرمز ريكاردوس عن واقع القاسم من خلال ربطه " بمعالم التجربة الشعريّة، وما تحمله من قرائن تحيل إلى مصادر أخرى تفتح مدى القصيدة وتوصلها بتجارب عدة تغني بلا شك دلالات الرمز، وتتشابك معها " [2]ليصيغ سميح القاسم من هذا الغنى و هذا التشابك للدلالات خاتمةً مفتوحةً لقصيدته على كلّ الاحتمالات بسرد الذات تأخر الباص عن موعده :

هرعت لمكانِ الحادثِ قواتُ الجيشِ الإسرائيليّ و قواتُ الأممِ المتحدةِ

صحتُ : ((دعوني يا ناسُ و شأني .. يكفيني جرحُ المعدةِ)) !

فتنهّدَ دكتور فالدهايم

و تمتمَ في لغةٍ لا أفهمُها شيئاً لا أفهمهُ

.....

و تأخّر عنْ موعدِهِ باصُ السادسةِ مساءً ! [3]

فجاء الرمز(ريكاردوس) من زمنه التاريخيّ لزمن الشاعر ليعبّر من خلاله سميح القاسم في السياق الشعريّ لقصيدته عن الجرائم التي يرتكبها الآخر الصهيونيّ بحق المواطن الفلسطينيّ مستفيداً من أصل رمزه التاريخيّ بوصفه ملكاً أسهم في الحروب الصليبيّة العدوانيّة على فلسطين .

ويعمد القاسم لاستغلال مدلولات رمزه التاريخيّ التي اشتهر بها لتكون جسراً لما يريد توصيله من الأفكار ولما يتحمله الإنسان الفلسطينيّ من التعديات و الجرائم نحو رمزه (هولاكو) في قصيدة (ريبورتاج عن حزيران عابر) الذي وظّفه ليحمل في سياق القصيدة دلالات البطش و الغزو الإجراميّ التي واجهتها قوة البطل الفلسطينيّ الذي تمثّله ذات الشاعر القادرة على التغلب على هذا الغزو الإجراميّ من خلال ما يوفره هذا الرمز من الحرية في توظيفه دون أن يجرده الشاعر من ارتباطه بأصله التاريخيّ بل يوسّع دلالاته ليعبّر عن كلّ باطشٍ وغازٍ مرّ على الأرض العربية استطاع أبطال هذه الأرض القضاء عليه بالقوة ليشرق نور الحقّ ، فالحدث التاريخيّ لأصل رمزه (هولاكو) لا يترك تأثيراً على السياق الشعريّ يتجاوز هذه الدلالات فهو موظّفٌ " ليؤدي وحده إيحاءً معيناً وجوده سابقٌ فيه " [4]، فهو واحدٌ من الشخصيّات التاريخيّة الأكثر شهرة ببطشها فلا يحتاج بذلك لأيّ توضيحٍ من الشاعر يحمله السياق أو مصاحبات النص :

فافهموا يا سادتي ، أخبرُكم إنّني صاحٍ ، أعيدُ القولَ ، صاحٍ

ألفُ هولاكو أنا أغرقتُهم في دياجيري ، واطلعتُ صباحي

---

[1] " دبلوماسي نمساوي و رابع أمين عام للأمم المتحدة وقد تولى هذا المنصب في مطلع يناير 1972 " منير بعلبكي – معجم أعلام المورد – مرجع سابق - ص 313

[2] محمد فؤاد السلطان - الرموز التاريخيّة و الدينيّة و الأسطوريّة في شعر محمود درويش - مجلة جامعة الأقصى (سلسة العلوم الإنسانيّة) - غزة - 14 (1) -1 - 2010 - ص 4

[3] سميح القاسم – الأعمال الكاملة – مرجع سابق - 3/ 78

[4] غسان غنيم الرمز في الشعر الفلسطينيّ الحديث و المعاصر - دار العائدي للنشر و الدراسات و الترجمة - دمشق - سورية - ط 1 - 2001 - ص 94

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ينتهي العدوان غيماً عابراً و أنا أبقى ، وحبي ، وكفاحي [1]

ويكرّر سميح القاسم توظيف رمزه التاريخيّ (هولاكو) في مقطعٍ لاحقٍ من القصيدة و يربطه (بجنكيز خان) قائدٌ آخر عرفه التاريخ [2] ليحملا دلالات التوظيف السابق مع التركيز هنا على دلالة الغازي الذي يبني إمبراطوريته على حساب أصحاب الأرض و على حساب حياتهم ، فيغدو بذلك رمزاه (هولاكو و جينكيز خان) معبرين بشكلٍ واضحٍ عن الصهاينة الساعين لاحتلال أرضٍ ليست لهم وتشكيل كيانٍ ليس من حقّهم وبذلك يخدم هذان الرمزان إرادة القاسم المعبّرة عن صلابة النضال واستمراريته للوصول للنصر الذي نغدو معه أبناء النور لا أبناء النكسة ، و أيضاً يخدما فكر سميح القاسم و إيمانه بقوة الإنسان الثوريّ الاشتراكيّ الذي يحمل المنجل والذي هو أقوى من كلّ أدوات الحرب لأنّه قوة الحقّ التي ثبتت على مدار التاريخ في وجه الفئات الممثّلة برمزي (هولاكو و جنكيز خان) :

لسنا شعبَ الخامسِ من شهرِ حزيرانَ

فليفهمْ مستر هولاكو

و ليفهمْ مستر جنكيز خان

و ليفهمْ كلُّ قراصنةِ التاريخِ

في الماضي والحاضرِ والمستقبل

و ليفهمْ كلُّ الأسيادِ و كلُّ الأعوان :

أقوى من كلِّ الجنرالات

وكلِّ الدبابات

و كلِّ النفاثات

و كلِّ الغواصات

و كلِّ الرادارات .. إلخ ..

أقوى منها

كفُّ الإنسان على مقبضِ منجلٍ

هذا درسُ الماضي والحاضر ..

فلنتعلمْ .. للمستقبل ! [3]

---

[1] سميح القاسم – الأعمال الكاملة – مرجع سابق - 83/2

[2] " هو فاتحٌ و إمبراطورٌ مغوليّ يعتبر أحد أشهر الفاتحين في التاريخ بسط سلطانه على منغوليا عام 1206 م ، و فتح شمال الصين 1211 – 1215 م ، ثم احتلّ مناطق واسعة في آسيا الوسطى و الجنوبية و آسيا الصغرى " منير بعلبكي – معجم أعلام المورد – مرجع سابق - ص 160

[3] سميح القاسم – الأعمال الكاملة – مرجع سابق - 87/2

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

فجعل سميح القاسم من رموزه التاريخيّة وسيلةً لرسم المستقبل البعيد عن واقع النكسة و مآسي الاحتلال و دليلاً ينفي تهم الضعف و الهوان عن الشعب العربيّ وجسراً ينقل المتلقي من عالمه إلى عالم القصيدة المغاير الذي يتوحد فيه التاريخ و الواقع .

خاتمة البحث:

تناول هذا البحث الرمز و القناع التاريخيّين عند سميح القاسم مبيّناً الأسباب التي دفعت القاسم لتوظيف الرمز والقناع في شعره ، والمصادر التي استقاهما منها باعتبارهما تقنيتين فتحتا المجال في قصائده لولوج عوالم لم تكن لتتاح من دونهما نتيجة ارتداد القاسم للتاريخ لاستحضار شخصيّاته الأقدر على حمل عبء ما يريد التعبير عنه لترسم في سياق قصائده تاريخاً جديداً وواقعاً جديداً ، و وصلنا للنتائج الآتية :

- طغيان هاجس القضية الفلسطينيّة على السياق الشعريّ لقصائد سميح القاسم المبنية على تقنيتي الرمز والقناع التاريخيّين .
- لم يتقيد سميح القاسم بالأصل التاريخيّ لرموزه وأقنعته و معطياتها فعبث بهذه المعطيات محتفظاً بما يخدمه ومعيداً رسم ما يراه مناسباً عند توظيفها في سياق قصائده.
- شهرة رموز سميح القاسم و أقنعته التاريخيّة ساعدت في خدمة مراده من توظيفها في سياق قصائده .
- الاتكاء على الأسلوب الحكائيّ السرديّ في توظيف الرمز أو القناع التاريخيّ ، وغالباً ما يكون السارد هو صدى صوت الشاعر أو هو ذاته تعبيراً عن تجربةٍ فرديةٍ تلخص معاناة الفلسطينيّ داخل الأرض المحتلّة .

ثبت المصادروالمراجع :

1. ابن منظور .(1968 م). لسان العرب ج 5 ، ج 8 ، دار صادر ، بيروت .
2. أدونيس .(1978م) . زمن الشعر ، ط 2 ، دار العودة ، بيروت .
3. بسيسو ، عبد الرحمن .(1999 م). قصيدة القناع في الشعر العربيّ المعاصر تحليل الظاهرة ، ط1 ، المؤسسة العربيّة للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان .
4. البعلبكي ، منير .(1992 م). معجم أعلام المورد ، ط 1 ، دار العلم للملايين ، بيروت .
5. زايد ، علي عشري . (2002 م). عن بناء القصيدة العربية الحديثة ، ط 4 ، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير ، القاهرة .
6. سقيرق ، طلعت .(1998 م) . دليل كتاب فلسطين ، ط 1 ، دار الفرقد ، دمشق .

7- السلطان ، محمد فؤاد .(2010 م) . الرموز التاريخيّة و الدينيّة و الأسطوريّة في شعر محمود درويش ، مجلة جامعة الأقصى (سلسة العلوم الإنسانيّة) ،غزة ، 14 (1) ،1 – 36

8- عزام ، محمد . (2005 م) . " قصيدة القناع في الشعر السوريّ المعاصر" ، الموقف الأدبي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، العدد 413 ، 81-96

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

9- غنيم ، غسان . (2001) . الرمز في الشعر الفلسطينيّ الحديث و المعاصر ، ط1 ، دار العائدي للنشر و الدراسات و الترجمة ، دمشق ، سورية .

10- القاسم ، سميح . (1993 م). الأعمال الكاملة ج 2 ، ج3 ، دار سعاد الصباح ، القاهرة .

11- القاسم ، سميح .(2000 م). سأخرج من صورتي ذات يوم ، ط 1 ، مؤسسة الأسوار ، عكا .

12- القاسم ،سميح . (1987) . ديوان سميح القاسم ، دار العودة ، بيروت .

13- كندي ، محمد علي .(2003). الرمز و القناع في الشعر العربيّ الحديث السياب ونازك و البياتي ، ط1 ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان .

14- الموسى ،خليل .(2012 م). قراءات نصّية في الشعر العربيّ المعاصر في سورية ، منشورات الهيئة العامة السوريّة للكتاب ، وزارة الثقافة ، دمشق .

15- الناصري ، سيد أحمد علي .(1991 م) . تاريخ الإمبراطورية الرومانيّة السياسي والحضاري ، ط2 ، دار النهضة العربيّة ، القاهرة .

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

القيم في نصوص القراءة في منهاج الجيل الثاني من السنة الأولى متوسط

د.إبراهيم طبشي جامعة ورقلة -الجزائر

الملخص:

لا يخلو أي منهاج تربوي من مجموعة من القيم يستهدف ترسيخها في نفوس التلاميذ وضمائرهم ، ولا يمكن أن تكون هذه القيم بمعزل عن ثوابت المجتمع من جهة، وعن الظروف العالمية التي تحيط به من جهة أخرى . وقد اختلف توجّه المنهاج الجزائري من مرحلة زمنية إلى أخرى ، فتغيرت القيم التي تحملها مضامينه وموضوعاته تبعا لذلك . فما هي القيم التي استهدفها المنهاج الجزائري في مادة اللغة العربية الموجهة إلى تلاميذ السنة الأولى من التعليم المتوسط؟

يأتي هذ المقال ليجيبنا عن القيم المتضمنة في المنهاج المطبق حاليا وهو الجيل الثاني، كما يتعرض إلى القيم التي كانت متضمنة في المنهاج الجيل الأول ، وكذا منهاج التعليم الأساسي قبل ذلك .

الكلمات المفتاحية : القيم – الجيل الثاني – المنهاج الجزائري

Abstract

All curricula are designed with some values which are aimed to be deeply rooted in the pupils' conscience. These values should be taken from the principals of the community these very pupils live in reflecting as well the surrounding situations . The Algerian curriculum did differ according to the stage it is designed in. Our question is:

What are the values that were targeted by the Algerian curriculum in the Arabic language -as a school subject- to the pupils in the first year of intermediate education? The present paper is aiming at identifying the values embedded in the first & the second generation curriculum and as well the in the previous curriculum of the principal education.

Keywords: values. Second génération. Algerian curriculum.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

أولتْ الأمم والشعوب قديما وحديثا أهمية قصوى لتربية الناشئة وإعدادهم للمستقبل. وقد تعددت مجالات الاهتمام بالتربية في وقتنا الحاضر ؛ فمنها الاهتمام بالأهداف والغايات ، ومنها الاهتمام بالوسائل ، ومنها الاهتمام بالمضامين والمحتويات...إلخ . ويهمنا في هذه المقالة التركيز على القيم التي اشتملت عليها نصوص القراءة في منهاج السنة الأولى من التعليم المتوسط ، بعد أن عرف تغييرا كبيرا فيما سمي بإصلاحات الجيل الثاني ، ولا يمكن في اعتقادنا أن تكتمل الصورة بدون إجراء موازنة بين هذه النصوص ونصوص الجيل الأول ، وبينها وبين نصوص السنة السابعة من التعليم الأساسي سابقا. كل ذلك لا غاية له سوى الوصول إلى تحديد ملامح التلميذ الجزائري التي تسعى إلى تحقيقها القيم المتضمنة في هذه المنهاج أو ذاك . ولا شك أن هذه الملامح هي التي يتوقف عليها مصير التلاميذ بما يكون لها عليهم من آثار عقلية ونفسية.

وقبل دراسة هذه القيم وتحليلها أرى أنه من الأهمية بمكان الوقوف عند نقطتين أساسيتين ، لهما صلة وطيدة بالموضوع ، وهما:1 ـ الواقع الراهن للتربية وما تفرضه العولمة من تأثيرات وتغييرات عميقة تمس جوهر العملية التربوية بصرف النظر عن الوسائل والإمكانات. 2 ـ خصوصية التعليم الجزائري.

1 ـ الو اقع الراهن للتربية في عصر العولمة:

فيما يتعلق بالنقطة الأولى يلاحظ أن تحولا كبيرا وقع في فلسفة التربية وأساليبها ووسائلها منذ العقد الأخير من القرن الماضي وبداية هذا القرن ، إذ لم يعد المعلم هو وحده من يمتلك المعرفة ويلقنها للأطفال ، بل أصبح بإمكان الطفل أو المتعلم أن يجد عشرات الدروس أو مئات منها في أيّ علم من العلوم ، بمجرد أن يجلس إلى حاسوب موصول بشبكة الأنترنت أو يوظف برامج مخزنة فيه . هذا التطور أو الانفجار الهائل في مجال المعلوماتية جعل العالم يعيش أمام تحدّ جديد هو تحدي العولمة . وقد اختلفت نظرة الباحثين والعلماء في تقييم هذه الظاهرة ؛ فمنهم من يرى بأن هدفها اقتصادي ، ومنهم من يرى بأن هدفها ثقافي ، يقول عبد الكريم بكار: " وبهذا فالعولمة حركة طاغية ، تأتي بخبرات متجددة ، وعدوها الأكبر هو المحلي ، لأن المستفيدين من العولمة يريدون عالما بلا حواجز ولا خصوصيات ولا محليات ، وأظن أن الهدف الأساسي من العولمة اقتصادي لا ثقافي ، هم يبيعونك الكأس ، وهمُّ صاحب المصنع أن يُباع . أخَذْتَه لشهر أو سنة ... لتشربَ به عصيرا أو ماء أو محرَّما كلُّ ذلك لا يهمهم ، وحتي يبيعوكَ فهذا يتطلب تغييرا ثقافيا ."[1] فمن رأي الأستاذ بكار أن الهدف الثقافي تبع للهدف الاقتصادي ، ومهما يكن من أمر ، فإن ظاهرة العولمة تختلط فيها الأهداف الاقتصادية بالأهداف الثقافية ، وهي تستهدف التمكين للرأسمالية ومنتجاتها ومشاريعها، كما يعمل أصحابها بكل الوسائل القانونية وغير القانونية على إبقاء الآخر في حال المستهلك والتابع لهم.

ولعل من أهم سمات الحضارة الحديثة وما أنتجته من تكنولوجيا فائقة ، أنها استطاعت أن تتغلغل في جميع تفاصيل حياة الإنسان المعاصر، وتفرض نفسها ومنطقها ونمطها الفكري عليه " فقد أوشكت التكنولوجيا في غمرة نجاحها أن تستقل بذاتها ، تفرض علينا منطقها وقيودها ، لقد قامت حياتنا المادية على تكنولوجيا غاية في النجاح ، في حين تئن حياتنا الروحية تحت وطأة الخواء ، فقد ألهتنا هذه التكنولوجيا بقدرتها الفائقة على إحداث التغيير ، فنسينا ما بقي ـ وسيبقى دوما ـ ثابتا بداخلنا دون تغيير ، لقد نسينا مطالبنا الوجدانية ، وحاجتنا الدائمة إلى المثل العليا وإلى الألفة والتآخي والإحساس بالذات وبالهوية "[2]

---

[1] التربية في عصر العولمة ، عبد الكريم بكار ص 10

[2] الثقافة العربية وعصر المعلومات ، نبيل علي ص 406 – 407

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وهكذا وبعد فترة من الزمن استسلم فيها الناس لهذا النمط الجديد من الحياة المادية ، ما لبث أنْ" ملَّ العالَمُ حديث الطوبائيات التكنولوجية وانتظار سوبرمان نيتشه، الذي يجمع بين المعرفة والقدرة على الفعل ، كي يعيد إلى العالم توازنه ، وإلى الإنسان إرادته وحيويته ، ولن تسلس لنا الحياة في عصر المعلومات الحافل بالاحتمالات والتناقضات، دون هذا الزاد الروحي من القيم " [1]

ولا يمكن لهذه القيم أن تغرس في نفوس الناشئة بدون إعداد خطة تربوية قويمة تراعي خصوصيات المجتمع وتحافظ على هويته ، فهذا النمط من التربية هو وحده القادر على مواجهة العولمة والتقليل من آثارها السيئة." إن المهمة الأساسية للتربية هي إعداد الناشئة ليكونوا أشخاصا صالحين ناجحين ، وهذا يعني أن التربية تستجيب لتحديات الواقع وشروطه ، وإننا نتوقع ـ فيما لو طورنا أساليب التربية أن يكون للتربية إسهام جيد في مقاومة ويلات العولمة "[2]

وإذا كان التوجه العامّ للعالم اليوم ، يصبّ في خانة تكريس أنموذج جديد للتربية ، يقوم على إلغاء الفوارق بين الشعوب وتكريس القيم المشتركة بين بني البشر ، فإن ضرورات البقاء والمحافظة على هويتنا الخاصة تفرض علينا المحافظة على ثوابتنا القومية والوطنية." إن أهم شيء في هذا المجال أن نحافظ على ثوابت الأمة وثوابت المجتمع وأخلاقياته الأصيلة الحميدة التي تقرها الشريعة ، ويقرها العرف السليم . هذا من أكبر الإحسان الذي يمكن أن نقدمه إلى الأمة ." [3] وإن من أهم الواجبات الملقاة على عاتق الساسة والقائمين على الشأن التربوي أن يحافظوا على هوية المجتمع ورسالته في الحياة ذلك أن " أخطر شيء يمكن أن نواجهه في التعليم وغيره هو ضياع الرسالة وفقد الغاية الكبرى ، وعلى مدار التاريخ كان انهيار الحضارات بسبب ضياع الأهداف الكبرى التي تستحق التضحية ، وليس بسبب تراجع الإمكانات أو تسلط الأعداء . "[4]

لقد سخرت القوى الكبرى والمهيمنة على العالم الفضائيات وغيرها من وسائل الإعلام والاتصال لخدمة رسالة واحدة هي الرسالة التربوية العامة ، فالمتتبع لهذه الوسائل يخرج بنتيجة واحدة هي أنه قد أصبح " هناك وعي كبير بالرسالة العامة، لأن الإعلام العالمي كله يركز على الرسالة التربوية العامة والقيم المشتركة."[5] ولكن ما يجب أن نعيه جيدا هو أنّ " لنا قيمنا الخاصة بنا في خضم هذا الخليط الإعلامي أو الخليط التربوي العالمي الذي نسمعه في الفضائيات وعلى الأنترنت وكيف يجب (أن نستخلص) هذه القيم الخاصة ." [6]

ونحن إذ نؤكد على الطابع الخاص للتربية ، وعلى ضرورة الاهتمام بغرس القيم في نفوس الناشئة ، فإنما ذلك لإدراكنا خطورة الموقف وما ينجرّ عنه ، يقول الأستاذ بكار: " إن التقصير في إيصال القيم يعني في النهاية شقاء الطفل ، فيشقى به أهله ، ويشقى به مجتمعه، وتشقى به الأمة أيضا ..إذا قصرنا في تقديم التعليم ، وفي تقديم التدريب ، وفي تقديم الأفكار والأخلاق المطلوبة للعيش الكريم وللتفوق وللنجاح أيضا ، سيكون لهذا التقصير مردود سيئ ، وسيعني إخراج جيل ضعيف يبحث عن عمل فلا يجد ، ويعاني أولا وقبل كل شيء من ضعف الفهم لدينه ." [7]

---

[1] المرجع نفسه ص 409– 410

[2] التربية في عصر العولمة ص 11

[3] رسالتنا التربوية ، عبد الكريم بكارص 19

[4] صفحات في التعليم والنهوض بالشخصية ، عبد الكريم بكار

[5] رسالتنا التربوية ص 5

[6] المرجع نفسه ص 6

[7] المرجع نفسه ص 11

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وإن المعول عليه في رعاية القيم وتجسيدها هو المعلّم ، فالحقيقة أنه " لا يستطيع أي معلّم أن يقف موقفا حياديا من القيم والمبادئ السائدة في مجتمعه ، فقد ارتبطت الأخلاق بالتعليم برباط لا ينفصم ، ومن ثم فإن المعلم الذي لا يلتزم بالمضامين الأخلاقية لما يعلمه ، يقوم بإضعاف الحاسة الأخلاقية لدى طلابه ، وربما دفعهم في طريق الانحراف من حيث لا يدري" [1] وصدق شوقي إذ يقول :

وإذا المعلم ساء لحظ بصيرة جاءت على يده البصائر حولا[2]

إن التربية الخلقية هي لب العملية التربوية ، وهي الغاية التي يجب أن تسخَّرَ لها كل الجهود، ذلك " أن الأخلاق القويمة هي الدعامة القوية التي تقوم عليها النهضات الكبرى في كل مجتمع ، من هنا كانت التربية الأخلاقية ذات أهمية قصوى في بناء كيان الأفراد والجماعات وقوتها وتماسكها ، والواقع أن المشاكل التي تعانيها الإنسانية تعود في جملتها إلى تدهور الجوانب الأخلاقية فيها ، فقد تقدمت البشرية تقدما هائلا في سائر المجالات العلمية والتكنولوجية والمادية. ولكن أخلاقها لم تساير هذا التقدم بالقدر اللازم ، ومن هنا نشأ ما يعانيه العالم من اضطرابات وحروب وقلق نفسي وعدم استقرار سياسي واجتماعي " [3]

2 ـ خصوصية التعليم الجزائري:

كنا قد أكدنا في الفقرات السابقة على ضرورة مراعاة الخصوصية التي يجب أن تتحلى بها كل منظومة تربوية في أي بلد من البلدان . فما هي خصوصيات منظومة التربية الجزائرية ؟

إن الإجابة عن السؤال تقتضي العودة إلى التعريفات المتعلقة بالمقومات الأساسية للشخصية القومية ، وإلى أدبيات الحركة الوطنية الجزائرية ؛ ذلك أن هذين العنصرين هما اللذان يحددان المرجعية الفكرية للمنظومة التربوية الجزائرية.

بناء على تعريفات العلماء والمؤرخين يمكن تحديد المقومات الأساسية للشخصية الجزائرية فيما يلي[4]:

1 ـ اللغة المشتركة ، 2 ـ التاريخ المشترك ، 3 ـ الوحدة الدينية والمذهبية ، 4 ـ الثقافة المشتركة، 5 ـ وحدة الإقليم أو الوطن.

من أهم مقومات الشخصية الجزائرية اللغة العربية التي يقول عنها ابن باديس بأنها هي " الرابطة التي تربط بين ماضي الجزائر المجيد ، وحاضرها الأغر ، ومستقبلها السعيد . وهي لغة الدين والجنسية والقومية ولغة الوطنية المغروسة ."[5]

وإن من الأشياء التي فطر الإنسان على حبها والتعلق بها لسانه ولغة بني قومه " وقد احتلت اللغة القومية هذه المنزلة من النفوس ، وأصبحت لها هذه المكانة في تكوين الأمة ، وبناء القومية لا على أنها ألفاظ وكلمات فحسب ، ولكن على أنها آداب وتقاليد وعادات وطرق تفكير ووسائل تعبير عن النفس وخلجات القلب ، ولون من ألوان الشعور وفلسفة في الحياة ، وعلى هذا فالأمة تبقى ما بقيت لغتها ، وتزول بزوالها ."[6] وما تبوأت اللغة هذه المكانة إلا لأنها " عماد الثقافة ، وحجر الأساس في تطوير بنية الشخصية

---

[1] صفحات في التعليم والنهوض بالشخصية ، عبد الكريم بكار ص 5

[2] الشوقيات ، أحمد شوقي ص 245

[3] الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح في الجزائر ، تركي رابح

[4] انظر التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، تركي رابح ، ص 27

[5] البصائر ، عبد الحميد بن باديس نقلا عن المرجع السابق ص 61

[6] التعليم القومي والشخصية الجزائرية ص 29 -30

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

القومية للأمة العربية ، وهي الوعاء الذي يختزن تاريخنا وعلومنا وآدابنا وديننا . فمن دون إتقانها لا يمكن أن نفقه ما بناه الأجداد لكي تستمر رسالتنا الحضارية في إغناء الحضارة الإنسانية."[1]

ومن أهم هذه المقومات أيضا الوحدة الدينية والمذهبية بين أفراد الشعب الواحد " وقد كان الإسلام ولا يزال عاملا رئيسيا في بعث النهضة في أوساط الشعب الجزائري ، كما كان عاملا رئيسيا في المحافظة على اللغة العربية من الاندثار لأن الإسلام هو القرآن ، وبالتالي هو الذي حفظ مقومات الشخصية الجزائرية ـ ومنها اللغة العربية ـ طوال فترة الاحتلال الطويلة (1830 ـ 1962) من الذوبان في كيان فرنسا رغم محاولاتها المتعددة في هذا الميدان " [2]

وبالجملة فإن المدرسة مطالبة بالمحافظة على جميع المقومات الأساسية للشخصية الوطنية ، " ولعل خطورة المدرسة في هذا المجال هو الذي جعل الدول الواعية على اختلاف نظمها السياسية تباشر عملية الإشراف الكامل على شؤون التعليم في بلادها حتى تضمن عدم انحراف المؤسسات التربوية عن الخط القومي العام للجماعة ، الذي تتحقق في ظله شخصيتها القومية بكل مقوماتها الأساسية " [3]

وقد تنبه الاستعمار الفرنسي لخطورة المدرسة فاستغلها للتبشير بأفكاره ، ومحاربة الشخصية الأصيلة للأمة " فقد جعلت فرنسا مثلا من التعليم والمدرسة سلاحا ماضيا لمحاربة الشخصية الوطنية للجزائر ، ومحاولة القضاء على مقوماتها الأساسية التي هي اللغة العربية والتاريخ والدين الإسلامي والوطنية الجزائرية " [4]

غير أن الجزائريين قاوموا هذا المسخ الذي أراد الاستعمار أن يمحو به ثقافتهم ، معتمدين في ذلك على المدارس الأهلية ، وقد نهض بأعباء حركة التعليم العربي الحر عدد من الأفراد والمنظمات[5] يأتي في مقدمتها جمعية العلماء والكتاتيب القرآنية ونادي الترقي والجمعيات الخاصة والزوايا وحزب الشعب الجزائري والجمعيات الخيرية الإسلامية في ميزاب.

وقد استهدف المنهاج التربوي للجمعية ـ فيما وضع له من أهداف ـ التركيز على الأخلاق ، وهي على قسمين : " أ ـ أخلاق فردية ، ب ـ أخلاق اجتماعية .

فالأخلاق الفردية تعمل على إكساب المتعلمين جميع الكمالات الإنسانية الفردية ، مثل إرادة الخير، وما يتصل بها من فضائل كالإيمان والصدق والعدل والإخلاص والرحمة والصبر والمثابرة والثبات والشجاعة والإيثار ... وأما الأخلاق الاجتماعية ، فهي أن تعمل التربية على تلبية حاجات المجتمع ،عن طريق إعداد المتعلمين إعدادا اجتماعيا ، يحبب إليهم التعاون والتكافل والعدل والنظام والتقدم ،ويعرفهم بحقوقهم وواجباتهم ، ويدعوهم إلى احترام حقوق الآخرين وحرياتهم [6]

وإذا كان الاستعمار الفرنسي قد استطاع أن يخمد نار المقاومات الشعبية المسلحة في نهايات القرن التاسع عشر ، فإن بوادر المقاومة الفكرية قد انبثقت خلال الربع الأول من القرن العشرين مجسدة في ظهور الكثير من المدارس الحرة ، " ويلاحظ أن حركة

---

[1] اللغة العربية والتفاهم العالمي ، رشدي أحمد طعيمة ومحمود كامل الناقة ، دار المسيرة للنشر والتوزيع عمان، الطبعة الأولى 2009 م – 1430 هـ ص 57

[2] التعليم القومي والشخصية الجزائرية ص 38 – 39

[3] المرجع نفسه ص 46

[4] المرجع السابق ص 51

[5] المرجع نفسه ص 299

[6] انظر الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح في الجزائر ، تركي رابح ص 287 - 288

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

نشر التعليم العربي الحر كانت مظهرا من أهم مظاهر اليقظة الوطنية .. كما كانت دليلا على نمو الوعي القومي لدى الجزائريين ، على اختلاف مشاريعهم السياسية ، بوجوب الخروج من حالة التأخر الفكري والثقافي بكل وسيلة ممكنة . لذلك نجد المطالبة بنشر التعليم بصفة عامة ، والتعليم العربي بصفة خاصة أصبح الشغل الشاغل للجميع ، والمطلب الذي تتفق عليه ، وتناضل في سبيله كل المنظمات الوطنية ."[1]

وبعد تحديد المرجعية الفكرية التي تحكم القيم والمبادئ الأساسية لمنظومة التعليم الجزائرية ، ننتقل إلى دراسة القيم التي اشتملت عليها نصوص القراءة في منهاج اللغة العربية ، للسنة الأولى من التعليم المتوسط ، بادئين بالمنهاج الصادر سنة 2016 (الجيل الثاني) ، ثم المنهاج الصادر سنة 2007 (الجيل الأول) ، ثم منهاج التعليم الأساسي الذي تم تطبيقه بموجب أمرية 1976 واستمر سريانه إلى غاية الموسم الدراسي 2003 / 2004 .

أ ـ منهاج الجيل الثاني :

قبل الشروع في تحليل القيم الواردة في نصوص القراءة في هذا المنهاج ، لا بد من تسجيل الملاحظات الآتية :

1 ـ يلاحظ أن عدد النصوص كثير جدا إذ بلغ أربعة وستين نصا موزعة على ثمانية محاور[2]. ولاشك أن هذا العدد يفرض تناول نصين في الأسبوع الواحد. هذا إذا افترضنا أن عدد الأسابيع اثنان وثلاثون أسبوعا ، أما إذا كنا واقعيين وأقررنا بأن عدد الأسابيع الفعلية لا يتجاوز ستة وعشرين أسبوعا ، فإن ذلك يعني أن يضطر الأستاذ إلى تدريس أكثر من نصين في الأسبوع الواحد ، وهذا ما يجعل التلميذ غير قادر على استيعاب الدروس . وإنْ هو استوعبها استيعابا آنيا، فسرعان ما ينساها ويفقدها ؛ لأن مراعاة عامل الزمن ضروري في عملِ الذاكرة وتخزينها للمعلومات .

2 ـ يلاحظ عدم التأني والتروي في إعداد كتاب السنة الأولى ، وذلك ما يتجلى في أمرين اثنين: الأول هو اضطرار مُعدِّي الكتاب للعودة إلى مناهج سابقة للأخذ منها (أحصينا ثمانية نصوص أغلبها مأخوذ من المقرر التونسي المعدّ سنة 1963 !) . الأمر الثاني هو كثرة الاقتباس من المجلات .

3 ـ يلاحظ إهمال وإقصاء للنصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف ، ولعل التعلة في ذلك أن هذه النصوص موضعها كتاب التربية الإسلامية ، ولكنّ ردّنا على ذلك ، أن هذه النصوص بالإضافة إلى قيمة مضمونها ، نجد لها القيمة الأسلوبية والبيانية .

4 ـ هناك قصد متعمد إلى إهمال التعريف بأصحاب النصوص ، ولعل السبب في ذلك الخلفية الفكرية البنوية التي تقرر هذا المبدأ . ولكن قد لا يعلم معدو هذا المنهاج أن هذا المذهب الأدبي مضى زمانه ، وأن ما جاء بعده من نظريات يؤكد على ضرورة الربط بين النص وصاحبه.هذا بالإضافة إلى الحاجة الملحة لأنْ يعرف أبناؤنا ـ في هذا السن تحديدا ـ سيرَ وتراجم هؤلاء الكتاب والأدباء، ليتأثروا بهم ويقتدوا من جانب ، ولأنهم إنْ فاتهم التعرف عليهم في هذه المرحلة، فإنه من الصعوبة بمكان أن يتعرفوا عليهم في المستقبل .

5 ـ يلاحظ إهمال كبير للنصوص التراثية ، ومن شأن ذلك أن يقطع الصلة بين التلميذ وتراثه ، أو على الأقل يجعله جاهلا به . وإذا كان مفهوما لدى الأمم الأخرى ألا تهتم بهذا النوع من النصوص ، فإن الأمر مختلف عندنا إذ إن تراثنا زاخر بالقيم والمعاني التي

---

[1] التعليم القومي والشخصية الجزائرية ص 228

[2] انظر فهرس كِتابِي في اللغة العربية السنة 1 متوسط طبعة 2016

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تضطلع ببناء شخصية التلميذ . هذا بالإضافة إلى ما يشتمل عليه من القيم الأسلوبية والبيانية التي لا يمكن الاستغناء عنها في منهاج اللغة والأدب العربي .

ونأتي الآن إلى الحديث عن القيم التي اشتملت عليها نصوص منهاج الجيل الثاني :

بعد الاطلاع على النصوص واستنباط القيم الواردة فيها ، تبين لنا أن هذه القيم كانت موزعة على النحو الآتي :

1 ـ القيمة الفنية : وتضمنها عشرون نصا ، ومن هذه النصوص: المذياع ، عودة القطيع ، الاصطياف ، جمال البادية.

2 ـ القيمة الإنسانية : وتضمنها ثمانية عشر نصا، ومن هذه النصوص : قلب الأم ، ماما ، سر العظمة ، في يوم الأمهات.

3 ـ القيمة العلمية : وتضمنتها عشرة نصوص، ومن هذه النصوص: الكتاب الإلكتروني، الفايسبوك ، الطاقة.

4 ـ القيمة الوطنية : وتضمنتها عشرة نصوص ، ومن هذه النصوص : نداء الجزائر ، الوطني ، عيد الجزائر .

5 ـ القيمة التاريخية : وتضمنتها خمسة نصوص، ومن هذه النصوص : فرانز فانون ، الرازي طبيبا عظيما ، ماسينيسا.

6 ـ القيمة التربوية والخلقية : وتضمنتها خمسة نصوص ، ومن هذه النصوص: آيات من سورة الحجرات ، أغنية البؤس .

7 ـ القيمة الدينية : وتضمنها نصان، وهما : إن لكم معالم ، مولد محمد.

8 ـ القيمة الاجتماعية : وتضمنها نص واحد ، وهو :عيد القرية .

نجد أن هذه القيم قد بلغت إحدى وسبعين قيمة موزعة على أربعة وستين نصا . وهذا يعني أن بعض النصوص قد اشتمل على أكثر من قيمة واحدة ؛ من ذلك مثلا : نص "رسالة إلى ولدي" لأحمد سحنون الذي اشتمل على قيمتين : إنسانية ووطنية، ونص " المذياع " لمحمود غنيم الذي تضمن قيمتين: فنية وعلمية ، ونص " هدية العيد " لإبراهيم أحمد أدهم الذي اشتمل على قيمتين : فنية وإنسانية ...إلخ

وإذا جئنا إلى تحليل هذه القيم فإننا نلاحظ اختلالا كبيرا في توزيعها ، إذ كانت النسبة الأكبر للقيم الفنية والإنسانية ، أما القيم التاريخية والوطنية والدينية والخلقية والتربوية فكان نصيبها ضئيلا . فما هي قراءتنا لهذه النسب ؟

1 ـ بلغت نسبة القيمة الفنية (28.16 %) ، ولعل غلبة هذه القيمة على نصوص منهاج اللغة العربية أمر سائغ مقبول ؛ إذ يفترض في هذه النصوص أن تعمل على تنمية الذوق الفني لدى التلاميذ ، والدراسة الأدبية ـ كما يقرر ذلك التربويون ـ هي " التي ترمي إلى تهذيب الوجدان ، وتصفية الشعور ، وصقل الذوق ، وإرهاف الإحساس ، والتلاميذ ـ في هذه السن ـ في حاجة إلى تعهد هذا الجانب الوجداني، بتلك الدراسة التي تلتمس آثارها في العاطفة والروح ، وتلقى من الطلاب استجابة سريعة لها ، ومشاركة ناشطة فيها ، وتفاعلا معها".[1]

2 ـ بلغت نسبة القيمة الإنسانية 25.35 % ، وهي نسبة مرتفعة جدا ، فما دلالة ذلك؟ إنه لا يمكننا أن نفهم هذا التوجه إلا في سياق استجابة واضعي القرار السياسي التربوي ، لما تفرضه ظاهرة العولمة من تثبيت لما هو مشترك بين الأمم والشعوب ، وحذف للخصوصيات القومية والوطنية كما أشرنا إلى ذلك آنفا . وإننا إذ ننبه إلى خطورة هذا التوجه فإننا نعتقد أن خدمة الإنسانية وتقديم النفع لها ، من صميم المبادئ التي نؤمن بها ، يقول الإمام ابن باديس " إننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلا ، ونحب وطننا

[1] الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية ، عبد العليم إبراهيم ص 252

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ونعتبره منها جزءا ، ونحب من يحب الإنسانية ويخدمها ، ونبغض من يبغضها ويظلمها ، وبالأحرى نحب من يحب وطننا ويخدمه ".[1] هكذا وفي تمازج عجيب يمزج ابن باديس بين حب الوطن وحب الإنسانية ، وبديهي أن حب الإنسانية لا يلغي حب الوطن ولا يجور عليه .

3 ـ بلغت نسبة القيمة الوطنية 14.08 %وهذه النسبة ضئيلة ، ولا تخدم التوجه الذي يجب أن تكون عليه المناهج الوطنية ، إذ يجب أن تصب كلها في مصلحة ربط التلاميذ بوطنهم وتحبيبه إليهم...

4 بلغت نسبة القيمة التاريخية 7.04 % وهي نسبة ضئيلة جدا وهي لا تسهم في ربط التلاميذ بماضيهم وتاريخهم. وما أحوجنا في هذه الظروف إلى تثبيت هذه القيم وترسيخها ، وقد أصبحت الأمة فيه مهددة في وجودها وكيانها .

5 ـ بلغت نسبة القيمة الخلقية والتربوية 7.04 % ، وهي نسبة ضئيلة جدا . والحقيقة أننا لا نتصور تعليما بدون تربية وأخلاق ، بل إننا نؤمن أن التربية هي " لب العملية التربوية ، والهدف الأسمى الذي تسعى الأنظمة التربوية إلى تحقيقه بالنسبة للفرد والمجتمع على السواء . وهذا لا يعني الإقلال من أهمية التربية العقلية والبدنية والمهنية ، لأنها هي الأخرى هامة كذلك في تكوين شخصية الفرد والمجتمع، ولكن التربية الأخلاقية هي الأساس الذي يبنى عليه كل شيء"[2]

ب ـ الجيل الأول :

في البداية لا بد من تسجيل الملاحظات الآتية :

1 ـ بلغ عدد الوحدات المتضمنة في " كتاب اللغة العربية " للسنة الأولى من التعليم المتوسط أربعا وعشرين وحدة ، وكل وحدة تتضمن ما يلي : 24 نصا تواصليا + 24 نصا للقراءة المشروحة + 24 نصا أدبيا + 24 نصا للمطالعة [3] ، أي أن مجموع هذا كله هو ستة وتسعون نصا ! فأيُّ تلميذ يمكن أن يستوعب هذا الكمّ مهما كانت عبقريته ؟ وأيُّ أستاذ يمكن أن يدرِّس هذا كله في موسم واحد مهما كانت جديته ؟ بل المنطق يقتضي أن نقول : ما الداعي لهذا كله؟ إن عددا محدودا من الدروس يُفهم ويُستوعب ويبقى أثره في ذاكرة التلاميذ وعقولهم وضمائرهم خير من ألف درس يزول أثرها بزوال الموسم الدراسي ولا يبقى منها شيء .

2 ـ يبدو طابع العجلة والارتجال واضحا في وضع البرنامج ، وهذا ما يتجلى في أمور كثيرة منها : أولا : لجوء معدي البرنامج إلى اقتباس سبعة عشر نصا من الأنترنت بدون تحديد لهوية أصحابها ، ثانيا : لجوؤهم إلى اقتباس أربعة عشر نصا من مجلات مختلفة مع ما قد يشوبها وأصحابها من قلة الخبرة والإتقان ، ثالثا : الاستعانة بالمقررات المدرسية الأخرى . رابعا : تشابه النصوص في الوحدة الواحدة ، بل تطابق موضوعها أحيانا ، وأوضح مثال لذلك : " في عيد الأم " و" تاريخ الاحتفال بعيد الأم " عن الأنترنت و"عيد الأم " لعلي الجمبلاطي ، فهذه النصوص كلها موضوعوها واحد وكان يمكن الاستغناء عن بعضها .

3 ـ انعدام النصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وهو ما يتسبب في إضعاف صلة التلميذ بهذين المصدرين العظيمين ، ويحرمه من الانتفاع بمضمونهما وأسلوبهما .

4 ـ قلة النصوص المنسوبة إلى كُتَّاب وأدباء جزائريين ، إذ لم يتجاوز عددها عشرة نصوص ، ولا شك أن هذا لا يساعد على تعرف التلميذ الجزائري على أدباء بني وطنه .

---

[1] جريدة المنتقد ، العدد الأول قسنطينة 2 يوليو 1952 ، عن كتاب التعليم القومي والشخصية الجزائرية ص 61

[2] الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح في الجزائر ص 282

[3] انظر كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط ص 6- 7

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

5 ـ قلة النصوص المقتبسة من التراث ، إذ لم يتجاوز عددها أربعة نصوص ، ولا ريب أن في ذلك إضعافا للصلة بهذا التراث النفيس ، وحرمانا للتلاميذ من كنوزه وذخائره .

أما عن توزيع القيم في نصوص القراءة في هذا المنهاج ، فكانت كما يلي :

1 ـ القيمة العلمية: وتضمنها أربعة وعشرون نصا، ومن هذه النصوص : تاريخ الأقمار الصناعية ، قلم الأنترنت ، خلية النحل ، الغابة الاستوائية .

2 ـ القيمة الفنية : وتضمنها اثنان وعشرون نصا، ومن هذه النصوص : يا أمي ، الخروف الهارب ، عندما تفجر العالم بالألوان.

3 ـ القيمة التاريخية : وتضمنها خمسة عشر نصا، ومن هذه النصوص : لالا فاطمة نسومر، الأمير عبد القادر ، نوبل مخترع الديناميت .

4 ـ القيمة الخلقية : وتضمنها أربعة عشر نصا ، ومن هذه النصوص : شجاعة فدائي ، مثال في التضحية ، الغلام والكلب .

5 ـ القيمة التربوية : وتضمنتها عشرة نصوص، ومن هذه النصوص : المدارس ونهجها ، علاقة الإنسان بأسرته ، أنا وابنتي.

6 ـ القيمة الاجتماعية : وتضمنتها عشرة نصوص ، ومن هذه النصوص : التعاون ، رأيت الناس كالبنيان ، في عيد الأم .

7 ـ القيمة الوطنية : وتضمنتها سبعة نصوص ، ومن هذه النصوص : الحنين إلى الوطن ، نوفمبر ، يوم الاستقلال.

8 ـ القيمة الإنسانية : وتضمنتها أربعة نصوص ، ومن هذه النصوص: الأعياد ، فضيلة التسامح.

ومن الاختلالات الواضحة في توزيع هذه القيم نسجل ما يلي :

1 ـ الارتفاع الكبير لنسبة القيمة العلمية إذ بلغت 23.52 % ولا مسوغ لهذا الارتفاع في تقديري سوى الرغبة الشديدة في الخروج من دائرة التخلف التي نعاني منها . وإذا كانت هذه الرغبة مشروعة من حيث المبدأ، فإنه يجب علينا مراعاة الجفاف الذي تصطبغ به مثل هذه النصوص، والذي عادة مما يقلل من رغبة التلاميذ فيها وإقبالهم عليها ، مما يؤثر سلبا على تلقّيهم للمنهاج، وتفاعلهم معه.

2 ـ ضعف القيمة الوطنية في هذه النصوص إذ لم تتجاوز 06.86 %وإننا لنتساءل عن السبب الذي يقف وراء ذلك ، أهو التركيز على التوجه العلمي كما أشرنا إلى ذلك آنفا ؟ أم هناك أسباب أخرى لا نعلمها.

3 ـ انعدام القيمة الدينية تماما ، ولا يُدري كذلك ما السبب في ذلك ؟

ج ـ منهاج التعليم الأساسي :

اشتمل هذا المنهاج على ستة وثلاثين من النصوص موزعة على اثني عشر محورا [1] ، علما بأن كل محور يختم بنص للمطالعة من رواية لمحمد ديب : الدار الكبيرة أو الحريق . وهذا الكمّ من النصوص نرى أنه موافق لقدرة الاستيعاب لدى التلاميذ ، ولا يجدون مشقة في دراسته خلال السنة الدراسية.

أما عن توزيع القيم في هذه النصوص فقد جاءت كما يلي :

[1] انظر فهرس كتاب القراءة واللغة العربية للسنة السابعة من التعليم الأساسي

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

1 ـ القيمة الفنية ونجدها في أحد عشر نصا ، ومن هذه النصوص : العودة بقطار الليل ، قصيدة الريف، مدينة قسنطينة، فلاح سعيد.

2 ـ القيمة التاريخية ونجدها في تسعة نصوص ، ومن هذه النصوص : المدرسة القديمة ، قصة الألعاب الرياضية ، الفنون الجميلة عند العرب.

3 ـ القيمة الاجتماعية ونجدها في ثمانية نصوص ، ومن هذه النصوص : يتيم وأم ، العمل اليدوي ، مريم الصناع.

4 ـ القيمة العلمية ونجدها في ستة نصوص ، ومن هذه النصوص : الصحراء ، الذهب ، العرب والعلوم.

5 ـ القيمة الدينية ونجدها في أربعة نصوص ، ومن هذه النصوص : اقرأ باسم ربك ، خلق السماوات والأرض .

6 ـ القيمة الوطنية ونجدها في أربعة نصوص (بالإضافة إلى أحد عشر نصا مبرمجة في المطالعة)

7 ـ القيمة الخلقية التربوية ونجدها في نصين ، وهما : الكشاف ، من غشنا فليس منا .

نلاحظ من خلال ما تقدم أن هذا التوزيع قد خضع إلى توازن كبير ، باستثناء قلة النصوص الحاملة للقيمة الخلقية والتربوية.

مقارنة بين هذه المناهج :

من خلال المقارنة بين المناهج الثلاثة يمكننا الخروج بالنتائج الآتية:

1 ـ نلاحظ الكثافة الشديدة في نصوص منهاج الجيل الأول ، وبدرجة أقل في نصوص الجيل الثاني ، وذلك ما يؤثر سلبا على كيفية تلقي التلاميذ لهذه النصوص . أما نصوص منهاج التعليم الأساسي فكان عددها مدروسا معقولا.

2 ـ ما يلاحظ من ارتجال وتسرع في إعداد كتابي الجيل الأول والثاني ، وذلك ما يتجلى في الاعتماد على المقررات الأخرى ، وفي الاقتباس من المجلات والأنترنت وبدون إشارة إلى صاحب النص في أحيان كثيرة ، يلاحظ عكسه في كتاب السنة السابعة من التعليم الأساسي إذ أعدت النصوص بطريقة جيدة.

3 ـ تعمَّدَ معدّو كتابي الجيل الأول والثاني إهمال التعريف بأصحاب النصوص ، وفي ذلك حرمان للتلاميذ من ثقافة هم في أمسّ الحاجة إليها ، أما كتاب التعليم الأساسي فكان يعتمد الطريقة القديمة في التعريف بالمؤلف، وفي هذا إنارة للنص وإفادة للتلميذ .

4 ـ قلة النصوص المقتبسة من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو من التراث ، وهي ملاحظة تنطبق على كل المناهج ، ولا شك أن لها آثارها السلبية على ثقافة تلاميذنا وتكوينهم الأدبي واللغوي.

5 ـ يلاحظ توازن في توزيع القيم في منهاج التعليم الأساسي ، في حين يلاحظ إفراط في الاهتمام بالقيمة العلمية في منهاج الجيل الأول، وإفراط في الاهتمام بالقيمة الإنسانية في الجيل الثاني. وتفسير هذين التوجهين ـ كما أسلفنا ـ يعود في الحالة الأولى ، إلى الرغبة في التحديث والأخذ بأسباب التقدم ، أما في الحالة الثانية ، فلا تفسير له سوى الخضوع لمقتضيات العولمة .

هكذا حاولنا من خلال هذا العرض التعرف على التوجهات العامة للمناهج الثلاثة من خلال القيم المتضمنة في نصوص القراءة، فوجدنا أن منهاج الجيل الأول يغلب عليه الطابع العلمي مع ما فيه من اختلالات كبيرة ، أما منهاج الجيل الثاني فيغلب على قيمه الطابع الإنساني (مع وجود بعض الاختلالات أيضا)، أما منهاج التعليم الأساسي فقد رأينا فيه توازنا كبيرا ، كما أنه كان أقرب إلى خدمة الشخصية الوطنية للتلميذ.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

المصادروالمراجع:

1 ـ البصائر ، عبد الحميد بن باديس ، السنة الرابعة ، عدد 171 قسنطينة 22 يونيو 1939 نقلا عن كتاب التعليم القومي والشخصية الجزائرية

2 ـ جريدة المنتقد ،العدد الأول قسنطينة 2 يوليو1925 عن كتاب التعليم القومي والشخصية الجزائرية

3 ـ التربية في عصر العولمة ، عبد الكريم بكار ، دار الخلدونية ـ الجزائر طبعة 1435 ـ 2014

4 ـ التعليم القومي والشخصية الجزائرية، تركي رابح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، طبع في 1981

5 ـ الثقافة العربية وعصر المعلومات ، نبيل علي ، سلسلة عالم المعرفة كتاب رقم 265يناير 2001

6ـ رسالتنا التربوية ، عبد الكريم بكار ، دار الخلدونية ـ الجزائر طبعة 1435 ـ 2014

7 – الشوقيات ، أحمد شوقي ، طبعة كلمات عربية للترجمة والنشر (د ت)

8- صفحات في التعليم والنهوض بالشخصية ، عبد الكريم بكار ، مؤسسة الإسلام اليوم ، الطبعة الأولى سنة 1432 - 2011

9 ـ الشيخ عبد بن باديس رائد الإصلاح في الجزائر، تركي رابح ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الطبعة الرابعة سنة 1984

10 ـ القراءة واللغة العربية للسنة السابعة من التعليم الأساسي ، المعهد التربوي الوطني الجزائر 1989 ـ 1990

11 ـ كتاب اللغة العربية للسنة الأولى من التعليم المتوسط ، الديوان الوطني ONPS

12 ـ كتابي في اللغة العربية " السنة 1 متوسط ، موفم للنشر الجزائر 2016

13- اللغة العربية والتفاهم العالمي ، رشدي أحمد طعيمة ومحمود كامل الناقة ، دار المسيرة للنشر والتوزيع عمان ، الطبعة الأولى 2009 م – 1430 هـ

14 ـ الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية ـ عبد العليم إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة عشرة (د ت)

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مظاهر السياسة التعليمية في الجزائر خلال فترة الاحتلال 1830-1962.

الباحثة: بلحيداس خديجة/ قسم اللغة والأدب العربي. جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر.
د. أ. بوزوادة حبيب/ قسم اللغة والأدب العربي. جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر.

الملخص:

نعلم أن التعليم كان ولا يزال الأساس والمحور الحقيقي لأي تقدم أو تطور في حياة الشعوب والأمم، ولنا أن نطرح في تاريخ الجزائر المعاصر أحداث تمثلت في حقبة الاستعمار الفرنسي للجزائر، حيث تعددت مظاهر هذا الأخير بكل الصور من استغلال ونهب واضطهاد، وغيرها من صور الخزي لبلد الحضارة كما يدعون أنفسهم.

ولنا أن نطرح كما سبق الذكر مظهر من مظاهر الاضطهاد التي طبقت على الشعب الجزائري من طرف الاستعمار الفرنسي، ألا وهي السياسة التعليمية الفرنسية في الجزائر. حيث كانت تسعى إلى الطمس الكلي لأي أثر جزائري عربي، وهذا بسن جملة من الطرق والوسائل.

الكلمات المفتاح: السياسة التعليمية الفرنسية؛ المظاهر؛ تعليم المستعمر في الجزائر.

Résumé

Il est vrai que l'éducation a été et continue d'être le fondement et la véritable base de tout progrès ou développement des peuples et des nations. Nous pouvons présenter dans l'histoire de l'Algérie contemporaine les événements du colonialisme français ou l'Algérie a subi toutes sorte d'exploitation, pillage et persécution d'un pays soi-disant civilisé.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, nous voudrions soulever une manifestation de l'oppression et de l'injustice flagrante dont le peuple algérien a subi pendant la période coloniale, concernant la politique éducative française en Algérie. OÙ le système colonial a tenté de couper les liens civilisation els de notre peuple à travers une invasion intellectuelle et culturelle, en appliquant un certain nombre de moyens.

Mots- clés : La Politique éducative Française-Manifestations- éducation du colonisateur en Algérie.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مقدمة:

تعتبر المدرسة أساس كل تقدم في المجتمع، وإذا كانت كذلك في الأمور العادية فهي من عوامل التجهيل عندما تصبح إحدى أدوات العمل الاستعماري. فتبنى الاستعمار الفرنسي في الجزائر سياسة تعليمية إزاء الجزائريين، بغية تقديم خدمة للمصالح العسكرية بالدرجة الأولى، وذلك لتوفير عدد من الأشخاص المناصرة والمساعدة في تسيير أمور البلاد، وشغل بعض الوظائف التي لا يستطيع الأوروبيون الالتحاق بها كالقضاء والإفتاء وغيرها من الوظائف الإدارية.

وعليه، ما لسياسة التعليمية التي طبقها المحتل إبان فترة الاستعمار ؟ وما هي أبرز قوانينها؟

لهذا، ارتأينا لدراسة البحث الفرضيات التالية:

1-تطبيق الاستعمار الفرنسي سياسة فرنسية مقننة بغية طمس الهوية الوطنية.

2-جعل الجزائر دولة تابعة تربويا لفرنسا.

1-السياسة التعليمية الفرنسية:

كانت السياسة التعليمية الفرنسية التي بدأت تتشكل منذ قدوم المستعمر تهدف إلى القضاء على الثقافة الوطنية، ونشر التعليم الفرنسي مكانة بين أوساط معينة من السكان لجعلها ميدان لتجاربها الاستعمارية. وكان الغرض هو تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع فرنسي، وإلحاقه مباشرة بفرنسا. وقد ركزت مدرستها الاستعمارية كثيرا على هذا الجانب باحتواء برامجها التعليمية بشكل تفصيلي ومقنع، وبلبلة أفكار الجزائريين وتشكيكهم في أمر عروبتهم وإسلامهم[1].

وقد انتهجت الحكومة الاستعمارية سياسة فرنسية مقننة لتحقيق أهدافها الاستعمارية، ورأت في المدرسة والتعليم عامة وخاصة أنجع وسيلة لتحقيق سياستها بدعوى إزالة الأمية والجهل.

وبهذه الصورة تأسست المدارس العربية الفرنسية، وتمت السيطرة على التعليم الديني ومؤسساته ورجاله، مع توجيهه لخدمة أغراض المستعمرة وتظاهر أمام الجزائريين على أن الحكومة الفرنسية لا تنوي القضاء على التعليم العربي الإسلامي، بل تريد إصلاحه وتطويره، فمهمة المدارس العربية الفرنسية بث الدعاية الاستعمارية ورسالة الحضارة، بعرض رؤى أخرى، وتفكير مغاير لفكر المجتمع الجزائري، فالاستعمار يسعى لتحقيق مشروع فرنسي جزائري، واستئصال مجتمعنا من مقوماته الأساسية وذلك بعد إطلاع الشباب الجزائري على الحضارة المستعمرة[2]. واعتمدت في سياستها هذه على المكاتب العربية لتجسيد مشروعها لترسيخ وتعميق التفكير الاستعماري في أذهان المجتمع الجزائري.

2-البوادر الأولى للسياسة الاستعمارية في التعليم:

اقتصرت الفترة الأولى من **1830** إلى **1880** على العمليات الحربية التي نظمها الجيش الفرنسي ضد الشعب الجزائري، تحت قيادة الأمير عبد القادر في البداية. ولم تفكر إلا في تأسيس سياسة عنونتها تارة "بسياسة الإدماج" و"المكاتب العربية" والتجسس، وتارة بسياسة "المملكة

---

[1] -المختصر في تاريخ الجزائر، صالح فركوس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002، ص 175.

[2] - محاضرات في تاريخ الجزائر بداية الاحتلال، أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ج.1،ط.3، ص 306.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

العربية"، ثم سياسة اندماجية أخرى[1]، ثم قانون خاص بأهل البلاد أي "قانون الأندجينا" التعسفي سنة **1881**.

2-1-سياسة الإدماج:

كانت سياسة الاحتلال منذ البداية تخطط لدمج الجزائر في فرنسا بعد فرنستها وتنصيرها عن طريق ربطها سياسيا وإداريا بفرنسا، وإذابة كيانها الثقافي والحضاري في الشخصية الفرنسية. ومن هنا طبقت فرنسا الإدماج في الجزائر، وتغاضت عن فرض المساواة بين الجزائريين والأوروبيين في الحقوق والواجبات، أما الجزائريين فقد طبقت عليهم القوانين الاستثنائية (الأنديجينا) أو قانون الأهالي، ويعتبر الإدماج الركيزة الثالثة بعد الفرنسة والتنصر في السياسة التعليمية الفرنسية[2].

أما مفهوم الإدماج من الناحية السياسية: فيعني جعل الجزائريين سياسيا واقتصاديا واجتماعيا فرنسيين يتمتعون بالحقوق السياسية الفرنسية، ويتعلمون ويرقون إلى الوظائف؛ أي: بالطرق التي تخولها القوانين الفرنسية للفرنسيين. أما من الناحية الإدارية فتكون الجزائر إقليما فرنسيا، غير أن هذا الإدماج لم يطبق في الجزائر إلا على أرض دون إنسان[3]، ففي هذا المنطق كانت تريد دمج الأرض الجزائرية لا تسوية بين الجزائريين والأوروبيين.

وكما نلاحظ فإن الإدماج إلى جانب كونه وسيلة فعالة من وسائل الفرنسة اللغوية والثقافية، فهو سد منيع أمام أية محاولة من طرف الجزائريين للمطالبة بالاستقلال عن الكيان الفرنسي، باعتبارهم عربا مسلمين مغايرين جوهريا لثقافة وانتماء وهوية المحتل الغاصب. وهو كما يبدو مفيدا لتحقيق المساواة بين الجزائريين والفرنسيين في الحقوق والواجبات، إلا أنه كان مغايرا؛ فهو أشبه ما يكون بحال العرب الفلسطينيين تحت الاحتلال الصهيوني في الوقت الحاضر.

والحقيقة هي أن سياسة الإدماج قد فشلت في الجزائر، وظل الحائل الأكبر دون نجاحها، هو تمسك أفراد المجتمع الجزائري في غالبيتهم الساحقة بقانون الأحوال الشخصية الإسلامي الذي اشترطت الإدارة الفرنسية التخلي عنه، ومنح الجزائريين جميع الحقوق الاجتماعية مثل باقي الفرنسيين، ففضل الشعب الجزائري الأبي التمسك بالشرف الرباني على العلف العلماني، وقد عبر الإمام عبد الحميد بن باديس على لسان هذا الشعب العربي الأصيل موجها خطابه إلى الفرنسيين وبعض الجزائريين المتفرنسين في ذلك الوقت من الذين استهواهم الإدماج[4]، وأصبحوا يدعون له بين أهلهم، مثلما يقوم به أبناؤهم وأحفادهم اليوم ضد الإسلام والعربية.

2-2-الفرنسة:

رست السياسة التعليمية الفرنسية بالدرجة الأولى على القضاء على الشخصية الجزائرية عن طريق محو مقوماتها الأساسية لإذابتها في المجتمع الأوروبي، وسلخها من انتمائها العربي الإسلامي.

ونعني بالفرنسة إحلال الثقافة الفرنسية محل الثقافة العربية بالجزائر، وهذا بتخليهم عن لغتهم العربية مقابل لغة المستعمر، وهدف السياسة صبغ البلاد بصبغة فرنسية حتى تتقطع روابط الجزائر ماضيا وحاضرا ومستقبلا بثقافتها العربية الإسلامية،

---

[1] - ينظر: التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال، الطاهر زرهوني، المؤسسة الوطنية للفنون للنشر المطبعية، وحدة رغاية الجزائر، 1994، د.ط، ص من 13إلى 15.

[2] - المرآة: تعريب وتقديم العربي الزبيري، حمدان بن عثمان خوجة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص 265.

[3] - اشهدي يا جزائر، أحمد بن نعمان، دار الأمة، الجزائر، 2002، ص 106.

[4] -حياة الكفاح، أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1984، ج.1، ص 105.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وبهذه الطريقة تصبح الجزائر أسهل انقيادا وأكثر قابلية لسياسة فرنسية وإدماج نهائي. فقد جاء في أحد التعليمات التي صدرت أيام الاحتلال أن "إبالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا هناك لغة قومية والعمل الجبار الذي يترتب إنجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي بالتدريج إلى أن يقوم مقام اللغة العربية بينهم"[1]، فغيرت بهذا السياسة الفرنسية من وجه الجزائر العربي بتغيير أسماء المدن والقرى والأحياء والشوارع، وأطلقت عليها أسماء فرنسية.

2-3-التنصير:

كان الاستعمار الفرنسي في الجزائر يهدف إلى غايتين أساسيتين غزو الأرض وغزو الأفكار، فالغرض الأول تم تنفيذه، بينما الغرض الثاني فقد أسند إلى رجال الدين، وليس هذا فقط بل أسند كذلك لعدد من السياسيين والعسكريين. وفي حملة 1830 على الجزائر اصطحب الغزاة معهم رجال الدين حتى تنتصر المسيحية، وفور سقوط الجزائر أمر المسئولين الجيش بنهب وتدمير وتحويل المساجد إلى كنائس، وإلغاء الشريعة والأعياد الدينية الإسلامية والاستيلاء على الأوقاف.

وبعد انتصار الفرنسيين على المقاومة الوطنية اشتدت حركة الإرساليات التبشيرية، فكانت منهم إرساليات منظمة كالإخوان والأخوات، وقد عين الأسقف دبوش (Dupuch) للقيام بنشر الدعوة المسيحية في الجزائر، كما اشتهر أيضا الجنرال بيجو بسياسة الأرض المحروقة والتدمير الثقافي والحضاري[2]، ونجد أن المبشرين يقومون بدور بارز في التحضير لعملية الاستعمار الكاملة من أجل محاربة القرآن الكريم.

ونعني بالتنصير محاولة إخراج الجزائريين عن دينهم الإسلامي وإحلال المسيحية محل الديانة الإسلامية، وانتشار التبشير انتشارا واسعا من خلال تأسيس المدارس الدينية، خاصة في عهد الحاكم الرابع دو قيدون الذي حقد على الإسلام، وقد منع من إعطاء رخص السفر إلى البقاع المقدسة في سنة 1873، وفرض الرقابة على المدارس الإسلامية ومضايقتها.

3- مظاهر السياسة الفرنسية في الجزائر:

1-3-محاربة اللغة العربية :

رأى الفرنسيون أن اللغة العربية هي أحدى أبرز مقومات الشخصية الجزائرية، "وبقاؤها هو بقاء للشخصية الجزائرية التي تناقض حضارتهم وتعرقل أهدافهم ومشاريعهم ، لهذا عملوا عليها بمختلف الطرق . ولتفكيك المجتمع الجزائري وفصله عن ماضيه ليسهل ضمه وابتلاعه[3]

فخاضت السلطات الفرنسية ثلاثة ميادين للقضاء على اللغة العربية وهي: المدارس، الصحافة والكتب والمخطوطات .

2-3-إنشاء مدارس فرنسية:

عرف الفرنسيون أن تعليم لغتهم لأبناء الجزائريين هو السبيل السهل للسيطرة عليهم، فدعوا إلى ذلك، ومن أشهر هؤلاء نجد "الجنرال بيجو" الذي كان يرفع شعار: السيف والمحراث والقلم، وكان "الدوق دومال" هو أيضا من المطالبين بهذا، حيث قال: "إن

---

[1] -المجابهات الثقافية في الجزائر المستعمرة من (1880-1940)، بوعمران الشيخ، مجلة الأصالة، العدد 6، الجزائر، 1972، ص 113.

[2] - مواقف جزائرية، محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 148.

[3] -نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830- 1900)، عبد الحميد زوزو، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، د.ط، ص 206.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

فتح المدرسة في وسط الأهالي يعد أفضل من فيلق عسكري لتهدئة البلاد ففتحوا مدارس لتعليم لغتهم، بهدف القضاء على ما يسمونه بالتعصب الديني، وغرس الوطنية الفرنسية في الأذهان الناشئة"[1].

بحيث لم يكن هدفهم نشر التعليم لرقي المجتمع، بل كان تعليما بسيطا أوليا؛ أي كان في حدود ضيقة للغاية، حتى يبقى الجزائريون أسرى الجهل والأمية. فتم إصلاح التعليم في هذه المدارس عدة مرات ليقوم بالدور المنوط به أحسن قيام.

كما اهتمت الكنيسة بالتعليم في الجزائر منذ 1838 وفتحت مدارس ابتدائية تحت سلطتها، و"في عقد الستينيات وبخاصة بعد كارثة المجاعة التي أصابت الحرث والنسل، قام "الكاردينال لافيجري" بتأسيس جمعية " الآباء البيض" التي انتشرت في شمالي إفريقيا، في محاولة لتقريبهم من النصرانية"[2] وتفكيك تماسك الأسرة الجزائرية.

4-أهداف الفرنسيين من سياستهم التعليمية:

4-1-دعوى نشر الحضارة:

لقد تم رسم سياسة أوروبية مشتركة؛ "مؤداها أن الغرب- باعتبارها مشروعا حضاريا- عليه أن ينقذ الأمم التي هي دونه تحضرا بمساعدتها على الارتقاء إلى درجة المدينة في تجلياتها العامة"[3]. هكذا ادعى الفرنسيون أنهم جاؤوا لنشر الحضارة والتمدن بين أوساط الشعب الجزائري المتخلف. "وقد اتضح للفرنسيين أن التعليم هو السبيل الأول للتآلف معهم، وبواسطته يمكن تكوين عناصر قيادية، تعمل على تثبيت وجودهم والعمل تحت سلطتهم"[4].

وقد وظف الاستعمار كل إمكانياته من أجل الإستراتيجية الاستعمارية لإظهار غموض تاريخ الشعب الجزائري، وفقر إسهاماته الحضارية وسلبيتها، "وفي المقابل أظهر للمتعلمين قوة الحضارة الأوروبية وعظمتها، ووجوب تقليدها والعمل على منوالها"[5].

4-2-الإدماج:

كانت السياسة العامة لفرنسا هو إلحاق الجزائر بفرنسا أرضا وسكانا تحت شعارات متعددة. إذ لابد من الفرنسيين أن يتبعوا سياسة الفرنسة والتنصير لإذابة الشعب الجزائري في الكيان الفرنسي، بحيث أن الهيمنة الثقافية هي أشد ما تكون مكرا وخداعا، لا يمكن إلا أن تكون أشد ضررا وأكثر فسادا، وأعمق أثرا من السيطرة السياسية والعسكرية.

"ففي سياسة فرق تسد؛ ركز الفرنسيون جهودهم على منطقة القبائل، حيث أظهرت العديد من الكتابات منذ السنوات الأولى للاحتلال، أن سكان هذه المناطق هم أقرب إلى الأوروبيين منهم إلى العرب، وعليه يجب فرنستهم وإعادتهم إلى النصرانية التي كانت سائدة بينهم خلال العهد الروماني"[6].

---

[1] -نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830- 1900)، عبد الحميد زوزو، ص 206.

[2] -نشاط المبشرين ودوره الاستعماري، علال الفاسي، محاضرة منشورة على الانترنيت، ملتقى التعرف على الفكر الإسلامي، تيزي وزو، 1973.

[3] -سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، عبد القادر حلوش، شركة دار الأمة، الجزائر، 1999، د.ط، ص 64.

[4] -تاريخ الجزائر المعاصر، شارل روبير أجيرون، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، د.ط، ص 106.

[5] - المرجع نفسه، ص 107.

[6] -التعليم القومي والشخصية الجزائرية، تركي رابح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، د.ط، ص 98.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

دون نسيان قانون الأهالي الذي صدر 1871 والذي كان له الفضل الكبير في فرنسة الجزائريين والتي لازال أثرها إلى يومنا هذا. فانبثق عنه التعليم الأهلي الذي شمل حراسة المساجد والزوايا التي تعتبرها مراكز لتخرج عناصر متعصبة معادية للسلطة الفرنسية، أساسها الدين وهو جوهر هذه المسألة في تفكير الاستعمار.

ذلك أن الطالب والعالم والمرابط والزاوية كانوا يترجمون هذا المثل الديني، كما كانوا يحظون بمكانة متميزة في وسط المجتمع المسلم، نظرا للدور الذي يلعبونه في توعية الشعب الجزائري وتعبئته ضد العدو[1]، فترجم هذا في تعنت ضباط الاحتلال وتشددهم لوقفهم اتجاه الطلبة والمدرسون، واعتبروهم الأعداء الحقيقيون لهم.

بالإضافة إلى سن قوانين أخرى من أجل طمس الهوية الوطنية، وتركها في الظلمات والجهل منها: سياسة التنصير، والحث على التعليم المختلط لمس عرف المجتمع الجزائري الإسلامي ومحاولة فرنصته.

ومع كل هذه المجهودات لم يستطيع الاستعمار الفرنسي القضاء على الثقافة الوطنية للشعب الجزائري، وحفاظ الشعب على مقوماته الأساسية وهي اللغة العربية والدين الإسلامي. "لتظهر بوادر النهضة الحديثة من 1930 إلى 1954 بظهور العديد من الجمعيات والأحزاب والنوادي والمجلات محاولين نشر العربية والحفاظ على الإسلام"[2].

5-نتائج السياسة الفرنسية:

5-1-المدارس العربية الفرنسية:

تأسست هذه المدارس في عهد الجمهورية الفرنسية الثانية بموجب مرسوم 1850، وقد أخذت طابع إدماجها، وكان غرضها (التسييس) وهو طابع سياسي. غير أن سياسة المدارس المختلطة لم يكتب لها النجاح لمعارضة البلديات، وكذلك رفض الأوروبيين لأي فكرة أو محاولة لتأسيس المدارس العربية الفرنسية.

وفي سنة 1865م صدر مرسوم حكومي نص على وضع المدارس العربية الفرنسية تحت مسؤولية البلديات في المناطق المدنية، ورفضت هذه السياسة ومنها أخذت المدارس العربية الفرنسية تتلاشى وتندثر[3]

5-2-المعاهد العربية الفرنسية:

شملت عملية التعليم الخاص بالجزائريين ذو المستوى الثالث قصد توفير مقاعد دراسية لخريجي المدارس العربية الفرنسية، فكان صدور مرسوم خاص بتأسيس المعاهد (الكوليجات) العربية الفرنسية بعد تقرير وزير الحرب الفرنسي الماريشال فايون سنة 1857م، وجاء فحواه ضرورة تأسيس معهد عربي فرنسي، ومنه صدور مرسوم 14-03-1857 تأسس بموجبه أول معهد عربي فرنسي، وقد التحق به الطبقات المميزة في المجتمع والموالون لفرنسا، مع سن شروط للالتحاق به منها: أن يكون فرنسيا أو متجنس بالفرنسية، وضرورة معرفة اللغة الفرنسية، وقد ركزت السلطات الفرنسية على الجانب الفرنسي على العربي في البرامج التعليمية، وكغيرها لم تستمر هذه لمعارضة الأوروبيون لها[4].

---

[1] -ينظر: تاريخ الجزائر ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال (المراحل الكبرى)، صالح فركوس، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2005، د.ط، ص 382-383.

[2] -القضايا الوطنية في اهتمامات الأنتلجانسيا الجزائرية: ما بين 1876- 1927، مجلة حولية المؤرخ، العدد الثاني، 2002، ص 36.

[3] -كتاب الجزائر، توفيق المدني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 276.

[4] -سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر،عبد القادر حلوش، د.نا، 2010، الجزائر، ص58-59.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

3-5-المدارس الإسلامية الحكومية:

جاء مع المرسوم الثاني من السياسة التعليمية الفرنسية في 30-09-1850؛ حيث أنشأت ثلاث مدارس إسلامية في كل من الجزائر العاصمة، تلمسان، قسنطينة، حيث تكونهم في العدول ومعلمي اللغة العربية. تحت إشراف أشخاص فرنسيون، وكانت تهدف من خلال هذه السياسة إلى جعل هذه الأخيرة تحت رقابتها، وإبعاد رجال الدين الأحرار، كذلك لتنافس بها الزوايا الموجودة في البلاد المجاورة (تونس، المغرب)[1] ، ويشترط للدخول فيها معرفة اللغة الفرنسية، ونجد أن هذه المدارس لم تجلب عددا كبيرا من التلاميذ الجزائريين، مما أدى إلى فشلها.

ومن " 1954 إلى 1962 واصل الشعب الجزائري الغيور على وطنه كفاحه خاصة جمعية العلماء المسلمين المتنكرين للاستعمار، واندلاع الثورة الجزائرية ليتحد القلم والسلاح للتخلص من الاستعمار"[2]. ولم يتغافلوا أبدا عن تكوين الإطارات وتحضيرها للجزائر الحرة، ففتحت "مدارس" في الجبال الشامخة، وأرسلت بعثات طلابية إلى البلدان الشقيقة ليتسنى للجزائر أن تخوض بعد الاستقلال معركة أضخم وأشق وهي معركة البناء والتشييد.

خاتمة:

من خلال العرض والتحليل لموضوع البحث توصلنا إلى تحقيق الفرضيتين على أرض الواقع في الفترة الاستعمارية، بحيث:

-هدفت السياسة التعليمية الفرنسية إلى تحطيم الشعب الجزائري اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا.

-نسبة تعليم الجزائريين كانت ضئيلة جدا مقارنة مع المعمرين، وهذا مفاده أن هذه السياسة شملت المعمرين على حساب الجزائريين.

-استخدام التعليم في الجزائر لخدمة الاستعمار وتثبيت ركائزه.

ورغم أن الجزائر نالت الاستقلال لقرابة الخمسين عاما، إلا أن تأثير هذه السياسة لازال واضحا خاصة في المنظومة التربوية الجزائرية، بالتحديد في المناهج؛ فالوثائق التعليمية لحد الساعة باللغة الفرنسية. ومناهج الجيل الثاني خير دليل على أثر السياسة التعليمية الفرنسية على المنظومة التربوية الجزائرية، وهذا بتعميم اللغة الفرنسية في كامل الأطوار التعليمية من الابتدائي، فالمتوسط وصولا إلى الثانوي.

قائمة المصادروالمراجع:

1-المختصر في تاريخ الجزائر، صالح فركوس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2002.

2-محاضرات في تاريخ الجزائر بداية الاحتلال، أبو القاسم سعد الله، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ج.1،ط.3.

3-التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال، الطاهر زرهوني، المؤسسة الوطنية للفنون للنشر المطبعية، وحدة رغاية الجزائر، 1994، د.ط.

[1] -المجابهات الثقافية في الجزائر المستعمرة من (1880-1940)، بوعمران الشيخ، مجلة الأصالة، العدد 6، 1972، الجزائر، ص 12.

[2] -القضايا الوطنية في اهتمامات الأنتلجانسيا الجزائرية: ما بين 1876- 1927، ص 37.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

4-المرآة: تعريب وتقديم العربي الزبيري، حمدان بن عثمان خوجة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975.

5-اشهدي يا جزائر، أحمد بن نعمان، دار الأمة، الجزائر، 2002.

6-حياة الكفاح، أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية لل للنشر والتوزيع، الجزائر، 1984، ج.1.

7- المجابهات الثقافية في الجزائر المستعمرة من (1880-1940)، بوعمران الشيخ، مجلة الأصالة، العدد 6، الجزائر، 1972.

8-مواقف جزائرية، محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

9-نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (1830- 1900)، عبد الحميد زوزو، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، د.ط.

10-نشاط المبشرين ودوره الاستعماري، علال الفاسي، محاضرة منشورة على الانترنيت، ملتقى التعرف على الفكر الإسلامي، تيزي وزو، 1973.

11-سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، عبد القادر حلوش، شركة دار الأمة، الجزائر، 1999، د.ط.

12-تاريخ الجزائر المعاصر، شارل روبير أجيرون، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1982، د.ط.

13-التعليم القومي والشخصية الجزائرية، تركي رابح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، د.ط.

14- تاريخ الجزائر ما قبل التاريخ إلى غاية الاستقلال (المراحل الكبرى)، صالح فركوس، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، 2005، د.ط.

15-القضايا الوطنية في اهتمامات الأنتلجانسيا الجزائرية: ما بين 1876- 1927، مجلة حولية المؤرخ، العدد الثاني، 2002.

16- كتاب الجزائر،توفيق المدني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.

17- المجابهات الثقافية في الجزائر المستعمرة من (1880-1940)، بوعمران الشيخ، مجلة الأصالة، العدد 6، 1972، الجزائر.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

رمزية "شهرزاد" في خطاب فاطمة المرنيسي "شهرزاد ترحل إلى الغرب" أنموذجاً

راوية برجم .سنة خامسة دكتوراه، التخصص: تيارات نقدية معاصرة
المؤسسة:جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس

ملخص:

حاولت (فاطمة المرنيسي) استثمار التّراث بطريقة جديدة ،حيث جعلت بطلة كتاب "ألف ليلة وليلة" ذات رمزية ودلالة مميزة ،فقد كانت نظرتها للمرأة تعود إلى التاريخ و تغوص في أغوار المجتمع الغربي ،حيث تقوم بتشريح للعالم المغلق الذي تعيش فيه المرأة ، وتفضح المجتمع الذي ينظر إليها كجسد ومتعة ، و يلغي دورها الحضاري

و الثقافي،فجعلت شخصية "شهرزاد" أنموذجاً فاعلاً لاندماجها في الوسط الثقافي، بوصف "شهرزاد" عنواناً للمرأة المثالية المشعة أنوثة ، تنبثق منها الحكمة و الثقافة و الدهاء ،للتخلّص من الاستبداد الممارس عليها . وهكذا تصبح شخصية "شهرزاد" متجاوزة إلى الأنا النسوية العربية المعاصرة عامة ، والأنا الكاتبة خاصة . و قد اعتمدت الدراسة المنهج الموضوعاتي مع الاستعانة بآليتي التحليل و التأويل.

Résumé

Fatima MERNISSI a tenté, à maintes reprises, exploiter « le Patrimoine National » d'une façon nouvelle lorsqu'elle a fait de l'Héroïne de la légende intitulée « Mille nuits et une nuits » un symbole spécifique. Son opinion à l'égard de la femme provient du profond for de l'histoire et de la Société arabo musulmane. Elle étudie profondément le Monde Arabe où vivait cette femme et dénonce la Société qui la considère comme étant seulement« un corps attirant » et lui nie tout rôle civil, culturel. C'est pour cela que Fatma Mernissi a fait de la personnalité de « Chahra-Zed ».

Un modèle actif dans un milieu culturel en considérant « Chahra-Zed » comme un modèle de la femme exemplaire d'où faillit la sagesse, la culture et l'intelligence, les plus grands moyens pour combattre et battre l'oppression exercée sur elle. De cette façon, Chahra-zed devient un symbole qui dépasse la juste personnalité de la femme arabe dans sa grande simplicité et fragilité pour celui de la personnalité de la femme contemporaine en générale et la personnalité de la femme instruite et écrivaine spécifiquement.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

تمهيد:

تعد المرأة الرّكيزة الأساسية للمجتمعات الإنسانية، حيث شغلت منذ القديم حيّزاً معتبراً من التّراث الإنساني، نظراً لما حققته في ميادين مختلفة: سياسية، اقتصادية، اجتماعية وفكرية، واستطاعت التفوق والسمو. إلاّ أنّ الاضطهاد الممارس عليها حال دون الاعتراف بصورتها وتثمين إنجازاتها.

لقد حاولت المرأة تجاوز كل الصعوبات التي أعاقت تطورها، وإثبات ذاتها وكينونتها، و جعلهاكعنصر فعّال في المجتمع. وبما أنّ الأدب يعدّ مجالاً خصباً لحمل قضايا المرأة، فقد تعدّدت الكتابات النسوية التي لفتت الانتباه إليها بشدة لما تمتلكه من مقومات حداثية استطاعت أن تثبت جدارة الحضور النسوي في مختلف المجالات السسيوثقافية، أين تناول قضية المرأة العديد من الأدباء والباحثين رجالاً ونساءً – على وجه الخصوص- أمثال (نوال السعداوي)، (ليلى أحمد)،(ألفى يوسف)،(مارغو بدران)،(فاطمة المرنيسي) ...وغيرهن.

وقد كرّست (المرنيسي) جهوداً جبّارة في تحليل الخطابات التراثية، مستنطقة مكانة المرأة وقضاياها، هذا المخلوق الذي يمارس حضوره القوي ، والذي لا مناص من تجاهل وجوده وكينونته التي يجسّدها بعمق. فاهتمت (فاطمة المرنيسي) بالمرأة عموماً، والمرأة العربية المغربية المسلمة خصوصاً، كونها جزءاً لا يتجزأ من التاريخ بحيث شكل إبداعها واقعاً تاريخياً وصورة مكشوفة عن المرأة في مجتمع تحكمه عادات وتقاليد صارمة تمارس ضغوطاً وتضييقاً واحتباساً.

تعد تجربة (المرنيسي) من أهم الكتابات النسوية التي تعرض قضايا المرأة العربية المعاصرة في ظل التأثيرات الثقافية والاجتماعية المتغيرة، أمّا في كتابها "شهرزاد ترحل إلى الغرب" فقد كانت نظرتها للمرأة تعود إلى التاريخ وتسافر إلى العالم الآخر، أي المجتمع الغربي المختلف لتصبح قضية "شهرزاد"، قضية متجاوزة إلى هوية الأنا النسوية العربية المعاصرة. فتقوم (فاطمة المرنيسي) بتشريح للعالم المغلق الذي تعيش فيه المرأة، و تفضح المجتمع الذي ينظر إليها كجسد ومتعة ويلغي دورها الحضاري والثقافي. فجعلت شخصية "شهرزاد" أنموذجاً فاعلاً ورمزاً لاندماجها في الوسط الثقافي.

ووقوفا أمام كتاب كهذا يستدعي كثيراً من المضامين الفكرية والثقافية والإيديولوجية يعدّ إشكالية في حدّ ذاتها، كونه يستحضر تجربة تخوضها المؤلفة ذاتها. وتعود إلى المنتج الإبداعي"ألف ليلة وليلة" ومنه إلى التاريخ، ثمّ إطلالة على تواجده في الفكر الغربي وظلال كل ذلك على الحاضر النسوي، مما يقودنا إلى مناقشة هذه الإشكاليات التي من خلالها تتضح الرؤية:

- ما مدى التباس صورة "شهرزاد" بين المتخيل الغربي و التصور العربي؟
- كيف استطاعت "شهرزاد" أن تحمل لواء الدفاع عن المرأة؟
- إلى أي مدى عبرت "شهرزاد" (المرنيسي) عن حال المرأة العربية؟

شهرزاد الغرب و التباس الهوية النسوية:

عرف الغربيون اللّيالي العربية من خلال الترجمة التي حظي بها الكتاب إلى مختلف اللّغات « وأشهر هذه الترجمات : الفرنسية لأنطوان جالان Antoine Galland عام 1704م، والإنجليزية مجهولة المؤلف عرفت باسم Grub Street في عام1706م » ونظراً لأسبقية الترجمة الفرنسية في نقل نص الليالي إلى الغرب، واقتباسه ترى (فاطمة المرنيسي) أنّ أول رحلة "لشهرزاد" نحو الغرب كانت بواسطة ترجمة (أنطوان جالان)[1].

---

1) . مصطفى عبد الغني: شهرزاد في الفكر العربي الحديث، دار الشروق للنشر، بيروت، لبنان،ط1985،1، ص 22.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ويعود سبب إعجاب الغربيون بشخصية "شهرزاد "ولياليها إلى تسلّحها بقوة الكلمات وسحرها، حيث تقول المؤلفة:« نجحت شهرزاد خلال فترة وجيزة جداً في تحقيق ما فشلت فيه الجيوش خلال الحروب الصليبية،لقد غزت العالم المسيحي معتمدة في ذلك على القوة الوحيدة التي تملكها،أي قوة الكلمات » [1]

كانت ترجمة (أنطوان جالان) لكتاب "ألف ليلة وليلة" سبباً في التعرف على شخصية "شهرزاد" وانتشار "نص الليالي" في جميع أنحاء العالم، كما يرى الدكتور(محسن جاسم الموسوي)« أن استقبالا لإنجليز لألف ليلة وليلة وسر إعجابهم بحكايات شهرزاد هو امتزاج الواقع بالخيال والخارق والغريب... [2] »

شهد القرن الثامن عشر في أوروبا ازدهارا وذيوعاً كبيراً في نص الليالي، حيث انصبّ اهتمام العديد من الأدباء على شخصية "شهرزاد" واستلهامها في أعمال كثيرة« فقد صدر عن شهرزاد ما يزيد على 679 كتاباً وهو ما يثبت تسميّة القرن الثامن عشر بقرن شهرزاد حيث دخلت فيه حينئذٍ طور العالمية[3] » وعليه فإنّ استلهام كتاب "ألف ليلة وليلة " في كتابات الغربيين، وترجمته إلى معظم لغات العالم يعدّ سبباً في ارتقاء البطلة "شهرزاد" إلى مصاف العالمية.

ولكن بالرغم من الشهرة التي لاقتها "شهرزاد" عند ارتحالها إلى الغرب، إلاّ أنّ هذا لم يحل دون تغريبها،« إنّ تلك الفترة الزمنية الطويلة التي عاشتها شهرزاد في ربوع الغرب لم تكن لتضيع هباء، إذ كان على شهرزاد أن تدخل في طور التغريب رويداً رويداً في وقت كانت فيه الرومانسية تعصف بأوروبا بعنف شديد » [4]

كان سرّ إعجاب الغربيين "بشهرزاد" ولياليها هو افتقادهم للعاطفة وسيادة العقلانية والمادية، وفي ظلّ ظهور التيّار الرومانسي كان هناك انسجام مع "الليالي العربية"، حيث يورد (الموسوي) :« يرى توي Twi أن فرنسا عاشت طويلاً على مسرحيات Racine و Conneill وكتابات Bossuet و فلسفة Bayle الشكية، ولم يكن غير Molière معبراً عن فكاهة الحياة....[5] »

إنّ الأجواء التي سادت فرنسا خلال القرن الثامن عسر من انتشار للعقلانية وسيادة المادية، جعلت "نص الليالي" من مشاهده الرومانسية والخيالية، وتدفق العاطفة يشهد نجاحاً وذيوعاً كبيراً.وعليه فإنّ كل هذا الرّواج لكتاب "ألف ليلة وليلة" يعود أساساً للترجمة الفرنسية (لأنطوان جالان)، ووصفه للمشاهد المثيرة والجاذبية والجمال، وأنواع العلاقات الجنسية.

إنّ الغربيين أخذوا من النص الشهرزادي ما يتلاءم وميولهم ورغباتهم، وذلك من خلال إعجابهم بالمشاهد الجنسية، وكذا المظاهر والأزياء الشرقية بصفة عامة، لذلك كان لكتاب " الليالي"تأثيراً على النفوس في الغرب وتوالت الترجمات واستلهامات صورة البطلة "شهرزاد" في مختلف الأعمال الأدبية والفنية.ترى (المرنيسي) أنّ ارتحال "شهرزاد" إلى الغرب أدّى إلى تجريدها من هويتها

---

2) . فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الفنك، الدار البيضاء، المغرب، 31، 2003، ط2، 2003، ص79.

3) . محسن جاسم الموسوي : ألف ليلة وليلة (الموسوعة الصغيرة)، ع92، منشورات الجاحظ، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1981، ص 8.

4) . مصطفى عبد الغني : شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ص 23.

5) . المرجع نفسه ، ص 23.

6) . محسن جاسم الموسوي : ألف ليلة وليلة في الغرب (الموسوعة الصغيرة)، ص 8.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

وذكائها وحكمتها، التي طالما امتازت بها في الشرق وذلك بدءاً من ترجمة (أنطوان جالان)، فهي بمثابة المسافر الذي انتزع منه جواز سفره[1].

ولا نجد أدق وأحسن من تعبير المؤلفة عن وضعية "شهرزاد"عندما عرفها الغرب بـ: (العابرة المكسورة الجناح)، وقد جعلت هذا الوصف كعنوان فرعي للكتاب "شهرزاد ترحل إلى الغرب"، ممّا يوحي بأنّ "شهرزاد" قد طرأت عليها تشويهات على حدّ تعبير (مصطفى عبد الغني) :«شهرزاد أخرى غربية أو غريبة لا تمت إلينا بالكثير، اللّهم إلاّ اسمها أماّ حكاياتها التي تبدأ من الليلة الثانية بعد الألف، وحركاتها التي تزخر بضروب الإثارة الجنسية، وتحميلها لقضايا لم تكن لتحملها في الشرق[2] »

ونجد المفكرة، قد جعلت الذكاء والحكمة والمعرفة الواسعة بمثابة الجناح الذي كسر، لأنها جرّدت من سيماتها الحقيقة، وأصبحت مكسورة الجناح. إنّ الغربيين كدعاة للعقل، رأوا في نصوص "الليالي" ما يفتقدون إليه، من عاطفة وخيال، فلم يأبهوا إلاّ لجانب الغرام والمغامرة والذي انحصر هو الآخر في الزينة ولغة الجسد.[3]

كان اهتمام المجتمعات الغربية التي نُقل إليها نص "شهرزاد" منصباً حول الجنس والعجائب والمغامرات، أي أنّهم أخذوا عن الشرق قشور الحضارة لا اللّب الذي تمثّله سيمات البطلة "شهرزاد" وقدراتها الخارقة، التي استطاعت من خلالها تحقيق غاية شبه مستحيلة من خلال تسلّحها بالعلم والمعرفة والفطنة والذكاء، وكان سلاح "شهرزاد"وإستراتيجيتها بمثابة علاج نفسي للملك وانتصارها نجاح رائع. لكن هذا لا يعني للإنسان الغربي شيئاً بقدر اهتمامه بالجنس والشهوانية حيث ،« ...ارتدت هذه المرأة غير العادية، القوية، العنيفة النهمة جنسياً، ارتدت أثواب الغرب أو أجبرت على ارتدائها...[4] »

وترى (فاطمة المرنيسي) أنّ اهتمام الغربيين كان منصباً حول الشخصيات الذكورية في كتاب "ألف ليلة وليلة"، كالسندباد وعلاء الدين وعلي بابا، وهذا الاهتمام دليل على أنّ المجتمع الغربي ، بالرغم من تطوّره وتحضّره وتنديده بحقوق المرأة، وتحررها، إلاّ أنه يمارس ضغوطاً عليها.

وتعتبر المؤلفة أنه بالرغم من رواج "شهرزاد" بمختلف صوّرها إلا أن الجانب الأساسي المتمثل في ملامح شخصيتها كان مغيباً، حيث كان ترحيب الغربيون بهاته الشخصية مقتصراً على جانب الزينة والأزياء فالرسالة التي حملتها "شهرزاد" الشرقية سياسية بالدرجة الأولى، حيث سعت إلى القضاء على الاستبداد وتخليص الناس من الظّلم باستعمال قدراتها اللّغوية،« حيث ظلّت شهرزاد بشرقيتها ووضوحها وأنوثتها حتى عرفها الغرب فيما بعد[5] »

لكنّ الغربيين لم يعرفوا أبداً "شهرزاد" التي ترمز إلى التحرّر من قيود السلطة الذكورية المهيمنة على المجتمع على حد تعبير (فاطمة المرنيسي) :« كانت مدام بومبادور Madame de Pompadour من ضمن أشد المعجبات بالحكايات، ولكن لسوء الحظ كانت تهتم بحلي الحريم الثمينة،أكثر من اهتمامها بالدفاع عن القضية النسائية سنة 1745م... » [6]

---

7) . ينظر فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 80.

8) . مصطفى عبد الغني : شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ص24.

9) . ينظر فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 81 .

10) . مصطفى عبد الغني : شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ص 25.

11) . المرجع نفسه، ص 21.

12) . فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 82.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

أصبحت "شهزراد" بمجرد انتقالها إلى الغرب مبالغة في شتى أنواع الزينة ومواكبة أحدث ما تنتجه دور الأزياء. لذلك ترى المؤلفة أن حكايات "ألف ليلة وليلة" قد أدهشت الغربيين من خلال تلك العبارات الجنسية الصريحة، كما لفتت انتباه الأوروبيين المنصرفين إلى الجانب الديني (رجال الكنيسة) وكذا أنصار المنهج العقلي الفلسفي[1].

أمّا الوصف الجسدي الذي تستعمله "شهرزاد" في حكاياتها لا يحيل عند الشرقي إلى الجنس والشهوانية لأنه لا ينتبه إليه بقدر انتباهه إلى طريقة الحكي، وسحر الكلمات يقول الموسوي :« كما يعد استقبال الليالي عبارة عن لفت انتباه القارئ العربي إلى مواطن السحر[2]»

وبالتالي، فإنّ رحلة "شهرزاد" إلى الغرب جرّدتها من هويتها وشخصيتها، التي جعلتها تثبت كينونتها من خلال الذكاء واتسامها ببرودة الأعصاب، والتغلب على الخوف أثناء الحكي حتى بلوغ غايتها وبالرّغم ممّا بذلته إلاّ أنها تبقى كامرأة شرقية ارتبطت عند الغرب بالشهوانية والجنس على حد تعبير (الموسوي) :« ونقطة أخرى تستحق التوضيح تتعلق بما شاع عن بذاءة وفجور بعض الحكايات، فبتأثير الأفكار التقليدية المبالغة والسائدة حول تعدد الزوجات في الشرق غلب الانطباع بأن الشرق هو بلاد الجنس والتحلل الأخلاقي...[3] »

بمجرد انتقال "شهرزاد" إلى الغرب أضحت امرأة سليبة عقل، تنقاد إلى تأثير العاطفة، وهذا ما يتلاءم والنزعة الرومانسية التي ذاع سيطها في الوقت الذي عرفت فيه "شهرزاد" في الغرب إذ« عرفت شهرزاد في الغرب في فترة سادت فيها الرومانسية ومن ثمّ حملت كل ملامح التيار الرومانسي، بما عرف به من إيثار للحرية وتأكيد لشخصية الفرد وترك الحبل للمشاعر الانفعالية، فإنّ القوة التي كانت لا تخدع هي القلب، ... إلى درجة أن يقول موسيه عام 1942م ....علينا أن نترك العقل والمنطق ...[4] » وعليه فإنّ استقبال الغربيون لنص "الليالي"، كان تلبية لرغباتهم وعواطفهم، فوجدوا في الحكايات ما يناسب ميولهم الرومانسي، وما يشبع شهواتهم الخيالية.

ترى (المرنيسي) أنّ "شهرزاد" استمرت على صورتها المشوّهة حوالي قرن ونصف إلى أن جاء (إدجار ألان بو Edgar Allan Poe) بقصته "ألف ليلة وليلتان"، حيث حازت على لقب "سيدة العجائب". وتعد هذه القصة المجسدّة لصورة "شهرزاد" الحقيقة – من نظر المؤلفة – حيث الاعتراف بذكائها الخارق إلى حدّ تسميتها بـ"الأميرة السياسية"[5]

هذه الصورة المستوحاة عن "شهرزاد " تنطبق على السيمات التي طالما عرفها العربي والشرقي عن هذه البطلة، وهذا ما اعتقدته المؤلفة في بداية القصة. لكنّها أساءت الظن بأنه تمّ الاعتراف أخيراً"بشهرزاد" في الغرب، لأن نهاية قصة (إدجار ألان بو) تكون بنهاية "شهرزاد"البشعة.

لقد استطاعت المفكرة من خلال هذه القصة أن تستنطق الواقع الغربي ،الذي يمارس الهيمنة والتبعية على الشرق في مختلف المجالات، وذلك بدءاً من العلوم الغربية التي تلقتها "شهرزاد"(ألان بو)، ونجد (فاطمة المرنيسي) تدين نهاية قصة "ألف ليلة وليلتان"، حيث ترى أنّ (إدجار ألان بو) لو جعل "شهرزاد"تمزج بين ذكائها وخبرتها العلمية لاستطاعت تحقيق الكثير,كعدم غزو

---

[1] . ينظر المرجع نفسه، ص 83.

[2]. محسن جاسم الموسوي : ألف ليلة وليلة في الغرب (الموسوعة الصغيرة)، ص 8.

[3]. محسن جاسم الموسوي :ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي، مركز الإنماء القومي للنشر، ط2، بيروت، لبنان، 1987، ص 23.

[4]. مصطفى عبد الغني : شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ص 24.

[5] . ينظر فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 81.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

الغرب للشرق. لكن (ألان بو) أراد هذه النهاية البشعة "لشهرزاد"، حيث كان استسلامها وخضوعها للموت أمر أدهش المؤلفة، كونه يختلف عن سيمات "شهرزاد" المرأة الشرقية التي حملت رسالة دافعت عنها بكل ما تملك.

وترى المفكرة أنّ (إدجار ألان بو) في بداية قصته قد سما بشخصيته "شهرزاد" إلى أعلى المراتب، فلو استمر بتلك الطريقة لكان من أنصار "الديمقراطية"، لكن باختياره نهاية البطلة في الأخير يعني إلغاءه لحقوق المرأة باعتبار"شهرزاد" عنواناً لكل أنثى تسعى إلى السمو بذاتها واثبات كينونتها ، وقد طرأت تشويهات على هاته الشخصية التراثية عند ارتحالها إلى الغرب، وتناولها العديد من الكتّاب والشعراء (كإدجار ألان بو) الذي جعل "شهرزاد" تتعرض إلى القتل المهين في نهاية القصة. وتفسر (فاطمة المرنيسي) سبب اختياره لهذه الخاتمة؛ بأنّ الذكاء الذي طالما تمتعت به "شهرزاد" الشرقية، لا يمكن أن تكتسبه امرأة غربية، ذلك أنّ الذكاء في المجتمع الغربي مقتصر على الرّجال فقط، وكان الصحفي (جاك Djack) من لفت انتباه المؤلة إلى هذا السبب من خلال العودة إلى الفيلسوف (كانط Emmanuel Kant). تقول (المرنيسي) :« إظهار المرأة لذكائها جريمة لديهم.....إنّ المرأة يجب أن تتنازل عن ذكائها وتحجب عقلها إذا شاءت إغراء الرجل...[1] »

ترى المفكرة أن هناك اختلافا بين الذكاء والجمال في الشرق والغرب، ذلك أن المرأة الغربية تكمن جاذبيتها في جمالها، ومظهرها الخارجي فحسب، عكس المرأة الشرقية التي كلما اكتسبت أكبر قدر من المعارف كانت ذات جاذبية أكبر. ومن خلال تطرّق المؤلفة لآراء (كانط) حول مقاييس الجمال، حيث تعتبر الجهل وسيلة للإغراء، لكننا نجدها رافضة لهذا الأمر، حيث نلمس دعوتها إلى ضرورة تعليم المرأة وتثقيفها.

وتكشف (المرنيسي) أنّ هناك من شوّه صورة "شهرزاد" قبل (ألان بو) فالكاتب الفرنسي (تيوفيل غوتييه Théophile Gautier) في قصته "ألف ليلة وليلتان" جعل نهاية "شهرزاد"بسبب انقطاع الإلهام عنها. فترى المفكرة أنّ (ألان بو) قتل "شهرزاد" لأنها تعرف أكثر من اللازم، أما (تيوفيل غوتييه)، فكانت حجته أنّها لم تكن تعرف ما يكفي[2].

كل هؤلاء الغربيون، بدءاً من (جالان) قد جعلوا "شهرزاد" مجرّدة من عقلها وذكائها، فكان استقبالهم لها أقل بكثير مما تحمله رسالتها، إذ تقول (المرنيسي) :« ويمكننا القول على سبيل الاستخلاص بأن رسالة "شهرزاد" لم تنفذ إلى الوعي الغربي بعمق إلاّ بالقدر الذي ينفذ به مرهم التجميل إلى الجلد[3] » . كان اهتمام الغربيين بشخصية "شهرزاد" سطحياً انصب على أجواء "الليالي" واعتناء النساء بالجمال ووصفاته.

ترى (فاطمة المرنيسي) من خلال بحثها في أغوار تلك الشخصية التراثية في المجتمع الغربي، أن التباس الهوية لم يقتصر على المجال الأدبي فحسب، فبالرغم من رواج وشهرة البطلة "شهرزاد" في سائر الفنون الغربية، فإنّ هذا لم يحل دون تشويه وتغريب لكيانها النسوي الشرقي.

وخلال القرن العشرين قام الفنانان الروسيان (دياكلييف Dia Cleef) و(نجنسكي Vasla Nijinsky) باختيار بطلة الليالي في عرض باليه، أساسه موسيقى (كورساكوف Nikolaï Rimski-Korsakov)، وتدور الأحداث حول القصة الأساسية الأولى من "ألف ليلة وليلة"، وهي قصة الملك "شهريار" وأخيه" شاه زمان" وخيانة زوجة الملك مع العبد مسعود[4].

---

[1] . المرجع نفسه، ص 108.

[2]. ينظر المرجع نفسه، ص 113.

[3]. المرجع نفسه، ص93.

[4]. ينظر ماهر البطوطي : ألف ليلة وليلة والآداب العالمية، مكتبة الآداب للنشر، القاهرة، ط1، 2005، ص362.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ويمكن إيجاد اختلاف بين شخصية "شهرزاد" الأصلية، وبطلة هذا الباليه- من وجهة نظر المفكرة- في طريقة الرقص المغايرة للرقص الشرقي ،كما أن موضوع الجنس واللذة كان أساس العرض الذي انقلبت فيه أدوار الرجال والنساء ،بالإضافة إلى التخنث والعبودية والعنف« لم يكن موضوعاً جنسياً بقدر ما كان يجسّد الجنس في حدّ ذاته[1] »

وكان التركيز على المظهر طاغياً، في حين كانت "شهرزاد" مجرّدة من العقل والذكاء ، على حدّ تعبير (المرنيسي) :« أثارت شخصية شهرزاد التي قدّمها (ديا كليف) والتي كانت ترتدي أزياء من تصميم "ليون باكست Léon Bakst " شغفا متجددا عبر القارة الأوروبية بموضة يفترض بأنها تستلهم أزياء الحريم، ولذلك فإنّ السراويل الفضفاضة الشهيرة التي ابتدعها صانع الأزياء الكبير "بوراي" يا له من حظ تعيس صادفته الرّاوية المسكينة ! من المؤكد أنها كانت ترتدي سراويل جميلة ولكنها كانت مجرّدة من العقل...[2] »

ترى (فاطمة المرنيسي) أنّ هاته التشويهات الطارئة على شخصية "شهرزاد"ن وقلب الأدوار، مع عدم إبراز الأنوثة التي ميّزت هاته الشخصية البطلة ، تلغي الرسالة الحقيقية التي حملتها بطلة "الليالي"، وسعيها من أجل تحدي حواجز العبودية والاستبداد الممارس على المرأة.

إنّ وقوف المؤلفة عند اهتمام الغربيين بالشخصيات الذكورية في نص "ألف ليلة وليلة" بالرغم من تجلي المرأة كبطلة حقيقية يوحي بتهميشها، وهذا يدل على مدى اهتمام (فاطمة المرنيسي) بقضايا المرأة المغيبة عن الواقع الحضاري والثقافي حيث يرى الدكتور (حامد أبو زيد) :« أن قضايا المرأة في الواقع والتاريخ تمثل محور الاهتمام الأساسي ونقطة الانطلاق الجوهرية في خطاب فاطمة المرنيسي[3] »

استعملت المؤلفة "شهرزاد" بشخصيتها الرمزية، للنهوض بالمرأة وإثبات كيانها، إذ كان سلاحها في الكفاح هو "اللغة" كوسيلة للنجاة، وهذا السلاح بمثابة السّرد الأنثوي اللافت للانتباه في وقتنا هذا.كذلك تبدو المؤلفة حاملة لواء القضية "النسوية" حيث تعتبر "شهرزاد" عنواناً لكل النساء من خلال قولها :« إلاّ أنّه بقتله "لشهرزاد" كشف عن ديمقراطية تلغي حقوق المرأة » [4]

تنتقد الباحثة إعجاب الغربيين بجانب الجنس في "ألف ليلة وليلة" واعتباره الجانب الأهم، حيث فشلت زوجة "شهريار" الأولى لأنها جعلت الثورة محدودة في جسدها حين انقادت لعبدها.« ويعلمنا نموذج شهرزاد أنه بإمكان المرأة أن تثور بفاعلية شرط أن تفكر، فإننا نأتي إلى العالم مجهّزين لكي ندافع على أنفسنا عقلنا سلاح لا يقهر، واحترام الذات هو سرّ النجاح، وخلاصة القول هو أن السحر كامن فينا » [5]

أي أن المرأة بإمكانها تحقيق ما حققته "شهرزاد" سابقاً شرط أن تتسلّح بعقلها. و من خلال هذا النموذج يظهر صراع بين الأنا العربية التي تمثلها الكاتبة والآخر الغربي.

"شهرزاد" الشرق/ "فاطمة المرنيسي" و خطاب النسوية العربية:

كانت دراسة (المرنيسي)، و مقاربتها للهوية الشهرزادية النسوية شبيهة بدراسة ميدانية، تنطلق من صور حاضرة في تجربتها التي تربطها بالضرورة بهوية "شهرزاد" التاريخية ، فمحاولة استقصائها لتلقي "الليالي" في المجتمع الغربي ابتداء من المجتمع الفرنسي و

---

[1] . فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 88.

[2] . المرجع نفسه، ص 88.

[3] . نصر حامد أبو زيد : دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، ط3، 2004، ص 145.

[4] . فاطمة المرنيسي : شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 88.

[5] . المرجع نفسه، ص 77.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

ما يحمله من حمولة ثقافية أوروبية خاصة، إلى أن تعبر"شهرزاد"إلى الثقافة الأمريكية ، قد زادتها حمولة أخرى كانت نتيجة طبيعة التفكير الغربي، الذي ينفذ حتى إلى مثقفيهم و أصحاب الطبقة الأرستقراطية و غيرها من الهيئات الثقافية التي يفترض أنّها تمثّل الوعي الراقي و أحيانا الملتزم، خاصة بما تمثله الهيئة الدينية كأتباع الكاثوليكية مثلا الذين كانوا حسب وصف المؤلفة "منافقين" يشدّهم و يغريهم مظهر "الكتاب" و الجو العشقي و الأنثوي للحريم، فقوبلت "ألف ليلة و ليلة" بحماسة فائقة في عصر سادته العقلانية الصارمة.

و بالتالي حاولوا الترويح عن النفس بعيداً عن الواقع المثقل برجاحة العقل« و قد أتت هذه القصص إبّان موجة اللاّدينية الفكرية عندما كان الأوروبيون يتوقون إلى التعرف على ثقافات غير الثقافة المسيحية، و كان الشرق هو المكان الطبيعي لمثل هذه الثقافات، و رغم أنّ الإسلام ظلّ محل شك و كراهية أوروبيين، إلاّ أنّ وجهة الدنيوي الذي أبرزته "ألف ليلة و ليلة" خلق رغبة جامحة في طلب المزيد من هذا النوع القصصي...[1]» دون أن يأبهوا إلى ما تمثله نساء الحريم عامة، و"شهرزاد" بصفة خاصة من الوعي بتوظيف الحوار بين الجنسين

(الرجل و المرأة)، و كذا الحنكة السياسية في تبليغ الرسالة النسوية، من خلال سلطة الحكي الذي تتحكم فيه المرأة من جهة أوسع للتحليل.

أمّا توظيف (السيرة الذاتية) أو إدخال سمة الأنا على الكتاب، فقد جعلته أكثر إغراءاً في القراءة، بحيث يجعل للوقائع التاريخية و طرق عرض الفكر الغربي "لألف ليلة و ليلة" صيغة جديدة، فلا يشعر القارئ بأنه يستقبل فحسب، و إنّما يتأمّل و يلاحظ. إذن فهو [توكيد] على نمط يحيط بالمتلقي، بحيث يجعله يحسّ بالحضور.

و المشاركة في هذه التجربة ،و من المهم هنا « ملاحظة العمل السردي غالباً و الإعلائي أيضا (أي المتجه إلى إدراك غير واع)، و لهذا العمل أثر ذو نظام تداولي، إنّه إغواء القارئ أو اللعب به، و يسمح التمييز إلى فئات بهذه الملاحظة و يجعلنا نفهم الغنى القائم في ممكنات التكنيك العلاماتي و استراتيجيته [2]»

غير أنّ ذلك ليس هو الوجه اللافت في الكتاب، بل [إن] هذه الصيغة التي تدخل (فاطمة) و الجدة (الياسمين)

و (كمال) و غيرهم تحمل توظيفا أكثر عمقا، و أبعد من التقنية الجديدة في الكتابة. (فالمرنيسي) تسعى إلى مزج معين بين الهوية الشرقية العتيقة "لشهرزاد" و الهوية المعاصرة للمرأة الشرقية، مما أدخل حتى الكاتبة في نطاقه لكونها جزء من الشرق في النهاية فهي تقول:«لم أستطع منع نفسي من التماهي مع شهرزاد المهزومة هذه من المؤكد أنّ المرأة الشرقية المعاصرة تشبهها: إنها لا تملك سلاحا ضدّ العنف غير كلماتها و ذكائها و قدرتها على نسج

الحوار»[3]

و بذلك أصبحت هوية "شهرزاد" في تصور المترجمين و الكتاب و الرسامين الغربيين، و غيرهم من صنّاع الخيال، نهاية إلى منتجي الأفلام تتعدى هذا إلى مس هوية المرأة الشرقية المعاصرة، و أصبح إعجابهم بالطابع الإغوائي في "ألف ليلة و ليلة" يهدّد الكيان الشرقي حيث«أنّه جعل العديد من الأوروبيين يخلطون بين الشرق الحقيقي...

---

[1]. رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق، ترجمة صباح قباني ،دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، دمشق، ط2، 1993، ص55.

2 . منذر عياشي: العلاماتية و علم النص، المركز الثقافي العربي (نصوص مترجمة)، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 2004. ص58.

3 . فاطمة المرنيسي: شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص 100.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

و شرق هذه القصص... و بذلك تداخل الخيال و الواقع عند القارئ الغربي حتى توهم أنّهما شيء واحد[1]»

و تعدّى كتاب "الليالي" أساسه القصصي إلى مسألة ثقافية معاصرة ، خطاباً يؤسس بدوره إلى أنواع خطابات أخرى، على حد تعبير (ميشيل فوكو Michel Foucault):«فإنّ الخطاب في نهاية المطاف هو تمظهر لغوي للعلاقات الخفية و الشائكة للثقافة، ما تمنعه و ما تجيزه، و ما تسعى من خلاله إلى تحقيق سطوها على الأفراد

و الجماعات ضمن المحيط الاجتماعي والسياسي الذي تنتشر فيه[2]»

أما القضية المهمة التي يجاريها كتاب «شهرزاد ترحل إلى الغرب»، فهي موقع المرأة المثقفة المتحررة و الباحثة عن ذاتها و كينونتها في تصور المجتمعات بصفة عامة و المرأة الشرقية على وجه الخصوص، و هل أنّ المعرفة و التحرر يهددان حقاً الكيان النسوي ،أم أنّها تهدد سلطة الرجل بحد ذاته، باكتسابها لمقتنيات السحر المعرفي و الجمال النسوي؟! فالكتاب يحمل صيغة مختلفة لكونه يحمل صفة الآنية في عرضه لصورة الحريم الشرقي في المتخيل الغربي و التي حملتها "الليالي" و ما طرأ عليها من إضافات في المجتمع الآخر، ليتعدى المفهوم إلى قضية المرأة الشرقية في مجتمعها و في المجتمع الآخر ، مما جعل (المرنيسي) باحثة عن ذاتها فتكون "شهرزاد" أخرى كعابرة مكسورة الجناح.

لقد كانت المؤلفة بأسلوب شبه صريح تندد بتلك النظرة الغربية للنساء بصفة العموم و خاصة تلك المتخيّلة عن المرأة الشرقية، فهم و إن أعلنوا التحرر و الديمقراطية و هاجموا الشرق في تصلبه و انغلاقه بحجة الفلسفة الداعية إلى المساواة كانوا يمارسون سياسة تنتصر للذكورية، ابتداء من رأي (كانط) الذي يعدّ عالماً يتقدم الفلاسفة الغربيين «و على هذا فكل من الغرب و الذكورية يتبادلان المصالح و يقهران المرأة و سلسلة الانهيارات المعاصرة في سلم القيم يراد بها الحيلولة دون تقبل المرأة كآخر[3]»

و بالتالي يتضح في رأي المؤلفة الفرق الشاسع بين فكرنا و ثقافتهم،« فالذكاء مقصور على الرجال لديهم، في حين أنّه قاسم مشترك بين الرجل و المرأة لدينا، هنا أدركت لماذا قتل (إدجار ألان بو) شهرزاد ذلك أنّ إظهار المرأة لذكائها جريمة لديهم، إنّ المرأة يجب أن تتنازل عن ذكائها و تحجب عقلها إذا شاءت إغراء الرجل في رأي (كانط)[4]»

و لكن هذه المفارقة لا تبرئ الكيان الشرقي، فقد يتواجد التطرّف في حق المرأة الذكية حتى في المجتمعات الشرقية، كما حدث في (إيران) فهي تقول:«إنّا أحكام كانط الذي يعد أكثر الألمان تفتحاً خلال عصر التنوير توازي في قطيعتها فتاوى المتطرفين الإيرانيين[5]»

في حين أنّ (هارون الرشيد) قد أعجب بثنائية (الذكاء و الجمال) عند المرأة في عصر مضى، بل قد يتفوق المظهر الثقافي و يأخذ الحظ الأوفر ،حيث يمكن تفضيل الجارية المثقفة عن الأكثر جمالًا. بالرغم من تركيبة الحريم و الحدود التي يجب عدم تجاوزها، فإنّ هذا لم يمنع من تعدد المواهب الثقافية داخل أسوار الحريم الشرقي (المكان).

إذن فحرية المرأة ليست مقترنة بالزمن، و قد لا تتعلق قضيتها بالأوقات بقدر ما تتعلق بالأمكنة و التصورات،

---

1 . رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق ،ص56.

2 . نقلا عن سعد البازعي: الاختلاف الثقافي و ثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008 ،ص261.

3. عبد الله إبراهيم: السرد النسوي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، دار الفارس للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص66.

4. فاطمة المرنيسي: شهرزاد ترحل إلى الغرب. ص108.

5 . المرجع نفسه: ص109.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

و إلاّ لما تحكمت صورة في متحف أو معرض رسم، أنجزه أحد الفنانين كمثل (أنجر Jean-Auguste-Dominique Ingres) في الحكم العام عن المرأة الشرقية، و التي قد تكون تعرضت لأشكال من التغيير،

و بهذا تصبح الصورة« ذات استقلالية بنيوية تتشكل من عناصر منتقاة، و معالجة وفق المطلبين:المهني و الجمالي،

و الأيديولوجي اللذين يعطيان لها بعدا تضمنياً توجه إلى المتلقي الذي يكتفي بتسليمها فقط و يعيد قراءتها في ضوء ما يملك من زاد ثقافي ورمزي، انطلاقا من مرجعية ثقافية حضارية[1]» فتمارس سلطتها على الخيال و الأفكار خاصة إذا استطاعت الاشتغال على مداعبة الحواس كما حدث للحريم الشرقي في صور الرسامين فاستطاعوا بذلك نقل التصور لأجيال طويلة حتى و إن أثبت التاريخ عكسها . فقد كانت نظرة الغربي للمرأة الشرقية نظرة هجينة كما تركه كتاب "الليالي" من جهة. و إبداعات الفن المتخيّل من جهة ثانية حيث «كانت المشاعر الأوروبية حيال المرأة الشرقية متذبذبة لا تستقر على حال، إذ كانت تنوس بين الرغبة و الشفقة و بين الاحتقار

و الغضب و كانت النساء الشرقيات يصورن مرات "ضحايا الجنس" و مرات ساحرات ماكرات[2]»

و كما يحدث للنساء في صور الموضة التي تعطي لهن أنموذجاً أنثوياً [الاقتداء] به على الدوام، فلا يبتعد الرجل الغربي عن ممارسة سلطته الذكورية هو الآخر بمستوى أعمق من الرجل الشرقي و لهذا كانت (فاطمة المرنيسي) محقة إلى أبعد الحدود حين صرحت بضرورة الانتباه لمثل هذه القضية، فهي تقول:«إنّ ما يشغلني حقاً هو ماذا يحدث للحدود (غير الواضحة) و [الامتيازات] (غير المؤكدة) حين تصبح الصورة مكونة استراتيجية للصّراع بين الجنسين[3]»

كان يظهر جليا على مستوى الكتاب مناهضة (المرنيسي) للفكر الغربي الذكوري عن المرأة ، غير أنّها لم توجه نقدا ذاتياً، بل أنّ معارضتها نابعة من أدلة واقعية و تاريخية، كما تستشهد بالفئة المثقفة و إصداراتها التي ترصد الحريم في المتخيل الغربي مقارنة مع الحريم العربي، من أجل تصحيح المفاهيم التي تعرضت للتّحوير، عند الفنانين و المترجمين بحكم الجدة على مجتمعهم و اختلافها حينا آخر، حيث تتعرض الباحثة إلى طبيعة الحمامات النسائية و ألبسة الجواري و شكل المجالس التقليدية وصفة المتعة و الحب في الحضارة العربية القديمة و المقاس و كذا مظاهر أخرى تجلى من خلالها الاختلاف، و بحث أصولها ثم مقارنتها بما يشبهها في المجتمع الغربي و بذلك تقام الحجة من خلال مؤلفاتهم التي تحيل هي الأخرى بصفة ظاهرة أو مستترة على سلطة الرجل منذ التاريخ عندهم،

و بذلك تكون لصفة المقارنة في نهاية الكتاب خاصة طبيعة السخرية في كثير من المواقف.

كان لكتاب «شهرزاد ترحل إلى الغرب» ميزة خاصة لكونه يعيش تجربة حاضرة بطلتها الكاتبة نفسها قد تخضع للمفاجآت و تتفاعل (المرنيسي) في كل محطة تلاقيها في جولتها، و أكبر ما أضفى هذا التمّيز و الاختلاف على الكتاب هو صبغة السفر أو طابع الانتقال الذي تمارسه امرأة شرقية معاصرة نحو مجتمع غربي.

---

[1]. قدور عبد الله ثاني: سيميائية الصورة (مغامرة في أشهر الإرساليات البصرية في العالم)، الورّاق ،عمان، 2008، ص105.

[2]. رنا قباني: أساطير أوروبا عن الشرق، ص52.

[3]. فاطمة المرنيسي: شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص153.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

و كانت (المرنيسي) في البداية خائفة من هذه الرحلة ، حيث كانت تخاف من تأثير التفكير الغربي و طبيعة حريمه المشاد بحريته مع علمها بمواطن الحرمان التي كانت تعانيها المرأة في الحريم العربي و الفكر المتصلب الممارس على المرأة في مجتمعها المغربي على سبيل المثال، كما ذكرت ما تعرفه عنه من خلال جدتها (الياسمين) التي لم تغادره في حياتها[1].

و أكثر ما كانت تخشاه (فاطمة) في المجتمع الغربي هو الضياع و نسيان الغاية الأساسية للسفر و هو«المعرفة» فتحاول التشبث بأقوال (الياسمين) قدر المستطاع ، كونها تمثل الأصل و التراث الذي تمتلكه كل فتاة شرقية

و تسعى لفهمه من جهة، و الحفاظ عليه من جهة أخرى فهي تقول:«إذا ما أبصرتموني ذات يوم صدفة في مطار الدار البيضاء أو على متن باخرة تغادر ميناء طنجة، ستعتقدون بأني امرأة جد واثقة من نفسها ، و لكنّي لست كذلك البتة، حتى اليوم و في هذا السن أستشعر الرعب حين تراودني فكرة مغادرة المغرب و اجتياز الحدود، لأنني أخشى تضييع الهدف الأسمى من السفر أي فهم الأجانب الذين سأصادفهم في طريقي[2]»

و أخيراً فإنّ تلك الثقة بنفسها لم تهتز و خوفها لم يكن له فائدة، حيث عادت (المرنيسي) بثقة أكبر ساخرة ممّا تلاقيه المرأة الغربية في مجتمعها مقارنة مع المرأة الشرقية التي طالما كان الحديث عنها إذا ذكر التقييد و مصادرة الحريات، حيث ظهر (للمرنيسي) في تجربتها أنّ الحريم الشرقي أكثر حرية و أنّ المرأة تلاقي تقديراً كبيراً من الرجل الشرقي، بل أنّه محل مساواة و انتهاء لسلطة الرجل أمام هيمنتها إذا ما حازت على المعرفة و الجمال، في حين أنّ (الحريم الغربي) و إن كان واسعاً و مظهراً لانتصار الحريات إلاّ أنّه يمارس أكبر سلطة ذكورية في هذه الحرية ذاتها، لتكون المرأة في النهاية سلعة و أنموذجا سحريا يصنعه الرجل و يحافظ عليه بتلك الصورة مع رضى المرأة الكامل من خلال لعبته المحكمة عليها.

و تعود (المرنيسي) مع قناعات (الياسمين)، معجبة برأي (بورديو Pierre Bourdieu)«إنّ الهيمنة الذكورية التي تجعل من النساء أشياء رمزية حيث الكائن، كائن ينظر إليه، تؤدي إلى وضعهن في حالة دائمة من انعدام الثقة الجسدية، أو بالأحرى في حالة تبعية رمزية، إنّهن يوجدن بنظرة الآخر و لها قبل كل شيء أي كأشياء متقبلة و جذابة...» [3]

فالمظهر الخارجي لدى المرأة الغربية مرتبط بنظرة الرجل، لذلك فالمرأة مرتبطة بمالكها و كأنّها في حريم. لذلك تبدو المؤلفة مطمئنة كونها متحررة من هاته القيود في ظلّ غياب الاهتمام المبالغ فيه بنحافة الجسم و المظهر.

لتبقى القضية في النهاية هي قضية المرأة الحالمة و وجودها سواء الغربية أو العربية و تصحيحاً للمفاهيم

و التصورات في البداية، و قبل كل شيء، فوجود المرأة لا يرتبط بخروجها أو بقائها داخل أسوار حريمها، بل هو حركة و كينونة في تصورها نحو ذاتها من جهة ، و في تصور الجنس الآخر كونه مكملاً لها و مقابلاً لها في الوقت ذاته، و لهذا كانت علاقة (فاطمة) مع (كمال) موجودة على طول التجربة التأليفية كتحريك للحوار الأنثوي الذكوري في المجتمع الشرقي من جهة، و تحريك الخطاب النسوي الباحث عن المعرفة بدوره مع محاورات أخرى تتواجد على مستوى الكتاب مع (جاك) أو ضمنيا مع المؤلفات و الآراء الأخرى .و بهذا ارتقت دراسة (المرنيسي) إلى التجربة النقدية التي تبدأ بتساؤل و تنتهي إلى قناعات كانت نتيجة المعايشة و الاطلاع و التأمّل.

---

[1]. المرجع نفسه. ص5،6.

[2]. المرجع نفسه. ص5.

[3]. نقلاً عن فاطمة المرنيسي: شهرزاد ترحل إلى الغرب، ص235.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

لقد كان توظيف (المرنيسي) للرمز التراثي "شهرزاد" واع إلى أبعد الحدود، فقد حملتها رمزية و دلالة جديدة، حيث انطلقت من عرض سيمات "شهرزاد" عند ارتحالها إلى الغرب، بغرض إبراز التشويهات الطارئة عليها، فبالرغم من رواجها في مختلف الفنون و الآداب الغربية إلا أنّ هذا لم يحل دون تغريب نموذج "شهرزاد" حيث التبست هويتها النسوية و انحصرت في مجال الزينة و لغة الإغراء مع تجاهل تام لسيماتها الفكرية و الثقافية.

تبدو (فاطمة المرنيسي) حاملة لواء القضية النسوية من خلال تمجيدها لصفات "شهرزاد" الشرقية، و يعد هذا بمثابة دعوة إلى الاقتداء بالنموذج الشهرزادي، من خلال تثقيف المرأة المعاصرة و تعليمها من أجل ضمان استمراريتها، فالمؤلفة تسعى إلى مزج ما بين الهوية الشرقية لشهرزاد و هوية المرأة (الشرقية) المعاصرة، الأمر الذي أدخل المؤلفة في نطاقه كونها جزءاً من الشرق، لتكون في النهاية شهرزاداً أخرى.

و لا زالت قضية المرأة مفتوحة على كثير من الدارسين و الآراء بصفة عامة، و لازالت أطروحات (فاطمة المرنيسي) أيضا تستقطب كل ميادين بحثية نأمل أن تطالها بالبحث و التحليل.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

المواجهة سبيلا للخلاص الجمعي
قراءة نسقية في "الأسوار والكوريدا" لمحمد منيب البوريمي

محمد أعزيز: باحث في سلك الدكتوراه جامعة الحسن الثاني الدارالبيضاء- المغرب

ملخص الدراسة

تتأمل هذه الدراسة المجموعة القصصية "الأسوار والكوريدا" للقاص المغربي محمد منيب البوريمي لاستنبات الأسئلة الموجهة لفعل الكتابة لديه،باعتبار الشروط التاريخية والسياسية والثقافية، وفقا لذلك اعتمدت المقاربة المدخل النسقي بغية كشف حجب هذه التجربة.

الكلمات المفتاحية:

النسق، الكتابة،التأويل، الصمت، المواجهة.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مدخل

تستند الكتابة عند منيب البوريمي على مرجعية فكرية واضحه، تتجسد بشكل جلي في إنتاجاته الأدبية سواء الشعرية أو السردية، إذ إن الرجل انخرط في مشروعه الإبداعي مراكما هما مجتمعيا طالما شكل من حيث الحضور وطبيعة المعالجة الخيط الناظم لكل إبداعاته، لكن هذا الهم المجتمعي المركب بأبعاده السياسية والاقتصادية والدينية يلوح بشكل أكبر وأوضح في كتابات منيب السردية بالنظر إلى خصوصية السرد القصصي تحديدا، فهو يتيح من الإمكانات التعبيرية ما قد لا يتأتى في الشعر، لأن "القصة القصيرة ..أضحت إحدى أهم العلامات الثقافية لعصرنا وأحد أكثر الرادارات الأدبية قدرة على التقاط إيقاعات وذبذبات العصر... أضحت على قصرها وصغرها مستودعا للأسئلة الكبيرة الساخنة"[1]، سيما حين تحاول "أن تستعيد الأحداث والوقائع المرتبطة بعنف الدولة وانتهاكات حقوق الإنسان بما في ذلك حق التعبير من خلال الكتابة، وما نتج عن ذلك من ضروب المعاناة والآلام والعنف والإزاحة[2] وفقا لذلك تتجه القصة إلى التعبير عن "حال المثقف العربي الملتزم بقضايا أمته، فعلاقته بالسلطة السياسية، علاقة يطبعها التوتر الناجم عن مواقفه الهادفة إلى التعبير عن القضايا الكبرى لوطنه أو أمته أو للإنسان المقهور بصفة عامة"[3]، هذا التعبير "ما يجعل الكتابة تنوس بين الكشف العاري عن الدور القمعي لدولة ما بعد الاستقلال أو التعبير الرمزي الذي يجترح أفقا للقول يجنبها المواجهة المباشرة مع حراس المؤسسة السياسية".[4]

ولعل هذا الاجتراح هو المسلك الذي خطه المبدع منيب البوريمي في فعل الكتابة عبر توجهه إلى بناء رمزية لعالمه القصصي مستبطنا في ذلك دلالات سياسية واجتماعية لاحد لها، لا يتأتى الكشف عنها إلا عبر المصاحبة المتأنية لأن "الأعمال الأدبية لا تبلغ التطابق والاعتلاء من جهة الدلالة، وعلى القارئ أن يحسن التذوق ليستخلص بلاغة النصوص .. عليه أن يتموضع ضمن فراغات النص لينصت إلى صمت الكاتب فيغترف من بلاغته العجيبة المترسبة في الأعماق، وبفعل ذلك يرتفع النص، فيولد من خلال التأويل خيالا يقتسم به الرؤية مع الكاتب"[5].

"لأن عملية الكتابة تفترض عملية القراءة كتلازم جدلي... وهذا معناه أن القراءة عديلة الكتابة في إنتاج النص... لأنها تشرك القارئ بمعرفة الكاتب. فتخصب العمل بطريقة ديناميكية ومتجددة"[6].

عموما فإن مصاحبتنا لمجموعة "الأسوار والكوريدا" وفق هذا التصور أفضت إلى استنبات مجموعة من الأسئلة الخليقة بالتأمل مردها إلى أن كاتبنا قد أدار دفة الحكي بما اقتضاه سياقه التاريخي والمجتمعي ليعبر عن واقع المثقف العربي الرافض لكل أشكال الإحباط والإذلال، والتواق إلى الحرية والديمقراطية".[7]

في أفق ذلك شكلت كتابته القصصية في هذا المتن مسعى لتكسير جدار الصمت بغية التأسيس للخلاص الجمعي، من ثمة استحالت "الأسوار والكوريدا "إلى منصة احتجاج أو غدت ساحة تظاهرة عارمة ضد الصمت والقمع، إنها كتابة تروم" التعبير عن

---

[1]- نجيب العوفي: ظواهر نصية، عيون المقالات، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1992، ص: 115.

[2]- ادريس خضراوي: سرديات الآمة افريقيا الشرق، الطبعة 2017، ص: 95.

[3]- عبد الرحمان النوايتي: السرد والأنساق الثقافية في الكتابة الروائية، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، 2016، ص: 176.

[4]- ادريس خضراوي: سرديات الآمة،م.س، ص: 95.

[5]- عبد الرحمان النوايتي: السرد والأنساق الثقافية،م.س، ص: 220.

[6]- محمد خرماش: والنص الأدبي وإشكالية القراءة والتأويل فكر ونقد عدد 67 مارس 2005، ص: 49.

[7]- عبد الرحمان النوايتي: السرد والأنساق الثقافية، م.س، ص: 278.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

صراع الأنا الفردية خلال سعيها لتحقيق رغباتها، بل للتعبير عن الأنا الفردية الواعية بذاتها وذوات الآخرين لتحقيق أهداف مشتركة"[1] يأتي على رأسها الخروج من دوامة الاختلال المجتمعي، للنهوض بواقع البلاد المزري، على اعتبار ما يعتري هذه البلاد من أوبئة مرضية مردها إلى اختلال السلطة، المنكلة بالحقوق والمعززة للتخلف والفوارق الطبقية، وذلك بما يتأتى لها من وسائل، من ثمة فإن منيب البوريمي يحاول عبر فعل الكتابة تحريك الماء الآسن، الذي يعزز سطوة السلطة، تعزيز لا يتحقق لها إلا عبر تكميم الأفواه، مما دفع بكاتبنا إلى التركيز على نقد هذا الصمت المطبق، مفككا إياه عبر بيان أبعاده المختلفة مبرزا آليات تكريسه في البلدان المستبدة.

1- الصمت أبعاده وآليات تكريسه:

1-1 أبعاده:

تتواشج جل قصص "الأسوار والكوريدا" مشكلة أقنوما واحدا، مداره، بيان عواقب الصمت، باعتباره جريمة، تسهم في تعميق الأزمة في مجتمعات التنكيل وهضم الحقوق، فرغم اختلاف المادة الحكائية بين القصة والأخرى داخل هذه المجموعة، إلا أن التعالق بين بينها، على اعتبار أن الكاتب يهدف إلى تقويض بنية الرضوخ، تقويض توسل الترميز بها يحمل هذا الأخير من دلالات منفتحة، من ذلك ما نجده في قصة "في بطن الحوت" التي تتحدث عن ابتلاع الحوت لقرية بأكملها يقول السارد **"كان قد ابتلعنا جميعا، الدور... والأشجار والعصافير وكل الأشياء سواء منها الحية أو الجامدة".**[2]

فالحوت في هذه القصة لا يعدو كونه تعبيرا عن إفرازات نسق سياسي ثقافي واجتماعي، إنه فضاء رمزي بما يكتنزه من معان ترتبط بالقهر والاختلال والفساد، ***"حذقت ببلاهة في الجهات الأربع، كان جوف الحوت – التنين – قد أخذ في حصارنا بشكل جد مرعب، أصابه انتفاخ مفاجئ، كانت عملية اختمار الغازات بادية للعين المجردة بصورة تبعث على القرف والغثيان"***[3].

إن هذا النسق السياسي والاجتماعي المقرف يحاصر المجموعة البشرية التي يحكي عنها السارد، والتي لا تعكس إلا مكونات المجتمع باعتبار حالة اللاتجانس بينها، فنجد الشاعر، والشيخ... والآخرين، لذلك فهذه الشخصيات عينة تمثيلية لمكونات المجتمع، وهذا ما نتلمسه في حوار الشخصيات التي تبدي مواقف متباينة إزاء هذه الورطة في بطن الحوت المتعفن، الذي يعكس حال الوطن القذرة جراء استفحال عِلاته، استفحال لم يتحقق لولا مواصلة الصمت، فالاستكانة والاستسلام إسهام في الجريمة، وهذا ما عبرت عنه شخصية الشاعر في قصة الحوت، حيث عبر عن رفضه لاستسلام بقية المجموعة **"الصمت أكبر جريمة اعلموا... اعلموا هذا جيدا إنكم تشاركون في قتل أنفسكم بمجانية مضحكة... لكم أنتم سخفاء وتافهون"**[4].

إن هذه السخافة تتبدى أكثر حين يصبح هؤلاء المنكل بهم ، حجرة عثرة أمام كل مندد بالوضع، باتخاذهم مواقف ممعنة في الانحطاط وذلك ما نلاحظ في قصة "الأسوار" حيث اصطف المستعبدون إلى جانب المنكل بهم ولم يدافعوا عن زميلهم الذي يتعرض إلى أقصى درجات التعذيب حيث **"ارتفع السوط... لمع في الفضاء تهاوى، محدثا فرقعة مدوية، لسع الظهر المقوس في عنف مسعور اهترأ القميص تفتت احتر الجلد انبعثت منه رائحة كريهة"**[5].

---

[1]- السيد نجم: ملامح أدب المقاومة، مجلة فكر ونقد، عدد 83، السنة التاسعة نونبر 2006، ص: 99.

[2]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع طرابلس ليبيا، الطبعة الأولى، 1984، ص: 9.

[3]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س.، ص: 14.

[4]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 17.

[5] منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 29.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

إن الوصول إلى هذا الحد من التنكيل لم يكن ليتحقق لولا أن استكان الجمع للصمت، لذلك فالقاص حريص على بيان أبعاد هذا الصمت، إذ كلما تهيأ ذلك للمستبد، إلا وأمعن في الإذلال، إذلال يأخذ صبغة القمع الجسدي في هذه القصة، فالسيد يعذب العامل ويلحق به الأذى عبر زبانيته، لانعدام أية ردة فعل مقاومة حيث **"لم يأبه أي واحد من العمال بالزعيق الهستيري المتشنج الذي كان يتصاعد... يملأ الأسماع الفضاء... لم نحفل، لم نكترث"**[1].

إن القاص منيب البوريمي جعل من تفكيك بنية الاستبداد والتنكيل مدار اشتغاله في هذا العمل القصصي فأبرز خلفياته وحدد نتائجه الوخيمة، مركزا على إسهام الصمت في تعزيز نتانة هذه البنية، فأبرز تجلياتها على مستوى الحوت/الوطن حيث صار متعفنا يدعو إلى الغثيان فقد استحال إلى جثة تنعدم فيها سبل العيش **"أدركت أني كالآخرين تماما... أتنفس بصعوبة... لا وجود للأكسجين في فراغ محيطنا... استهلكه الحوت عن آخره بل إن الحوت نفسه كان يعاني مما نحن فيه... لقد دخل هو الآخر منطقة الاختناق التي أصبحت دوائرها تضيق حول أعناقنا في سرعة مذهلة... و اتضح للجميع... أننا قاب قوسين أو أدنى من هاوية الهلاك"**[2].

فطبيعة النسق الاستبدادي أن يمتزج الوطن بالنظام فلما يستشري الاختلال يعتل الوطن فيصير منهكا بفعل العبث الذي يقدم عليه النظام من إفساد، إنهاك يعد بعدا من الأبعاد المتعددة لهذا الصمت غير المبرر، مما يدفع بالنسق الاستبدادي الفاسد إلى التغول ليبطش بكل مكونات محيطه عبر آلياته المتعددة، حيث يصير آلة سحق طاحنة تزرع الخوف بعد تمكنه من اغتيال العدالة التي صارت جثثها "**ظاهرة فيزيقية"، بل و اقعة قابلة للمعاينة والدرس، وفي إمكان الناس كل الناس، بل والعاديين منهم جدا أن يتعرفوا عليها"**.[3]

اغتيال يتستر عليه النسق الفاسد عبر وسائله الإعلامية:**"قال المذيع... المدينة كل المدينة هادئة تماما، خلافا لما قد أشاع بعض المشاغبين المهرجين من الإذاعات المجاورة"**[4].

عموما تظل هذه الدلالات مجرد مسالك قرائية أفضى إليها التأويل، والذي وجهنا إلى استنباط بعض آليات تكريس الصمت التي سنشير إليها في المحور الثاني من هذه الورقة.

2-1- آليات تكريس الصمت:

إن القاص منيب البوريمي لا يدخر جهدا في تحليل الواقع المؤلم لعصره مسخرا في ذلك مختلف الوسائل الترميزية التي تسعف القارئ في بناء الدلالة، من ثمة فإن تأمل المتن القصصي للمبدع قاد في إلى استجلاء مجموعة من الآليات المكرسة للصمت في ظل نسق متخلف اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا.

يشكل الترهيب أحد أهم الآليات يعتمدها النسق الاستبدادي في الإبقاء على الوضع القائم فالكاتب ما فتئ يلمح إلى ذلك وقد أبرزه في قصة "الأسوار" حيث يبلغ التنكيل منتهاه، إذ يستعين السيد في القصة بمن يسميهم السارد بالظلال، فالظل هو تلك اليد الطويلة التي تتفنن في التنكيل عبر سادية مقيته مستفيدة في ذلك بما يتيحه لها النسق الفاسد إذ إن هذا الظل **"يزدرد شرائح اللحم المحمرة اللذيذة، يرتشف أقداح الويسكي المعتقة يحشو غليونه بالتبغ... يتشهى مضاجعة قروية ما... غضة الاهاب،**

---

[1]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 30.

[2]منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 29.

[3]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 137.

[4]- منيب البوريمي: ص:143.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

عابقة الظفائر بروائح الحقول البرية يتنهد في ارتياح... وجموع الخماسين والحمالين والأجراء في سعي ميكانيكي متصل بين خزائن القصروحقول السيد".[1]

إن الترهيب المعتمد في النسق السلطوي لا يتوسل بالتنكيل الجسدي فقط، فآليات تعزيز الصمت تعدد إذ نجد الاعتقال كما تبرز قصة "نطفة" إذ إن مجرد النزوع نحو التفكير المضاد قد يقود صاحبه إلى السجن "حين أنزلوني من الفاركونيت، بعد حوالي ساعة ساروا بي في مسارب معتمة ومجهولة تغشيها عتمات ثخينة".[2]

تشكل هذه الآليات المتعددة والمكرسة للصمت سلاحا في يد النسق السلطوي من أجل ترويض المواطنين عبر الإيغال في التنكيل، للتعود على ذلك حتى استأنس الجميع بالاغتيالات المتتالية للعدالة إلى درجة أن سكان المدينة في هذا النسق "**ألفوا رمدهم وزكامهم وانسداد خياشيمهم وحتى منظر الجثة الهائلة والمنطرحة وسط الشارع الرئيسي للمدينة الكئيبة المزكومة يبدو أنهم ألفوه لست أدري كيف تدجنوا بهذه السهولة المفرطة"**[3] إن فعل التدجين هذا يتحقق عبر آليات مختلفة منها توظيف المؤسسة الدينية بما يخدم توجهات هذا النسق ولعل هذا ما نزع المبدع إلى بيانه في قصة "في بطن الحوت" فالشيخ بخطابه يرمز إلى المؤسسة الدينية في صيغتها الرسمية، إذ تشرعن الخضوع وتزكي الاستسلام بانهزامية قدرية موغلة في الخبث:" **كح الشيخ ثم استأنف بعد صمت قصير:**

لا تحاولوا مرة أخرى كفانا عبثا وطيشا... لنستكن... لنلتقط الأنفاس في هدوء لقد ابتلعنا الحوت – لحكمة ما – دون أن ندري وشاءت إرادة الله أن نمكث طويلا في بطنه دون أن يأتينا الخلاص نحن لا نعلم حقيقة ذنبنا إنما شاءت قدرته أن يستبدل قوما غيرنا... لقد انتهى أمرنا جميعا حاسما ربنا حاسبنا عسيرا"[4].

إن النسق السلطوي المهيمن لا يقتصر في إرساء هيمنته على ما سبق ذكره من آليات، بل إنه ينوع في الوسائل لتعزيز الصمت، ولإخضاع جميع الأصوات التي قد تحاول زحزحة سطوته، ومن آليات التدجين هاته ما يشير إليه القاص في قصة "سيزيف معاصر" التي تعبر عن أزمة البطل العائد من ساحة المعركة على تخوم البلاد، مدافعا عن تحررها، ليجد واقعا مزريا في مدينته، على اعتبار حال الفوضى العارمة التي تشهدها، إنها فوضى العبث، التي تعززها السلطة، من خلال توجيه العامة إلى ما يصرفهم عن قضاياهم الأساسية إذ يتأتى لها ذلك عبر ما تعد من مظاهر احتفالية ترفيهية جوفاء، الهدف منها إرساء ثقافة مشوهة تتغيا دفع المواطنين المكلومين إلى تناسي همومهم بانخراطهم فيها يقول السارد "**لكن المدينة كانت جثة هامدة، جثة متعفنة، وكانت الشوارع مقفرة، القطط والكلاب تلغ في العفونات ... بقايا زينة هنا وهناك أعلام ورقية أشرطة حمراء وخضراء وزرقاء علب كرتونية فارغة... لاشك أنهم فرحوا بعمق... رقصوا لحد الانتشاء... شربوا حتى الثمالة، ثم ضاجعوا نساءهم لدرجة الغثيان... القرف أخيرا"**[5].

تلك أهم الآليات التي قادتنا القراءة إلى استنباطها من مجموعة "الأسوار والكوريدا" على اعتبار ما تميزت به من رمزية خصيبة، تحتمل ما لاحد له من القراءات، إنها آليات تنسحب على جميع الأنساق السلطوية الموغلة في ممارسة العنف والقهر، بما يخدم وضعيتها، حيث تستفيد من خيرات الوطن المكلوم، في انتهاك صارخ لقيم العدالة، مما يسمح للقلة المتحكمة وحدها في التمتع

---

[1]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 43.

[2]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 65.

[3] - منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 134.

[4]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 19.

[5]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س، ص:105.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

بثروات الوطن والاستفراد بها ولعل ذلك ما يرمز إليه هذا المقطع من قصة "الكوريدا وأطفال قرطبة" **تتذكر أنك في حاجة إلى إشباع غريزة ما، تمر في مخيلتك صحاف من فضة ملوكية النفس... رصت حتى الحافة بقطع البفتيك الطرية المحمرة... تمتلئ أشداقك بمادة لزجة تزعزع عصافير بطنك... تكتظ بالرعب، بالارتجاف، بالخواء... تتخشب إذ يفاجأك الثور بنظرات جمرية متقدة، تتخيل أنه سمع صهيل شهوتك الجشعة فانبرى يطالبك بفاتورة الحساب يأمرك يستحثك أن تؤدي ثمنا مشرفا – على الأقل – ما دمت قد تلذذت...اجتزأتها بسكينك اللامع الحاد من مؤخرته الضخمة".**

يعكس المقطع أعلاه مدى تمسك النسق السلطوي بمنافع الوطن إلى درجة أنها التصقت به فاحتكرها وحده، صارت جزءا من كينونته لشدة تكرس الهيمنة، فالمطالبة بها تقطيع لجسده، إنه اجتزاء مؤلم بالنسبة إليه، لذلك لن يسمح حتى بمجرد الحلم في هذا الاجتزاء، على اعتبار أن الحلم يصبح في هذه اللحظة تهديدا له، من ثمة لا مناص من أن يدفع الحالم ثمن الحلم الذي يزعج هذا النسق الفاسد المحتكر.

2-المواجهة الواعية أفقا للخلاص

إن المتفحص في المتن القصصي للمبدع منيب البوريمي، لاشك أنه سيتنبه إلى الرؤيا العميقة التي يؤسس لها، فالرجل لا تقتصر كتابته على نقد الصمت وتفكيك بإبراز أبعاده وآليات تكريسه، بل يتجاوز ذلك إلى اقتراح أفق مركب للخلاص للخروج من ضيق القهر إلى سعة التحرر، خلاص لا يتحقق إلا بتوفر جملة من الشروط، هذه الأخيرة، التي نتأولها باعتماد مجموعة من المؤشرات المبثوثة في مجموعة "الأسوار والكوريدا" من بين ذلك ما نستشفه في قصة "في بطن الحوت" فالمجموعة المتورطة في بطن هذا (التنين) تباينت بينهم الآراء واختلفت مواقفهم تجاه الأزمة، فمنهم من استسلم للواقع النتن ومنهم من حاول النجاة، إلا أن سبل النجاة وسمت بالعشوائية فما أن يحاول فرد التسلق للخروج إلا وفشلت محاولاته المتكررة، باستثناء محاولة شخصية الشاعر الذي نهج في محاولته سلوكا مغايرا عن العامة، حيث **"ينزع مسمارا من مداسه المثقوب ويتجه صوب السلالم المطحلبة اللزجة، ويكتب عليها بعض أشعاره"**[1].

تتظافر في هذا المقطع العديد من الموجهات الخصيبة التأويل المؤسسة لأفق الخلاص المنشود، إنه خلاص يشكل فيه الشاعر اللبنة الأساس، على اعتبار ما تحمله كلمة شاعر من دلالات باذخة فالشعر إشارة إلى المعرفة، إلى المثقف الملتزم، أما الكتابة فترجمة لهذا الوعي، إنها الفعل أو الممارسة العملية للأفكار، أي تجسيد الوعي، وأخذ المبادرة بالاتكاء على التضحية، تضحية نتأملها في الوصف المشخص لوضعية الشاعر (صاحب المداس المثقوب)، بل إن التضحية لا تقتصر على وضعه المبرز لحالته الاجتماعية باعتبار انتمائه إلى الفئات المسحوقة، بل يتعدى الأمر ذلك باستحضار النهاية التي رسمها القاص لمسار القصة إذ إن الخلاص لما تحقق بعد أن تجشأ الحوت متأثرا بفعل الكتابة، فإن الشاعر لم يكن ضمن الناجين، يقول السارد **"حدقوا للمرة الألف، في وجوه بعضهم... فيما حولهم بحثوا عن الدرويش المتشرد عن المداس المثقوب عن المسار، عن الأشعار... لكن عبثا... وحدي الذي كان يعلم أنه ما زال هناك في العتمة، و أنه سيبقى في بطن الحوت"**[2].

بقاء يشير السارد إلى طبيعته، مبرزا ديمومة فعل الكتابة على أضلاع الحوت الداخلية، دون كلل أو ملل متسلحا في ذلك بأحلامه وآماله اللامحدودة في الوصول إلى مجتمع تزهر فيه العدالة الاجتماعية وتتدفق فيه الحرية، فكتابة الشاعر مقاومة عبرها يتحقق

---

[1] منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س، ص:21.

[2]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س، ص: 25.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

الخلاص من أمراض النسق الفاسد النتن، لأن هذا الشاعر **"سيكتب الأشعار بالمسمار على الأضلاع المطحلبة اللزجة إلى أن تنتن الجثة... تتحلل... ويعود النهر للجريان والتدفق يسقي الحقول والبساتين".**[1]

إن التأسيس لفعل المواجهة يأخذ أبعادا مختلفة في مجموعة الأسوار والكوريدا. فهو لا يقتصر على المثقف وحده بل هو نسق وجب أن يسري في مختلف فئات المجتمع لتحقيق المبتغى، في قيام مجتمع عادل، ولعل انتهاء القصة بمواصلة الشاعر لحلمه في بطن الحوت ما هو إلا دلالة على أن خلاص المجموعة غير نهائي، فالخلاص النهائي لن يتحقق بالمواجهة الفردية، فهذه الأخيرة قد تحقق انفراجات إلا أنها تظل قاصرة في تغيير النسق برمته، إذ إن مواجهة النسق السلطوي تقتضي أن يلتحم المثقف بمختلف الفئات لتأسيس المواجهة الجماعية الواعية الكفيلة وحدها بالتحرر.

ولعل هذا ما نلمحه أيضا في قصة "الأسوار" التي تبرز فشل العامل البسيط في تحقيق التغيير، فثورته على استعباد السيد لم تؤدي به في الأخير إلا إلى الهلاك وحيدا، متحسرا على وضع رفاقه المزري.

يقول السارد **"ترى هل فكر هؤلاء الأجراء الأشقياء التعساء في الدم البريء المسفوح الذي روى أعراق هذه الأسوار السميكة الملونة الضاربة في متاهة الفضاء؟**

ولمالم يجبني أحد أدركت أنهم كانوا قد تفرقوا"[2]

يبدي المقطع بجلاء عاقبة كل مواجهة غير مؤسسة على خلق نسق متكامل يجمع بين الوعي والممارسة، فالعمال هنا "لا يفكرون" أي يغيب عنهم الوعي للانخراط في المقاومة لذلك لم يتحقق للبطل مبتغاه في المواجهة، فلاقى مصيره وحده بينما واصل "التعساء" تشييد الأسوار لجلاديهم.

إن تكسير جدار الصمت وتحريك الماء الآسن في النسق السلطوي الفاسد لا يمكن أن يتحقق دون التوفيق بين الوعي والفعل، فعبر هذه الثنائية يمكن بناء النسق القوي المواجه للنسق الفاسد، ولعل هذا ما تبرزه قصة "الكوريدا وأطفال قرطبة".

فلوضع الحد لمشاهد الكوريدا المؤلمة أي تقديم القرابين الفردية في مواجهة الثور الهائج، وجب أن يتحقق الوعي المعزز بالممارسة، ثنائية يعبر عنها نص "حوارية الأطفال" المتضمن في القصة، فالنص لا يبتعد عن دلالات المعرفة والوعي باعتباره نصا مقروءا من طرف السارد البطل، أما هبة الأطفال فإشارة واضحة إلى التكاثف الجماعي لتحقيق التغيير المأمول المعبر عنه بالصرخات الجماعية الواعية **"إلى الكوريدا... إلى الكوريدا أيها الرفاق كلنا ننزل إلى الساحة... إلى الميدان... نواجه الثور ندخل في عينيه الوحشيتين القانيتين، لن نرهب عينيه من بعد اليوم سنواجهها في المدن... القبائل... وفي القصائد ...اللوحات...ومواويل الغجر"**[3].

إنها المواجهة الشاملة التي تجمع مختلف أطياف المجتمع، بمثقفيه وفنانيه وعامته، وهي المواجهة الوحيدة القادرة على هدم نسق التسلط السائد، مواجهة ظلت حلم مبدعنا حيث أسندها إلى سارده في القصة الآنفة الذكر، إنه السارد الذي يقرأ الحوارية مترقبا تحققها في واقعه، تحقق لن يتم في ظل هيمنة نسق الصمت وتغول آليات التخويف إلى الدرجة التي تجعل السارد لا يجرؤ على رفع الصوت في عملية القراءة إلا أنه يواصل القراءة بإصرار،بما تمثله عملية القراءة من تكريس للمقاومة، باعتبارها اللبنة الأساس

---

[1]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س، ص: 25.

[2]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، ص: 45.

[3]- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، م.س، ص: 194.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

لتجذير الوعي، وعي الأنا، في أفق تعميمه نحو الآخر لتشييد نسق المواجهة حتى يتحقق الانسجام بين السواعد المشيدة للأسوار [العمال] والقراء الحالمين بكوريدا ينهزم فيها الثور الهائج.

المصادروالمراجع

مصدرالدراسة

- منيب البوريمي: الأسوار والكوريدا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع طرابلس ليبيا، الطبعة الأولى، 1984.

المراجع

الكتب

- ادريس خضراوي: سرديات الآمة افريقيا الشرق، الطبعة 2017.

- عبد الرحمان النوايتي: السرد والأنساق الثقافية في الكتابة الروائية، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، 2016

- محمد خرماش: النص الأدبي وإشكالية القراءة والتأويل فكر ونقد عدد 67 مارس 2005.

- نجيب العوفي: ظواهر نصية، عيون المقالات، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، 1992.

.المجلات

- السيد نجم: ملامح أدب المقاومة، مجلة فكر ونقد، عدد 83، السنة التاسعة نونبر 2006.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018

مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية - ISSN 2311-519X

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2018