المعتمد في الاصطلاح

مجلة يصدرها مخبر تعريب المصطلح في العلوم الإنسانية
والاجتماعية – جامعة أبي بكر بلقايد

مدير المجلة : أ. د. محمد عباس

هيئة التحرير

* أ. د. محمد عباس
* د.مختاري زين الدين
* د. خير الدين سيب
* د. محمد مذبوحي
* أ. كمال خربوش
* أ. مختار لصقع

هيئة القراءة

* أ. د. محمد عباس
* أ. د. رضوان النجار
* د. محمد محي الدين
* د. باقي محمد
* أ. د. قدور إبراهيم عمار
* د. عوني أحمد
* د. دكار محمد
* د. دايم بلقاسم

الهيئة الاستشارية

* أ. د. عبد الله بوخلخال(قسنطينة
* أ. د. سالم العلوي (الجزائر)
* عبد الجليل مرتاض (تلمسان)
* أ. د عشراتي سليمان (وهران)
* أ. د. قلفاط شكري (تلمسان)
* أ. د عمار نور الدين (سيدي بلعباس)

تصديـــر

بقلم مدير المجلة أ. د. محمد عباس

سنّت مجلة المعتمد في الاصطلاح مسلكا إجرائيا في احتواء فعاليات الملتقيات التي يقيمها مخبر تعريب المصطلح في العلوم الإنسانية والاجتماعية على رأس كل سنتين، منذ نشأته واستحضرت أغلب المحاضرات التي دعا إليها الملتقى الثالث حول: قضايا المصطلح في العلوم الإنسانية والاجتماعية بين المفهوم والتعامل المنعقد ما بين 26 و27 نوفمبر 2006 بجامعة تلمسان وعالج المحاور الكبرى الآتية:

1- المصطلح العربي بين النشأة والتطور.
2- الثابت من المصطلح في المفهوم والاستعمال في حضارة العرب.
3- المصطلح اللغوي العربي وتطوره.
4- المصطلح العربي بين التأثير وآليات الترجمة.
5- جهود المجامع العربية في تحديد المصطلح.
6- المصطلحات الحديثة في العلوم الإنسانية.
   - في علوم اللغة.
   - في النقد الأدبي.
   - في البلاغة.
   - في علم المناهج والتيارات الفكرية.
7- الجديد في المصطلح في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وأوفت المجلة بعهدها على نشر هذه المحاضرات في زمنها المحدد استجابة لما يقتضيه أسلوب النشاط التنظيمي للمخبر وعملا بما يرتضيه المقام العلمي.

وأمنيتنا في هذا المسعى كله هو أن ننال رضا الباحثين في حقول العلوم الإنسانية والاجتماعية وما ذلك على الله بعزيز.

والله من وراء القصد

التأويليـــة والخطاب
قراءة في المصطلح والإجراء

د. عبد الجليل مفقوا
أستاذ بجامعة سيدي بلعباس

1- الخطاب والتأويلية :

الخطاب هو إعادة تشكيل أنساق اللغة، وإخراجها من موضع الثبات المعجمي تبعا لتجدد سياقاتها العامة التي توصـــــف باللاتناهي واللاتجانس، ورفض للنمطية في التعبير وأهم عامل يشحذ هذا التجديد ويلوّنه تلوينا خاصا،هو تلك القيم المتنوّعة التي تفد من خلال تأثّر كلّ من الباث والمتلقي بالظروف التي تتحكّم في عملية التخاطب. يقـــول (د. ماقنو (MAIGNEAU .D) في هذا التجديد الطارئ على بنية اللغة، و معرفا،في ذات الوقت،الخطاب :« مفهوم الخطاب يدخل ضمن تواتر تقابلي:لغة /خطاب. اللغة تقدّم على أنها مجموع كاملة، نسبيا قـــــــارة العناصر،بينما يفهم الخطاب على أنه الموضع الذي تمارس فيه الإبداعية،موضع السياقية الطارئة التي تمنح قيما جديدة لوحدات اللغة».[1]

من الذين ربطوا الخطاب بالحيثيات السوسيو_ ثقافية الكاتب الفرنسي (ميشال فوكو)(Faucaut.M) حيث ربطه بالممارسة الوظيفية للغة ضمن شروط تلفظية معينة يعرّف فوكو الخطاب بأنّه «مجموع المسطّرات والقواعد التاريخية اللامسماة المحددة في الزمن،والتي عرفت في فترة تاريخية معطاة،داخل جوّ اجتماعي واقتصادي وجغرافي لغوي معين وحدّدت شروط ممارسة الوظيفة البيانية أو التلفظية».[2]

ن الخطاب_ منطوقا كان أو مكتوبا _ يحتكم إلى معيارية تعود بالأساس إلى تلك المستويات تي يتألف منها النص أو الملفوظ، وهي منافذ للتحليل اللغوي والاجتماعي، لكون أن الباحثين ذين وضعوا أسس تحليل الخطاب هم باحثون ينتمون إلى حقل الدراسة الأنثروبولوجية، علم النفس والاجتماع وقد أسهموا بشكل واضح في بيان المستويات الثلاثة للتحليل : ستوى الصوتي، والمستوى النحوي،والمستوى الدلالي، وبواسطة هذه المستويات تتضح طبيعة لخطاب ونوعه وأهدافه،ذلك أن الأحداث الكلامية تعتبر أشكالا بنيوية في غاية التعقيد، يظف اللغة توظيفا يخدم ظروف التخاطب،وقد يقفز هذا التوظيف على كل معيارية منطقية في هذا المجال غيّر محللو الخطاب، أمثال (فوكو) و(لابوف) و(هاريس)،كثيرا من الطرائق لإجرائية فقد تعامل هؤلاء مع المقاطع فوق الجملية لكونهم يعتبرون أن مصطلح الخطاب ستعمل في طرائق مختلفة ليدل على أي شيئ يقع خارج الجملة سواء أكان ذلك كتابة أم نادثة.

قد استثمر(ز _ هاريس) نتائج النظرية التوزيعية في المعنى وقدّم أمثلة لتحليل الخطاب عتمـــاد نظام البنية أي بتطبيق المنهج النحوي،إلا أنّ منهجه في تحليل الخطاب اعترضته عدّة صعوبات ووقف أمام بعض المقاطع الخطابية عاجزا على التحليل ذلك أنّ الضوابط التي تتحكم ي بنية الخطاب ليست ضوابط نحوية دائما وإنما قد تكون ضوابط أسلوبية لايمكن تحليلها إلا ن خلال المكون الدلالي.

ويؤكد صعوبة تحليل الخطاب ذلك الخرق المتواصل للنمط التحاوري فقد اكتشف لابوف) ومعه (فوكو) أن سلسلة الخطاب التي تعتمد أساسا على احترام المتخاطبين لسنن تحاور وتقنيات الكلام المعروفة والتي بدورها تيسر عملية التحليل،سرعان ما تتعرّض لتجاوز ن قبل أحد المتخاطبين يفقدها ذلك التجانس المنطقي،وهذا بدوره يقود إلى التأكيد على أنّ أويل الخطاب ليس بالأمر الهيّن ولا المتيسّر في كثير من الحالات ذلك لصعوبة تحديد طبيعة علاقة القائمة بين المؤلّف والنص،أو بين مقصدية المؤلف ودلالة النص.

وأضحت التأويلية (HEURMENEUTIC)حديثا، تتناول معضلة تفسير النص،والبحث عن الإجابات العلمية الموضوعية للعلاقة المتداخلة بين النص _خاصة الديني – والمفسّر / الناقد من جهة،وبين النص والتراث والتاريخ من جهة ثانية،وبدأت التأويلية تأخذ مكانها في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية الغربية منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي على أيدي باحثـــــــين في دوائر الدراسات اللاهوتية،و سعى هؤلاء الباحثون إلى وضع مجموعة من القواعد والمعايير لتفسير وفهم النص المقدس،و لم يخل سعيهم هذا من إيعاز من رجال الدين الغرب الذين شعروا بعجز النص المقدس على تقديم الدلالات التي يطلبها منه المحيط المعاصر،وقد اتسع مجال التأويلية حديثا،ليشمل مختلف النصوص الاجتماعية والأدبية والتاريخية، وغدت التأويلية الحديثة،تفتح النص على القراءات المتعددة،الباحثة عن قصدية جديدة تلائم الوعي الجديد. يقول أمبرتوإيكو وهو يعاين هذه القصدية المتجددة :«يشكل النص مجرد مثير للخيال بينما يشكل التأويل إعادة بناء قصدية النص وفق قواعد خاصة للتأويل»[3]

2- القصدية والخطاب :

ولعلّ مبدأ "القصدية " في الخطاب،هو أهم عنصر غير لغوي يعمل على إخراج الفعل الكلامي إلى حيّز الأداء اللغوي،ويدفع إلى تأدية وظيفة الخطابات على أنها خطابات تمتلك تأثيرات منتظمة بكونها صحيحـــة.

وبذلك يرتسم لكل خطاب منطقه الدلالي الخاص،وإن كانت البنية المعجمية والأسس التركيبية والخصائص التداولية هي محل اشتراك بين كل نسق خطابي وآخر(الخطاب الشعري،والخطاب الصوفي، والخطاب الفلسفي، والخطـــــاب الأصولي...).ثمّ إنّ تعدد المقول اللفظي يفضي حتما إلى تعدد فضاءات الخطاب في البنية والأبعاد الدلالية،و يتمظهر الخطاب في وجود بؤر دلالية يعمل على تسويغها وتسويرها، وتتعاضد مجمل الآليات النفسية والاجتماعية والأنثروبولوجية في إحداث التواتر على نسق الفعل ورد الفعل،وعلى نسق الفهم

والتاويل.ولما كان الخطاب هو بجميع لانساق مختلفة ترمي إلى قول الواقع الموضوعي، فهو يملك سلطة في تشكيل الجانب القيمي للمعرفة.

وتتشعب ابستيمية الخطاب لترسم واجهة فسيفسائية فيها من تلوينات الدلالة ما يجعلها تحدد لكل خطاب حجمه الموضوعي من واقع اللغة المفترض و واقعها العملي الأدائي،وهو ما يعضد فكرة النظام الابستيمي الشامل الذي يتألف من مجموعة أنظمة تشكلت ضمن سيرورة الإنتاج الفكري المؤسَّس، و المتحكِّم في إحداث التراكم المطلوب في المعرفة،فإذا كان هناك تأويل في النص أو الخطاب «يجب أن يُبنى على ما تعرفه العرب في حقائقها المستعملة وفي مجازها ».[4]

ولا يمكن مع ذلك اعتبار الخطاب بنية لغوية تخضع لقواعد معيارية في التشكيل فحسب، إنما هو تشكل متعدد البنى يخضع في اتساقه إلى حصيلة تفاعل اللغة مع سياق الابلاغ والتواصل يقول (MAIGNEAU) :«خطاب ما لا يعني حقيقة بدهية،أو شيئا ملموسا، لكن حصيلة لبناء.»[5]وهذا البناء ليس أمرا لغويا بحتا بل فيه عناصر أساسية تتجاوز النظام اللغوي،وتتعلق ببنية التفكير الاجتماعي وآليات التأويل الدلالي للوجود وعالم المعنى، ولذلك احتيج في تحليل الخطاب لأدوات لسانية، وسيميائية و لمناهج اجتماعية ونفسية يشرح عمار بلحسن هذه الفكرة فيقول:«يبدو مفهوم الخطاب ذا وضعية متغيرة ومتنوعة الدلالات،وملتقى تفكير بين اللسانيات ومختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية،التي قاربت الخطاب متجاوزة لسانيات الجملة،وعلم القاموس،نحو الآليات السيميائية والدلالية في سياق التلفظ أو علاقات الكلام والتخاطب الاجتماعية والحوارية »[6].

3- مقومات الخطاب:

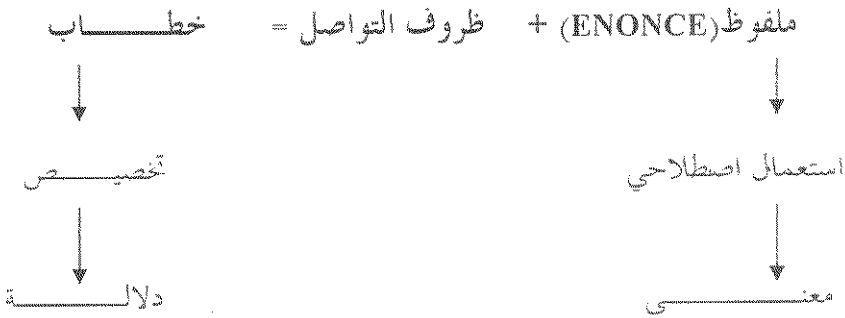
إنّ الخطاب يخضع للتشكل النمطي فيتحدد مستواه بناء على وعي"الباث" بخصوصية مستويات المتلقين، فكلما نزع الخطاب إلى التخصص كلما كان ارتكازه على نسق التناص وتقاطُع المراجع،مع كثرة الإشارات والتلميحات الموجزة للخطاب،بينما إذا انتفى التخصص

كان ارتكاز الخطاب على نسق اللغة،ومع ذلك يبقى الخطاب في الحالتين كلتيهما يحتفظ بأدنى مقوّمات التواصل والإبلاغ.

وهذه المقومات منها الأساسية ومنها العرضية _بحسب القراءة السيميائية — فبالمقومات العرضية يصل الخطاب إلى حدّه الأقصى ويناسب في هذه الحالة مقام المتلقي الذي انتفى عند التخصص وينـــزع الخطاب في هذا المقام إلى نسق اللغة، بينما تجعل المقومات الأساسية الخطاب يرتكز على مرجعية المتلقي ويكتفي في هذه الحالة باللغة المؤسَّسة على الترميز والإشارة. يقول محمد مفتاح في تكييف النص القرآني للغة الخطاب مراعاة لمستوى المتلقين:«فقد كان الخطاب[القرآني] يتم بإبانة ووضوح أو بإيجاز وتلميح إذ كان الفهم مضمونا وقد يقتصر فيه على التفصيل إذا كان الخطاب لا يُدرك إلا به»[7].

ولأهمية المتلقي ولدوره الفاعل في تحديد المرجع الدلالي،أضحت أبحاث علماء الدلالة تتناول بشكل استقرائي صدى الخطاب ووجه مقصديته، ومدى نجاعة وضع منهج معياري لقياس تحقق المقصدية، سواء باستجابات المتلقين المتباينة والمتشاكلة أو بقياس درجة التواتر بين الخطاب ورد فعل المتلقين، وذلك من أجل وضع آليات تخصيص الخطاب أو إطلاقه، فالخطاب في حالة توظيف ألفاظ تقنية«وجب عليه أن يتأسس على اللغة المتداولة حتى يصل إلى توفير معجم تقني ...وبالعكس،حين يتوجه الخطاب إلى متخصصين فإنه يؤسس خطابه بشكل قليل على اللغة ولكن بشكل أكثر على التناص»[8]

هذه الدينامية التي يتفاعل بها الخطاب مع حيثيـــات التخاطب،يتم فيها إبداع أنظمة لغوية جديدة ذات معجم لا يرتبط فيه الدال بمدلوله _ في الغالب_ إلا أثناء لحظات التخاطب،ذلك أن حيثيات إنتاج الكلام هي التي تجعل من انساق لغوية معينة خطابا،بينما إذا استثنينا تلك الحيثيات كانت تلك الأنساق اللغوية دالة على معان اصطلاحية فقط. يرسم (MAIGNEAU) هذا التلازم بين أنساق اللغة وشروط إنتاج الخطاب[9] على النحو الآتي:



فمعنى ملفوظ ما يتحدد خارج كل إطار كلامي بينما دلالته ترجع إلى تخصيص هذا للفوظ بما يتلاءم وظروف التخاطب. ولذلك لا يمكن معرفة الدلالة المقصودة إلا بإعادة النظر شروط إنتاج الخطاب والإطلاع على العلة الخفية التي جعلت هذا الدال يرتبط بهذا المدلول قول عمار بلحسن : «... وفي تحليل الخطاب يتعالق ويترابط مدلول منطوق ما بشكله ودالله بر شروط إنتاجه، كما أن استقلالية، وماديات اللغة في تشكيل الخطابات، يحتم مقاربة لسانية ضة لعلاقات اللغة-الأيديولوجيا والمجتمع»[10].

والمقاربة اللسانية التي تنحو إلى تحليل لغوي للخطاب تنطلق من اعتبار النص هو تجميع بنيات الثقافية وأنماط التفكير الاجتماعي المتشعب، وأنّ المجتمع يعتمد بشكل أساسي على لغة في تشكيل وعيه بالعالم والوجود، وعلى اللغة المحايثة في قراءاته للنصوص التي لها وجود تميّز ودائم والتي تأخذ صفة القداسة بدءا بالنص القرآنيّ الذي رغم سموّ أحكامه، ومطلـــق قيقته، إلا أنّ ذلك لا يمنع عنه واقعية تعابيره ودلالاته، وانتمائه ــ رغم سموّ مصدره ــ إلى ظام ثقافيّ واجتماعيّ يملك هو سر مجاراته ومحاورته ومجاوزته وإرساء آليات التأويل ومفاتيح توصّل إلى مقصدية الخطاب.

ن الخطاب كملفوظ تحدّده الكتابة، يحتكم بداءة إلى المنظومة اللغوية في وظائفها العلائقية مع نظومة المعرفية من جهة، والمنظومة الاجتماعية من جهة ثانية. ولذلك فإنه من المنهجية

العلمية، الأخذ بكل عطاءات هذه المنظومات في تعاملنا مع الخطاب من أجل تعيين مستوياته وتحديد آليات قراءاته.

إن العلامة كوحدة ملفوظية في الخطاب، قد تختزل نسق الخطاب كله بتبئير مركزية الدلالة فيه، ذلك أن العناصر المشكلة لمقول الخطاب قد ترتد في مجموعها إلى عنصر أو علامة هي النواة المتحكمة في صرف دلالات تلك العناصر ما يحقق مقصدية المتكلم ومقصدية الخطاب معا، وبذلك فإن تحليل الخطاب يأخذ في اعتباره محمل العلائق التي تنشئها العلامة سواء ما تمثل منها في العلائق النسقية أو العلائق السياقية: فعلاقة العلامة بمجموع العلامات التي تتراصف معها داخل النسق، وتحقق معها سلامة الوقوع، علاقة تركيبية، بينما علاقتها بالمنظومة الاجتماعية التي تعيش ضمن أطرها هي علاقة دلالية، وعلاقتها بالاستخدام الفردي لها، هي علاقة وظيفية.

كما أن الخطاب، فضلا على المنظومة اللغوية التي تحدد طبيعة العلامة فيه، يبحث عن مبررات وجوده، ومشروعية حقيقته، ولا يتأتى له ذلك إلا بتوفر "سلطة معرفية" تستمد صحة دلالاتها بتطابقها مع المنظومة المعرفية، بمعنى أن الخطاب يقدم أدوات حوارية يشاكل بها آليات قرائية توفرها البنية المعرفية للعصر، فيحصل إذ ذاك جدل منتج للدلالة، ومستجيب لمقتضيات المرحلة.

4- الخطاب والتلقي :

يرتد مصطلح الخطاب في العرف اللغوي العام إلى معنى الخطب والاهتمام (من الهم) وبذلك صارت مشتقات هذا المفهوم تسري ضمنيا في مصطلحات أخرى تدور حول جذر الفعل (خطب) كالخطبة مثلا. ولذلك نقرأ في التراث الإسلامي قول أحد الخلفاء الأمويين "شيّبني ركوب المنابر" إشارة إلى ما في الخطبة من عوامل الحزم والاهتمام الذهني والجسدي البارز. كما أن "الخطاب" بهذا المفهوم اللغوي – يبسط ظلاله الدلالية على النسق اللغوي الذي يتشكل وفق وعبر الذات المتلقية، فالتركيب الخطابي- المشدود إلى حيثيات التخاطب أو

سياق المقام-يبلور وحداته اللفظية المشكلة للنسق التركيبي بناء على مقام المتلقي أو المتلقين الذهني والنفسي والاجتماعي ويفتح أفقه الدلالي على التأويل بتوفير آليات انسجام التركيب واتساقه على النحو الآتي:

المتكلم (الخطاب) ← انسجام التركيب واتساقه ← حيثيات التخاطب = المتلقي (تأويل دلالة الخطاب).

فالمتكلم يغدو تجميعا لوحدات الخطاب ومفاهيمها الدلالية، ليس بإعتبار نسقها المعجمي الإفرادي وإنما بإعتبار سياقها الملفوظي التركيبي الذي تعمل فيه ظاهرة الوقوع والرصف كمعيار لتحويل دلالة المفردات المعجمية المشكلة لنسق الخطاب، من الدلالة المعجمية إلى الدلالة التركيبية، ولا يحصل هذا التحويل إلا بمراعاة (إنسجام التركيب واتساقه).

ويتزاوج هذا الاهتمام بشكل الخطاب ودلالته بتحوير موضوع التركيب ومحموله، ليتسايق مع (حيثيات التخاطب) التي يسهم في رسم أجوائها (المتلقي) ليس كذات مستقبلة فقط، وإنما كقطب من الدلالات المحاورة سواء-في محمولها الشكلي التركيبي، أو في موضوعها المفهومي التأويلي، وهذا ما يحمل المتكلم على البحث عن مسوغات لتمرير الخطاب، وتحقيق وجوده على منظومة التخاطب اللغوي، ومنظومة المراجع في عالم الأشياء والأفكار، ذلك أن التأويل أو إمكانيته هو الذي يحقق ملفوظية الخطاب(Enonciation du discours)، وعبر الحوارية-بين المتكلم والمتلقي-(الكاتب والقارئ) يوضع جسر لغوي آخر من الاصطلاح بإحداث نظام علامي جديد، داخل النظام العلامي القديم وذلك بالاحتكام إلى الظروف المحيطة بإنتاج التركيب الحامل للخطاب، وباعتبار أطراف التركيب اللغوي بدءا بالمتكلم (الكاتب) وانتهاء بالمتلقي (القارئ).

5- تحليل الخطاب:

ثمة مبادىء نظرية لتحليل الخطاب تتأسس على القيمة التداولية لملفوظ الخطاب، وعلى جملة العلائق التي يقيمها هذا الملفوظ مع منظومة اللغة الاصطلاحية إذ أن فعل الابلاغ

والتواصل الذي يضطلع بنقل الدلالة يتعرض مرارا إلى عملية خرق لسننه وقوانينه وهو ما يكون عاملا في إبراز لغة ثانية تتسايق مع حيثيات التخاطب والشروط الموضوعية المعرفية المتحكمة في صرف الدلالة الجديدة.

إن استخلاص القواعد الصارفة للحكم الدلالي في الخطاب اللغوي يراوح مكانه بين التنظير المحدد والدقيق لتلك القواعد، وبين خصوصية لغة الخطاب التي تأخذ كثيرا من خصائص الملفوظ غير المكتوب، ولذلك فإن جلّ منظري الخطاب ينحون إلى التحفظ عن وضع قواعد ضابطة لصرف دلالة الخطاب.

ولما كانت شروط تلقي الخطاب غير متجانسة ولا هي متطابقة كان ذلك مؤشر على وجود متغير أساسي في معادلة الخطاب يعمل على إحداث مستويات جديدة في كل تلقّ للخطاب مع كل ظروف تخاطبية جديدة ومتنوعة.

إن تحليل الخطاب يخضع لمقتضيات تعود إلى اللغة التي تشكل بنية النص في تعالقها مع العالم الدلالي المعطى أو الممكن وإلى المنظومة المعرفية التي تؤسس لبنية الفهم والتأويل،يتمظهر ذلك كلّه في توليد النصوص الشارحة والبحث عن الروابط العلائقية الشكلية المعرفية التي تحـــــيل على الواقع المشكل للوعي المرحلي بالوجود والكون،ضمن الإطار العام الذي تنتظم وفقه عوامل تصريف المعرفة، يدخل في هذا التصريف،جملة من البنى اللغوية والثقافية العامة والاجتماعية النفسية، فضلا على المعطيات الموضوعية المتمثلة في البيئة المشكلة لبنية العقل المفسِّر والمؤوِّل،وتتماثل القدرة على التفسير والتأويل، مع قدرة النص على التفاعل مع معطيات البيئة في تجلياتها العامة، فكلما كانت هذه المعطيات في مسار متجدد،كان النص مع التأويل منتجا لنصوص ذات دلالات جديدة، ذلك أن البيئة العامة تدخل بشكل جوهري في تشكيل بنية النصوص وتوجيه دلالاتها وإحداث فسحات تأويلية، تتمظهر في صور ومفاتيح نسقية وأخرى ســـــياقية عامة يقول(MAIGNEAU D):" إنّ حمل الخطاب على أحد أوجهه الدلالية يخضع أساسا إلى نمطية التفكير اللغوي الاجتماعي، إذ يعدّ حضور الضمنيـــــــــــة (L implicite) في الخطاب ذا بعد

ساسي في تشكيل دلالات مختلفة دون أن يكون هذا الخطاب مسؤولا على إحداها وهو
ا عناه ديكرو (DUCROT)حين عدّ الافتراض نوعا من الضمنية تسمح بقول شيء
شكل يوهم كأنما لم تقله "[11] كما يقوم النص على إنتاج البيئة الموازية لفحوى دلالاته
اتساع مفاهيمها لتشمل ليس الراهن فحسب، بل وتستشرف العوالم الدلالية
لممكنة،وليس لذلك من تفسير معرفي إلا قدرة اللغة بأنساقها وآلياتها الدقيقة على حمل
واقع الدلالي والتعبير عنه والإيماء إلى جزئيات مميزة تخص أشكال واقعية تقع في الدائرة
دلالية للواقع المعبر عنه بداءة، يقول نصر حامد أبو زيد :" إنّ القرآن قد نزل مستجيبا
حاجات الواقع وحركته المتطورة خلال فترة زادت على العشرين عاما. ومع تغير حركة
واقع وتطوره ــ بعد انقطاع الوحي ــ تظل العلاقة بين الوحي و الواقع علاقة جدلية يتغير
بها معنى النص ويتحدد بتغير معطيات الواقع[12]،إلا أن التأويل ــ بمفهومه السطحي ــ في
رحلة أولى قد أخذ من البيئة أدواته التي تكفل له موازاة هذه البيئة في معطياتها الدلالية،
كن في مرحلة ثانية تخطى التأويل أدواتـــه الأولى، لتملي عليه البيئة المستجدة أدوات
ديثة يجيب بها على الإشكالات التي تطرحها البيئة نفسها،وهكذا هي جدلية النص مع
واقع،فالنص يفرض منطقه الخاص، وقيمه الدلالية،وسننه العلامية،والواقع يبسط هو الآخر
مه المعرفية وأنماطه الثقافية العامة ليس كممارسات فحسب، ولكن كأطر ابستيمية،
ول نصر حامد أبو زيد:"إنّ القول بوجود مرحلتين في تاريخ النص(القرآني) لا يعني أنهما
رحلتان متقابلتان متعارضتان،فالنص في مرحلته الأولى في تعبيره عن الثقافة- لم يكن مجرد
امل سلبي لها،فقد كانت له فعاليته الخاصة ــ بوصفه نصا ــ في تجسيد الثقافة والواقع وهي
الية لا تعكسهما عكسا آليا بل تجسدهما تجسيدا بنائيا،أي تجسيدا يعيد بناء معطياتهما في
سق جديد.وفي المرحلة الثانية ليس المقصود بأن النص منتج للثقافة تحويل الثقافة إلى صدى
لبي للنص،فللثقافة أيضا آلياتها الخاصة في التعامل مع النص وذلك بإعادة قراءاته
تأويله."[13]

وبما أن التمظهرات الدلالية تتشكل عبر اللغة وباللغة، فإن الدراسة التأويلية للنص ـ مهما كان هذا النص ـ تقوم على إجراءات منهجية تستهدف تحمل البنيات المشكلة للخطاب، هذه الإجراءات تتمثل في إحداث مقاطع أفقية وعمودية على الوحدات المؤسسة للخطاب مستحضرة كافة المعطيات الذاتية والموضوعية المؤثرة في إنتاج الخطاب وتصديره

إنّ اعتبار شكل الخطاب وعناصره البنيوية أساس لتحليل فحوى دلالته وتأويل صيغه التعبيرية يقود إلى استحضار والإفادة من كل الطرائق والمناهج التي تتخذ من لغة الخطاب ومقولاته اللفظية منفذا للولوج إلى فضائه الداخلي،والكشف عن الصيغ والعلاقات القائمة بين مستوياته الصوتية و التركيبية و الدلالية،أما فحوى الدلالة وتأويلاتها المتعددة فمرجعها إلى الحيثيات الظرفية التي تفرض نمطا خاصا من الخطاب، لا يمكن تأويل صيغه التعبيرية بالاعتماد على الضوابط النحوية أو السياقية العامة فحسب وإنما بالرجوع إلى الكيفية التي يصرف بها أهل اللغة اللفظ وطرق تعبيرهم عن المعنى والدلالة. ويبقى النص أو الخطاب -مع ذلك - تتحكم في تصريف دلالاته ظروف التخاطب وحيثياته المتشكلة عبر اللغة، يقول(رولان بارث) في هذا المجال :"ليس المؤلّف والمؤلَف سوى الانطلاق نحو تحليل أفقه هي اللغة"[14] وتنبني إجراءات هذه المناهج على إعادة رسم عملية التخاطب بكل جزئياتها وتفاصيلها وبكل عناصرها لاسيما عنصرا البـــــاث و المتلقي،إذ يعمل التحليل التأويلي على إظهار طبيعة التحاور ومقاصده العامة و الخاصة، ثم مقصدية الباث ومدى قدرته على حمل هذه المقصدية وإبلاغها،أي تبيان طبيـــــــعة العلاقة بين البـــــاث وخطابه،ومن جهة أخرى يقوم التحليل التأويلي على وصف مقام المتلقي ووضعيته أثناء الخطـــاب و مرجعيته الكافية في تأويل شيفرات الخطاب تأويلا يقترب إلى مقصدية الباث؛ يعني أن التحليل التأويلي يتجه إلى التدليل على صحة معادلتي الخطاب الآتيتين :

1_البـــاث(الكاتب) + المتـــلقي(القارئ) + ظروف التخاطب = مقصدية الخطاب.

2 _ الخطاب + النسق الصحيح + المرجعية الكـــافية = مقصدية الدلالة.

فالتأويل نصحرى الخطاب في المعادلة الأولى مرتبط بشكل أساسي بالإطلاع الكلي والشامل على علاقة نص الخطاب بالباث (الكاتب) من جهة،وعلاقته بالمتلقي (القارئ) من جهة ثانية،أي بإجراء تحليل ذاتي وداخلي لانتظام الخطاب في نفسية الباث وإعادة انتظامه في نفسية المتلقي،وقدرة العوامل الخارجية على تقديم تفسيرات وافية لحيثيات التخاطب مما يعين على تحديد دقيق لمقصدية الخطاب يقول (شلير ماخر) في كتابه (التأويلية والنقد): "... وهكذا فنحن نكتشف في كل فكر كلاما داخليا،وفي كل كلام داخلي نزعة للتعبير عن الذات. ونحن أنفسنا لا ندرك أفكارنا إلا من خلال الكلمات." [15]

أما في المعادلة الثانية يتجه التأويل إلى تحليل صوري وشكلي لنص الخطاب،ويحاول تفكيكه للوقوف على البنى المشكّلة لنسقه،ويشير إلى مدى احترام الباث (الكاتب) لنحوية النسق الخطابي،كما يقوم التحليل على تحديد مقصدية الدلالة انطلاقا من قياس كفاية المتلقي وقدرته على تأويل شيفرات الخطاب بما يتوفر لديه من مرجعية كافية حول آليات التعبير، وطرقه، يقول نصر حامد أبو زيد :"إنّ العلوم نقلية كانت أم عقلية،قديمة كانت أم حديثة،مجرد أدوات للتأويل،وهي أدوات لابد من استيعابها،وأهمها أدوات التحليل اللغوي "[16].

إذن نحن أمام طريقتين لتحليل الخطاب :

الطريقة الأولى:- طريقة ذاتية تأويلية تستهدف دراسة الخطاب انطلاقا من تأويل أوضاع الباث والمتلقي وتفاعليهما مع الحيثيات العامة التي تؤثر في مجرى الخطاب وتنحو به منحى معينا لا يمكن أن نصل فيه إلى مقصدية النص إلا عبر فحص دقيق وإلمام شامل بالظروف المحيطة بعملية التخاطب.

الطريقة الثانية :-طريقة موضوعية تقوم على الدراسة الشكلية النسقية لمحمول الخطاب وتستهدف أساسا اللغة التعبيرية التي صيغ بها الخطاب بالبحث عن العنصر المهيمن،وأدوات التسوير أو الحصر، كما يتم في هذا المجال معرفة اتجاه الدلالة والوقوف على المعنى المشع في الخطاب أو موضع البؤرة الدلالية،لأنّ معرفة اتجاه الدلالة يُعين بشكل بارز على ترجيح الدلالة القصدية،فضلا على ذلك تقوم الدراسة الموضوعية بتحليل تراكيب الخطاب وأساليبه

تحليلا نحويا ولا نحويا،وذلك لبيان تعالق البنية النحوية بالبنية الدلالية وأثر أسلوبية الخطاب في تأويل الدلالة.

إنّ الخطاب يظلّل ــ رغم إعمال طرائق التحليل المختلفة فيه ــ يحتفظ بهوامش مهمّة ترتدّ إلى أمور تتجاوز التحليل ومناهجه،ذلك أنّ النص أو الخطاب كلٌّ تراكمَ فيه التاريخيُّ مع النفسي والاجتماعيُّ مع الفلسفي والديني، وهي عوامل تجعل أمر التأويل عسيرا والاطمئنان إلى الدلالة الراجحة صعبا، فالنص أو الخطاب يوظّف في ظروف خاصة، كلّ أدوات الخداع والمخاتلة والمحاورة المضلّلة؛فلا يعطيك من المعاني إلا بقدر ما يخفي عنك من الدلالات،ولا يربأ بك عن المتشابه والمتشاكل إلا ليجعلك تتورط في إشكالات تأويلية لا حدود لها وترجيحات دلالية مغلوطة.

يبقى أنّ التأويل يحاول أن يفسر العلاقة بين النص والكاتب من جهة، وبين القارئ والنص من جهة ثانية، من أجل معاينة صحيحة للدلالة،فلا يمكن التوصل إلى ما ينحسم به الجدال ويصل معه التأويل إلى اليقين الذي لا ظنّ وراءه،إلاّ بوضع النصّ أو الخطاب في حقل دراسيٍّ شامل يأخذ بكلّ ما تمخّض عن نظرية أصول المعرفة الحديثة والتي تستثمر كلّ المعارف العلمية والمناهج المختلفة،وتعرض النص على مخابر البحث المتنوعة الرؤى والمصادر المعرفية،خاصة النـــــص التراثي،الذي هو بحاجة لتأصيل معارفه إلى منهج حفري (أركيولوجي) بواسطته نقف على تلك الترسّبـــات الفكـــــــــرية و الطبقات المعرفية المتعاقبة، والتي تسهم في إبراز طبيعة تلك العلاقة التي كانت تربط المؤلف بنصّه، وأوجه المقاربات التأويلية التي عبّرت ــ عصرئذ ــ عن تفاعل حقيقي بين القارئ والنص، ومصـــادر ذلك التأويل وأسسه،و بحاجة أدواته وعلميتهـــــــا.

6-التأويلية : النشأة والتأسيس :

لقد ظهر التأويل في الثقافة الإسلامية أول ما ظهر لسد ثغرة كان الرسول – عليه الصلاة والسلام- يملأها إذ كان هو الشارح المفسر، والمؤول المفتي، وقد بدا التأويل في أول

لأمر حرجا، ثم تطور مع تطور الأحداث في العصر الأول وبروز أحزاب وشيع استعملت لتأويل أداة لخدمة مذهبها، وترويج اتجاهاتها التي كان لها خطرها على الفكر الإسلامي.[17]

وقدكان تبرير بروز الظاهرة التأويلية، هو السياق التاريخي العام الذي استدعى مزاحمة لعقل للنقل، وكذلك البنية المعرفية للعقل العربي التي امتلكت وسائل المحاورة والمجادلة، وغدت لذلك خطابا تتمظهر فيه أصول المعرفة الخاصة بذاك الزمن، بل غدت بنية سطحية لبنية عميقة هي المعرفة المتحكمة في التمظهر اللفظي والدلالي للخطاب.يقول محمد علي الكبيسي في جدلية الخطاب والمعرفة "لكل حقبة زمنية خطابها الخاص الذي يصوغ ابستيميتها، ويصوغها في الوقت نفسه، هكذا يغدو الخطاب متنقلا معدلا، ومعيدا لتوزيع هذه العلاقة، منبعثا بنظامه لذي لا يعدو أن يكون نظام المعرفة ذاتها"[18]

إن إجراء تحليل للخطاب، يتأسس بداءة على النسق الذي صيغ ضمنه هذا الخطاب، لأن ذلك مدعاة للوقوف على المنظومة المعرفية التي أنتج فيها، وأخذ من محيطها العلمي آلياته وأدواته في تصريف المعنى، ذلك أن كل إقصاء للسياق التاريخي من تحليل الخطاب، هو إبعاد لنواة المركزية التي تشد إليها نسق الخطاب، وتعيّن له حقله الدلالي. يقول خاليد السبكي حول هذه الفكرة:" فتحليل الخطاب لا يستند إلى أسس ميتافيزيقية فضفاضة وغير محددة، إنما يستند إلى تلك التشاجات.التي تتجسد تحديدا في الممارسة اللغوية التي يتم من خلالها لتعبير عن المنظومة المعرفية للعصر الذي تم فيه إنتاج هذا الخطاب"[19].

هذه الممارسة اللغوية التي تعد مرجعا لمنظومة الخطاب، تتحاور في وجودها وعدمه، مع لبنية المعرفية التي تعمل على إظهار مقومات في لغة الخطاب، وتخفي أخرى، بحيث يسلك لتأويل طريقه ليربط الدلالة بعلة وجودها.

هوامش البحث :

Maingneau (Dominique) : Initiation aux méthodes de l analyse de discours – Hachette l universite –Paris -1976

2- ميشال فوكو :

2- نظام الخطاب ص42–ترجمة محمد سبيلا – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء 1988– المغرب.

3 – أمبرتوايكو :

التأويلية بين السيميائية والتفكيكية – ترجمة وتقديم –سعيد بن بنكراد – ص192 المركز الثقافي العربي –ط1–2000 دار البيضاء – المغرب

4- نصر حامد أو زيد

مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن – المركز الثقافي العربي –ط 04 –1998–الدار البيضاء – المغرب.

5 - Maingneau (Dominique) :مرجع سابق ص16

6– – عمار بلحسن :

- الخطاب – مادة القاموس العربي لعلم الإجتماع ص 5 –عمل مرقون رقم 90/4 وهران –الجزائر.

7– محمد مفتاح :

- دينامية النص –تنظير وإنجاز ص 46–ط02–1990–المركز الثقافي العربي –الدار البيضاء–المغرب

8– محمد مفتاح :مرجع سابق ص35

9– Maingneau (Dominique) :مرجع سابق ص64

10– عمار بلحسن : مرجع سابق ص24

11 – Maingneau (Dominique) :مرجع سابق ص46

12– نصر حامد أر زيد مرجع سابق ص67

13–المرجع السابق ص 34

14– Roland Barthes : - Critique et Vérité - édition du seuil –Paris -1985

15– شلير ماخر :التأويلية والنقد –ترجمة كريسيان برنر –منشورات سرف –1988 نقله مجموعة من المؤلفين في مجلة العرب والفكر العالمي المعاصر – عدد 16 سنة 1994 ص 37

16– نصر حامد أبو زيد :المرجع السابق ص 69

17– المرجع السابق ص 25

18_ محمد علي الكبيسي :فوكو وعقلانية الخطاب: مجلة العرب الفكر العالمي –ص74–عدد17–18 بيروت –لبنان.

19– خالد السبكي :التراث والخطاب: مجلة جذور : ص 143 عدد 8 –2002 –ج8–مج4– الرياض– السعودية.

المصطلح النقدي التراثي
بين قيد المعجم وتحوّلات الرؤية المنهجية

د. مصطفى درواش
جامعة تيزي وزو – الجزائر

إنّ النقد العربي ببعديه التراثي والحداثي، استند في التأصيل لإشكالية الخطاب الشعري، إلى عدد من المصطلحات والمفاهيم، سواء من حيث كونه لغة مخصوصة (المناهج النصية) أو من حيث دلالته على مرجعيات سياقية عامة (المناهج السياقية)، تبين عن رؤى ومواقف ومعتقدات ذات مقولات فكرية واجتماعية واقتصادية، أضحت جزءًا من استراتيجية العلوم الإنسانية. إلا أن كثيرًا من هذه المصطلحات افتقر إلى الدقّة والعمق في الإلمام والضبط، لأسباب ليست محددة، لعلّ أهمّها هيمنة المعرفة الفردية ذوقًا وثقافةً، وتداخل التخصصات في القراءات النقدية أو تباعدها، وعدم التفكير في نوعية القارئ الذي يستقبل هذه المصطلحات ويجهل طبيعتها، على نحو ما يلاحظ في الخلط غير المنهجي بين مصطلحات أكثر دورانًا وانتشارًا، مثل: التراث، البعث، الأصالة، القدم، التجديد (الجدة)، الحداثة والمعاصرة. فإنّها غير واضحة المعالم في ذهن المتخصّص الأدبي. فكيف يفقهها غير المتخصّص؟ مع أنّ الغاية المتوخّاة من كلّ منهج ومصطلح، تحري الدقة وتجنب اللبس والفوضى ولا سيّما قراءة بعض الترجمات إلى العربية، لما فيها من معايب وغموض وتعقيد، يبدو أن أصحابها قصدوا – فيما قصدوا – إلى الكسب المادي. وهو ما تحاول المجامع اللغوية الحدّ من أخطاء التعامل مع المصطلح حتّى يتحسّد الفهم، ومن ثمّ التواصل بدون عائق، ويتمكن الدارس من مسايرة ما يؤلفه النقاد من مباحث. إنّ الصعوبة تتفاقم إذا ما تعرّض المصطلح الواحد لعدد من الاحتمالات والتأويلات، فيفقد مركزيته ويخسر هويته، لعدم وضوح الرؤية وتماسكها، أو الوعي بالفواصل، خاصّة العزوف عن معاشرة المعاجم (علاقة واهية) لمعرفة المصطلح والمفاهيم المترتبة عنه.

إنّ الطموح لا يكون إلا شرعيًا، إذا تعلّق الأمر برغبة جادة على إرساء مفاهيم محدد للمصطلحات النقدية ذات الأصول الأدبية والجمالية، دون قصد ربط المصطلح بتحديدات المعجم، الذي ينطوي في الآن نفسه على مرونة، حين يقدم الدلالات المختلفة التي تكسب إمكانات واسعة على التداول (فلا يهجر أو يموت). والمصطلح الواحد في تشكلاته المختلف لا يضيره أن يعبر عن وحدة دلالية، أو يتراح إلى وحدات وحقول تبدو متباعدة أو متنافر (مصطلح الحداثة في الفكرين الليبرالي والاشتراكي). أما الأساس فإنّه هذه التحولات المعرفي التي يتسع بها المصطلح وينتشر ويفرض هويته ومنطقه، حين يستعار ظاهرًا أو ضمنيًا لتوظيف في تخصصات متنوعة، من مبدأ تعدد القراءات والصلات. وفي هذه الحالة لا يكون المصطلح إلا منتجًا لطاقات الأفكار والرؤى. فلا يخضع للراهن والإطار، لأن ما يحكم مساره فاعلي الاشتغال به، مع شرط بعده عن التباس الدلالة، ليكون القارئ له مدركًا وواعيًا ومميزًا بين محمولاته المرتبطة بتصورات المناهج، ويصبح لازمًا لزوم التواصل اللغوي بين الجماعات الواحدة. والإشكال هو بين العرف وظلال الدلالات الناشئة عن عناصر الخبرة والاجتها والإضافة. إنّ المصطلح الذي ينتج يتحوّل من خلل الغياب والحياد إلى الحضور والإيحاء. وهو ما يمكن أن يلمسه القارئ لمصطلح الصنعة الذي قالت به الثقافة الشفاهية كتابة ونقدًا وذوقًا وتعرّض إلى مسخ وتأويلات وغلوّ. إنّه بحاجة إلى تصحيح وتعديل، وفق امتداداته البيئي والزمانية، وحضوره جسدًا وروحًا في مناهج الدراسة الأدبية.

1 – الصنعة/الصيغة والدلالة: ورد في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ص 414، 415 مادة: ص ن ع في هيئات مختلفة، عشرين مرّة. تارة ينسب فيها الفعل إلى اللاهائي (الله تعالى) نحو قوله: ﴿... صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾ (النمل:88). وحينًا آخر تكون النسبة إلى النهائي والمحدود (الإنسان)، كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا.. ﴾ (المؤمنون:27). فالله هو الذي يلهم الإنسان فكرة بناء الشيء وإحكامه. أما كلام الله ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ (الشعراء:129)، فإنّه يعني بالمصانع، الحصون والقصور المشيدة وغيرها من المباني العمرانية التي يتخذها الإنسان (الحضري) دعائم لحمايته وهنائه.

نّ الدلالة القرآنية ترمز إلى مسؤولية الإنسان فيما يعمل وينتج، وترتبط بشرط الإتقان البراعة). وإتقان الله كامل ونهائي. وهذه الدلالة العقائدية لم يتنبه إليها النقاد في حكمهم على حضور الشاعر في تأليفه لشعره استهجانًا أو ثناءً. فالصنعة مطلقة عند الله، نسبية عند لإنسان. بينما مصطلح الطبع يرد في القرآن الكريم مطلقًا لدلالته المباشرة والحصرية على الله لخالق. أمّا أكثر مفاهيم الصنعة، فالممارسة والحضور وتنقية الشيء.

جاء في لسان العرب أنّ مادة (ص ن ع) بمختلف تشكّلاتها الاشتقاقية، ومنها: صنع، لصناعة، الصنعة، صنيع، صنع، صنْع، فإنّها دالة على العمل، وما يؤكّده من مهارة وحذق تجربة وإظهار وبيان. بينما (التصنّع)، يعني تكلّف الشيء وإظهار ما ليس فيه[1]، استنادًا إلى نقل لمجرد الثلاثي إلى المزيد. ومن دلالات الصنعة الحضارة الكاشفة عن فاعلية العقل في تدبره وربطه بن الأشياء وقدرته على الإتقان والتغير والمخالفة. إنّها تحول نوعي في الثابت، يتجاوز الوصف إلى غوص في الخفي والغامض، مما يدل على التفوق والتميز. والصنعة في كتاب (التعريفات) عمادها لاختيار والكيفية دون تأنٍ. إذا إنّها ملكة مغروسة في النفس، كما أنها مشروطة بجهد في زخرفة شعر، مثل حال صنعة التسميط في قول ابن دريد:

لّما بدا من المشيب صونه وبانّ عن عصر الشباب بونه

قلتُ لها والدمع هام جونه أما ترى رأسي حاكي لونـــه

رّة قُبح تحت أذيال الدجى[2]

أما الصنعة في (المعجم الأدبي)، فإنّها لغةً: « كلّ علم أو فن يمارسه الإنسان حتّى يمهر فيه صبح حرفة له »[3]. واصطلاحًا تعني تحصيل الأديب على علوم قديمة بعينها ومحاكاة الفحول الممارسة والمران، ليكسب أسلوبًا مميزًا في إنشاء الأدب: وهي أيضًا ذلك الجهد المصقول الذي

---

1 – ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، م 8، دار صادر، بيروت (د.ت)، ص 208–212.

2 – ينظر: علي بن محمد بن علي الجرجاني، كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط 4، بيروت 1998، ص 176. وتعني فيما تعنيه العلم الذي يقوم على كيفية عمل الشيء.

3 – جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط 2، بيروت 1984، ص 158.

تجسّده براعة اختيار مواد المعجم أو صياغة القول وتوشيته بضروب البديع وإثرائه بالطريف من الأخيلة والمعاني. ولو أن هناك من النقاد التراثيين، من شرط وجوب أن يكون الجهد الحاصل خفيًا مستورًا، لا يشعر به المتلقي. ومنهم من جعل الصنعة نظيرًا للفن[1]. إنها لا تستوي دون تعهد وصقل لما يبدو مختلاً ومضطربًا. فإنّ الفن هو جوهر الصنعة، عندما يمارسها شاعر مقتدر. وبالتالي فهي عملية ذهنية/جمالية تستدعي دقة ونظرًا وتأملاً.

مع أن القول إن الشعر حرفة، لا يخلو من رؤية قاصرة، في مقابل صلته بالنفس البشرية، فهل مثلا يمكن لهذه الحرفة أن تنتشر من خلال إيقاع الوزن والقافية، فيصنعان التجربة الشعرية، دون إنكار فكرة الحرفة في صلتها بمفهوم السلعة التي تشترط فيها الجودة في سوق العرض والطلب. وفي الرؤية الفلسفية تعني الصنعة: « الطريقة المنظمة الخاصّة التي تتبع في عمل يدوي أو ذهني »[2]. وهي طريقة مقدّرة ومضبوطة، لا افتعالاً وتظاهرًا، كما هو أمر مصنوع وتصنّع. ولا يوظف أبو البقاء الكفوي في معجمه لفظ (الصنعة) ويعوّضه بلفظ (الصنع)، وهو: « تركيب الصورة في المادة »[3]. مع أن المادة لا تشكل وظيفة (هوية الشعر) إلا إذا صيغت بطريقة جمالية. ولذلك، فإنّ الصورة هنا فعل الصنعة وعملها ودقتها. والصنع يقابل التصنع، الذي يعني فقط الشكل الخارجي وبه تبلغ الزخرفة مبلغًا فيه إفراط. وفي معجم (La Rousse) فإنّ اشتقاقات (ص ن ع) هي الحرفة والحيلة والبناء والمنتوج الناشئ عن تقنية بشرية. وليس للطبيعة فيها دخل[4].

وما يسترعي الانتباه أن المباحث النقدية التراثية في تحقيقها للنصوص صحةً ووضعًا، قد وظّفت لفظ (المصنوع). ويعني الموضوع والمفتعل تبعًا لما ورد عند ابن سلام الجمحي (طبقات

---

1 – ينظر: المرجع نفسه، ص 158، 159.

2 – المعجم الوسيط، ج 2، مطابع الأوفست، ط 3، القاهرة 1985، ص 546.

3 – أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط 1، بيروت 1992، ص 563.

4 – Eveno – B, Larousse, dictionnaire encyclopedique, Illustré, Larousse Bordas, Paris 1997, p. 103, 106.

الشعراء) فقد المصنوع هو (الموضوع) الذي يحتاج إلى تبصّر نقدي وملكة ذوقية، عالمة بالشعر، لاستخراجه تمييزًا له من صحيح النسبة. فقد ذكر ابن سلاّم أن خالد بن يزيد الباهلي سأل خلف الأحمر حكمه عن الأشعار التي تروى فردّ: « هل تعلم أنت منها ما أنّه مصنوع لا خير فيه »[1]. والمصنوع في منظور أبي العلاء المعري، الذي لم تجر العادة بمثله[2]. والراجح أن الداعي إلى الاستدلال على الموضوع بالمصنوع، أن الصنعة ارتبطت بتزيين الشعر (العناية الفائقة) كأداة لعدم القدرة على إبداعه (الطبع). فأضحى المصنوع صفة للإنسان مشاكلة للزيف والكذب ومجافاة الشيء وصحته وأصله. وأفرد السيوطي قسمًا من (المزهر) خصّه بعنوان (معرفة المصنوع). ويظهر من الأمثلة التي أتى بها، على ألسنة اللغويين والرواة، أن المصنوع هو المنتحل[3]. إنّ الصنعة هي العمل (جهد خاص ونوعي)، وما يترتب عنه من حضور وقصد وممارسة وإنتاج، بل إنتاجية. إلا أنها أحيانًا تفقد خاصيتها البشرية (الإتقان والجودة)، فتنقلب إلى عيب في الأحكام النقدية، التي تبحث في أصول الأشعار (تغليب الصانع على الصنعة). وإذا فقدت الأصالة لا تكون إلا تكلفًا، ولأنها في الدلالة الموجبة حضور وكفاءة واختيار يمكن عدّها فرعًا متولدًا من اصل هو الطبع الذي لا يحصل إلا من الخالق الأعلى. فإنّ الإنسان يطبع على قول الشعر وفي نوع أو أنواع منه، وقد يكتفي بالأصل لكنه يملك قابلية الارتقاء والإضافة في صلته بنفسه وبالآخر. ومن ثمّ جاءت الصنعة تالية للطبع، ودون أن تتسع الفواصل بينهما،و لاسيّما عندما يندمج العقل بالنفس، فلا يستغني الأصل عن الفرع لأنه مجال كثافته وتنوّعه ووعيه، على الرغم من الفرق بين الموهوب الطبيعي والمكتسب الصناعي.

---

1 – محمد بن سلاّم الجمحي، طبقات الشعراء، تحقيق اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، بيروت 1969، ص 4.

2 – ينظر: أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق محمد عزت نصر الله، المكتبة الثقافية، بيروت (د.ت)، ص 146.

3 – ينظر: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر، ج 1، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، ط 3، القاهرة (د.ت)، ص 171 – 181.

2 – قراءة الذوق والمعرفة: خلص أبو سليمان المنطقي إلى رأي وفاقي يكون فيه الخطاب الشعري مركبًا من طبع وصنعة. وأنه ضرورة بشرية/جمالية، لأنه أوفى وأكمل، انطلاقًا من التلاحم بين الطبيعة والإنسان: « الكلام ينبعث في أول مبادئه إمّا من عفو البديهة أو عن كدّ الروية، وإمّا أن يكون مركبًا منهما، وفيه فواهما بالأكثر والأقل، ففضيلة عفو البديهة أن يكون أصفى، وفضيلة كدّ الروية أن يكون أشقى، وفضيلة المركب منهما أن يكون أوفى، وعيب عفو البديهة أن تكون صورة العقل فيه أقل، وعيب كدّ الروية أن تكون صورة الحس فيه أقل، وعيب المركب منهما بقدر قسطه منهما: الأغلب والأضعف، على أنه إن خلص هذا المركب من شوائب التكلف، وشوائب التعسف، كان بليغًا معقولا رائعًا حلوًا، تحتضنه الصدور، وتختلسه الآذان، وتنتهبه المجالس، ويتنافس فيه المدفس بعد المنافس »[1]. إنّ الخطاب الشعري معادلة طبيعية غير قسرية بين بداهة (صفة الطبع) وروّية (صفة الصنعة)، وشرط تمام المعادلة خلوّها من التكلف والتعسف فإنّهما نقض للطبيعة والعقل على السواء. وهذه النظرة الفلسفية التي تبنّاها أبو حيان التوحيدي لا تبعد كثيرًا عما حققته المعاجم بشأن المصطلح. فالعقل إرادة محكومة بإرادة الخالق يوظفه الإنسان للتدبر والدقة والنظر والتميز (الممارسة)، لذلك استند قدامة بن جعفر في دعم رأيه النقدي إلى النص القرآني: « والعقل ينقسم قسمين: موهوب ومكسوب. فالموهوب: ما جعله الله في جبلة خلقه، وهو الذي ذكره في كتابه... وقد فضّل الله في هذه الموهبة بعض خلقه على بعض على مقدار علمه فيهم... والمكسوب: ما أفاده الإنسان بالتجربة والعبر، وبالأدب والنظر، وهو الذي ندب الله عزّ وجلّ إليه... إلا أن العقل الموهوب أصل والمكسوب فرع. والأشياء بأصولها، فإذا صحّ الأصل، صحّ الفرع، وإذا فسد فسد »[2]. لقد سبق قدامة أبا حيان في استخدام المفاهيم. فالموهوب هو الطبيعة والمكسوب هو الصناعة. إنّ صلة الموهوب بالمكسوب كصلة الجسد بالغذاء. وقد عقد

---

1 – أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج 2، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، دار المكتبة العصرية، بيروت 1953، ص 39.

2 – أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد النثر، تحقيق عبد الحميد العباري، المكتبة العلمية، بيروت (د.ت)، ص 6.

التوحيدي (ص 41، 43 من إمتاعه) مقارنة بين سلطة الغريزة على الحيوان، إذ إنّها تحدد سلوكه وفق وتيرة معينة مكرورة. وإمكانية الإنسان على تعدية غريزته بالاختيار والجهد.

أمّا الصناعة مصطلحًا فقد قصد بها عمر الخطاب (ﷺ) العمل المتقن، لما سمّى الشعر صناعة (الجاحظ، البيان والتبيين، ج 2، ص 372). وعند ابن سلاّم الجمحي في طبقاته حرفة وثقافة وعمل ومعرفة. واتخذها ابو هلال العسكري عنوانًا لكتابه (الصناعتين) بمعنى التأليف والنسج (الصياغة الجمالية) والقواعد. وهي أيضًا الصياغة المشروطة بالممارسة في عمدة ابن رشيق. ولكن الإلحاح على معادلة المركب في الخطاب الشعري قد يكون في حدّ ذاته مدعاة إلى تكلف الشاعر.

لما بحث ابن رشيق في هوية الشعر آثر في قسمته الثنائية مفهومي (المطبوع والمصنوع)، صفة له لا الشعر جنسًا أدبيًا. وعدّ (المطبوع) أصلاً وعمدة. وقبل (المصنوع) إذا خلا من التكلف، مرجعًا ذلك إلى تقدير المتلقي. ويبقى المتكلف بقضًا للمطبوع والمصنوع معًا. كالإكثار من صنوف البديع للتدليل على عدم مجاراة السائد[1].

إنّ ابن رشيق قد اعتمد الملاحظة وأصل الشيء وصنعته. ولم يكن نقده مجرّد تقدير قائم على الاحتمالية. فإنّ الصنعة الخفية إبداع ولا يعرفها إلا ناقد بصير. وبالتالي فإنّ الخروج على أعراف القصيدة الشفاهية من المحدث هو تكلف بغيض وليس صنعة. وابن رشيق نظر إلى المسألة في بعدها الكمي الذي يرتكز على العدد والإحصاء. وكأنّ صنعة البيت الشعري أو البيتين، مجرّد ضرب من التزيين المستحب. مما يوحي بموقف غير دقيق إزاء أن يختار الشاعر لغته بنوع من التريث (من المعجمي إلى التركيبي الجمالي)، ولاسيّما أنّ عصر الثقافة الشفاهية عرف هذا النوع من الانتظار في أشعار زهير والحطيئة (التنقيح والتجويد). إنّ الطبع ثابت والبديع متحول. فقد عدّ البيت الواحد عنده أساسًا للشعر وبه تأتلف الأجزاء في تصوّر النقد الذوقي البدوي الذي كان يبحث عن السكن (البيت من الشعر كالبيت من الأبنية)، لا عن وسائل

---

1 – ينظر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج 1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 4، بيروت 1972، ص 129، 130.

تحميله. هذا البيت هو رمز جمالي ووجودي ومعرفي. والبحث في كيفيات بنائه لم يخض فيه الذوقيون لانشغالهم بالمثل والشاهد.

إنّ معظم الشعر الجاهلي تشكل من أبيات متفرقات عبّرت عن مواقف وحالات اجتماعية وبيئية، وجهت فيما بعد قراءات النقاد التراثيين، الذين اعتقدوا أن الإطالة مجافية للطبع والأصل، ولاسيّما حين رفض الرواة واللغويون والنحويون في القرن الثاني للهجرة الاحتجاج بشعر الحداثة العباسية الخارج على تقاليد الموروث البدوي في بساطته وتلقائيته وجزئيته. إنّ اختصاص الطبع بعصر دون سواه (السبق الزمني) مناف لرؤية الكشف والانفتاح. وهو إيحاء ضمني بمشروعية الاتباع والسرقة وعلى حساب الممارسة النصية التي يتنوع فيها الأصل ويمتد ويؤثر. فإذا ارتبط الشعر بالطبع بعدًا زمنيًا وبيئيًا فإنّه يكون قاصرًا على فئة ضيقة ستهيمن، ما يفتح المجال لسلطان الغيبي الخرافي بأساطيره وسحره وشياطينه. إنّه لا يمكن أن يكون الإلمام بالماضي الجاهلي علة في تحطيم أي حاضر شعري، هكذا جزافًا وبدون تمييز. فضلا عن عدم التحكم في المصطلح الذي يضاعف من أخطاء التقدير.

إنّ من الدلالات الطبع أن يكون المعنى سهلاً ظاهرًا (سبق لابن قتيبة والقاضي الجرجاني والآمدي أن وظفوا عبارة — قرب المأخذ — للتدليل على خلوص الطبع وسهولته. وعدّه أبو هلال العسكري نعتًا للمطبوع وتحقيقًا له). ولعلّ جابر عصفور قد استعار عبارة (قرب المأخذ ذات الأصل الشفاهي) من نصوص النقد التراثي، وأبدلها بـ (دنوّ المأخذ). وشرح القصد منه، إنه: « نقيض العمق والغموض، وقرين القرب والتسطح في الإدراك والتلقي على السواء، فهو المعنى الذي لا تستعين عليه بالفكرة، والذي ليس به حاجة إلى التأويل، ولا يعتمد على الإشارات البعيدة، أو الحكايات الغلقة، أو الإماء المشكل. وهو المعنى الذي ينبسط في ظاهر الأشياء... ويبسط في ظاهر اللفظ، فلا يتطلب جهد المشاركة الإرادية من القارئ المتلقي في إنتاج دلالة هذا الكشف أو تأويل نتيجة هذا الغموض وتفسيرها »[1]. إنّ المطبوع المحدث

---

1 – جابر عصفور، قراءة محدثة في ناقد قديم (ابن المعتز)، مقالة في مجلة فصول، م 6، ع 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1985، ص 113.

تنتهي إلى زمن مغاير تتلاشى من جرائه العملية الإرادية لتأكيد الذات، ذلك أن الناقد الذوقي ما زال مفتونًا بمضمون عبارة (نقاء الفطرة) الوقتية التي تنشأ عنها خطأ مخالفة العادة. ما يجعلها سيرة المفاهيم الأولية في التلقي سماعًا وقراءة. أما الرؤية النقدية فإنها تربط الحداثة بالوعي من حيث إتقان "صنعة الكتابة ولا صلة لها بالأثر الزمني الذي طغى فيه الأصل على الفرع. إذ إن الحديث المتعلق بالشعراء المحدثين هو في منظور جابر عصفور: « الوجه الآخر من مصطلح الصنعة والكتابة، بالمعنى الذي يجعل منه أسلوب رؤية وطراز إدراك وحال وعي في آن »[1]. هكذا تكون الصنعة وجهًا مغايرًا للمطابقة، فإنّ: « القصيدة التي تغدو صنعة تنطوي على وعي متميز بالأداة وإدراك مغاير لدورها في تحديد الغاية وصياغة الرؤية »[2]. ولذلك فإنّ مصطلح الصنعة يوسّع من آفاق الخيال على استحضار الصور الذهنية للخبرات الفردية والجماعية (التحوّل من الوصف إلى الكشف). إنّ الصنعة في نقد جابر عصفور لم تعد مظهرًا لطريقة جديدة تمارس بتقنياتها قطيعة جمالية ومعرفية مع التداول وتختلف فيها الأذواق. إنّما هي اتجاه منفرد: « وإذا كان مصطلح الصنعة يتحول إلى دال من دوال النزعة الكتابية... فإنّ دلالته تقترن بالبعد الإيجابي من هذه النزعة التي تقترن بنوع متميز من القيمة... »[3]. وبالتالي يكون في منظوره النقدي جبرًا يكرر ذاته. وتكون الصنعة اختيارًا لأنها وعي كتابي ينهض على أسس حضارية وأسباب عقلية وفكرية. فهي الوعي بالذات وبالعالم. وفي رحابها يخرق الشعر المألوف. ومهما تكن مبررات الشفاهي، فإنّ الشاعر الذي يصنع ملفوظه يبدو أكثر جرأة من الذي يكتفي بموهبة الإلهام على اقتحام الخرافي لتحطيمه، لأن الأدوات التي تثبت به ذاته هي المشيئة والعلم والفعل. ومن هنا فإنّ الصنعة توسّع من أفق الطبع وتكشف أكثر عن ماهيته. وللتدليل على عدم كفاية الطبع بطاقته الذاتية، فإنّ تكنولوجيا الصناعة في حقب تطور

---

1 – جابر عصفور، "الطبع والصنعة"، مقالة في مجلة العربي، ع 434، س 38، وزارة الإعلام، الكويت 1995، ص 72.

2 – المرجع نفسه، ص 72.

3 – المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

عقل الإنسان أكّدت أنه إذا اقتصر على استعداداته الأولية، لن يزيد عن جمع الحطب وإيقاد النار لإحضار طعامه بأدوات بدائية. أما الصنعة فإنّها لا تنشأ إلا بالقدرة، حتّى أن المعتزلة، كما يقول أبو الحسن الأشعري قد: « أجمعت على أن الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضدّه، وهي غير موجبة للفعل، وأنكروا بأجمعهم أن يكلف — الله — عمدًا ما لا يقدر عليه »[1]. إضافة إلى ربطهم استطاعة الإنسان على ما يخطر بباله وما لا يخطر، ويقدر في أمور ويعجز في أخرى، إلا إبراهيم النظام الذي زعم — كما يذهب الأشعري — أنّ الإنسان ليس يقدر على ما لا يخطر بباله. كما أن عبّادًا أنكر أن يعجز القادر على فعل الشيء.

وفي منظور توفيق الزيدي، استند التراثيون إلى قناعات نقدية متعددة الأوجه، أطلق عليها لفظ (المستند النقدي الإجرائي). يقول: « إن كان الطبع مقياسًا للتفوّق الأدبي، فإنّ قيمة هذا المقياس ستتضاءل عندما يكون الأدباء متساويين فيه، ومن هنا فـ (الطبع) يصلح كمقياس للمفاضلة بين الأديب (المطبوع) وبين الأديب (المتكلف) لا بين المطبوعين، وهذا الإشكال هو الذي نبّه النقاد إلى ضرورة اعتماد (الصنعة الفنية) كمقوّم ثانٍ للأدبية »[2]. أما المستند الثاني فإنّه بلاغي، يتمحور في قدرة الشاعر على اختيار ألفاظه ومعانيه، بعد أن تنثال عليه انثيالاً. ومردّ هذا الاختيار إلى تقاطع البلاغة بالتلقي. أمّا المستند النظري فدافعه فلسفي. ومرجعيته أن الإنسان طبيعة وعقل، إلا أن العقل أجل من الطبيعة التي تتساوى فيها المخلوقات بالإنسان. لهذا تكون حاجة الطبع إلى العقل الذي يثقفه بالدربة والمحاورة. ولهذه العلل كان الشعر عند التوحيدي مؤلفًا من طبع وصنعة[3]. إنّ المراحل التي تطرق إليها توفيق الزيدي، تنم في مجموعها أن الخطاب الشعري ليس قولا للترفيه والترويح عن النفس، أو ألفاظًا ملقاة على عواهنها. إنّه جهد شاق، للمتلقي فيه حضور.إنّ الثقافة توفر للشاعر إمكان تطوير آلاته

---

1 – أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج 1، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، ط 2، بيروت 1985، ص 275.

2 – توفيق الزيدي، مفهوم الأدبية في التراث النقدي إلى نهاية القرن الرابع، منشورات عيون المقالات، ط 2، الدار البيضاء (المغرب) 1987، ص 74.

3 – ينظر: المرجع نفسه، ص 75، 76.

صوره ومسافات تجربته الشعرية. وهذا ما ينسحب على الناقد أيضًا، مع اختلاف طبيعي في الدرجة والكيفية والتخصص. يبدو ذلك جليًا في فرق الذوق والمعرفة بين الآمدي والصولي في القراءة الشعرية. فقد وجد الآمدي في توسع أبي تمام المجازي وسوء استعاراته وأسلوبه في استخدام الألفاظ وبناء الجمل حجة لنعت شعره بالغموض المحض والمقصود. بينما الصولي كان ميّالا إلى البديع في ذوقه وأحكامه ففضل المحدث، وكأنه يعلن أن الطبع لا يخلو من خطاء. وأن وظيفة الصنعة هي تقويم الخطأ ليصير النص الشعري مستويًا ومقبولاً. وإن كان لقدامة بن جعفر رأي آخر، وهو قوله: « وكل من استعمل البديهة وقال الشعر على الخاطر السجية أقل عيبًا منها على كلّ من استعمل الروية والتفكير وكرر النظر والتدبر »[1]. فقد أورد في نصّه نعوتًا للطبع هي البديهة والخاطر (الخاطر) والسجية. ورأى أنها أقل العيوب. وأتى بنعوت للصنعة مباينة هي الروية والتفكير والنظر والتدبر. وقال إنّها أكثر المعايب لأنها تخرج الكتابة من السهل إلى التكلف. وهذا يعني أن هناك إيمانًا نقديًا (ذوقيًا في المقام الأوّل) بوجود تعارض دلالي ووظيفي فاصل بين الطبع والصنعة. مع أن قدامة في كلامه عن الخصيصة النوعية للشعر ركز على جمالية الصياغة (الجودة ←→التفوق).

تعرّض أدونيس إلى آراء الجاحظ وقدامة التي تؤمن بأنّ الشعر والخطابة رمزان للبداوة العربية شكلاً ومضمونًا. فقد: « تأسّس مفهوم البلاغة على خصيصة الخطابة، الفطرة — البداهة — الارتجال. وهي بأقسامها الثلاثة... تهدف إلى أمرين: الوضوح (الارتجال) والتأثير (النفع)... »[2]. بيد أن أدونيس لم يحدد الفرق بين الفطرة والبديهة والارتجال. فهي ثلاثتها تعني عنده دلالة واحدة. وهل الوضوح هو الارتجال. ولمَ خصّه بالارتجال؟ فإنّ الفطرة تنتج البديهة والارتجال، لأنها تدل على بداية النشأة والخلقة. وبغية إيضاح الدلالة للتخلص من فوضى المفاهيم واضطرابها في ذهن القارئ المتخصص وتداخلها في ذوقه ومواقفه، نبّه ابن رشيق إلى

---

1 – قدامة، ص 76.

2 – علي أحمد سعيد أدونيس، الثابت والمتحول، ج 3، (صدمة الحداثة)، دار العودة، ط 4، بيروت 1983، ص 133.

المخالفة الدقيقة بين البديهة والارتجال: « البديهة عند كثير من الموسومين بعلم هذه الصناعة في بلدنا أو من أهل عصرنا هي الارتجال، وليس به، لأنّ البديهة فيها الفكرة والتأييد، والارتجال ما كان اهمارًا وتدفقًا لا يتوقف فيه قائله... »[1]. وفي الاتجاه الآخر، فإنّ الطبع ليس معقودًا بالارتجال فقط، إنّما بالممارسة والصقل والحفظ والرواية (كما يؤمن القاضي الجرجاني). وهي صفات تتحقق بها تجربة الكتابة. مع الإقرار بأن شاعرًا ما قد يبدأ مطبوعًا وينتهي متكلفًا. ويظل الاعتقاد بالإلحاح على أن الطبع أصل كل إبداع حافزًا قويًا للكلام في انتماء المصطلح إلى الغيبي بإلهاماته وسحره وخرافاته وخروقاته. وهو انتماء يجسّد نمطًا من التفكير مخصوصًا هيمن على الأذواق ووجه آراءها وأحكامها، فكان الاستعلاء الذي أورث تعصّبًا وعصبيةً. أما القول بالحضور والاختيار والمعرفة والوعي، فإنّه يشكل بوضوح مرحلة الكشف والتعليل والتفسير وخرق المحجوب من مبدأ أن الخطاب الشعري في كليته ليس ساكنًا، بل خاضعا لشروط تصنع التغير.

3 – الرؤية المنهجية في مقاربة الصنعة: يتجه المنهج النفسي في مبادئه وآلياته إلى تفسير الإبداع من منظور الطبع من حيث فكرة الأصل والخفي والباطن والغامض، إذ تمّ تهميش الوعي وإبداعات الخيال حضورًا وكشفًا وصقلاً وإضافات. وهي أمور لا تتولد عن شاعر مريض أو عن محاولة التخلص (بوساطة الكتابة) من اضطرابات العقل والعقد المترسبة في باطن اللاشعور (الشعور دليل الصنعة). فليس كلّ مبدع مريضًا ومختل الأعصاب (قيام التحليل النفسي الكلاسيكي على مبدأ الانتقائية، قبل أن يتصل بمناهج أخرى أكثر تطورًا في قراءة الخطاب الشعري، ولا سيّما المناهج النصية). ان قوّة الدافع إلى قول الشعر وكتابته لا تعني في صميمها أولوية مطلقة للاشعور على الشعور. ثمّ أن التحليل النفسي في أصوله المنهجية لا يعترف بالإلهام والعقل الواعي والأثر الإيجابي للمجتمع أو عوالم الواقع الأخرى. مثلما لا يؤمن بحكم الإرادة والجهد العقلي، ما دام قد استسلم كلية للعقل الباطن. وقد أوضح سيجموند

---

1 – ابن رشيق، ج 1، ص 189.

رويد اكثر كيف ان الشاعر مريض. وكيف لا يمكنه أن ينمي وجدانه ومعارفه لما أعلن أن: « الاختيار الواعي للموضوعات والفهم الجوهري للفن الشعري لا يجعلان منّا مبدعين »[1]. اللاوعي النفسي يحتكر الإبداع والنقد ولا يحيل الشعر إلى ممكن معقول. ولكن الشعر عندما تد يكون أوسع من أفكار فرويد ومن الغيبي الخرافي، لأن الصنعة كشف وتحكم في الأدوات أنماط التفكير.

ما في المنهج الاجتماعي، فإن السياق المرجعي (الخارج نصي) يذهب إلى أن الخطاب الشعري لا كتب لذاته ولا يمكن عزله عن الإطار وعن بنياته التي هي مكثفة ومعقدة. فالنص الشعري يحمل صائص منشئه وميزات ثقافته، مادام للمجتمع قدرة تنظيمية وتوجيهية. إنّ التحوّل من الفردي لى الجماعي هو انتقال نوعي نحو وعي الصنعة. ذلك أن المبدع كائن موضوعي وفاعل وقابل لتطور والتغير. ولم يعد كنظيره البدائي الذي ملكته الطبيعة وفرضت عليه سلطانها، مثلما لم يعد بكي وجدانه وآلامه الشخصية ومعزل عن منطق المجتمع. وقد رأى بيلنسكي أن خلود الشاعر شعريته وأثره أمور مشروطة بالمجتمع: « لا يستطيع أي شاعر أن يكون عظيمًا انطلاقًا من نفسه من خلال نفسه، ولا من خلال آلامه الخاصّة ولا من خلال سعادته الخاصّة: إنّ كلّ شاعر عظيم لأن جذوره وآلامه وسعادته قد نمت عميقًا في أرض المجتمع والتاريخ »[2]. إنّ المجتمع على سعة فضائه وقضاياه أعقد من الطبيعة والأحاسيس الفردية وأكثر مرونةً، بل أكثر دلالة على نسانية الإنسان. إنّ الاجتماعي يوسّع من مجال الطبع ليربطه بالصنعة، لأنه لا يناقش مصطلح طبع خارج مؤسّسته. يقول بورسين ستكشوف: « الطبع بالنسبة إلى الواقعية الاشتراكية، ظاهرة ردية، بصورة أساسية، تتكون من مختلف الأفعال والتأثيرات الاجتماعية. وعلى هذا الأساس تتابع واقعية الاشتراكية وتنمي مفهوم الطبع... فالواقعية الاشتراكية تستخرج من طبع البطل (غالبيته لاجتماعية) أي ما يجمع، أو ما يربط الشخصية بسيرورة التغيير في الحياة وبالحركة والتحوّل

---

1 – سيجموند فرويد، خمسة دروس في التحليل النفسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، ط 2، بيروت، 1981، ص 137.

2 – كاجان، الإبداع الفني، ترجمة عدنان مدانات، دار ابن خلدون، بيروت، (د.ت)، ص 11، 12.

التاريخيين... إنّ الفن والتنوع في الطباع ميزتان في الواقعية الاشتراكية، لأنه يعكس التعقد الحقيقي لسيرورة نشوء وتكوّن العلاقات الاجتماعية الجديدة ووعي الجماهير الاجتماعي الجديد »[1]. إنّ تغليب الاجتماعي بدءاً من الصراع الطبقي الذي يحرك التاريخ لا ينفي خصوصية الرؤية الاجتماعية للشاعر الواحد. مع شرط استيعاب القوانين التي تحكم التاريخ كي يسهم في صنعه. ومن ثمّ فإنّ الخطاب الأدبي يكون ممارسة وفعلاً (صنعة وعي لا تكلف موقف وزخرفة). يقول جورج بليخانوف: « إنّ الأعمال الأدبية ليست إلهامًا غامضًا، أو أعمالاً قابلة لتفسير بسيط يعتمد على سيكولوجية مؤلفيها. إنّها أشكال للإدراك، وطرائق خاصّة في رؤية العالم »[2]. إنّ هذا التصور يتسع به الطبع ليتحول إلى صنعة، قوامها الوعي بالتغيير، على الرغم من عناية الفكرة الاشتراكية بالرسالة، أكثر من العناية بكيفيات تشكّلها (تنادي الاشتراكية بالعلاقة العضوية الجدلية بين الشكل والمضمون). إنّ الوعي الجماعي يجسّده استغلال الشاعر لإمكاناته الذاتية، إذ الإفادة من التاريخ الإنساني تعبر عن حضور ومعاناة وتحوّل، يتشابك فيها الطبع والصنعة، فيكوّنان كلاً موحدًا، مع أن حاجات المجتمع لجنس الشعر ليست واضحة أو صريحة، لتعقد أحواله ومدلولات طبقاته، وكيفية تحديد الشاعر للطبقة التي تناسب رؤيته الفكرية والاجتماعية والإنسانية، ولنوعية الالتزام (قد يكون آليا يصف فلا يكشف). وقد آمن أدونيس في نقده للحداثة أن: « الالتزام الشعري هو الالتزام بالكشف لا بالوصف »[3]. والاجتماعي كما رسمته النصوص الشعرية العباسية التي نهجت نهجًا حداثيًا مخالفا لقانون المشاكلة، هو تخطي أشكال التعبير الشفاهية في خبرتها المحدودة والضئيلة (الوعي بالتحول من البادية إلى المدينة). انّ من مزايا الرؤية الاجتماعية، أنها حررت الطبع من وطأة القوى الخفية بشتى أشكالها وصورها، لتجعله طبعًا قادرًا على النمو العمودي بالتوسع واستغلال الطاقات

---

1 – بورسين ستكشوف، المصائر التاريخية للواقعية، دار الحقيقة، بيروت، 1974، ص 231.

2 – تيري إيجلتون، الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة جابر عصفور، منشورات عيون المقالات، ط 2، الدار البيضاء، ص 15.

3 – أدونيس، ص 252.

الكامنة، حتّى لا يكون ضدًا للصنعة وعيًا وحضورًا واختيارًا. كما أن مضمون هذه الرؤية قد ربط هوية النص (طبعه) بالكشف عن الأثر الاجتماعي وبعده وحركيته وأسلوب استجابة المتلقي أو إلزامية تغييره. فإنّ المسؤولية تفتق الطبع. واللااستقرار في محيط إنعزالي وبدوي لا يسمح له أن يتطور على نحو ما يستشف من قراءة منتوج الصعاليك في الثقافة الشفاهية، على الرغم من الإحساس بالآخر الجائع، في بعض النصوص، ولا سيّما تلك التي أثرت عن عروة بن الورد. إنّ النص بنية مخصوصة (هويته في لغته) قد تراجع، لتحتضنه بنية أكبر هي المجتمع، مع أن هناك من هاجم اجتماعية الكتابة وطبقيتها وإيديولوجيتها، فقد أعلنت جوليا كريستيفا أن الممارسة النصية تتخطى الممارسة الاجتماعية (تتحرر الصنعة أكثر فتكون هي النص جسدًا ووجودًا) وتتعارض معها: « فالنص الأدبي خطاب يخترق حاليًا وجه العلم والإيديولوجيا والسياسة ويتطلع لمواجهتها وفتحها وإعادة صهرها »[1]. ولهذا فإنّ النص يتميز من الأثر الأدبي. إنّه: « ينفلت من قبضة الموضوع الأدبي الذي تطالب به كلّ من النزعة السوسيولوجية الفجّة والنزعة الجمالية »[2]. إنّ النص في منظور كريستيفا يصنع عالمًا خاصًا به. ومن ثمّ يصير الخطاب الأدبي بنية لسانية مغلقة لا جزءًا من الخطاب الاجتماعي الموسّع.

أما المنهج البنيوي باتجاهاته الرئيسة، فقد شيدّ صرحه المعرفي والنقدي من تصحيح مبدئي وتأسيسي لما انطبع في ذهن المتلقي من أحكام قيمية، بما يصدر عن المؤلف وما تمليه الحقيقة الثقافية للإنسان وتصوراته الاجتماعية المتداولة. لهذا كان التكامل بين عناصر البنية الواحدة أساس التحليل في هذه الرؤية النصية. وقد سبق للشكلانيين الروس أن نظروا إلى الأدب كموضوع لعلم الأدب، استنادًا إلى مفهوم الشعرية في نقدهم، فهي كما يرى رومان ياكبسون، تجعل من عمل معطى عملاً شعريًا. وتتلاقى البنيوية مع الصنعة (على الرغم من أنها لا تناقش إشكالية الإبداع) في ردّ تعلق الشعر بالغيبي المتوهّم، لأن الشعر أبعد غورًا من ما

---

1 – جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، المغرب 1991، ص 13.

2 – كريستيفا، ص 14.

تلهمه ربات الشعر من صورة أو فكر، يقول: « توجد لدى الإنسان (ملكة الأدب)، أي طاقة الكلام، لا صلة لها بـــ (العبقرية)، نظرًا لأنها لم تصنع من قوى خالقة، ولا من إرادات شخصية، وإنّما من قواعد ادخرت في غيب الكاتب، فلا يتعلق الأمر بصورة أو أفكار أو أشعار يهمسها صوت ربة الفن الأسطوري للكاتب، وإنّما بالمنطلق العظيم للرموز وبالأشكال العظيمة الفارغة التي تسمح بالكلام والفعل »[1]. إنّ البنيوية أنموذج لساني لصنعة النص، لأنها الخلوص له بالسعي إلى معرفة نظامه ومستويات تركيبه. أما القارئ فلا ينصرف إلا إلى النص. إنّه ليس استجابة بل إسهامًا في تبيان هويته. وهذا تحول نوعي من لغة المؤلف إلى لغة النص. فإنّ وجود النص يلغي وجود المؤلف ويخرق خرافة الصانع. ويؤكّد على أثر الآنية السوسيرية التي تنظر إلى النص على أنه بنية مغلقة، يقوم القارئ بوصفها لا بتقويمها. أما علاقة الصنعة بالبنيوية فهي علاقة مجاورة، تستخدم فيها اللغة استخدامًا مخصوصًا. وتبعًا لذلك فإنّ: « الشعر قوة ثانية للغة، وطاقة سحر وافتنان، وموضوع (الشعرية) هو الكشف عن أسرارها »[2]. وبما أن الشعر يملك هذه اللغة العليا، ليتميز بها من اللاشعري، فإنّ جوهره أيضًا: « هو في طريقة البناء »[3]. والصنعة في بعدها الجمالي، طريقة مخصوصة في التأليف ، تتعدى وهم المرجع. والشعرية كذلك بما أنها ليست هي الشعر، فإنّها تؤكّد أن: « الكلمة الشعرية لا تغير محتوى المعنى وإنّما تغير شكله »[4]. فالمعنى الشعري (وليس المرجعي) في العلائق الداخلية للكلمات.

ولكلّ هذه المزايا التي تتضمنها اللغة الشعرية، خلص جان كوهن إلى أن الشعر لا يترجم: « اللغة الشعرية من خلال بنيتها الإسمية — الفعلية مكونة من كلمات قابلة للتضاد وهي من

---

1 – رولان بارت، النقد والحقيقة، ترجمة إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط 1، الدار البيضاء، المغرب، ص 63.

2 – جان كوهن، النظرية الشعرية/اللغة العليا، ج 2، ترجمة، أحمد درويش، دار غريب للنشر، القاهرة 2000، ص 259.

3 – المرجع نفسه، ص 364.

4 – كوهن ، ص 414.

خلال هذا قابلة للتصور، ومن هنا فهي لغة واضحة، أما اللغة الشعرية فهي على العكس من ذلك — وللسبب المقابل ينبغي أن تعامل على أنها غامضة بطبيعتها، فكلّ شيء غامض من خلال كونه شعرًا، وهذا السبب الذي من أجله يعدّ الشعر غير قابل للترجمة (أو التفسير) فنقله إلى لغة واضحة يفقده شاعريته »[1]. إنّ الغموض لدى كوهن طريقة متعمدة، لأنه هو الذي يشكل شعرية الكتابة.ما يعني عدم الخلط بين الشعر وقوانين اللغة الشعرية. والصنعة أيضًا تجعل الشعر لغة خصوصة وتخلّصه من النثرية والخطابية، لأنه نظام. والنظام هو أحد أسس الصنعة كاختيار وتركيب، لأنه يقوم على خرق العادي لصالح الطريف والغريب والمفاجئ. أما الإيقاع فلا يضيف شيئًا كبيرًا لبنية الشعر. وسبق للجاحظ أن جعل الشعر صنعة لارتكازه على قاعدة المخالفة: « والشعر لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى تحوّل تقطع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب، لا كالكلام المنثور »[2]. فترجمة الشعر، ليست إخلالا بشعريته بل هي قضاء مقضي عليها. وبما أن الشعر خاصيته تمايزية (علما) لكونه فنًا قوليًا، كانت مواد المعجم في منظور الجاحظ محدودة يمكن حصرها، والشأن في كيفية إخراجها (توظيفها): « فإنّما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير »[3]. أما الغاية فإنّها في ثقافة النقد التراثي، تتجه أكثر إلى التأثير المباشر في المتلقي صاحب الذوق والمعرفة، الذي سيكشف عن صنعة المسموع من خلال جمالية الصياغة. ولو أن النقاد العرب التراثيين، وفي جزء من آرائهم وتعليقاتهم فهموا الصنعة على أنها عدول عن مألوف (الطبع). لذلك فإنّها في معايير الذوق البدوي غير مستساغة عرفيًا واجتماعيًا وجماليًا، دون أن يفصّلوا القول أو الرأي.

يوضح عبد القاهر الجرجاني أكثر كيف يكون النص شعريًا وجميلاً، فأعلن أن العبارة هي

---

1 – المرجع نفسه، ص 414.

2 – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 1، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، ط 3، بيروت 1969، ص 75.

3 – الجاحظ، الحيوان، ج 3، ص 131، 132. ويتفق هنا مع قدامة بن جعفر بأن الشعر صنعة، لا يكون فيها المعنى إلا شعريًا.

علاقة إسنادية، فلا يتم الكلام بواحد منها دون الآخر. مادام النظم يعني توخّي معاني النحو وأحكامه. وفي رؤيته النقدية والبلاغية، فإنّ إعجاز القرآن الكريم وصنعة النص الشعري يكمنان في السياق. والنظم هنا يخضع لقوانين يفرضها العقل[1]. فاللغة ليست رصفًا للألفاظ، ولكن مجموعة العلائق المنتظمة، تختص فيها الصنعة بالعدول وخرق المتواتر. إنها وظيفة جديدة للنحو بنائية/معنوية. وربط حازم القرطاجني الصنعة باللغة المخصوصة. وأوجب ملكة خاصّة. والأسلوب لديه يخضع للاختيار لأن الشعر تخييل يقوم على الغرابة والمفاجأة: « واعتماد الصناعة الشعرية على تخييل الأشياء التي يعبر عنها بالأقاويل وبإقامة صورها في الذهن بحسب المحاكاة، وكان التخييل لا ينافي اليقين كما نافاه الظن، لأن الشيء قد يخيّل على ما هو عليه وقد يخيل على ما هو غير عليه... ولذلك كان الرأي الصحيح في الشعر أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة، ولا يعدّ شعرًا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب، بل من حيث هو كلام مخيل »[2]. وكذا الأمر في الاتجاه البنيوي، فإنّ الشعر فيه لا يوصف بأنه صادق أو كاذب مثلما هو عند الشكلانية ليس جميلا أو رديئًا أو يعبر عن إحساس وعاطفة أو تفسيرًا لها. وقد اثبت عبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني أن الشعر طريقة في تأليف الكلام، أساسها جمالية التركيب النحوي (عبد القاهر) والتخييل (كلام مخيل عند حازم) الذي ينقض المعتاد والمتداول.

وفي المنهج الأسلوبي تحتل الصنعة قسمًا وافرًا من جماليته، لكونه أولا بديلا عن المعجمي المجرد، ولأنه قسمان: جمالي (اللغة لذاتها) وعلمي (اللغة أداة). بالأسلوب يتم استغلال طاقات اللغة الشعرية والخبرة الفنية في بناء الدلالة. والشعراء في صنعته مختلفون. يقول عبد القاهر الجرجاني: « وما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له في

---

1 – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رشيد رضا، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ط 6، القاهرة 1960، ص 48، 49.

2 – ابو الحسن القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط 2، بيروت 1981، ص 62.

الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصدفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة »[1]. إنّه التحول النوعي من مستوى اللغة الأوّل (الإخبار) إلى مستوى اللغة الثاني (الإيحاء المجازي). وجوهر التعبير الشعري هو الجمال المتوخى من نص الخطاب (القول المنتج) وجمالية التلقي سماعًا وقراءة. ويتوقف على درجة إمكانات المعرفة باللغة وأحوال العدول بها عن الإيصالية والنفعية. فالأسلوب مهارة كيفية وكثافة تعبيرية (من الطبع إلى الصنعة). وقد عرّف رومان ياكبسون الخطاب الشعري بأنه: « فن لفظي، وإذن فهو يستلزم قبل كلّ شيء، استعمالا خاصًا للغة »[2]. والفن صنعة مفارقة. وبذلك فإنّ التركيز على إتقان اللفظ بديلا عن إتقان النص، أساء كثيرًا إلى خصوصيات التجربة الشعرية، وصيّرها مجرد كلمات معجمية مبشرة ومتفاوتة التأثير. لقد وضع نقاد اللفظ المفرد أنفسهم موضع القارئ من حيث التلقي والإلقاء (الفصيح وغير الفصيح). بينما يلاحظ في لسان العرب أن ابن منظور قصد من صيغة (س ل ب) اصطلاحًا معنى الفن، أو الطريق الذي يأخذ فيه الشاعر لإنشاء عمله[3]. أي أن الأسلوب مرحلة ثانية (لغة ثانية)، محوره الاختيار كصنعة مشيئة وكفاءة. لهذا بادر ابن وهب، إلى إيضاح القصد من الفاعل بالاختيار، بأنه: « الذي يفعل الشيء إذا أراد فعله، ويمتنع منه إذا أراد الامتناع عنه »[4]. فلا سلطة للخرافي والمتوهّم من الأفكار. أمّا الشاعر، بما أنه يملك ملكة الاختيار وفعلها (صنعة)، فإنّه مطالب بأن يعي ذلك كلّه. ولأنّ الأسلوب اختيار. والاختيار إضافة. والإضافة لا تكون إلا توسيعًا للموهبة وتنويعًا فيها، ليصبح هو الصنعة في حدّ ذاتها، التي لم تقدم مع القدم، بل استمرت مصطلحًا أسلوبيًا وجماليًا في المقروء النقدي الحداثي. وقد عبّر شارل بالي عن صنعة

---

1 – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، وعبد العزيز شرف، دار الجيل، ط 1، بيروت 1991، ص 143.

2 – رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنّوز، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء (المغرب) 1988، ص 77.

3 – ينظر: ابن منظور، م 1، ص 471 – 473.

4 – أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، القاهرة 1969، ص 74.

الأسلوب بهذا الشكل القصدي، قائلا: « إنّ رجل الأدب يصنع من اللغة استعمالاً إراديً مقصودًا، ويستعمل اللغة بقصد جمالي »[1] إنّ اللغة هي الشاعر بفطرته وذكائه ووعيه.

يؤكّد عبد السلام المسدي أن الأسلوب لا يرقى إلى صنعة (فن) إلا إذا تخطى الإيصال (حدث لساني) إلى التأثير والإيحاء (حدث أدبي). ويتمّ ذلك بوساطة مصطلح (الأسلوبية) منهجًا علميً وجماليًا في وصف الأسلوب: « إنّ غاية الحدث الأدبي تكمن في تجاوز الإبلاغ إلى الإثارة، وتأتي الأسلوبية في هذا المقام لتحدّد الخصائص اللغوية التي بها يتحول الخطاب عن سياقه الإخباري، إلى وظيفته التأثيرية والجمالية »[2]. ولا يكون ذلك إلا إذا قدم الأسلوب إبداعًا جديدًا لمحتوى ما. وتنبّه رولان بارت إلى موضوع البلاغة الأساس وهو جودة الكتابة[3]. وبالتالي لا يمكن فصلها عن الأسلوب كتقنية وبراعة وجودة في الأداء. إنّها وظيفة جديدة، تقربها من مصطلح الصنعة، وتنأى بها عن فكرة الإقناع أو التأثير. أما الأسلوب في بعض مباحث النقد التراثي، فيعني الهيئة (صنعة) لها غاية جمالية تلزم تطابقًا طبيعيًا بين الصوت والدلالة. واثر عن عبد القاهر الجرجاني تشبيهه سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة. وهو كذلك الذي حدد الأسلوب بأنه: « الضرب من النظم والطريقة فيه »[4]. ولا يكون هذا النظم عشوائيًا مترهلاً بل لا بدّ أن يخضع لمعايير الجودة التي يكون للاختيار فيها وجود لكونه عملية إدراكية واعية لا مجرد إلهامات وإسقاطات خرافية، خاصّة إذا تعلق الأمر بدور الحضارة التي تثقف الأسلوب وتنوع فيه فيتسع، ولا يبقى المعنى البدوي على حالة من الذوق والتفكير الموحد والجزئي. فإنّ الإحساس بالشعر يتغير ويعلو.

إنّ الأسلوب لا يتحدد بذاته ليبين عن صنعته، أو باحتفاء الشاعر به بل للمتلقي الخبير قيمة أساسية في كشفه ووصفه. والظاهر أن أثر ميكائيل ريفاتير كان حاسمًا في نصوص الأسلوبيين،

---

1 – منذر عياشي، مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط 1، دمشق 1991، ص 34.

2 – عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ط 2، تونس 1982، ص 35، 36.

3 – ينظر: رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أركان، إفريقيا الشرق، بيروت 1994، ص 38.

4 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 296.

لذين يرددون آراءه ويناقشونها. فقد ألح على ثنائية الصلة بين النص والمتلقي نافيًا أن يكون لمؤلف علاقة بالنص. فالظاهرة الأدبية: « تكمن في العلاقات بين النص والقارئ، وليس بين لنص والمؤلف أو بين النص والواقع »[1]. فالربط إذن لا يحدث إلا بين جماليات الكتابة قارئها: « لا يكون النص أثرًا فنيًا، إلا إذا فرض نفسه على القارئ، واستثار وجوبًا ردّ لفعل، وضبط بشكل ما، سلوك من يتولى فك رموزه »[2]. ويخلص إلى نتيجة حتمية لخصوصية النص الأدبي: « تتوقف فاعلية النص على مدى تلقيه من قارئ »[3]. وبعد أن دعم روبير اسكاربيت وظيفة القارئ ويعدّ قراءته كشفًا[4]، يشترط التجربة والوعي. وهما عًا قيد جمالي ونقدي، وليس ضربًا من العبث في إصدار الأحكام. والدليل أن القارئ: « إمكانه الشعور بحرية أكبر في الشفاهية مقارنة بالكتابية »[5]. فلا نص بدون قارئ كما يقرر ولان بارت: قارئ بموضوعي ، لا من يحكمه هواه وعالم المؤلف فالنص أولاً، وقارئ محاور كاشف ثانيًا. أما العدول وهو من صميم الصنعة، فإنّه يتجسّد أكثر في الجملة. فإنّ دلالة للفظ على معناه، كما يرى جان كوهن لا تحقق للشعر وظيفته الإيحائية، لأن الإيحاء الذي تحقق من الجملة هو بديل عن مبدأ المطابقة المباشر والنظرة القاصرة للغة، من أنها ألفاظ متماثلة لمعانٍ. وبذلك يأتي العدول ليغيّر من قانون اللغة[6]. كما أن العدول عند كوهن كالعدول من تلقائية الطبع إلى وعي الصنعة) نوعان رئيسان: عدول استبدالي (جوهر المادة للغوية) وعدول تركيبي (انتقال المادة اللغوية إلى سياق): « فالانزياح التركيبي لم يحصل إلا أجل إثارة الانزياح الاستبدالي. إلا أن الاستعارة الشعرية ليست مجرّد تغيّر في المعنى، إنها تغيّر

---

1 – Michael RIFFATERRE, La production du texte, Editions du Seuil, Paris 1979, p. 27.

2 – ibid,p.98.

3 – Ibid, p. 98.

4 – Voir : Robert ESCARPIT l'ecrit et la communication, (Que sais-je), Editio Bouchene, Alger 1993, p. 53.

5 – Ibid, p. 59.

6 – ينظر: جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء (المغرب) 1986، ص 202.

في طبيعة أو نمط المعنى، انتقال من المعنى المفهوم إلى المعنى الانفعالي، ولهذا لم تكن كلّ استعارة كيف ما كانت شعرية... وبهذا تفسر النجاء الشعر الحديث... إلى الاستعارة على نطاق واسع، ولهذه الغاية عمدت إلى المنافرة القائمة على أولويات (Primitifs) اللغة »[1].

إنّ نص كوهن يلغي أحكام الثقافة الشفاهية التي تنظر إلى الصورة على أنها محض مناسبة بين المستعار منه والمستعار له (انقباض الصنعة، لكونها توصف بالتكلف). بينما العدول المجازي صنعة اجتهاد وبحث وكشف ورؤية للأشياء وللغة، مخالفة. وكلمة (الخروج) كثيرة الورود في الدراسات النقدية ومباحث الإعجاز القرآني، نحو قول الأصمعي: « إنّ الشيء إذا فاق في حسنه قيل له: خارجي »[2]. على الرغم من فطرية ذوق الأصمعي الذي يكشف عن غلبة الحس على التجريد في منطق الثقافة الشفاهية التي لا تفهم، بل لا تستوعب التحول باللغة من المطابقة إلى المخالفة، لقصد النظر بسبب غياب ثقافة الحضارة والمعرفة.

وليس سهلا كشف الفروق الجوهرية بين الوظيفة الشعرية للغة والوظيفة الإخبارية لها، لأن ذلك يتطلب قارئًا خبيرًا بشؤون الكتابة وأحوالها، وكيف تكون نوعية، وكيف يعرّف بها الأسلوب ليجمع بين الغرابة والمفاجأة.

إنّ مصطلح الصنعة لا يمكن حدّه في مباحث دون أخرى. فهناك تجليات أخرى تطبعه في أبعاده الصوتية والمعجمية والتركيبية والدلالية واختلاف الطبائع والتجارب، والفروق بين التلقائية الانسيابية والقصدية الواعية، والأثر المتولد الذي يوجّه الخطاب الشعري طبيعة ووظيفة ويضبط الرؤية الجمالية ضيقًا أو اتساعًا. والإيقاع هو أساس هذا الخطاب، وهو الذي يجعل نصًا قابلا للإنشاد وآخر لا يستحق هذه الفضيلة (أثر الدال الشعري). وقد سبق للمرزباني أن أكّد أنه ليس كلّ من عقد وزنًا وقافية قد قال شعرًا (الشعر التعليمي)، فضلا عن الأثر الذي تتركه صنعة التكرار في استقبال الشعر من حيث كونها صيغة في التأليف.

---

1 – المرجع نفسه، ص 205، 206.

2 – أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج 3 تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 3، القاهرة 1986، ص 48.

إنّ صنعة الكتابة مشروطة بمراعاة المتلقي في اختيار مواد المعجم، لأنها ضرورة جمالية وإيصالية وتضبط الفرق بين المعنى المعجمي والآخر الوظيفي من مبدأ إخضاع المعجمي للممارسة والاختيار. فإنّ الشاعر المتفوق هو الذي يعرف كيف يختار ألفاظه ويبني جمله ليؤسّس نصه، بل رؤيته. فإنّ للطبع قابلية على التحوّل لما في الفطرة من أخطاء ومحدودية (اختلاف وجهات النظر في مسألة التقدم والتأخير من حيث المعايب أو التأكيد على الجمالية). ويعد الانتقال من المعنى العام إلى الآخر الثانوي صنعة تكشف عن ارتقاء في المعرفة الشعرية (من الحس إلى المجرّد).

وإذا تعلق الأمر بتأويل إبداع الكتابة، فإنّ ذلك لا يكون في الغالب إلا لنص الصنعة كثقافة ورؤى وأبعاد. ما دام التأويل ليس فهمًا أوليًا للنص، بل هو تأصيل له وإلمام وتحديد لهويته بتأثير اتساع الآفاق واستيعاب تجربة أكثر فاعلية ونضجًا.

إنّه على الصنعة أن تتحرر من سياج الشفاهية التي حصرت نفسها في فصاحة المفرد ومتانة التركيب ووضوح المعنى في المطابقة مع لفظه والاعتدال والمناسبة في تشكيل الصورة، بل إنّ هذه الثقافة كثيرًا ما عبّرت عن شرط الكتابة (الجودة والتفوق) بعناصر دالة هي: الماء والرونق والحلاوة والقرب. في حين كان اتجاه صنعة الثقافة والحضور إلى غموض المعاني (حالة إيجابية) وإلى التوليد والتدقيق (وهي مرفوضة في مقاييس النقد الذوقي والطبع الأولي) بحكم أن الإنسان سائر لا محالة إلى التطور والنضج (استثناءات حقب الركود والانحطاط) وقادر على أن يستخلص صورًا وأفكارًا جديدة ترجم حرية الممارسة النصية (ثروة الخيال وكفاءته) بتحريك الطبع لكي لا يظل عاديًا ومكرورًا في الزمان والمكان. ومن هنا يتأتى ثقل الفلسفي في تخطية الشفاهي. فإنّ الفلسفة كإدراك ومعرفة وعلائق، بديل عن الاعتقاد المتوهّم بإبداع لقوى الخفية ذات المصدر الخرافي. وهي في تذوق الشعر (الإثارة) لا ينظر إليها كفلسفة تحاجة إلى الاستدلال عليها واستقصائها وتحليلها، ولكن من حيث كون الشيء جميلاً أو غير جميل. وفق ما تمليه الثقافة الشفاهية في نظرتها إلى طبع الكتابة، بإلحاحها على عزل الشعري من الفلسفي. فإنّ الجمع بينهما هو تكلّف ومنافرة. إذ استند ابن بسام في رفضه لتوظيف

مصطلحات الفلسفة إلى النقد الذوقي: « ... وقال بعض أهل النقد إنّه عيب في الشعر والشر أن يأتي الشاعر بكلمة من كلام الأطباء، أو بألفاظ الفلاسفة القدماء »[1]. بل إنه يتمادى، فيقول: « وإني لأعجب من أبي الطيب على سعة نفسه، وذكاء قبسه، فإنّه أطال فرع هذا الباب، والتمرس بهذه الأسباب، وكذلك المعرّي... »[2]. فالشعر هو فطرة وتلقائية. أما الفلسفة فهذيان، لتباين جذورهما وتباعد دواعيهما ومصادرهما. وأساس الفرق يكمن في طريقة توظيف ألفاظ المعجم بين الإيحاء (الجمالية) وجهاز الشاعر المعرفي. ودون أن تفطن الشفاهية إلى أن المتعة الحسية تخمد والذهنية تخلد، إذا كان الأمر متعلقًا بشاعر تتعانق عنده الفطرة بالثقافة، ولا يستسيغ التعارض المعرفي الذي فصل فيه الآمدي بين الشعري والفلسفي في ضوء الثنائية المتناقضة: الشاعر غير العالم/الشاعر العالم. إنّ شعر العلماء فاسد ومنحط. لكن شرح الدقيق كان شرطًا للاستحسان (الطبع) بعد الرفض (التكلّف)، إذ عدّ التعقيد سبيلا للغموض وأحد أسبابه.

تنبه ابن وهب الكاتب — حتّى يفهم الشعر الذي فيه منطق وفلسفة — إلى ضرورة مخالطة أهل الكلام وأصحاب الجدل لإدراك معاني ألفاظهم وفهمها. أما مخاطبة المتلقي بما لا يعلم من مفردات هؤلاء، فإنّها تبين عن جهل الشاعر وخطئه وسوء تركيب عباراته. فإنّ العامة التي لا تعرف ألفاظ الفلسفة ودلالاتها تستغل هذا القصور لوصف الشاعر بالزندقة والكفر[3].

إنّ الفلسفي هو ضرب من الحداثة الشعرية وتجربة رائدة في وسائل قراءته، لاعتماده على البحث والنظر والمقارنة والكشف. فالشاعر الذي يتخذ من الفلسفة أداته (لا غايته)، لا يعبّر إلا عن رؤية خصبة ومتطورة وطموحة. إنّ الفلسفي ينقذ الطبع من الاستهلاك العقيم والمشاكلة المكرورة، التي قد تحيل إلى التكلّف الذي لا يمكن أن يكون مصطلحًا نقديًا لولوج

---

1 - أبو الحسن بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، م 1، القسم الثاني، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ط 2، تونس 1981، ص 480.

2 - المرجع نفسه، ص 480.

3 - ينظر: ابن وهب، ص 243.

عالم الكتابة، ما دام لا يجسّد فعلاً في النصين الديني والبشري. والأمر نفسه بالنسبة لمحدودية الثقافة الشفاهية التي تكاد تفرغ الصنعة من دلالات الإضافة والإبداع، بسبب جناية التكلف عليها، مع أن هناك انفصامًا معرفيًا في العلاقات التي تبدو أنها متبادلة ودعني ألا تتحكم الأهواء وأحكام البساطة والانطباع في تعريف المصطلح وضبط وظيفته، لأنّ ذلك يستدعي معرفة بطبيعته. إنّ الصنعة أقدر على استيعاب الفلسفي من الطبع مجرّدًا من ثقافة الاستدلال والكشف. أما القول إن الشعر لا يستقيم إلا بالاعتدال (الباقلاني)، فإنّ ذلك يبقي الخطاب الشعري سجين المحسوس والمرئي. وأن القول إن العرب أصحاب الطبع وحضور البداهة فإنّه لا يعني أن يظل الذوق فطريًا والشعر بدويًا، خاصّة وأن الدلائل العلمية تثبت أن التفكير المحدود لا يملك أدوات التغيير والتجاوز ما دام جوهره سيادة قيم شفاهية/سماعية. ألم يتنزّل القرآن الكريم ليتخطى العادة المعتادة حتّى في تأليف الشعر والنثر، فكان مفاجئًا ومدهشًا؟ يقول الرماني: « وأما نقض العادة فإنّ العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة منها: الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل، ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة على العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كلّ طريقة »[1]. فلم يعد الطبع أصلاً لكل إبداع وجميل، بل إنّ القرآن تحدّى العرب (أصحاب الطبع) أن يأتوا بمثل سوره وآياته أو أن يعارضوه لأنّ إعجازه من بلاغته وصياغة جمله. وبالتالي فإنّ الجودة فيه مطلقة، بينما جودة الشعر نسبية، نسبية الإبداع البشري (المطلق والنسبي في نقد الباقلاني لقصيدة امرئ القيس: قفا نبك). أمّا مقاييس اللغويين والبلاغيين في محاولة ضبط فصاحة المفرد ومفاهيم أخرى، فإنّها تنقبض أمام بلاغة القرآن في انسجام كلامه واتساقه. ولم يكن المنتوج الجاهلي المصدر الوحيد والنهائي للجمال والإثارة والغرابة، واكتشف الطبع خصوصياته في صنعة الكتابة بشموليتها وتنوّعها. بل إنّ الشاعر بدأ يعي أن ذاته (وهي غير عادية) ليست امتدادًا لقوى غيبية (غير إلهية) غامضة أو لعناصر طبيعية ظاهرة،

---

1 - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، القاهرة (د.ت)، ص 102.

فزادت سعادته بحلول الوحي الإلهي محل التوهم الخرافي، ولا سيّما أن الجهل بماهيات الأشياء (هنا تكمن أهمية الصنعة) كان سببًا في الاتكاء على القوى الخفية.

إنّ الثقافة الشفاهية حاصرت الخطاب الشعري ومنعته من ارتياد عالم الصنعة الفسيح والطريف. فقد استخدم اللغويون في القرن الثاني للهجرة (وما بعده) مقياسًا صارمًا هو المقياس الجغرافي/الزماني، الذي تراجعت فيه صورة المحدث العباسي، فكانت قاتمة ومخيفة. مع أنه مقياس ليس عادلا ولا موضوعيًا منصفًا، لاحتمائه بطبع أوّلي. ولعلّ السبب عائد في بعض أسبابه إلى معاشرة اللغويين والنحويين والرواة لأشعار العهدين الجاهلي والإسلامي (وبينهما المخضرم)، اللذين لم يكن اللحن وفساد اللغة من طبيعتهما. فقد خاطب الخليل بن أحمد الفراهيدي ابن مناذر الشاعر بقوله: « أنتم معشر الشعراء تبع له ». وكأن الإبداع هو ألفاظ فصيحة وأخرى غريبة ومبتذلة.

إنّ الأخطاء التي يتعرض إليها الشاعر، مهما تكن منزلته (الفصل المطلق بين البدوي والحضري) في ذوق اللغويين، تعني أن الربط بين السبق الزمني/الجغرافي والطبع هو ربط واهٍ يعتمد التعظيم خارج الخطاب الشعري كوجود، تحكمه علاقات تتخطى هذا النوع من الفهم (الفهم جزء من العلم)، الذي اختلط عليه مصطلح الصنعة بالتكلف. من هنا كانت الحداثة صدمة لهم، نأت بهم عن حركية المجتمع والثقافة وبيّنت أن تصوّرهم النقدي جزئي وغير مقنع لدراسة الشعر ووصفه، بل إنّ الباقلاني وعلى لسان البحتري، يعترض على هذه الأحكام المجحفة. فقد جاء ردّ للبحتري في تفضيله لأبي نواس على مسلم بن الوليد الذي فضله ثعلب النحوي: « ليس هذا من عمل ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله، إنّما يعلم ذلك من دفع إلى مسلك الشعر إلى مضايقه، وانتهى إلى ضروراته »[1]. إنّها إجابة كافية للتدليل على غياب المعرفة الجمالية في آراء اللغويين الذي عوضوا شروط الجودة بمقياس الخطأ والصواب (أثر

---

1 - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1978، ص 116، ويشير عبد القاهر الجرجاني في دلائله (ص 180) إلى أن البحتري قد ادعى على العلماء عدم الفطنة والعلم.

التخصص). أما قراءة هؤلاء الخاصّة للشعر فإنّهم ربطوا شرط الجودة والتفوق بكثرة إنتاج القصائد وطول القصيدة الواحدة والتنوع في الأغراض والابتداع في المعاني التي ليس فيها برهان أو فلسفة.

إنّ الاعتقاد بأن النص الشعري ليس مستقلا عن تجارب النصوص الأخرى، كان بديلاً نقديًا لبعض الأحكام التعسفية التي أساءت إلى مصطلح الصنعة في النقد التراثي ومفاهيمه، واتخذت من مفهوم السرقة وسيلة للقول بالمطبوع (لا يسرق) والمتكلف (ثبتت عنه السرقة إغارة أو غصبًا أو سلخًا). لكن النقاد التراثيين يكادون يجمعون على أن الإضافة في المعنى وفي الأسلوب الجميل سرقة غير معيبة، ولُصح بعدم التسرع إلا بعد فحص وتحقيق ومعرفة وبصر وموضوعية وحياد. فالسرقة: « باب يحتاج إلى إنعام الفكر، وشدة البحث، وحسن النظر، والتحرر من الإقدام قبل التبيّن، والحكم إلا بعد الثقة »[1]، إذ لا تخلو الآراء في هذا المجال من الزعم والعصبية والجهل، فكيف يعدّ الاشتراك (مثلاً) في أسماء المواضع سرقة، ما دامت الألفاظ منقولة متداولة؟

كان للدراسات النصية الحداثية رأي آخر يذهب إلى ان النص ليس مستقلا، ما فتح المجال واسعًا لثقافة الشاعر الإنسانية وخبراته. إنّ تجارب الشاعر تتراكم عبر الأزمنة. فالنص الأدبي عند جوليا كريستيفا: « ترحال للنصوص وتداخل نصّي ففي فضاء نصّ معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى »[2]. إنّ التناص ضرب من الصنعة تقوم على المعرفة للتجارب السابقة والمعاصرة للنص. لهذا فالنص أيضًا: « خطاب متعدد ومتعدد اللسان أحيانًا ومتعدد الأصوات غالبًا »[3]. لقد بان لها أن النص مصطلح يختلف عن مصطلحي الأثر الأدبي والموضوع الأدبي (النزعة السوسيولوجية). أما جيرار جينيت فإنّه يشرح القصد من

---

1 – القاضي عبد العزيز الجرجاني، الوساطة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت 1966، ص 208.

2 – كريستيفا، ص 21.

3 – المرجع نفسه، ص 13.

مصطلح (التعاليات النصية): « لا يهمني النص حاليًا إلا من حيث (تعاليه النصي) أي أن أعرف كلّ ما يجعله في علاقة، خفية أم جلية، مع غيره من النصوص »[1]. وأبرز كيف أن موضوع الشعرية هو جامع النص لا النص مجردًا. وأوضح محمد مفتاح أن: « أساس أي نص هو معرفة صاحبه للعالم، وهذه المعرفة هي ركيزة تأويل النص من قبل المتلقي أيضًا »[2]. ما يدعم الصلة بين الدراسات النقدية الحداثية للنص وبين مصطلح الصنعة الذي أثبت أن شرط المعرفة والثقافة هو ما يفصل الشفاهية عن الكتابية، ويؤكد تلك الحملة التي صاحبت الإبداع الشعري الحداثي بدءًا من العصر العباسي، وآليات الفهم والإنتاج فيه. ومن ثمّ فإنّ حضور نصوص مختلفة ومتباينة في النص الواحد يُحدث أيضًا مفاجأة القارئ بثقافة الشاعر ووعيه. وكأن الشاعر يعيد إخراج شعره عن طريق الإثراء والتغيير والتحوير، وبما يشبه الصقل وإعادة النظر مراجعةً وتصويبًا (صنعة). وبترحال النصوص في النص الواحد تُمحى الفواصل بين العصور والبيئات والثقافات والطبائع والأحداث. ولذلك أدرك الشعراء في حداثة العصر أثر الحضارات والمعتقدات التي تستغل في بناء نسيج النص. إنّه وليد دينامية العقل والإحساس إزاء قضايا الكون والإنسان. فالنص تتوزّعه مجموعة متراصة من الحقول الأدبية واللغوية والاجتماعية. التناص مظهر من مظاهر الصنعة، بل إنّه عنصر مهم من عناصر هوية النص يجدد الصنعة ويلغي الأحكام المسبقة والمعممة التي كثيرًا ما كرّست اللبس، وخلطت بين المصطلحات وأساءت ضبط مفاهيمها.

---

1 – جيرار جينيت، مدخل لجامع النص، ترجمة عبد الرحمن أيوب، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء (المغرب) 1986، ص 90.

2 – محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استيراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، ط 2، الدار البيضاء (المغرب) 1986، ص 123.

نشأة المصطلح الفقهي وتطوره

د. خير الدين سيب

أستاذ بجامعة تلمسان

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:فقد بعث الله سبحانه وتعالى محمّدا صلى الله عليه وسلم بدين الاسلام، وجعل معجزته القرآن الكريم، وهي المعجزة اللغوية الوحيدة بين معجزات الرسل عليهم السلام، وقد تبوأ القرآن القرآن الكريم مكان الصدارة لدى أرباب اللغة والبيان، ومن ثمّ اعتبره الباحثون قديماً وحديثا أهم حدث في تاريخ هذه اللغة1، وبدا أثر هذا الحدث واضحاً في لغة الحديث النبوي الشريف، ونستطيع أن نلاحظ هذا الأثر بسهولة ويسر في مجيء القرآن الكريم بأصول الدين الإسلامي وأحكامه مجملة دون تفصيل، ثم تولت السنةالنبوية الشريفة تفصيل ذلك وبيانه،﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾- النحل/ 44-.

فالقرآن الكريم مثلاً لم يذكر التكاليف العملية التفصيلية، بل هو لم يبين المعاني المرادة لكثير من الألفاظ التي تحمل هذه التكاليف .فضلا عن بيانه كيفية أدائها مع أن هذه الألفاظ كانت تحمل معاني جديدة لم يكن العرب يعرفونها من ذي قبل، ولعل أبرزمثال على ذلك ألفاظ"الصلاة، الزكاة، الحج... " مع أنّ هذه الألفاظ كانت تبيّن الأركان العملية للدين، فجاءت السنة النبوية الشريفة تفصل أوقات الصلاة وكيفياتها، كما فصلت القواعد و الأسس التي يجب اتباعها في أداء الزكاة وحمايتها وصفها2.

والصلاة والزكاة نموذج لما تناولته السنة النبوية بالبيان والشرح، حتى أنه ليصحّ لنا القول- إذا تكلمنا باسم اللغة-أن السنة النبوية تبيّن المراد من أفراد القرآن الكريم بيانا لغويا، كما أنها توضح المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية والانسانية، وتبين السلوك المترتب على هذه المفاهيم الجديدة التي أتى بها القرآن الكريم، مما جعل الخلاف ينشب بين العلماء في جواز تفسير ألفاظ القرآن الكريم بكلام العرب من شعر ونثر.

وكان أبو عمروا بن العلاء(ت154هـ) يرى أن فهم اللغة القرآن الكريم وتدبر مع غاية كل مسلم، وأن ماحفظ من شعر العرب ونثرهم ينبغي أن يكون أداةَ فهم القرآن الكريم، إنما نزل بلغتهم، وعلى هدا النهج ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت209 هـ) كتابه"مجاز القر وسائر كتبه في هذا الباب، وهما مقلدان لعبد الله بن عباس(ت68هـ) رضي الله عنهما، فقد ر السيوطي في الإتقان3 أنّ ابن عباس كان جالسا بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تف القرآن، قال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترىء على تفسير القرآن بم علم لديه، فقاما إليه،فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا، وتأتينا بما ص من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عما لكما.

فقال نافع. أخبرني عن قول الله تعالى ﴿عَنِ اليَمينِ وعنِ الشِّمالِ عزين﴾.؟

فقال ابن عباس: العزون: حَلَقُ الرفاق.

قال نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟

قال ابن عباس:نعم، أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى *** يكونوا حول منبره عزينا

ثم استمر يسأله على هذا الوجه مسائل عديدة...

بينما كان الأصمعي — عُبد الملك بنقريب(ت24هـ) يعارض تفسير القرآن بك العرب من شعر ونثر، فقد اشتهر عنه أنه لم يكن يتعرض لتفسير ألفاظ القرآن تورعا وتدينا،فق عن الاستشهاد بالشعر في هذاالباب4.ولعل تحرج الأصمعي مردّه إلى أنالقرآن الكريم طرح مع جديدة لكثير من الألفاظ هي غير المعاني التي تعارفها العرب، ولاكتها ألسنتها، والإسراف في تحكّ المفاهيم العربية كما جاءت في شعرهم أونثرهم بالمعنى المراد من ألفاظ القرآن قد يوقع في ترج مراد الناس من ألفاظ القرآن الكريم على مراد الله تعالى منها.

لقد زاد القرآن الكريم هذه اللغة ثراء بما طرحه من المعاني الجديدة، وبما نقله من الألفاظ معانيها الأصلية وجعلها معبرة عن المعاني الجديدة، وبذلك يكون القرآن قد أهّل اللغة العر لاستيعاب لتعبير عن الحضارة الجديدة ذات المفاهيم الجديدة.

لقد غرست الحضارة الإسلامية في أعماق الانسان مفاهيم جديدة في العقيدة، والعبادات، المعاملات والأخلاق مما لم يألفه العرب في جاهليتهم. وبذلك بدأت مرحلة جديدة في تاريخ لحضارة، انعكس أثرها على لغة العربية إذ هي وعاء الفكر ودليله.

ومن الطبيعي أن تطلب هذه الحضارة الإسلامية مادة لغوية جديدة- تغاير معاني الألفاظ عهودة قبل الإسلام- للتعبير عن المعاني الجديدة، تستمد معانيها من لغة التنزيل المجيد، والحديث بوي الشريف، وهكذا نشأت طائفة من الكلمات الإسلامية5سماها العلماء بعد ذلك "المصطلحات لإسلامية"قال ابن برهان: وصاحب الشرع إذ أتى بهذه الغرائب التي اشتملت الشريعة عليها من لوم حار الأوّلون والآخرون في معرفتها مما لم يخطر ببال العرب، فلابد من أسامي تدل على تلك عاني6

ويقول ابن فارس:"كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاته وآدابهم نسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأُبطلت ور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط رطت، فعفّى الآخر الأول، وشُغل القوم- بعد المغادرات والتجارات وتطلب الأرباح والكدح ايش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الإغرام بالتصيد والمعاقرة والمياسرة - بتلاوة الكتاب العزيز ذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبالتفقه في دين الله عز وجل، حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام، فصار الذي نشأ يه آباؤهم ونشأوا هم عليه كأن لم يكن، حتى تكلموا في دقائق الفقه، وغوامض أبواب المواريث غيرها من علم الشريعة وتأويل الوحي بما دوّن وحُفظ حتى الآن"7.

وبعد الاستقراء والتتبع نستطيع أن نقول إنّ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما اللذان فتحا ب الاصطلاح على مصراعيه، وكان القرآن الكريم والسنة النبوية هما أول من أرسى قواعد صطلح الإسلامي، وكان عملهما في هذا السبيل:

أ- إماتة كلمات لا مكان لدلالتها في الحضارة الحديثة التي أرسى قواعدها القرآن الكريم والسنة، ونذكر على سبيل المثال: ألفاظ:

إتاوة: مايفرضه الرئيس ونحوه لنفسه لى الشخص من المال بغير حق، وقديرى البعض أن هذه هي الزكاة مع تبدل الإسم وبقاء الجوهر، والحقيقة ليست كذلك، لأن الزكاة لا تجب إلا على الغني، وبنسبة من أمواله، وهي ليست للرئيس ولا يحق له أن يأخذ منها شيئاً، وإنما هي للفقراء والمساكين.

الحُلوان: ما يأخذه الرجل لنفسه من مهر ابنته، وهذا قد حرمه الإسلام، أو ما يأخذه الرجل على عمل غير الأجر، أو على عمل لا يستحق عليه أجراً، كحلوان الكاهن ونحوه، وقد حرمه الإسلام أيضا لأنه إثراء بلا سبب وأكل لأموال الناس بالباطل.

المكس: ما يأخذه الرئيس لنفسه من غلال الأرض أو ممّا يحمله التجار ، وقد يرى البعض أن هذا هو عشر الزروع المفروض في الزكاةأو ما يأخذ من أصحاب الأراضي الخراجية في الخراج، أو هو العشر الذي يحمله التجّار من الأموال التجارية، والحقيقة أنّ بين المكس وبين هذه الأشياء فرقا جوهريا وإن بدت صورقما واحدة، وهذا الفرق هو: أنّ هذه الأموال كانت تجبى للرئيس خاصة يتصرف بها كيف يشاء، بينما صارت في ظل الإسلام تجبى لتتحقق بها مصالح الناس في خطة معلنة واضحة ومصارف معروفة منصوص عليها.

المرباع: أخذ الرئيس خالصا لنفسه- ربع ما يحوزه رجاله من الغنائم، وقد يرى البعض أنّ هذا هو خمس الخمس الذي نص عليه الله لرسوله صلى اله عليه وسلم بقوله: ﴿***واعلموا أنما غنمتم منْ شيءٍ فأنّ للّه خُمُسَه وللرسولِ ولذي القُربى واليَتامى والمَساكين وابن السبيل***﴾ الأنفال/41. والحقيقة أن بينما فرقا، إذ الرئيس كان يأخذ الربع، بينما كان الذي خُصِّص للرسول صلى الله عليه وسلم هو خمس الخمس أي 25/1 ينفق منه على نفسه وعياله، فإن فاض منه شيء أنفقه على الفقراء والمساكين، ولم يمسك منه شيئاً8.

النشيطة: ماينشط الرئيس لأخذه لنفسه من نفائس الأموال عند قسمة الغنائم، وقد يرى البعض أن هذا هو الصّفيّ، والحقيقة أن بينهما فرقا، فالنشيطة من حق كل رئيس، أما الصّفيّ فهو من حق النبي صلى الله عليه وسلم وحده9. أمّا غيره من الرؤساء فليس له أن يصطفي لنفسه، ولكن له أن يصطفي للمصلحة العامة وقداصطفى عمر بن الخطاب أموال كسرى وآل كسرى،

وأراضي كل من فرّ عن أرضه أو قتل في المعركة، وكل مغيض ماء أو أجمة، فكان يقطع منها لمن أقطع10.

يقول الجاحظ: ترك الناس مما كان مستعملا في الجاهلية أمورا كثيرة فمن ذلك: تسميتهم للخراج: إتاوة، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان: الحلوان والمكس، كما تركوا: أنعم صباحا، وأنعم ظلاما، وصاروا يقولون: كيف أصبحتم وكيف أمسيتم، كما تركوا أن يقولوا للملك أو السيد المطاع: أبيت اللعن، وقد ترك العبد أن يقول لسيده: ربي، وكذلك حاشية السيد و الملك تركوا أن يقولوا: ربنا، ..... إلى أن قال : ... ومن الكلام المتروك والتي زالت أسماؤه مع زوال معانيها المرباع والنشيطة ، وبقي الصفايا .

فالمرباع : ربع جميع الغنيمة الذي كان خالصا للرئيس ، وصار في الإسلام الخمس على سنة الله تعالى . وأما النشيطة فإنه كان للرئيس أن ينشط عند قسمة المتاع العلق النفيس يراه إذا استحلاه ، وبقي الصفي ، وكان لرسول الله من كل مغنم.

ب – استعارة ألفاظ جديدة من لغات أخرى للتعبير عن دلالات جديدة وقد اشترك في هذه الاستعارة كل من القرآن والسنة ثم الصحابة والتابعون من بعدهم ثم الفقهاء من بعدهم وستبقى هذه الاستعارة مستمرة ما استمر تأثر الحضارات بعضها ببعض واللغات بعضها ببعض.

– فالقرآن قد استعار لفظ "المنافق" من الحبشية ليعبر بها عن الرجل الذي يبطن الكفر ويظهر الإيمان11 ، فأجراها الناس على أصولهم اللغوية ، شأنهم فيها شأنهم في أكثر ما يجلبونه من غير العربية إليها. كما استعار ألفاظ أباريق ، واستبرق والتنور وغيرها من الألفاظ من الفارسية ، كما استعار غيرها من لغات أخرى12

– والسنة قد استعارت ألفاظا من لغات متعددة مع دلالاتها ، واعتمدتها ضمن المصطلحات الإسلامية من ذلك لفظ "ديوان" من الفارسية فقد قال صلى الله عليه وسلم : (الديوان عند الله ثلاثة : ديوان لا يعبأ الله به شيئا، وديوان لا يترك الله منه شيئا، وديوان لا يغفره الله ...) الحديث 13 قال في النهاية : الديوان : الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء وهو فارسي معرب14.

ولفظ"خوان" فقد قال صلى الله عليه وسلم:(...حتى أن أهل الخوان ليجتمعون على خوانهم...) الحديث 15، قال الجواليقي : الخوان ما يوضع عليه الطعام ليؤكل فارسي معرب16.

ولفظ "بريد ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : (إني لا أحبس العهد ولا أحبس البُرْد) أي الرسل ، وأصل البريد في الفارسية البغل المقطوع الذنَب ، فسمي الرسول الذي يركبه بذلك مجازا 17

وغير ذلك من الألفاظ كثير.

- والصحابة استعاروا لفظ "دهقان" وهو بالفارسية يعني رئيس الفلاحين أو رئيس القرية ، وقد أقر هذا المصطلح عمر بن الخطاب18 وعلي بن أبي طالب19، ولفظ "طسق" وهو الخراج فقد ورد على لسان عمر بن الخطاب ثم على لسان عبد الله بن مسعود قوله : " من أقر بالطسق فقد أقر بالذل والصغار20" ، ولفظ "بيشارجات" وهو فارسي عامي وفصيحه فيشارجات21 وهو ما يقدم قبل الطعام ، قال علي بن أبي طالب : البيشارجات تعظم البطن ، ولفظ "الباج" وأصله بالفارسية "باها" وهو ألوان الطعام22قال علي ابن أبي طالب : اجمعوا الهدايا واجعلوها باجا واحدا 23 وأول من تكلم بها في العربية عثمان بن عفان24

وتابع الفقهاء القرآن والسنة والرعيل الأول من الصحابة في استعارة ألفاظ من اللغات الأخرى ، وجعلها مصطلحات تعبر عن معاني محددة في التصور الاسلامي ، فكان مما استعاروه في الفقه:**السفتجه**(ح: سفاتج لفظ معرب وهو الحوالة المالية*)، و**الكدك** (معرب وهو ما يبنيه المستأجر في عقار الوقفدون أن يحسب ذلك على الوقف**) ، وده بيازده، والسوكره وغيرها من الألفاظ، لا يرون بذلك بأسا طالما قد سبقهم إلى ذلك من هو خير منهم.

جـ- توليد كلمات جديدة من أصول عربية عن طريق تعديل الصيغة العربية لها على الأوزان الصرفية المعروفة للتعبير عن دلالات معينة ، وما أكثر ما صنع هذا القرآن والسنة وأصحاب رسول الله ، والفقهاء الذين أتوا من بعدهم ، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر :

إطلاق الاستمتاع على الوطء (فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن).

وإطلاق الاستفتاح على الدعاء المخصوص الذي يقرأ بعد التحريمة في الصلاة.

وإطلاق الاستيلاد على اتخاذ الأمة للوطء طلبا للولد.

وإطلاق المبتوتة على المرأة المطلقة طلاقا بائنا.

وإطلاق المُبَعَّض على العبد الذي اعتق بعضه وبقي بعضه الآخر رقيقا.

وإطلاق المحافلة على بيع الحب في سنبله.

وإطلاق المرابطة على الإقامة في الثغور في مقابلة العدو حراسة له من الغدر.

د- النحت : ونقصد بالنحت أن تأتي إلى كلمتين أو أكثر فتنحت من كل واحدة حرفا أو أكثر ثم تصنع من هذه الحروف كلمة جديدة.

وقد وقع النحت في المصطلحات الاسلامية على ألسنة الفقهاء ، ومن ذلك

البسملة : قول "بسم الله الرحمن الرحيم"

الحوقلة : قول"لا حول ولا قوة إلا بالله"

الحيعلة : حي على الصلاة ، حي على الفلاح " في الأذان.

وعلى الرغم من أن الفقهاء لم يتوسعوا في النحت ، إلا أنهم استخدموه.

هـ- النقل : ونعني بالنقل : نقل اللفظ العربي من معنى إلى معنى آخر ، كنقل لفظ الزكاة من معنى النماء إلى معنى آخر هو أداء مقدار مخصوص من مال مخصوص لصرفه في مصارف مخصوصة . فيقال للمعنى الأصلي — النماء — لكلمة زكاة : المعنى اللغوي ، ويقال للمعنى الذي نقل اللفظ إليه : المعنى الاصطلاحي ، ويقال للفظ المنقول : المصطلح.

وما أكثر ما وقع النقل في العربية بعد مجيء الإسلام ، فقد كان يكفي وجود أدنى مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي حتى يتم نقل اللفظ عليه. كما سيتبين ذلك واضحا في هذا المعجم إن شاء الله.

قال ابن فارس :"فكان مما جاء في الإسلام ذكر **المؤمن والمسلم والكافر والمنافق** ، وأن العرب إنما عرفت المؤمن **من الأمان والإيمان25** وهو التصديق ، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا . وكذلك **الإسلام والمسلم** ، وإنما عرفت منه إسلام الشيء ، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء. وكذلك كانت لا تعرف من **الكفر** إلا الغطاء والسَّتْر. فأما

المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه ، وكان الأصل من **نافقاء اليربوع**26 . ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم : **فسقت الرطبة**27 إذا خرجت من قشرها ، وجاء الشرع بأن الفسق : الإفحاش في الخروج عن طاعة الله – عز وجل– ومما جاء في الشرع **الصلاة** وأصله في لغتهم الدعاء. وقد كانوا عرفوا **الركوع والسجود** وإن لم يكن على هذه الهيئة.

قال النابغة الذبياني :

أو دُرَّة صَدَفِيَّة غَوَّاصُها *** بَهِجٌ متى يَرَها يُهِل ويسْجُدِ

وقال أبو عمرو : أسْجَد الرجل : طأطأ رأسه وانحنى ، وأنشد :

"أسْجِد لليلى فأسْجَدا"28

يعني البعير إذا طأطأ رأسه لتركبه. وهذا وإن كان فإن العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الأعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها.

وكذلك الصيام أصله عندهم الإمساك . ويقول شاعرهم29

خَيْلٌ صيام وأخرى غيرُ صائمة *** تحت العجاج، وخيل تعلك اللُّجُما

ثم زادت الشريعة النية وحظرت الأكل والمباشرة ، وغير ذلك من شرائع الصوم. وكذلك **الحج** لم يكن عندهم فيه غير **القصد وسير الجراح**30 ، ومن ذلك قولهم31. .

وأشهد من عوف حلولا كثيرة *** يَحُفُّون سِبَّ الزِّبرقان المُزَعْفَرا

ثم زادت الشريعة ما زادته من شرائط الحج وشعائره.

وكذلك **الزكاة** لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحية **النماء** ، وزاد الشرع ما زاد فيها مما لا وجه لإطالة الباب بذكره ، وعلى هذا سائر ما تركنا ذكره من **العمرة والجهاد** وسائر أبواب الفقه.

فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه يقول : "في الصلاة اسمان **لغوي وشرعي** ، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء به الاسلام" 32والمتتبع لهذه الألفاظ المنقولة يجدها كلها وقعت في الأسماء دون الأفعال والحروف ، قال الإمام فخر الدين الرازي : "وقع النقل من الشارع في الأسماء دون الأفعال والحروف ، فلم يوجد النقل فيهما بطريق الأصالة بالاستقراء بل بطريق التبعية ، فإن الصلاة تستلزم : صلى 33 ".

وطالما أن باب النقل ما زال مفتوحا لأنه لا يمكن أن يغلق — كما قررنا سابقا-يقول رواس قلعة جي وحامد قنيبي :" فقد أبحنا لأنفسنا نقل بعض الألفاظ — المصطلحات — إلى معان اصطلاحية مستجدة ، كما فعلنا مثلا في مصطلح "إشعار" عندما أطلقناه على الإعلام الرسمي المكتوب الموجه من جهة رسمية.

وفي مصطلح "استيلاد" عندما أطلقناه على التلقيح الصناعي لصنوف الحيوانات.

وفي مصطلح "إشاعة" عندما أطلقناه على نشر كلام لا أصل له وغير ذلك من المصطلحات الحديثة34.

ن تراثنا الفقهي زاخر بمصطلحات خاصّة به وقد أثرى بها القوانين الوضعية ، وفقهاء العصر على دراية ضرورة التعامل مع واقعهم وإيجاد المصطلح الجديد والملائم لما يطرأ من معاملات تحتاج إلى ضبط ألفاظها ومعانيها.

الهوامش

– أنظر الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب(ت 403هـ). اعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر. قاهرة، دار المعارف 1374هـ/1954م ص 19 و 35. وانظر فك، يوهان. العربية: دراسات في بة واللهجات والأساليب، ترجمةعبد الحليم النجار..القاهرة، 1951م. ص1 ومابعدها.

2–انظر ابن أثير ، المبارك بن محمّد (ت606هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر تحقيق طاهر الزاوي محمود محمد الطناحي.ط الحلبي القاهرة(63+1965م).المقدمة4/1 وما بعدها.

– السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت911هـ)،الإتقان في علوم القرآن ط الحلبي القاهرة 137(هـ/1951م 1 /120 وما بعدها.

1 أنظر أبو الطيب، عبد الواحد بن علي الغوي(ت351هـ)، مراتب النحويين تحقيق محمد أبو الفضل راهيم ط مصر 11955م ص48.

– انظر الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان(ت 322هـ)، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية. قيق حسين الهمداني ط القاهرة 1957م. الجزء الأول ص 56 وما بعدها.

السيوطي / المزهر299/1.

–ابن فارس، أبو الحسين أحمد(ت 395هـ). الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها. تحقيق صطفى الشويمي طلبنان 1383هـ. ص 78 ومابعدها.

8-انظر محمد رواس قلعه جي/ موسوعة فقه عمر ابن الخطاب مادة: غنيمة/ 2 ب2، ط مكتبة الفلاح بالكويت سنة 1401هـ.

9-أنظر ابن فارس/ الصاحبي ص 90.

10- انظر قلعه جي/ موسوعة فقه عمر بن الخطاب مادة: صفي/2.

11 -الجاحظ، أبو عثمان/ الحيوان1/327-328، تحقيق عبد السلام هارون، ط الحلبي بالقاهرة 1958م.

1 انظر صلاح الدين المنجد / المفصل في الألفاظ الفارسية المعربة ص 73 وما بعدها ط1 بإيران1398هـ

1 انظر : قلعةجي / المشترك بين العربية وغيرها من ألفاظ القرآن الكريم.

12-أخرجه الإمام احمد في مسنده 240/6 ، الطبعة الأولى

13 -ابن الأثير / النهاية في غريب الحديث ، مادة : ديوان.

14-الحديث أخرجه الإمام أحمد في المستند 295/2

15-الجواليقي / المعرب ص 177.

16-المنجد / المفصل في الألفاظ الفارسية ص 120.

17-انظر قلعه جي / موسوعة فقه عمر بن الخطاب مادة : جزية / 3جـ2.

18-انظر قلعه جي / موسوعة علي بن أبي طالب مادة : جزية / 5 طبع دار الفكر بدمشق

19-انظر قلعه جي / موسوعة فقه عمر بن الخطاب مادة : خراج / 3ب.

20-انظر قلعه جي / موسوعة عبد الله بن مسعود مادة : أرض / 1 جـ طبع جامعة أم القرى.

21-الجواليقي / المعرب ص252

22-نفسه ص 121.

23-معجم البلدان 453/1.

24-الجُوَالِيقي / المعرب ص121

* ينظر: معجم الفقهاء — قلعة جي ص: 245.

** نفسه ص: 378.

25-لعل الأصل : من الأمان أو الإيمان وهو التصديق . لأن الامان — بمعنى الأمن- غير الإيمان كما هو معروف.

26-في اللسان : سمي المنافق منافقا وهو دخوله نافقاءه.

27-في الأصل المطبوع الرطبة بسكون الطاء والأصح فتحها فتحها كما في اللسان مادة (ف س ق).

28-شطر البيت من إنشاد أبي عبيد (اللسان).

29- البيت وارد في (اللسان) منسوبا للنابغة الذبياني. وهو في ديوانه.

30- البيت وارد في (اللسان) منسوبا للمخبل السعدي القريعي التميمي ، وهو شاعر مجيد مخضرم.

31-يقال حج الشحة إذا سيرها بالليل ليعالجها (انظر معجمات اللغة).

32-الصاحبي لابن فارس ص 79.

33-السيوطي ، المزهر ص 299.

34- رواس قلعة جي وحامد قنيبي - معجم لغة الفقهاء -ص:33

مصطلح التلقي في الموروث النقدي

د.محمد حرير
جامعة ابن خلدون- تيارت

توطئة:

إن الحديث عن مصطلح (التلقي) وتحديد مفاهيمه، وكل ماله علاقة بنظرية التلقي من حيث المرتكزات والمرجعيات الفكرية والاتجاهات المؤطرة، ودور القارئ فيها، هو ميدان من ميادين النقد، والذي بلا شك نلفي جذوره ضاربة في النقد اليوناني متمثلا على وجه الخصوص في الجهود الافكرية والنقدية (لأرسطو)، ومن بعد ذلك النقد العربي القديم. وإن مصطلح "التلقي" (réception)، اعتبر من المصطلحات التي أثارت الكثير من الخلافات والأزمات بسبب عدم اكتسابه الدلالة الأدبية الدقيقة التي تميزه عن غيره من المصطلحات الأخرى كمصطلح (الاستقبال)، و(الاستجابة) و(التأثير).

وقبل الخوض في مباحث موضوعنا هذا نود أن نقف بعض الشيء عند موروثنا الفكري لنبين مدى مساهمته في إيجاد وتحديد المصطلحات.

1- التراث ومساهمته في إيجاد وتحديد المصطلحات

إن تراثنا الفكري، بلا شك قد اهتم بقضية المصطلحات، باعتبار المصطلحات العلمية الفنية أداة فعالة في نضج المفاهيم الأساسية في الحياة العملية والثقافية العامة لأي أمة من الأمم، إن المصطلحات هي عامل جاد في تطور البحث العلمي، بل ولا نكون مبالغين إذ جعلناها جزء من المنهج الذي تكتمل به شخصية كل علم من العلوم.

كما أنه لا يسع طالب العلم أن يسلك شعاب علم من العلوم، أو فن من الفنون، أو يخوض غمار الفهم فيهما، إلا على أساس دقيق من الإلمام بمصطلحاتهما.

فبالمصطلح العلمي تتضح المدلولات للكلمات، وينكشف الغطاء عن كثير من الألفاظ المتداولة، والعبارات المستعملة في الكتب على مختلف التخصصات.

ومنه، فإن الاعتناء به والسعي لبيانه وتوضيحه وشرحه مساهمة في البحث العلمي الفكري الجاد، هو أمارة بارزة للرقي الاجتماعي والحضاري. ومن الذين مثلوا هذا الميدان كثيرون في موروثنا الفكري الحضاري، ولعل النص الذي سنورده، يبين لنا مدى عناية العلماء لعرب بالمصطلح وأهميته في التأسيس للعلم والفكر، يقول أبو عبد الله الخوارزمي صاحب كتاب: (مفاتيح العلوم):"دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب باسمه النابه أعلاه الله، يكون جامعا لفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمنا ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التي دخلت منها أو من جلها الكتب الحاصرة لعلم اللغة، حتى أن اللغوي لمبرز في الأدب، إذا تأمل كتابا من الكتب التي صنفت في أبواب العلوم والحكمة، ولم يكن شدا صدرا من تلك الصناعة، لم يفهم شيئا منه، كان كالأمي الأغتم عند نظره فيه"[1].

إن تفطن الخوارزمي إلى أهمية وضع المواصفات والمصطلحات التي كادت تندر منها مؤلفات عصره؛ لمن الأهمية بمكان، التي جعلته ينبري للعمل في ذلك الحقل من حقول النشاط الفكري العربي.

ونظرا لأهمية الموضوع، نجد أن المسيرة في هذا الشأن لم تتوقف، حيث نجد بعد أبي عبد الله الخوارزمي، من ينشغل هو الآخر في هذا الميدان؛ إذ ظلت جهود العلماء تعمل باستمرار وهذا ما يفسره عمل (محمد على التهناوي) في كتابه: "كشاف اصطلاحات الفنون"، والذي سعى من خلاله إلى محاولة الفصل بين الاصطلاحات، وتسمية ألفاظ العلوم بمسمياتها، يقول التهناوي في ذلك:"إن أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدونة، والفنون المروجة إلى الأساتذة، هو اشتباه الاصطلاح؛ فإن لكل اصطلاح خاص به إذا لم يعلم بذلك، لا يتيسر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلا، وإلى انغمامه دليلا؛ فطريق عمله، إما الرجوع إليهم، أو إلى الكتب التي جمع فيها اللغات المصطلحة"[2].

من هذين النصين، نعلم أنه على مر العصور، كانت جهود الحركة الفكرية والنقدية العربية ذات إسهام واسع وواضح في إيجاد وتحديد مصطلحات ترجم بصدق عن مختلف المفاهيم، وخاصة تلك التي تحقق المتعة الفنية الجمالية في التعامل مع النص. غير أن تلك

المصطلحات والمفاهيم، وردت مبعثرة في ثنايا النماذج التطبيقية، وفي ثنايا الكثير من الأحكام والمعايير النقدية.

2- الموروث النقدي ومصطلحات التلقي

إن احتواء تراثنا العربي القديم على ألفاظ مثل:(السامع)، و(القارئ)، و(المتلفظ)، و(المعبر)، و(المتمتع).. بالإضافة إلى ألفاظ أخرى مثل:(النفس)، و(النفوس)، و(الأنفس).. يجعلنا نقر بشيء من اليقين، أن الفكر العربي التراثي كان حاضرا وفاعلا، ولم يكن في يوم من الأيام غائبا عن الساحة الفكرية والأدبية والنقدية..؛ بل على العكس من ذلك كله؛ فقد وجد مكانه الطبيعي بين الآراء الكثيرة والمتنوعة.

وإن الكثير من نقادنا القدامى، قد استعانوا بمثل تلك الألفاظ التي ذكرناها في مخاطبة المتلقي –سامعاً كان أم قارئاً–، وهي في جملتها ألفاظ (مصطلحات)، تدل على أن الخطاب غير موجه بحال من الأحوال إلى ظاهر الإنسان؛ بل هو موجه إلى جوهره ووجدانه. ومن الشواهد الدالة على ذلك كثيرة، نذكر بعضا منها على سبيل المثال الحصر، يقول أبو سليمان الخطابي (ت: 388هـ):"وأحالوا على سائر الأجناس الكلام الذي يقع منه التفاضل؛ فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك"[3]. وقوله أيضا:"وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع، وهشاشة في النفس، لا توجد مثلها لغيره منه"[4]؛ ويقول أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت:386هـ):"وذلك يظهر بسهولته على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع"[5]. ويقول عبد القاهر الجرجاني (ت: 471هـ):"هذا وإن توقفت في حاجتك أيها السامع للمعنى إلى الفكر في تحصيله ..."[6]، ويقول أيضا:"هذا هو الموجب للفضيلة، والداعي إلى الاستحسان، والشفيع الذي أحظى عند السامعين، وابتدعى له الشغف والولوع في قلوب العقلاء الراجحين"[7].. وقوله كذلك:"وإنما هو في حكم الغرائز المركوزة في النفوس، والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب"[8]. ويقول حازم القرطاجني (ت: 684هـ):"ومن جهة مواقعها في النفوس، وكونها مما يستميل النفس... أو بإيهام النفس، ذلك فيها بتخيل شعري أو إقناع خطابي..."[9]؛ وقوله:"... من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها، صارت رسوم الحظ تقيم

ي الأفهام هيئات الألفاظ".[10]

فهذه الألفاظ المتمثلة في قوله:"النفوس، والنفس، الأسماع، والسامع، والسامعين، والمتلفظ، والأفهام..."، لعمري كلها ذات علاقة ظاهرة بالتلقي ومرادفات لفظ التلقي.

وإن تراثنا النقدي وحتى البلاغي، إذا ما تأملناه؛ فحتما نجده في العديد من وقفاته يجري على صيغة من الخطاب المباشر، وذلك بفعل تمثل الناقد العربي والخطيب للمتلقي، وكأنه أمامه يخاطبه بلا واسطة، عاقدا بذلك علاقة حوار متبادلة بينه وبين السامع أو القارئ (المتلقي)، وذلك بافتراض حالة حضورية مكانيا وزمانياً.

وإذا ما جاز لنا التمثيل؛ فإننا نرى من بين الصيغ التي كانت تستعمل غالبا:(أفعال الأمر)، و(كاف الخطاب)، أو اللجوء إلى الكلام المباشر... ومن ذلك، قول الحسن بن بشر الآمدي (ت: 370هـ):"فانظر أشعار أهل الزهد وتأملها، هل ترى فيها من هذا النحو شيئا؟"[11]؛ وقوله:"اعلم أنكما جميعا قد تعمدا في قصائدهما التسيب"[12]. ومن ذلك أيضا، قول عبد القاهر الجرجاني (ت:471هـ):"وإن أردت أن تمتحن هذا الحد؛ فانظر إلى قولك:"الأسد" تريد به السبع؛ فإنك تراه يؤدي جميع شرائطه، لأنك قد أردت به ما يعلم أنه وقع له في وضع واضع اللغة"[13]؛ وقوله:"اعلم أن الكلام هو الذي يعطي العلوم منزلها، ويبني مراتبها"[14]؛ وقوله كذلك:"والجملة ما أردت أن أبينه لك، الكلام في إعجاز القرآن، أنه لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لا ستحسانك ذلك جهة معلومة"[15]،وقوله أيضا: "إن شككت فتأمل! هل ترى لفظة منها، بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ما يؤديه، وهي في مكانها من الآية"[16]. بل لنلاحظ الخطاب المباشر الموجه من عبد القاهر الجرجاني إلى المتلقي بلفظ (القارئ) متمثلة أمامه رأي العين؛ فيقول، وهو بصدد بيان علل التفاضل في نظم الكلام:" ما أظن أيها القارئ لكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر، وتدبرته حق التدبر، إلا أنك قد علمت علما أبى أن يكون للشك فيه نصيب... أن ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو... فيما بين معاني الكلم"[17].

ويقول أبو عثمان الجاحظ (ت: 225هـ) قبل ذلك بزمن:"ذكرت –حفظك الله–

تفضيلك صناعة الكلام... وشغفك بالمبالغة في النظر، وصبابتك بتهذيب النحل، مع أنس بالجماعة، ووحشتك من الفرقة...والذي تهيأ لك من الاحتساب في الأجر... والذي رأيت من النصب للرافضة المارقة"[18].

ويقول عبد الرحمن بن خلدون (ت: 808هـ) :"اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين في الشعر المنظوم..."[19]؛ وقوله :"اعلم أن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني"[20]. وقوله أيضا :"ويظهر لك في هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر..."[21].

وقد قال أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت:403هـ) قبل ذلك، وهو بصدد ذكر نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه:"قف على هذه الدلالة وفكر فيها وراجع نفسك في مراعاة معاني هذه الصفات العالية، والكلمات السامية... تعلم ورودها عن الإلهية، ودلالتها على الربوبية، وتحقق أن الخطب المنقولة عنهم... وتعرف مباينتها لهذا الضرب من القول"[22]؛ وقوله كذلك:"وإذا تأملت علينا هديناك إليه، ووقفناك عليه؛ فانظر، هل ترى وقع هذا النور في قلبك، واشتمالا على لبك، وسيرانه في حسك، ونفوذه في عروقك، وامتلاءك به إيقانا...واهتداءك به إيمانا ونصيرة"[23].

ومن الأساليب المتبعة كذلك غير الذي ذكرناه، هو توجيه الخطاب إلى الغائب، ولهذا ذلك، قول عبد القاهر الجرجاني:"وأقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى، وهم المنكرون للمجاز، أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها..."[24]؛ وقوله:"وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم أنه عز وجل لم يرض لنظم كتابه... ما هو عند القوم الذين خطبوا به خلاف البيان"[25].ومن تلك الأساليب أيضا التي توجه خطابها إلى الغائب قول الجاحظ:"فيا أيها المتكلم الجماعي، والمتفقه السني، والنظار المعتزلي، الذي سمت همته إلى صناعة الكلام... واحتمل ما في التعرض للعوام من الثواب عليها، ولم يقنعه من الأديان غير الخالص الممتحن... والذي رغب في نفسه عن تقليد الأغمار"[26]

كما أن هنالك تسمية يمكن أن نعتبرها ملفتة للنظر في تراثنا، وهي جديرة بأن تطلق

ي المتلقي، ألا وهي لفظة (المتأثر)؛ فلا شك أنها تسمية تفطن غليها الرعيل الأول من نقـاد
اث الفكري العربي؛ فهم بدورهم قد واجهتهم مثل هذه القضايا، غير أنهـم أدلـوا فيهـا
ودهم، ويأتي من بين ذلك الرعيل، الناقد أبو محمد القاسم السجلماسي، الذي يقول:"فهو
ة الحاصلة للمتأثر عن غيره، بسبب التأثير، أو كالهيئة الخاصة للمنقطع ما دام منقطعاً"[27].

وكذلك الناقد أبو الحسن حازم القرطاجني، الذي يقول:"إن الأقاويل المخيلة لا تخلو
أن تكون المعاني المخيلة فيها مما يعرفه الجمهور من يفهم لغته أو يتأثر له، أو مما يعرفـه ولا
ر له، أو مما يتأثر له إذا عرفه، أو مما لا يعرفه ولا يتأثر له لو عرفه"[28].

إنها إذن جملة من الألفاظ نحسبها جميعا مصطلحات توابع أو مرادفة لمصطلح التلقـي،
ي جديرة بالاهتمام، ذلك أن كلا منها تصب في ذات المعنى المـؤدي للغـرض، وبخاصـة
طلح (التلقي) الذي استقطب الصفة الجامعة من بين تلك المصطلحات على وجه التحديد.

- دلالة مصطلح (التلقي) في القرآن

وإذا حاولنا الاقتراب من الخطاب القرآني العظيم بغية الاستئناس به في تتبع دلالة هذا
طلح (التلقي)؛ فإننا نلفيه، وفي العديد من أنساقه التعبيرية، قد آثر لفظ (التلقي)؛ مخرجـا
ك لفظ (الاستقبال) من استعمالاته. وإذا ما جاز لنا التمثيل لذلك؛ فمواطن الذكر العظيم
ل على ذلك بشكل جلي وواضح.

قال الله تعالى في سورة البقرة:"فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التـواب
حيم"[29]؛ وقال تعالى في سورة النمل:"وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم"[30]؛ وقـال
لى كذلك في سورة النور:"إذ تَلَقَّوْنَه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم بـه علـم
تحسبونه هينا وهو عند الله عظيم"[31]؛ وقال تعالى أيضا في سورة ق:"إذ يتلقى المتلقيان عـن
مين وعن الشمال قعيد"[32].

فمن خلال تتبعنا لجملة من التفاسير في شأن هذه الآيات الكريمات؛ لاحظنا أن اللفظ
تلقي)، أفضى في الكثير من جوانبه إلى الحوارية الذهنية، وعملية التفاعـل النفـسي مـع
س.ذلك بأن لفظ(التلقي) ومشتقاته في تلك الآيات، قد أوحى فيما أوحى إليه، الكثير من

معاني الفطنة والفهم والأخذ والقبول، والحفظ والتعليم والعطاء والتلقف و التلقين، وإن كان هذا المعنى الأخير- أي التلقن- من حيث المعنى صحيحا، ولكنه لا يجوز أن يكون التلقي من التلقن في الأصل، لأن أحد الحرفين إنما يقلب ياء إذا تجانسا ".[33]

والأمر لم يتوقف لدى هؤلاء المفسرين عند لفظ(التلقي)؛ بل هناك أيضا خلافات دارت بين المفسرين حول كلمة(قرآن) التي وردت في العديد من آي الذكر الحكيم؛ فمن ذاهب إلى القول بأنها مصدر من فعل (جمع)؛ ومن ذاهب أيضا بأنها بمعنى(الكتاب) المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم.

غير أنه بشيء من التدبر والتريث، يجعلنا نجانب معنى(الجمع) من لفظ(القرآن) هاهنا، ذلك أننا- والله أعلم- إذا استحضرنا الآية العظيمة التي يقول الله تعالى فيها: "لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه و قرآنه"[34].والآية العظيمة الأخرى، والتي يقول فيها تعالى ذكره:"فإذا قرأناه فاتبع قرآنه"[35]؛ فإننا نلاحظ أن عطف اللفظ (القرآن) على لفظ (الجمع) في الآية الأولى، يؤكد التغاير؛ كما أنه في الآية الثانية يؤكد أن (القرآن) مصدر من فعل (قرأ)، بمعنى القراءة التي هي الترديد والترتيل[36]. وذلك مصداقا لقوله تعالى:"أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا"[37].

إن الدكتور حامد أبو زيد، حينما ناقش هذه المسألة من وجهة نظره، كان ينطلق من فهمه أن النص القرآني العظيم حينما أطلق لفظ (قرآن) كاسم على نفسه؛ إنما فعل ذلك بانتسابه إلى الثقافة التي تشكل من خلالها، إلا أنه في الوقت نفسه تميز عنها بتفرده بهذا اللفظ (القرآن) غير المألوف حينذاك من حيث صيغته وبناؤه، الأمر الذي أدى إلى ظهور مناقشات من قبل العلماء في شأن معنى لفظ (القرآن)، هل هو بمعنى (القراءة)، أم بمعنى (الجمع)[38].

ومهما يكن من أمر؛ ففي ظننا أن ما ذهب إليه الدكتور حامد أبو زيد، ما هو إلا من قبيل الاجتهاد الذي كان قد استثمره من مطالعته لكتب التراث الإسلامي الخاصة بهذا الشأن؛ فلا شك أنه تلمس هذا الاجتهاد من ما ذهب إليه الإمام الجليل جلال الدين السيوطي (ت:911هـ) في كتابه:(الإتقان في علوم القرآن)، القائل فيه فيما حكاه عن الجاحظ:"سمي

لله كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم على الجمل والتفصيل، سمى جملته قرآنا؛ كما سموا ديوانا، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضها آية كالبيت، وآخرها فاصلة كقافية"[39].

فهذا النص يدل دلالة واضحة، أن الأسماء التي أطلقها الخطاب القرآني العظيم على نفسه كلياً، وعلى أجزائه مثل: السورة، والآية، والفاصلة؛ هي من قبيل الأسماء التي تؤكد مخالفة الخطاب القرآني لغيره من الخطابات في الثقافة حينذاك. وهذا لعمري هو الفكرة نفسها التي قال بها حامد أبو زيد.

ونحن قد نطمئن إلى مثل هذا الاجتهاد، ذلك أن الخطاب القرآني العظيم، حينما طفق يستعمل لفظ (القرآن) في الكثير من نصوصه؛ إنما استعملها بمعنى (القراءة)، وهذا ما ذهب إليه الكثير من أصحاب المعاجم اللغوية[40]؛ كما ذهب إليه أيضا الكثير من المفسرين[41] الذين عرضوا لبعض تلك الآيات التي تحوي لفظ (القرآن)*

الإحالات والهوامش

---

[1] – الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن يوسف الكاتب. مفاتيح العلوم. دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان؛ (د.تا)، ص:02.

[2] – التهناوي، محمد أعلى بن علي. كشاف اصطلاحات الفنون. مطبعة خياط، بيروت–لبنان؛ 1966، ج01، ص:01.

[3] – الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد. بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن). تحقيق وتعليق: محمد خلف الله، ود.محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية؛ 1387هـ، 1968م، ص:24.

[4] – م.س، ص:24.

[5] – الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى. النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز لقرآن). تحقيق وتعليق: محمد خلف الله، ود.محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية؛ 1387هـ، 1968م، ص:96.

[6] – الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة في علم البيان. دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 1409هـ،1988م ص:123.

[7] – م.س، ص:129.

[8] – م.س، ص:294.

[9] – القرطاجني، أبو الحسن حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية؛ 1981، ص:18.

[10] – م.س، ص:19.

[11] – الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري. تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر؛ 1965م، ص:241.

[12] – م.س، ص:291.

[13] – الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة في علم البيان. ص:303–304.

[14] – م.س، ص:01.

[15] – الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز في علم المعاني. المكتبة العصرية، صيدا–بيروت؛ 1422هـ، 2002م، ص:95.

[16] – م.س، ص:98.

[17] – م.س، ص:485.

[18] – الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ – الرسائل الكلامية– دار مكتبة الهلال؛ 1421هـ، 2000م، ص:53.

[19] – ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت–لبنان؛ 1982م، ص:1093.

[20] – م.س، ص:1110.

[21] – م.س، ص:1115.

[22] – الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. إعجاز القرآن. دار الجيل، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى؛ 1411هـ، 1991م، ص:239–240.

[23] – م.س، ص:243.

[24] – الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة في علم البيان. ص: 341.

[25] – م.س، ص:342.

[26] – الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، وسائل الجاحظ – الرسائل الكلامية– ص:53.

[27] – السجلماسي، أبو محمد القاسم الأنصاري. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع. تحقيق: علال الغازي، المغرب، الطبعة الأولى؛ 1980، ص: 162.

[28] – القرطاجني، أبو الحسن حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. ص:21.

[29] – سورة البقرة، الآية:36.

[30] – سورة النمل، الآية:06.

[31] – سورة النور، الآية:15.

[32] – سورة ق، الآية:17.

[33] – ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان؛ 1372هـ، 1952م، ج01، ص:323؛ وج12، ص:204؛ وج13، ص:155؛ وج17، ص: 09؛ كما ينظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن . مجمع البيان في تفسير القرآن. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت–لبنان، ج01، ص: 194؛ وج18، ص:23؛ وج19، ص:198؛ كما ينظر: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى؛ 1397هـ، 1977م، ج01، ص:274؛ وج03، ص: 54 و 137؛ كما ينظر: ابن عباس. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس. دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان؛ (د.تا)، ص: 07 و 315 و 293.

[34] – سورة القيامة، الآية:16.

[35] – سورة القيامة، الآية:17.

[36] – ينظر: د.أبوزيد، نصر حامد. مفهوم النص "دراسة في علوم القرآن". المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، الطبعة الرابعة؛ 1998، ص:52.

[37] – سورة المزمل، الآية:03.

[38] – ينظر: د.أبوزيد، نصر حامد. مفهوم النص "دراسة في علوم القرآن".ص:52.

[39] – السيوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، صيدا–بيروت؛ 1418هـ، 1997م، ج01، ص:143.

[40] – ينظر على سبيل المثال: لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. دار إحياء التراث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية؛ 1418هـ، 1997م، ج11، ص:78–مادة (قرأ).

[41] – ينظر على سبيل المثال: الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. ج02، ص:298.

* – منها قوله تعالى:"لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه" سورة القيامة، الآية: 16؛ وقوله تعالى:"فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" سورة القيامة، الآية:17؛ وقوله تعالى:"أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً" سورة الإسراء، الآية:78؛ وقوله تعالى:"ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه" سورة طه، من الآية:111.

إشكالية وضع المصطلح
و التعدد في قراءته داخل النص

الدكتور: عرابي احمد
عبد الرحمن بن خلدون تيارت

مقدمة:

إن مسألة وضع المصطلحات ليست بالمهمة اليسيرة، ذلك لأنها مهمة تتطلب تمكنا من المادة وفقهها في اللغة، و الإحاطة بالتاريخ و وقوفا على النشاط العلمي المعاصر[1]، غير أن الصعوبة تزداد إذا ما تعلق الأمر بحقل الترجمة و النقل من لغة إلى أخرى و الوسائل الآتية هي الوسائل المثالية لصياغة المصطلح وهي وسائل مستقلة عن اللغة و تواتر استعمالها يختلف باختلاف اللغات، خاص في جملتها اللغويون العرب-القدامى و المحدثون-.

1-فالإشتقاق عملية تقوم على مبدأ القياس، تستنبط على وزن من الأوزان العربية القديمة فتصبح مألوفة موروثة، و هو عملية تهدف إلى تكوين كلمات جديدة وفقا للقواعد التي تقوم عليها الكلمات الموجودة في اللغة، و لأجل إثرائها و جعلها تستوعب المصطلحات التي تعبر عما يجد من مفاهيم جديدة قصد التنمية اللغوية.

2-أم النحت في أبسط تعريفاته اللغوية هو انتزاع كلمة من كلمتين أو أكثر، على أن يكون ثمة تناسب في اللفظ و المعنى بين المنحوت و المنحوت منه، و هو في اعتقاد بعض الباحثين ضربا من الإشتقاق. فهو يعني تركيب كلمة بانتزاع حروفها للدلالة على معنى وهو مزيج من دلالات الكلمات المنتزع منها و يعرفه فقهاء اللغة على أنه "الاشتقاق الكبار" وقد استعمل النحت كمظهر لغوي لدى القدماء في حدود ضيقة.

3-أما إشكالية التعريب في المصطلح التي نروم البحث فيها هي من أهم الموضوعات الثقافية التي تتصل بحاضر الأمة العربية و مستقبلها و التعريب الذي ندعو إليه ههنا دواعيه هي

الأخرى عديدة، و حسبه أنه تصحيح لوضع خاطئ، لابد فيه من خطة تحكمه و تأخذ في حسابها ظروف العصر.

4-و بخصوص الترجمة يتعلق الأمر في هذا المجال بنقل مصطلح من لغة إلى أخرى، و يقابله في اللفظ الأجنبي Traduction، و المفهوم في أبسط تعريفاته"**تمازج عبقريتين متباينتين تتصهران في بوتقة واحدة**"[2]

5-و بخصوص المجاز يحسن بنا إلقاء نظرة عليه كآلية قوامها بيان لفظ ينقله:"**المتكلم من معناه الأصلي الموضوع له إلى معنى آخر بينه و بين المعنى الأصلي علاقة**"[3].

و لما كان المجاز وسيلة مهمة لتوسيع المعنى في اللغة داخل اللغة نفسها و قوانينها المعجمية استعان بها اللغويون لإثراء اللغة وفق وحدات معجمية تستوعب دلالات جديدة بعيدة عن الدلالات الأصلية.

6-كما نعني بآلية الأحياء"**ابتعاث اللفظ القديم و محاكاة معناه العلمي الموروث بمعنى علمي جديد يضاهيه**" و عادة ما لجأ العرب إلى هذه الخاصية إحياء للتراث العلمي: فأحيوا مصطلحات علمية قديمة صالحة لأن تكون مفاهيم حداثية.

قصارى القول في هذه المقدمة، أن السير في شعاب بحث المصطلح و المصطلحية يلزم على صاحبه تحديد الآليات و الطرائق التي تضمن مسار بحثه و مضمونه. و لهذا عمدنا في هذا المجال محاولين تحديد ماهية الترجمة و التعريب و النحت و المجاز و الأحياء و المصطلحات بين هذه القواعد ككل و أثرها في تنمية اللغة العربية.

ما هو المصطلح؟

المصطلح أو الاصطلاح هو العرف الخاص، و هو اتفاق طائفة مخصوصة على شيء، و الاصطلاحي"**ما يتعلق بالاصطلاح و مقابلة اللغوي**"[4].

و قال فيه مصطفى الشهابي:"هو لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية"[5]، ثم قال:"المصطلحات لا توجد ارتجالا و لابد في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة كبيرة كانت او صغيرة بين مدلوله اللغوي و مدلوله

الاصطلاحي و يضيق في مقطع آخر"، و من الواضح أن اتفاق العلماء على المصطلح شرط لا غني عنه و لا يجوز أن يوضع للمعنى العلمي الواحد أكثر من لفظة اصطلاحية واحدة، اختلاف المصطلحات العلمية في البلاد العربية داء من أدواء لغتنا الضادية...."[6].

ومهما كانت، فالمصطلح هو اتفاق جماعة معينة، في زمن معين على شيء ما يلعب المصطلح دورا أساسيا في اللغة بما يغدقه من إثراء على اللغة، و أول باكورة لهذا كانت بفضل القرآن الكريم الذي جاء بمعان لغوية مختلفة عن سابقتها القديمة، و أضفى المعاني الدلالية ، التشبيه و المجاز...

و للغة الشفاهية فضل تطوير الاهتمام بالمصطلحات سابقا، قال الجاحظ في الناطقين بها :"... **و هو تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهو اشتقوا لها من كلام تلك الأسماء وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف و قدوة لكل تابع...**"[7]

وكان على الباحثين العرب أن يضعوا المقابل بالعربية لما يجد من مصطلحات مستعينين بوسائل أهمها: الوضع، و القياس، و الإشتقاق، الترجمة، المجاز، التعريب، و التوليد. و النحت.....

و كلها وسائل هامة لإضفاء شرعية الغناء اللغوي، و تعمل على ترك اللغة متفتحة على العلوم و قادرة على الإستعاب و مواكبة التطور الحضاري.

و في نفس الوقت يجب أن لا يكون الإنفتاح بدون قيد على اللغات الأجنبية، حتى لا تفسد العربية و تضيع في غمرة الدخيل و تظل محافظة على صفاء مصطلحاتها.

المصطلح –الحد–(تعريفه)

إن كلمة مصطلح في اللغة مشتقة من المادة "**صلح**"أو ما صلح و منها الصلاح والصلوح، حيث أورد ابن فارس في معجمه أن " **الصاد و اللام و الحاء**" أصل واحد يدل على خلاف الفساد...[8]، و بنفس الصيغة الإشتقاقية أورد"ابن منظور" أن الصلاح كلمة ضد الفساد، أي اصطلحوا و صالحوا و أصلحوا و تصلحوا، و اصالحوا، مع تشديد الصاد،

م قلبوا التاء صادا مع إدغامها في الصاد بمعنى واحد[9].

و دائما بخصوص هذه المادة، يلاحظ في اللغة العربية أنها مصدر ميميا لفعل اصطلح"مثل مادة(**صلح**) بحيث ورد في الصحاح بأنها "ضد الفساد" فنقول صلح الشيء صلح صلوحا. حيث قالب الفراء: "**و حكى أصحابنا صلح أيضا بالضم، و الصلاح من لمصالحة، ثم أن الإصلاح نقيض الإفساد و المصلحة واحدة المصالح، و الإستصلاح نقيض لإفساد**"[10].

أما الفعل أصلح كما ورد ذكره في أحاديث نبوية كثيرة، وورد ذكره في معاجم عربية للدلالة نفسها. و هذا حديث آخر عن المصدرين"**اصطلاح**""**مصطلح**" بحيث وردت دلالة هذه الكلمة لتعني "الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص الواحد لتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصص"[11]. و بهذه الدلالة، جاءت كلمة "مصطلح" و جاء الفعل"اصطلح"ضمن هذا المجال الدلالي المحدد، كما ورد كتاب الجاحظ ضمن كتابه(البيان و التبين)عن المتكلمين حيث أنهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة لعرب باسم. كما عثر على تعريف آخر لكلمة(اصطلح)نقه الجرجاني في مادة(صلح): "هو تفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول لمناسبة بينهما أو مشابهتهما في وصف أو غيرها"[12].وهو بهذا المعنى يستخلص تسميتين أساسيتين للمصطلح:

الأول: اتفاق المتخصصين على دلالة دقيقة.

الثانية: اختلاف المصطلح في كلمات أخرى في اللغة العامة.

و قد جاء في المعجم الوسيط أن لفظ صلح بمعنى"لازال عنه الفساد"و اصطلح القوم: زال ما بينهم من خلاف، ثم أن تصالحوا، اصطلحوا، و الإصطلاح مصدر اصطلح بمعنى"اتفاق طائفة على شيء مخصوص"[13].

و هي الدلالة التي عثرنا عليها في جل المعاجم بمعنى الإتفاق و الواضع و المصالحة، وأما الإتفاق المقصود هنا هو اتفاق جماعة من العلماء و المشتغلين بعلم من العلوم على إعطاء

كلمة ما معنى جديدا فتصبح عندئذ دالة على مدلول جديد، و تدعى مصطلحا أي كلمة تحمل دلالة جديدة متفقا عليها، دلالة، تغاير تماما الدلالة الأصلية.

و الشرط الرئيسي في المصطلح أن يكون للمفهوم الواحد سواء أكان اسم معنى أم اسم ذات لفظة اصطلاحية واحدة يتفق عليها أهل الإختصاص.

و ثمة أمثلة أخرى كثيرة وردت فيها اللفظة. و سواها من هذه المادة الأفعال التالية: **صلح، صلح، أصلح، تصالح، صالح، و صليح و مصلح و صلحاء و مصلحة،** قريبا من هذه المواد، مصطلح(اصطلح)الذي ورد ذكره في أحاديث كثيرة، و ذكرته معاجم عربية أهمها: **لسان العرب لإبن منظور ، تاج العروس للزبيدي،** و في الحديث مثلا: "اصطلحا على أن لنوح ثلثها"، "اصطلح أهل هذه البحيرة" ثم "يصلح الناس على رجل"، و لكنها أحاديث اشتملت على أن الفعل اصطلح رديف اتفق، وبهذا المعنى، استخدمت لفظه(اصطلح)و أضحى الفعل(اصطلح) يحمل بهذه الدلالة الجديدة المحددة، كما استخدمت لفظة علم المصطلحات تسمية لذلك التخصص الذي يبحث القواعد العامة لهذه الألفاظ الإصطلاحية[14]

و قد ورد في الإصطلاح لدى الجاحظ:"... **وهم تخيروا تلك الألفظ لتلك المعاني، و هو اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفا لكل حلف و قدوة لكل تابع**"[15]

و يحدد كثير من الباحثين المحدثين، أن المصطلح أو الإصطلاح، بأنه العرف الخاص وهو اتفاق طائفة مخصوصة على وضع شيء و الإصطلاحي هو ما يتعلق بالإصطلاح و مقابلة اللغوي[16].

و عليه فالمصطلح يلعب دورا رئيسيا في اللغة بما يغدقه، و أول باكورة لهذه كانت بفضل **القرآن الكريم** الذي جاء بمعان لغوية مختلفة عن سابقاتها القديمة، و أضفى المعاني الدلالية و التشبيه و المجاز.

ومن المجدي لذلك الإشارة، إلى أن مؤلفين آخرين عبروا عن المصطلحات بلفظ (الكلمات) أبرزهم، **الرازي بن حمدان**، و عبر آخرون عن المصطلحات بكلمة ألفاظ-على نحو ما أورده **علي بن يوسف الأمدي**- في مؤلفه(**المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين**).

المصطلح

نشوء علم المصطلحات:

عملية ظهور علم المصطلحات حديثة النشأة بالوجود، انطلقت نواتها الأولى بأوربا بغية توحيد قواعد وضع المصطلحات على الصعيد العالمي. و الذي فرض مثل هاته النواة، التقدم المسجل في المعرفة الإنسانية و التكنولوجيا و الإقتصاد، و ما يتطلب ذلك من اعتماد في المعرفة و المعلومات و الخبرات و لتوثيقها، إلا ان التطورات السريعة في الحياة النظرية و العلمية تحتاج بالتوازي إلى ألفاظ تعبر بها حركيتها، و لكن تسجل في ذلك عجزا اصطلاحيا كافيا ظاهرا، إذ يلاحظ الضعف التناسبي و التطابقي بين المفاهيم العلمية و عدد المصطلحات التي تعبر عنها "...**فعدد الجذور في أي لغة لا يتجاوز الآلاف، في حين يبلغ عدد المفاهيم الموجود الملايين**"[17].

و خوفا من الإضطراب و الإرتباك على الصعيدين: الوطني و الدولي بخصوص نقل المفاهيم، وطرق التعبير الذين يخضعان لفروقات عمادها مميزات كل لغة، فقد تحول هاته دون التبادل المعلوماتي، لذا وجب توحيد المبادئ المتحكمة و صياغتها في إطار وضع المصطلحات و هو العلم الناشئ الذي لا زال في طريق النمو[18]

شروط وضع المصطلح:

ما هو شائع في الدراسات اللغوية"أن الإنسان لا يختار لغته مثلما لا يختار بلده وقومه و لونه،ـــ فهي قدره، و لذا فإن المسألة ليست جدلية احتمالية، بل هي بالوجود و المصير معا، و أن اللغة عنوان الذات، و من استخدم غير لغته في التعبير عن أفكاره و مشاعره و أحاسيسه في موطنه، كان كمن لبس جلد غيره أو كمن اتخذ هوية في هويته"[19].

من هذا المنطلق، يصبح المصطلح صورة مكثفة للعلاقة العضوية القائمة بين العقل واللغة، ذلك لأن المصطلحات و في كل علم من العلوم هي بمثابة النواة المركزية التي بها يشيد المجال المعرفي، كما أن المصطلحات هي أولى قنوات التواصل بين شتى العلوم البشرية، التي تسهم في مستوى الحوار الحضاري بين الأمم و التواصل الثقافي بين الشعوب.

و يرى بعض الباحثين من خلال تتبعهم لقضايا المصطلح إلى أن مشكل المصطلح ذو صلة بالحقول الدلالية، بينما أوعز بعضهم الآخر المسألة إلى الصحافة و نسبة الإرتجال فيها و اختلاف الفئات المتأثرة بهذا المصطلح أو ذلك، و الحقيقة أن جل الدارسين اختلفوا و تعثروا بشأن المصطلح و حدد مجال اختلافهم ضمن مناح ثلاثة هي:

1- تعدد المصطلح للدلالة على شيء واحد.

2- اختلاف دلالة المصطلح.

3- إطلاق مصطلح واحد للدلالة على عدة أشياء.

و في ضوء هذه القراءة التي تتعرض لمسألة الجزافية و الإعتباطية في الإصطلاح أثار الباحث **أحمد مطلوب** إيجاز شروط وضع المصطلح ضمن عوامل أربعة هي :

1- اتفاق العلماء عليه للدلالة على معنى من المعاني العلمية.

2-اختلاف دلالته الجديدة عن دلالته اللغوية الأولى.

3-وجود مناسبة او مشاركة و مشابهة بين مدلوله الجديد و مدلوله اللغوي.

4-الإكتفاء بلفظة واحدة للدلالة على معنى علمي واحد.

و من خلال هذا الجرد، فإن أكثر ما يحتاج إليه في العلوم المدونة و الفنون المروية لدى الدارسين هو اشتباه الإصطلاح، فإن لكل علم اصطلاح خاصا به إذا يعلم بذلك، ينبغي على المجمعين و المؤلفين و المترجمين اتباع جملة من الخطوات أوردها الباحث أحمد مطلوب في النقاط الآتية:

الخطوة الأولى:

رصد المصطلحات العربية و الوقوف على دلالتها و تغيرها في العهود المختلفة، و

لأخذ بما ينفع الادب الحديث، لأن هذه المصطلحات قادرة أن ترفد الادب و الدلالة الحديثة
تقيم للأديب اللساني مصطلحات جديدة بالإهتمام، ثم إن رصد مثل هذه المصطلحات يتم
عبر أمهات الكتب: **كتب الادب، كتب اللغة المختلفة لاسيما المعاجم، كتب التفسير
وعلوم القرآن الكريم، كتب الفلاسفة المسلمين، كتب المصطلحات.**

الخطوة الثانية: جرد أهم كتب الادب، و محاولة استغلال المصطلحات التي استعملت في هذا
القرن و الإتفاق على مصطلح دقيق للدلالة على المعنى الجديد.

الخطوة الثالثة: جرد أهم الكتب الادبية الحديثة.

الخطوة الرابعة: جرد أهم كتب الفلاسفة و علم النفس و علم الإجتماع و الفنون و محاولة
استخلاص المصطلحات التي تتصل بالنقد الأدبي.

الخطوة الخامسة: جرد أهم كتب الادب المترجمة و هي كتب ضمت كثيرا من المصطلحات
النافعة في وضع المعجم.

الخطوة السادسة: الإطلاع على بعض موسوعات الأدب الأجنبي و نقده باللغات الأصلية.

الخطوة السابعة: الإستعانة ببعض المعاجم الأجنبية لتحديد معنى المصطلح اللغوي لاسيما
معجم "أكسفورد الكبير".

الخطوة الثامنة: تصنيف ما يجمع التراث القديم و الفكر الجديد.

الخطوة التاسعة: تعريف المصطلح تعريفا وافيا و الوقوف على اختلاف المذاهب الأدبية في
تحديده و ذكره بلغة واحدة أو أكثر لمعرفة المقابل الأجنبي.

و لما كانت أزمة المصطلح الدلالي اللسانياتي تبدوا في صورتها أزمة صارخة و واضحة
في المؤتمرات و الندوات اللسانية العربي، و كان لكل باحث لساني في مجال مصطلحاته الخاصة
به، فقد اقترح الباحث محمد طي، جملة الشروط بخصوص وضع المصطلح العلمي[20]

أولها : إتفاق العلماء عليه للدلالة على معنى من المعاني العلمية.

ثانيها: اختلاف دلالته الجديدة عن دلالته اللغوية الاولى.

ثالثها: وجود علاقة بين مدلوله الجديد و مدلوله اللغوي.

رابعها: الإكتفاء بلفظة واحدة للدلالة على معنى لغوي واحد.

و هناك اهتمام جديد تجلوا بقوة و على نحو طيب لاسيما لدى الباحث جميل صليبا في معجمه الفلسفي بحيث حدد أربعة قواعد ينبغي اتباعها في وضع المصطلحات العلمية و هي كالآتي:

1- البحث في الكتب العربية القديمة عن اصطلاح متداول للدلالة على المعنى المقصود ترجمته، و يشترط في هذه القاعدة أن يكون اللفظ استعمله القدماء مطابقا المعنى الجديد.

2-البحث عن لفظ قديم يقترب معناه من المعنى الحديث .

3-البحث عن لفظ جديد لمعنى جديد مع مراعاة قواعد الإشتقاق العربي.

4- اقتباس اللفظ الأخير بحروفه على أن يصاغ صياغة عربية، و ذاك ما يدخل في مجال التعريب.

و غير بعيد عن هذا، و نظرا للأسباب المتكاثرة و المتضافرة، يلقى القارئ صورة أخرى يتلمسها لدى المؤلف **محمود فهمي حجازي** ضمن كمؤلفه اللغوية لعلم المصطلح، بحيث بحث في مجال **المصطلح و المصطلحية**، و موقعها في الوطن العربي، و هو نمط من البحث يمثل في تقديرنا عينة الأشكال المعرفية نظرا لمتناقضات الحال التي عليها أمر المعارف اللغوية عندنا بحيث أورد أن هناك مجالين لبحث في المصطلحات و المصطلحات العربية بوجه خاص، و كلا المجالين لهما أهميتهما و متطلباتهما و علاقتهما بالتخصصات الأخرى و باللغات الأخرى[21].

ففي المجال الاول: : تناول الباحث من خلال كل ما ورد من مفردات و عبارات اصطلاحية في الثبت العربية و المعربة، و هي كتب في **العلوم الطبيعية، الكيمياء، الرياضيات، الفلك، ومجالات علمية أخرى.**

المجال الثاني: و هو يتضمن المصطلحات في العصر الحديث منذ بداية الإتصال بأوربا و محاولة نقل العلوم الحديثة و النظم الجديدة، و النظم الجديدة، و المفاهيم الحضارية الاوربية في اللغة

العربية.

ودائما في مجال هذا المجرى الكلامي، فقد أقامت(ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي)التي نظمها مكتب تنسيق التعريب في الرباط 1981 مشيرة إلى قرارات مهمة لمجامع اللغة العربية، بحيث أضافت معلوماتهم الدقيقة أبنية أفادت كثيرا يفي مجال المصطلحية و خرجت بجملة من المبادئ، امكن إيجازها في 18 عضوا هي كالآتي:

1-ضرورة وجود مناسبة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي و مدلوله الإصطلاحي.

2- وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد ذي المضمون الواحد من الحقل الواحد.

3- تجنب تعدد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد.

4- استقراء التراث العربي و إحياؤه.

5- مسايرة المنهج الدولي في اختيار المصطلحات العلمية، بجملة من الشروط هي:

- مراعاة التقريب بين المصطلحات العربية و العالمية لتسهيل المقابلة بينهما للمشتغلين بالعلم و الدارسين.

- اعتماد التضمين العشري الدولي لتنسيق المصطلحات حسب حقولها و فروعها.

-تقسيم المفاهيم و استكمالها و تحديدها و تعريفها و ترتيبها حسب كل حقل.

-اشتراك المختصين و المستهلكين في وضع المصطلحات.

-مواصلة البحوث و الدراسات لتسيير الإتصال الدائم بين واضعي المصطلحات و مستعمليها.

6- استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلمية الجديدة و التوليد لما فيه من مجاز و اشتقاق و تعريب، و هي الوسائل التي رُجع إليها العلماء و النقلة عندما وصفوا آلاف المصطلحات في صدر الإسلام.

7-إيثار الكلمات العربية الفصيحة على الكلمات المعربة.

8- تجنب الكلمات العامية إلى حين الضرورة الملحة.

9- الميل إلى الجزالة في القول و اليسر و النفور من الصعب المحك في التعبير

10-تفضيل الكلمة التي تسمح بالإشتقاق.

11-تفضيل الكلمة المفردة.

12- تفضيل الكلمة الدقيقة على الكلمة المبهمة الغامضة و فصل دلالة المصطلح الأجنبي عن دلالة المصطلح الغربي السليم.

13- في حالة الترادف تفضل اللفظة المفردة ذات المفهوم الأصيل.

14- الأخذ بمبدأ الشيوع و التداول في المصطلحات دون الكلمات الشاذة النادرة.

15- عند وجود ألفاظ مترادفة في المداليل ينبغي تحديد الدلالة العلمية لكل واحدة منها.

16- مراعاة الإتفاق لدى الباحثين و المختصين في مجال المصطلحية.

17- اللجوء إلى التعريب عن الألفاظ الاجنبية.

18- التعريب عن طريق السهولة و السلاسة في التعبير ثم الأخذ بالمصطلح المعرب في قواعده الأصلية و ذلك لما يطرحه وضع المصطلح بالمعنى الواسع من عدة مشاكل نظرية إضافة إلى المشاكل المنهجية لأنه يقودنا إلى القذف بمحيط غريب عنا نوعا ما داخل محيطنا، و تمثيلات للمحيط مجسدة في ألفاظ لغات أخرى ضمن تمثلنا المحلي، فهناك تصادم و صراع بين هذه الألفاظ و التمثيلات الداخلية و المدخولة قد يفضي إلى تعايش مرحلي أو إلى هيمنة ثقافية كلية أو جزئية...

تطبيق

التعدد القرائي لدلالة المصطلح

قد يتحمل اللفظ الدلالة اللغوية أو الاصطلاحية و ذلك حسب ما يراه القارئ أو ما ترجحه القرائن اللغوية و غير اللغوية و معنى ذلك أنه مشترك من حيث معناه بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي و من ذلك -مثلا- ما استعمله القرآن الكريم من ألفاظ ليدل بها على معان جديدة كالصلاة و الزكاة و الصوم و الحج...الخ. والذي يحدد دلالتها على أحد المعنيين اللغوي الأصلي أو الإصطلاحي العرفي هو النص أو السياق الذي ترد فيه.

و من أمثلة ذلك قوله -صلى الله عليه و سلم-:"لا يقبل الله صلاة بغير طهور". إن حملنا الصلاة على المعنى اللغوي و هو الدعاء لزم أن يقبل الله دعاء بغير طهور و لم يقل به

كما يرى بعض الصوفية ذلك ومن هنا ينشأ الخلاف والإشكال في دلالة اللفظ بين للغوي والاصطلاحي إلا أن ظاهرة استعمال اللفظ في غير ما وضع ظاهرة شائعة في عربية فترد في نص ما بمعناها الاصطلاحي ولا يجوز أخذها بمعناها اللغوي وإلا فلا الخطاب وتؤخذ في نص آخر بمعناها اللغوي ولا يقبل الخطاب غير هذا المعنى.

ولعل هذا ما حدا بالجرجاني أن يقول: "إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا بع المعنى في موقعها".

فاللفظ كالماء يتلون بلون الوعاء الذي يوضع فيه ونقصد بالوعاء هنا هو السياق سواء غويا أو عرفيا.

ومن أمثلته لو قال أحد: "و الله لا أتزوج حتى يحج أبي البيت" ثم ذهب أبوه إلى في غير أيام الحج، فإن تزوج الحالف فإنه يحنث، لأن القصد من الحج معناه اللغوي وإن للفظ بمعناه العرفي فإنه يحنث والذي يرجح لدي هو "دلالة اللفظ العرفية لأن الأصل في ان اللغة اصطلاح وما دام العرف في اللغة هو الاصطلاح غلب العرف وعوامل اللفظ الكلمات التي تطورت عن دلالتها القديمة إلى دلالات جديدة مع محافظتها على ذلك القديم.

ولا تستطيع القران اللغوية أن ترجح أحد الأمرين فينشأ الخلاف من قارئ إلى قارئ ومن ذلك مثلا قوله تعالى: "ما مسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولونك نطعم ين وكنا نعوض مع الخائض وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين....."[22]

والإشكالية الدلالية التي تطرحها الآية على مستوى دلالة لفظ المصلي فهي من حيث ة اللغوية ومن ظاهرها تدل على تكليف الكفار بفروع الشريعة وهو الصلاة وهددهم ب على تركها وبينت الآية بأنهم سيدخلون النار للأسباب المذكور ومنها ترك الصلاة لرازي: "واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشريعة"[23]

وبذلك أصبحت هذه القاعدة موجهة لدلالة لفظ المصلين على معناها الاصطلاحي

وهو المراد، لأن المصلي هو الذي يؤدي الصلاة المعروفة فقها.

أما إذا حمل اللفظ على المعنى اللغوي وهو السلم أو المؤمن بلا إشكال في الدلالة.

وقد يدعم ذلك منصوص أخرى كقوله — عليه الصلاة والسلام — نهيت عن قتل المصلين قال السرخسي: "المواد المسلمين".[24]

ومن الإشكاليات التي تثيرها دلالة المصطلح التراثي وخاصة المتعلق بالنص القرآني ويتعلق الأمر بالذات بدلالة لفظ "أمي" والسؤال المطروح هل لفظ أمي يدل اصطلاحا على الذي لا يعرف القراءة والكتابة؟ أم على غير ذلك؟ وهل صحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام— كان لا يعرف القراءة والكتابة هل هذا صحيح؟

الروايات تؤكد ذلك ولا تزال تحظى بالتصديق مع أنها في نظر بعضهم تناقض القرآن فمن الذين قالوا إن النبي — عليه الصلاة والسلام — كان يعرف القراءة والكتابة وأنه كتب القرآن بنفسه وكان عليه أصحابه وأنه ترك القرآن مكتوبا مجموعا قبل أن يموت المستشرق جاك بارك. وأيده الدكتور أحمد صبحي منصور وهذا اعتمادا على دلالة لفظ أمي هل هي بمعناها اللغوي أو الاصطلاحي واعتمادا ورودها في قوله تعالى: ".... الذين يتبعون الرسول النبي الأمي ..."[25]

فيقول: "هل نتصور عقلا أن يكون خاتم الأنبياء – عليه السلام — جاهلا بالقراءة والكتابة" ثم يقول :"الإجابة بالقطع لا ... لماذا؟ لأن الآية التي كانت لخاتم النبيين هي معجزة عقلية يتحدى الله تعالى بها البشر في كل زمان ومكان حتى قيام الساعة وهذه المعجزة القرآنية المستمرة تستلزم أن يكون النبي المختص بها قارئا وكاتبا ولا يعقل أن يكون جاهلا بالقراءة والكتابة معتمدا على الآخرين في أن يكتبوا له الوحي والرسالة وهو لا يدري ماذا يكتبون ولا يعقل أن يكون النبي أقل من غيره ممن لا يعرفون القراءة والكتابة، بل لا بد أنه أفضل منهم في كل شيء"[26] فالأمي في نظر الكاتب هو الذي ليس له كتاب سماوي والعرب لم يكن لها قبل القرآن كتاب ولذلك وصفهم غيرهم بالأميين والنبي — عليه الصلاة والسلام — لم يكن له كتاب قبل القرآن فهذا معنى أنه النبي الأمي وليس معناها عدم القراءة والكتابة.

فالأمي في اللغة هو الذي لا يعرف القراءة والكتابة وفي الاصطلاح فهو الذي لم يكن . كتاب سماوي قبل.

فما دلالة هذه اللفظة في الآيات التي وردت فيها. لا شك أنها لا تدل على عدم كتابة والقراءة وليس في النصوص ما يدل على ذلك.

وهناك لفظ آخر وهو "الكتاب" التي وردت مرات عديدة في القرآن الكريم ومنها وله تعالى: "هو الذي يبعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم وكعلمهم كتاب والحكمة".[27]

فإذا كانت لفظة الكتاب بمعنى الكتابة فإن النبي – عليه الصلاة والسلام – كان يقرأ يكتب وهنا نكون الكلمة بمعناها اللغوي وإذا كانت "الكتاب" بمعنى القرآن فلا يدل ذلك لى أنه كان يعرف القراءة والكتابة وهكذا تتعدى القراءة بالنسبة للقراء للفظ الواحد بين لالته اللغوية أو الاصطلاحية.

وبعد فهذه مجرد أمثلة ذكرت على سبيل المثال وكلنا يعلم أن معركة دلالة المصطلح عركة حاسمة وخطيرة على مستوى الاستعمال والتأويل والقراءة بصفة عامة.

الهوامش

[1]– إبراهيم مدكور، لغة العلم المعاصر، مجلة اللغة العربية الأردني، عمان ، السنة10–العدد 30-1986، ص:10.

[2]– **J.Hadjar,traite de traduction, 2e edition,, dar el machreq beyrout,1986.p :369.**

[3]–شحادة الخوري، دور المصطلح العلمي في الترجمة و التعريب ، مجلة علامات ج29، م7، سبتمبر 1998، ص:188.

[4]–أحمد مطلوب، حركة التعريب في العراق، معهد البحوث و العلوم، بغداد، ص:56.

[5]–المرجع نفسه، ص:56

[6]–المصطلحات العلمية، ص: 03.

[7]–الجاحظ، البيان و التبيين، ج1، ص:139.

[8]–ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، تحقيق و ضبط عبد السلام هارون دار الفكر د.ت، ص: 303.

[9]–ابن منظور، لسان العرب، ج2، إعداد و تصنيف يوسف الخياط، دار لسان العرب بيروت، م3 د.ت، ص: 08.

[10]–ينظر الجوهري، الصحاح في اللغة و العلوم، بيروت، 1975(المادة ، صلح).

[11]–محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع د.ت، ص:08.

[12]–الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، 1 طبعة ليسبغ، 1845، المادة(صلح).

[13]–ينظر المعجم الوسيط، 1 و 2 ، دار الأمواج بيروت1990، ص: 520.

[14]–ينظر مجمع اللغة العربية، محاضر جلسات المجلس في الدورة 40، 1974/1973.

[15]– الجاحظ ، البيان و التبيين، ج1، تحقيق عبد السلام هارون ، ط3 مطبعة الخانجي، القاهرة 1986، ص:139.

[16]–محمد طبي، وضع المصطلحات، المؤسسة العمومية الإقتصادية لترقية الحديد و الصلب ، د.ت ص:38.

[1]–أحمد مطلوب، حركة التعريب في العراق، معهد البحوث و العلوم، بغداد، ص:56.

[1]–محمد طبي، وضع المصطلحات، ص: 38.

[1]–أحمد بحسن، مدخل إلى علم المصطلح، و نقد النقد العربي الحديث، الفكر العربي المعاصر، مركز نماء القومي، بيروت، ع66-67، 1989، ص:84.

[2]–مولاي علي بوخاتم، المصطلح و المصطلحية، ب.ط، مخبر النقد و الدراسات الأدبية و اللسانية، كتبة الرشاد للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر2004، ص: 36.

[2]–المرجع نفسه، ص: 38،39.

2– المدثر (42 – 47).

2 – التفسير الكبير الرازي، ج 8 / 200.

2 – أصول السرخس، السرخس ج 1 / 74.

2 – الأعراف 157.

2 – إعادة القرآن، جاك بارك مقدمة أحمد صبحي منصور. مقدمة قراءة خاطئة: ص: 34.

2 – الجمعة: 02.

مبدآ المطاوعة والتلطّف في النظرية لدى اللّغويين العرب القدامى

د. العربيّ عمّيش
جامعة بن بوعلي بالشلف

مهاد مبدأي المطاوعة والتلطّف:

لقد طفرت إلى نظري جذوة فكرتي التلطّف والمطاوعة حارّتين ملحاحتين وانقذفتا خاطري مصاحبتين بجملة من الأحداس والاختلاجات التي من الطّبيعي أن تسكن كلّ مشرو رؤية فرضية علمية سبيلها أن تتلبّس التّخمينات والتّطويحات وعلى الأخصّ في حقل الدّر اللّغويّ فليس في حيّز التّفكير الأدبي مقاربة أفضل من تلك المقاربة التي تلاين وتسايس وتتر للخطاب متنفّسا تتجدّد عبره آفاق التّصوّر وتتّسع خلاله أمارات التّفهّم.

ونحسب أنّ اللّغويين العرب من الذين رادوا مضامير النّظر الأوّلي في تقنين أساليب اللّ وتصنيفها وفق آليات التقعيد الدّرسي قد أعملوا الفعاليات المتحكّمة في ذلك المعمول فتساند إلى حقيقة الانفعال النفسي [1] ، واستخلاص النّظر بالمشاهدة والإيماء [2] ، ونرى أن ليس أنس من التّعويل على هذه القناعة لتوفير أسباب الجمع بين المتناقضات والمتضادّات ، وتحليل المسا الدّقيقة التّشخيص.[3]

و أحسب أنّ مبدأي التّلطّف والمطاوعة كانا لوحدهما كفيلين بأن يقذفا في نفسي جم من التّصوّرات التي اعتمدها سبيلا لإمساس غايات هي في نقد الأدب والفنّ أعزّ من جم المقدّرات النّظرية الأخرى لا لشيء إلاّ لكون الفنّ والجمال لا يؤخذان إلاّ بما يجانس جوه مادّتيهما أي بالتّلطّف والتّهذّب والكياسة والفراسة ، ولقد وجدتني مدفوعا إلى تبنّي هذه الرؤ العلمية الأدبية بالقدر الذي تسمح به حقيقة التفكير الأدبي دون مغالاة في الموضوعية الطّام

---

[1]: ينظر : ابن جنّي الخصائص ، تحقيق : محمد علي النّجار ، ج:1 ط: 2، عالم الكتب ، 1983 ،ص:42

[2]: ينظر ، المصدر نفسه ،ج:1 ،ص: 45

[3]: ينظر ، المصدر نفسه ،ج:1 ،ص: 46

وهر الفنّ ، وربّما استعنت على لمّ شتات ما تبعثر من أطراف الموضوع وأخلائه بالاستناد إلى ستثمار الرؤية الإبداعية الغنائية التي استفدتها من تجريب الكتابة الشّعرية فهي التي تحلّ ما تعسّر ن شأن انغلاق التّفكير العلمي والموضوعي لدى تناول المسائل النقدية الفنية والجمالية ، حسب أن الدّرس اللّغوي العربيّ لم يكن على مرّ الأعصر والأجيال إلاّ كذلك ، وقد ترتّب عن ا الاحتياط المعزّز الاستعداد حسّ علق من الاهتمام بما بيحبوحة نفسي إلى تبنّي هذا التّوجّه ناسم لدى العرب القدامى في تأسيس نظرياتهم اللّغوية بدون استثناء، فقد طفقوا جميعا يهرعون إعمال مقوّمات هذا المناط الذي بنيته على مبدأ حسّي التّلطّف والمطاوعة يداخلون به كلّ تبار تفكيري يتّصل بجوهر النّزوع النفسي أو الانفعاليّ المؤطّر لحقيقة رؤياهم في كلّ ما يتعلّق لدّرس اللّغوي سواء أكان ذلك الدّرس منخرطا في حيّز الاشتغال على المعرفة النّحوية أم المعرفة صّرفية أم المعارف الفنية والجمالية الأخرى مثل تلك التي عادة ما يعتنى بها في الدّرس البلاغيّ أو درس الإيقاعي أو الدّرس البديعي.

ولعلّ أهمّ مناط نستوثق به في تعزيز نظرنا إلى مبدأي التّلطّف والمطاوعة هو ارتكاز جلّ علماء اللّغة العربية من التراثيين في تقديرنا على إمساس الحقائق الجوهرية العميقة التي تذهب ق وجهة تجذّرية بالغة الخطورة للمسألة اللّغوية ، فالذي ألفيناه ثابتا أنّ أولئك الأبرار عوّلوا ا على بحث المسائل الجوهرية الدّقيقة من حيث صدورها الحسّي العميق المتّصل بدقائق عتمالات التي تحتاش الفسيفساء التركيبية للتّوقيعات اللّغوية الدّقيقة العميقة التّاتي وذلك قبل أن تكّل الوظيفة اللّغوية ضمن المنظور التقعيدي مثلما هو متعارف عليه في علمي النّحو والصّرف ربيين .

وليس لنا من موئل نؤول إليه في تفهّم أعماق هذا الصّدور اللّغوي الجماليّ إلاّ ما لمسنا ى الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني وأبي حيّان التّوحيدي من حيث سلوكهم التّخريج الفنّي لجماليّ للنّظريات اللّغوية بالقدر الذي لو تأمّلناه عميقا لتصادفناه بعيدا عن التّطرّف في الرأي ، قد توسّموا حقيقة توزين الرأي الملطّف والمطاوع فتبنّوا كلّ صيغة نظرية تفيد التّخفيف ، تسوية والتّعديل واستحضار أشراط التّلقّي النّاجع المنتج للقيم الأدبية والدّلالية ليس إلاّه موطنا

يطأه الرأي وتستولي عليه المزية ويباركه الاعتبار.

وإنّ في تسمياتهم القضايا اللّغوية ما يدلّ على نيتهم الراسخة في ابتغاء المنهاج المقارب الذي يترك للرأي متنفّسا ، ويبسط للفكر أسباب التّدبّر القائم على التفرّس والمطاوعة والتلطّف واستنادا إلى حقيقة هذا التوجّه فقد ألفينا كثيرا منهم يترع منزعا فنيا جماليا هو الذي يتّخذ منظارا لسبر أغوار الفكرة اللّغوية التي توسّموا لها الصّيغ الاصطلاحية المتجاوبة مع حقيقة صدورهم القائم دائما على مبدأي المطاوعة والتلطّف فينتهوا إلى صيغة التّفعّل والمفاعلة مثا ذلك : التأوّل[4] ، ويكاد هذا المسعى يفضي بنا إلى ضرورة القول بأخلاق علماء العرب القدام في صياغة منهاج للمعرفة خاصّ بطبيعة الإنسان التي فطر الله عباده عليها.

وبالتّساند إلى غلبة هذا الحسّ في تأسيس النّظر اللّغوي لدى علماء اللّغة القدامى فق برعوا في الاجتهاد والتّشجّع والانقذاف في جهة المنهاج الدّاعم لحسّ التّوقيع الدّلالي في ابتدا الصّيغ أو تسميتها أو نقدها وتحليلها ، ومن ثمّة فقد كان هذا التّشبع كافيا لأن يمنحهم الشّجاع الكافية لاحتياش المقدّرات التفكيرية المسعفة لهم في التماس كلّ غاية لغوية مستوفية للشروط الفنية والجمالية التي رسموها لمنهاجهم ، ولذلك يكون من الأحرى بنا أن نسجّل الملاحظ التالية : فنقول : إنّ تخريجاتهم اللّغوية لم تكن لتقوم على حرج الفصل بين المغزيين العلمي والفنّ بل كانت الوجهتان الإبداعية والتّنظيرية تصدران عن مبتغى وظيفي واحد موحّد يترع ليصبّ ف الوظيفة الأدبية الشاملة وهي التي نراها دون ما سواها مستولية على حقيقة جوهر الإبداع اللّغو فالمعيارية غالبا ما كانت تقف حجر عثرة أمام التّفهّم الحقيقيّ والطّبيعي لمقدّرات الأشياء ، ولق التمسنا لدى علماء اللّغة ما يستهدون به في النّظر هذا فألفيناهم يقولون بحقائق مقادير المعا ومحصول لطائف الأمور[5]

وأمّا ميزة الصّدور التي يتبنّاه التفكير اللّغوي في تناوله المسائل اللّغوية فقد توسّمناه دائ يتلبّس روح الإبداع من حيث يتّخذها منهاجا إبداعيا يداخل به كلّ تفهّم من ذلك ما ألفين

---

[4]: ينظر : عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة في علم البيان ،ص: 71

[5]: الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج:1 ،ص: 66

ثلا في تفهّم مبدأ التقعيد بما يفضي بهم إلى تغليب حاجة التصرّف والتركّح في الأثناء لقوّة تساسهم في شيء شيئا وتخيّلهم ما لا يكاد يشعر به من لم يألف مذاهبهم [6] ، ومن ثمّة فالنّزوع ي بذل أسباب التّطريب والإمتاع هي المقاصد التي تستبق إلى الحسّ قبل غيرها من الغايات التي ي خلاف التي ذكرنا تغلق مسار النّظر والرّأي وتغلقه ، وربّما كان إعمالهم الوظائف الحسية سبب الحاسم في التّهدّي إلى الذّات العالمة الخبيرة إلى أن تنشد غايتي الفنّ والجمال قبل كلّ أغراض الثقافية والإبداعية الأخرى.

وليست القريحة التي تنشأ مترتّبة عنها جملة الفطن البانية للحسّ الإبداعي إلاّ مظهرا من ظاهر الفطرة العربية [7] التي تصادف بمصداقيتها كثيرا من سمات الإنسانية العالمية خاصّة فيما يتعلّق لبيعة الفطرة الانفعالية الفنية .

وانطلاقا ممّا اجتمع لدينا من مسار بحث مبدأي التّلطّف والمطاوعة فقد ترتّب في فهمنا حلّ في اعتباراتنا ما يمكن تقديره وفق التّخريج التاليّ أنّ العرب تحيل قضاياها اللّغوية المنطقية ى الحسّ أكثر من جهة أخرى ، ومصداقا لهذا الواقع فهي أي العرب عملت على توزين كلّ قدّرات الدّقيقة التي تبني الظّاهرة اللّغوية لديها فتفرّعوا في تحصيل المقدّرات البنائية التي هي من تصاص الوعي العقليّ فطفقوا يقدّرون الحركات والأصوات والمقاطع اللّغوية حتّى ترسّخت يهم فلسفة ثابتة في تلك الشّؤون لا يخطئ العالم منهم أصول النّظر فيها آخذين بالجرس [8] حوال الحروف [9] فليس يرومون شيئا من ذلك إلاّ وخرّوا فيه إسعاف الذّات واللّسان ممّا قدّمها ويعنتهما تخفيفا وترويحا وكياسة وتلطّفا وإنّ من شأن النّفس إذا ما توافرت لها أسباب راحة والاطمئنان إلى الموقف انبسطت لها البحبوحة واحتاشت من الفكر ما كان أطرف وأمتع غرب وألذّ .

ر القياس اللّسانيّ في تثبيت القاعدة اللّغوية:

ينظر ، ابن جني الخصائص ،تح: علي النجار ، ج:1 ، عالم الكتب ، ص: 215

ينظر ، مصطفي صادق الرافعيّ ، تاريخ آداب العرب ،ج:1، ط:4 دار الكتاب العربيّ 1974 ،ص:248.

ينظر ، ابن جني الخصائص ،ج:1 ،ص: 57

ينظر ، نفس المصدر ، ج:1 ،ص:ن.

إنّ من أهمّ ما يستنار به في شأن القياس اللّساني في ضبط القاعدة اللّغوية هو اعتـ علماء العربية القدامى مبدأ الخفّة والثّقل.

إنّ من شأن المعرفة إذا اتّصلت أسباب حصولها وتوافت منازل تجاذبها أن تفض بالأدوات التفكيرية النفسية منها والعقلية إلى التّناغم في إطار الوحدة النفسية للذّات المد فتلهمها الصّواب ولذلك ألفينا ابن جنّي يداخل ما بين الاعتبارات الأدبية والعلمية الرياضية كلّ ما يتعلّق بتفسير الظّاهرة الأدبية أو اللّغوية الفنية فيقول في أعوص الأحوال (... وهذا برهـ ملحق بالهندسيّ في الوضوح والبيان)[10]

ميزان الاتّساع في الرّأي:

للمتفكّر الحصيف أن يمعن النّظر في مقولات اللّغويين العرب القدامى لدى بناء نظريا التّحليلية أو التقعيدية على ميزان الاتّساع في الرّأي ، فقد لمسنا لديهم توجّها ثابتا غالبا تسر فاعليته التّفهّمية على أكثر من نطاق في الدّرس اللّغوي من ذلك قولهم بانفتاح نظرية التّشبيه نظرية المجاز على الاتّساع اللاّمحدود أي بما يناسب سيرورة تطوّر الحياة فهم لا يقصرون عقو في حدود ما يعتاشونه بل يتجاوزون الرّاهن تلطّفا وتفهّما وكياسة وفراسة ، ومن ثمّة وبناء ع هذا التّضح في الحسّ فقد انتظمت لديهم طبيعة الإبداع تقاليد وأعراف هي وإن كانت مختـ بحقل الممارسة الأدبية والفنية والجمالية إلاّ أنّها راسخة رسوخ العلم وثابتة ثبات اليقين لأنّ هرعوا في احتياشها إلى استنطاق الواقع واستخبار النّفس الفطرية حتّى توافت لديهم كلّ أسب النّظر الأدبي المستولي على كلّ أسباب الموضوعية الفنية فقالوا بأنّ التّشبيه لا نهاية له (والتّشـ كثير وهو باب كأنّه لا آخر له...)[11] .

وإنّنا نرى مثل هذا النّزوع التّنظيري التّفهّمي بالغ المصداقية وافر أسباب الذّيوع وإص الظّنون الإنسانية تبعا لما يتمتّع به من قوى الإيغال في مدارك سبر أغوار الحقيقة الإنسانية وهو

---

[10]: ينظر ، ابن جنّي ، المصدر السابق ،ج:1 ،ص: 60

[11]: المبرّد ، أبو العبّاس ، الكامل في اللغة والأدب ، ج:2 ، مكتبة المعارف بيروت ،ص: 115

ج تلك الاعتمالات الباطنية المستولية على المصداقية الأدبية والفنية فإنّما هو مطمئنّ بذلك الغايات التي يلتمسها وكذلك كان دأب علماء العربية من القدماء يتساندون إلى واقع ن .

ولو اتّفق لنا أن نسمع أحد البلاغيين العرب القدامى تخترق تنظيرات الحداثة الإنسانية م لما انبهرنا بسبب ما تراكم لديهم من نفاذ النّظر واستيثاق الفكر بالمصدّقات الفطرية ، اقا لذلك فقد ألفينا البلاغيين العرب يمنحون المتلقّي أو السّامع الأهمية القصوى في استكمال ات المزية في ابتداع الخطاب فلم تغب صُورة المتلقّي عن معياريتهم أبدا بل كانت تقدّم على سواها من الأدوات الفاعلة في القراءة النقدية أو الدّرسية ، لذلك فإنّنا لم نستغرب تعويل عبد ر الجرجاني على فاعلية البديهة لدى السّماع في تفتيق عناصر الإبداع في المقولات غية[12]

وإنّنا نرى أن ليس أفضل من تفهّم الرأي اللّغوي ونظره للمسائل الإبداعية وفق رؤية ى ضيق الحاضر معانقة لرحابة فضاء المستقبل ، فالمستقبلية هي من أهمّ الغايات التي تترك ي الأدبي وفق صورتيه الإبداعية والنقدية معا حيّزا للنّماء والتفاعل مع جوهر الحقيقة سانية.

ونحسب أن ليس ثمّة من شيء ترسّخ لدينا في تعاطي نظرية مبدأي المطاوعة والتلطّف في رية اللّغوية لدي القدماء مثلما اغتنى وتدعّم بما صادفناه لدى علماء اللّغة الإنسانيين والعالمين صادفناهم يتّجهون ذات الوجهة إياها في تفهّم الغايات الإبداعية التي يسكن لا محالة كلّ ة تفهّمية سواء أكانت نقدية أم تنظيرية فهم في ذلك يتوافون مع غيرهم من العلماء الغربيين سانيين عندما يتّفقون على مقولة : (... التّنافر الذي من شأنه أن يبرز انسجام المجموع) إذ ، التّ[13] وحّد الصارم الجازم هو الذي يؤلّف الرؤية اللّغوية الفنية بقدر ما هو الإلمام بمتطلّبات ر الإنساني المتساند إلى جوهر الفطرة الربانية في الخليفة الإنسان .

ينظر ، أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق: السيد محمد رشيد رضا دار المعرفة بيروت لبنان ،ص:74
ان ماري غويو ، مسائل فلسفة الفنّ المعاصرة ، ترجمة : د: سامي الدّروبي ،ط:2 ، دار اليقظة العربية للتّأليف جمة والنّشر ، 1965،ص:82

علاقة المفهوم بالديداكتيك

د.بوغازي الطاهر

جامعة تلمسان

مقدمة:

تساهم عملية تكوين المفاهيم عند المتعلمين في تنظيم عدد كبير من المدركات العقلية، حيث تظهر القدرات والمهارات الفكرية. تمثل المفاهيم أدوات يستطيع المتعلم بواسطتها التعامل مع الأوساط التي يتواجد فيها.

الواقع أن المتعلم لا يستطيع أن يقوم بأي إنجاز، أو إغناء معلوماته بدون إدراك معنى المفاهيم المتداولة في وسطه الثقافي. فاستخدام المفاهيم بشكل سليم وصحيح يمثل إحدى القدرات المميزة للفرد ونظرا لأهمية دور المفاهيم في الحياة العقلية للإنسان وأهميتها لتطوير فهمه عن الوجود قامت دراسات كثيرة حول النمو المعرفي لدى الطفل[1]. كما قامت دراسات مماثلة حول دور المدرسة في تطوير مفاهيم المتعلم[2].

ومن هنا نرى أن الهدف من هذه الدراسة هو أولا: معرفة السيرورة المعرفية في علاقتها بنمو المفاهيم لدى الفرد، ثانيا: الاطلاع على وظيفة وتطور المفهوم أثناء العملية الديداكتيكية.

النظرية:

انطلقت الدراسة من نظرية ج.بياجي كإطار نظري لمعرفة سيرورة النمو المعرفي، كانت نظرة بياجي حين درس تكوين المعرفة لدى الفرد متجهة نحو الابستمولوجيا، وبدأ بطرح السؤال التالي: كيف تنمو المعرفة العلمية؟ أي كيف يستطيع

الفرد الانتقال من شكل معرفي غير جاهز إلى أشكال معقدة في المعرفة؟ وللإجابة على هذا السؤال وظف نظريته البنائية في دراسته لعلم النفس التكويني.

تعني الابستمولوجيا في نظر بياجي: علم المعرفة. أما مفهوم التكويني فتستعني الدراسة العلمية للجينات، أو تطور السيرورات المكونة للمعرفة.

وهكذا فإن علم النفس التكويني في نظر بياجي لم يكن يعني في البداية الطفل كموضوع، بل كان يقصد دراسة المعرفة في تطورها لدى الفرد[3].

المفهوم ابستمولوجيا:

يعرف المفهوم ابستمولوجيا كالتالي[4]:

1- عبارة عن علاقات تركيبية ومنطقية لمجموعة من المعلومات.

2- بناء عقلي ناتج عن تصنيف الحقائق من قبل المتعلم.

3- بنية عقلية تجعل الحقائق داخل المفهوم ذات معنى.

4- فكرة كونها الفرد عن شيء من مجموعة من الأحداث أو الأشخاص تم تصنيفها في فئة على أساس خصائص مشتركة بينها.

ومن هنا يمكننا أن نستخلص من هذا التعريف أن المفهوم هو فكرة وتمثيل للوقائع المجردة والحسية يمكن بواسطته التمييز بين المجموعات أو الأصناف، أو الوحدات، وهو أخيراً الصورة العقلية التي تتكون لدى الفرد عن المدركات الحسية ويستطيع بفضلها إغناء مداركه المعرفية عن العالم[5].

في النشاط العلمي نعتبر المفاهيم من الناحية اللسانية أنها تحتوي على دال ومدلول ومعنى. وذو علاقة مع الواقع التجريبي.

إن الوظيفة الأساسية للمفهوم العلمي يظهر في مدى استعماله كأداة فكرية في وضعيات لم يكتسبها المتعلم من قبل، ولكن يجب التنبيه إلى أن المفهوم لا يكون أداة إلا إذا استعمل تجريبيا، وإلا ستعاد صياغته:

المفاهيم الأساسية لنظرية ج.بياجي[6]:

1- الشيمات: وحدات قاعدية لنشاط تناسب الشيمات البناء أو التنظيم الحالي للنشاط، فشيمة الإدراك، أو الفهم مثلا تشمل مجموع النشاط المرتبط بعمليات إدراك وفهم الموضوع. بعض الشيمات لها أساس بيولوجي كمص الأصبع، أو ثدي الأم لدى الوليد الجديد.

خاصية الشيمة التطور، وهي تحتوي خصائص تتدخل في تنظيمها وتطورها حسب الوضعيات الإشكالية التي تطرح أمام الفرد، أو المتعلم، وتثبت الشيمة عن طريق تكرار الفعل أو النشاط الذكي.

يمكن تحويل الشيمات، وتعميمها في وضعيات متباينة، وذلك حسب التغيرات التي تطرأ على الوسط (فشيمة الفهم، مثلا يمكنها إدماج مواضيع متباينة كالنشاط الحس حركي)، يمكن للشمات، فضلا عن ذلك: أن تتناسق بالتدريج لتصل إلى الهدف، إذا أراد الطفل الصغير أن يجذب إليه شيئاً، يستطيع أن يستخدم أدوات جذب أخرى، كالقلم، أو اللعبة الموضوعة على الإزار، إن جذب هذا الأخير يوصله إلى امتلاك حاجته. إن تطور الشيمات، كما قلنا من قبل، تظهر مع بداية المرحلة الحس، حركية (0-2 سنوات) وعندما يصل الطفل إلى مرحلة التمثلات (أواخر السنتين) تظهر الشيمات القريبة من التصورية، وكلما ازداد عمر الطفل، أصبح في مقدوره تمثل الأشياء البعيدة والغائبة، مما يقوي لديه شيمة الخيال.

2- التكيف: وهي الخاصة المهمة في نظرية بياجي، لأنها تؤدي في الأخير، إلى توازن الفرد عندما ينجح في الأداء، أو حل الإشكاليات.

ومن ثم يبدأ الذكاء العام يتضح أكثر في العمليات التعلمية. يعني الذكاء عند ج.بياجي التكيف الفكري المعقد، وهو الأداة الأساسية في إدراك العلاقات بين مفاهيم الموضوع والوسط.

يمكن أن نلاحظ عملية التكيف على مستوى الفهم، عندما يقوم الفرد بتنظيم، وإعادة ترتيب مواضيع الاشكاليات التي تطرح له في العملية التعليمية (تنظيم وترتيب المعارف المكتسبة).

ويظهر التكيف في العلاقات المتبادلة بين السياقات المختلفة مما يؤدي إلى ظهور مستويين داخل عملية التكيف، وهما: مستوى الاستيعاب Assimilation، والموائمة Accommodation، مرتبطان بميكانيزم ثالث هو: التوازن Equilibration.

نحاول، فيمايلي شرح المفاهيم الثلاثة المرتبطة بالتكيف:

أ- الاستيعاب: يعرفه ج.بياجي بأنه نشاط العظوية الممارس على الأشياء، أو الموضوعات في الوسط، وهو عبارة عن سيرورة تصبح من خلالها البنية الحالية للفرد متحكمة في موضوع معين داخل الوسط، عندما يتعلم الطفل الرضيع بنية حركية جديدة (شيمة) يستطيع أن يمتلك شيئاً ما وهو ما يسمى بشيمة التملك، وتصبح هذه البنية قناة لاستدخال كل المواضيع المتشابهة.

يقول بياجي في هذا المقام: "يجب أن ننظر إلى الاستيعاب في عمقه البعيد، أي أنه ذلك النشاط الذي تبديه العضوية عندما تمارس الفعل على المواضيع التي تحيط بها، إن هذا النشاط مرتبط بالحركات السابقة التي مارست الفعل على ما تشابه من مواضيع، وهكذا تستطيع العضوية فسيولوجيا استيعاب العناصر القاعدية في الموضوع، وإمكانية إجراء تغييرات عليها ببنيات شخصية"(7).

فالاستيعاب الذي يظهر في إدماج عناصر جديدة من الوسط في بنيات الذكاء يحتوي على عناصر متكاملة:

1- الاستيعاب الوظيفي: أي تثبيت الشيمة عن طريق التكرار (التمرين)، حركة مص الثدي، أو الأصبع مثلاً.

2- الاستيعاب المعمم: توسيع دائرة استعمال الشيمة إلى مواضيع أخرى.

3- الاستيعاب المعرفي: يبنى على أساس التفرقة بين جملة المواضيع المستوعبة، أو إجراء عملية التمييز بين المفاهيم داخل المعرفة.

تعمل هذه الأشكال الثلاثة للاستيعاب على التنظيم الداخلي للشيمة فالاستيعاب هو مصدر الشيمات: فكل حيازة جديدة لموضوع أو شيء تستدعي استيعاب هذا الشيء مقرونا بالشيمة السابقة بتمديدها. كما أن الاستيعاب، من جهة أخرى، مرتبط بنشاط الفرد: إن معرفة موضوع ما لا يعود في الأصل إلى بناء الذكاء، ولكن تعود هذه المعرفة إلى نشاط الفرد على الموضوع.

ب- الموائمة: إنها في نظر ج.بياجي الحركة المرتدة من الوسط على الفرد، إنها السيرورة الزائدة للفرد، والباعثة على تغيير بناءه الحالي ليتوافق مع تغيرات الوسط.

ج- التوازن: وهو المظهر الأساسي الثالث في عملية التكيف. إن العلاقات المتبادلة بين الفرد والوسط (الاستيعاب والموائمة) تسهل عملية توازن الفرد. إن حالة التوازن المستمرة غير ممكنة يكون السلوك، أو الأداء دائما مصحوباً بسيرورة البحث عن التوازن. فالتوازن، بالإضافة إلى ذلك يستدعي التنظيم الذاتي الخاص، وذلك بتدخل الفرد في إحداث تغييرات خارجية لخلق التوازن المطلوب، كلما تطلبت الوضعية ذلك.

يقول: ج.بياجي: "لا يشكل النظام اكتمالا لسيرورة التوازن وبلوغ أهداف جديدة إلا بعد قطع مسافات تتراوح بين الاستيعاب والموائمة، وصولا إلى التكيف. ولذلك، يكون من المحال تخيل التوازن على أنه سيرورة بسيطة وعادية ما دام أن التوازن في حد ذاته بناء موجه نحو أرقى التكيفات. كما أنه لا يبقى البناء متوازنا في شكل كامل، وتام، حتى ولو احتفظ بالخصائص التي تؤمن المحافظة عليه.

نستخلص مما سبق أن المعرفة تتأسس حسب نظرية ج.بياجي على مراحل يقطعها الفرد أثناء نموه. وخلال هذه المراحل تنمو لديه أدوات معرفية لاستقبال الوسط الخارجي بما يحمله من مثيرات إدراكية، تعلّمية، وتوازنية.

العناصر التطبيقية:

نعود فنقول ومن وجهة النظرية البياجوية التي انطلقنا منها فإننا ننظر إلى المفهوم من ثلاث زوايا: وضعيته- مستوى ثباته- دلالته.

إن التعريف الإجرائي للمفهوم يحيلنا على مجموع هذه الاعتبارات وكذلك على مجموع الشيمات التي يوظفها المتعلم، مما يؤدي بنا إلى اعتبار أن مفهوم يتضمن ثلاث مجموعات وهي:

1- مجموع الوضعيات التي تعطي معنى للمفهوم.

2- التحولات التي تمكن المتعلم من استخدام الشيمات.

3- مجموع أشكال التعبير الشفوي والكتابي، وإجراءات ووسائل المعالجة المستخدمة.

إن دراسة تطور وظيفة المفهوم أثناء العملية الديداكتيكية ترغمنا على الأخذ بعين الاعتبار أهمية هذه الاعتبارات الثلاث سالفة الذكر.

يكتسب المتعلم المفهوم عن طريق الملاحظة والتجريب، والتمثيل والاستعمال. وحتى يكون للمفهوم معنى ودلالة لدى المتعلم لابد أن يستجيب إلى حد بعيد إلى معالجة الإشكاليات. وإذا لم يكن كذلك يعاد صياغة المفهوم، ويمكننا أن نفرق في نفس المفهوم بين مستويات تواجده أثناء التدريس.

الخاتمة:

نقول في الأخير إن للمفهوم وظائف يمكن ذكر بعضها فيمايلي:

1- نعتبر المفهوم كانطلاقة للأنشطة الفكرية إذا توصل المتعلم إلى استيعابه.

2- يتضح أكثر عندما تطرح الإشكاليات أمام المتعلم.

3- يؤدي وظيفة تطورية وتمثيلية صادقة للوقائع، وتعتبر الأخطاء التي يقع فيها المتعلم كإشارات لإعادة التفكير في بناء المفهوم.

الإحـــــالات:

1- رشيد لبيب: نمو المفاهيم العملية، الأنجلو المصرية، 1974.

2- فاروق سيد عبد السلام، وآخرون: النمو من الطفولة إلى المراهقة، الكتـــاب الجامعي، جدة، ط1، 1980.

3- فتحي الديب: الاتجاه المعاصر في تدريس العلوم، دار القلم، الكويت، 1987.

4- غسان يعقوب: تطور الطفل عند ج.بياجي، دار الكتاب اللبناني، بـــيروت، 1982.

5- PIAGET Jean: La psychologie de l'intelligence. Paris. Armand-colin. 1967.

6- رمزية الغريب: التعلم دراسة نفسية تربوية، الأنجلو المصرية، ط3، 1973.

7- PIAGET Jean: L'équilibration des structures cognitives. Problème central du développement. Paris. P.U.F. 1975..

المجامع العربية
في تحديد المصطلح

د. عبد القادر شاكر

جامعة ابن خلدون تيارت

إن مسألة المصطلح قديمة قدم التراث الفكري الإنساني، وهي لا تخص العرب فقط بقدر ما هي عالية تهم الإنسانية جمعاء، سواء أكان المصطلح يتعلق بالعلوم النقلية أم بالعلوم العقلية.

غير أن الذي أشغل عقول العلماء والباحثين- هو وضع المصطلحات العلمية الحديثة في الوقت الراهن تعريبا أو ترجمة- في أقطارنا العربية من خلال اللغتين المسيطرتين في وطننا العربي الكبير في مشرقه ومغربه. وهما الإنجليزية والفرنسية وهذا يعود إلى الظروف السياسية التي مرت بها أمتنا العربية في زمن ما.

وإذا عدنا إلى تراثنا العربي أيام ازدهاره حينما كان يسطع على العالم بنوره كان للعرب مكانتهم الحضارية والفكرية والعلمية فاهتموا اهتماما كبيرا بنقل العلوم العقلية ونسخ لكتب اليونانية والفارسية وترجمتها إلى العربية، وضع المصطلحات لما يستلزم فهمه في عهد خلافة المأمون (ت: 218 هـ) صاحب دار الحكمة أو خزانة الحكمة.[1]

وفي العصر الحديث منذ إشراق عصر النهضة الفكرية (1792م) إلى يومنا هذا صبح اهتمام علماء العرب منصبا على وضع المصطلح العلمي أكثر من غيره، وظهرت جهود ردية متعددة في المشرق العربي لا سيما في مصر وبلاد الشام تاركة بصماتها من خلال ما خلده هؤلاء العلماء الأفذاذ من آثار علمية تخص ما وضع من مصطلحات أو ترجم إلى العربية

---

1 - يراجع ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 10، 2 / 62، 63.

من الفرنسية والإنجليزية، هدفهم خدمة أمتهم والاعتزاز بعربيتهم وقوميتهم، كانت تلك الجهود سباقة لعهد ثان هو تأسيس المجامع اللغوية والعلمية التي تتسم بالعمل الجماعي لا الفردي.

وأذكر على سبيل المثال لا الحصر جهود بعض هؤلاء العلماء الذين أسسوا للمصطلح العلمي قبل ظهور المجالس العلمية الرسمية، وظلت أعمالهم تتميز على أنها أعمال فردية و المجهودات الذاتية في الترجمة ووضع المصطلحات ومنها العلمية أخص منهم:

1. أحمد فارس الشدياق (1805 – 1887م) صاحب كتاب الجاسوس على القاموس وسر الليالي، وصاحب الجوائب، اهتم بوضع المصطلحات العلمية، ثار على المناهج العربية القديمة، وإن لم يتملص منها في قسم من منظومه ومنثوره، عاش أيام النهضة العلمية متنقلا بين الشام ومصر، وتونس وأوربة واطلع على ما عند القوم من مخترعات ومبتكرات جديدة فأحاط بما لم يحط به غيره في قضايا المصطلح العلمي في ذلك الوقت، ووضع بعض المصطلحات بالعربية لألفاظ بالفرنسية، شاعت اليوم في الاستعمال وكأنها عربية.[1]

2. ومن الغيورين على عربيتهم والمنافحين عنها المرحوم مصطفى الشهابي صاحب كتاب "المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث". بحيث أشار في كتابه إلى ضرورة الاهتمام بالمصطلحات قال: "إنها أهم قضية تعترض سبيلنا عندما نحاول جعل لغتنا الضادية المضارية صالحة للتعليم العالي وللتعبير عن حاجات الحياة العصرية".[2]

---

1 – جهود أحمد الشدياق وكتابه، ص 2

2 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص 7، تاليف الدكتور محمد علي الزركان، منشورات اتحاد الكتاب العرب 1998م. ومنتخبات الأدب العربي ص 604، عن جماعة من الأساتذة، ط 5، 1970، منشورات المكتبة البوليسية بيروت لبنان. وكلام العرب من قضايا اللغة العربية ص 81، حسن ظاظا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لبنان.

وكتابه هذا فريد من نوعه؛ لأنه من أهم الكتب التي ألفت في هذا الموضوع خلال النصف الأول من القرن العشرين، فقد اعتنى بتناوله المصطلحات العلمية بالدراسة والتأليف في كتاب كامل وشامل، وما جاء بعده من تناول الموضوع هو عبارة عن مقالات أو نصوص نشرت في دوريات أو مجلات محكمة.

إن الذين كتبوا في المصطلح العلمي يعدون بالعشرات لا يمكنني أن أتناولهم واحدا واحدا حتى لا أغلب هذا العمل الفردي عن ما هو مسطر في عنوان المداخلة المتمثل في جهود المجامع العربية في تحديد المصطلح، وباختصار لقد مرت هذه المرحلة بترجمة العلوم الحديثة إلى العربية، مثل: كتب الطب، والطبيعيات والكيمياء، والرياضيات والهندسة، والميكانيكا، والفلك، والعلوم الحربية. كان هذا منذ زمن محمد علي بعد سنة (1825م).

وقد كانت الترجمة ووضع المصطلحات العلمية متزامنة تسير جنبا إلى جنب قام بها ساتذة في الطب أجانب ثم عرب من ذوي الاختصاص، ثم مترجمون من غير أطباء، ثم ترجمون من تلامذة مدرسة الطب أو غيرها.

كما كان للأجانب من أصل أوربي دور كبير في وضع المصطلحات العلمية عددهم كثير، شجعهم محمد علي في عام (1825م) على المجيء إلى مصر بغية تحقيق هذا غرض مقابل إغراءات مادية وكانت اختصاصاتهم في الجانب الطبي والعلمي متفوقة، ثم لا ننسى جهود الأساتذة المصريين في وضع المصطلحات بعدما اكتسبوا خبرة من العلماء فرنسيين، في خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر أمثال: إبراهيم النبراوي (ت: 186 م) الطبيب الجراح، وصاحب كتب في مجال اختصاصه، وأمثاله من واضعي لمصطلحات العلمية كثير: أحمد حسن الرشيدي (1865م)؛ ومحمد علي البقلي (1813 – 187 م)، ومحمد الشافعي (1877م) وغيرهم.

وهناك جهود المترجمين من غير الأطباء الأساتذة في وضع المصطلح وعددهم كثير. من بلاد الشام: حنين عنجوري وهو من أقدم المترجمين عن الإيطالية التي كان يجيدها إلى

العربية، وأول كتاب طبي طبع بالعربية من ترجمة هذه النهضة (المدرسة) كان من تأليف الدكتور كلوت وترجمة العنجوري، وعنوان الكتاب "القول الصريح". طبع في سنة (1832م).

كما لا ننسى جهود المحررين والمصححين في وضع المصطلحات الطبية ويأتي في مقدمتهم – الشيخ محمد بن عمر التونسي (1789 – 1857م). ثم يأتي الشيخ رفاعة الطهطاوي ومدرسة الألسن (1801 – 1873م).

ولم يغفل هؤلاء العلماء المصطلحات العلمية التي لها علاقة بالاختراعات والاكتشافات التي تسمى اليوم بالوسائل التي لها علاقة بالتكنولوجية.[1] من وسائل ذات اتصال أو عسكري أو حربي أو فيزيائي.... إلخ .

وبعد هذا الحديث الطويل نسبيا عن الجهود الفردية في وضع المصطلحات العلمية الحديثة، يجدر بنا أن ننتقل إلى جهود المجامع العربية ودورها في تأسيس المصطلحات العلمية كون عمل هذه المجامع عمل جماعي من هيئة رسمية يتسم عملها بتوافق جماعي لا فردي دون أن أتطرق إلى تاريخ تأسيس هذه المجامع ومراحل نشأتها أو الأهداف الخاصة لكل مجمع على حدة، إلا باختصار وجيز.

: **تعريف المجمع**: "هو هيئة رسمية تظم جماعة من العلماء والأدباء وأهل الاختصاص تعمل في سبيل رفع المستوى اللغوي والأدبي والفني في بلد من البلدان وهي تنشط المادة حسب النظام المقرر لها، وتتفرع إلى أقسام موزعة على الأعضاء حسب العلوم والتقنيات التي برعوا فيها".[2]

إن المجامع هي هيئات رسمية لا يشك في ذلك أي إنسان، و دور المجامع اللغوية أو

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث من (ص 23 – 50) وكلام العرب من قضايا اللغة العربية (ص 81 – 88).

2 – يراجع دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص (ب) مقدمة مخطوط رسالة الدكتوراه في علوم اللغة العربية صالح بلعيد، جامعة تيزي وزو 1413 هـ 1993م.

لعلمية العربية هو حديث النشأة من حيث التأسيس والجهد المبذول في مجال اختصاصاتها، حيث تم تأسيس المجامع العربية إلا بعد الحرب العالمية الأولى كما هو معلوم، وصار لوضع المصطلح العلمي مؤسساته الرسمية خاصة في دمشق و القاهرة و بغداد و الأردن، ونبدأ بأول مجمع عربي هو.

مجمع سوريا: تم تأسيس المجمع العلمي بسورية في الثامن حزيران سنة (1919م)، وأخذ على عاتقه النظر في إصلاح اللغة ووضع ألفاظ المستحدثات العصرية وتنقيح الكتب وإحياء الهمم بما خلفه الأسلاف منها والتنشيط على التأليف والتعريب كان المجمع يتألف من ثمانية أعضاء ورئيس عند تأسيسه؛ وكان هدفه النظر في اللغة العربية وأوضاعها العصرية ونشر آدابها وإحياء مخطوطاتها، وتعريب ما ينقصها من كتب العلوم والصناعات، والفنون عن اللغات الأوربية ....إلخ.

وألف المجمع من أعضائه لجنتين:

أ. لجنة لغوية أدبية تبحث في لغة العرب وآدابها وطرق ترقيتها،

ب. ولجنة علمية فنية تبحث في توسيع دائرة العلوم والفنون في سورية.

أعمال المجمع السوري: يبحث المجمع في عشرات من الألفاظ المتداولة في أكثر من دوائر الحكومة وتقدير الفصيح منها اعتمادا على أمهات الكتب القديمة، وكانت تلك المصطلحات تخص أجهزة الحكومة المختلفة في التعليم والجيش وبقية المصالح فحاول المجمع تصحيح ما يمكن تصحيحه وإقرار ما هو عربي أصيل في هذه الأجهزة أو تعويض ما أمكن تعويضه بكلمات مناسبة مثل: كلمات عربت أو حولت عن أصلها.

وضع قيم	وضع جديد
النافعة	ديوان العمائر
البوليس	الشحنة أو الشرطة

دائرة الهندسة لجنة التخطيط[1]

أنشأ المجمع العلمي مجلة خاصة به دورها خدمة المصطلح العلمي، كانت تصدر لحين من الدهر شهريا، ثم صارت تصدر كل ثلاثة أشهر، اهتمت المجلة بنشر ما يكتبه أعضاؤها و مراسلوها في مواضيع العلوم والفنون المختلفة، وما يلقى في المجمع من محاضرات على الجمهور من وقت إلى آخر، وما يتجدد في عالم العلم من آراء وأفكار وضروب واكتشافات واختراع.[2]

كانت مجلة المجمع هي لسان حالها تضمنت أربعة أبواب يتكون منها كيان هذه المجلة.

الباب الأول – يخص المقالات والمحاضرات ذات الموضوعات العلمية والفنية.

الباب الثاني – يخص المراسلات التي ترد إلى إدارة المجلة من المراسلين والعلماء ولا تقبل ما لم تكن من موضوعات المجلة.

الباب الثالث – في الأخبار والشؤون العلمية عامة.

الباب الرابع – في أعمال المجمع ومساعيه الداخلية الخاصة به.[3]

لقد أصدر المجمع العلمي في عام (1972 م) كتابا وضعه الأستاذ عمر رضا كحالة يتضمن الألفاظ المعربة والموضوعة الواردة في السنوات العشر الرابعة من مجلة المجمع العلمي العربي بـ 276 صفحة احتوت على ما يقرب من (5000) خمسة آلاف مصطلح علمي تقريبا مرتبة على حسب حروف المعجم، كانت مبثوثة بين ثنايا الأبحاث والمناقشات التي احتوت عليها المجلة خلال المدة المحصورة بين سنتي (1956 – 1965م).

كما ألحقت بهذا المعجم فهرسا للألفاظ الأجنبية الواردة في السنوات العشر الرابعة من المجلة – وقد لحق بهذه الألفاظ بعض الأخطاء المطبعية في عدد من الكلمات المعربة.

---

1 – يراجع الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث (ص 115 – 118).

2 – م. ن. ص 123، ويراجع دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص 02.

3 – م، ن، ص 123.

و كانت جل الألفاظ في هذا الفهرس تدور حول ألفاظ الزراعة والفلسفة والطبيعة، فالألفاظ الأولى من وضع الأستاذ مصطفى الشهابي، وألفاظ الفلسفة وضعها الدكتور جميل صليبا.

لقد خطا المجمع العلمي بدمشق خطوات جبارة في التعريب العلمي على يد عدد كبير من أهل الاختصاص، وهذا ما تجني الجامعة السورية ثماره من تعريب في دراسة الطب بجامعتها وهذا يعد مفخرة لسورية وللعرب.[1]

بعدما تحدثنا عن المجمع العلمي بسورية ننتقل إلى ثاني مجلس علمي من حيث زمن تأسيسه ودرجته العلمية التي يظاهي بها المجمع العلمي السوري، وهو

المجمع العلمي المصري

لقد تم في سنة (1932 م) إصدار مرسوم بإنشاء مجمع اللغة العربية على الرغم من أن فكرة الدعوة إلى إنشاء المجمع تعود إلى تاريخ (1881م) حينما كان السيد عبد الله النديم أول من دعا إلى فكرة إنشاء المجمع اللغوي فاقترح ذلك في صحيفة (التنكيت والتبكيت) التي كان يصدرها في الإسكندرية في التاريخ المذكور سابقا. وفي سنة (1932م) حان وقت ميلاد إنشاء المجمع اللغوي المصري بمرسوم ملكي.[2]

سار المجمع في سنواته الأولى وفق المنهج الذي سطره من تعريب ألفاظ الحضارة دون التعرض للمصطلحات العلمية، وقد بلغ ما أخرجه زهاء 246 كلمة عربية الأصل والاشتقاق عاش منها الكثير إلى يومنا هذا. واندثر بعضها الآخر لعدم تقبلها، مثل: الصرح: (gretteciel)، والطبقة: (étage)، والشقة: (appartement)؛ والبهو: (salon) ... إلخ

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص 125 ، 126.

2 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص 134، ويراجع دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص5.

إن أهم عمل قام به المجمع اللغوي العلمي المصري إنجازه "معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمعجم الوسيط في عام (1960 – 1961م) في جزئين 30 ألف مادة ومليون كلمة، وستمائة (600) صورة[1]، بالإضافة إلى الوجيز وهو معجم طلابي تعليمي ضم 5000 مادة و600 صورة.

لقد عمل المجلس العلمي بالوضع اللغوي المألوف فقال بالاشتقاق، والمجاز والنقل النحت، والتعريب، ولكنه يسر من أمرها، وفسح مجال تطبيقها وأقر فيها أصولا ما أحد المؤلفين والمترجمين أن يفيدوا منها.[2] والحقيقة فإن هذا المجمع عرف بعلمائه الكبار في العصر الحاضر في اللغة والعلم، فهم من كبار الاختصاصيين بالعلوم والآداب وهذا شيء ضروري في كل مجمع حريص على دقة المصطلحات العلمية. وعلى سلامتها من الشوائب اللغوية، وبذلك لقد أقر المجمع العلمي عدة قرارات في الأجزاء الأولى من مجلته، وبذلك فقد فتح بها الكثير من أبواب القياس، وأثبت أن أعضاءه يعدون من الأحرار المجتهدين، لا من المحافظين الجامدين وأنهم يعملون على تقدم لغتنا العربية مع المحافظة على سلامتها.

ومن جملة القرارات التي أقرها مثل: قرار المولد، قرار الاشتقاق، من أسماء العيان وقرار الأخذ بالقياس في اللغة، وقرار المصدر الصناعي، وقرار المصدر "فعالة". للحرفة، وقرار المصدر "فعلان" للتقلب والاضطراب، وقرار المصدر "فعال" للمرض، وقرار "فعل" و"فعال للداء، وقرار أخذ "تفعال" للتكثير والمبالغة مما ورد له فعل ولم يرد.

---

1 – يراجع المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية، مقدمة الجزء الأول، مطابع دار المعارف بمصر 1393 هـ – 1973م. ودور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص 6.

2 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص 138.

تم قرارات المجمع في الترجمة كتفضيل كلمة على كلمة، وقرار الترجمة صيغ الكشف والقياس والرسم إلى غير ذلك من القرارات فيما يخص الترجمة والتعريب، كتعريب أسماء العناصر الكيمياوية.[1]

ومن أهم أعمال المجمع العلمي ما أقره من قرارات في وضع المصطلحات العلمية. إن مجمع اللغة العربية بالقاهرة وضع آلافا كثيرة من المصطلحات العربية في فروع العلم المختلفة وذلك حسب القرارات التي أقرها مجالسه ومؤتمراته.

إن مجمع القاهرة تفرد بمعالجة شؤون اللغة العربية ومصطلحاتها اللغوية والعلمية ومن أهم قراراته استخراج مصطلحات من الكتب العربية القديمة، ووضع معاجم للمصطلحات المستخرجة من الكتب العربية القديمة، وتفضيل المصطلح العربي القديم على الجديد، وقرار الاقتصار على اسم واحد لكل معنى، وقرار شرح المصطلحات قبل عرضها على المجمع وقرار تعريب المصطلحات قبل دخولها في المعجم، وقرار تعريف المصطلحات قبل عرضها على المجلس والمؤتمر، وقرار تعريف المصطلحات بعد نشرها مبتدئا بلا تعريف، وقرار طريقة أعداد المصطلحات وعرضها وتسجيلها. وقرار طلب قوائم المصطلحات من الجامعات والمعاهد والهيئات وقرار إضافة مصطلحات البلاد العربية، وقرار عرض كلمات المجمع على الجمهور، وقرار عرض المصطلحات على الوزارات والهيئات في البلاد العربية وقرار عرض المصطلحات على الأعضاء والهيئات قبل نظرها، وقرار نشر مصطلحات كل علم مستقلة قبل نشرها في مجلة، وقرار استعمال مصطلحات المجمع في التدريس.[2]

جهود نشر مجموعات المصطلحات العلمية وغير العلمية

لقد تولت مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة فور صدورها العلمية القيام بنشر بعض المصطلحات العلمية والحضارية بدءا من الجزء الأول وحتى الجزء السابع، وكل ما كانت

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث (ص 138 – 154).
2 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث (ص 154 – 160).

تنشره له صلة بعلوم مختلفة وأكثرها في الرياضيات، والقانون والاقتصاد، وعلم الأمراض، وعلم الرمد البكتيريا، وعلم الكيمياء وعلم الحرارة، وعلم الكهرباء والكلاسيكي، وعلم الأحياء، وفي الآداب والفنون والحضارة.

وقد نشر المجمع في عام (1942م) (مجموعة المصطلحات العلمية والفنية) التي أقرها في الدورات الست الأولى من تأسيسه، وتشتمل على نحو (3600) مصطلح، ثم نشر في عام (1957م) المجلد الأول من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها. يحتوي هذا المجلد على نحو (9600) مصطلح في شتى العلوم والفنون وأعيد طبع هذا المجلد في سنة (1971م).

وواصل المجمع عمله باطراد على هذه الموال في نشر هذه المجموعات حتى بلغ عام (1988م) ثمانية وعشرين مجلدا احتوت على ستين ألف مصطلح (60,000) أو يزيد، كانت هذه أهم الجهود التي قام بها المجمع اللغوي العلمي في القاهرة عاصمة العلم والعلماء.[1]

المجمع العلمي العراقي

تبلورت فكرة تأسيس المجمع اللغوي العراقي منذ سنة (1925م)؛ بهدف تعريف الكلمات وإيجا الاصطلاحات العلمية وترجمة الكتب التي يحتاج إليها العالم العربي، وفي سنة (1926م) أنشأت وزارة المعارف العراقية مجمعا لغويا ووضعت له اعتمادا ماليا في ميزانية سنة (1926م)، ووضع المجمع منهجا خاصا به بحيث كلف لجنة الاصطلاحات العلمية بوزارة المعارف أن تنظر في الاصطلاحات العلمية والأدبية، وكل ما يجد ويحدث من كلمات في اللغة، وبخاصة في الاصطلاحات التي تستعمل في المدارس، والكتب المدرسية.

وكان عمل هذه اللجنة تستشير في المسائل المهمة والمصطلحات الجديدة التي تضعها المجامع العلمية في مصر وسورية ليحيطوا بها علما ويبدوا فيها رأيا وبعد تلقي

---

1 – م.ن ص 167.

آرائهم تعيد نظرها فيها، ثم تقرر قرارها النهائي.

وفي سنة (1947م) تم تأسيس المجمع العلمي العراقي، ونصت فقرته الأولى من المادة الثانية على ما يلي: "العناية بسلامة اللغة العربية والعمل على جعلها وافية لمطالب العلوم والفنون وشؤون الحياة الحاضرة، وفي سنة (1950م) أصدر مجلته التي كانت تنشر كل ما يخص بالمعارف العلمية لهذا المجمع.

كما أولى المجمع المصطلحات العلمية والفنية عناية خاصة، وكان المجمع يولي اهتمامه على دراسة ما يرد عليه من دواوين الدولة، ومن المؤسسات العلمية في الخارج، وفي جملتها الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، كما نشر في أجزاء من مجلته القواعد التي يسير عليها في اختيار المصطلحات والطريقة التي يتبعها في وضع المصطلح.

وأعطى المجمع رعاية فائقة للمصطلحات والعناية بها، وتوجيه مجهوده ونشاطه إلى توسيع أفقها وتثبيتها ونشرها بالنقل والتعريب والاشتقاق فحاجة الناس إلى المصطلحات اليوم شديدة وطلابها كثير".(1)

ومن حق المجمع على المتخصصين والباحثين وأصحاب العلم باللغات مطالبته بوجود مساعدته في هذا الباب وشد أزره.

وذلك بتقديم ما عندهم من علم ورأي وتوجيه، ونقد ليؤدي الرسالة العلمية على أكمل وجه وأحسن حال.

ومنذ أن أتخذ قرار التعليم الجامعي منذ العام الدراسي (1977 – 1978) صدر قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية، وبموجب هذا القانون ألزمت الوزارات وكل المؤسسات في الدولة بالمحافظة على سلامة اللغة العربية، وضاعف المجمع العلمي نشاطه في وضع المصطلحات العلمية وتضاعف عدد اللجان المختصة في دراسة المصطلحات العلمية

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص (173 – 179)، ودور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص 9.

والعاملة في هذا الاختصاص، ومنها: لجان الهندسة، والرياضيات والفيزياء والكيمياء، والطب، وعلوم الحياة والزراعة، وعلم النفس والاقتصاد. ويدير هذه اللجان علماء مختصون ومسؤولون على سير شؤون اللجان، ويشاركونهم خبراء ذوي كفاءات ولغويين. وتعقد اللجان دوراتها أسبوعيا لتدارس كل ما يستجد من جديد في المجال العلمي المصطلحاتي، وتقديم ما ترتئيه من المسميات القريبة إلى أعضاء المجمع لدراستها. ثم مناقشتها في جلسات عامة.

كما قرر المجمع تأليف لجنة تنسيق خاصة تضم عددا من أعضاء المجمع المعنيين بالمصطلحات العلمية من المختصين بالعلوم أو باللغة العربية، تقوم بدراسة ما تقدمه اللجان من مصطلحات وتناقشها مع مقرر اللجنة الخاصة بها، ثم تعرض على أعضاء المجمع لإبداء ملاحظاتهم، ثم تعرض على مجلس المجمع في جلسات عامة لمناقشتها وإثبات صيغتها النهائية. فإذا تم ذلك تنشر في مجلة المجمع.[1]

أما القواعد والمنهجية التي كانت تتبعها لجان المجمع فهي.

1. تفضيل المصطلح العربي على المعرب؛ وعدم اللجوء إلى تعريب المصطلح إلا إذا تعذر وجود مصطلح عربي.
2. أن يستفاد من الخزين الكبير من الألفاظ العربية القديمة المماتة في تراثنا اللغوي لوضع المصطلحات.
3. تجنب الغريب النافر من الألفاظ.
4. إدراج مصطلح واحد فقط في مقابل كل مصطلح أجنبي ذي مفهوم واحد.
5. تجنب استعمال اللفظ العربي الواحد لأكثر من دلالة اصطلاحية واحدة.
6. تجنب النحت؛ لأنه ليس من طبيعة العربية، ولا يوحي بدلالته للسامع ويصعب وضع قواعد ثابتة له.

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص (181 – 182).

جهود المجمع العلمي العراقي بوضع المصطلحات العلمية.

لقد أولى المجمع العلمي العراقي منذ نشأته عناية كبيرة بوضع المصطلحات العلمية منها

1. مصطلحات في هندسة السكك الحديدية والري والأشغال والطيران كتب في 15 صفحة طبع في سنة 1955م.
2. مصطلحات في القانون الدستوري في 3 صفحات طبع 1958م.
3. مصطلحات في صناعة النفط والاكتشاف والحفر والإنتاج والتصفية في ست (6) صفحات طبع 1958م.
4. مصطلحات في الإلكترون في صفحتان طبع في 1959م.
5. مصطلحات في علوم الفضاء في 8 صفحات طبع 1959م.
6. مصطلحات في علم التربية في 16 صفحة طبع 1960م.
7. مصطلحات في علم التربية البدنية في 40 صفحة طبع 1961م.
8. مصطلحات السكك الحديد (النقل والشحن) في 20 صفحة طبع 1962م.
9. مصطلحات في آلات وأجهزة مكابن الاحتراق الداخلي في 12 صفحة طبع في 1962م.[1]

ثم ارتأى المجلس أن يجمع هذه المجموعات الصغيرة في كتاب واحد باسم "المصطلحات العلمية" وطبعه في مطبعته في 130 صفحة في سنة (1962م.)

ثم ألحق هذا الإنجاز بعمل آخر في المصطلحات العلمية ليواكب متطلبات العصر. فأصدر الجزء الأول من مجموعته "مصطلحات علمية" والتي طبعها في مطبعته بـ 240 صفحة في عام (1982م). وكانت كل صفحة تحتوي 23 مصطلحا باللغة الإنجليزية، مع ما يقابلها باللغة العربية واشتمل هذا الكتاب على الموضوعات الآتية:

1. مصطلحات الفيزياء من صفحة 1 – 62.

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص (180 – 185).

2. مصطلحات علم الأحياء من صفحة 63 – 89.
3. مصطلحات الهندسة المدنية من صفحة 91 – 122.
4. مصطلحات علم الري من صفحة 123 – 160.
5. مصطلحات علم الغابات من صفحة 161 – 207.
6. مصطلحات علم النفس والأمراض العقلية من صفحة 209 – 240.

بالإضافة إلى ما أصدره المجمع في الجزء الثاني من مجموعة "مصطلحات علمية"، في عام (1984م) ويحتوي هذا الجزء على 322 صفحة في كل صفحة 25 مصطلحا باللغة الإنجليزية مع ما يقابلها باللغة العربية وهي:

1. مصطلحات في الفيزياء النووية من صفحة 1 – 64.
2. مصطلحات في الكيمياء التحليلية من صفحة 67 – 114.
3. مصطلحات في الهندسة المدنية من صفحة 152 – 214.
4. مصطلحات في المراعي من صفحة 215 – 300.
5. مصطلحات في التربية من صفحة 301 – 322.

بالإضافة إلى مصطلحات في الكيمياء التحليلية، وعلم الحيوان.[1]

المجمع العلمي الأردني

هذا المجمع هو رابع مجمع عربي يؤدي وظيفته في مجال اختصاصه على الرغم من تأخر إصدار قانون رقم 40 سنة (1976م) ينص على إنشاء مجمع اللغة العربية في الأردن، ويشرع في تأدية مهامه في 01 / 10 / 1976.

1. وكان يهدف هذا المجمع إلى تعريب المصطلحات الأجنبية المستعملة في مختلف الوزارات والدوائر والمؤسسات في الأردن، ووضع المقابلات العربية لها.
2. معالجة أسباب الضعف في اللغة العربية بالتعاون مع أجهزة وزارة التربية والتعليم،

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، ص (185 – 189).

ووزارة الإعلام في الإذاعة والتلفزة والصحف.

3. المشاركة في حملة تعريب التعليم العالي، وقطع الطريق أمام الدعاة والمنادين بتعليم العلوم بلغة أجنبية.

وجهود المجمع في مجال تعريب المصطلحات فهي واضحة فقد تحقق الكثير منها في خلال عشر سنوات منذ تأسيسه.

1. مصطلحات الأرصاد الجوية، ط 01 – 1981.
2. مصطلحات زراعية 1981.
3. تعريب رموز وحدات النظام الدولي ومصطلحاتها، ط 02 – 1981.
4. مصطلحات التجارة والاقتصاد والمعارف، ط 02 – 1982.
5. مشروع المجمع للرموز العلمية العربية 1985.
6. معجم المصطلحات الرياضيات الابتدائية 1981.
7. مصطلحات الدهانات والورنيشات 1989.

كما أصدر المجمع عددا معبرا من مجموعات المصطلحات العسكرية للجيش العربي الأردني، مثل: مصطلحات سلاح الصيانة 1984.

- ومصطلحات سلاح التموين والنقل 1984.
- ومصطلحات سلاح المشاة 1984.
- ومصطلحات سلاح الجو 1984.
- ومصطلحات المدفعية 1986.
- ومصطلحات الهندسة 1987.[1]

---

1 – يراجع الجهود الفكرية اللغوية في المصطلح العلمي الحديث ص 196 – 199. ويراجع دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية ص10.

كما قام المجمع بعملية تعريب المصطلحات التي تلقاها من وزارة التربية والتعليم بغي إيجاد المقابلات لها باللغة العربية.

- كما قام المجمع بترجمة الكتب العلمية الجامعية الخاصة بالبيولوجيا وتم نشرها في سنة 1980.
- كما عمل على ترجمة الكيمياء الحيوية للخلية وعلم وظائفها وتم نشر الكتاب المترجم في 1986. ثم ترجم الفيزياء الكلاسيكية والحديثة في ثلاث مجلدات ونشرها بين 1981 – 1987.

بالإضافة إلى ترجمة حساب التفاضل والتكامل الهندسة التحليلية ووحدة الحساب.

لقد قدم هذا المجمع عملا جبارا في مجال الترجمة والتعريب أو في وضع مصطلحات لمخترعات وإبداعات بلغة عربية كان عمل هذا المجمع عملا مكملا ومتمما للمجامع العربي المذكورة سابقا.

قائمة المراجع المعتمدة

1. الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، تأليف الدكتور محمد علي الزركان، منشورات اتحا الكتاب العرب 1998.
2. دور المجامع والمؤسسات العلمية العربية في ترقية اللغة العربية، مخطوط أطروحة دكتوراه حا بلعيد، جامعة تيزي وزو، 1413 هـ – 1993م.
3. ضحى الإسلام أحمد أمين، دار الكتاب العربي، ط 10– بيروت لبنان.
4. كلام العرب من قضايا اللغة العربية، الدكتور حسن ظاظا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لبنان.
5. المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية، مطابع دار المعارف بمصر، 1393هـ – 1973م
6. منتخبات الأدب العربي، عن جماعة من الأساتذة، ط 5، 1970م. منشورات المكتبة البوليسي بيروت لبنان.

التكافؤ المصطلحي أو بعض ما أقرّه مجمع القاهرة في ظلّ إغفال التراث وتغييبه

د.عبد القادر سلاّمي

جامعة تلمسان

لقد تأسست المجامع اللغوية العربية ودور تنسيق التعريب في الوطن العربي للنهوض بالعربية وإصلاحها و تنمية ألفاظها، فهي تحاول إيجاد ألفاظ مناسبة للعدد الهائل من المدلولات، و لا سيما في مجال الشؤون اللغوية والهندسية والآلية والطبية،و الكيميائية والطبيعية وغيرها مما أنشأته، الأمر الذي جعلها تذهب إلى أبعد شوط في وضع المصطلحات، سعياً في إيجاد بدائل تمكّن اللغة العربية والناطقين بها من الاضطلاع والأخذ بأسباب الحضارة الإنسانية واستيعابها؛ فأوكلت إليها(ويأتي مجمع اللغة العربية بالقاهرة على رأسها) مهمّة وضع المصطلحات المناسبة لما يستجدُّ في حياتنا أو مقابلات مناسبة لما يفد علينا منها تعريباً.وترجمةً.

وتسعى الدراسة التالية إلى الوقوف على نموذج مما أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة منها وقد تعذّرت ترجمته على أكثر المترجمين مراساً، فاضطر إلى الدوران حول معناه، أو وضع مقابل له والمصطلح العربي الدّال عليها تلهج به الألسن وهو حبيس المعجم،الأمر الذي لا يلغي أهمية ما أقدم عليه هذا المجمع (أو ذاك) من اجتهاد من حيث المبدأ،علماً أنّ الترجمة للتكافئة تبقى عملية شبه متعذّرة خاصة إلى لغة تكثر فيها المقابلات التي انزوت في ركن ركين من معجمها ،والعربية أهمّها في الوقت الرّاهن، الأمر الذي لا يُعدمُ ، والحال هذه،أهمية البحث ومداومة التنقير والتمحيص في شيء.

أولاً– مجمع اللغة العربية بالقاهرة ودوره في صناعة المعاجم:

تطلّع الغيورون على اللغة العربية في مصر منذ أكثر من قرن من الزمان إلى إنشاء

مجمع بضمّ الفحول من أهل اللغة و الأدب، للنظر في لغتهم و المحافظة عليها،ووضع البدائل للألفاظ الأجنبية التي بدأت تشيع على الألسن،فاجتمع نفر منهم في بيت محمد توفيق البكري(1831م-1892م)ضمّ الأئمة:محمد عبده،وحنفي ناصف،والشيخ محمود محمد الشنقيطي،و غيرهم من أهل اللغة واتفقوا على إنشاء هيئة أو مجمع يقوم على حماية اللغة و المحافظة عليها، و وضعوا اللائحة التي تنظم شؤونه.(1)

و قد أنشئ مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام 1932م تحت اسم"مجمع اللغة العربي الملكي" و تمّ تعديل اسمه عام 1938م إلى مجمع فؤاد الأول للغة العربية،ثم أطلق عليه اسم "مجمع اللغة العربية" حصراً فيما بعد.(2)

ومنذ ذلك الحين يقوم المجمع بنشاط كبير في خدمة العربية و تيسير التعامل معها و الارتقاء بها و تشجيع الإنتاج الأدبي و إحياء التراث العربي، (3) وأوكلت إليه مهمّة وضع المصطلحات المناسبة لما يستجدُّ في حياتنا أو مقابلات مناسبة لما يفد علينا منها تعريباً وترجمةً،فشكّلت لذلك في لجانٌ مختصّة يرعى كلٌّ منها شأناً من شؤون اللغة.ومن أبرز هذه اللجان لجنة الألفاظ والأساليب ولجنة الأصول،ووظيفة هاتين اللجنتين النَّظَرُ فيما يُستجدّ من ألفاظ وأساليب مولّدة تدور على الألسنة ، وتجري بها أقلام الكتّاب، من حيث تركت له المجامع العربية الأخرى أن يقول الكلمة الأخيرة فيها، فيقرّ ما يراه صالحاً منها، ويرفضُ ما سواه ، أو يعيد دراسته ومناقشته حتّى يجد له التخريج الصّحيح وفق قواعد العربية السليمة، والسّنَد القوي من أقوال فصحاء العرب وكتب التراث وبما يصل غابر اللغة بحاضرها .(4)

أما وضع المعاجم العربية، فكان أحد الأهداف الأساسية للمجمع منذ تأسيسه،فمضىفي بلورة منهجه المعجمي في صياغة المصطلحات التراثية والحديثة وأثمر هذا الجهد ظهور" **المعجم الكبير**"،(4)ثمّ " **المعجم الوسيط**" الذي أُريد له أن يكون معجماً جامعاً ، هدف منه المجمع إلى وضع خطّة تقوم على: (5)

أ- قصر المعجم على اللغة العربية قديمها وحديثها مع التوسّع في المصطلحات العلمية الشّائعة والحديثة.

ب-الأخذ بما استقرّ من ألفاظ الحياة العامّة وفتح المجال للتجديد اللغوي عن طريق فتح باب الوضع للمحدثين وتعميم القياس.

ج- إيراد كثير من الألفاظ المولّدة والمعرّبة والمحدثة والدخيلة التي أقرّها المجمع وارتضاها الأدباء.

د- التشديد في هجر الحوشيّ من الألفاظ والغريب منها ، والتي هجرها الاستعمال.

هـ- إغفال أسماء الأعلام والاقتصار على اللغة.

و- الاستعانة بقرارات المجمع التي يعتمد عليها في شرح الكلمات مع الاستعانة بشواهد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والأمثال والتراكيب البلاغية المأثورة.

ز- تكملة المادة اللغوية إذا ورد بعضها و لم يرد بعضها الآخر.

ح- الاستعانة بقرارات في قياسة بعض الصيغ كـ" استفعل" و" فعّالة" و" فعّالة" وغيرها.

ط- الالتزام بذكر المشهور من كلّ مادة لغوية ، فإذا عُرضت أبواب الفعْل اكتفت اللجنة بذكر باب واحد إذا كانت الأبواب متّحدة المعاني ، كما اختارت اللجنة من المصادر أشهرها وأكثرها استعمالاً وكذلك فَعَلَت مع جموع التكسير.

1- منهج المجمع في المعجم الوسيط :

أ- التزم المجمع بالترتيب الألفبائي بحسب أوائل الحروف فردّ كلّ كلمة إلى أصلها .أمّا الكلمات المعرَّبة فوُضعت في ترتيبها الهجائي ؛ لأنّها لا تنتمي في العربية إلى أُسَرٍ بأعيانها.فكلمة " إِسْتَبْرَق"(*) يُبحث عنها في باب الهمزة، وكلمة" توراة" في باب التاء.وأمّا الكلمات العربية غير واضحة الأصل فإنّه يحيلها إلى مادتها الحقيقية.فكلمة " المَشيمَة"(*) يوردها في باب الميم ضمن مادة(شام).[6]

ب- كما التزم المجمع بالترتيب التالي في كل مادة:[7]

- تقديم الأفعال على الأسماء.
- تقديم المجرّد على المزيد من الأفعال ثمّ ترتيب المزيد بحرف،يليه المزيد بحرفين،ثمّ المزيد بثلاثة أحرُف.
- تقديم الفعل اللاّزم على المتعدّي.
- ترتيب الأسماء ترتيباً هجائياً.
- تقديم المعنى الحسّي على المعنى المجرَّد والحقيقي على المجازي.
- الاستعانة بالصّورة المجسّمة قصد جلاء ما قد يلتبسُ أو يصعبُ إدراكه على المتلقّي من نبات [8] أو حيوان [9]أو أدوات[10] أو أماكن،[11] و غيرها.

ومثالنا على ذلك كلّه مادة" برد"، إذ ترد الأفعال أوّلاً كما يلي:[11]

(بَرَدَ(*)،أَبْرَدَ(*)،بَرَّدَ(*)،تَبَرَّدَ(*)،استَبْرَدَ(*)،ثمّ ترد

الأسماء[12]:(الأَبْرَدَان[5]،البُرَادة[5]،البَرْدَيْن[5]،البَرْداء[5]، البَرْدِيّ[5]،البُرْدُ[5]، البَرُود[5]، البَرِيدُ[5]، المِبْرَدُ[5])

3- الرّموز المستعملة في الوسيط :

التزم واضعو المعجم برموز مختصرة ، فهي: [12]

(ج): لبيان الجمع.

(ـُـ) :لبيان ضبط عين المضارع بالحركة التي توضع فوقها أو تحتها نحو : الرُّغْوَةُ.[13]

(وـ):للدلالة على تكرار الكلمة لمعنى جديد.

(مو):للمولّد الذي وضع بعد عصر الرواية كالزّبون للمشتري من تاجر.[14]

(مع):للمعرب الذي غيّره العرب بالنقص أو الزيادة كالصَّوْلَجَان.[5]

(د):للدخيل,أو هو اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير كالتليفون.

(مج):للفظ الذي أقره المجمع مثل:المِمْطَرُ للثوب لا ينفذُ منه الماء.

(محدثة):للدلالة على كلمة استعملها المحدثون وشاعت لفظة الحياة العامة مثل (الطّاقية) لغطاء الرأس،[15] و(المَقْلَبُ) للمَكيدَة.[16]

ثانياً:نموذج ممّا أقرّه المجمع في ضوء تغييب التراث:

يُعدّ يعدّ أسلوب الترجمة بالتكافؤ القائم على المساواة و قياس التّظير على النّظير أحد أهمّ الأساليب العملية الحديثة المقترحة في التقسيم السباعي[17] لأوّل محاولة منظمة في تحديد آليات الترجمة بين اللغات وفق أسس علمية مقارنة،[18] بما يحقّق التعبير عن الوضع نفسها التي يتضمنها اللفظ أو النصّ في اللغة المتن باستعمال وسائل أسلوبية و بنيوية مختلفة تتيحها

اللغة المستهدفة, وهو ما يعرف بمبدأ التكافؤ بين الأصل و الترجمة،و الذي ينقل المصطلح عبر مراحل تطوّره من التشخيص إلى التجريد الاصطلاحي.(19)

على أنّ في سوقنا للمثال الموالي ما يُمهّد للقول:إنّ التكافؤ ليس مجرد تكافؤ في الوضعية و طريقة التعبير عنها,بل إنّه أيضا تكافؤ في الإيحاءات بين الأصل و الترجمة، بما يكفل للمصطلح الدقّة والإيجاز، والصحّة اللغوية ويضمن له التداول والانتشار.

* الكميُ أو الكَمْيان بدل التدخين:

ارتبطت الكلمة الفرنسية (fumer) بمعان منها:تخصيب الأرض الفلاحية بالسماد قصد تحسين مردودها، وتناثر الدُّخان(la fumée) في الهواء نتيجة احتراق الحطب أو التبغ أو غيرهما.(20)

أمّا ما يقابل الاسم والفعل في حاضر لغة العرب،فالسائد منه هوالدُّخانُ:"يتصاعدُ عن النّار من دقائق الوقود غير المحترقة وبمعنى"التَّبْغ"، و" التدخين" تفعيل لذلك.وعلى هذا فـ"دخَّنَ التَّبْغَ":أحرَقَهُ متعاطياً إيّاه"و"دخَّن على الشَّجر أو على الثَّوْب:طهَّرَهُ بِبَخُور خاص ليقتُلَ ما به من الآفات".وهو ما أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة.(21)

فعلى أيّ أساس تمّ له ذلك؟ونحن نعلم أن القياس يستلزم وجود لغة حديثة مقيسة على لغة قديمة من باب موازنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال أو معنى بمعنى؛(22) قياس لا يتمّ إلاّ بطريقة منطقية كونه يساعدنا على صياغة ألفاظ جديدة و اشتقاقات قد تكون شائعة في اللغة القديمة،وقد تكون نادرة فيها أو قد تكون غير موجودة إطلاقاً فما بالك والمعاني بعدُ ليست قائمة إلاّ على سبيل التوهّم؟ والإنسان لا يقوم مقامَ النّار بأيّ حال من الأحوال. ففي المعجم العربي ما يدلّ على أنّ الدُّخان:"ما يكون عن الوقُود.يُقالُ:دَخَنَت النّار تدخُنُ ودخَّنَتْ وادَّخَنَتْ: إذا ارتفع دُخانُها،ودَخِنَتْ تَدْخَنُ:إذا ألْقَي عليها حَطَبٌ فأُفْسِدَتْ حتّى يَهيج لذلك دُخانٌ. ويُقالُ دَخَنَ الغُبارُ:ارتَفَعَ.والدُّخْنَةُ من الألْوان:كُدْرَةٌ في سَواد.والدُّخْنَةُ: بَخُورٌ يدخّنُ به البَيْت."(23)

فالدّخان يكون عن نار وقودها الحَطب أو البَخُور أوالتّبغ الذي يستحيل،على اعتبار ا سيؤول إليه،دُخاناً يُكْمى(يُستَرُ) في الصّدر وما احترمَ عليه، فيهيجُ،ثمّ يُخرَجُ جلّه أو جزءاً ته بالطريقة المعهودة عند مُتعاطي التّبغ؛ولا بأس بعد ذلك أن يُطلَق الدُّخانُ على التّبغ على سبيل المجاز ووفق المآل،وهو ما لا ننكره على الخاصّة والعامّة.

وبعيداً عن التشكيك في قدرة المجامع اللغوية العربية،ومنها مجمع اللغة العربية بالقاهرة ذي نشهد له بالرّيادة،على عقد الصّلة بين مو ... الخاصّة والسّلف من الألفاظ الكفيلة بسدّ نقص المصطلحي الحاصل في لغة العرب في مقابل ما يفد علينا من مصطلحات أجنبية ممارسات تنحسب علينا تبعاتها.بعيداً عن كلّ ذلك فإنّنا نهيب بهذه المجامع أن تداوم التنقيب التنقير في كتب اللغة ومعاجمها بحثاً عن .ابلات موضوعية تغنينا عن اللّهث وراء العديد ن الترجمات على النحو الذي حظيت بها كلمة"المَنَامَة" في مقابل كلمة"pyjama(s)" تي عملت بعض المجامع اللغوية جاهدة على ترجمتها دون أن تلقى أيّ من الترجمات المقترحة قبول.[24] والمصطلح في تراث العرب يحمل أسباب انبعاثه.

من ذلك لفظ" كَمَى" الذي نعدُّه وجهاً صالحاً من وجوه المقابلات الموضوعية لما في عملية التدخين) :مفهومها الحديث.فهو في أصل الوضع" يَدلُّ على خَفَاءِ شَيءٍ.من ذلك: كَمَى فُلانٌ الشّهادة.إذا كَتَمَها...ولذلك سُمِّيَ الشُّجاعُ: الكميُّ.قالوا:هو يتَكَمَّى في سلاحه، ي: يتَغَطَّى به.يقالُ: تكَمَّتِ الفِتْنَةُ النَّاسَ: إذا غَشِيَتْهُم."[25]

والجدير بالذكر أنّ عامّة أهل المغرب العربي لا زالوا يصرُّون على الفعل" كَمى" في قابل(دَخَّن) و"المصدر"الكَمْيَان" في مقابل (التدخين) وكأنّه من(باب ما تنكره الخاصّة على عامّة وليس بمنكر).[26] فإذا كانت مادة "كَمَى" ما زالت تحظى بمثل هذا التداول ،وقد حسر مداها في الدلالة على كتمان السرّ والشهادة الذي كانت تضطلع به جنباً إلى مع مادة"كتم"[27] فما أحوجنا اليوم إلى دلالتها المحسوسة التي انزوت في ركنٍ صغيرٍ من أركان دلالة الأصلية،وعثرنا عليها في بعض النصوص القديمة في صورة اللفظ نفسه أو بعض

مشتقّاته،وارتكزنا فيه أساساً على مبدأ التوسُّع في قبول ما نطقت به العامّة وكان جارياً على لهجة عربية معروفة،[28] تتّصل بالفصحى بأكثر من سبب،وينتظر الإقرار الطّوعي من المجتمع العربي في مشرقه بعد أن لقيّه في مغربه.

وكيف لا يصير ذلك الدَّأْبُ والدَّيْدَنُ ما دامَ يتفق مع المنهجيات التي أصدرتها المجامع اللغوية العربية والعلمية والمعاهد اللسانية التي تتفق في فحواها على عدد من المبادئ الأساسية المعتمدة في اختيار المصطلحات ووضعها،والتي يمكن تلخيص مضامينها في ضرورة نهوض المصطلح بهذه المهمّة،ويؤدّي دوره المأمول منه على خير وجه ، وفق سمات أهمّها: [29]

أ-ضرورة وجود علاقة مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي ومدلوله الاصطلاحي،والتي دفعت بالمصطلحين إلى اختيار هذا المصطلح وإيثاره على غيره ظاهرة قوية.

ب-الدقّة في تحديد الدّلالة والعموم والشمول،بمعنى أن يبسط المصطلح مظلّته على جميع المسائل التي يمكن أن تنضوي تحته وتدور في فلكه، ما دام قد تحقّق فيها المعنى الذي انعقد عليه هو ودار حوله.

ج-تجنّب تعدّد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد؛ لأنّ المصطلحات هي الأصول التي تُعالج بموجبها الفروع والمسائل الجزئية ذات الصّلة، هذه الأصول التي تنعقد في النّفس على أمكن ما يكون، فيسهل ردّ الفروع الكثيرة إليها.

د- وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد ذي المضمون الواحد،في الحقل الواحد.وفي ذلك من الخير للصناعة العلمية ما فيه، على ما في ذلك من توفير للوقت والجهد.

هـ- استقراء وإحياء التراث العربي، وخاصة ما استعمل منه، أو ما استقرّ منه من مصطلحات علمية عربية صالحة للاستعمال الحديث، وما ورد منه من ألفاظ معرّبة.

و-مراعاة التقريب بين المصطلحات العربية والعالمية لتسهيل المقابلة بينهما للمشتغلين بالعلم والدّارسين ،وبما يكفل إشراك المختصّين والمستهلكين في وضعها وتيسير سبل الاتصال بين واضعيها ومستعمليها ، مع ضرورة مسايرة المنهج الدولي في اختيار المصطلحات العلمية.

ر- استخدام الوسائل اللغوية في توليد المصطلحات العلمية الحديدة بالأفضلية طبقا لترتيب التالي: التراث فالتوليد بما فيه من مجاز، واشتقاق، وتعريب، ونحت.

الهوامش

1)عدنان الخطيب:نظرات في المعجم الوسيط ،3/3,296/296.

2) ينظر: حسين نصار: المعجم العربي نشأته وتطوره،ص 732و إبراهيم أنيس وآخرون:المعجم الوسيط، 1 7(المقدمة).

3) ينظر:حسين نصار:المعجم العربي نشأته وتطوره،ص 732-733وعبد السميع محمد أحمد: المعاجم عربية دراسة تحليلية،ص226.

4) ينظر: عبد الفتاح المصري:قطوف لغوية ،ص253-259.

*)وهو معجم أُريد له أن يكون معجماً تاريخياً في الأصل،حين بدأ تأليفه المستشرق الألماني (فيشر)منذ 193م تحت إشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة(مجمع فؤاد الأول للغة العربية حين إنشائه ثم مجمع مصر غة العربية)، وحالت الحرب العالمية الثانية بينه وبين مصر ومن ثم بينه وبين الإشراف على عمله ، كما باعد رض بينه وبين إخراج صنيعه إلى النور؛ لأنّ الموت عاجله سنة 1949م ، فتولى المجمع نشر جزء منه في سمائة صفحة مكتفياً بتسميته " المعجم الكبير" تفادياً لما يقتضيه المعجم التاريخي من أعمال تمهيدية لم شرع فيها بعد. ينظر:إبراهيم أنيس وآخرون :المعجم الوسيط،1/7-8(المقدمة) وحسين نصار:المعجم ربي نشأته وتطوره،ص732-733 وعبد السميع محمد أحمد المعاجم العربية دراسة تحليلية،ص195-197،22وأمجد الطرابلسي:نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب،ص50-51.

5) ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون:المعجم الوسيط،1/12-14(المقدمة).

*) إستبْرق:الدِّبَاجُ الغليظ،(مع). ينظر:المعجم الوسيط،1/17.

(*) المَشيمَةُ : غشاءٌ ولد الإنسان،وهو الذي يُقالُ له السَّلى،وسميت بذلك كأنّ الولَد قد أنشامَ فيها،والشّام من دلك أي دخل فيها. ينظر: ابن فارس:معجم مقاييس اللغة،3/236-237وإبراهيم أنيس وآخرون:المعجم الوسيط،1/504، مادة(شام).

(6) ينظر:إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط،1/504، مادة (شام).

(7) ينظر: المرجع السابق،1/14(المقدمة).

(8) ينظر على سبيل المثال: مجسّم (ستّ الحُسن) وهو نبات يلتوي عل الأشجار وله زَهْر حسَنٌ.ينظر:المرجع السابق،1/174، مادة (سن).

(9)نظر على سبيل التمثيل:مجسّم(الزّباد) وهو حيوان ثديي من الفصيلة الزّبادية قريبٌ من السّنانير له كيس عطِر قريب من الشّرج يفرز مادة دهنية تُستخدم في الشّرق أساساً للعطْر.ينظر:المرجع السابق،1/388،مادة،(زبد).

(10) ينظر على سبيل المثال:مجسّم (المِرْغاة) وهي آلة يؤخُذ بها الرُّغْوَةُ.(ج) مَرَاغٍ.ينظر:المرجع السابق 1/358،مادة(رغا).

(11) ينظر على سبيل المثال: مجسّم(القَلْعة) وهي الحِصْنُ الممتنع في الجَبَل.ينظر:المرجع السابق،2/755،مادة(قلع).

(11) ينظر:المرجع السابق،1/47 .

(*) بَرَدَ بَرداً وبُرُوداً: خبطت حرارتُهَ.

(*) أبْرَدَ: دخل في البَرْد.

(*) بَرَّدَ له: أبْرَدَ؛ وعنه: خَفّفَ.

(*) تبرَّدَ: مُطاوع برَّدَهُ؛ وبالماء: اغتسل به بارداً؛ وفيه: استنقع.

(*) استبرَد عليه لسانُه: أرسله كالمِبْرَد.

(12) ينظر:المرجع السابق،1/47-48.

(*) الأبْرَدَان: الغداة والعشيُّ، والظلُّ والفيءُ.

(*) البُرادة: ما يتساقط من الحديد أو نحوه أثناء بَرْده.

(*) بَرَدى: نهر دمشق الأعظم، يخرُج من قرية الزَّبَداني، على خمسة فراسخ من دمشق،ممّا يلي بعلبك.

(*) البُرَداء:الحمّى الباردة، وتسمّى النّافضَة.

*) البَرديّ: نبات مائي من الفصيلة السَّعدية تسمو ساقه الهوائية إلى نحو متر أو أكثر ، ينمو بكثرة في المنطقة المُستنقعات بأعالي النّيل، وصنع منه المصريون القدماء ورق البَرديّ المعروف.

*) البَرّاد: وصفٌ للمبالغة ويقال لمن يحترفُ البرادة:حرفة البَرّاد، وإناء يُبرِّدُ الشَّراب.

*) البَرُود: كلُّ ما بَرَدَ به شيءٌ، كما لكُحْلُ تبرُ به العَيْن.

*) البَريد:أصله الدّابة التي تحملُ الرّسائل؛ والرّسول ؛ والمسافة بين كلّ مَنْزِلَيْن من منازل الطّريق، وهي يالٌ اختُلفَ في عددها؛ والرَّسائلُ.جمع بُرُد(مع).

*)المِبْرَد: أداةٌ بها سُطُوحٌ خَشِنةٌ، تُستعملُ لتسوية الأشياء أو تشكيلها بالتأكُّل أو السَّحْل.

12) ينظر:مقدمة المرجع السابق، 16/1.

13) ينظر: المرجع السابق،358/1، مادة(رغا).

(14) ينظر:المرجع السابق،389/1، مادة(زبنه).

*)الصولجان:الصَّولجُ :الصافي الخالص.وعصا معقوف طرفُها يضربُ الفارسُ بها الكرة(مع). ومنه صولَجَانُ لملك: عصا يحملها المَلِكُ ترمز إلى سلطانه، جمع: صَوالِج ، وصَوَالِجَة.ينظر:المرجع السابق،519/1-520.

15) ينظر: المرجع السابق،571/2،مادة(طاقه).

16) ينظر: المرجع السابق،753/2،مادة(قلب).

(17)وهي:على الترتيب التالي:

-الاقتراض أو الاستعارة اللغوية(L`emprunt): وهو من أبسط أساليب الترجمة.و هو حل ميئوس ه، يعكس حالة من الافتقار إلى المقابل يلجأ إليه المترجم عندما تعوزُه المصطلحات خاصة إذا كانت تتعلّق شيء لا وجود له في ثقافة اللغة المنشودة أو المستهدفة لكلمة أو مصطلح في اللغة المتْن،مع احتمال تفسير كلمة بالسياق أو عن طريق ملحوظة.وهكذا يدخل حشدٌمن الكلمات اللغة المقترضة من نحو لمامَ"merguez " (سُجُق) و"détective"(مُخْبِر أو مُفَتِّش شُرطة) التي دخلت الفرنسية في غفلة ن أمرها.(ينظر: جورج مونان: علم اللغةوالترجمة، ص 69و إنعام بيوض: الأساليب التقنية للترجمة، ص58). وهو ما لم تكن العربية منه بخلاء.فقد امتازت برحابة صدر مدهشة في تبنّي المصطلحات الدخيلة ن اللغات الأجنبية وسمحت (وما زالت) بإدخال الكثير من الكلمات والتعابير التي لم يكن للعرب الأوائل هد بها من حيث وضعت لهذا"اللفظ الأعْجَمي

الذي استعملته العربُ على وضعه العجمي في محاوراتها" مقاييس عشرة يعرف بها من الأصيل في لغة العرب وإن سلكت مسلك "التعريب" بشأن الكثير منها،فاستعملت إزاءه ألفاظاً موضوعة لمعان في غ لغتها،أو"تفوّهت به على منهاجها.) ينظر: السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها،1/268-294 الجواليقي أبو منصور:المعرّب من الكلام الأعجمي، ص53-60والسيد يعقوب بكر: نصوص في فقه الل العربية،ص60-102وإبراهيم أنيس: اللغة بين. القومية والعالمية،ص280

.2-المحاكاة اللغوية(Calque le):وتتركّز في ترجمة الشكل الأ.نبي ، وهي نوعٌ من الاقتراض المفض إلى:محاكاة بنيوية(calque de structure)، نحو: science-fictio بالإنجليزية والفرنسية مقابل " علم الخيال" في العربية.أو محاكاة تعبيرية(c&'que d`expression)،نحو:" throw o dust in the eye": أي " ذَرُّ الرَّماد في العُيون".ينظر: جورج مونان: علم اللغة والترجمة،ص69 وإنع ببوض: الأساليب التقنية للترجمة ،ص65.

3-الترجمة الحَرْفيَة(mot a mot) أو(traduction littérale): وهي الحالة النموذجية للحصو على نصّ صحيح من الناحيتين التركيبية والدلالية، ولكنها قليلة الشيوع، حتى بالنسبة للغات المتقاربة.ومثاا من الإيطالية:

'L`oppinione publica non crede que l`invasori possana triompher"

يقابله بالفرنسية:

.`opinion publique ne croit pas que les envahisseurs puissant "
:riompher.

والمعنى بالعربية:" لا يعتقد الرأي العام أنّ الغزاة يستطيعون الانتصار".ينظر: جورج مونان: علم الل والترجمة، ص70.

4- الإبدال أو الاستبدال أو النّقل(Transposition):ويتمُّ باستبدال جزء من الخطاب بجزء آخر،دو أن يغيّر ذلك من معنى %الرسالة.ومثاله من الفرنسية :"L`art de la traduction"(فنُّ الترجما يقابله في الإنجليزية"The science of translating"(علم الترجمة)فقد استخدمت الإنجليزية صي فعلية مصدرية بدلاً من الاسم الفرنسي"traduction".(ينظر:المرجع السابق،ص70).علماً بأنّ هـ الأسلوب من الإبدال يمكن أن يطبّق داخل لغة بعينها، على نحو ما نجده في العربية من عبارات مثل:"أمَرُ أنّ ينصرف في الحال" التي تؤول بفعل الإبدال إلى" أمَرتُه بالانصراف حالاً"، وهي جملة ناتجة عن إبدا

رة" لأن يعتبر" مضارع" الانصراف"، ونزع الحاضر في عبارة" في الحال" لتصبح اسماً مصدراً لأ".ينظر: إنعام بيوض: الأساليب التقنية للترجمة، ص80.

- التطويع أو التعديل(La modulation):وهي الطريقة المقترحة للتعبير عن الحقيقة غير اللغوية من نهة نظر تعيّن بمقتضاها جملة من التنويعات التي تصبح ضرورية عندما لا يتمُّ الانتقال من اللغة المتن إلى ة الهدف بصفة مباشرة ويليه تغيُّر في وجهة النّظر أو اتجاه تسليط الضّوء .ففي مقابل قولنا في نجليزية:"do not enter(الدخول ممنوع)،"نجد عبارة "sens interdit" الفرنسية (ممنوع السّير في ا الاتجاه).ينظر: وجورج مونان: علم اللغةوالترجمة،ص 70و إنعام بيوض: الأساليب التقنية رجمة،ص85.

- المساواة أو القياس على النّظير(Equivalence) : (موضوع دراستنا)ويقوم على وصف مضمون قيقة غير اللغوية نفسها دون اللجوء إلى قياسات لغوية. فالعبارة الإنجليزية" a far-fetched hypothes" تساوي بالفرنسية"une hypothese tirée par les cheuveux"، ومعناها ربية(افتراضٌ متكلّفٌ فيه).ينظر:المرجعان السابقان،ص70 وص105.

- التكافؤ أو الاقتباس أو التصرّف(L`adaptation)(موضوع دراستنا)ويمثّل الحدّ الأقصى للترجمة، و ينطبق على حالات يعبر فيها عن موقف أصلي غير معروف في اللغة الهدف أو اللغة المنشودة وذلك جوع إلى موقف مشابه.أي أنّ التكافؤ في هذه الحالة هو تكافؤ في الوضعيات وليس في المعاني أو في كيب؛لأنّ هناك بعض المعطيات الثقافية في اللغة المتن يصعب نقلها بحذافيرها إلى اللغة الهدف،وذلك إمّا بب عدم وجودها إطلاقاً في ثقافة اللغة المنقول إليها أو لمنافاتها آداب متكلّمي هذه اللغة وأعرافهم.فالجملة نسية التي تعني" مجنون مثل مارتينوف:Martinov(وهو شخصية في رواية شهيرة) يقابلها في نسية"fou a lier"(أي: he kiss his daughter on the mouth"و قولنا في الإنجليزية). ابنته على فمها"، تنطوي على كثير من المحرّمات في ثقافة المتكلّمين بلغة الضّاد ، ولها إيحاءات إيباحية وي على فسق فاضح ، إن لم تلازمه،في حين أنّ الترجمة المتصرّف بها لهذه الجملة ، يمكن أن تؤول :"طبعَ قُبْلَةً على جبين ابنته".ينظر: المرجعان السابقان،ص 70وص 124.

1) ينظر: Wills,w.,The science of translation problems and methods, p9 وجورج مونان:علم اللغة والترجمة،ص69، 77.

1) ينظر: عمر أوكان: اللغة والخطاب، ص64-64

Le Petit Larousse,p 456. -(20)

(21) - إبراهيم أنيس و وآخرون: المعجم الوسيط،276/1، مادة(دخن).

(22)- ينظر:ابن جني :الخصائص،358/1 و السيوطي: الاقتراح في علم أصول النحو،ص96، وابن هشام:شرح جمل الزجاجي،ص355.

(23)- ينظر:ابن فارس: معجم مقاييس اللغة،336/2، مادة(دخن) والفيروزآبادي: القاموس المحيط، 223/4، مادة(الدخن).

(24)- ينظر:علي القاسمي: مقدمة في علم الترجمة،ص88-89.

(25)- ابن فارس معجم مقاييس اللغة،137/5، مادة(كمى)، وينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 386/4، مادة(كمى).

(26)- وهو عنوان جعله ابن مكّي الصقلي(ت501هـ) لأحد أبواب كتابه،حاول فيه إنصاف العامة فيما ذهبوا إليه.ينظر: ابن مكي الصقلي: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان،ص186-193.

(27)- "الكاف والتاء واللام أصل صحيح يدلّ على إخفاءٍ وسَتْرٍ". ابن فارس:معجم مقاييس اللغة157/5، مادة(كتم).

(28)- ينظر في هذا الصدد:عبد العزيز مطر:لحن العامة في ضوء علم اللغة الحدي،،ص169.

(29)- ينظر:علي القاسمي: مقدمة في علم المصطلح،ص106-108 وعمر أوكان: اللغة والخطاب،ص67-68،و المتولي بن رمضان أحمد الدميري: شفاء الغليل في مصطلح جمل الخليل،ص 5-7.

المصادر والمراجع

أ- العربية:

-ابن جني، أبو الفتح عثمان :الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار،ط2،دار الهدى للطباعة والنشر،بيروت.

-ابن فارس،أبو الحسين أحمد:معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون،ط1،دار الجيل، بيروت،1991م.

ابن هشام أبو محمد عبد الله جمال الدين:شرح جمل الزجاجي.دراسة تحقيق علي محسن عيسى مال الله،ط1،عالم الكتب،بيروت،1405هـ-1985م.

-ابن مكي الصقلي: أبو حفص عمر بن خَلَف: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ،قدّم له وقابل مخطوطاته وضبطه مصطفى عبد القادر عَطَا، دار الكتب العلمية،ط1،بيروت،لبنان،1410هـ-1990م.

-أحمد عبد السميع محمد: المعاجم العربية دراسة تحليلية,ط2, دار الفكر العربي,1993هـ-1973م.

- أنيس إبراهيم: اللغة بين القومية والعالمية،دار المعارف بمصر، 1970م.

-أنيس إبراهيم و منتصر عبد الحليم والصوالحي عطية،و أحمد محمد خاف الله: المعجم الوسيط،دار الفكر، بيروت.

- أوكان عمر: اللغة والخطاب،أفريقيا الشرق، الدار البيضاء ، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان،2001م.

-بكر السيد يعقوب:نصوص في فقه اللغة العربية،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت،1971م.

-بيوض إنعام: الأساليب التقنية للترجمة، دراسة نقدية مقارنة لأساليب الترجمة من منظور الأسلوبية المقارنةلـ"فيني وداربلني، وتطبيقاتها على الترجمة الأدبية في ترجمات كتاب" النبي" لجبران خليل جبران،رسالة ماجيستير مقدمة إلى معهد الترجمة في جامعة الجزائر، تحت إشراف الدكتور حمدان حجاجي، سنة 1992م.

- الجواليقي أبو منصور : المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم،تحقيق أحمد محمد شاكر،ط2،مطبعة دار الكتب المصرية،1389 هـ - 1969م.

- الخطيب عدنان: نظرات في المعجم الوسيط، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق , مطبعة الترقي 1387هـ -1967م,المجلد 42.

- الدميري،المتولي بن رمضان أحمد: شفاء الغليل في مصطلح جمل الخليل، دراسة للمصطلحات النحوية من خلال كتاب الجمل المنسوب إلى الخليل بن أحمد،1412هـ-1992م.

-السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن:

* الاقتراح في علم أصول النحو ، تحقيق أحمد محمد قاسم ،ط1، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1976.

*المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح و تعليق محمد أحمد جاد المولى و آخرون، دار الجيل دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت.

- الطرابلسي، أمجد:نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب في اللغة و الأدب,دمشق 1373هـ-1953م.

-الفيروزآباد،مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، دار الجيل ، بيروت، لبنان.

-القاسمي علي :مقدمة في علم المصطلح،مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- المصري عبد الفتاح:قطوف لغوية , الفصيح ومراتبه- أمثال و طرائف- أسماء و ألقاب أخطاء شائعة,ط1, مؤسسة علوم القرآن, دمشق , سورية, بيروت,لبنان، 1404هـ-1984م.

- مطر عبد العزيز:لحن العامة في ضوء علم اللغة الحديث،ط2 دار المعارف،1401هـ-1981م .

-مونان جورج:علم اللغة والترجمة، ترجمة أحمد زكريا إبراهيم، مراجعة أحمد فؤاد عفيفي،ط1،مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،2002م.

- نصار حسين:المعجم العربي نشأته وتطوره ،دار مصر للطباعة،1956م.

ب- الأجنبية:

Le Petit Larousse-Larousse-Paris-Cedex06,2003.

Wills,w,The science of translation problems and nethods,gunter narr, Verlag ,Tubingen,1982.

نماذج عملية من سوء ترجمة المصطلح في قانون الأسرة الجزائري

أ. نعوم مراد

جامعة تلمسان

مة :

الأسرة هي الخلية الأساسية للمجتمع ، وتتكوّن من أشخاص تجمع بينهم صلة وجية صلة القرابة ، وتعتمد الأسرة في حياتها على الترابط والتكامل وحسن العشرة والتربية سنة وحسن الخلق ونبذ الآفات الاجتماعية ، وهذا ما أقرّه ق.أ.ج في الفقرتين 1-2 منه . ر قانون يشمل مجموع القواعد التي تنظّم الأسرة من زواج وما يترتّب عنه من صداق نفقة ورضاعة وحضانة ، وطلاق وعدّة وغيرها ، وكذا الأهلية والحجر والنيابة الشرعية لوصاية على الصغير وغيرها ، والوصية وأنواعها ، وكذا أحكام المواريث.

وهذه المواضيع تظهر جلية في أبواب خاصة في قانون الأسرة الصادر في 09 جوا 198م ، والذي عدّل وتمّم بموجب الأمر 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005.

ويستمد قانون الأسرة أحكامه من الفقه المالكي ، كما استمد بعض أحكامه من ذاهب الأربعة ، وأخذ بعض الآراء من غير المذاهب الأربعة للحاجة إلى ذلك ، كما اعتمد شرع الجزائري على بعض القوانين العربية التي سبقته ، مع بعض التعديل أحيانا ومخالفته يانا أخرى بما يوافق المصلحة المحلية والأعراف التي تعارف عليها الناس في المجتمع الجزائري . بعا لسياسته التشريعية في حماية الأسرة والسهر على ترقيتها بكافة الوسائل وفي جميع بالات.

وقد أكّد المشرع الجزائري في المادة 222 من قانون الأسرة على مصدر الشريعة سلامية التي يستمدّ أحكامه منها بقوله : " كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يُرجع

فيه إلى أحكام الشريعة ، والمقصود هاهنا بأحكام الشريعة زيادة على ما ذكرناه سابقا من أحكام شرعية وآراء المذاهب ، مسائل المعاملات القابلة للتطور والاجتهاد ، فالقاضي إذا لم يجد نصّا تشريعيا في قانون الأسرة لحلّ موضوع النزاع ، طبق مبادئ الشريعة الإسلامية دون التقيد بمذهب فيستلهم أحكامها في كثير من الأقضية لسدّ الثغرات القانونية بأحكامها التفصيلية ونظرياتها العامة.

ومن هنا يتضح لنا ارتباط قانون الأسرة بالمفاهيم الاجتماعية والحضارية وبالقيم الأخلاقية والدينية ، وعلاقته المتينة بالمعطيات الاقتصادية والسياسية ، وكذا بالأعراف والتقاليد والعادات السائدة في المجتمع. وعلى هذا الأساس فقد بقي قانون الأسرة الجزائري أثناء المرحلة الاستعمارية بعيدا عن الأنظمة الأجنبية والقوانين الدخيلة ، يستمدّ أصوله وأحكامه من التشريع الإسلامي ، والشخصية الوطنية العربية، وهذا بالرغم ممّا أصاب البلاد من نكبات وويلات استعمارية ، فحماية الأسرة الّتي هي نواة المجتمع سياسة عقلانية وبوسائل ملائمة ، إنّما هي حماية للمجتمع كلّه.

ويعتبر قانون الأسرة كذلك فرعا مستقلا بذاته من فروع القانون الخاص ، وله ذاتية مستقلة ملؤها المرونة والملاءمة والانسجام بعيدا عن الصرامة والتعقيد عن ارتباطه بقواعد الأعراف والعادات والعواطف والأخلاق والأفكار الدينية ، كلّها دلالات هامة تميّزه عن باقي فروع القانون المختلفة[1].

وما زلنا نتخلّص من شوائب مخلفات الاستعمار على هذا القانون الحساس الذي يمثّل دين الدولة وشخصيتها الإسلامية من خلال تكوين لبنتها وهي الأسرة حتّى بدأت زوابع العولمة تهاجمه بدعوى احترام حقوق المرأة ، فبدأ شيئا فشيئا إهمال جانب البحث في مقاصد هذا التشريع الحقيقية مما زاد حجم الثغرات فيه.

فكما سبق الذكر ، فإنّ القاضي يبحث عن قصد المشرع من خلال التفسير التشريعي

---

1 – بلحاج العربي ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري ، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1999 ، الجزء الأوّل ، ص 26.

، وإلاّ الفقهي إذ يمكنه العودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية وأصولها ، ولكن حال القضاة اليوم تركوا هذا وراحوا يتلاعبون بالألفاظ وحملها على معاني حملا يخدم الأهواء ، فكيف بالنص العربي ينتقل إلى لغة أخرى من مصطلحات أكثرها شرعية لها معاني حدّدها علماء أصول الفقه ، بل وضعوا ضوابط وقواعد لفهم مراد الشارع فيها إلى مصطلحات بلغة أخرى تخون النص العربي في المعنى ، وهذا ما يزيد الطين بلّة ، وفيما يلي نماذجة بسيطة من مساوئ الترجمة في قانون الأسرة الجزائري ، وقبلها سأتعرّض إلى القواعد اللغوية الأصولية التي تضبط الأحكام الشرعية في النصوص من قرآن وسنّة ونصوص قانونية.

- القواعد الأصولية اللغوية للاستنباط من النصوص :

نصوص القرآن والسنة باللغة العربية ، وفهم الأحكام منها إنّما يكون فهما صحيحا إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها ، وما تدلّ عليه ألفاظها مفردة ومركبة ، وما تدلّ عليه ألفاظها مفردة ومركبة ، ولهذا عني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستمدّوا من هذا الاستقراء ممّا قرّره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط ، يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحا ، يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته ، ويتوصّل بها أيضا إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص ، ورفع ما قد يظهر من تعارض ، وتأويل ما دلّ دليل على تأويله ، وغير هذا ممّا يتعلّق باستفادة الأحكام من نصوصها.

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية ، وممّا قرره أئمة اللغة العربية ، وليست لها صبغة دينية ، فهي قواعد لفهم العبارات فهما صحيحا ، ولهذا يتوصل بها أيضا إلى فهم مواد أي قانون وُضع باللغة العربية ، لأنّ مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية هي مثل النصوص الشرعية في أنّها جميعها عبارات عربية مكوّنة من مفردات عربية ومصوغة في الأسلوب العربي ، ففهم المعاني والأحكام منها يجب أن يسلك فيه

السبيل العربي في فهم العبارات والمفردات والأساليب2.

وليس من السائغ قانونا ولا عقلا أن يسنّ الشارع قانونا من القوانين بلغة ، ويتطلّب من الأمّة أن تفهم ألفاظ موادّه وعباراتها على مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى ، لأنّ شرط صحة التكاليف بالقانون قدرة المكلفين على فهمه ، ولهذا يوضع القانون في الأمّة بلسانها ، وبلغة جمهور أفرادها ، ليكون في استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم في لغتهم ، ولا يكون القانون حجّة على الأمّة إذا وضع بغير لغتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة الّتي وضع بها ، قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ 3.

وعلى هذا ، فالقواعد والضوابط الّتي قرّرها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ، وفيما يفيد العموم من الصيغ ، وفيما يدلّ عليه العام والمطلق والمشترك ، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل ، وفي أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفي أنّ العطف يقتضي المغايرة ، وأنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب ، ويعتبر ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها ، كما تراعى في فهم النصوص الشرعية ، تراعى في فهم نصوص القانون كلّها ولاسيما قانون الأسرة الذي نحن بصدده ، وهي نصوص موضوعة باللغة العربية والدستور يقضي أنّ الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية.

ولا يقال إنّ بعض هذه القوانين معرّبة عن أصل فرنسي ، وواضع هذا الأصل ما عرف أساليب اللغة العربية في الفهم ، ولا قصد أن تفهم موادّه على وفقها ، لأنّنا نقول إنّ القانون الذي كلّفنا به صيغ باللغة العربية واعتبر صادرا عمّن يفهم الأساليب العربية ، ولا يستقيم التكليف به إلاّ إذا قصد فيه على وفق أساليب اللغة الّتي صيغ بها ، ولا عبرة بأساليب اللغة الّتي نقل عنها ، وعلى هذا إذا تعارض النص العربي وأصله الفرنسي ، ولم يمكن

---

2 – عبد الوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1990، ص 141.
3 – سورة إبراهيم ، الآية 4.

التوفيق بينهما بعمل يقتضي النص العربي ،لأن الناس لا يكلفون إلا بما يفهمون وهو ما تعذر بينهما[4].

ومنطقيا إذا كان النص العربي يحتمل أن يفهم على وجهين، وألفاظه تحتمل الدلالة عن معنيين، ساغ الاستدلال بالنص الفرنسي على ترجيح أحد المعنيين واختيار أحد الوجهين، كما يستدل على هذا بالآية قرآنية.

وعلى العكس لو نقل النص العربي إلى اللغة الفرنسية، كان النص الفرنسي يحتمل معنيين ساغ الاستدلال بالنص العربي لأنه هو الأصل.

وإذا كان في أصول القانون الوضعي أو من العرف التجاري اصطلاح خاص بدلالة بعض الأساليب على أحكام، أو بدلالة بعض الألفاظ على معان، أو بإزالة بعض أنواع الخفاء بطرق خاصة، يتبع في فهم مواد القانون ما يقضي به الاصطلاح والعرف القانونيان، لا ما تقضي به الأوضاع اللغوية.

ولهذا قرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التي استعملت في معان عرفية شرعية، كالصلاة، الزكاة، والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها اللغوية، لأن المقنن يراعي في تعبيره عرفه الخاص، فإذا لم يكن له عرف خاص يراعي العرف اللغوي العام.

وهذه القواعد اللغوية الأصولية فضلا عن قواعد العرف والنحو

– في طريق دلالة النص: عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص.

– مفهوم المخالفة: مفهوم الوصف، مفهوم الغاية، مفهوم الشرط، مفهوم العدد، مفهوم

---

4 – وعلى هذا سارت محكمة استئناف مصر في حكم الصادر في 30 يناير سنة 1929 محتجة بأن القانون لا يكون قانونا إلا إذا نشر بين الأفراد ، ونشره يكون باللغتين العربية والفرنسية ، وجمهور الأفراد يجهل اللغة الفرنسية ، فيتحتم الأخذ بالنص العربي ، وتعد لغة المناقشة في القوانين هي اللغة العربية (مجلة المحاماة ، ص 529 ، السنة التاسعة) ولا يجوز الأخذ بالنص الفرنسي كما ذهبت إليه محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في 29 ديسمبر 1924 محتجة بأنه هو الأصل الذي وضعت به المادة ، فضلا عن أن اللغة الفرنسية لغة القانون (مجلة المحاماة ، ص 805 ، السنة السادسة) لأن هذا فيه تكليف الناس بما يفهمون ، ومخاطبتهم بلغة على أن يفهموها بمقتضى لغة أخرى.
– عبد الوهاب ، علم أصول الفقه ، المرجع السابق ، ص 142.

اللقب5.

- في الواضح الدلالة ومراتبه: الظاهر، النص، المفسّر، المحكم.
- في غير الواضح الدلالة ومراتبه: الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه.
- في المشترك ودلالته.
- في العام ودلالته.
- في الخاص ودلالته6.

فكما لاحظنا فان علماء أصول الفقه سعوا في تحقيق ضبط النصوص الشرعية لفظيا بل وفي قصد الشارع سبحانه وتعالى منها، وهذه الضوابط يجعلها كثير من رجال القانون باعتبارها / تدرس بتعمق في الدراسات الجامعية الحقوقية، فنجد القاضي دائما متخبطا في تأويلات النص الذي ورد باللّغة العربية، أما إذا انتقل إلى ترجمته التي وضعها المشرع فهذا أدهى وأمّر، فإما أن تكون هذه الترجمة من (العربية إلى الفرنسية) صائبة فتسدّ ثغرة قانونية، وإما أن تكون خاطئة فتزيد من حجم هذه الثغرات وتفتح المجال للتأويلات والتفهم بالأهواء وهذا هو الغالب، وكما نعلم فان الساحة القضائية تعجّ برجالها المفرنسين وخاصة الكبار، يستعملون عبارة فرنسية تخون المراد من العبارة العربية والتي تمثل الأصل لأن قانون الأسرة من بين القوانين الأخرى مشبّع بمصطلحات شرعية أصلية، وترجمته لا محالة من أن تكون باستعمال مصطلحات تفيد معان أخرى في منظومة الأسرة الفرنسية التي تمثل جزءا من القانون المدني الفرنسي، فيظن المشرع في الكثير من الأحيان أنها تقابلها في المعنى، فلهذا لابد من ضبط المصطلحات، أي إعمال الشريعة الإسلامية وخاصة قواعد علم أصول الفقه لفهم النصوص لأن الأصل فيها أنها قواعد لغوية بعيدة عن الاعتبار الديني، هذا الأخير الذي جعل الكثير من دارسي القانون يهجرونها ويتأثرون بالقوانين الغربية بدعوى تطور الحياة واحترام حقوق المرأة والحريات

---

5 – محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، دار الفكر العربي ، ص 139 وما بعدها.
6 – محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، دار الفكر العربي ، ص 118 وما بعدها. وعبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، الزهراء للنشر والتوزيع ، الجزائر ، الطبعة الأولى 1990 ، ص 161 وما بعدها.

ولكن على العكس من ذلك فان المتيسّر. والمتأمل يجد أن قواعد أصول الفقه هي التي تثبت مواكبة التشريع الإسلامي لكل مستجدات الحياة، ومرونتها وواقعيتها.

ومن هذا فإنني حاولت أن أبيّن بعض النماذج من مساوئ الترجمة في قانون الأسرة بحسب الغالب، وبعض محاسنها باعتبارها خدمت معنى النص العربي في بعض الأحيان كما سنرى، كما حاولت أن أمزج في هذه الدراسة بين قانون 09 جوان 1984 والأمر المعدل والمتمم الصادر في 27 فبراير 2005 باختيار مواد منهما، لأن مضمون التعديل في بعض الأحيان كان استدراكه لبعض النقائص التي تسببت فيها الترجمة.

وسأتبع في ذلك ترتيب المواد التي اخترتها كنماذج، مع تبيان مواطن ومساوئ الترجمة.

المادة 07 7: «تكتمل أهلية الرجل والمرأة في الزواج بتمام 19 سنة. وللقاضي أن يرخص بل ذلك لمصلحة أو ضرورة، متى تأكدت قدرة الطرفين على الزواج».

ART 07 : «La capacité de mariage est réputée valide à 19 ans révolus pour l'homme et la femme. Toute fois, le juge peut accorder une dispense d'age pour une raison d'intérê ou en cas de nécessite, lorsque l'aptitude au mariage des deux parties est établie »

وردت عبارة قدرة في النص العربي وتحمل على معاني منها القدرة المالية والقدرة البدنية والعقلية وهذه هي التي يقصدها المشرع والتي على أساسها يرخص القاضي بالزواج ون السن القانونية لذلك، فنرى أن النص الفرنسي خدم هذا المعنى بلفظ8l'aptitude التي تدل على الإستعداد والأهلية بمعنى اللياقة البدنية، فالأولى أعماله، فنرى هذا من محاسن

7 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، لمعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

8 - Mt, Yagoubi, Lexique des termes juridiques, (Français-Arabe), Palais du livre, Blida, p 40

– وقد اعتمدت على هذا القاموس تقريبا في كل المصطلحات الموجودة في هذه الورقة لبحثية.

الترجمة.

المادة 08 مكرر 01 9: «يفسخ الزواج الجديد قبل الدخول، إذا لم يستصدر الزوج ترخيص من القاضي وفقا للشروط المنصوص عليها في المادة 08 أعلاه»

ART 08 bis01 :«le nouveau mariage est résilie, avant sa consommation, si l'autorisation du juge conformément aux conditions prévues à l'article08 si dessus ».

المراد بلفظ "يفسخ" في النص العربي ليس الفسخ الذي يطرأ على العقد الذي يصبح فاسدا بسبب أحد الأسباب الموجودة في المادة 33 من قانون الأسرة الفقرة 02، بل المراد بها هي يبطل، ولكن لفظ "يفسخ" قوبل في النص الفرنسي بلفظ10 "résilie" ويراد به يفسخ بمعنى العقد فاسد، فهو لا يؤدي المعنى الذي قصده المشرع، فكان عليه أن يضع لفظ "nul"، لأن عدم استصدار الزوج لترخيص من القاضي للزواج الجديد ليس سبب من أسباب الفسخ، حتى يكون الزواج فاسدmariage vicié ، وإنما سبب لأن يكون باطلا nul.

المادة 09 11: «ينعقد الزواج بتبادل رضا الزوجين»

ART 09 :«le contrat mariage, est conclue par l'échange du consentement des deux époux ».

المشرع في قانون 1984، انتقد في أنه استعمل لفظ "يتم" وكأن العقد كان ناقص، ويبدو أنه في التعديل(2005) أبدل اللفظ بلفظ "ينعقد" وهذا هو الأصح، إلا أن لفظ " conclue " في النص الفرنسي لا يخدم معنى ينعقد لأن معنى" conclue " هو يبرم،

---

9 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

10 - Ibtissem Garran, Terminologie juridique dans la législation algérienne, Palais des livre, Blida, p 241.

11 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

تم، ينهي، والأصح أنه كان عليه أن يبقي على لفظ" le mariage est contacté"
د إلى ذلك في النص العربي يذكر "ينعقد الزواج" والنص الفرنسي فما يناسب كترجمة هو
بتالي تكون الصياغة مناسبة.

لمادة 09 مكرر 12: «يجب أن تتوفر في عقد الزواج الشروط الآتية:

- أهلية الزواج،
- الصداق،
- الولي،
- شاهدان،
- انعدام الموانع الشرعية للزواج»

ART 09 bis : «le contrat mariage doit remplir les conditior
suivant :
- la capacité au mariage,
- la dot
- el wali
- deux témoins
- l'exemption des empêchements légaux au mariage ».

لفظ "أهلية" يدل على السن القانونية للزواج وهو معيار تحديد الأهلية عند المشرع الجزائري، ولفظ" capacité " يحمل عدّة معان من أهلية وكفاءة، فكان علة المترجم أن يتحرى قصد المشرع باللغة العربية وهو معيار السن في تحديد الأهلية للزواج.

كذلك عبارة "انعدام الموانع" بمعنى غير موجودة وهذا هو الأصح، أما العبارة في النص الفرنسي" l'exemption des empêchements " ويعني الإعفاء من الموانع الشرعية، وهذا غريب في المعنى إذ لا يمكن أن تعفي أحدا إذا كان أمامه مانع من موانع الزواج

---

12 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

المؤقتة أو المؤبدة في النساء اللواتي لا يمكنه الزواج منهن بسبب وجودها، وألا يمكنه أن يتزوج بمن تنعدم فيهم هذه الموانع كأن لا تكون إحدى المحرمات. وبعض الفقهاء يستعملون "خلو13 المرأة من المحرمات الشرعية"، فإذا كان لفظ "إعفاء"" exemption" ينطبق على المحرمات المؤقتة فالمعتدة من الغير مثلا، فلا ينطبق على المحرمات المؤبدة لفظ آخر عوض exemption الذي لا يخدم المعنى المقصود في المعنى العربي "انعدام الموانع الشرعية".

المادة10 14: «يكون الرضا بإيجاب من أحد الطرفين وقبول من الطرف الآخر بكل لفظ يفيد معنى النكاح شرعا.

ويصح الإيجاب والقبول من العاجز بكل ما يفيد النكاح لغة أو عرفا كالكتابة والإشارة»

ART 10 : «le consentement découle de la demande de l' une les deux parties et de l'acceptation de l'autre expremeé en ut terme signifiant le mariage l'égale :

ont valide la demande et le consentement de l'handicapé exprimés sons formes écrites ou gestuelles signifiant le mariage dans la langage ou l'usage»

حسب النص العربي فان الرضا يكون عند تطابق الارادتين(الإيجاب والقبول)، هناك تعارض أولا في النص الفرنسي بين" Acceptation " التي تقابل"القبول" وهذا هو الأصح وبين لفظ" Consentement " في الفقرة 02 التي تحمل معنى القبول، فكان على المشرع من أن يستعمل مرة أخرى" Acceptation " لأن الرضا " Consentement " أعم من القبول" Acceptation ".

ثم أن لفظ "العاجز" في النص العربي يفيد معنى العاجز عن النطق مادام ذكر امكانية التعبير عن الإرادة بالكتابة والإشارة، واللتان لايمكن أن يقوم بهما العاجز عن الحركة، وهذا مفهو

---

13 – محمد محدة ، سلسلة فقه الأسرة ، الخطبة والزواج ، شهاب 2000 ، الطبعة الثاني ، ص 309 وما بعدها.

14 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، تعدل هذه المادة.

ن سياق المادة، لأنّ الأصل أنه يعبر عن الإرادة في عقد الزواج بالكلام الذي يفيد ذلك، أما
ظ" l'handicapé " كذلك يفيد معنى أي إعاقة، فكان على المشرع أن يوضح على
أقل في اللفظ المفرنس مراد المشرع وهو العجز عن النطق والتعبير عن الكلام.

ادة11 الفقرة 02 15: «دون الإخلال بأحكام المادة07 من هذا القانون، يتولى زواج
قصر أولياؤهم وهم الأب، فأحد الأقارب الأولين والقاضي ولي لما لاولي له»

ART 11/02,03 : «sans préjudice des disposition de l'articl
07 de la présent loi, le mariage du mineur est contacte par l
qui est le père, puis l'un des proche biais de son" Wali ",
parente. Le juge est le tuteur de la personne qui en es
dépourvue »

نلاحظ أن المشرع استعمل لفظ "أولياؤهم" وهو مفرد ولي وقابله في اللفظ الفرنسي
فظ" Wali " وهو ترجمة حرفية، ثم في الفقرة الأخيرة قابل لفظ "ولي" بلفظ tuteur "
وهي ترجمة بالمعنى إلى حدّ ما مع العلم أن الولي لفظ ومصطلح شرعي، قد يؤدي لفظ "
tuteur معناه، ولا ندري لماذا فرق المشرع بين ترجمة اللفظين، لعل حتى يفرق بين الولي
ب أب وأقارب، فخصه بلفظ "ولي" وبين القاضي كولي فخصه بلفظ" tuteur "، مع
علم أنه لم يقم بهذا في النص العربي.

ادة 14 16: «الصداق هو ما يدفع نحلة17 للزوجة من نقود أو غيرها من كل ما هو مباح
رعا وهو ملك لها تتصرف فيه كما تشاء»

ART 14 :«La dot est ce qui est versé à la future épouse e
numéraire on tout autre bien qui soit légalement licite. Cett

---

1 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، عدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون أسرة.

1 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، لم عدل هذه المادة.

1 – محمد محدة ، سلسلة فقه الأسرة ، الخطبة والزواج ، المرجع السابق ، ص 250 وما بعدها.

كثمن لها، وقد ورد النص الشرعي في ذلك، قال تعالى : ﴿ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ 18 ، وهذا اللفظ سقط في نص الترجمة الفرنسية، وأصبحت خالية من معنى الصداق الذي أراده الله تعالى. ثم أن الصداق تستحقه الزوجة بالعقد والدخول، وليس زوجة المستقبل كما هو في الترجمة الفرنسية " future épouse " أن هذه العبارة تعني المخطوبة والمخطوبة لا تستحق الصداق، ولا ندري لماذا المشرع أضاف لفظ future مع أنه يستعمله في عدة مواطن خاصة بشروط عقد الزواج غير الصداق.

المادة19 19: «للزوجين أن يشترطا في عقد الزواج أو في عقد رسمي لاحق كل الشروط التي يرياها ضرورية، ولاسيما شرط عدم تعدد الزوجات وعمل المرأة، ما لم تتنافى هذه الشروط مع أحكام هذا القانون»

ART 19 : «Les deux conjoint peuvent stipuler, dans le contrat de mariage ou, dans un contrat authentique ultérieur, toute clause qu'ils jugent utile, notamment en ce qui concerne la polygamie et le travail de l'épouse à moins que les condition me soient contraire aux disposition de la présent loi ».

هذا النص في الترجمة الفرنسية خدم المعنى في استعمال، أما النص العربي "عمل المرأة"، وهذا اللفظ ليس دقيق في تعيين "عمل الزوجة" الذي يحصل الاشتراط بصدده، ثم في النص العربي ورد "كل الشروط" والترجمة الفرنسية" toute clause " وهي تقابل في الحقيقة كل شرط، فيكون اللفظ مفيدا للعموم، وكلمة شروط جاءت تفيد الحصر أو الخصوص، فلعل المشرع أراد من معنى الشروط الصحيحة والتي لا تتنافى مع عقد الزواج.

المادة 23 20: «يجب أن يكون كل من الزوجين خلوا من الموانع الشرعية المؤبدة والمؤقتة»

---

18 – سورة النساء ، الآية 4.

19 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

20 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، لم تعدل هذه المادة.

ART23: «les deux conjoints doivent être exempts des empêchement absolus ou temporaire au mariage légale »

ورد في النص العربي لفظ"خلوا" وهو الأقرب في المعنى من اللفظ الذي ورد في الترجمة الفرنسية" exempts " الذي يعني الإعفاء من الموانع الشرعية، فالنص في الترجمة الفرنسية لم يخدم المعنى المراد، لأن الإعفاء من الموانع الشرعية غير منطقي وغريب في المعنى بالنسبة للموانع في الغالب.

المادة 27 21: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»

ART27: «l'allaitement vant prohibition par parenté pour toute les femmes»

لفظ "النسب" قابله لفظ" parenté " والأقرب" Filiation "، ثم النص الفرنسي أضاف عبارة " pour toute les femmes "فكان عليه أن يضع " l'allaitement vant prohibition toutes selles qu'elles sont prohibé par filiation"

المادة 2228 : «يعدّ الطفل الرضيع وحده مع إخوته وأخواته ولدا للمرضعة وزوجها وأحا لجميع أولادها، ويسري التحريم عليه وعلى فروعه»

ART28: «le nourrisson, à l'exclusion de ses frère et sœurs est répute affilié a sa nourrice et son conjoint et frère de l'ensemble de leurs enfants».

استعمل المشرع في النص العربي عبارة "ولدا للمرضعة..." وفي الترجمة الفرنسية عبارة" affilié a sa nourrice " ولفظ" affilié " بمعنى ينسب لا يفيد معنى أنه صبح ولدا بالرضاع، ثم في نفس المادة يستعمل عبارة " ... et frère de"

21 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، لم تعدل هذه لمادة.

22 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، لم تعدل هذه لمادة.

استعمل المشرع في النص العربي عبارة "ولدا للمرضعة..." وفي الترجمة الفرنسية عبارة" affilié a sa nourrice " ولفظ" affilié " بمعنى ينسب لا يفيد معنى أنه أصبح ولدا بالرضاع، ثم في نفس المادة يستعمل عبارة et frère de ..." l'ensemble... " فالذي يكون ولدا للمرضعة يكون أخا لولدها الحقيقي بالرضاع، فلا يجوز استعمال "ينتسب"" affilié" إلى حد ما يعني أن المرضعة كفلته.

المادة30الفقرة04 23: «يحرم من النساء مؤقتا...كما يحرم مؤقتا:

الجمع بين الأختين أو بين المرأة و عمتها أو خالتها، سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم أو من رضاع،

زواج المسلمة مع غير المسلم»

ART30/04: «...Les femmes prohibées temporairement sont :...I. est également prohibé temporairement

- d'avoir pour épouses deux sœurs simultanément, ou d'avoir pour épouses en même temps une femmes et sa tante paternelle ou maternelle, que les sœurs soient germines, consanguines, utérine ou sœurs par allaitement

- le mariage dune musulmane avec un nom musulman»

المشكل أن المشرع في النص بالنسبة للترجمة الفرنسية ذكر لفظ " simultanément " ومعناه في ووقت واحد، وكذلك استعمل لفظ " en même temps " بالنسبة للتزوج بالمرأة وعمتها وبالمرأة وخالتها، حتى بدا مصطلحين كل واحد يقيد معنى معين، فكان عليه أن يكتفي بواحدة، لنعود عليه كل هذه المحرمات.

المادة32 24: «يبطل الزواج، إذا اشتمل على مانع أو شرط يتنافى ومقتضيات العقد»

---

23 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

24 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون

ART32: «le mariage est déclare nul s'il comporté une epechement ou une clause contraire a l'objet du contrat ».

في النص القديم (1984) 25 استعمل لفظ "يفسخ" بدل "يبطل" لأنّ مقتضى هذه المادة كان أسباب الفسخ وكان يقابلها لفظ "nul" في الترجمة الفرنسية بمعنى "باطل"26 ولم يكن بهذا يؤدي المعنى الحقيقي وهو المقصود.

في النص العربي "الزواج الفاسد"، لكن بعد التعديل المشرع جعل المادة32 تحتوي على بعض أسباب البطلان مثل اشتمال الزواج على مانع أو شرط يتنافى ومقتضيات العقد لهذا استعمل لفظ "يبطل" وهو المناسب للترجمة الفرنسية"nul" هذا اللفظ الذي أبقى عليه المشرع.

المادة 40 27: «يثبت النسب بالزواج الصحيح أو بالإقرار أو بالبينة أو بنكاح الشبهة أو بكل زواج تم فسخه قبل الدخول طبقا للمواد 32، 33، 34 من هذا القانون»

ART40: « La filiation est établie par le mariage valide, la reconnaissance de paternité, la preuve, le mariage apparent ou vicié et tout mariage annulé après consommation. conformément aux articles 32,33 et 34 de la présente loi ».

ورد في النص العربي لفظ "الإقرار" وفي الترجمة الفرنسية لفظ دقيق هو la reconnaissance de paternité ، وهو الإقرار بالأبوة، لكنه يمكن أن يكون الإقرار بالبنوة، والأبوة والأمومة، والأب يقرّ بالأخوة، والجد يقرّ بالعمومة...فالترجمة لم تخدم المعنى

لأسرة.

25 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، لم يعدل هذه المادة.

26 – بن داود عبد القادر ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجديد ، موسوعة الفكر القانوني ، دار الهلال للخدمات الإعلامية ، الجزائر، ص 104.

27 – الأمر رقم 05-02 الصادر في 18 محرم 1426هـ الموافق لـ 27 فبراير 2005 ، المعدل والمتمم للقانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة.

من لفظ "الإقرار" الذي[1] في النص مطلقا يحتمل كل هذه المعاني.

أمّا عبارة mariage apparent تقابلها عبارة "نكاح الشبهة" والوطء بالشبهة له معنى كالدخول بامرأة لم يكن يعرف أنها من المحرمات، ولفظ apparent 28 بمعنى ظاهر، فكان على المشرع أن يستعمل لفظ أدق من هذا المصطلح للشبهة التي تعتبر من مصطلحات الفقه الإسلامي.

المادة55 29: «عند نشوز أحد الزوجين يحكم القاضي بالطلاق وبالتعويض للطرف المتضرر».

استعمل المشرع لفظ "نشوز" وهو لفظ مأخوذ من الشريعة الإسلامية يفيد ترك الزوجة لواجباتها (خروجها عن الطاعة) أو الزوج كذلك، لكن في الترجمة الفرنسية استعمل المشرع لفظ ومعناه ترك بيت الزوجية، وهو ترك أحد الواجبات، وليس كل الواجبات والسبب في هذه الترجمة الرديئة هو عدم وجود لفظ دقيق يقابل لفظ "نشوز".

المادة30169: «من توفي وله أحفاد وقد مات مورثهم قبله أو معه وجب تنزيله منزلة أصلهم في التركة بالتالية»

ورد في النص العربي لفظ "مورثهم" وهو لفظ مطلق يشمل ذكر أو أنثى، ونفس الشيء لمن توفي (جدا وجدة) إلا أن النص الفرنسي خان المعنى وورد فيه عبارة، وبالتالي النص في الترجمة الفرنسية يعطي حق التنزيل لأبناء الذكر دون أبناء البنت وهذا غير معقول، وهنا تظهر أهمية دلالة الألفاظ في النص.

حتى أنه ذهب أحد الفقهاء31 إلى اعتبار التنزيل قاصر على أبناء الولد دون أبناء

---

28 – ولو أنه يفيد معنى نكاح الشبهة عند بعض الفقهاء ، بلحاج العربي ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري ،الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1999 ، الجزء الأول ، ص196.

29 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، المعدل هذه المادة.

30 – القانون رقم 84-11 الصادر في 09 جوان 1984 ، المتضمن قانون الأسرة ، المعدل هذه المادة.

31 – بلحاج العربي ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري ، الديوان الوطني

البنت، لأنه حق في الساحة القضائية جرى العمل على هذا الفهم، لكن سرعان ما انتقد في مؤلفه المادة بوجوب مدّ هذه الوصية كذلك لتشمل أبناء البنات بدلا من قصرها على أبناء الذكور، وذلك لتماثل الأوضاع. فإما يصحح النص المفرنس وتضاف عبارة أو إضافة عبارة "... وقد مات مورثهم أو مورثتهم..." لتفادي اللعب بالألفاظ على ظاهرها، وسط جهل رجال القانون بالقواعد اللغوية الأصولية لفهم النصوص العربية، بل وتركها لاستغلال هذه الثغرات القانونية التي تتسبب فيها الترجمة.

والغريب أن عبارة "من توفي" فهمت على أساس جد أو جدّة فهذا مادام لم يورث لم يحملوه على الذكر دون الأنثى، بل حمل في معناه عليهما معا، مع أنه لم تذكر عبارة "...أو توفيت..."، فالمفروض حسب الفهم الخاطئ، لا تنفذ الوصية الواجبة (التنزيل) في ميراث الجدّة.

كذلك استعمل المشرع لفظ الذي معناها مسؤول عنهم حسب قاموس المصطلحات القانونية، أما ما يقابلها في النص العربي "أصلهم" بمعنى أبيهم، فالنص العربي أدق في إبراد المعنى.

الخاتمة :

هذه لمحة بسيطة حول مساوئ الترجمة في قانون الأسرة الجزائري وجوانب من محاسنها ، إذ يمكن أن نلخص عذرا للمشرع الجزائري في أنّ الترجمة في مجال القانون من الأمور الصعبة ، بل هي فنّ قائم بذاته ، يحتاج إلى وسائل وآليات ، واستراتيجيات خاصة ، حتّى لا تبخس النص القانوني معناه المقصود تشريعا ، فتحدث اختلالا في توازن القانون والعدالة.

ولهذا لابدّ أن يستحضر المشرع مختصين في مجال ترجمة القانون ، بل وحثهم على إعداد عدد هائل من المناهل والقواميس التي تجمع المصطلحات القانونية، لضبط معاني الألفاظ والعبارات ، حتّى لا يفتح الباب أمام أصحاب الأهواء للتلاعب بالثغرات القانونية التي تتسبّب

المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1999 ، الجزء الثاني ، ص 186 ، ص 189.

فيها سوء الترجمة.

وكاقتراح أو توصية لابدّ أن تعمل كليات الحقوق في بلادنا على إدراج مادة أصول الفقه في جانبها اللغوي — وهو المهمّ لطلبة القانون — علم الدلالات ، فإذا مان الفقيه المصري "عبد الرزاق السنهوري" قال في يوم من الأيام : « إنّ ترشيد النصوص القانونية بالقواعد الأصولية هو محاولة فاشلة لأنّ لكل تقنين له منهجيته وله فقهه وقضاؤه، وكثيرا ما يقع التعارض بينهما والتنافر ، إذ كيف يجوز أن نرجع في تفسير متماسك الأجزاء ، متسق النواحي إلى مصادر متضاربة ومتناقضة ». فهذا الكلام لا ينطبق على تشريع مستوحى من الشريعة الإسلامية كقانون الأسرة ، ويحث القاضي بنص المادة 222 من قانون الأسرة الجزائري على أن يعود إلى آراء الفقه الإسلامي ، هذا فضلا عن أنّ الشريعة الإسلامية مصدر احتياطي للقانون الجزائري.

وبذلك يتفطّن المشرع إلى أخطائه ، وينشأ رجل القانون على حسن التعامل مع النص القانوني في لغته الأصلية (العربية) ، بل ويكتسب بذلك ملكة بحث واستنباط، بدلا من أن يتعامل مع النصوص بظاهرها كالآلة ، فيما يهدر مصلحة المجتمع في تعطيل قواعد القانون نحو وجهتها غير الصحيحة ، وبالتالي تضيع العدالة على أيدي أصحابها.

قائمة المراجع :

- القرآن الكريم.

1- بلحاج العربي ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري ، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1999 ، الجزء الأوّل.

2- بلحاج العربي ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجزائري ، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1999 ، الجزء الثاني.

3- محمد محدة ، سلسلة فقه الأسرة ، الخطبة والزواج ، شهاب 2000 ، الطبعة الثانية.

4- بن داود عبد القادر ، الوجيز في شرح قانون الأسرة الجديد ، موسوعة الفكر القانوني ، دار الهلال للخدمات الإعلامية ، الجزائر.

5- عبد الوهاب خلاّف ، علم أصول الفقه ، الزهراء للنشر والتوزيع ، الجزائر ، الطبعة الأولى ، 1990.

6- محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، دار الفكر العربي.

7- Mt, Yagoubi, Lexique des termes juridiques, (Français-Arabe), Palais du livre, Blida.

8- Ibtissem Garran, Terminologie juridique dans la législation algérienne, Palais des livre, Blida.

النصوص القانونية :

- القانون رقم 84-11 المؤرخ في 09 رمضان 1404هـ الموافق لـ 9 جوان سنة 1984، يتضمن قانون الأسرة ، وزارة العدل ، الطبعة الثالثة ، 1999.

- مولود ديدان ، قانون الأسرة حسب آخر تعديل له ، القانون رقم 05-09 المؤرخ في 04 ماي 2005 ، دار النجاح للكتاب ، الجزائر.

- Ordonnance n° :05-02 du 18 moharrem 1426

توظيف المصطلح السردي في دراسة الخطاب القرآني

أ. رشيد بن يمينة

لا يخفى على أحد أن حقل السرديات بلغ اليوم من الخصوبة والرواج، تنظيرا وممارسة، ما يجعل الإحاطة بما يعج به من مصطلحات، ومفاهيم، ونظريات، من العنت بمكان

إن القص باعتباره سلوكا فطريا رافق البشرية منذ طفولتها، ليتجلى في صور وأشكال خطابية متنوعة، من حكاية إلى خرافة إلى أسطورة، فملحمة...لا يزال يتبوأ موقع الصدارة عند المبدعين والمتلقين على حد سواء، وينتشر على خارطة الكتابة والنقد ليهيمن على معظم مساحتها؛ حتى صار من الطبيعي أو البديهي ترديد مقولة أن الرواية هي ديوان العالم اليوم".

لقد أخذ السرد بتلابيب المبدع والقارئ معا، وحال بهما في سراديبه الغامضة المشوقة مفجرا فيها طاقة الفضول إلى إدراك حقيقة الواقعي المتماهي مع المتخيل، ومحفزا إياهما على استثمار ملكة الحكي الفطرية عبر قناتي البث والاستقبال.

وجاء "علم السرد" (Narratology) ليؤسس نظرة جديدة في مقاربة وقراءة الخطابات القصصية، قراءة أحدثت ثورة معرفية ومنهجية عارمة عصفت بالكثير من الطروحات النقدية التقليدية التي كانت معتمدة في تحليل الأعمال الحكائية؛ فبعد أن كان المضمون، أو ما يعرف بالمتن الحكائي مركز اهتمام الدارسين للقصة أو الرواية من خلال رصد امتداداته السياقية، ومرجعياته الخارجية؛ أصبح الشكل، أو المبنى الحكائي هو مدار البحث، ومنطلق التحليل لرصد دلالاته السطحية والعميقة، على اعتبار أن غاية السردانية هي دراسة القص في بنائه النسقي «واستنباط الأسس التي يقوم عليها، وما يتعلق بذلك من نظم تحكم إنتاجه وتلقيه»[1].

وكان من نتائج هذا التحول أن تزاحمت على الساحة متفومة من المصطلحات السردية، محاولة التأطير لتحليل الخطاب السردي، بوصف وتحديد مفاهيمه النظرية من جهة، وضبط أدواته الإجرائية من جهة ثانية.

وهكذا اتسم الموروث النقدي للسرديات الحديثة بزخم من المصطلحات المتشاكلة حينا، المتباينة طورا في مفاهيمها وحدودها، وهي في كل ذلك لا تفتأ تنهض على تيارين رئيسين هما: السردية اللسانية، والسردية السيميائية؛ حيث الأولى تعنى بدراسة الخطاب السردي في مستواه البنائي مستفيدة بالدرجة الأولى من إنجازات البحث اللساني الحديث، وأهم من يمثل هذا التوجه من النقاد الغربيين كل من رولان بارت، وتودوروف، وجيرار جينيت. أما الثانية فتهتم بتحليل سردية الخطاب عبر البحث في امتداداته الدلالية العميقة، التي تتجاوز المستوى اللساني المباشر، محاولة تقديم قواعد وظائفية للسرد، كما هو الحال عند كل من فلاديمير بروب، وبريمون، وغريماس..[2]

لقد حفزت هذه الجهود والكشوفات الغربية الباحثين العرب على إعادة النظر في طرق تناول إنتاجهم السردي القومي بحثا ودراسة، فتعاطوا بوعي إيجابي مع إنجازات الموروث الخصب للسرديات العالمية بجهودها الروسية والفرنسية والأنجلوساكسونية، ترجمة وفهما وتوظيفا.

ولم يكتف الدارسون والنقاد العرب بالعكوف على تحليل الخطابات القصصية والروائية الحديثة فحسب، بل التفتوا إلى الوراء لنفض الغبار عند الموروث السردي العربي، وإعادة قراءته في ضوء المفاهيم والمقولات والإجراءات الحداثية.

وجاءت الدراسات، والأبحاث تترى في هذا المجال، خاصة على يد الباحث المغربي "سعيد يقطين" في سلسلة كتبه: "الرواية والتراث السردي" (1992)، و"قال الراوي" (1997)، و"الكلام والخبر" (1997)، كما يمكن الإشارة بهذا الصدد إلى المقاربة النسقية التي اعتمدها الدكتور "عبد الملك مرتاض" في تحليله لأحد نصوص ألف ليلة وليلة بعنوان: "تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال بغداد". وكذا البحث المتميز الذي أنجزه الأكاديمي

التونسي الدكتور "محمد القاضي" في شكل رسالة دكتوراه بعنوان: "الخبر في الأدب العربي. دراسة في السردية العربية".

وفي خضم هذا الاحتفاء بإعادة قراءة تراثنا السردي، لم يجد بعض الباحثين حرجا في الاقتراب من "الخطاب القرآني" في تجلياته الإعجازية البيانية، والبحث في أدبيته الفذة، التي يشكل القصص أحد أغزر روافدها.

مصطلحات "القص" في القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم باعتباره كتاب المصطلح العربي الأول، اشتمل على مجموعة معتبرة من مصطلحات القص، تشكلت في ست كلمات جامعة هي: **القصة، والأسطورة، والحديث، والخبر، والنبأ، والمثل**، وردت كل منها في جذرها الأصلي أو في صور اشتقاقية متنوعة.

فلفظ "**القصة**" ورد في القرآن ست مرات في صيغة الاسم "**قصص**"، الذي سميت به السورة القرآنية الثامنة والعشرون "سورة القصص" التي تضمنت سردا مفصلا لقصة سيدنا موسى –عليه السلام– منذ ولادته إلى غاية بعثته، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ القَصَصُ الحَقّ، وَمَا مِنْ إِلَه إِلَّا الله، وَإِنَّ الله لَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيم﴾[3].

كما وردت اللفظة المذكورة في صيغة الفعل الماضي "قَصّ" أربع مرات نحو قوله تعالى: ﴿...فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ القَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ القَوْمِ الظَّالِمِين﴾[4]، وبصيغة المضارع: "يقص" تسع مرات، من ذلك قوله عزّ وجل:﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالحَقّ﴾[5]، أما بصيغة الأمر فقد تكررت مرتين فقط "اقصص"، و"قُصّيه"، قال تعالى: ﴿ فَاقْصُصْ القَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون﴾[6].

هذا إلى جانب صيغ فعلية أخر وردت فيها اللفظة السابقة مسندة إلى مختلف الضمائر مثل: نَقُصُّهُ، تَقْصُصْ، نَقْصُصُ، نَقُصَّنَّ، نَقْصُصْهم.

أما مصطلح "**أسطورة**" فقد تكرر في القرآن تسع مرات بصيغة الجمع في مركب

إضافي هو "أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين"، وذلك في وصف موقف الكفار من القرآن الكريم وتهجينهم إياه، كقوله تعالى في سورة الأنعام:﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين﴾[7].

ويأتي مصطلح "**الحديث**" بمعنى القصة في خمس مواضع من الكتاب الكريم، وكلها مستهلة بهذا الاستفهام الذي يفيد العرض: "هل أتاك؟" على شاكلة: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[8]. وبصيغة الجمع في موقع سرد مآل قوم سبأ الذين بطروا النعمة التي أنعمها الله عليهم، فعاقبهم بالفرقة والتشتت والمذلة، قال تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّق﴾[9]، قال ابن كثير: «أي جعلناهم حديثا للناس وسمرا يتحدثون به من خبرهم»[10].

وتناوب كل من مصطلحي "**الخبر**" و"**النبأ**" في التداول على الحقل الدلالي للقصص القرآني في عدة مواطن، بحيث قد يجتمعان نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ، قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ..﴾[11]، وكثيرا ما يرد أحدهما جنبا إلى جنب مع لفظا "**القص**"، كقوله عز وجل عن فتية الكهف: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالحَقِّ﴾[12].

وأخيرا نجد كلمة "**المثل**" كثيرة الورود في القرآن الكريم، إذ يمكن أن نحصي تكرارها ستا وثمانين مرة بمعاني مختلفة منها: المقارنة، والخبر، والقصة المروية للعبرة والاتعاظ كقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[13]، قال ابن كثير: «ومثلا من الذين خلوا من قبلكم، أي خبرا عن الأمم الماضية وما حل بهم في مخالفتهم أوامر الله تعالى»[14].

من جهة أخرى تضمن القصص القرآني كل التشكيلات السردية المعروفة في فن القصة، من حدث وشخصية وفضاء زماني ومكاني، كما وظف مختلف طرائق السرد وأساليبه من سرد ووصف وحوار، لينسج عبر اجتماع عناصره البنائية والجمالية معالم سرديته الإعجازية، على غرار بقية أوجه إعجازه البياني، وصوره الأخر المنتشرة بكثافة على مساحته النصية.

التحليل السردي للخطاب القرآني بين المحاولة والتجريب:

وباجتماع هذين العاملين الرئيسين: ثراء الخطاب القرآني في منظومته القصصية من جهة، وازدهار ورواج الأبحاث النظرية في حقل السرديات من جهة أخرى، لم يجد الباحثون العرب بدا من ولوج عالم القصص القرآني الرحب، محاولين استثمار وتوظيف الكشوفات المعرفية والمنهجية الحديثة في استكناه أسراره أدبيته الإعجازية في تجلياتها الخطابية السردية.

لكن هذه المحاولات اعترتها صعوبات جمّة منذ بدايتها الأولى في النصف الثاني من القرن الماضي، حينما أسس لها الباحث "محمد أحمد خلف الله" في كتابه المثير للجدل "الفن القصصي في القرآن الكريم"، ولا تزال المخاطر تحفها، ونظرات الريبة والاستغراب ترمقها إلى يومنا هذا.

ذلك أن محاولة الخوض في أدبية الخطاب القرآني كما يقول الدكتور "سليمان عشراتي" مغامرة تكتنفها المزالق من كل صوب، فالنص القرآني كيان متفرّد، باعتباره وحيا سماويا خارجا عن التحيز الذاتي، أو النفسي البشري، فالمصدرية المحال عليها هي الله عزّ وجل. ومن ثم فإنه لا مجال لسبر كنه القول القرآني من حيث هو أدبية بمسبر الإبداعية الإنسية[15].

غير أن المفارقة التي تميز إشكالية النص القرآني، هي كونه على خصائصه الأصولية المقدسة السابقة، لا يفتأ جاريا غفي منظومته اللغوية على السنن اللغوي العربي، ومن ثم فإن «أدبية القرآن أدبية لا تمتنع عن مجانسة أدبية العرب، وإن امتازت عنها فنيا»[16].

ولعل هذا ما شكل المبرر الرئيسي الذي اتكأ عليه رواد الدرس الإعجازي قديما، في محاولاتهم المتكررة لسبر أغوار أدبية الخطاب القرآني في تجلياتها اللغوية والدلالية، والنحوية التركيبية، والبلاغية الجمالية، وذلك من خلال ربط تلك الأدبية بأدبية العرب، ومقارنتها بها. وصولا إلى إثبات تجاوز الأولى للثانية، وتفوقها عليها نظما وتأليفا.

وبالمثل يقال عن المحدثين الذين واصلوا السير في هذا المضمار، ورغم أنهم لم يخرجوا عن الإطار العام الذي أسسه علماء الإعجاز القدامى، فلم يزيدوا على أن كرسوا مقولات الجاحظ والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم...حاول بعضهم بالمقابل أن يرصد معالم

أسرارا إعجازية جديدة في النص القرآني، باستثمار معطيات العلوم الحديثة، وكشوفها لمعرفية الغزيرة في الكشف عن تلك الأسرار، كما هو الشأن في مجال الإعجاز العلمي للقرآن لكريم.

كما أن الفراغ المسجل عند القدماء في مجال البحث في القصص القرآني من حيث جماليته الإعجازية، والاكتفاء برصد بعده التاريخي، وغايته الوعظية، إلى جانب عدم التعاطي معه كحقل خاص متميز عن بقية أوجه، وحقول الإعجاز البياني في القرآن؛ حفز الباحثين لمحدثين على الخوض في هذا الميدان، بالإضافة على ما ذكرناه سابقا من توفر مرجعية نظرية ناثلة في مجال تحليل الخطابات السردية عموما.

والملاحظ أن أهم الكتابات والأبحاث المعنية هنا، برزت بشكل خاص في العقدين لأخيرين من القرن الماضي، وما تزال مستمرة إلى غاية يومنا هذا، بحيث يمكننا أن نذكر بهذا لصدد –على سبيل المثال لا الحصر– كتاب "سيكولوجيا القصة القرآنية" للدكتور الهاشمي قرة، والمحاولة الطموحة للدكتور "خالد أحمد أبو الجندي" للكشف عن نظرية بناء القصة لفنية في القرآن الكريم من خلال كتابه الموسوم "بالجانب الفني في القصة القرآنية". هذا إلى جانب أبحاث ورسائل أكاديمية كتلك التي أنجزها الدكتور "محمد طول" بعنوان: "البنية لسردية في القصص القرآني"، والأخرى التي تقدم بها الباحث "شارف مزاري" وسماها "مستويات السرد الإعجازي في القرآن الكريم".

ولعل أهم ثمار البحث في هذا المجال يمكننا رصدها في المحاولة الرائدة للدكتور "سليمان عشراتي" عبر كتابه المعروف: "الخطاب القرآني, مقاربة توصيفية لجمالية السرد لإعجازي".

في تحليله للخطاب القصصي القرآني يوظف عشراتي جملة من المصطلحات والمقولات لنقدية المتداولة في حقل السردانية، خاصة تلك المكرّسة في كل من الاتجاهين البنيوي السيميائي في –مجال نظرية الرواية تحديدا–، إذ نرصد عبر المقاربة المذكورة نماذج من مثل

هذه المصطلحات والدوال في صورها البسيطة أو المركبة: الأدبية، المنظومة السردية، أدبية الخطاب، بنية الحدث الفاعل، الميكانيزمات السردية ،تقنية السردي الزمني، فاعلية المكان، فاعلية الحوار، تعدد الأصوات، الفاعلية السردية، وهلم جرا...

يستثمر المؤلف هنا نتائج الأبحاث السردية الغربية المعاصرة، فيتسعير مختلف أدواتها وآلياتها الإجرائية في القراءة والتحليل، متنقلا في ذلك بين سرديات القصة وسرديات الخطاب؛ يركز في الأولى على مقولات: الأفعال (الأحداث)، والفواعل (الشخصيات) فالزمان والمكان (الفضاء)، أي كل ما يتعلق بالمادة القصصية في حمولتها المضمونية، وانتظاماتها الدلالية، أما الثانية، فيهتم الكاتب فيها بشكل خاص، بالمظهر التركيبي أو البنيوي الذي تتشكل عبر نسيجه الأسلوبي المكونات السابقة، بمعنى طريقة تقديم المادة القصصية، أو ما يعرف بالـ«**السردية**» «التي بواسطتها تتميز حكائية عن أخرى»[17].

وهذا الذي ينعته السردانيون بالمظهر النحوي للخطاب، الذي يقوم على ثلاث مكونات مركزية هي: **الزمن، الصيغة، والرؤية السردية أو الصوت**[18].

ولا يعمد الدكتور عشراتي إلى الفصل بين القطبين السابقين، كما يقتضي ذلك أحيانا التحليل الإجرائي، بل يحاول تقديم رؤية متكاملة في مقاربته التوصيفية لجمالية السرد الإعجازي، جامعا في ذلك بين مختلف العناصر والمشكلات بوعي القارئ الحصيف المتمكن، مما أهّله إلى الاجتهاد في توظيف المصطلحات والمفاهيم المتداولة في مجال علم السرد، والتصرف فيها من حين لآخر، إضافة وتعديلا وتنقيحا، دون أن يخل ذلك بهوية الخطاب القرآني في بنيته القدسية، وتساميه النظمي.

استهل المؤلف مقاربته بالحديث عن طبيعة البنية القصصية القرآنية، فألفاها تتجلى في نمطين رئيسين: القصة المغلقة أو المكتملة والقصة المفتوحة، فالأولى هي تلك التي «استقل بها موطن قرآني واحد، في سورة قرآنية فريدة، ولم يتكرر سياقها السردي خارج ذلك الإطار»[19] كقصة يوسف عليه السلام، مثلا.

أما القصة المفتوحة فيعني «بها ذلك السياق السردي المتعلق بسيرة نبي أو رسول، والمتواتر في أكثر من سورة، وبتنويعات إخبارية، وسردية تتحدد كثيرا أو قليلا من سياق لآخر» [20]، ولعل أفضل نموذج لها قصة موسى –عليه السلام–.

ثم عرج الكاتب على أدبية الحدث في القصة القرآنية، فأشار إلى أن الوازع الإصلاحي، الشمولي، هو الذي يشكل فاعليته، فغايته تحقيق الكمال الإنساني المؤهل لمهمة الاستخلاف في الأرض، ومن ثم تواترت الحدثية التبليغية هذه، والتي يشترك فيها جميع الرسل والأنبياء، في سياقات النص القرآني بتنويع سردي ملموس [21].

وهنا نلاحظ كيف يربط المؤلف المتن القصصي أو الحدث في مرجعيته التاريخية الواقعية (قصص الرسل والأنبياء) بالصيغة الخطابية التي يرد ضمنها في تدفقه السردي، دون أن تفوته الإشارة إلى تضافر الواقعي الملموس والغيبي الخارق في تشكيل حدثية القصة القرآنية.

وحتى نرصد أهم المصطلحات التي وظفها الكاتب هنا، سيتوقفنا واحد من أهمها راح المؤلف يكرره كلما تعلق الأمر بأحد الرسل أو الأنبياء وهو يؤدي وظيفته التبليغية الرسالية، ذاك هو لفظ "الفاعل"، حيث يقول الدكتور عشراتي أنه تكييف للمفهوم النحوي، والمفهوم السيميائي (actant)، وهو المصطلح والمفهوم الذي تبناه ج. غريماس (Greimas) في السيميائيات السردية ضمن ما يعرف بـــ"النموذج العاملي" في دراسة الشخصية الحكائية، لكن الدكتور عشراتي يرى أن اختياره هذا المصطلح جاء تأصيلا منه (هو شخصيا) لدلالة بديلة عن مصطلح (البطل)، الذي وجده لا يسوغ في الدرس القرآني [22]؟

وفي الفصل الثالث المعنون بـــ "أدبية الإعجاز وتقنية السرد الزمني في القصص القرآني" يواصل المؤلف اقتفاء آثار المصطلحات السردية المنتشرة في مجال دراسة الزمن في الرواية؛ لكنه يحورها ويكيفها حسب متطلبات النص القرآني، وخصوصيته القصصية الفريدة. فهو لا يفتأ مكرسا المقولات الزمنية التي اعتمدها "جيرار جينيت"، واعتبرت سمة مميزة للأدب الروائي عامة، وهي: **ترتيب الأحداث أو التنافر الزمني، المدة**، وأخيرا **التواتر أو معدل التردد** [23]. حيث تتحدد عبر هذه المقولات الكلية، وفروعها الجزئية علاقة القصة في

مرجعيتها الواقعية أو التاريخية بالخطاب في بنائه النسقي، وهندسته الأسلوبية؛ ومن ثم يمكن قياس درجة التحريف الزمني الذي يمارسه المبدع، والذي يعد من أبرز سمات أدبية الخطاب القصصي عموما.

هكذا تحدث عشراتي في مجال الترتيب الزمني عن كل من المنحى الخطي أو الأفقي، والمنحى الترامني التركيبي في سردية القصة القرآنية، إلى جانب توظيف الخطاب القرآني لتقنيتي الاستشراف والاسترجاع الزمنيتين، أو كما سماهما الدكتور بوتيرة التخطي الزمني، وسرديا المنحى الارتدادي.

هذا إلى جانب تقنية الإجمال أو التلخيص (Sommaire) التي نعتها المؤلف بـــ"الزمن البؤري التكثيفي". وقد قدم نماذج تطبيقية لكل هذه الحالات، لا يتسع المقام هنا لحصرها وتناوله[24].

على هذا المنوال يواصل الكاتب تحليل بقية المشكّلات والعناصر السردية في الخطاب القرآني، متوقفا بإسهاب عند محطاتها الجمالية الإعجازية، من ذلك جمالية المكان، وفاعلية كل من الحوار والوصف، وتعدد الأصوات، وغيرها...

إلى هنا تبرز أمامنا جملة من الأسئلة المشروعة حول طبيعة هذا التوجه في مقاربة الخطاب القرآني؛ فهل اعتماد المصطلح النقدي المعاصر الغربيّ النشأة والمرجع، فضلا عن المقولات والمفاهيم الكثيرة التي تمور بها نظريات النقد والقراءة الحداثية، كفيلة بالإسهام في إثراء، وتطوير الدرس الإعجازي؟

كيف يمكن اعتماد منظومة مصطلحية كثيرا ما تتميز بالزئبقية والالتواء، وعدم الثبات؟ وهل يمكن لمقولات نظرية، وآليات إجرائية وضعت أصلا لمقاربة الخطابات الإبداعية البشرية أن تحيط بمعالم النص القرآني في هويته القدسية، وبعده الإعجازي؟

وبالمقابل، إذا كان جوابنا بالنفي القاطع عن الأسئلة السابقة، فما هو البديل الذي يمكن اقتراحه في التعاطي مع الخطاب القرآني في تجلياته الإعجازية، في عصر ذي طابع معرفي

كتف، يعجّ بالعلوم والنظريات والكشوفات؟ ألا يؤدي بنا الانطواء، والانكفاء على الذات بنا إلى العقم والجمود، والاكتفاء بترديد مقولات القدماء، من باب أنه ما ترك الأوّل للآخر شيئا، وأن باب الحديث في الإعجاز البياني للقرآن الكريم قد أُوصِدَ منذ قرون؟

إن القرآن الكريم كتاب لا تنقضي آياته، ولا تخبو عجائبه إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، ومن ثمّ لا مناص من إيجاد أرشد السبل للكشف عن معالمه الإعجازية الخالدة في جميع المجالات، ومنها مجال أدبيته الخارقة، وجماليته الأسلوبية الفذّة.

* *

الإحـــــالات:

[1] – د. ميجان الرويلي، ود. سعيد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2000، ص: 103.

[2] – ينظر: د. عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص: 140.

[3] – سورة آل عمران، الآية 62.

[4] – سورة القصص، الآية 25.

[5] – سورة الكهف، الآية 13.

[6] – سورة الأعراف، الآية 175.

[7] – سورة الأنعام، الآية 25.

[8] – سورة طه، الآية 09.

[9] – سورة سبأ، الآية 19.

[10] – الحافظ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1981، ص:544.

[11] – سورة التوبة، الآية 94.

[12] – سورة الكهف، الآية 13.

[13] – سورة النور، الآية 34.

[14] – مص، س، ص: 99.

[15] – ينظر: د. سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1998، ص: 03.

[16] – م، ن، ص: 423.

[17] – سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص:224.

[18] – ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1997، ص:08.

[19] – الخطاب القرآني، ص: 69.

[20] – م،ن، ص: 70.

[21] – م، ن، ص: 79.

[22] – م، ن، ص: 81 (الهامش).

[23] – ينظر: د. السيد إبراهيم، نظرية الرواية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص:106–107.

[24] – ينظر: الخطاب القرآني، الفصل الثالث، ص: 95–143.

الطاقات التنظيرية و التطبيقية للمصطلح النقدي عند حازم القرطاجني

أ. عبد القادر بن عزة
جامعة مستغانم

– مقدمة:

تتغير المصطلحات في دلالتها من بلاغي إلى آخر بشكل واضح، وتتداخل مفاهيمها من بلاغي إلى آخر بشكل مربك، لهذا يقر النقاد والدارسون بأن التعامل مع المصطلح التراثي يحتاج إلى بعض التفهم وسعة الصدر.

فالحديث يدور حول بلاغة تعود إلى أكثر من عشرة قرون مضت ورغم ذلك استطاعت أن تقدم فكرا لغويا وأدبيا ونقديا ثريا لافت للنظر، لذلك يجب تجاوز التحولات والتداخلات والانتقال إلى جوهر ما طرحته تلك البلاغة خاصة في جانب المصطلح النقدي.

هذا ما قرأه البلاغي والناقد المسلم حازم القرطاجني (608هـ–684هـ) الذي حاول أن يعيد النظام ليس إلى عالم مضطرب بل إلى حضارة آيلة للأفول، وهذا ما سيفسّر حرصه الشديد على تقنين وتفصيل القول في الإبداع والصناعة الشعرية، مستفيدا في ذلك من كل ما أنجزته البلاغة العربية والنظريات اليونانية في النقد والبلاغة.

لذلك جاءت طاقاته التنظيرية والتطبيقية لفهم المصطلح النقدي ودلالته أكثر تفصيلا وتركيبا وعمقا من المفاهيم السابقة.

بل هناك من النقاد من يذهب إلى أنّ تعريفات القرطاجنّي لكثير من المصطلحات البلاغية والنقدية، أحاطت بها رؤية واضحة، أكثر مما دلت عليه تعيينات أرسطو.

– منهاج البلغاء والمصطلح النقدي:

لا يمكن الوقوف على فكر الرجل النقدي إلا من ثنايا كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" لأنه يشير في مواطن كثيرة من الكتاب إلى أنه أراد أن ينهض بالشعر العربي في عصره

من وهدة الضعف الذي تردّى فيها "فكان علينا أن نوضح المنهاج للبلغاء، ونضع السراج ب أيدي الأدباء ليمضي النّاس في طريق الشعر آمنين من العثار"[1].

وقد استخدم حازم في تضاعيف الكتاب ستّة مصطلحات تأليفية عرض خلالها مـاد كتابه مستعينا بترتيب فائق العناية [منهج- معْلَم- معْرَف- إضَاءَة- تنْوير- مَأمّ] والواضح أ [المنهج- والمعلَم- والمعرَف- والمأمّ] إنّما ترتبط بفكرة الجزء الأوّل من العنوان (المنـهاج)، ب حين ترتبط [الإضاءة والتنوير] بفكرة الجزء الثاني من الكتاب (السراج).

مع الإشارة إلى أن هذه المصطلحات التأليفية قد رام القرطاجنّي بها إصـلاح الأدوا المنتجة للشعر والمتلقية له في عصره، بردّها إلى قوانين بلاغية صحيحة ليميّز بها ما طاب مـ الكلام مما خبُثَ، إذ يقول في المنهاج "وإنّما احتجت لهذا، لأنّ الطباع قد اختلّت، والأفكـا قد قصرّت، والعناية بهذه الصناعة قد قلّت، وتحسين كلّ من المدّعين صناعة الشعر ظنّه بطبعه وظنّه أنّه لا يحتاج في الشعر إلى أكثر من الطبع، وبنيته إلى أن كلّ كلام مقفى موزون شـ جهالة منه أنّ الطباع قد تداخلها من الاختلال والفساد أضعاف ما تداخل الألسنة من اللّحن فهي تستجيد الغثّ وتستغيث الجيّد من الكلام ما لم تقمع بردّها إلى اعتبار الكلام بـالقوانين البلاغية، فيعلم بذلك ما يحسن وما لا يحسن..."[2].

- المصطلح النقدي بين التنظير والتطبيق:

لا نجانب الصواب حينما نقول إنّ إضافة حازم القرطاجنّي إلى التفكير النقـدي والبلاغي عند العرب كبير وخطير، وسيقتصر كلامنا حول التخييل والمحاكـاة كمـصطلحين نقديين وجهود حازم فيهما:

يقول في منهاج البلغاء "وتنقسم المخاييل والمحكيات بحسب ما يقصد بها إلى "محاكـ تحسين ومحاكاة تقبيح ومحاكاة مطابقة"[3]، وهو بذلك لا يساير تعريف أرسطو للمحاكاة م أن الشعر لا يحاكي ما كان أو ما هو كائن بل ما ينبغي أن يكون أو يحتمل أن يكون باعتبار أساس العملية الإبداعية، فحازم وزيادة على التقسيمات الأولى لأنواع المحاكاة يذكر نوع آخ

طلق عليه اسم "محاكاة المشابهة" والتي لا تهدف بحسب رأيه إلى تحقيق التمثيل الحرفي لمحاكي "[4].

وفي جانب مهم لنظرية المحاكاة، يقف حازم عند طبيعة المادة المحاكاة في انقسامها إلى:

الممكن	الممتنع	المستحيل

ثم يستخدم لوصف المادة الأولى أو المعنى الذي يصوّره الشاعر ليؤكد الطبيعة الإبداعية لمحاكاة الشعرية فيقسمها بحسب التعبير الشعري إلى:

اختلاق إمكاني	ـ	اختلاق امتناعي	ـ	اختلاق استحالي

فالاختلاق الإمكاني: في نظره يوفّر دواعي الإمكان ليكون الوصف أوقع في النفس أدخل في حيّز الصحة..."[5]، كأن يذكر الشاعر محبوبته ويتغزل بها دون أن يكون لها وجود في الواقع.

أما الاختلاق الامتناعي: هو ما لا يقع في الوجود لكنّه متصوّر في الذهن كمحاولة شاعر تركيب يد أسد لرجل شجاع.

أما الاختلاق الاستحالي: فهو وصف للمعاني والمادة الأولى، وهي إضافة فرضتها طبيعة تراث العربي الّذي خلا من الأساطير ومن ثمّ وجد العقل العربي صعوبة في تقبل الأساطير يونانية التي سماها خرفات مستحيلة الحدوث. فتثير دهشته السؤال عن كيفية وضعها من رف العقل اليوناني في دائرة الاحتمال والإمكان؟

ولم يتوقف حازم عند هذه الحدود التفسيرية بل غاص في البحث عن القوى الفكرية تي تتحكم في تحقيق المحاكاة فيقسمها إلى:

القوى الحافظة	القوى المائزة	قوة التخييل

فهذه الطاقة التنظيرية للمصطلح النقدي عند حازم القرطاجنّي يحاول أن يجد لها تطبيقا فعليا على النصّ الشعري العربي حتى عصره إلى جانب التأكيد على شيء مهم في مجال النقد الأدبي هو تحديده منذ البداية إلى أن عملية التخييل أو المحاكاة هي:

اختلاق، أو ابتداع أو إبداع.

فيشير إلى أنّ تحرر الشعر بالعامل من قيود حرفة النقل والمحاكاة، وفي نفس الوقت هي حرية تحكمها قيود يفرضها العقل والممارسة الشعرية، فذات الشاعر المدركة عند حازم القرطاجنّي حرّة في تعاملها مع موضوعات إبداعها وبالتالي في تشكيل هذه الموضوعات، ولكن من خلال مجموعة قيود يفرضها إطار القيّم التي تشد إليه المحاكاة كلّها...، منها المعايير الأخلاقية وقواعد العقل الثاقب والاستجابة إلى الأصول الكبرى التي صنعتها تقاليد الشعراء الفحول...[6].

لذلك يشترط حازم في نقل بعض المعاني الذهبية إلى غيرهما "أن يكون ذلك غير خارج من الهيئات التي وقعت للعرب"[7].

فيشترط تشكيل صور الشعر أن تكون "على نحو يقبله العقل فلا تتجاوز في مخالفتها الواقع الحرفي حد القضايا الواقعة في الوجود مما تقدم به الحس والمشاهدة أو أقرّه العقل..."[8].

هذا ما نقله حازم القرطاجنّي عن المادة الخام التي تتحوّل إلى صورة شعرية، لكن الجدير بالبحث هو طرح أسئلة حول ما ذكره حازم كالقوة التي تتعامل مع هذه المادة حتى تحولها في نهاية الأمر إلى قصيدة أو صورة شعرية، وبعبارة أخرى، كيف تتم عملية الإبداع أولا في ذهن الشاعر؟ ثم كيف يعبّر عنها في نص لغوي؟

في الواقع أن حازم القرطاجنّي يحصر بعض القوى ذكرناه سابقا تبقى تمثل في رأيه جميع الأنشطة الذهنية التي يمارسها العقل في أثناء عملية التخيّل، بعضها أنشطة مدركة واعية، والبعض الآخر تتم ممارستها بصورة غير مدركة.

وأبرز هذه القوى أو الملكات: قوة التخيّل، القوة المائزة، والقوة الحافظة ثم القوة الصانعة، وقد شكل منها حازم دائرته المغلقة لذلك يتحدث عن مستويين لتحقيق الدلالة داخل هذه الدائرة وهما مستوى التلفظ (الكلام) ومستوى الكتابة الخطية.

"كلّ شيء له وجود خارج الذهن، فإنّه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق ما أدرك منه، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة في الإدراك، أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة في أفهام السامعين وأذهانهم، فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ لمن لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها، فتقوم بها في الأذهان صور المعاني..."[9].

فالمستوى الأوّل الذي يقف عند مرحلة إدراك وجود الأشياء وهو إدراك يحدث عن طريق الذهن وداخله، كأن يدرك الشاعر أنّ الوردة الحمراء ويدرك في وقت آخر أن خد الفتاة الجميلة يانعة الشباب أيضا أحمر، أو أن البنفسج لونه أزرق زاه، دون أن يربط بين هذه المدركات الحسية، ثم تأتي دور القوة الحافظة التي تتولى حفظ هذه المدركات، ثم يأتي دور التعبير الكلامي فيصير المتحدث شاعر وهنا يدخل دور القوة المائزة، ولما يصير الإبداع إلى درجة الاسترجاع والتمييز لربط المتباعدين عن طريق الضم والنظم فيحقق القوة الصانعة والتي اعتمدت على كل القوى السابقة، فيتم بذلك تحقيق الإبداع.

خاتمة:

وفي ختام فصل المقال، أنقل ما جاء على لسان أحد تلامذة حازم القرطاجنّي (ابن القويع) عن كتاب أستاذه "ولما وقفت على قوانين هذا الكتاب ووعيتها، وإن كان ترك التمثيل لها، صار كلّ ما أقرأه وأنظر فيه، من كلام بليغ أو بديع، يصير كلّه لي أمثلة لتلك القوانين"[10].

فهذا التوقيع لكتاب منهاج البلغاء يشير بوضوح إلى أن اهتمام حازم القرطاجنّي قد انصب على إبراز الطاقات التنظيرية للمصطلح النقدي والبلاغي ليس على حساب الطاقات

التطبيقية بل لأن حازم قام بمحاولة إعادة النظام إلى عالم مضطرب اشتد فيه الهجوم على الشعر بدعوى اللا أخلاقية فقدم لنا في المنهاج حقلا معجميا ثريا بالمصطلحات النقدية والبلاغية اقتصرنا في دراستنا له على إبراز أهمية بعضها من حيث المفهوم والتنظير لأن الثابت أن القرطاجني وعبر خط منهاج البلغاء مثّل أحسن ما أفرزه العقل العربي في مجال النقد الأدبي فقدم وفي تفصيل غير مسبوق شروط تحقيق العملية الإبداعية وآليتها وطبيعتها بنية المحاكاة والإنشاء والخلق فحصر وظيفة الأدب وبين وظيفة اللغة وقضايا الموهبة والتقليد والتفكر والمضمون والتحليل اللغوي للنصّ.

****

ثبت الهوامش:

1)- منهاج البلغاء وسراج الأدباء- أبو الحسن حازم القرطاجني- قدّم له وحققه محمّد الحبيب بن الخوجة- ط3- دار الغرب الإسلامي- بيروت- 1981- ص21.

2)- المصدر السابق- ص26.

3)- المصدر السابق- ص34.

4)- المصدر السابق- ص196.

5)- المصدر السابق- ص201.

6)- مفهوم الشعر- جابر عصفور- دراسة في التراث النقدي- ط5- الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر- 1995.

7)- منهاج البلغاء وسراج الأدباء- مصدر سابق- ص226.

8)- اللفظ والمعنى في البيان العربي- محمّد عابد الجابري- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- 1992- ص168.

9)- منهاج البلغاء وسراج الأدباء- مصدر سابق- ص248.

10)- فتنة البنيوية- جابر عصفور- نظريات معاصرة- مكتبة الأسرة- القاهرة- 1998.

11)- مقدّمة في أصول النقد- شكري عيّاد- دار إلياس- القاهرة- 1986.

12)- النقد العربي نحو نظرية ثانية- مصطفى ناصف- سلسلة عالم المعرفة- الكويت- 2000.

المجامع اللغوية العربية وصناعة المصطلح

أ. زروقي عبد القادر
عبد الرحمن بن خلدون تيارت

مقدمة :

اللغة خاصية إنسانية ينفرد بها الإنسان عن غيره من الكائنات وهي في أبسط وأوجز تعريفاتها: "أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[1]. وقد نزل القرآن على العرب بلغتهم التي ينطقون بها وفي عهد نقائها وصفائها وفصاحتها ومع ذلك صعُب على بعضهم معرفة بعض معاني ألفاظه وصيغه، فقد "كان ابن عباس، وهو ترجمان القرآن، يقول: لا أعرف حنانا) "وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا" ولا (غسلين) "وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ" ولا الرقيم) "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا" "[2] ولهذا احتاج ناس إلى من يكشف لهم معاني ومدلولات ألفاظ القرآن وعباراته[3]، ما دفع علماء اللغة عندئذ إلى تصنيف كتب خاصة يجمعون فيها ما سمي بغريب القرآن من المفردات ويفسرونها يوضحون معانيها.

إذاً فالدافع الرئيسي لعلماء اللغة قديماً من وضع مثل هذه المصنفات يتمثل في المرتبة لأولى في حراسة القرآن الكريم حتى لا يطاله أي خطأ في النطق أو الفهم، ثم يأتي بعد ذلك سبب الثاني الذي كان يرمي بفعله اللغويون إلى المحافظة على لغة العرب الأولى بعدما انتقل ؤلاء من حياة البداوة إلى حياة الحضارة وتأثرت لغتهم بأهل الحضر مما جعل هذه اللغة صافية تتعرض للخطر. كما كان الاحتياج إلى هذه الكتب كمصدر تُترصد فيه مفردات لغة على مر العصور، وتتبع كل معانيها ومفاهيمها عبر تطوراتها المختلفة و إلا سيفقد جزء الغ من هذه اللغة، وعلى إثر ذلك صنفت معاجم وقواميس اللغة على مختلف أنواعها

وأشكالها ومناهجها.

هكذا كان من أعظم ما ابتكره الإنسان لحماية اللغة والحفاظ عليها حية نامية متطور تأليف معاجم التي تحفظ مفردات اللغة القومية وتتولى تفسيرها وتوضيحها وتتكفل ببيان صو استعمالاتها وتميز الأصيل من الدخيل والحقيقي من الزائف.

أهمية المعجم الاصطلاحي على الصعيد العربي الحالي

استنادًا على ما سبق يأتي الإلحاح على ضرورة استجابة المعجم العربي للحاجة وتطو الحياة تبعاً للوظائف والأهداف التي يرسمها الفرد؛ لأننا اليوم بحاجة إلى معجم في المصطلح يستجيب للظروف الحضارية التي يعيشها الإنسان العربي اليوم.

إضافة إلى أنّ هذه الحاجة إلى المعاجم بصورة عامة تتأكد انطلاقاً من:

أولاً: إنّ اللغات بطبيعتها التطورية في حاجة مستمرة للابتكار المعجمي الناشئ عن تداول الكلمات واستهلاكها، والذي يطلق عليه "انخفاض قيمة المفردات سابقة الصلاحية"[1]

ثانياً: تأتي الحاجة استجابة لعدة دوافع منها الثقافي والعلمي والوجودي.

أما الدافع **الثقافي**: فيتمثل في مواكبة العرب لهذا المد المعرفي والاكتساح الاختراعي، م يستوجب تنظيماً وإعادة هيكلة لمنظومتنا المعجمية، حتى يكون هؤلاء العرب متماشين م الحياة اليومية للمواطن العربي باستحداث للمعاجم لما لها من أهمية فهي الحجر الأساس للتهذيب اللغوي؛ لأنها تزود اللغات الحديثة بالقوة الوظيفية في مختلف الميادين.

أما على مستوى الجانب **العلمي** الذي لا يقل عن الأول أهمية لما يشهده العالم م ارتقاء تكنولوجي وثراء علمي، وهو ما يفرض على حملة اللغة العربية أن يضعوا الوسائ القمينة التي بإمكانها أن تحتوي ذلك، ولا يوجد حسب ما تفرضه الضرورة العلمية أكفأ م المعاجم، لاستيعاب واستجلاء تلك الحقائق العلمية.

أما فيما يتعلق بالجانب **الوجودي** لهذه الأمة، فمما لا يمكن التغافل عنه والتهوين م شأنه في ظل ما نراه من هيمنة غربية تريد أن تطمس الآخر على جميع الأصعدة وتمنعه من كـ

يؤسسوا لهذا الاتجاه ما يمنح لأمتهم، ومن ثمة لغة أمتهم، حق الوجود في هذا العالم بهذه العطيات.

ولما كانت الانشغالات لا تسمن ولا تغني من إملاق، وكذا المجهودات الفردية لا كنها أن تجابه منظمات وهيآت دولية، كانت ضرورة الاجتماع فارضة لنفسها، ولنا في ما نطلع به ـــ بصورة انفرادية ـــ المكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط الذي قام بإعداد 34 معجم والإشراف على إتمام 20 معجم آخرين [5]. ومع ذلك فهو لم يحقق الهدف المرجو، كون معاجمه لم تحظ بإجماع عربي. فكان استحداث المجمع اللغوي الذي يعتبر أهم محطة ينبغي لأمة أن تقف عندها، لما يحدثه عمل المجمع اللغوي في حقل العلوم اللغوية، ومن ثمّ يصبح لحاً للوجود أكثر من أي زمن مضى حتى يستطيع أن يوجد من اللغة، ما تتكفل به المعاجم عربية الحديثة.

لكن عن أي مجمع عربي نتحدث؟ وأي منظومة اصطلاحية نريد من المجامع اللغوية ؟

المجامع اللغوية

يمثّل المجمع اللغوي المؤسّسة الوطنية أو القوميّة التي تتألف من أعضاء متضلّعين في اللغة، يعمل هذا المجمع على دراسة هذه اللغة وتطويرها، ويعدّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة من جامع اللغوية التي أثبتت وجودها من خلال جهوده المعجمية منذ إنشائه عام 1932 إذ نطلع بالمحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها وفيّة بمطالب العلوم والفنون في تقدّمها ملائمة لحاجات الحياة في العصر الحاضر، وأن يقوم بوضع معجم تاريخي للغة العربية، وقد ندت هذه المهمة وقتئذ إلى المستشرق الألماني "أوجست فيشر" ثم جاءت الحرب العالمية انية فلم يجد هذا المجمع بدّاً من أن ينهض بنفسه بهذا العمل، فأخرج من المعجم المتفق عليه تى سنة 2000 ثلاثة أجزاء حرف الهمزة حرف الباء حرفي التاء والثاء، كما أخرج المعجم سيط الذي لا يقل في نظامه عن أحدث المعاجم الأجنبية. كما أنه وجدت مجامع أخرى ها مجمع اللغة العربية بدمشق، والمجمع العلميّ العراقيّ الذي تخصص في المصطلح.

لذلك يمكن القول أنّ استحداث المجامع للمعاجم كافة والاصطلاحية خاصة أهم الأعمال التي ينبغي عليها أن تقوم بها، لما للمعجم بنوعيه من أهمية في الحياة اليومية للمواطن العربي أولا ثم أهميته في اللغة ثانيا. نظراً لرصده لما يلحق بها من تغييرات، ومعاني ومصطلحات وأسماء ومشترك لفظي وترادف.

لذلك تفرض صناعة المعجم على المجامع اللغوية العربية أن تقوم على تصور بصفة موحدة لاهتمامات الأمة العربية كي تستفيد من كل يتم وضعه في الساحة العالمية، مما يجعل من معجمها معجما يساير اهتمامات البحث العربي في كل المجالات؛ لأن أثر المعاجم ومدى فعاليتها يتوقف بصورة أساسية على نسبة استعمالها ثم على معرفة الفرد بأنواعها وأشكالها ومناهج تصنيف المفردات فيها، وأخيراً على طرق استخدامها وكيفية استغلالها وأوجه الاستفادة منها. انطلاقا من أنّ المعجم خزان اللغة وكنزها الذي يستمد منه الإنسان ما يغني حصيلته اللغوية ويذكيها ويجعلها مرنة طيعة في مجالي الأخذ والعطاء. ومن هنا تتجلّى أهمية المعجم المتخصص بالنسبة إلى مستعمله في كونه نقطة الانطلاق من المعلوم للوصول إلى المجهول. "باعتبار أن المعجم العربي عمل مرجعي"[6] وذلك ما يعني أن مهمّة المعجم محصورة في الاستشارة المحددة، دون التجاوز إلى المطالعة أو حتى القراءة والتتبع من بدايته، وهذا ما يفرض على صانعي المعجم أن يلتزموا طريقة قمينة بتصنيف المعلومات بكيفية منتظمة بدقة متناهية تكفل للمستعمل باختلاف مستواه أن يصل إلى المعلومة بأيسر طريق وأبسط جهد.

وهذا يدفع المجامع العربية ألاّ تنكفئ على نفسها وأن تستفيد من تجارب الأمم الأخرى باعتبار الأولى أوّلا حديثة العهد وقريبة النشأة مقارنة بغيرها من المؤسسات اللغوية العالمية، ومن ثمّ فهي محدودة التجربة، وثانيا إنّ صناعة المعجم تحوي قدراً مشتركا بين اللغات في التعامل مع المادة اللغوية سواء من حيث القواعد التنظيرية في هذه الصناعة، أو في ما يتعلق بالمناهج والإجراءات التي يطبّقها ويركبها صانع المعجم لكي يصل إلى تطويع المادة اللغوية فيسهل التعامل مع هذه المادة المأخوذة في أيّ لغة من اللغات المختلفة. وكل هذا يمكّن من استغلال المعجم الاصطلاحي بوصفه مصدراً أساسياً للمصطلحات التي نحتاجها لبلورة أعمالنا

ن جهة أخرى. لذلك كانت الحاجة ماسة على عملية الإثراء اللغوي.

الإثراء اللغوي:

اللغة العربية في عصرنا هذا هي بحاجة ماسة إلى أن تُثْرَى في حقل المصطلحات العلمية الفنية والحضارية، غير أنّ هذا الإثراء اللغوي لا يمكنه أن يتم بالخروج عن قواعد هذه اللغة لتي تأبى نظراً لما تتمتع به من صيغ وذوق وطرق صياغة عملية الإلصاق على الطريقة الغربية، تلجأ إلى طريقة أخرى هي طريقة الاستعانة بالصيغ الصرفية ذات المعاني[7]، ويكون تطعيم للغة بمفردات جديدة ضرورة ملحّة؛ لأن هذه المفردات: "يحال خصب للتنويع والتكثير، - كن- وفق القواعد والمناهج الموضوعة بعناية علماء النحو والصرف واللغة عامة ... وتطويع لمادة الأصلية لتلائم العصور المتتابعة"[8]. لذا يفترض علينا تتبع مراحل محددة لصياغة المصطلح ي اللغة العربية حديثاً:

- النظر إلى ما يقابل تلك المفاهيم في المعاجم العربية أو في المصطلحات الأجنبية ية وتركيباً.
- اللجوء إلى المشتق بصفته قياسي أو مولد أو مركب.
- احتواء بعض المصطلحات بقضها وقضيضها من لغتها الأصلية.
- اللجوء أحيانا إلى الألفاظ العامية.

وهذا ما يفرض على الباحثين العرب وضع المقابل بالعربية لما يجدّ من مصطلحات، ستعينين بوسائل أهمها: الوضع، القياس، والاشتقاق، الترجمة، والمجاز، والتعريب والتوليد، النحت... لكي تؤكد كفاءتنا اللغوية؛ لأن الواقع يفرض على العرب أن يسايروا الغرب في سمية مبتكراتهم، وهو ما يدفع بعملية مواضعة المصطلح شاملة لكل ما يفد من الغرب، غير نا لا يمكن أن نعمد إلى الاقتراض أو التعريب حرفياً ما لم تتدرج عملية وضع المصطلح على هو معين مدروس يكون باستنفاذ هذه الطرق الآتية:

- **التراث**: هو العين الذي لا ينضب والمرجعية التي يحتكم إليها.

- **الترجمة**: هو التمعن في اللفظ الأجنبي ثم إيجاد ما يقابل معناه في اللغة العربية لا ما يقابل هو كلفظ.

- **التوليد**: وبه تسمى الأشياء بأسمائها الحقيقية **thermomètre** مقياس الحرارة.

- **الاشتقاق**:هو نزع كلمة من آخر على شرط وجود تناسب معنوي بينهما **lavoir**- مغسل من غسل.

- **المجاز**: هو التوسع في المعنى اللغوي بتحميل الكلمة معنى جديد غير المعنى القديم مثل سيار تدل في الأصل على القافلة ثم صارت تدل على آلة السير.

- **النحت**: هو صهر كلمتين في كلمة واحدة والإبقاء على التناسب اللفظي والمعنوي مثل كهرحراري.

- **التركيب المزجي**: هو تركيب كلمتين مع المحافظة على الحروف مجتمعه مثل :بر، ماء ــ برمائي.

- **التعريب**: وبذلك أصبح المعرب يعني تلك الكلمات المنقولة من الأجنبية إلى العربية. أو كل كلمة أجنبية تدخل العربية وتخضع لأبنيتها وحروفها وموسيقاها، حيث تصبح جزءاً من البناء العربي، ويصعب على الإنسان معرفة أعجميتها المعربة (تليفون).

- وهذا كله يوحي إلى أنّ اللغة العربية تقوم على قاعدة القياس والاشتقاق أثناء عملية الوضع الاصطلاحي.

وضع المصطلح ومقتضياته

الوضع في اللغة جعل اللفظ بازاء المعنى وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسن الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني والمراد بالانطلاق استعمال اللفظ وإرادة[9].

إن اللغة العربية لا تعدم فضلاً في الوضع والمواضعة؛ لأنها فضلت "على غيرها لاعتدالها في الوضع، ولذلك وضع أصلها على أكثرها بالحروف المعتدلة، فقد أهمل الألفاظ المستكره في نظمها وأسقطوها من كلا مهم، فمجرى لسانهم على الأعدل"[10]. غير أن ذلك لا ينفي

ى استصعاب المواضعة لديه حيث يقول: "ومع ما قدمته فإني لّما كنت آخذاً في معنى لم سبقني إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها، احتجت أن أضع لما يظهر من لك أسماء اخترعتها، وقد فعلت ذلك، والأسماء لا منازعة فيها إن كانت علامات فإن قنع بما ضعته من هذه الأسماء وإلاّ فليخترع كل من أبى ما وضعته منها ما أحب فإنه ليس ينازع في لك"[11].

وهذا ما يثبت لنا أنّ المسميات ليست بأسمائها، وإنما بالحقيقة المودعة فيها، ولذلك وّل ما يشترط في المواضعة هو البعد عن التعصب للمصطلح الموضوع إن كانت الأفضلية في ضع آخر، وهو ما يجسد مقولة "لا مشاحة في الاصطلاحات" ومع ذلك.

من يضع المصطلح؟ أ هو اللغوي أم المستعلم؟ إن الأصلح للعملية الاصطلاحية في ناداها للوضع إلى اللغوي المستعمل الذي تدفعه الحاجة إلى الوضع؛ لأنه القائم بالكشف لاختراع، فيعبر باللغة التي يستخدمها. ومن ثمّ تسعى المجموعات اللغوية الأخرى إلى وضع صطلحات لما يقابل تلك المخترعات بلغتها لتجد ما يضمن انتقال المعاني من اللغة الأولى إلى غة الثانية وعندئذ قد يكون الاقتراض للمصطلح الأصلي. وعلى هذا الأساس كان تصور لحاظ لوضع الألفاظ بصورته الكلّية "وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها ن كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ساروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدوة لكل تابع..."[12]

فوظيفة المتخصصّ في العلم التعامل مع المفاهيم وتوضيحها وتعريفها، ووظيفة اللغوي ختيار المصطلحات أو الألفاظ المعرّفة للمفاهيم أو الرموز اللغوية الدالة على مدلولات بذاتها، فق قواعد الوضع ثم تبيان مجالات استخدام هذه الألفاظ أو الرموز. ولسَدّ الفراغات في بدان المصطلحات، سواء أكان بالمواضعة الأولى، أو بالتعريب والترجمة، أو باتفاق العلماء في ل المفاهيم، ودرأ الارتجال، وضرورة تعلق كل مصطلح في وجوده مناسَبَةً أو مشاركَةً أو شابَهَةً كبيرة كانت أو صغيرة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي. لذا وجب توحيد

المبادئ المتحكمة في وضع المصطلح وصياغتها في إطار منظومة اصطلاحية تتماشى والمقاييس اللغوية المتعارف عليها. تتبعا للمراحل المعروفة: وضع، قياس، اشتقاق، ترجمة، مجاز، توليد، تعريب، نحت ومراعاة للشروط التالية:[13]

1. ـــ اتفاق العلماء على المصطلحات ليدل على واحد من المعاني العلمية.
2. ـــ عدم تطابق المعنى الاصطلاحي للكلمة مع معناها اللغوي الأول.
3. ـــ اقتضاء وجود علاقة كالتشابه أو الاشتراك بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي للمصطلح.
4. ـــ الاكتفاء بلفظة واحدة للدلالة على معنى واحد.

كما ينبغي المراعاة أثناء عملية الوضع، نزعة إحياء المصطلحات العربية القديمة، وعدم جواز وضع أكثر من مصطلح واحد للمفهوم الواحد؛ لأن اشتراك الألفاظ في الدلالة المعجمية يجعل منها " لا تدل يقينا على الدلالة الاصطلاحية"[14]، كما ينبغي على المصطلح أن يتناسق مع ألفاظ اللغة العربية وموافقته للذوق العام، وعدم خروجه عن قواعد اللغة العربية، وبذلك نضمن لمصطلح العربي الدقة والدلالة والمناسبة؛ من النواحي العلمية واللغوية، كما نضمن له النجاح والشيوع والديمومة ونكون قد تلافينا الخلط أو الاضطراب فيه. وهو ما يؤسس الشروط الكفيلة لعملية الوضع للمصطلح العلمي التي نوجزها فيما يلي:

1. اتفاق العلماء عليه للدلالة على معنى من المعاني العلمية.
2. اختلاف دلالته الجديدة عن دلالته اللغوية الأولى.
3. وجود علاقة بين مدلوله الجديد ومدلوله اللغوي.
4. الاكتفاء بلفظة واحدة للدلالة على معنى علمي واحد.

زيادة إلى ما تقتضيه عملية وضع المصطلح اليوم، والتي ليست شبيهة بتلك التي شهدتها الثورة العلمية أيام المأمون؛ لأنّ الضرورة تقتضي تكامل واتحاد تام بين المواضعة والترجمة والتعريب. "فالترجمة هي تعريب العلم والسبيل إليها تعريب التعليم، ولا تتم إلا بتوافر المصطلح العلمي، والمصطلح العلمي لا يستقر ولا يعم إلا بالترجمة"[15] وهكذا نجد أنفسنا في

لألفاظ التي هي أوضاع اللغة، إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها،... قد وضعوا أجناس الأسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها، حتى كأنهم لو كم يكونوا قالوا: رجل وفرس دار: لما كان يكون لنا علم بهذه الأجناس"[16] ولأجل ذلك ينبغي استيعاب المفهوم الذي هو أساس إطلاق المصطلح.

سباب فشل المجامع اللغوية في بناء معجم يتماشى والواقع العربي الراهن:

1. ـــ تشتت الجهود الجمعية:

إنّ الواقع العربي المؤلم بما فيه من تشتت لقوى الأعراب بين الأقطار في بناء المعجم وضع كل فريق منهم ما يناسبه أو ما يهوى له أو حتى ما يملى عليه، دونما أي تنسيق أو حتى رجوع على سبيل الاستشارة فقط إلى المراكز والمكاتب والمجامع والمنظمات العربية المخولة لذلك. هو ما جعل من المعاجم العربية الحديثة خاصة فيما تعلق بالمصطلحات تمتاز "بعدم الاتفاق على المقابل الواحد للمفهوم المعين، وإمكانية تفسير المصطلح بأكثر من معنى تبعاً لمدرسة المعينة التي تستخدمه".[17] كما ينضاف إلى ذلك أسباب أخرى أدّت إلى فشل معجميين العرب يمكن حصرها فيما يلي:

2. ـــ عدم اللجوء إلى الجمع الميداني.

3. ـــ ضخامة حجم المادة.

4. ـــ التطور السريع الذي تشهده المنظومات الاصطلاحية.

كان الخلوص إلى هذه النتائج نظراً لما شكّلته صناعة المعجم عالميا من تطور متمثّل في خضاعها للتطور العلمي وتسخيرها للأجهزة الحديثة بتوفير قاعدة بيانات لتسهيل الاستفادة ن المادة قصد تحليلها وترتيبها. فالغرب يستثمر معاجمه الحديثة ويحرص على أن تكون الأكثر ضخامة من معظم الكتب؛ لأنه يرى أن معجم اللغة الواحدة مثّل ابتكارا لعصر النهضة، أصبح واحداً من أهم مبتكرات عصر التنوير، فقد ساعد بشكل كبير في التوحيد اللغوي،

كما أن المعجم يجسد مفردات اللغة ويحولها إلى أشياء، لتصبح بالتالي ملكا ماديا محتملا لكل عضو في الجماعة اللغوية.[18]

ولأجل ذاك وُضعت في الدول الغربية الاستراتيجيات الرئيسية للاستجابة للطلب المعجمي الناشئ متمثلة في الاشتقاق وتكوين الكلمات والاقتراض. كون أن "لعبة المعجميين هي الكلمات نفسها لا صيغها".[19]

فيما أن الصناعة العربية للمعجم لم تركب هذه الموجة مما حدا بمعجمها أن يتراجع في اتصافه بالمقاييس العالمية، ومن ثم لا يلبّي احتياجات المستهلكين المتنوعة والمتفاوتة. ولذلك أصبح من الضرورة على الأمة العربية الاعتناء بوضع معاجمها لأن "التصنيف المعجمي يمثّل ضربا من النشاط الدؤوب للحفاظ على جوهر العربية الفصحى".[20] هذا ما يفرض أن تكون صناعة المعجم العربي متأسية بكثير من البلدان الغربية التي أصبحت تمول المشروعات البحثية في المعاجم الاصطلاحية خاصة، رغم تمتعها بتطبيق فوري لمعجم اصطلاحي هائل، على عكسنا نحن، ولكنها مع ذلك تضع أسسا مهمة لتطوير لغاتها للأعراض الخاصة والمصطلحات وأنظمة المعرفة الأخرى.

لنستنتج في النهاية أنّ أهم سبب في فشل المجامع اللغوية العربية وعدم تمكنها من بنا معجم عربي متكامل، والمتمثل في **عدم إعطائنا الأولوية للمعجم**، نتيجة عدم فقهنا لدور الفعال في تطوير اللغة، وفي مسايرة الركب الحضاري المحيط بالأمة العربية.

أفق الصناعة الناجحة للمعجم العربي:

لا يتأتى ذلك الشفاء ولا تزول تلك العلل ولا تحل العافية فينا ولا علينا إلا بإنشا واليوم قبل الغد تصورا موحدا لأهمية المعجم، وإقامة المشروعات البحثية التي تميز المعجم العربي الحديث الناجح من خلال تبني خطة عمل يمكن إيجازها فيما يلي:

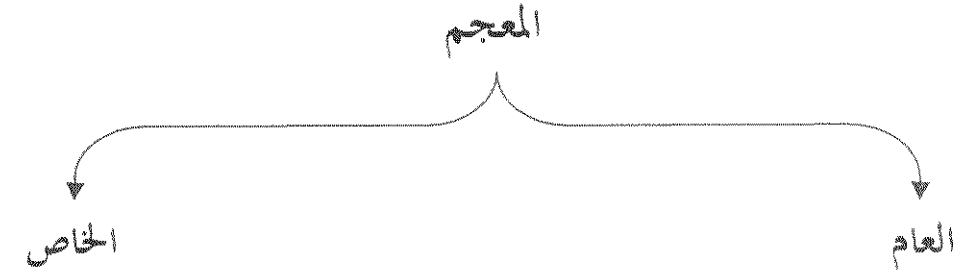
1. **المزاوجة بين معاجم الألفاظ ومعاجم المعاني**

لالي للفظة بين معناها الأصليّ والمعاني المتطوّرة مجازاً، كما أنها تفيدنا في نطق بعض الألفاظ
بية، وقد حفلت اللغة العربيّة بمعاجم كثيرة من هذا النوع مثل: "كتاب النوادر" لأبي زيد
صاريّ، و"كتاب الخيل"، و"كتاب الإبل"، و"كتاب الشاء"، "وكتاب أسماء الوحوش"...
يعها للأصمعيّ، وكتاب "العين" للخليل بن أحمد، و"الصحاح" للجوهريّ، و"أساس
غة" للزمخشريّ، وغيرها.

في حين تفيد معاجم المعاني المستعمل في البحث عن لفظٍ لمعنًى معيّن، وقد وضعها
ويّون والأدباء منذ بدء عصر التدوين. وكانت في البدء عبارة عن رسائل تختصّ في دائرة
ة من المعاني، نحو: "كتاب المطر"، و"كتاب اللّبأ واللبن" لأبي زيد الأنصاريّ، و"كتاب
فاظ" لابن السكيت، و"الألفاظ الكتابيّة" لعبد الرحمن بن عيسى الهمذاني، و"فقه اللغة "
البي، و"المخصّص" لابن سيدة وغيرها. أي أننا نتعرف في مثل هذه المعاجم على اللفظ وما
مل به من معنى أثناء استعماله، وهكذا يتشكل لدينا المعنى العام، ثم في الآن ذاته نتعرف على
يقع في دائرته من ألفاظ وعبارات ومصطلحات.

2. العمل على احترافية المعجم العربي :

الاهتمام بهذه الاحترافية ينشئ لدينا نوعين من المعاجم بإمكانهما أن يفيا الغرض فيما
ق باهتمامات المستعمل وكذا مستواه، وهذا ما يمكننا تجسيده في المخطط التالي:



فأما **المعجم العام** فيهتم بتغطية مفردات اللغة عامة خاصة في إطارها المعياري على مستوى ما يلحق بالألفاظ من بناء، وقد ينسحب على بعض المفردات التي تتخذ شكل الاصطلاحات التي تبلورت في إطار تخصصي محدد.

أما **المعجم الخاص** فيتنوع في اختصاصه سواء بالتضاد أو الترادف أو ما إلى ذلك، غير أنّ الذي يهمّنا منه بصورة كبرى ما يتعلق بمصطلحات العلوم والفنون. كون أنّ هذه الألفاظ الاصطلاحية تحقق صفة الشمول والاحتواء الكامل للمفردة التي وظفت في حقل معين من الحقول العلمية أو الفنية المحددة. وهو ما يتعسر على النوع الأول من المعاجم أي المعجم العام؛ لأنه لا يلم بالاستعمال المحصور للفظة. الذي ينشأ تحت طائلة حركية اللغة وتغيرها الدلالي المستمر.

3. الخروج عن النمطية القاموسية القديمة

وهذا يعني أن يحيا المعجم العربي الحديث على الاستعمالات اللغوية التي خارج المعجم العربي القديم أو لنقُل الكلاسيكي، كما ينبغي أن يعتمد الألفاظ التي تتردد في النصوص الحية.[21] وهذا يؤول بنا إلى أن لا تكون الطريقة القديمة في جمع مادة المعجم هي المسيطرة. مما يجعل مادة هذه المعاجم الحديثة غير خاضعة في انتقالها من معجم إلى معجم.

4. تنوع جمع المادة المعجمية

وهذا ما يفرض على بناة المعاجم أن يعددوا مضانّ المعجم العربي الحديث ممّا يوفّر لها التنوع والإثراء، لذلك ينبغي أن تتمّ عملية جمع المادة المعجمية من خلال المصادر التالية على الأقل:[22]

1ـــ المصادر الأولية أو الأساسية، وتشمل جميع المادة الحية المأخوذة من نصوص واقعية.

2ـــ المصادر الثانوية، وتشمل المعاجم السابقة.

3ـــ المصادر الرافدة، وتشمل مجموعة من المراجع اللازمة للتوثيق وتحديد العبارات المسكوكة والمصطلحات السياقية واستكمال الثغرات.

وهو ما يشكل لنا **معاجم أحادية** تتفق فيها لغة الشرح مع لغة المُدخل. و**معاجم ثنائية** وفيها تختلف لغة الشرح عن لغة المدخل. وإن كانت الدول العربية لا تعير اهتماما لمثل هذه المعاجم ذات ثنائية اللغة، فإن الدول الغربية على عكس ذلك تماما فهي تعطيها أهمية بالغة ولا تعير لها الكلفة المادية؛ لأنها ترى في تلك المعاجم الثنائية استثمارات متصلة باللغة، فالمعجم هنا لا يمكن بيعه بوصفه سلعة في السوق قد تدُرّ ربْحا، وإنما هو استثمار في اللغة ذاتها إذ بربطِ لغته بلغة أخرى يعد مصدراً محتملاً لإثرائها. كما أنه فُتح المجال أمام الترجمة التي تدل كثرتها في لغة ما دليل على تطور اللغة وعلى ثرائها. وفي ذلك يرى ليبز أن: "المعيار الصحيح للوفرة و النقص في لغة معينة يوجد في ترجمة الكتب الجيدة من اللغات الأخرى إلى تلك اللغة...وفي الوقت نفسه فإن اللغة الأغنى والأكثر ملاءمة هي تلك اللغة التي تسلم نفسها بسهولة أكبر للترجمة الدقيقة، وتكون قادرة على تتبع الأصل خطوة بخطوة". (23)

6. توحيد منهجيات صناعة المعجم العربي

كنقطة ختامية لضمان صناعة ناجحة للمعجم العربي المتخصص ينبغي أن يتم التوحيد في الجهود والرؤى بين المجامع اللغوية والهيئات المهتمة بأمر اللغة العربية وتطويرها ونتيجة ذلك توحد المجامع الموجودة بالبلدان العربية، من خلال ما تتوفر عليه من كفاءات بشرية هائلة ابتداء من علمائها الذين لهم ولاشك مقدرة واطّلاع على أسرار اللغة العربية، كما أنهم يتشكلون من مختلف حقول الاختصاص العلمي، فمنهم اللساني والأديب والطبيب والمهندس والكيميائي... وهكذا توفر للمواطن العربي وحدة المنظومة الاصطلاحية وفق لغة عربية مطواعة يستطيع أن يعبر بها وبكل دقة عن المخترعات الجديدة والأشياء المستخدمة والمفاهيم والأفكار المبتكرة.

7. سبيل الارتقاء بالمعاجم المتخصصة أو المعاجم الاصطلاحية

لا يجوز أن يبقى المصطلح العلمي العربي متعلقا باللغة وإنما ينبغي أن يرتقي فيصير قضيا سياسية وثقافية واجتماعية وصناعية، وأن يتحرر مما شب عليه من التمزق والانهيار والوهن والسبب في ذلك:

-الازدواجية التي لازمته. والناجمة عن تعدد الجهات التي تضعه من خلال التعدد اللغوي الأجنبي الذي تستقي منه معارفها.

-غفلة واضعي المصطلح التراث العلمي العربي عند الوضع.

- عدم التمكن من المعرفة التامة لمعاني المشترك اللفظي في العربية.

-تعدد سياسات الدول العربي التي لا تلقي، ولا تعبأ إحداها بالأخرى.

-تعدد المراكز الثقافية عبر الوطن العربي، لكن دون تنسيق فيما بينها.

-المجامع اللغوية ضامرة السلطات. فإسرائيل تحرّم استخدام المصطلح الأجنبي ما إن يتم إقرار مقابله العبري.

- عدم تجاوب هذه المجامع مع المتغير المعلوماتي. ففي اليابان مثلا ينشر بشكل منتظم قواعد المصطلحات العلمية اليابانية وكتيبات لصياغة المصطلحات.

-محدودية الموارد.

-عدم إقامة مجمع لغوي عربي موحد. بينما المجمع الملكي الإسباني ـــ مثلا ـــ في مدريد يشرع الإسبانية سواء في مواطنها الأصلي أو في المجتمعات الناطقة بها في أمريكا اللاتينية.

وختاماً إننا نجزم يقيناً أنه لا نقاش في أن كل لغة من اللغات تخضع للنموّ والتطوّر وهذا النموّ وذاك التطوّر يكونان بالمصطلحات ذات الغرض الحضاري والعلميّ لتلبية المتطلبات الآنية للتقنية، وهي متطلبات تتزايد ساعة بعد ساعة، تماشياً وحركة الاختراعات والاكتشافات... لأنّ المصطلح يولد بميلاد المسمّى، وأنّ اللغة تحيا من خارجها لا من داخلها تحيا باستخدامها وبإبداع الجماعة الناطقة بها، فاللغة هي إبداع الكاتب وخيال الشاعر وابتكار العالم، وتحليل الناقد، وتوقعات القارئ وتصنيف المعجمي، وقرار المجمعي. ولإنجاح المعاجم العربية المتخصصة ينبغي وضع خطة قومية للترجمة ترسم الطريق وتتبين الإمكانات

تنسيق أهمية بالغة، فهو يسهل التعاون التقني بين الشعوب، ويهدف إلى تحسين المصطلحات ستعملة وتوحيدها، وحتى تتحقق الفائدة يجب إنشاء بنك معرفي عربيّ واحد للمفاهيم تعريفاتها ومصطلحاتها، وربط الجهود بالهيئات القطرية والقومية المعنية فيتم التنسيق والتوثيق، نشر المادة المعجمية الموحّدة.

لكن ! وللأسف الشديد ! لقد نضب فكرنا العربي في معظم مجالات الثقافة من فكر غة، وفكر الإعلام،و فكر التربية، وفكر الإبداع، وفشلت مجتمعاتنا في أن تصنع رجالا في ستوى العولمة على مستوى اللغة والنقد والفلسفة وسائر العلوم...

****

الهوامش:

ـــ الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق ، محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت، سنة 195، ج/1 ، ص : 314.

ـــ سورة مريم الآية: (13) ـــ سورة الحاقة الآية: (36) ـــ سورة الكهف الآية: (9) البرهان في وم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، .1، سنة: 1376 هـ، ج/2 ، ص: 175/174.

ـــ ينظر، المعجم العربي : نشأته وتطوره ، د. حسين نصار ، دار مصر للطباعة، القاهرة ، (دت)، /1 ، ص: 39 وما بعدها .

ـــ اللغة والاقتصاد ، فلوريان كولماس ، ترجمة د.أحمد عوض ، سلسلة عالم المعرفة الكويت نوفمبر، ة 2000 م ص : 329.

ـــ دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، شحادة الخوري، دار طلاس للدراسات والترجمة لنشر، سوريا، ط1، سنة 1989م، ص: 133.

ـــ صناعة المعجم الحديث، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، مصر، ط1، سنة: 1998م، ص:

22.

7 ــ ينظر، اللغة العربية مبناها ومعناها، د. تمام حسان، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، القاهرة، مصر 1998، ص: 152.

8 ــ علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، د. فايز الداية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 988 م، ص: 246.

9ــ ينظر، دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت لبنان، سنة 1981 م، ص : 415/ 416 .

10ــ إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة الأولى،سنة 1978، ص: 37.

11ــ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، د. عبد المنعم جفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت. (بدون تاريخ)، ص: 68.

12ــ البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (بدون تاريخ) ج/1، ص 139.

13ــ ينظر، معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د.أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون بيروت لبنان، الطبعة الاولى، 2001 ، ص: 1 وما بعدها.

14ــ علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، د. شاهر الحسن، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان، الأردن، الطبعة الأولى، سنة 2001، ص: 96 وما بعدها .

15ــ دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، شحادة الخوري، ص:34

16ــ دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص: 415/ 416.

17 ــ المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، مكتب تنسيق التعريب، الألكسو، تونس، سنة: 1989م، ص: 298.

18 ــ ينظر،اللغة والاقتصاد ، فلوريان كولماس ، ص : 95 .

19 ــ اللغة العربية مبناها ومعناها ، د . تمام حسان ، ص : 168 .

20 ــ علم الدلالة العربي ، النظرية والتطبيق ، ص : 206 .

21 ــ ينظر، صناعة المعجم الحديث، د. أحمد مختار عمر، ص: 76.

22 ــ من قضايا المعجمية العربية المعاصرة، أحمد شفيق الخطيب، ضمن كتاب في المعجمية العربية المعاصرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة: 1987م، ص: 53.

23 ــ ينظر، اللغة والاقتصاد ، فلوريان كولماس ، ص : 300 .

خصوصية الشعر
بين الماضي و الحاضر

أ. د. شريفي عبد اللطيف
جامعة أبي بكر بلقايد / تلمسا

مقدمـــــــة :

نصوص الشعر العربي و نقده في القديم معين لا ينضب ، فهو تراث أمة عريقة من أه هذا العالم ، شاركت بنصيب وافر في حضاراته المختلفة ، و ثقافاته المتعددة ، و ظل ه التراث مصدر استيحاء فكري و عقلي و عاطفي للباحثين على اختلاف شاكلتهم ، و تعد مذاهبهم .

و لا يزال هذا التراث الشعري حافلا بالعطاء و الثراء ، حيث يختزن في أعماقه ذخا حيّة ، و نفائس نابضة ، من إبداع العقل البشري في فترة طويلة من عمر الزمان . و ق كتبت فيه كتابات رائعة للعلماء العرب و غير العرب ، أثارت الفكر الإنساني ، و أيقظ حاسة الإدراك ، و النشاط الذهني و الوجداني ، فكانت ردود فعل واسعة في مجال المعرف وكانت إضافات عظيمة جديرة بالتنويه و التقدير .

إنّ شعر أية أمة له سماته الإبداعية الخاصة التي لا تفقد أهميتها أبدا في نظر الأجيا المتعاقبة ، و التي تعيها الأمم الأخرى إلى حدّ بعيد أو قريب ، و عن طريق السمات الإبداع المشتركة في الآداب الإنسانية تلتقي تلك الآداب و تتمازج .

و لم يكن لجوئي إلى الشعر القديم إلاّ من باب إثبات ذلك الوجه المرن الذي اتسم هذا الشعر . فهو مرآة للمجتمع العربي ، تنعكس على صفحتها حياته و تقاليده و خير و شره ، في أداء صادق ، و شعور مرهف ، و انفعال عميق . و كان النقد العربي يتبع ها

لشعر في مسيرته خطوة خطوة حتى وصل في تطوره إلى وضع الكتب الخاصة في الموازنات النظريات و التفسير و التحليل . و ليس من الإنصاف أن نقول : إنّ النقد العربي لم يستطع ن يتابع مسيرة الشعر محلّلا و موازنا و مكتشفا للسمات الرائعة في العمل المبدع ، و للصفات لدميمة في العمل الدميم ، فذلك قول يؤدي بنا إلى الجحود و الظلم .

و الهدف المرجو من هذا البحث هو الكشف عن خصوصية النص الشعري القديم التعرّف على مصطلحاته و نفض الغبار عنها لتكون دعامة قويّة و مددا لنقدنا المعاصر. الحق أنّ معظم الآراء التي تناولت المصطلح الشعري هي في حاجة إلى التوثيق و التوضيح ممّا ضاعف الصعاب أمام الدارس . و لم أترك رأيا من تلك الآراء إلاّ و بحثت عنه في بطون مصادر النقد و البلاغة للتعرّف على قائله و التأكد من صحته .

و تتجلى الصعوبة في تشتت آراء النقاد و عدم انتظامها في نسق محدّد ، فاستوجب علي تتبعها و تقصيها و جمعها و تصنيفها حتى يسهل على القارئ استيعابها. فالمشاكل التي اعترضت سبيلي و أعاقت مسار بحثي كثيرة منها صعوبة الموضوع ، و سعة الطرح ، و ندرة المادة القديمة ، و قلة المراجع الحديثة ، و تعقّد المناهج ، و تعدّد المصطلحات ، و تذبذب حقل الترجمة بالوطن العربي . إنها معوّقات من بين تلك المعوّقات الروتينية التي يصطدم بها باحث يوميا.

و تتمثل إضافتي في أنني حاولت الكشف عن بعض المصطلحات الشعرية التي تضبط النص من الداخل و الخارج . كما حرصت على توضيح قيمة الجهد الذي بذله النقاد العرب في مختلف قضايا النص ، و وقفت وقفات مقارنة بينهم و بين النقاد الغرب لرصد نقاط الائتلاف و الاختلاف في مسيرة النقد العربي و الغربي على السواء . و الغرض من ذلك كله هو إضفاء بعض اللمسات الحداثية على المصطلح النقدي العربي و منحه مسوّغا جديدا لوجود ضمانا لبقائه و صيرورته مع تقلّبات الفكر الإنساني الحديث .

و تعد دراستي في الحقيقة دراسة آنية (أفقية) و زمنية (عمودية) تصف الفكرة ثم تصلها بأشباهها في الفكر النقدي العربي الحديث و الفكر النقدي الأجنبي كلّما جدّت المناسبات لذلك . و سأحاول من خلال هذه الدراسة الكشف عن دور النقاد القدامى في توظيف المصطلح و كيف تمكنوا من الفصل في كثير من القضايا الشعرية ظلت طورا من الزمن حبيسة الصمت المقيت و السكون المستميت ، و يمكن حصر هذه القضايا فيما يلي :

1) التأليف

تعد بنية القصيدة وحدة مكوّنة من الشكل و المضمون و الإيقاع . و تتحقّق شعريّتها بمقدار ما تكتسبه من خصوصية داخلية في تلاحم عناصرها الدلالية و التركيبية و الإيقاعية . و تكمن جودتها في تجاوز هيمنة النزعة التجزيئية الّتي لا ترى الجودة إلاّ في اللفظ أو المعنى و لا تتجاوزهما إلى الشعر بوصفه نسجا و رصفا و تأليفا و بنية أساسية للتفاضل بين الشعراء . و لعل الجاحظ هو أوّل من تفطّن إلى هذه الفكرة حين أرجع استعصاء ترجمة الشعر إلى بنيته في قوله : " و الشعر لا يستطاع أن يترجم ، و لا يجوز عليه النقل ، و متى حوّل تقطّع نظمه و بطل وزنه ، و ذهب حسنه و سقط موضع التعجب " . (1) كما اتخذ التوحيدي من البنية أساسا للتفاضل بين الشعر و النثر في قوله : " و التفاضل الواقع بين البلغاء في النظم و النثر . إنما هو في هذا المركّب الذي يسمى تأليفا و رصفا " . (2) و قد أشار القاضي الجرجاني إلى هذه البنية في قوله : " و أقلّ الناس حظّا في هذه الصناعة من اقتصر في اختياره و نفيه ، و في استجادته و استسقاطه على سلامة الوزن ، و إقامة الإعراب ، و أداء اللغة . ثم كان همّه وبغيته أن يجد لفظا مروّقا ، و كلاما مزوّقا ، قد حشي تجنيسا و ترصيعا ، و شحن مطابقة وبديعا ، أو معنى غامضا قد تعمّق فيه مستخرجه ، وتغلغل إليه مستنبطه ، ثم لا يعبأ باختلاف الترتيب ، و اضطراب النّظم ، و سوء التأليف ، و هلهلة النسج ، و لا يقابل بين الألفاظ ومعانيها ، و لا يسبر ما بينهما من نسب ، و لا يمتحن ما يجتمعان فيه من سبب ، و لا يرى اللفظ إلاّ ما أدّى إليه المعنى ، و لا الكلام إلاّ ما صوّر له الغرض " . (3)

عارض الناقد في هذا النص من وقف عند حدود الوزن و الإعراب و البديع و الصبغ الخارجي و أغفل وحدة بنية النص التي على أساسها تتواشج كل عناصر النص . فالشكل الحقيقي للإبداع يكمن في التركيب المتآلف و التأليف المتوازن الّذي يستعصى فيه التفرقة بين الشكل و اللباب و بين الوعاء و المحتوى المشكلين في النهاية شيئا واحدا .

و كثيرا ما كان القاضي يضيق بالنقد الجزئي المبني على القاعدة اللغوية أو الدلالية كما نرى ذلك في قوله مدافعا عن شعر المتنبي : " فإنّ المعترضين عليه أحد رجلين : إمّا نحويّ لغويّ لا بصر له بصناعة الشعر ، فهو يتعرّض من انتقاد المعاني لما يدل على نقصه ، و يكشف عن استحكام جهله ... أو معنوي مدقّق لا علم له بالإعراب ، و لا اتساع له في اللغة ، فهو ينكر الشيء الظاهر ، و ينقم الأمر البيّن " . (4) فالناقد يترفّع عن مثل هذا النقد و لا يرى صاحبه جديرا بالإلتفات .

يتراءى من كلام القاضي أنّ مفهوم اللفظ لا يتأتّى إلاّ في مجال نسيج الخطاب الكلي و لا يمكن أن يكون مجرد لفظ دال معرّى من كل سياق . و خير مثال على ذلك استعمال الناقد مصطلح اللفظ في مساق (الرصف) و (النظم) و (النسج) و (التأليف) ممّا يجعل فصل اللفظ عن المعنى غير ممكن لاندراج المعنى في السياق العام للقصيدة . و مثل هذا التصور نراه عند قدامة بن جعفر الذي جعل المبدع في تأليفه كالجوهري و الصائغ على حد قوله : " إنّ مؤلّف الكلام البليغ الفصيح و اللفظ المسجّع الصحيح كناظم الجوهر المرصّع ، و مركّب العقد الموشّح يعدّ أكثر أصنافه ليسهل عليه إتقان رصفه و ائتلافه " . (5) و قريب من ذلك ما قاله أبو هلال العسكري : " و إنما جعلنا حسن المعرض و قبول الصورة شرطا في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة و معرضه خلقا لم يسمّ بليغا و إن كان مفهوم المعنى ، مكشوف المغزى " . (6)

و للإشارة ، فإنّ النقد الحديث قد أكد على العلاقة القائمة بين اللغة و الأفكار، " لكن أهمية اللغة لا ترجع إلى كونها قالبا جميلا . ذلك أنه من العسير الفصل بين الفكرة و اللغة ، فاللغة في هذه الحالة ليست مجرد رداء نلبسه لبعض الأفكار من أجل تحسينها ، إنما

اللغة تأخذ شكلا حيا بحيث تجد هناك ارتباطا متينا بين الأفكار من ناحية و اللغة من ناحية أخرى " . (7)

و مثل هذا التصوّر نرى صداه عند كثير من النقاد الغربيين . يقول استوفر (Stover) : " يلعب الصوت في اللفظة الشعرية دورا مهما . و بذلك يتوافر في اللفظة الشعرية ثلاثة عناصر : تجربة و صورة و إيقاع . و طبيعي أنّ اللفظة تقوم بجزء فقط من هذ الثلاثة في التجربة العامة و الصورة العامة و الإيقاع العام للعمل الكامل " . (8)

و يرى كوهن (John Cohen) " أنّ الوزن لا يوجد إلاّ كعلاقة بين الصوت و المعنى إنّه تركيب صوتي دلالي " . (9)

و بهذا الفهم تبدو الكتابة الشعرية موازاة تكاملية بين المستوى الإيقاعي و المستوى الدلالي مثلما يقول بيار جيرو (P. Giraud) : " تتنامى القصيدة على خطّ مزدوج الشكل اللغوي المعبر عن المعنى ، و الشكل العروضي المعبر عن التناغم " . (10)

و يعتبر كولردج (Coleridge) الوزن الموسيقي في الشعر " عنصرا ملتحما التحاما كليا بسائر العناصر الأخرى المكوّنة للقصيدة " . (11) و معنى هذا أنّ قيمة العمل الفني تأتيه من اتحاد أجزائه .

أمّا فاليري(Paul , Valery):، فيعرف الخطاب الأدبي بأنه " الجوهر و العرض متحدان " . (12) و في السياق ذاته يقول كروتشه (Be..edetto C_ce) : " إنّ الحقائق التعبيرية تتحد في المنبع الصادرة عنه ، و المضمون و الصورة يتحدان في الحقيقة التعبيرية " . (13)

2) تسلسل الوحدات

تتكوّن القصيدة العربية من وحدات مستقلة ذات كيان ثابت و متميّز تتناسب فيما بينها تناسبا منطقيا و شكليا يتجلّى في حسن المطلع و التخلص و الاستطراد . و تشكل هذه الوحدات الثلاث وحدة القصيدة الّتي لها تدرج شكلي يتخلص فيه الشاعر من الغزل إلى المديح ، و من الشكوى إلى الاستماحة و هكذا دواليك حتى تنتهي القصيدة . و في هذ

السياق يقول القاضي الجرجاني : " و الشاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال و التخلص و بعدهما الخاتمة ، فإنها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور ، و تستميلهم إلى الإصغاء ، و لم تكن الأوائل تخصّها بفضل مراعاة ، و قد احتذى البحتري على مثالهم إلاّ في الاستهلال ، فإنه عني به فاتفقت له فيه محاسن ، فأمّا أبو تمام و المتنبي فقد ذهبا في التخلّص كلّ مذهب ، و اهتمّا به كل اهتمام ، و اتفق للمتنبي فيه خاصّة ما بلغ المراد ، و أحسن و زاد " . (14)

و كما يعنّ ، فإنّ القاضي ينظر للقصيدة على أنها عمل متكامل له بداية و وسط و نهاية . و يتكوّن هذا العمل من وحدات مميّزة هي : الاستهلال و التخلص و الخاتمة . لكن هذه الوحدات غير مستقلة عن بعضها البعض فلكلّ واحدة منها موضعها و ما يصلح به البدء قد لا يصلح به التخلص . و إذا اضطرّ الشاعر الخروج عن الموضوع الخائض فيه عليه أن يحسن التخلّص أو الخروج بلطف حتى لا يحس المتلقي بذلك التنقل المفاجئ . و لعل الناقد كان يميل إلى الوحدة المركبة لما تنطوي عليه من تعدّد و تنوّع . و التعدّد و التنوّع في منظوره لا يوجد في القصيدة البسيطة القائمة على غرض واحد و إنما يوجد في القصيدة المركبة من غرضين فأكثر كالنسيب، و الوصف ، و المدح و ما إلى ذلك . و يظل الاتصال بين هذه الأغراض اتصال التجاور لا اتصال التفاعل .

و حاول ابن قتيبة أن يعقد صلات بين تلك الأغراض ، و يلحم بعضها في بعض ، و يجعل بعضها مفضيا إلى بعض . (15) و قد سمّى الترابط القائم بين وحدات القصيدة بالقران في قوله : " و تتبيّن التكلّف في الشعر أيضا بأن ترى البيت فيه مقرونا بغير جاره و مضموما إلى غير لفقه و لذلك قال عمر بن لجأ لبعض الشعراء : أنا أشعر منك ، قال و بم ذلك ؟ فقال : لأنّي أقول البيت و أخاه و لأنّك تقول البيت و ابن عمّه ، و قال عبد الله بن سالم لرؤبة : مت يا أبا الجحّاف إذا شئت ، فقال رؤبة: و كيف ذلك ؟ قال : رأيت اليوم ابنك عقبة ينشد شعرا له أعجبني قال رؤبة : نعم و لكن ليس لشعره قران يريد أنه لا يقارن البيت بشبهه " . (16)

و كما يبدو ، فإنّ الوحدة المركبة في القصيدة العربية هي أشبه بوحدة الجسم الحيّ أو الوحدة العضوية التي يخرج فيها الشاعر من معنى إلى معنى دون إحداث نبوة و انقطاع و كأنّ القصيدة قد أفرغت إفراغا واحدا يقتضي كل بيت ما بعده و يكون ما بعده متعلّقا به مفتقرا إليه . و في هذا السياق يقول الحاتمي : " من حكم النسيب الّذي يفتتح به الشاعر كلامه أن يكون ممزوجا بما بعده من مدح أو ذم ، متصلا به غير منفصل منه ، فإنّ القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، فمتى انفصل واحد عن الآخر و باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخوّن محاسنه و تعفّي معالم جماله " . (17) و يقول ابن طباطبا : " و أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما يتّسق به أوله مع آخره على ما ينسقه قائله ، فإن قدم بيت على بيت دخله الخلل ... بل يجب أن تكون القصيدة كلّها ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها " . (18) و في المضمار ذاته يقول الجاحظ : " و أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيعلم بذلك أنّه أفرغ إفراغا جيّدا و سبك سبكا واحدا . فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان " . (19) و لشدّة الاتصال و الالتحام نزّل الجاحظ البيت منزلة الكلمة الواحدة في قوله : " حتّى كأنّ البيت بأسره كلمة واحدة و حتّى كأنّ الكلمة بأسرها حرف واحد " . (20)

و ما يلفت انتباهنا في هذه النصوص هو الحرص على فهم الوحدة باعتبارها وحدة عناصر ثابتة تتم النقلة فيها على أساس التسلسل المنطقي و حسن الاطراد . و قد تنبه حازم القرطاجني إلى ذلك حين قال : " و ربّما استوفى ذلك الحذّاق مع ضيق المجال عليهم باقتضاب الأوصاف الضرورية في الجهات بالنسبة إلى الغرض و التلطف في إبداع النقلة من بعضها إلى بعض على الوجوه الملائمة الموجزة " . (21)

يفهم من كلام النقاد أنّ التنوّع في القصيدة المركبة قرين الوحدة الناجحة التي تقضي على رتابة الأجزاء أو العناصر المتكرّرة داخل البناء . و تستدعي هذه الوحدة " أن يفكر الشاعر تفكيرا طويلا في منهج قصيدته ، و في الأثر الذي يريد أن يحدثه في سامعيه ، و في الأجزاء التي تندرج في إحداث هذا الأثر ، بحيث تتمشى مع بنية القصيدة بوصفها وحدة حيّة

، ثم في الأفكار و الصور التي يشتمل عليها كل جزء ، بحيث تتحرك به القصيدة إلى الأمام لإحداث الأثر المقصود منها ، عن طريق التتابع المنطقي ، و تسلسل الأحداث أو الأفكار ، و وحدة الطابع ، و الوقوف على المنهج على هذا النحو – قبل البدء في النظم – يساعد على ابتكار الأفكار الجزئية و الصور التي تساعد على توكيد الأثر المراد " . (22)

و يظهر أنّ هذه الوحدة الفنية المكونة من البداية و الوسط و النهاية موجودة في الرسائل و الخطب الموجزة . و الدليل على ذلك قول ابن رشد : " و الذي يوجد منها في أشعار العرب فهي ثلاثة : الجزء الّذي يجري عنده مجرى الصدر في الخطبة . و هو الّذي فيه يذكرون الديّار و الآثار و يتغزلون فيه، و الجزء الثاني المدح ، و الجزء الثالث الّذي يجري مجرى الخاتمة في الخطبة ... و يجب أن تكون خواتم الأشعار و القصائد تدل بإجمال على ما تقدّم ذكره من العوائد التي وقع المدح بها ، كالحال في خواتم الخطب " . (23)

و هكذا ينبغي على الشاعر أن يتلطّف و يترقّى و يتخذ من النسيب إلى المديح معبرا يصل به إلى معانيه دون إحداث نبوة أو انقطاع (Interruption) . و الانتقال بين وحدات النص لا يكون إلاّ بالتحايل على ربط المقدمة بالغرض ربطا مستويا كما لو كانت حلقة في سلسلة متصلة الحلقات لا انفصال بينها و لا انفصام . و بهذا يسير المبدع سيرا منتظما بين جزئيات النص ممّا يسهّل على المتلقي الاستجابة للنص و الانتقال من المقدمة إلى النتيجة و من السبب إلى المسبب و من المعلوم إلى المجهول دون انقطاع .

و لا تعدو المقدمة في القصيدة أن تكون تلك الإثارة المنبّهة للنفس و المهيّئة للاستجابة للتجربة الشعرية التي يريد الباث التعبير عنها بعد أن عاناها و مرّ بملابستها، و ما دام الباث في حاجة إلى جذب المتلقي فعليه أن يركّز في مطالعه على المعنى في أقلّ ما يمكن من صور التعبير و الأداء ، و أن يراعي في أبياته التناسب بين أقسامها و حُسن الترتيب و التجاور (Juxtaposition) لمواقع الوحدات اللغوية لأنّ ترتيبها بما يخالف قوانين النحو يستدعي تشويشا في الدلالة . كما يجب عليه أن يخلّص أبياته من رائحة التشاؤم و التطيّر حتى لا تؤدي إلى انصراف النفس و نفورها .

و الحديث عن الوحدة عند النقاد العرب قد يقترب بعض الشيء ممّا كتبه أرسطو عن المأساة التي عرّفها بقوله : " المأساة يجب أن تكون حكاية كاملة لا مجموعة من الأحداث العارضة و لكي تكون هذه الحكاية الكاملة جميلة يجب أن تكون من الطول بحيث تسمح بتقدير تنظيم الأجزاء ... و يجب أيضا في تسلسل الحوادث على هيئة مبدأ و وسط و غاية أن يقع تغير واضح في الموقف ... لقد قررنا أن المأساة محاكاة فعل تام له مدى معلوم لأن الشيء يمكن أن يكون تاما دون أن يكون له مدى . و التام هو ما له بداية و وسط و نهاية " . (24)

فمن خلال هذا النص يتضح لنا أنّ المأساة هي محاكاة فعل نبيل تام له بداية و وسط و نهاية . و ينبغي أن تكون المأساة حكاية كاملة متصلة الأجزاء أو الحلقات لا مجموعة من الأحداث العارضة . كما أنّ الخرافة عنده يجب أن يكون الفعل فيها واحدا و تاما له بداية و وسط و نهاية استنادا إلى قوله : " و الخرافات إذن إن أجيد تأليفها يجب ألاّ تبدأ و ألاّ تنتهي عند نقطة أيا كانت تتخذ اتفاقا ، بل يجب أن تتفق و المبادئ التي أتينا على ذكرها " . (25)

و من الواضح أنّ المأساة أو أيّ عمل درامي ناجح لابد من تتابع الأحداث فيه ، و تسلسل الوقائع حتى ينبني بعضها على بعض و يؤدي كل جزء من أجزائها دوره في هذا التسلسل ليكون مقدمة لما بعده و نتيجة لما قبله .

و بعد أرسطو يأتي دور النقاد المحدثين الذين أكّدوا على وحدة التنوّع في الإبداع الفني كالّذي نراه في قول إليزابيث درو (Elizabeth) : " إنّ وحدة القصيدة بناء عضوي قام على أساس تنظيم الانفعالات و إخضاع التعدّد للوحدة " . (26)

و أكد كروتشه (Croce) بدوره على وحدة العمل الفني و تركيبته القائمة على الوحدة في التنوّع . (27)

أمّا تينيانوف (Tynianov) ، فيرى " أنّ وحدة العمل الفني ليست كيانا متناسقا مغلقا ، و لكنها تكامل ديناميكي يتوفر على صيرورته الخاصة ، إنّ عناصره ليست مرتبطة فيما بينها بعلامة تساوي ... بل بعلامة التلازم و التكامل " . (28)

و الوصول إلى هذا المطلب ليس سهلا على الشعراء و إنما يكلّفهم جهدا عميقا لأنّ تنظيم الانفعالات و إخضاع التعدّد للوحدة أمر غير عادي لما يتطلّب من تنظيم معقّد غاية التعقيد . فالعمل الفني كما يقول صاحبا نظرية الأدب : " ليس موضوعا بسيطا بل هو تنظيم معقّد بدرجة عالية و ذو سمة متراكبة مع تعدّد في المعاني و العلاقات " . (29)

و لاشك أنّ قيمة القصيدة ترتفع ارتفاعا مطردا مع تنوّع أغراضها شريطة أن يتم فيها مزج حقيقي . و هذا يدل على أنّ التنوّع مقياس نستطيع أن نميّز به قصيدة من قصيدة ولكن على أساس اقترانه بمقياس آخر هو طبيعة مزج العناصر و تداخلها مع غيرها من العناصر الأخرى وفق التدرّج الزمني .

و إذا صح تشبيه عنوان القصيدة برأس الإنسان فإن هناك قلبها الذي نصطلح عليه باسم البؤرة . و لا يعني ذلك أنّ ما قبلها و ما بعدها حشو يمكن الاستغناء عنه ، و إنما يجب أن نجعله سببا و نتيجة باعتبار أن الشعر نظام داخلي يتحوّل بالخيال إلى موضوع خارجي متحد وفق نظام خاص بخلاف المنطق الذي يتعامل مع مفهومات مجزأة يرتبط بعضها ببعض على أساس عقلي . فصفة الوحدة في الشعر إذن الشمول و صفتها في المنطق التجزئة .

3) التشاكل

على المبدع أن يراعي الفروق ما بين الموضوعات و الأغراض التي يطرقها ليعطي كلاّ منها ما يناسبه من المفردات و لا يتأتّى ذلك إلاّ بتدرّج الأساليب وفق إيقاعات أغراض القصيد و تقسيم الألفاظ على رتب المعاني . و قد تنبه بشر بن المعتمر إلى ذلك في قوله : " ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني ، و يوازن بينها ... حتى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، و يقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات " . (30) و روى الجاحظ قائلا : " و من علم حقّ المعنى أن يكون الإسم له طبقا ، و تلك الحال له وفقا ، و يكون الإسم له لا فاضلا و لا مفضولا و لا مقصّرا " . (31) و تبعه في ذلك ابن طباطبا لمّا قال : " و للمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها و تقبح في غيرها . فهي لها كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسنا

في بعض المعارض دون بعض . و كم من معنى حسن قد شين بعرضه الذي أبرز فيه ، و كم معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه " . (32)

و يمكن أن يكون للألفاظ صفات خاصة بها كما يمكن أن يكون للمعاني صفات تحدّد جودتها . غير أنّ التركيب المصاغ صياغة متناسبة هو الّذي يضيف قيمة مستقلة لا تتأتّى في كل عنصر على حدة . فصنعة القصيدة بهذا المنظور لا تكون مرهونة إلاّ بجودة المجانسة والنسب و الاقترانات . و في هذا يقول القاضي الجرجاني : " و لا آمرك بإجراء أنواع الشعر كلّه مجرى واحدا ، و لا أن تذهب بجميعه مذهب بعضه ، بل أرى لك أن تقسّم الألفاظ على رتب المعاني ، فلا يكون غزلك كافتخارك ، و لا مديحك كوعيدك ، و لا هجاؤك كاستبطائك، و لا هزلك بمنزلة جدّك، و لا تعريضك مثل تصريحك ، بل ترتّب كلاّ مرتبته وتوفّيه حقّه ، فلطّف إذا تشبّب ، و تفخّم إذا افتخرت ، و تتصرّف للمديح تصرّف مواقعه ، فإنّ المدح بالشجاعة و البأس يتميّز عن المدح باللباقة و الظّرف ، و وصف الحرب و السلاح ليس كوصف المجلس و المدام ، فلكلّ واحد من الأمرين نهج هو أملك به ، و طريق لا يشاركه الآخر فيه " . (33)

فالناقد يدعو إلى تحرّي الدقة في استعمال الألفاظ و إحلالها الموقع اللائق بها حتى تكون مشاكلتها للمعنى مشاكلة تامة . و في ذلك تأكيد على الموسيقى الداخلية في القصيدة و ما تستتبعها من المجانسة بين الألفاظ و المعاني و التوافق الصوتي بين الحروف و الحركات و الكلمات . و قد لمّح القاضي إلى أنّ صوت اللفظ جزء من معناه . و الشاعر في رأيه هو الذي يستخدم جرس الكلمات في التعبير عن أفكاره و مشاعره .

و على هذا الأساس ينبغي على الشاعر أن يعرف الرصيد اللغوي في كل جانب من جوانب الأشياء و خصائص مكوّنات هذا الرصيد للدلالة على الزاوية الجزئية التي يريد التعبير عنها . كما يجب عليه إدراك المميّزات الصوتية و الجرسية لكلّ لفظ باعتبار أنّ صوت اللفظ جزء من معناه .

و الحق أنّ إنشائية النص لا تتحقّق إلاّ بالقدرة على تشكيل ثنائية توفيقية بين الدال و المدلول صفتهما التلازم و التوافق (Concordance) و التناسب المنطقي . و قد أكّد ابن طباطبا هذه الموافقة في قوله : " فإذا أراد الشاعر بناء قصيدة مخض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثرا و أعدّ له ما يلبسه إيّاه من الألفاظ التي تطابقه ، و القوافي التي توافقه ، و الوزن الذي يسلس له القول عليه " .(34) و في السياق ذاته قال أبو الفضل بن العميد في الملاءمة بين أغراض القصيد و معانيه و بين أوزانه و قوافيه : " حقّ الشاعر أن يتأمّل الغرض الذي قصده ، و المعنى الّذي اعتمده ، و ينظر في أيّ الأوزان يكون أحسن استمرارا و مع أيّ القوافي يحصّل أحمد اطرادا ، فيركب مركبا لا يخشى انقطاعه به و التياثه عليه " .(35) و قال المرزوقي: " و عيار مشاكلة اللفظ للمعنى و شدّة اقتضائهما للقافية ، طول الدربة و دوام المدارسة ، فإذا حكما بحسن التباس بعضها ببعض ، لا جفاء في خلالها و لا نبوّ ، و لا زيادة فيها و لا قصور . و كان اللفظ مقسوما على رتب المعاني : قد جعل الأخصّ للأخصّ ، و الأحسّ للأحسّ ، فهو البرئ من العيب " . (36)

و الواضح من هذا الكلام أنّ البنى اللغوية المختلفة لا بد أن تكون متّسقة مع تلك المعاني و محصورة في نطاقها ما دام لكلّ معنى بنية لغوية مخصوصة و لا يمكن إحلاله في حيّز بنية مغايرة . و تشاكل التأليف من هذه الوجهة لا يلفتنا إلى الألفاظ على أنّها أصوات بقدر ما يلفتنا على أنّها وسيلة من وسائل الدلالة على حقيقة الشيء . من هنا حرص النقاد على التعامل مع السياق بوصفه حركة على مستوى المعنى و المبنى معا . و لولا هذا الاتصال بين المعنى و المبنى لما أمكنّ للشعر إحداث تأثيره المطلوب في المتلقي . و هذه النظرة قد أشار إليها حازم القرطاجني في قوله : " و إنّما الوضع المؤثّر وضع الشيء الموضع اللائق به ، و ذلك يكون بالتوافق بين الألفاظ و المعاني و الأغراض من جهة ما يكون بعضها في موضعه من الكلام متعلّقا و مقترنا بما يجانسه و يناسبه و يلائمه من ذلك " . (37) كما أشار إليها بشر بن المعتمر قائلا : " و من أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ، فإنّ حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، و من حقهما أن يصونهما عما يفسدهما و يهجّنهما " . (38)

و ليست المشاكلة جديدة كلّ الجدّة بل هي قائمة في النقد الغربي منذ القدم كما نرى في قول أرسطو : " و الأسماء المضعفة تلائم خصوصا الديثرمبوس (39) و الأسماء الغريبة تناسب أشعار البطولة ، و المجازات تلائم الأوزان الإيامبية (40) كذلك نستطيع في أشعار البطولة أن نستعين بكلّ التعبيرات الّتي تحدّث عنها ، أما في الأوزان الإيامبية فإننا لما كنا نحاكي فيها اللغة الدارجة قدر المستطاع ، فإنه لا تلائمها إلاّ الأسماء التي يمكن استعمالها في لغة التخاطب ، أعني الأسماء الشائعة و المجازات و المحسّنات " . (41)

و في السياق نفسه يقول هوراس : " إذا كان الدور الّذي ستؤديه لا يناسبك فلسوف أضحك أو أتباءب . الوجه الأسيف تناسبه الكلمات الحزينة ، و الوجه الغاضب تلائمه الألفاظ الحانقة ، و النكات تلائم الوجه المتهلّل ، و بدر الحكمة تتمشى مع الوجه الوقور .. فإذا كانت لغة المتكلّم غير مطابقة لحالته فإنّ روما بأسرها ، راكبيها ، و راجليها ، ستجتمع للسخرية منه " . (42) و بمثل هذا الفهم لا يكون المبنى بعيدا عن المعنى ، كما لا يكون للألفاظ كيان مستقل بل كيان متصل من ناحية دلالته على معنى في داخل حركة السياق .

و للتذكير ، فإنّ النقد الحديث لا ينظر إلى اللغة على أنّها مجرّد أصوات أو أدوات إصطلاحية و إنّما ينظر إليها على أنّها وسيلة من وسائل الدلالة على حقيقة الشيء مثلما يقول كولردج (Coleridge) في تعريف الشعر : " إنّه أفضل الألفاظ في أفضل الأوضاع " . (43) أي أنّ لكلّ معنى بنية لغوية مخصوصة لا يمكن إحلاله في حيّز بنية مغايرة .

و خلاصة القول : إنّ الحديث عن التوافق و المجانسة يلفتنا إلى الصلة الوثيقة التي تصل ما بين المعنى و المبنى و التي تجعل اطراد الأسلوب قرين اطراد النظم إذ يكفل كلّ منهما الآخر أو يتكامل معه .

4) الغموض

يعدّ الغموض خاصية طبيعية في الشعر العربي لا يشتدّ حولها الجدل ما دامت تولّدت عن تحوّل الواقع الاجتماعي و مهما يكن الوضوح شرطا جوهريا في أيّ عمل فني إلاّ أنّ

ـرا من الغموض يظل مقيما حتى لا تفسد الرؤية الفنية و يتحوّل النص إلى تقرير نثري مباشر حادي الدلالة (Monosémique) .

و فق نظرية القدامى فإن المعاني يكتنفها الخفاء و التلميح ، فهي " مستورة خفيّة ، بعيدة وحشية ، و محجوبة مكنونة ، و موجودة في معنى معدومة " . (44) لذا أقام دامة بن جعفر في (جواهر الألفاظ) ثبتا اصطلاحيا يخص طاقة التلميح والغموض على نحو ما ـرى في قوله : " عرّض بالقول و رمز فيه و لوّح به و لمّح به و جمجم به و مجمج و كنى و ى و أشار إليه و أومأ و غيّب عنه و عمّاه و دمسه و نمسه و أدمجه و مكره و أكنّه و اكتنّه . (45) إنّ تعدّد هذه المصطلحات الخاصة بالتعمية لدليل على وعي الناقد بالغموض و عتباره أحد ركائز الشعرية .

كما أعطى الجاحظ للغرابة بعدها الإنشائي و ألح بصريح العبارة على العلاقة بين غموض و الإبداع في قوله : " لأنّ الشيء من غير معدنه أغرب ، و كلّما كان أغرب كان عد في الوهم ، و كلّما كان أبعد في الوهم كان أطرف ، و كلّما كان أطرف كان أعجب و كلّما كان أعجب كان أبدع " . (46)

و أكّد ابن طباطبا أنّ الشعرية تحصل بفعل تذبذب النص بين طاقتي الإخفاء التصريح طبقا لقوله : " فيؤنس النافر الوحشي حتّى يعود مألوفا محبوبا و يبعد المألوف لأنوس به حتى يصير وحشيّا غريبا . فإنّ السمع إذا ورد عليه ما قد ملّه من المعاني المكرّرة و صفات المشهورة التي قد كثر ورودها عليه مجّه و ثقل عليه وعيه " . (47)

و قد أقر حازم القرطاجني ببعض أنواع الغموض التي لابد أن تتوفّر في الشعر مثل لغز و الكناية و الإشارات إلى الأحداث الماضية و القصص مما يتطلب من القارئ ثقافة خاصة . و وجوه الإغماض حسب رأيه منها ما يرجع إلى المعاني في حدّ ذاتها ، و منها ما رجع إلى الألفاظ و العبارات المدلول بها على المعنى ، و منها ما يرجع إلى المعاني و الألفاظ عا ، فكلّ " معنى غامض و عبارة مستغلقة فغموضه و استغلاق عبارته راجعان إلى بعض لذه الوجوه المعنويّة أو العباريّة أو إليهما معا أو إلى ما ناسبهما و جرى مجراهما ممّا لعلّنا لم

نذكره من وجوه الإغماض الراجعة إلى معنى أو عبارة . فعلى هذه الوجوه و وقوع بعضها م
بعض في الكلام مدار الأقاويل التي يقصد بها الكنايات و الإلغاز و ما جرى مجراهما ممّا ل
يقصد فيه الإبانة و التصريح " . (48) و بعد أن يعدّ وجوه الغموض الناجمة عن طبيعة المعو
(كدقة المعنى أو تحمّله لأوجه من التأويل) و عن طبيعة العبارة (كالتقديم و التأخير أو طوا
العبارة و كثرة المعترضات ... الخ) نراه يصف للشاعر حيلا يستطيع أن يخفّف بها من درج
الغموض في شعره . فإذا كان المعنى نفسه دقيقا وجب على الشاعر أن يؤديه بأبسط عبارة أ
أن يقرن المعنى بما يناسبه من الأمور التوضيحية . و في ذلك يقول : " فأمّا طريق الحيل في إزال
الغموض و الاشتكال الواقعين بهذه الأشياء فهي أن يعتاض من الشيء الذي وقع به الإغماض
و الإشكال أو أن يقرن به ما يزيل الغموض و الاشتكال . فالاعتياض في المعاني يكون بأح
مماثلاتها ممّا يكون في معناه أوضح منها . و الاعتياض في الألفاظ يكون بما يماثلها من جه
الدلالة . و قد يكون بين العوض و المعوّض منه مع ذلك مخالفة في الوضع مثل وصل المنفصل
و فصل المتّصل و إطالة القصير و تقصير الطويل ، و قد لا يكون ذلك " . (49)

و ينحصر الغموض عند القاضي الجرجاني في نوعين.النوع الأوّل يكون خفاء معاني
نتيجة تقادم العهد ببعض الكلمات و العادات اللغوية (50)، و النوع الثاني يكون غموض
معانيه ناجما عن خفاء مراد الشاعر في قوله و إن كان ظاهر النسيج اللفظي " سليم النظ
من التعقيد ، بعيد اللفظ عن الإستكراه ، لا تشكل كلّ كلمة بانفرادها على أدنى العامّة
فإذا أردت الوقوف على مراد الشاعر فمن المحال عندي ، و الممتنع في رأيي أن تصل إليه
(51) .

و يذهب القاضي الجرجاني إلى أنّ ديوان الفرزدق و أبي تمام لا يخلوان من هذا التعقي
و أنّ نسبة الغموض في شعرهما تفوق بكثير نسبة الغموض عند المتنبي و مع ذلك لم يسقط
شعرهما كما نرى في قوله : " و أنت لا تجد في شعر أبي الطيب بيتا يزيد معناه على هذ
الغموض ، أو تتعقّد ألفاظه تعقّد أبيات الفرزدق . فأمّا ديوان أبي تمام ، فهو مشحون بهذي
القسمين ، و من أنصف حجزه حضور البيّنة عن المنازعة " . (52)

و يشير القاضي من جهة أخرى إلى أنّ الغموض واجب الوجود في الشعر بوصفه
قوّما جوهريا و علامة طبيعية تميّز الخطاب الإنشائي بهويته المغايرة ، و يتخذ من أبي تمام مثالا
لى ذلك في قوله : و لو كان التعقيد و غموض المعنى يسقطان شاعرا لوجب أن لا يرى لأبي
ام بيت واحد ، فإنا لا نعلم له قصيدة تسلم من بيت أو بيتين قد وفر من التعقيد حظّهما ، و
سد به لفظهما ، و لذلك كثر الاختلاف في معانيه ، و صار استخراجها بابا مفردا ، ينتسب
يه طائفة من أهل الأدب ، و صارت تتطارح في المجالس مطارحة أبيات المعاني ، و ألغاز
عمّى ... و لسنا نريد القسم الّذي خفاء معانيه و استتارها من جهة غرابة اللفظ و توحش
كلام ، و من قبل بعد العهد بالعادة و تغيّر الرّسم " . (53)

يميل الناقد في قوله هذا إلى الغموض الصادر عن أعماق التجربة الانفعالية و الحامل
دلالات الإيحائية الكثيفة و ليس الغموض المبهم الناجم عن تعقيد الدوال في ذاتها التي هي
ن قبيل الألغاز و التعمية و التلاعبات اللفظية . و من هذه الزاوية أدرك القاضي الفرق بين
غموض (Ambiguité) الذي يعود إلى المدلول باعتباره صفة خيالية تقوم في مرحلة
ا قبل الصياغة اللغوية و النحوية و بين الإبهام (Obscurité) المتعلّق بالدال و التركيب .
يفضل الناقد النوع الأول لكونه خاصية في طبيعة التفكير الشعري و ليس خاصية في طبيعة
تعبير الشعري .

و يفرّق عبد القاهر الجرجاني بدوره بين التمثيل الغامض و التعقيد المذموم في قوله : "
ن المعنى إذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يخوجك إلى طلبه بالفكرة ، و تحريك
خاطر له و الهمة في طلبه . و ما كان منه ألطف، كان امتناعه عليك أكثر ، و إباؤه أظهر،
احتجابه أشد ... و أمّا التعقيد فإنما كان مذموما لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي يمثله
صل الدلالة على الغرض ، حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة و يسعى إليه من غير
طريق ... و لذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدي عليك ، و يؤرقك
لا يروق لك ... حتى إذا طال العناء و كثر الجهد تكشف عن غير طائل ، و حصلت منه
لى ندم لتعبك في غير حاصل ، و ذلك مثل ما تجده لأبي تمام من تعسفه في اللفظ و ذهابه به

في نحو من التركيب لا يهتدي النحو إلى إصلاحه ، و إغراب في الترتيب يعمي الإعراب في طريقه و يضل في تعريفه " . (54) و مثل هذا الغموض يبقى مغلقا تماما لأنّ رموز دواله صارت غاية ترتجى لحدّ ذاتها و لا جدوى منها غير التضليل (55) كقول امرئ القيس :

(56) نطعنهم سلكى و مخلوجة كرّك لأمين على نابل

فلم يعرف هل الكاف من (كرّك) فتكون (اللأمان) مفردين ، أو الكاف من (اللأمين) بمعنى (كلامين) و يكون (الكرّ) مفردا . ففي الوجه الأوّل يكون المعنى عند بعض الشرّاح : " يذهب الطعن فيهم و يرجع كما ترد سهمين على رام رمى بهما " ، (57) و في الوجه الثاني يكون المعنى عند بعضهم : " أي كما تردّ كلامين على صاحب نبل عند أمرك بالرمي ، فتقول له : (ارم ، ارم) . و المعنى أننا نردّد فيهم الطّعن متداركا كما تردّد كلامك ، و المعنى الأول أولى و أصح ... و يروى (ردّ كلامين) أي كما تردّ كلاما بعد كلام على نابل ، فتقول له : ارم ارم توكيدا و حثّا " . (58)

ويعرف هذا الغموض في الدراسات المعاصرة بالتداخل الدلالي (Emchàssement Semantique) (59) على مستوى البنية السطحية (Structure de Surface) . فالتركيبان (الكاف) و (لأمين) يشكلان تداخلا ذاتيا (Emboitement) (60) لوقوع (الكاف) داخل (لأمين) كلية .

و لعل أهمّ ما يمتاز به الشعر عن النثر هو الإيحاء بالإحساسات لا شرح المسائل و تقريبها إلى الأذهان و لذلك يظهر فيه تعمّد الغموض و الإبهام و استخدام الكلمات في غير ما وضعت له . و قد لخّص القاضي الجرجاني هذا المعنى قائلا : " و ليس في الأرض بيت من أبيات المعاني لقديم أو محدث إلاّ و معناه غامض و مستتر ، و لولا ذلك لم تكن إلاّ كغيرها من الشعر ، و لم تفرد فيها الكتب المصنّفة ، و تشغل باستخراجها الأفكار الفارغة " . (61)

و للإشارة ، فإنّ المواقف النقدية الحديثة بدورها تسلّم بشرعية الغموض لكونه خاصية شعرية أصيلة و خاصية حداثية كبرى . و من هنا تجنّب الأدباء المعاصرين الكشف عن مواقفهم ، ليتركوا القارئ في فجوات يملؤها بفطنته ، و هي مثار الإيحاء . فالحداثة تكمن في إبداع نص كثيف الدلالة غامض المعنى لا نصّا أحادي الدلالة و ثابت المعنى . (62) فليس الغموض مرضيا بذاته ، و لا هو تفننا يطلب لذاته بل لابد أن يكون مجرّد وسيلة لقيام الكيان الكلي للقصيدة .

إنّ الغموض هو لبّ الإبداع الفني ، و معناه أنك لا تحسم حسما فيما تعنيه ، " فقد يكون للكلمة الواحدة عديد من المعاني المتمايزة ، و عديد من المعاني المرتبط أحدها بالآخر ، و عديد من المعاني التي يحتاج واحدها إلى الآخر ليكمله ، أو عديد من المعاني تتحد معا حتى إنّ الكلمة تعني علاقة واحدة أو سياقا واحدا ، و هذا مساق يستمر مطردا " .(63)

و للتذكير ، فإنّ النقاد الغربيين قد ألّحوا على خاصية الغموض في الخطاب الشعري . و أبين دليل على ذلك قول رتشاردز (Richards) : " إنّ المدلول المباشر لمعظم الألفاظ و خاصة في الشعر مدلول مفعم بالالتباس " . (64) و قوله أيضا : " الشعر هو معنى المعنى " . (65)

و يرى بلاكمور (Blackmur, R.P.) : " أنّ الغموض في الشعر سرّ تأثيره ، على شريطة أن يكون غموضا منضبطا محدّدا " . (66) .

أمّا وليم امبسون (William , Empson) ، فإنّه يعلن عن المعيار الّذي يصلح للتمييز بين الغموض الجيّد و الغموض الرديء في قوله : " يكون الغموض محترما ما دام يسند تعقيد الفكر أو لطافته أو اكتنازه ، أو ما دام ندحة يستغلها الأديب ليقول بسرعة ما قد فهمه القارئ . ثم هو لا يستحق الاحترام إن كان وليد ضعف أو ضحالة في الفكر و يبهم الأمر دون داع ... إنّ الغموض يحتشد على وجه التدقيق في مراكز أعظم التأثير الشعري ، و يولد صفة التوتر ... و أقول بخاصة إنه إن كان هناك تضاد فإنه يستتبع توترا و كلما زاد التضاد كبر التوتر ، فإن لم يكن ثمة تضاد فلا بد من طريقة أخرى تنقل التوتر و تكفل وجوده " .

(67) فلفظة (التوتر) الواردة في قول وليم امبسون يراد بها عند القدامى " الهزّة الشعرية التي يحدثها المبدع في المتلقي . و خير مثال على ذلك قول القاضي الجرجاني معقّبا على بيت أبي سعيد المخزومي :

و الورد فيه كأنّما أوراقه نزعت و ردّ مكانهنّ خدود

" فلم يزد على ذلك التشبيه المجرّد ... ثم أحسست في نفسك عنده هزّة ، و وجدت طربا تعلم لها أنه انفرد بفضيلة لم ينازع فيها " . (68)

. فالنص الجيّد لا يكون إلاّ بإثارة انفعالات السامعين و بعث التوتر والهزة في نفوسهم و لاشك أنّ كل توتر أو انفعال (Emotive) (69) يثار بواسطة الرموز الإشارية أ الإيحائية إنّما هو انفعال المتلقي الّذي نسيه حتى جاء الباث (Emetteur) فأثاره فيه م جديد .

لقد أثبتت الدراسات النقدية العربية و الغربية أنّ الإبداع الفني أساسه الإيحاء / الوضوح و معانيه معرضة للتحليل ، شأنها في ذلك شأن أيّ مظهر آخر من مظاهر التجر الإنسانية . و قد يفقد هذا الإبداع قيمته الجمالية إذا كانت مضامينه واضحة سافرة مثل نرى عند الرومانتكيين الذين عيب عليهم نزعتهم الخطابية في قصصهم و مسرحياتهم .

5) التعبير الفني

ينظر بعض النقاد إلى الشعر نظرة فنية مجرّدة عمّا يحتويه من معان أخلاقية لأن جود الشعر لا تتحدّد بما يقال بل بالكيفية التي يقال بها . و بعبارة أخرى فالشاعر لا يحاسب علي اعتقاده و إنما يحاسب على الصياغة أو الصورة التي أبرز بها هذا الاعتقاد .

من هذا المنطلق كان القاضي يتعجّب ممّن ينتقص من منزلة المتنبي و يغض من شعر لأبيات وجدها تدل على ضعف العقيدة و فساد المذهب في الديانة كقوله :

يترشفن من فمي رشفات هنّ فيه أحلى من التوحيد (70)

يقول الناقد معقّبا : " فلو كانت الديانة عارا على الشعر ، و كان سوء الاعتقاد سب لتأخر الشاعر ، لوجب أن يمحى إسم أبي نواس من الدواوين ، و يحذف ذكره إذا عدّ

طبقات ، و لكان أولاهم بذلك أهل الجاهلية ، و من تشهد الأمة عليه بالكفر ، ... و الدين عزل عن الشعر " . (71)

في هذا النص يفرّق الناقد بين غاية الشعر من ناحية و غاية الدين و الأخلاق من حية أخرى . و تعدّ العبارة الأخيرة التي ختم بها رأيه خلاصة دقيقة لما بلغه الناقد من تحرّر و وضوعية . فالشعر في منظوره عمل فني خالص لا ينظر إليه إلاّ من خلال شكله و بنائه . أما ين الشاعر و رذائله ، فأمر يتعلّق به .

و الناقد لا ينفي الأخلاق من الشعر و لكنه يرى أنّ الأخلاق ليست معيارا نقديا نميّز ، الجودة من الرداءة . و قد أشار الصولي إلى ذلك في قوله : " و قد ادعى قوم عليه (أبو تمام الكفر بل حقّقوه ، و جعلوا ذلك سببا للطعن على شعره ، و تقبيح حسنه ، و ما ظننت أنّ فرا ينقص من شعر ، و لا أنّ إيمانا يزيد فيه." . (72) و قريب من ذلك قول قدامة : " ّ المعاني كلها معرضة للشاعر ، و له أن يتكلّم منها في ما أحب و آثر من غير أن يحظر عليه عنى يروم الكلام فيه ... و على الشاعر إذا شرع في أي معنى — كان – من الرفعة و الضّعة ، الرفث و النزاهة ، و البذخ و القناعة، و المدح و غير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة ، يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة " . (73) و يبدو أنّ البحث عن دين ينتقل بنا من الشعر إلى الشاعر أو من الشعر إلى المعتقد دون أن نهتمّ بفنية الشعر أو صياغته التي هي أساس الحكم بالجودة .

و يفهم من آراء القدامى بأنه ليس هناك موضوعات جيّدة و موضوعات رديئة و ما هناك الإجادة في الصياغة الفنية باعتبار أنّ المعاني عامة بين يدي الشاعر له أن يتناول عاني الإيجابية (الفضائل) بقدر ما يتناول المعاني السلبية (الرذائل) . فغاية الشعر في هذه الحالة هي تحقيق المتعة الخاصة حتى لا يسمح بغلبة الغرض الأخلاقي على الوظيفة الفنية المحدّدة

و بمثل هذا الفهم يقترب القدامى من بعض النقاد الغربيين الذين أكدوا على مبدأ الفن فن و في مقدمتهم فيكتور هيجو (V. Hugo) القائل : " لا يملك النقد إلاّ النظر في جودة الأثر الأدبي أو رداءته " ، (74) و شارل بودلير (Charles Baudelaire)

القائل : " ليس للشعر غاية وراء نفسه ، فإن اتّجه الشاعر نحو غاية خلقية فقد أنقص من قوّته الشعرية " . (75)

و يرى برادلي (Bradley . A) " أنّ هذه التجربة غاية في ذاتها تستحق ما يبذل فيها على وجهها ، و أنّ قيمتها الشعريّة هي ذلك الاستحقاق الذاتي وحده . و قد يكون للقصيدة قيمة خارجية كأن تكون وسيلة لثقافة أو دين ، لأنها تنقل تعليما أو ترقّق العواطف أو تجلب للشاعر شهرة ... هذا كله جيّد و لكن هذه القيم يجب أن لا تكون ذات أثر في تقدير القيمة الشعرية للقصيدة باعتبارها تجربة خيالية ، و إنما نحكم عليها من الداخل . أمّا اعتبار الغايات الخارجية فإنّه يقلّل من القيمة الشعرية لأنه يخرج الشعر من دائرة وجوده الطبيعي " . (76) و في السياق نفسه تقول جورج صاند (George . Sand) : " من كان دائما أخلاقي المترع فإنه لن يصبح فنانا " . (77)

أمّا ستانلي هايمن (Stanleye . Hyman) ، فيقول : " يتميّز النقد الحديث بغياب مبدأين كانا يحتلان مقاما رئيسيا في الماضي كلّما جرى الحديث عن الأدب و هما : أن الأدب نوع من التعليم الأخلاقي ، و أنّه في أساسه نوع من اللذة أو المتعة " . (78)

و كما رأينا فإنّ العرب القدامى قد أسقطوا المبدأ الأول من حسابهم ، و هم ينقدون منذ ما يقرب من عشرة قرون مما يجعلنا نصنفهم مع مدرسة الفن للفن .

الخاتمـــــة :

استقرّ لدى النقاد العرب و الغرب أنّ " البناء التكاملي للنص " هو محور" الشعرية "

و على هذا الأساس رأوا في الشعر تلاحما و انصهارا بين عناصره الدلالية و التركيبية والإيقاعية . و بموجب هذا يكون الفكر النقدي العربي قد اهتدى منذ قرون إلى ضرورة إقامة النظام لتتم وحدة بنية القصيدة العربية .

و تتم عملية التأليف الشعري في مراحل تخدم حاجة عمود الشعر و مقتضى الحال فيتخيّل الشاعر في المرحلة الأولى أغراض قصيدته ، و في ثانية أساليب تلك الأغراض ، و في

ثالثة ترتيب المعاني ضمن الأساليب و اختيار مواطن التخلص و الاستطراد ، و في رابعة العبارات المناسبة للمعاني و المقام .

و على هذا النحو يصبح الانسجام (Harmonie) (79) هو العنصر الّذي يجمع بين الوحدة و التباين حتّى يصير الشكل واحدا في القصيدة . و يتمثل الانسجام في أمرين : وحدة الشكل في مجموعه ، و اختلافه في تفصيلاته . فالقصيدة مثلا تتجلّى وحدتها في كليتها معا ، و تتجلّى اختلاف تفصيلاتها في أنّ المقدمة (الأطلال) غير الوسط (المدح) و الوسط غير النهاية (الحكمة) . و الّذي يلائم بين هذه الأجزاء المتباينة حتى نراها منضوية تحت وحدة واحدة هو الانسجام .

فالقصيدة بهذا الفهم تعتمد على نموذج جمالي ثابت جاهز معالمه الشكلية واضحة منسجمة مع عالم يغلب عليه الوضوح و يسوده النظام . و هي بذلك تناظر الخطبة في معاييرها و أجزائها الثلاثة : البداية ، و الوسط ، و النهاية . و نظرا لطبيعة الشعر المنطقية في قياسه على الخطابة تتم عملية التأليف الشعري في إطار واضح الحدود و ضمن تخطيط كلّي سابق على الكتابة بحيث تأتي القصيدة وحدة متناسبة في أجزائها و متمثّلة للنموذج الجمالي السائد و مؤدّية وظيفتها الإقناعية (Conviction) و ملبّية حاجة الوضوح الأثيرة لدى العرب القدامى .

و يترتّب على ذلك حصر البنية الشعرية في رجوعها إلى القديم الثابت مع مراعاة المقام (Position) و مقتضى الحال أكثر من مراعاة العامل النفسي في عملية التأليف الّذي تراعى فيه علاقة القصيدة بالتجربة و خصوصية الذات ثم علاقة طول القصيدة بنبوغ الشاعر .

و تكون براعة الصنعة في القدرة على تحقيق ثنائية توفيقية بين الشكل و المحتوى صفتهما التشاكل (Concordance) و الاقتران المنطقي الذي يمكن استيعابه في وضوح و يسر . فازدواجية البنية في جوهر و صورة لا تتمّ إلاّ وفق قوانين العمود الشعري (Statu Poètique) الّذي يلح على الصحة ، و الاستقامة ، و الإصابة ، و المقاربة ، و التلاؤم ، و التناسب ، و اختيار الوزن و القافية لمقتضى الحال .

و على هذا النهج يتعيّن على المبدع أن يراعي الفروق بين الموضوعات التي يسلكها و أن يعرف الرصيد اللغوي في كلّ معنى من المعاني و مميّزات هذا الرصيد للدلالة بدقة على الناحية الجزئية التي يريد التعبير عنها . كما ينبغي عليه أن يعرف المميّزات الإيقاعية و الصوتية في تأليف الحرف و وقع الصيغة الصرفية و مدى تلاؤمهما في السياق الّذي سيشكلانه مع سواهما . و لدليل في هذا تأكيد على الموسيقى الداخلية و ما يترتّب عنها من التناسب بين الدال و المدلول و الانسجام الصوتي و الإيقاعي بين الحروف و الحركات و الكلمات .

و قد كان للقدامى الفضل في التفريق بين الغموض (Ambiguité) و الإبهام (Obscurité) حين اعتبروا الإبهام صفة لغوية ترتبط بتعقيد الدوال و تركيب الجمل و تجرّد اللغة من مختلف القرائن كإخفاء مرجع الضمير و الالتفات في الضمائر (Enallage) و التحويل المستمر للبنى الأدائية و التوسع في مسافة العدول أو الانزياح و عدم مراعاة قاعدة الرتبة و التداخل (Emchàssement) على مستوى البنية السطحية (Structure de Surface) ، ممّا يجعل عمليّة القراءة شاقة لانفتاحها على الاحتمال و التعدّد و التلبس . أما الغموض ، فهو صفة خيالية تفكيرية تتهيّأ قبل مرحلة التعبير والصياغة اللغوية . و كان النقاد يفضلون النوع الثاني الّذي يعود إلى المدلول لا إلى الدال و يرفضون النوع الأوّل لما فيه من ألغاز و تعمية (Enigme) و تجريد (Abstraction) و غياب الكفاءة الإبداعية الّتي تبتر اللغة من مختلف القرائن السياقية و تلقي بها في شكلانية مغلقة .

كما كان للقدامى الفضل في نظرتهم إلى الشعر نظرة فنية مجرّدة عما يحتويه من معان أخلاقية لأنّ الشاعر مطالب بحسن الأداء (Perfomance) . و هذه النظرة توحي إلى عزل الفن الشعري عن القيم الأخلاقية و الدينية و قياسه بمقياس واحد هو مقياس الجمال الفني مجاراة لأصحاب الفن للفن .

لهوامش :

1) الحيوان للجاحظ ، حققه عبد السلام هارون ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط الثالثة ، 1969 ، جـ 1 ، ص 75

2) الإمتاع و المؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، حققه أحمد أمين و أحمد الزين ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، جـ 2 ، ص 132

3) الوساطة بين المتنبي و خصومه للقاضي الجرجاني ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه ، ط الرابعة ، 1966م ، ص 413

4) نفســـه ، ص 434/ 438-439

5) جواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط الأولى ، 1932م ، ص 2 -

6) الصناعتين لأبي هلال العسكري ، حققه مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ، 1981م ، ص 19

7) نظرية المعنى في النقد العربي لمصطفى ناصف ، دار الأندلس ، بيروت ، ص 158

8) الأسس الجمالية في النقد العربي لعز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ص 368

9)Voir structure du langage poétique , John Cohen , Ed flammarion, Paris , 1966 , p 5

10)Voir essais de stylistique , Pierre Giraud , Ed . klincksiek, Paris , 1969 , p 21

11) قضايا النقد الأدبي بين القديم و الحديث لمحمد زكي العشماوي ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت ، 1979م ، ص 246

12) الأسلوبية و الأسلوب لعبد السلام المسدي ، دار العربية للكتاب ، 1982 م ، ص 118

13) نفســـه ، ص 118

14) الوساطة : المصدر السابق ، ص 48

15) الشعر و الشعراء لابن قتيبة ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن المحروسة ، 1902م ، ص 14 – 15

16) المصدر نفســـه ، ص 25 – 26 ، و البيان و التبيين للجاحظ ، حققه عبد السلام محمد هارون ، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ، القاهرة ، ط الخامسة ، 1985م ، جـ 1 ، ص 68

17)العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده لابن رشيق ، حققه محي الدين عبد الحميد، دار الجيل ، بيروت ، ط الرابعة ، جـ 2 ، ص 117

18) عيار الشعر لابن طباطبا ، حققه عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ، 1982م ، ص 131

19) الجاحظ : البيان و التبيين ، جـ 1 ، ص 67

20) نفسـه ، جـ 1 ، ص 67

21) منهاج البلغاء و سراج الأدباء لحازم القرطاجني ، حققه ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1986م ، ص 303

22) النقد الأدبي الحديث لغنيمي هلال ، دار العودة ، بيروت ، 1982م ، ص 394-395

23) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين لألفت كمال الروبي ، دار التنوير ، بيروت ، ط الأولى ، 1983م ، ص 194

24) فن الشعر لأرسطو طاليس ، ترجمه عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة ، بيروت ، 1973م ، ص 22 – 23

25) نفسـه ، ص 23

26) الشعر كيف نفهمه و نتذوقه لإليزابيث درو ، ترجمه إبراهيم محمد الشوس ، مكتبة منيمنة ، بيروت ، 1961م ، ص 27

27) علم الجمال لبنديتو كروتشيه ، ترجمه نزيه الحكيم ، المجلس الأعلى للآداب ، المطبعة الهاشمية ، دمشق ، ص 28 – 29

28) نظرية المنهج الشكلي ، الشكلانيون الروس ، ترجمه إبراهيم الخطيب ، مؤسسة الأبحاث العربية و الشركة المغربية للناشرين المتحدين ، بيروت ، 1982م ، ص 59

29) نظرية الأدب لرينيه ويليك و أوستن وارن ، ترجمه محي الدين صبحي ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون و الآداب و العلوم الاجتماعية ، دمشق ، 1972م ، ص 29

30) الجاحظ : البيان و التبيين ، جـ 1 ، ص 138- 139

31) نفسـه ، جـ 1 ، ص 92 – 93

32) ابن طباطبا : المصدر السابق ، ص 14

33) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 24

34) ابن طباطبا : المصدر السابق ، ص 11

35) الإبانة عن سرقات المتنبي لأبي سعد محمد بن أحمد العميدي ، تحقيق إبراهيم الدسوقي البساطي ، دار المعارف ، مصر ، ط الثانية ، ص 249

36) ديوان الحماسة للمرزوقي ، تحقيق أحمد أمين و عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، 1991م ، القسم الأول ، ص 11

37) حازم القرطاجني : المصدر السابق ، ص 153

38) ابن رشيق : المصدر السابق ، جـ 1 ، ص 213

39) و هو نشيد يتغنى به في أعياد باخوس إله الخمر .

40) و يعني بها التراشق بالشتائم . ينظر فن الشعر لأرسطو ، ص 13

41) المرجع نفسه ، ص 64

42) فن الشعر لهوراس ، ترجمه لويس عوض ، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر ، القاهرة ، 1970م ، ص 116

43) محمد زكي العشماوي : المرجع السابق ، ص 244

44) الجاحظ : البيان و التبيين ، جـ 1 ، ص 75

45) قدامة بن جعفر : المصدر السابق ، ص 387

46) الجاحظ : البيان و التبيين ، جـ 1 ، ص 89 – 90

47) ابن طباطبا : المصدر السابق ، ص 120 – 121

48) حازم القرطاجني : المصدر السابق ، ص 174 – 175

49) نفسه ، ص 175 – 176

50) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 417

51) نفسه ، ص 418

52) نفسه ، ص 419

53) نفسه ، ص 417

54) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت ص 118/120-121

55) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 98

56) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 418 و الأصمعيات للأصمعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، مصر ، ص129

57) الأصمعي : المصدر السابق ، هامش ص 129

58) ديوان امرئ القيس ، حققه أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر، ط الثالثة ، د . ت ، ص 120 -121 و الأصمعيات ، هامش ص 129

59) Voir Dictionnaire de linguistique , Bassam Baraké , jarrouss press , Tripoli – liban , p 69

60) Voir Dictionnaire de didactique des langues , R. Galisson et D.Coste, Hachette , 1976 , p 179

61) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 417

62) مجلة (فصول) ع : 3 ، م ، 4 ، القاهرة ، 1984م ، ص 178 – 179

63) النقد الأدبي و مدارسه الحديثة لستانلي هايمن ، ترجمه إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1981م ، جـ 2 ، ص 55

64) العلم و الشعر لرتشاردز ، ترجمه مصطفى بدوي ، الأنجلو المصرية ، د . ت ، ص29

65) ستانلي هايمن : المرجع السابق ، جـ 2 ، ص 29– 30

66) نفسه ، جـ 2 ، ص 30

67) نفسه ، جـ 2 ، ص 56 – 57

68) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 188

69) هو أحد الوظائف الست عند جاكبسون (Jako Bson) . ينظر Dictionnaire de didactique des langues , p180

70) القاضي الجرجاني : المصدر السابق ، ص 63

71) نفسه ، ص 64

72) أخبار أبي تمام لأبي بكر الصولي ، حققه خليل محمود عساكر و محمد عبده عزام و نظير الإسلام الهندي ، المكتب التجاري للطباعة و التوزيع و النشر ، بيروت ، د . ت ، ص 172/174

73) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ، حققه محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الكليات الأزهرية حسين محمد إمبابي و أخوه محمد ، القاهرة ، ط الأولى ، ص 65 – 66

74) قضايا النقد الأدبي لبدوي طبانة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط الثانية ، ص 128

75) فن الشعر لإحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ص 181

76) نفســـه ، ص 182

77) نفســـه ، ص 181

78) ستانلي هايمن : المرجع السابق ، جـ 1 ، ص 16

79) Voir Dictionnaire de linguistique , Bassam Baraké , p 98

المصطلح اللغوي
عند الدكتور تمّام حسّان

عرض وتقديم : أ. الدكتور محمد عباس
جامعة تلمسان

1- الفرق بين اللّهجة والفصحى :

إنّ اصطلاح " لهجة " يختلف في الدّراسات اللّغوية الفنيّة عن معناه العادي ، فليس ثمّة فارق حقيقي في نظر اللّساني بين اللّهجة واللّغة الّتي تربطها صلات بلغة أخرى ، مهما كانت هذه الصلات ضئيلة.

أمّا في الاستعمال الاصطلاحي فإنّ هذا الاصطلاح يقتصر على الدلالة بشكل من أشكال الكلام ، فإذا كانت اللّهجة كلاماً ، فاللّغة هي الأسس الّتي تراعي في النّطق باللّهجة. فاللّهجة شكل من أشكال تنفيذ اللّغة ، واللّغة مجموعة من النظم الصالحة للتنفيذ في صورة الكلام أو اللّهجة ، ومن هنا كانت الدّراسات التاريخية للّغة ، دراسة لتاريخ اللّهجة ، فقد قال علماء اللّغة : " إنّ اللّغة مستودع صامت".

واللّغة العربيّة المشتركة المعاصرة ليست لغة الشّعر الجاهلي ، وليست لغة القرآن ، وإنّما هي لغة تشترك مع هاتين في نواح وتختلف عنهما في نواح أخرى مهمّة ، إنّها مرحلة لاحقة من مراحل تطوّر اللّغة العربيّة ، فكلتاهما أقوى الأسس الّتي تنبني عليها وحدة الأمّة العربيّة ، إلاّ أنّ الفصحى القديمة انتهت بسنّة التّطور والفصحى الحديثة تحيا بهذه السنّة نفسها[1].

يقول " تمّام حسّان " في هذا الصدد : " ولست أحبّ شيئا كما أحبّ أن أراقب أحد

---

[1] - ينظر : تمام حسان : اللّغة بين المعيارية والوصفية – المغرب – الدار البيضاء – دار الثقافة – 1980م – ط1 – ص 184.

الغيورين على لغة القرآن من أعضاء المجتمع وهو يفطن لهذه الحقيقة لأوّل مرّة ، تلك الحقيقة هي أنّه يساهم طوعا واختيارا في عمل نتيجته أنّ يبتعد باللّغة الفصحى من أن تكون هي لغة القرآن ".

وبهذا يعرّف " تمّام حسّان " اللّغة : على أنّها شكل لغوي مثالي يفرض على الأفراد في الجماعة الواحدة ، وأنّ المنظمة اللّغوية لأيّة لغة تتكوّن من مجموعة من الأجهزة ، منها الجهاز الصّوتي ، الصّرفي ، النّحوي ، المعجمي ، ولكلّ جهاز من هذه الأجهزة أصول في تناوله ودراسته ، وهذه الأصول تسمّى " المنهج " ، والّتي تقوم على أساسا الملاحظة والاستقراء ثمّ الوصف ، حيث أصبحت كلّ الاتّجاهات في دراسة اللّغة " وصفية "[2].

وبهذا فأعمّ تعريف للّغة هو أنّها نظام من العلامات أي الرموز الّتي تستخدم في خلق الاتّصال بين شخص وآخر ، وبالتالي وجود لغات متعدّدة.

2- الحاجة إلى منهج اللّغة :

لقد مُنيت الدّراسات اللّغوية العربيّة مدّة طويلة بسمعة الصعوبة ، وأحياناً بسمعة التعقيد ، وذلك على أنّ خطر اللّغة في حياة الفرد لا يقلّ عن خطرها في حياة المجتمع إذ هي الأداة الوحيدة الّتي تمكّن الفرد من الدّخول في نطاق المجتمع الذي يعيش فيه ، ولولا اللّغة لظلّ الفرد حبيسا للعزلة الاجتماعية ، وهي أقوى سلاح نفسي للسّيطرة على الأفكار والأشياء ، وأخطر الظواهر الاجتماعية الإنسانية على الإطلاق ، فأهمّيّة اللّغة تتجلّى كوسيلة من وسائل الاجتماع وكأداة من أدوات تنسيق الجهود الفردية ومزجها في مجهود جمعي عام.

وهي أخطر رابطة تاريخية تربط بين الأجيال المختلفة من الشعب الواحد رباطا تجعل وحدة هذه الأجيال حقيقة ملموسة ، على رغم اختلاف العصور. ذلك أنّ اللّغة هي وعاء

---

[2] – ينظر : تمّام حسان : مناهج البحث في اللّغة – المغرب – الدار البيضاء – دار الثقافة – 1975 – ط1 – ص 59.

التجارب الشعبية والعادات والتقاليد والعقائد الّتي تتوارثها الأجيال ، وإحساس الخلف بجهة شركة لغوية بينه وبين السّلف كفيل بخلق إحساس بالوحدة الشعبية بينه.

إذن من أين نستطيع أنّ نحصل على فهم كامل لمجتمعنا الحاضر ، إلاّ إذا كان ذلك عن طريق اللّغة ؟ وهل يستطيع إنسان إلاّ باستخدام اللّغة أنّ يفهم دلالات المفردات والعبارات ؟

إنّنا لو تصوّرنا أنّ أحد أبناء الجيل الذي قبل الماضي قد بُعث ، وطُلب إليه أنّ يحدّد مدلولات هذه العبارات لكان من المؤكّد أن يفشل في تحديدها ، لأنّ تجارب مجتمعنا غير تجارب المجتمع الذي عاش فيه ، لذلك فالأمّة تعمل على كسب الأصدقاء لنفسها ، على أن يكثر عدد العالمين بلغتها من الأجانب ، وكلّ أجنبي يتعلّم لغتك مكسب لك ، لأنّه يجد نفسه أكثر استعدادا للشعور كما تشعر ، والتفكير كما تفكّر. فلغات الأوروبيين كانت أوّل سلاح من أسلحة السيطرة على استعمار البلدان ، لأنّ اللّغة كانت القنطرة الّتي عبرت بها إلى قلب الإفريقي وغيره[3].

ويمكننا القول أنّ اللّغة هي أكبر وسيلة من وسائل التعليم ، فخير التلميذين تقبّلاً للعلم أكثرهما معرفة باللّغة الّتي تعلّم بها ، وأكثر اللغتين جلبا لأصدقاء الأمّة من الأجانب ، تلك الّتي تسهل دراستها وتقوم على منهج مقبول.

3- التجديد في منهج الدّراسات اللّغوية :

لم يُعدم العالم العربي في مختلف العصور إلى التّجديد ، وأوّل محاولة كانت "لابن مضاء الأندلسي" (592هـ) في مذهبه الذي دعا فيه إلى اعتبار ما هو مستعمل فحسب من صيغ اللّغة دون الحاجة إلى التقدير والتّعليل ، وقد كثرت هذه المحاولات في العصر الحديث ، الّتي قامت دائمًا على الذكاء والاجتهاد الشّخصيّين ، فما ورثناه عن آبائنا من خلط في التّفكير اللّغوي لا يزال كما هو لسببين :

1) الاعتقاد بأنّ الأوائل قد أتوا بما لا يمكن أن يزيد عليه الأواخر.

---

[3] - ينظر : المرجع نفسه — ص 9.

2) ضيق النظر إلى اللّغة العربيّة واعتبارها مرتبطة بالقرآن ، احتراما وامتهانا ، وقد أدّى ذلك لى قطع الصّلة بينهما وبين اللّهجات الأخرى القديمة والمعاصرة.

إنّ تاريخ دراسة اللّغة العربيّة ليعرض عليها في البداية محاولة جديّة لإنشاء منهج صفي لدراسة اللّغة ، يقوم على جمع اللّغة وروايتها ثمّ ملاحظة المادة واستقرائها والخروج بعد لك بنتائج[4].

ومن هنا كانت الرغبة ملحة في أيامنا هذه إلى بناء الدّراسات اللّغوية على منهج له لمسته وتجاربه إرضاءً للرّوح العلميّة الخالصة من جهة ، وتوفيرا لجهود عشاق اللّغة من جهة خرى.

7- استقلال المنهج اللّغوي :

المتتبّع لتاريخ الدّراسات اللّغوية يرى أنّها جزء لا يتجزأ من التفكير الفلسفي القديم ، قد بُني على ذلك اعتقاد خطّئه الدّراسات اللّغوية الحديثة ، هو أنّ دراسة اللّغة اليونانية تراكيبها وطرقها صادقة على كل لغات العالم.

وقد عاصرت نشأة الدّراسات اللّغوية العربيّة نشاطا علميا ضخما في البلاد الإسلامية، حيث كان لا بدّ أن يظهر أثر الأفكار الأجنبية في الدّراسات اللّغوية عن العرب ، حيث هبّت يح جديدة على الدّراسات فتحت آفاقا واسعة من وجهة النظر التاريخية في البدء ثمّ من لوجهة الوصفية بعدئذ ، وبدأت هذه الدّراسات خاضعة للعديد من المناهج ، ولكنّها كانت سعى دائما لتحقيق هدفها النهائي وهو استقلال اللّغة بمنهج خاص بها ، وهكذا بعد أن كانت الدّراسات اللّغوية في الماضي جزءا لا يتجزّأ من التفكير الفلسفي ، بدأت تنفصل في لقرون الأخيرة باعتبارها فرعا خاصا من فروع المعرفة[5].

---

[4] - ينظر : المرجع نفسه – ص 12.

[5] - ينظر : المرجع نفسه – ص 33.

يمكن القول إذاً إنّ علم اللّغة الحديث نتيجة من نتائج القرن الثامن عشر وما تلاه من القرون ، حيث بدأ يشقّ طريقه باعتباره حقلاً خاصا مستقلاً عن الحقل الأدبي.

5- موقف الفرد من تناول اللّغة :

1) موقف المتكلّم : يجب أن ينسجم سلوكه مع العادات والتقاليد والدين ، الّتي تكون أحيانا أقوى من القانون والأوامر الدينيّة، والعرف هو الذي يحدّد معايير الاستعمال في اللّغة.

وسيجد المتكلّم أنّ اللّغة منظّمة اجتماعية عُرفية برغم الاعتراف الكامل في كلّ زمان ومكان ، حيث أنّ هدفه صحّة الاستعمال.

2) موقف الباحث : يختلف اختلافا تامّاً عن موقف المتكلّم ، فإذا كان هدف المتكلّم هو صحّة الاستعمال ، فإنّ هدف الباحث هو الوصف ، عن طريق المنهج الصالح الذي لا بدّ أن يعترف بطبيعة اللّغة باعتبارها ظاهرة اجتماعية كالعادات والتقاليد ، حيث ينظر الباحث إلى اللّغة باعتبارها مسلكا اجتماعيا يجري في نماذج معيّنة من الأداء ، والمجتمع هو الذي يحدّد هذه النماذج بطريق العُرف ، وينظر إليها أيضا باعتبارها وعاءاً للتجارب في كلّ مجتمع ، وبالرّغم من كون اللّغة حقيقة اجتماعية ، فإنّ الباحث يأخذها عن الفرد المتكلّم الذي يسمّى مساعد الباحث ، فقد جرت عادة الباحثين اللّغويين في الماضي على أن ينظروا إلى اللّغة من زاوية المتكلّم لا من زاوية الباحث ، أي التفكير في دراستها تفكيرا معياريا ،لا أن يفكّروا تفكيرا وصفيا[6].

ومن هنا نلاحظ أنّ موقف الباحث من اللّغة أكثر توسّعا في دراسة اللّغة ، ذلك لأنّه يتطرّق إلى جوانب مختلفة تختصّ بها ، بينما المتكلّم يقتصر اهتمامه على اللّغة من حيث عملية الاستعمال والتّداول.

فاللّغة إذن موضوع من موضوعات الوصف لا مجموعة من القواعد كالقوانين:

---

[6] – ينظر : تمام حسان : اللّغة بين المعيارية والوصفية – ص 17.

6- أثر الفرد في نموّ اللّغة :

إنّ عملية اكتساب اللّغة سواء أكانت في الطفولة أو في الحياة المتأخّرة هي عملية واحدة ، وعلى المرء أنّ يتعلّم التّمييز بين عمليات النّطق وإعادة أدائها.

فعملية اكتساب الطفل للغة هي العملية الّتي على أساسها نقرّر معنى السّليقة اللّغوية ، وليس صحيحا أنّ اللّغة العربيّة في دم العربي تظهر على لسانه ، وليس على المرء إذا نشأ على الكلام بلغة ما أن يبقى محافظا عليها برغم المؤثرات الخارجية. ويظن الكثيرون أنّ اللّغة العربيّة الفصحى كانت محصورة في شبه الجزيرة وما جاورها في الشّمال ، وأنّ العرب لم يكونوا قبل الإسلام يخالطون غيرهم من الأمم ، كما أنّ اللّغة العربيّة الفصحى قبل الإسلام ظلّت مبرّأة من تأثير اللّغات المجاورة لها على الرغم من أنّ التأثير والتأثر بين اللّغات عمليّتان قديمتان ، وهي ظاهرة اجتماعية لغوية جرّبتها العربيّة في الجاهلية والإسلام ولا تزال تجربها حتّى اليوم من تأثير اللّغات الأجنبية.

إذن فقد كان العربيّ دائما ولا يزال يتعلّم لغة أسرته طفلا ، ثمّ ينمو ويخالط قوماً على غير لهجته أو على غير لغته ، فيؤثّر فيهم ويتأثّر بهم.

أمّا السليقة فيقصد بها اكتساب لغة المجتمع الذي ينشأ فيه الفرد ، فالتزام الفرد بمعايير خاصة في كلامه لا تمنع اللّغة من التّطور في نظمها.

ولقد كان من الأمور الّتي استولت على خيال اللّغويين في القرن الماضي أنّ اللّغة كالكائنات الحيّة ، تولد وتنمو وتحيا ثمّ تموت ، وهي تعتبر فرداً من العائلة اللّغوية يقرب بعضها من بعض من الناحية الصّوتية والصرفية ، ولهذا وجدنا أنّ الباحثين في اللّغة يدافعون عن جعل منهج الدّراسات اللّغوية شبيها بمناهج الدّراسات الطّبيعية.

وإذا كانت أجساما عضوية تولد وتحيا وتموت في نظر هؤلاء العلماء ، فإنّها تتحوّل من حال الميلاد إلى حالات متلاحقة من النموّ حتّى الوصول إلى حالة الموت ، وهذا التحوّل هو الذي أطلقوا عليه اسم التّطور.

ومن نتائج فكرة التّطور هذه : دراسة تطوّر الأصوات وتطوّر الصيغ وتطوّر استخدام الكلمة وتطوّر الدلالة.

إنّ اللّغة العربيّة من بين سائر اللّغات الّتي اتّخذت لنفسها نماذج صرفية سمّتها الموازين الصرفية ، وإنّ أيّ نموذج في اللّغة سواء أكان نموذجاً صوتيا أو صرفيا أو نحويا يوصفه وحدة من وحدات نظام مكوّن منه ومن غيره من النماذج لا يمكن أن يكون فرديا ، فاللّغة عموما لها جانبان : يرجع أحدهما إلى شخصية الفرد ، ويرجع الآخر إلى الطابع التنظيمي للّغة ، أو يوصف أحدهما بالذّاتية والآخر اجتماعي ويمثّله المجتمع ككلّ[7].

[7] – ينظر : تمام حسان : المرجع نفسه – ص 70 – 181.

مدخل إلى إشكالية ترجمة المصطلح في الخطاب النقدي المغاربي المعاصر

د. قادة عقاق
جامعة سيدي بلعباس.

لا شك أن الإشكالات الإبستيمولوجية والتداولية والبنيوية التي يطرحها المصطلح النقدي لى الدارسين والمهتمين في العالم العربي بحقول المعرفة الإنسانية بعامة والحقل الأدبي والنقدي ناصة كثيرةٌ ومتنوعةٌ، ليس أقلها شأنا تلك الحيرة المُلاحَظة وذلك الارتباك الواضح في كيفية تعامل مع المصطلحات الوافدة علينا من الغرب، سواء في كيفية توليدها وتأصيلها وضبطها سبكها، أو في كيفية ترجمتها ومدى دقة هذه الترجمة وسلامتها وإحاطتها بالمعنى الشامل مصطلح، أو في كيفية تعريبها إياه ومدى احترامها لقواعد اللغة العربية في سلامة تراكيبها، استغلالها الامكانات التي توفرها هذه الأخيرةُ في هذا المجال من: اشتقاق ونحت وتركيب وتوليد إحياء وغيرها...

فالتوجُّه الذي دلف إليه النقد العربي المعاصر- في النصف الثاني من القرن العشرين- رغما من أجل تطوير أدواته النقدية والرفع من كفاءته التحليلية- والمتمثل في استيراد النظريات غربية ومحاولة الاستفادة منها- جعلَه يُواجه إشكالات عديدة، لا تخرج عن تلك اللغة الجديدة وظّفة، وما تزخر به من حمولات معرفية تختلف في كثير من ملامحها عن اللغة التقليدية المستعملة سابقا، والمتمثلة بصفة خاصة في توظيف العديد من المصطلحات والمفاهيم الجديدة، سواء من يث بنيتُها وتركيبُها أم من حيث دلالتُها. وهو أمرٌ خلق- كما أشرنا قبل قليل- صعوبات جمة، نجم عنه تراكمُ مشاكل عديدة.

ولعلّ هذه المشاكلَ والصعوبات تتجلى بصورة أوضح، في كيفية التعامل مع هذا المصطلح

من جهة أولى، وفي ذلك الاضطراب المصطلحي الذي يهيمن على الساحة النقدية عندنا من جهة ثانية. والمتمثل- في بعض جوانبه- في تلك الطرائق التي يتم بها تداول هذه المصطلحات، وفي كيفية استعمالها والاشتغال بها.

فكثيرا ما أدى الفهمُ غيرُ الصائبِ لها والتعاملُ غيرُ الموفّق معها- وبخاصة في الممارسات التطبيقية- إلى الإساءة إلى النص أكثر من الإسهام في تحليله[1]. حيث يتضح في هذا المجال أن معظ المشتغلين عندنا بالسيميائيات السردية — على سبيل المثال- يتعاملون مع الجهاز المفهومي الثري لهذه النظرية، باعتباره فقط "مجموعةً من المصطلحات المرتبطة بأجزاء نصية خاصة، أي مجر وصف لبنيات سردية قابلة للتحديد من خلال **مصطلحات/تسميات** تُسعف المحلّلَ في التعرف على وحدات النص ومكوناته"[2]، متجاهلين في غالب الأحيان، أو بالأحرى متجنبين الخوضَ في الأصول العلمية لهذه النظرية، ومكتفين "بتقديم ملخصات **تَشرحُ مصطلحات معزولة** لا يمكن أن تؤدي في حال تطبيقها على نص ما إلا إلى إفقار هذا النص وتقزيمه"[3].

إنّ التعامل مع مصطلحات هذه النظرية أو غيرها من النظريات الغربية الأخرى بهذ الكيفية- أي دون استيعاب أصولها العلمية وخلفيتها المعرفية التي تستندها- يجعل منها- المصطلحات- في أحيان كثيرة مجرد "كيانات بلا ذاكرة ولا تاريخ ولا مردودية"[4]. أي مجر أدوات صماء خرساء، لا يمكنها — وفق هذه الكيفية من الفهم والتعامل والتداول- أن تُثري معرفتنا بالنص، ولا أن تخلق لدينا تراكما معرفيا يمكّننا من تطوير طرائق تعاملنا معه.

إنّ المصطلح بوصفه أداةً تقنيةً نستعين بها على مقاربة نص ما أو تحليله، لا يمكنه أن يكون بأي حال من الأحوال "بديلا عن **المعرفة** التي يجب أن يتوفر عليها كل محلّل، فما يميّزُ هذ المحلل أو ذاك هو هذه المعرفة وليس مصطلحات لا تسمن ولا تغني من جوع. فقراءة نص ما / تحتاج إلى **أدوات تقنية** فحسب، بل تستدعي، كشرط لكل تحليل جيد، **معرفةً** تسمحُ للمحلل بتحديد ما لا يراه غيرُه من غير المختصين"[5].

بالإضافة إلى هذا، فإنّ بعضَ تلك المشاكل المعاينة والصعوبات المعترضة طريقَ الاستفادة قصوى من النظريات الغربية المستوردة، يتمثل أيضا وبصورة أوضح، في الترجمة الواحدة مصطلحات المختلفة، أو الترجمات المختلفة والمتعددة للمصطلح الواحد، والتي تتعدَّدُ بتعدُّد ترجمين والدارسين، على الرغم من انتماء هذا الأخير- المصطلح- إلى مرجعية واحدة في أصوله غربية، فأصبحنا بذلك نتحدث عن شيء واحد لكن بلغات لا حصر لها[6].

ولعل أمرا كهذا- والذي يكشف عن تعثّرٍ كبير وعن قصورٍ واضحٍ في عملية تلقي مطلح النقدي الأجنبي، وفي فهم أبعاده وامتداداته- ناجمٌ في الأساس عن غياب الوعي بحقيقة مية واضحة مفادها، أنّ الحديث عن منظومة **مصطلحية** لنظرية ما **بمعزل** عن **التصور النظري** ي تؤسسُ له هذه النظرية وتنطلق منه، هو حديث غير ذي جدوى. لا لشيء إلا لكون مطلح- أي مصطلح- لا يُدرَك إلا من خلال موقعه داخل **تصور نظري** يمنحه مشروعية وجود والاشتغال، مما يعني أن نقل المصطلح هو نقل لهذا **التصور** وليس **إعطاءَ مقابلٍ عربيٍّ** لمفردة نبية. فالقضايا التي يثيرها المصطلح، هي قضايا لا تخص **الدوال اللغوية** فحسب، بل تعود أيضا ساسا إلى **الأصول المعرفية** التي تسند المصطلح وتحدد هويته ومردوديته التحليلية في **تربته القديمة جديدة** على حد سواء[7].

حقيقة، إنّ مفاتيح العلوم اصطلاحاتُها كما يذهب إلى ذلك قدماؤنا بحقّ، وإنّ انسجام أية لرية مرتبط أولا وأساسا، "بقدرتها على المثول أمامنا على شكل لغة **صورية شكلية**، أي عتبارها **سلسلة من المصطلحات**"، وحقيقة أنّ الوجه المرئي لأية نظرية يمثّله **سجل اصطلاحي** سم لهذه الأخيرة حدودَها وامتداداتها داخل غيرها من النظريات الأخرى، وأيُّ إخلالٍ بهذا سّجل هو إخلالٌ بالنظرية ككل، وببنائها ذاته[8]. ولكن ينبغي التأكيد- بالرغم من ذلك- "أن

تدبير أمور المصطلح **ليس شأنا تقنيا** يتكفل به مترجمون متمرسون **يجيدون اللغات**، بل هو شأ **معرفيٌ** يتكفل به المختصون في شتى فروع المعرفة"[9].

فأهمية ما يقدّمه المصطلح –بوصفه بنيةً دلالية وسيميائية وتداولية مشتركة بين ثقافات الأمم على اختلاف ألسنتها– من معرفة تجريدية مكثّفة أمر لا ينكره أحد . فهو من حيث كو مجموعة من الكلمات التي تتجاوز دلالاتها اللفظية والمعجمية إلى تأطير تصورات فكرية وتسميتها في إطار معين، يمتلك قدرة هائلة– لا تتوافر عليها الألفاظ العادية– على تشخيص وضبط المفاهي التي تنتجها ممارسةٌ ما في لحظة ما.

ومادام المصطلح يمتلك مثل هذه الخاصية في لغته الأصلية, فإنه يتحول عند ترجمته إلى لغات أخرى، إلى لغة تفاهم مشتركة بين ثقافات الشعوب المختلفة، تتضمن بداخلها رصيد معرفيا متفقا عليه، مُقدَّما في صورة عقد قرائي تواصلي وتداولي يتجاوز الحدود المعجمية القارة أ الثابتة ضمنيا dénotation إلى فضاء دلالي حافconnotation . مما يعني أنه (المصطلح) والحال هذه، لا ينطوي على لغة اعتيادية langage وإنما يتشكل ضمن لغة واصفة meta-langage[10] وهو أمر يجعله يمثل درجة عالية من التجريد المفهومي المؤطِّر لتصورات فكرية وتسميتها في إطا معين. وهذه الميزة التي يستميز بها المصطلح تقتضي التعامل معه بحذر بالغ وبعناية فائقة، وإلا فق أهميته واستحال –كما أشرنا إلى ذلك سابقا– إلى مجرد أداة تقنية بحتة لا تحيل سوى على ذاتها، ولا تثري النص وتغنيه –كما هو هدفُ كلِّ تحليل– بقدر ما تنمّطه وتفقره.

ولعل ما يمكن أن نخلُصَ إليه في الأخير، هو أنّ هذه المشاكل التي تُعدُّ بحق، عقبةً كأدا في وجه تلقي المعرفة النقدية ذات الأصول الغربية في خطابنا النقدي العربي، لا يمكن التغلب عليه إلا إذا نُسِّقت الجهود وتوحّدت الإرادات، وتمّ العمل في إطار جماعي، يحكمه تصوُّرٌ عميق بالمنطلق والهدف. ويوجّهه حوارٌ هادئٌ وبنّاءٌ لا يُقصي أحداً ولا يُلغي جهدا. يتمُّ التعاون في على ضبط دلالة المصطلح وتدقيقه، وتوحيد استعماله، من خلال وضع قاموس جامع، وشامل

طلحات نظرية واحدة أو نظريات متقاربة، تُعاين فيه طبيعة هذه المصطلحات في أصولها، وتتتبع
إرها ومراحلَ تشكّلها، وترصدُ من خلاله طرائق توظيفها ودلالاتها، مع وعي عميق
شكالات والصعوبات التي يمكن أن تعترض سبيل طموح كهذا. لأن الأمر في حالة كحالتنا
امة نحن العرب- باعتبارنا مستوردين للمصطلح ومستهلكين لما ينتجه غيرنا-لا يتعلق بصياغة
مطلحات تغطّي نشاطا معرفيا يتم داخل لغتنا بقوانينها في التقطيع والمفهمة والتركيب، بل هو
خاصٌّ بتوفير الشروط الأساسية لتلقي مصطلحات وافدة إلينا من لغات أجنبية عبر تعريبها أو
جمتها. مما يعني أن استيراد المصطلح عبر أيّ سبيلٍ من السبل المتاحة- ترجمةً أو تعريبا أو نحتا أو
كيبا...- يقتضي في المقام الأول- بالإضافة إلى توفير الشروط الأساسية المشار إليها أعلاه-
اك الفروق الموجودة بين اللغات في طرق بنائها لموضوعها وصياغتها لدلالاته...

الهوامش:

1. سعيد بنكراد، المصطلح السيميائي" الأصل والامتداد "، مجلة علامات، مكناس، المغرب، ع14،2000، ص.13.
2. المرجع نفسه، ص.11.
3. المرجع السابق، ص.13.
4. المرجع السابق نفسه، ص.11.
5. سعيد بنكراد، المصطلح السيميائي، المرجع المذكور سابقا، ص.13.

- يتجلى هذا الخلاف في ترجمة المصطلح، على سبيل المثال لا الحصر، في حدود بعض المدونات المغاربية التي وقعت بين أيدينا وتحن نخوض في هذا الموضوع، في تلك الترجمات التي يأتيها العجمي لبعض المصطلحات السيميائية، حيث يترجم مثلا مصطلحي "المرسل" و"المرسل إليه" – وعلى خلاف كل الدارسين المغاربيين بـــ "المؤتي" و"المؤتى إليه". كما يترجم "الوصل" بـــ " الوكل" و"التشاكل بـــ " النظيرة" وغيرها.

– أما الباحث رشيد بن مالك فيكتفي بتعريب مصطلح isotopie بـــ [ايزوتوبيا] ومصطلح sème بـــ [سيم] ومصطلح sémème بـــ[سيميم] ومصطلحEspace topique بـــ [فضاء طوبيقي] ومصطلحEspace Utopique بـــ[فضاء إيطوبيقي]، وغيرها، ينظر: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر 2000، ص.ص. 247،240،169،167،93.

– في حين أن الباحث المغربي سعيد بنكراد، يترجم المصطلحات السابقة الذكر، ونعني:isotopie بـــالتشاكل، sème بـــمعنم، و sémème بـــمعانية، و Espace topique بـــفضاء الفعل، وEspace Utopique بـــفضاء وهمي. ينظر: سعيد بنكراد، مدخل إلى السيميائيات السردية، دار تبقال للطباعة والنشر، مراكش، المغرب 1995. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب قد طُبع طبعة ثانية منقحة ومزيد، تحت عنوان: السيميائيات السردية "مدخل نظري"، عن دار الزمن، الدار البيضاء، المغرب، 2003، إلا أن التعامل مع المصطلحات وترجمتها بقيت هي هي.

– أما الباحث محمد مفتاح، فيترجم مصطلح sème سيم وسيماتsèmes | بـــ [مقوم]و [مقومات] مستعملا تقنية التوليد، مستلهما إياه من التراث الفلسفي والمنطقي العربي الإسلامي عاملا على توهين المصطلحات العربية ذات الملاءمة التي نفتقدها– كما يرى سعيد يقطين– في العديد من المقابلات التي المستهجنة. حيث نجد في ذات الصدد كما يذهب إلى ذلك ذات الباحث، أن الفلاسفة العرب القدامى كانوا يتحدثون عن [المقومات] والتي هي مفهوم دال على الخصوصيات التي يحملها المفهوم الغربي [sèmes] ينظر: سعيد يقطين، نظريات السرد وموضوعها: في المصطلح السردي، علامات (مكناس) المغرب، ع 6، ص 70.

6. ينظر: سعيد بنكراد، المصطلح السيميائي، علامات ، ع14، 2000، ص.10.

* يجدر التذكير هنا أن المصطلح بوصفه بنية سيميائية ودلالية وتداولية مشتركة بين الثقافات واللغات المختلفة– يكتسي

بداخله رحيدا معرفيا متفقا عليه، مقدما في صورة تعاقد أو عقد قرائي تواصلي وتداولي يتجاوز الحدود المعجمية القسارة أو الثابتة حسبا dénotation إلى فضاء إيحائي ودلالي حاف connotation ، مما يعني أنه لا ينطوي على لغة اعتياديسة langage ، وإنما يتشكل في لغة واصفة أو انعكاسية، أو ما يسمى أحيانا ميتا-لغة meta-langage ، إلا أنه تجريسد مفهومي على مستوى اللغة الواصفة وليس تجريدا رياضيا مختزلا. ينظر: فاضل ثامر، اشكالية المصطلح النقدي في الخطساب العربي الحديث، ص.1.

7. سعيد بنكراد، المرجع المذكور سابقا، ص.11.

* وذلك لأن المصطلح بفضاياه المتنوعة، هو- في أحد جوانبه- طريقة في تنظيم التجربة العلمية والتعبير عنها خارج الإرغامات والقيود التي يفرضها الاستعمال العادي للغة. لمزيد من التفصيل حول هذه القضايا وغيرها، ينظر:

- سعيد بنكراد، المصطلح السيميائي "الأصل والامتداد"، مجلة علامات، مرجع مذكور سابقا، ص.ص.7-21.
- سعيد يقطين، نظريات السرد وموضوعها: في المصطلح السردي، مجلة علامات، مكناس، ع6، ص.70 وما بعدها.
- سعيد يقطين، المصطلح السردي العربي، مجلة نسروى، عمان، ع21، 2000.
- أحمد بوحسن، مدخل إلى علم المصطلح: المصطلح ونقد النقد العربي، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع.61/60، كانون الثاني، شباط1989.
- أحمد مختار عمر، المصطلح الألسني وضبط المنهجية، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج.23، ع.3، 1989.
- فاضل ثامر، في إشكالية المنهج والنشرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994.
- محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة "دراسة ومعجم إنجليزي- عربي"، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، د.ت. وغيرها من الدراسات المهتمة بهذه القضايا في النقد العربي الحديث والمعاصر.

8. ينظر: سعيد بنكراد، المرجع المذكور سابقا، ص.7.

9. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

10. فاضل ثامر، إشكالية المصطلح النقدي في الخطاب العربي الحديث، ص.1.

مصطلحات الإصلاح
في المنظومة التربوية

أ. بن جامعة الطيب

تقديم: الإصلاح – في كل مجال من مجالات الحياة – إجراء صحي تستدعيه ضرورة المعالجة، التي يلجأ إليها لتفعيل المسار الطبيعي للنظام التربوي العام الذي يؤسس تكامله مشروع المجتمع والأمة، ويكون نواة مساهمة في المشروع الانساني .

إذا كانت المنظومات مهزوزة في المجتمع ، فإن المنظمة التربوية هي المنوطة بإعادة التوازن لهذا الاهتزاز، وتحقق التوازن الذي ينمي الشعور بالانتماء والوحدة التي تنسجها المضامين الثقافية الرابطة لأوصال الأمة ، يمتد أثرها إلى ربط علاقات إنسانية ، تسمح بالحوار والتسامح والاحترام وتبادل المعارف "le savoir faire"

تكون بمثابة قنطرة عبور إلى العالم الآخر، إلى الأفكار الأخرى ، إلى الآبداع الآخر، في تكامل القواسم الانسانية المشتركة، والمحافظة على المميزات الذاتية.

لمست من استقرائي لمنهاج القراءة في السنة الأولى بعض الإشارات لمرتكزات دالة، بنيت عليها أبعاد الإصلاح الفكرية والتربوية ، تجسدها مصطلحات تخدم هذه الأبعاد، من خلال محاور تتضمن وحدات تعليمية منسجمة ومتناسبة في كل مستوى من مستويات المراحل التي مسها الإصلاح ، وسأركز على كتاب القراءة " اللغة العربية"كمرجعية انطلاق لمناقشة المصطلحات .

مرتكزات الإصلاح

يرتكز الإصلاح في المنظومة التربوية في الجزائر على ثلاث مرتكزات أولية متوازية كل مرتكز تشكله وحدات تعليمية متسلسلة المواضع ، بينة الأهداف ولو نسبيا، تجسدها أنشطة تقويمية في شكل مشاريع تعليمية ، تراعي المستوى المعرفي القبلي الذي يبنى عليه المستوى

التكويني و مستوى التحصيل ، وبه تقدر الكفاءة العلمية في كل مستوى ، وتتمثل مرتكزات التوازي في ثلاث مستويات .

- الإبتدائي بخمس سنوات
- الإكمالي بأربع سنوات
- الثانوي بثلاث سنوات

إيجابية هذا التصور هو وصل الحلقات التي كانت مفقودة في المنهاج القديم ، وكثيرا ما كان ينسب ضعف المستوى الى هذا الخلل ، وإن كان ضعف المستوى لايعود إلى سبب واحد ، بل هناك عوامل أخرى يجب أن تناقش وتعالج ... هذا الإستدراك جعل المتعلم يشعر بالإستئناس ، ويستهويه الدرس ، ويشارك في صياغة نتائجه ، يعتبر هذا تحولا يستدعي انشغال المختصين ، وموضوع الملتقى لايسمح بتجاوز إطاره المنهجي ، لذلك سأركز على المصطلحات التي استدعاها المنظور الجديد لتشكيل فكر المتعلم بما تسمح به قدراته التي كانت نقطة ارتكاز في بناء المنهج.

بناء منهاج القراءة في السنة الأولى:

بني منهاج القراءة في السنة الأولى على مراحل ثلاث :

المرحلة التمهيدية: وهي مرحلة " يدمج فيها المتعلم في محيطه المدرسي" فيها تهذب لغته ، يتعرف على الألوان ، يطابق بين الاسم والمسمى ، يمارس التواصل ، ويقرأ قراءة إجمالية .

مرحلة التدريب على مفاتيح القراءة : يتعرف فيها على "الصوامت "من حيث:

شكلها ، نطقها ، مخرجها ، مقطعها .

ويتعرف على الصوائت من حيث :

أنواعها ، علاقتها ، بالصوامت ، الشدة ، الوقف .

مرحلة القراءة العلمية : يتدرب فيها المتعلم على قراءة النصوص المناسبة لمستواه ، ويتحكم في آلية القراءة المتمثلة في :

وصل الأصوات ببعضها ، نطق الكلمة دفعة واحدة ، نطق الكلمة وفهم دلالتها

التربيع في القراءة " الجهر، الهمس"

صاحبت هذه المراحل مصطلحات أضفت على علي مناهج المنظومة التربوية دقة المفهوم، وديناميكية الفعل التربوي . بعض هذه المصطلحات مرتبط بالمعلم والمتعلم ، وبعضها الآخر مرتبط بالمتعلم ، ومن أهم المصطلحات **التقويم** الذي أصبح يشكل مرجعية قياس قدرات المتعلم، وارتبطت العملية التعليمية بثلاثة أنواع من التقويم.

أنواع التقويم

التقويم التشخيصي : - « diagnostique » يوظفه المعلم للوقوف على المعارف القبلية للمتعلم في أي مستوى من مستويات التعليم .

« formative » التقويم التكويني: يوظفه المعلم خلال الحصة التعلمية للوقوف على مدى إدراك الهدف من قبل المتعلمين واستعماله بيسر، ويستطيع المتعلم أن يقوم نفسه بنفسه وفقا ذيل كتاب اللغة الفرنسية " لغة المنشأ " بمصطلحات تقويمية يمارسها المتعلم على الحكم علي عمله بنفسه ، ولعله وسيلة في غاية الأهمية أن نجعل المتعلم يواجه نفسه ويحكم بموضوعية علي عمله ويقدره بما يرضاه وما لايرضى به بكل قناعة .

« normative »التقويم التحصيلي : يؤكد نتائج التقويمين السابقين ويضفي على تأهيل المتعلم مصداقية الكفاءة .

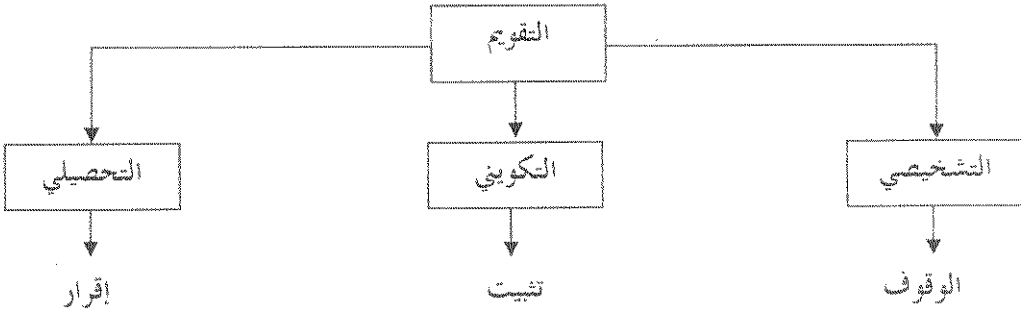
---

* التقويم التشخيصي : شق من استراتيجية التحكم ، لأن فحص وضعية الانطلاق (...) تهدف إلى سد الثغرات وتغطية النقص الحاصل قصد جعل جميع المتعلمين يحققون النتائج المحتملة.

* التقويم التكويني :عملية تتم في نهاية مهام تعلمية (...) لاكتشاف مواطن الصعوبة التي تعترض المتعلم خلال تعلمه.

* التقويم التحصيلي: فحص وتقدير لمدى تحقيق الأهداف (...) وتقدير المردود التعليمي .

* ينظر. عبد اللطيف الفاربي وآخرون.معجم علوم التربية مصطلحات البيداغوجيا والديداكتيك.دار الخطابي للطباعة والنشر.ط.1. 1994. ص. 130 -132



- **المصطلحات المرتبطة بالمتعلم** : وهي مصطلحات وظفت في كتاب المتعلم لتنمي هارات معينة ، وشكل أغلبها في ثنائيات لتطور أعضاء معينة في الجسم ، تتفرع عن كل ائية ثلاثة مصطلحات ، وكل مصطلح يهدف إلى تحقيق هدف تعليمي قريب ويحقق ستوى فكريا بعيدا .

صطلحات الوظفة

لثنائية الأولى: " أشاهد وأستمع "

ائية ربطت **بين** عضوين في غاية الأهمية في العملية التعليمية، فالمصطلح الأول " **شاهد** " يثير المتعلم على استعمال بصره ليكون لديه دقة الملاحظة، والثاني « rien ne veau une oreille attentive " أستمع " يقوي لديه حاسة السمع (1)

لسند البصري والسند السمعي أسسيان في العملية التواصلية ، وباعتبار العملية التعليمية اصلية فإنهما ضروريان فيها ، قال تعالى : " إنني معكما أسمع وأرى " (1) يترتب عن صطلحين عملية **الاكتشاف** ، لذلك وردت ترتيبا بعدهما في الكتاب ، والمراد منه في العملية

Bertil malmberg . les domaines phonétiques. ed. sup. 1971 . p.35 – 1

2– طه . **46**

التعليمية " **اكتشاف الحرف** " عن طريق الملاحظة البصرية ، وانطباعه سمعا بالطريقة التي تحدد مخرجه ، وتعطيه صفته ، ويتفرع عنه مصطلحان " **أقرأ** و" **أثبت** " لأن أساس القراءة التعلم ، والتثبيت ثمرتها .

الثنائية الثانية : " أستعمل ,أعبر "

ترتكز هذه الثنائية على ما تحقق من عنصري الاكتشاف ، حيث يستعمل المتعلم ما تعلمه من القراءة، وما حصله من التثبيت ، لذلك تكون العلاقة بين الثنائية ومصطلح **الاكتشاف** " علاقة ارتباط تيسر ديناميكية الاستعمال في حصص التعبير التي تسبق القراءة ، وكل حصة تستهدف كفاءة أو أكثر كتوظيف الصيغ في مواقف جديدة ، أو إعادة بناء نص جديد ، في شكل حوار و بلغة المتعلم ، تبين عن امتلاكه للكفاءة المستهدفة ويوظفها بقدرة عالية . يتفرع عن هذه الثنائية ثلاثة مصطلحات " أصوغ " و "أتذكر " و أركب " يتصرف المتعلم في هذه المصطلحات ويدخلها في شبكة من العلاقات ، يتولد عنها ما لايحصى من الجمل حسب طرح " تشومسكي " .

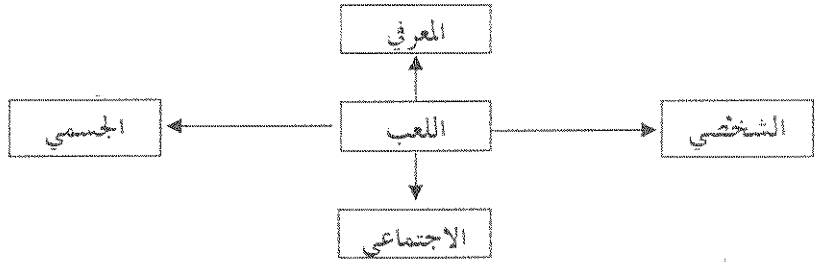
الثنائية الثالثة : " **أستعمل وأقرأ** "

يتكرر مصطلح "أستعمل" ليرتبط بمصطلح "أقرأ " بعد أن ارتبط بمصطلح " أعبر" لينتقل إلى ربط المقول برمزه المكتوب ، وليرسخ فعل القراءة لارتباطه بالحياة ، يتفرع عن هذه الثنائية مصطلحات ثلاثة " **أميز** " و " **أقرأ جيدا** " و " **أرتب** " وهي مهارات ترقى بفكر المتعلم من التمييز بين الأشكال إلى التمييز بين الأفكار ، ويؤثر في فعلي القراءة والترتيب . فيكتسب إجادة الأداء نطقا ، والتنظيم سلوكا.

تنتهي الوحدة التعليمية بثنائية " **ألعب وأقرأ** " يفعل " **اللعب** " هذه المهارات كلها — في هذا المستوى — " بفاعلية وإبداع وعبقرية " (1) ولذلك اعتمد كمصطلح في العملية التعليمية

1-D. coste et autre. Etudes de linguistique appliquée ed. Didier érudition 1993 p25

ب الاصلاح ، وخصصت له حصة يمارس فيها المتعلم رغبة اللعب ويتعلم في نفس الوقت .
لذلك وصفه فاروق السيد عثمان بنص اقتبسه من بياجيه " هو أساس كل الأنشطة العقلية "
1) إنه ينمي كل المهارات المرتبطة بالمتعلم " معرفية شخصية اجتماعية...



بهذه الرؤية الجديدة يستعيد الفعل التعليمي دوره، ويحقق أهدافه المنتظرة من كل الوحدات التعليمية التي تتفاعل في أطراد منسجم تنتهي إلى غاية كمائية وهي " إعداد الفرد علميا ، يؤهله للمشاركة في الحياة العملية، ويقوم بدوره في الحياة الاجتماعية والثقافية ، دور يقرب إلى الحد الأدنى من التصور المشترك الذي يكون قاعدة أساسية للمشروع الإجتماعي الذي تكون المنظومة التربوية أرضيته. بقي أن أشير إلى ثنائيـــة أخيرة تضمنهـــا منهـــاج القراءة في هذا المستـــوى وهي " **أنجزمشروعي** " إضافة ذات قيمة في المنظور الجديد للتعلميات ، لأن التحول الحاصل اليوم في الفكر الاجتماعي مرده بالأساس إلى امتلاك تقنيات إنجاز المشاريع ، وإذا كانت في هذا المستوى مجرد لعب يستهوي المتعلين ، فإنه على المستوى البعيد يشكل الانجاز الحضاري للإنسانية . ليس مستحيلا أن ينجزمتعلمنا اليوم مشروعا باللعب ، وترافقه الفكرة في مساره التعليمي التعلمي ، وتتحول الفكرة من كونها مجرد لعب إلىمشروع إنساني حضاري ." لايحتاج الانسان المعاصرإلى امتياز في حياته وإنما يحتاج إلى اكتشاف دلالة وجوده اليومي

1– د.فاروق السعيد عثمان. سيكولوجيا اللعب والتعلم. دار المعارف. دط.1995 ص46

وقيمته " (1) لا تنفرد الجزائر في بحث التعلميات ، ولاهي متأخرة عن الجيران ، ولعل مقارنة بين كتابي " اللغة العربيـــة " السنة أولى ابتدائي في الجزائر و " كتابي في اللغـــة العربيـــة " في المملكة المغربية تقرب من تقاطع الانشغال ، في هذا الحقل الذي استأثر به الفكر الغربي ولا يزال ، وبعد فحص الكتابين وقفت على تقاطعات تمثل مقاربة لتصور ديداكتيكي تتفاعل فيه مصطلحات توجه إلى تشكيل فكر مبني على أسس علمية يتقاسمها منطقيا كل المتعلمين ، تظهر من خلال هذه الجداول .

عنوان الكتاب	السنة	الدولة	مصطلحات الوظيفة
اللغة العربية	الأولى	الجزائر	– أشاهد وأستمع . أكتشف ، أقرأ ، أثبت – أستعمل وأعبر أصوغ ، أتذكر ، أركب أستعمل وأقرأ. أميز، أقرأ جيدا ، أرتب – ألعب وأقرأ. – أقيم تعلماتي. أنجز مشروعي .

(2)

1– محمد بنيسعي وآخرون. اللغة العربية. السنة الأولى من التعليم الإبتدائي. الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية. منشورات الشهاب ط1. 2004.ص.6 وما بعدها

2- Pierre alexandre et autres. l'enseignement aujourd'hui bilan et perspectives. Ed. Centre international dll études pédagogique. 1981. p. 128-129

عنوان الكتاب	السنة	الدولة	مصطلحات الموظفة
Le monde de didine (1)	الثالثة	الجزائر	J'apprends à lire Ce que je sais dire Je me présente J'écoute Je découvre Je découvre les mots de texte Je manipule J'écoute et je répète Je découvre les sons Je combine les sons Je m'évalue

كتابي في اللغة العربية " السنة الأولى الابتدائية "المملكة المغربية

عنوان الكتاب	السنة	الدولة	مصطلحات الموظفة
كتابي في اللغة العربية (2)	الأولى	المغرب	أستمع و أعبر أبني و أقرأ أقرأ و أتعرف أقرأ و أكتب أقرأ و أستعمل أقرأ و أفهم أقرأ و أركب أقرأ و أكتشف أقرأ و أجيب

1. mamiria djennas .et autres. le monde didine . le français en projets .tome1.onps. 2004 . p10-16

2- فاطمة خلاد وآخرون . كتابي في اللغة العربية . السنة الأولى ابتدائي . المكتبة الوراقة الوطنية . ط. 1 . 2002 . ص 7 وما بعدها

خلاصة هذه المقاربة أن مصطلحات البحث الديداكتيكي في البلدين تقترب من المطابقة ، عدا بعض المصطلحات التي تعبر عن المفهوم بمصطلح مختلف والقصد واحد ، كمصطلحي " أقرأ وأجيب " في " كتابي في اللغة العربية " في المغرب، وأنجز مشروعي في " اللغة العربية " في الجزائر ، وهذا الأخير يتناسب والطرح الفكري المعاصر.

بهذه المنطلقات المصطلحاتية يتأسس الفكر العلمي ، ولا يتحقق هذا إلى إذا تحققت العلاقة بين الباحث والمطبق ، حتى لاتبقى نتائج جهود الباحث مجرد مصطلحات نظرية تملأ فراغات في مساحة أوراق الكتب .

****

قائمة المراجع

1- القرآن الكريم برواية ورش

2 – بارتيل مالنبرق . مجال الأصوات 1971

3 – د . كوست وآخرون . دراسة اللسانيات التطبيقية للغات والثقافة . 1993

4 – بيار ألكساندر وآخرون . التعليم اليوم ، الحصيلة والآفاق . 1981

5 – فاطمة خلاد وآخرون.كتابي في اللغة العربية .المكتبة الوراقة الوطنية.2004

6 – فاروق السعيد عثمان . سيكولوجيا اللعب والتعلم ، دار المعارف . 1995

7 – محمد بسعي وآخرون . اللغة العربية السنة1 من التعليم الابتدائي.د.و.م.م.2004

8 – ماميريا زبيدة وآخرون.عالم ديدين. الفرنسية بالمشريع .د. و. م. م.2004

9 – كتاب اللغة الفرنسية للسنة الأولى . من توجيه المعلمين . مطبعة منيار. 2006

10- عبد اللطيف الفاربي وآخرون . معجم علوم التربية – مصطلحات البيداغوجيا والديداكتيك. دار الخطابي للطباعة و النشر. 1994

علم الاستغراب بين الممارسة الفعلية القديمة والعجز الحاضر

أ. تاج محمد

رافق عصر النهضة العربية الحديثة مجموعة من التغيرات على مستويات متعددة مسّ بعضها الجانب السياسي كما مسّ الآخر الجانب الثقافي وأصبحت ثمة منظومات فكرية تحاول إيجاد السبيل الذي يمكنه مساعدة الأمة العربية حتى تباشر مشوارها الحضاري وتؤدي دورها الإنساني

الغرب والشرق مفهومان تبلورا في عصر الاستعمار (1) لازال الطراد يطبع العلاقة بين الشرق والغرب منذ قدم الزمان فقد أخذت اللقاءات بينهما في غالب الأحيان طابع التوتر والصدام على مستوى الاقتصاد والسياسة والثقافة والدين ,فلطالما ابتلت أرض الوغى بالدم القاني الذي سال بسيوف الطرفين .

لما ابتلي العالم الإسلامي في مطلع القرن التاسع عشر بمحنة الاستعمار ,استفاق على واقع حضاري مغاير حيث أنّ أوربا قدمت من خلال تواجدها في البلاد الإسلامية نموذجا مغايرا طرحا بديلا, تحت غطاءات مختلفة يأخذ بعضها مفهوم المساعدة الحضارية للدول التي عاشت تحت خيمة الرجل المريض

استيقظ العالم الإسلامي على جملة من المصطلحات التي شكلت منظومته الاقتصادية السياسية وكذلك الفكرية ,وأصبحت الساحة مليئة بالطروحات المختلفة وأحيانا المتناقضة : حرية الصحافة ,تقييدها — المرآة وما حيك حولها — أصالة أم معاصرة — حداثة ,محافظة غيرها من الإشكالات الحضارية التي صنعت المادة الفكرية وقتئذ ولازالت .

كان للممارسة الاستشراقية في العصر الوسيط والحديث الدور في مراجعة المسلمين

لمشروعهم الحضاري وموقفهم من حضارة الآخر ,فقد شكل الاستشراق قراءة خاصة للحضارة العربية الإسلامية وموقف حاد وحازم للفكر الغربي عند معاينته للشرق وإنتاجه الحضاري .

مقابل هذا الموقف رأى بعض المفكرين إيجاد آليات تقابل الآلة الاستشراقية وتعمل بالطريقة نفسها وقد أسماها حسن حنفي بالاستغراب(2) ليس المقصود هنا الاغتراب بل الاستغراب , وهو حركة معاكسة ,يسميها صادق جلال العظم "الاستشراق معكوسا " وتسمى الاستباع كذلك.

علم الاستغراب هو مقابل الاستشراق وبيان دوافعه والرد على المركزية الأوربية وضرورة التحول من النقل إلى الإبداع .وقد نشأ علم الاستغراب (Occidentalism) في مواجهة (westernisation)

وإذا كان الغرب ينتقد ذاته ويعبّر عن فلسفة كنوع من النقد الذاتي من منظوره هو لنفسه فإنّ علم الاستغراب يختلف عن ذلك ,إنها رؤية الغرب من منظور اللاغرب ورؤية الأخر من منظور الأنا ,وهو منظور من جهة الأنا وإبداعه وليس من إفراز الآخر ورؤيته (3)

يأتي مفهوم الاستغراب ليقف في مواجهة الاستشراق ويشكل اللبنة التأسيسية لمنظومة فكرية تحاول التهيكل عبر نسق يجدد احتراقه لأوربا بمفهومها الكبير (الحضارة الغربية بما فيها أمريكا)

في الاستغراب انقلبت الموازين والأدوار ,فأصبح الأنا الآخر يرى الدارس بالأمس هو موضوع المدروس ,فتحول جدل الأنا والآخر في جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب .

تستند كلمة استغراب في القاموس على كلمة غرب والتي تعني أصلا مغرب الشمس ,وبناء على هذا يكون الاستغراب هو علم الغرب ومن هنا يمكن كذلك تحديد كلمة "المستغرب "وهو الذي تبحّر من أهل الشرق في إحدى لغات الغرب وآدابها وحضارتها (4).

أما الاستغراب في المفهوم اللغوي فقد ورد منه استغرب في الضحك وأغرب إذا أكثر منه وفي الحديث الحسن : إذا استغرب الرجل ضاحكا في الصلاة أعاد الصلاة .وهو مذهب

بي حنيفة ,ويزيد عليه إعادة الوضوء ,وفي دعاء أبي هبيرة أعوذ بك اللهم من كل شيطان مستغرب في الضحك ويجوز أن يكون بمعنى المتناهي في الحدة , من الغرب :بمعنى الحدة ...واستغرب الدمع :سال (5) ويبقى المفهوم العلمي بعيداً كل البعد عن هذا التعريف (6) . والاستغراب يمكن تعريفه علميا :بأنّه العلم الذي يهتم بدراسة الغرب من جميع النواحي لعقدية – والتشريعية – التاريخية – الجغرافية – الاقتصادية والسياسية والثقافية (7)" هذا لمجال لم يصبح بعد علما مستقلا ولكن من المتوقع في ضوء النهضة العلمية التي تشهدها البلاد لعربية والإسلامية أن تقوم مراكز البحث العلمي ووزارات التعليم العالي في العالم الإسلامي شحذ الهمم وتسرع الخطى وتغذ السير لإنشاء أقسام علمية تدرس الغرب دراسة علمية يدانية تخصصية في المجالات العقدية والفكرية والتاريخية والاقتصادية والسياسية.

تعود مبررات وجود المصطلح كآلية فعالة وأساس من الأسس البناء الحضاري إلى ندفاع فلول العرب والمسلمين محدثين الاختراق الذي استوطن الأرض لزمن طويل وحاول خليل ثقافات الشعوب والإطلاع عليها من الداخل وإحداث التماهي الذي به يكون الاحتواء

تشكل الرحلات التي قام بها المغامرون في اتجاهات مختلفة والتأليف التي ألفت مستودعا ليئا بالاختراقات

لقد ظهر مصطلح الاستشراق من فترة النهضة الأوربية وتربى في أحضان الكنيسة رعاه القساوسة والرهبان ,فانّ إرهاصاته بدت طلائعها في الصراع بين الفرس والروم وبين لخلافات المتوالية بين أوربا وبين الدولة العثمانية وأوربا الحديثة.

وبعد الأدوار التي أداها الاستشراق في تقليص صورة الشرق وتقزيمها وبعد أن لعب رسانه بشائر السلام وحملوا مفاتيح العلم للأبواب الشرقية المغلقة وكانوا الصفوف الأولى لجيوش الاستعمار وربتوا الأكتاف ومسحوا الغبن عن جبين المأسورين بأغلال الشرق الحزين بعد كل هذه الأدوار في توطين الانهزامية وتكريس الفوقية الغربية

بالمقابل كان الشرق يخوض مخاض الحضارة ويحاول مثقفوه ركب النسق التاريخي وتشكيل سورة مغايرة تستمد روحه من ثقافة المنطقة ويحاول أصحابها كشف المؤسسة الاستشراقية

في سنة 1978 صدر في الولايات المتحدة كتاب نقدي سجالي هام للدكتور ادوار سعيد بعنوان *الاستشراق * أثار هذا العمل اهتماما كبيرا في الأوساط الثقافية عموما وفي الأوساط المهتمة بالموضوع وبتشعباته السياسية والإيديولوجية على وجه الخصوص مما أدى إلى جدل واسع وسجالات متكررة حول الكتاب وطروحاته في عدد كبير من المجلات الفكرية العامة والمتخصصة في الولايات المتحدة وأوربا الغربية ,علما بأنّ أصداء كل ذلك وصلت بطبيعة الحال إلى العالم الإسلامي(8)

لقد حاول ادوارد سعيد كشف الاستشراق وجعله في سياق تاريخي معين فهو يريد تعريفنا بظاهرة الاستشراق الغربي بمعناها الواسع (أي اهتمام أوربا بالشرق) وهي حركة توسع أوربا البرجوازية الحديثة خارج نطاق حدودها التقليدية توسعا متسارعا منتظما شمولي على حساب بقية أجزاء العالم وبواسطة إخضاعها ونهبها واستغلالها وبالتالي فظاهر الاستشراق ظاهرة معقدة نامية تتصف بالشمولية ولذلك فلا يفرق ادوارد سعيد بين الاستشراق كمؤسسة والاستشراق بمعناه الأكاديمي الثقافي أي بما هو ميدان من ميادين العلم التقليدية المعروفة هدفه دراسة الشرق دراسة علمية سليمة (9)

° ويتوصل ادوارد سعيد إلى أنّ الاستشراق يؤكد تفوق الغرب على الشرق إذ ترى ميتافيزيقا الاستشراق ضمنا (أو أحيانا صراحة) في الخصائص التي تميز المجتمعات الغربية و....وهي على ما هي عليه في التحليل الأخير,لأنها تنساب من ضمنية غربية معيّنة متفوقة في جوهرها على باقي الطبائع وبخاصة على الطبيعة الشرقية ,لذلك يؤكد ادوارد سعيد بأنّ(10 جوهر الاستشراق هو التمييز الذي لا يمحى بين التفوق الغربي والدونية الشرقية(11)

الاستغراب مقابل الاستشراق

"بداية نود أن نشير إلى المصطلح المقابل للاستشراق وهو الاستغراب وبضدها تتميز الأشياء(12)

ورد على لسان علماء عصر النهضة ما يكشف عن رغبتهم في علم يقابل الاستشراق ويعمل بالطريقة نفسها التي يعمل بها الاستشراق,فقد ورد على لسان أحدهم: لقد وددت

لو استغربنا كما استشرقوا ووددت لو تتبعنا آثارهم ومخترعاتهم الفائقة الوصف ونقلناها إلى اللغة العربية , ولم نكتف بدرسها في لغاتهم (فلو فعلنا ذلك لأغنينا اللغة العربي وأمددنا الشيء الجديد بكل أنواع الثقافات الحديثة مع التبحر في العلوم والفنون

هذا لا يعني أنّ الشرق جمد أمام الغرب (فقد شق الشرقي البر والبحر وتوغل في أقصى البلاد وعايش كل طبقات البشر وربح علما ومالا)ولكن لم تكن مغامرات الشرقي كلها منصرفة إلى الكشف العلمي الدقيق أو نقل آثار الغرب الهامة إلى الشرق بل كان معظمها للعمل الاقتصادي البحت ,كانت لجمع المال يوم ضاقت سبل العيش على أبناء البلاد فنفروا إلى الغرب ....أما غزو الغرب للشرق غزوا علميا فعظيم القدر جليل النفع ,ومن وقف على هذا الكتاب أدرك عظمة الاستشراق ومكانة الذين أقدموا عليه ,بل عظمة الذين نقلت آثارهم من الشعر الجاهلي إلى العلوم الرياضية إلى الحكم والأمثال إلى القصص كألف ليلة وليلة إلى غيرها من ذخائر العلوم ونتائج العقول (13)

أهمية دراسة الغرب: ولما كانت الحضارة الغربية بشقيها الأوروبية الأمريكية هي السائدة والمتفوقة اليوم فمن الواجب على المسلمين أن يعرفوها معرفة وثيقة وعلمية

كما أن الغرب حينما بدأ نهضته العلمية والثقافية والفكرية توجّه إلى دراسة العالم الإسلامي

أهمية الاستغراب ومهمته: مهمة الاستغراب هي القضاء على المركزية الأوربية,وبيان كيف خذ الوعي الأوربي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة

حقا أنّ العرب قد اهتموا اهتماما بالغا في العصر الحديث بحضارة الغرب وآدابها فأرسلوا لبعثات إلى معاهده ومراكزه العلمية وقاموا بترجمة كثير من الكتب والدراسات والمؤلفات نشرها ونقدها ,ومع ذلك فإنّه من الصعوبة بمكان أن يقطع أحد بوجود علم للاستغراب له كيانه ومنهجه ومدارسه وأهدافه وأصحابه وأتباعه أو أنّه علم أبلى رجاله في فهم حضارة لغرب بمثل ما أبلى المستشرقون في فهم الحضارات الشرقية " ولا بأس من أن ننتهز هذه لفرصة فنثير سؤالا ولو من ناحية المبدأ عن إمكانية أن ينشأ في العالم العربي الإسلامي اتجاه لبحث شبيه بالدراسات الإسلامية عندنا ,ولكن في الجهة المقابلة بهدف دراسة تاريخ الفكر في

العالم المسيحي الغربي وتحليله بطريقة علمية, ويمكن أن يطلق على مثل هذا الاتجاه في البحث أن اخذ مأخذ الجد,وأرسيت له قواعده الثابتة كنظام: علم الغرب أو باختصار الاستغراب(14)

إذا كان الاستغراب هو ماعدا الحضارة الإسلامية,والذي يمثل الصورة التي صنعها المسلمون عن غيرهم من الشعوب ,بهذا المفهوم فالاستغراب ليس جديدا,استغله المسلمون قديما بعد أن قطعوا أشواط حضارية وأدركوا أهمية معرفة الأخر.

وأننا يجب أن نتساءل لماذا تأخرنا في دراسة الشعوب الأخرى ؟ إنّ المسلمين حينما خرجوا من جزيرة العرب كانوا على معرفة بالشعوب والأمم الأخرى منها من حدّثهم بها القرآن الكريم " **ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين** " و"**ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة** "و"**اذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه**"

ومنها ما اكتسبوه من خلال التجارة والترحال مثل قيامهم برحلتي الشتاء والصيف .ثم انطلقوا لمعرفة تلك الشعوب عن طريق الاحتكاك المباشر وظهر رحالة مسلمون كتبوا عن مختلف شعوب العالم حتى أصبحت كتاباتهم مرجعا عالميا في دراسة الشعوب الأخرى (على سبيل المثال :رحلة ابن جبير ,ابن بطوطة ,رحلات المسعودي وعبد اللطيف البغدادي والمقدسي وناصر خسرو ...الخ

يتساءل د / أحمد سمايلوفيتش عم إذا كان لدى الشرقيين علم شبيه بالاستشراق يدرسون فيه كل ما في الغرب من حضارة وآداب وفلسفة وأديان ونظم وفنون ,لهم فيها منهجهم وفلسفتهم وطريقتهم وهدفهم أو بالأحرى هل لديهم علم الاستغراب كما لدى أولئك علم الاستشراق .(15)

وقد أخذنا على سبيل المثال العالم أبي ريحان البيروني , الذي قدمّ دراسة هامة عن الهند دقيقة و موضوعية متقدمة في الزمن متفوقة على الدراسات الاستشراقية الحديثة في معرفة العالم الإسلامي, فهي لا تخرج عن طبيعة الدعوة الحديثة إلى ابتكار علم يستطيع فهم الأخر من خلال الأنا العربية الإسلامية .

أبوالريحان البيروني وثقافة الهند: وضعت مؤلفات عديدة عن عبقرية البيروني وخاصة في مجالات العلوم الطبيعية والرياضية ,وعرض الكثير من أرائه في مختلف فروع المعرفة التي كانت سائدة في عصره ونعرض هنا دراسته الشهيرة عن ثقافة الهند "**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة**"والتي نلمس فيها بعض الاتجاهات المعرفية مما يتيح لنا القول بأن هذا التحقيق كان عملا متميزا سواء من حيث منهجه أو الأسس النظرية التي قام عليها ,وهو ما يبعده عن أن يكون مجرد تقرير من تقارير الرحالة العرب يتضمن سردا عن الرسوم و العادات وخاصة الغريب منها(16)

أسس الدراسة : يشير البيروني في مقدمة الكتاب إلى أفضلية الدراسة الميدانية على الاكتفاء بالحصول على المعلومات من المصادر المسموعة أو المقروءة خارج مجتمع البحث "صدق قول القائل :ليس الخبر كالعيان ,لأنّ العيان هو إدراك عين الناظر عن المنظور إليه في زمان وجوده ومكان حصوله

ويحدد أسس هذا العيان أو الدراسة الميدانية كما يلي:

1- **من حيث الهدف** : يشير إلى أنّ الكتاب يوفر دراسة واقعية تساعد الزائر أو المقيم على معرفة الجوانب المختلفة لثقافة الهند والتعامل مع المنتمين إليها وإجراء الحوار معهم عن فهم تعمق.

2- **من حيث مصادر الدراسة** :ويحددها البيروني في ثلاث مصادر

أ- الملاحظة بالمشاركة أو العيان

ب- التعامل مع الإخباريين الذين يسميهم المخبرين وهو يحرص على إخضاع المعلومات التي يدلون بها للشك المنهجي

ت- الاستفادة من المصادر المكتوبة فالبيروني يدرك عراقة الثقافة الهندية ولهذا فهو يحرص على الرجوع إلى الكتب التي تعبّر عنها

3- **من حيث منهج البحث**:أ- يصف البيروني دراسته بأنها وصفية مقارنة وليست عقائدية ندية "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة

الزائغ منهم عن الحق وإنما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه,وأضيف إليه م
لليونانيين من مثله لتعريف المقارنة بينهم.

ب- يحرص البيروني على اتخاذ موقف الحياد والموضوعية عند عرضه لأراء حكماء الهند مه
كان مضمونها مخالفا لما يعتقده هو, وخاصة أن معظم الموضوعات ذات طبيعة أيديولوجية وأ
من سبقه في عرضها لم يقصد الحكاية المجردة مما أفسد الطابع العلمي لما كتب .

ج- يشير البيروني إلى مسؤولية الباحث الذي يتحدث عن ثقافة غير ثقافته , والى العيوب الـ
يمكن أن يقع فيها وهو يستخدم تعبير "تنزيه النفس "للدلالة على الأمانة العلمية الـتي ينبغـ
توفرها في كل باحث يتصدى لمثل هذه الدراسة

الاتجاهات المعرفية في الدراسة: يمكن وصف دراسة البيروني للهند في مجملها بأنهـا دراسـ
معرفية,تندرج ضمن أنتروبولوجيا المعرفة و يتضح ذلك من خلال

1- **عمليات التصنيف:** اهتم البيروني بعمليات التصنيف لدى الهنود اهتماما واضحا في سا
فصول الكتاب ,فهو يوضح من البداية قسمتهم للعالم إلى ثلاثة أقسام :علـوي – أوسـط -
سفلي ,ثم قسمهم للموجودات الحية أولا إلى ثلاثة أجناس "هي الروحانيون في الأعلى ,والنام
في الوسط والحيوانات من الأسفل

2- **أساليب التفكير:** كان البيروني حريصا على عدم إطلاق الأحكام العامـة عنـد عرضـ
لتصورات الأهالي ككل ,فهو يفرّق بين أسلوبي التفكير عند "الخاصة" وعند "العامة" فالأوا
يميل إلى التجريد والتحليل بهدف الانتقال من الجزئيات إلى الكليات والبحث عن العلل البعيد
للظواهر القائمة والمفاضلة بين البدائل المختلفة ,في حين يقف الثـاني عنـد إدراك الجزئيـا
الحسية.

3- **المدخل اللغوي:** يبدي البيروني اهتماما باللغة الهندية كمـدخل ضـروري مـن أجـ
استشفاف أمور الهند وحرص على ايراد كلام الهند على وجهه وهذا يحمل معنى معرفيا واضح
فقد كان في استطاعة البيروني التوقف عند قوله كلام الهند ولكنه أضاف جملة على حاله وهذ
يظهر الحرص من جانبه على عرض أمور الهند من وجهة نظر الأهالي أنفسهم ,وهذا الحـرص

و الذي دعاه إلى تكرار الإشارة إلى مشكلة دلالة الألفاظ في اللغة

والبيروني نموذج العالم الذي ينطلق من أساس معرفي متنوع ورصيد حضاري واستراتيجية تربية إسلامية حاضرة تحاول معرفة الآخر للتعامل معه فهو يشبه المستشرق من حيث ولعه المعرفة ,وسعيه الدائم في سبيل الوصول إلى معرفة الشعوب والأمم.ويختلف عن المستشرق فقد كان الأخير الصف الأول في جيش الاستعمار.

كما أنه يشبه من حيث المبدأ المستغرب بالمفهوم الحالي الذي يسعى إلى التقرب من الغرب أو الآخر ولكن يختلف عنه في جملة من القضايا منها:

أ- أنّ البيروني كان الدارس .

ب- المناهج عربية.

ت- الرؤية عربية إسلامية مستقلة.

ث- تفوق حضاري .

بينما المستغرب بالمفهوم الحالي ,يتعامل مع الغرب ب:

- مناهج علمية غربية .
- آليات وعلوم غربية.
- ينطلق من الهزامية .

ويقدم د/حسن حنفي الفروق بين الاستشراق والاستغراب فالأول ظهر إبان المد الاستعماري والأوربي ,بينما يظهر الاستغراب الآن في عصر الردة وحركات تحرر الشعوب المدافعة ,حيز دفاع هو الهجوم .كما ظهر الاستشراق محملا بالايدولوجيا السياسية للقرن التاسع عشر والثقافة السائدة من عنصرية وسواها ,أما الاستغراب فيظهر في إيديولوجية مناهج علمية مخالفة وإذا كان الاستشراق تغير شكله وورثته العلوم الإنسانية ,فإنّ الاستغراب مازال حيا ,وإذا كان الاستشراق غير محايد فإنّ الاستغراب اقرب إلى الحايدة نظرا إلى أنه لا يبغي السيطرة كالآخر(17)

يتكلم عما سيقوم به الاستغراب من دور لنضح المركزية الأوربية.كما يعقد صفحات

للكلام عما سيحققه الاستغراب من إبداع،ثم يتكلم على نتائج الاستغراب،فيقول إذا تم تأسيس علم الاستغراب ستحدث النتائج الآتية ويعددها

أ- السيطرة على الوعي الأوربي واحتواؤه بداية ونهاية ،وبالتالي يقل إرهابه.

ب-دراسة الوعي الأوربي على أنه تأريخ لا خارج التأريخ

ج- رد الغرب إلى حدوده الطبيعية وإنهاء الغزو الثقافي.

د- القضاء على أسطورة الثقافة العالمية واكتشاف خصوصيات الشعوب

ه- إفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوربية

و-القضاء على عقدة النقص لهذه الشعوب اللاأوربية

ز- إعادة كتابة التأريخ بروح المساواة

ح- بداية فلسفة تأريخ جديدة تبدأ من الشرق

ط- إنهاء الاستشراق

ي-انشاء علم الاستغراب كعلم وثقافة...الخ

إن وقفة جادة مع ما لخصناه من مشروع حسن حنفي،في مقارنته بين الاستشراق والاستغراب تبين أن حسن حنفي يضع العربة قبل الحصان فمثلا يتحدث عما سيحدث من نتائج الاستغراب ومن نشوء علم الاستغراب الدقيق إنّ النقطة القاتلة في كل مشروع عند حنفي أنه عندما يتحدث عن الاستشراق وإنجازاته وعيوبه وحسناته وتأريخه يتحدث عن شيء حدث وعن عصور هي تأريخية بينما كل حديث عند د/حسن حنفي عن علم الاستغراب هو من باب المخطط الذي يراد بناؤه وليس له وجود الآن إلا ما أسماه جذور علم الاستغراب من قبيل المواجهة بين فكر عصر النهضة والفكر والمجتمع والعلم الأوربي ،من قبيل الشكوى المستمرة من الاستشراق ونقده ،وفعلا فإنّ حسن حنفي عندما يعدد نقاد هذا المشروع ومهاجميه يذكر من بينها النقد التالي :قد يقال إنّ علم الاستغراب هو تعبير عن أمنيات الشعوب المتحررة ،وكرد فعل ضد مرحلة الاستعمار ،وكنوع من إيجاد دور لها في التاريخ ،إنها أحلام

مضطهد .ويجيب حنفي :وما المانع في أن يكون ذلك صحيحا ؟ لطالما كان التحرر شوقا عند لقادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل(18)

لكن إذا كان المشروع كله أملا فكيف يتسنى لنا أن نصفه في مقابل الاستشراق بكل لصفات الإيحائية من الحياد والمنهج العلمي والخلاص من الانغلاق وألوان العمى وكيف يمكن ن نتكلم على دو زنته نتائج هائلة كما عددناها؟

هناك اعتراضات أخرى يسوقها حنفي على نفسه ,مثل

–صعوبة تناول التراث الغربي ككل .كما أن هذا التراث متلون متعدد وله أشكال مختلفة ليست واحدة فكيف سنحكم عليه ,

– وهناك اعتراض آخر هو أنّ هذا العلم هو رجعة إلى الوراء هي بالنسبة إلى موقفنا من لغرب تم عن جهل وأخذ بالشبهات ,وكل ذلك خارج عن البحث العلمي.

– وهناك نقد أخر هو أنّ هذا اقرب إلى الإيديولوجيا منه إلى العلم

– كما أنّ هذا العلم سيناقض نفسه لأنّه يدعي الاستقلال الفكري والعلمي للأطراف من لمركز لأنّه سيستعمل علم المركز ومناهجه وإنجازاته وموضوعاته.

****

الهوامش:

1– ماذا يعني علم الاستغراب حسن حنفي 5ص

2–اشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب حسام محي الدين الألوسي ص95

3–مقدمة في علم الـ تغراب حسن حنفي ص19–22

4–الاستشراق ادوارد سعيد ص37

5– لسان العرب ابن منظور م 10ص641–644

6– أسماء المستشرقين يحي مرا د ص16

7 – زيارة جديدة للاستشراق انور محمود زناتي ص24

8– الاستشراق والاستشراق معكوسا .صادق جلال العظم ص5

9- الاستشراق والاستشراق معكوسا ,صادق جلال العظم ص6
10- الاستشراق والاستشراق معكوسا ,صادق جلال العظم ص7
11-الاستشراق ادوارد سعيد ص42
12- زيارة جديدة للاستشراق انور محمود زناتي ص23
13- مقدمة كتاب نجيب العقيقي المستشرقون بقلم إبراهيم المنذر ص10
14- ر بارت ,الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية تر/ مصطفى ماهر ص13
15- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر أحمد سمايلوفيتش ص35
16- مدخل لدراسة الانتروبولوجية المعرفية ,فتحية محمد إبراهيم ومصطفى حمدي الشنواني ص24-25
17-مقدمة في علم الاستغراب حسن حنفي ص95
18 -مقدمة في علم الاستغراب حسن حنفي ص95

المراجع

1- أسماء المستشرقين: يحي مرا د -دار الكتب العلمية- بيروت, د ط 2003
2-إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب,ندوة مركز دراسات الوحدة العربية -بيروت- ط1/1997ايار/ماي
3- الاستشراق :ادوارد سعيد,تر/كمال أبو ديب -مؤسسة الأبحاث العربية ط7/2005
4- الاستشراق والاستشراق معكوسا ,صادق جلال العظم-دار الحداثة - بيروت د ط/1981
5-افتراءات المستشرقين على الإسلام والرد عليها,يحي مراد -دار الكتب العلمية- بيروت ط1/ 2003
6-الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية (المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه) رودي بارت تر/مصطفى ماهر -دار الكتاب العربي - القاهرة د ط /1967
7- زيارة جديدة للاستشراق ,أنور محمود زناتي -مكتبة الأنجلو المصرية-القاهرة, ط 1/2006
8-فلسفة الاستشراق وأثرها على الأدب العربي المعاصر:أحمد سمايلوفيتش- دار الفكر العربي - القاهرة,د ط /1998
9- لسان العرب,ابن منظور- دار صادر للطباعة والنشر-بيروت م10 د ط /1955
10-مدخل لدراسة الانتروبولوجية المعرفية:فتحية محمد ابراهيم ومصطفى محمدي الشنوني -دار المريخ - الرياض د ط 1992
11-مقدمة في علم الاستغراب:حسن حنفي- الدار الفنية للنشر والتوزيع-القاهرة, د ط /1991
12-ماذا يعني علم الاستغراب:حسن حنفي-دار الهادي للطباعة والنشر-بيروت ط1/2000-
13- المستشرقون: نجيب العقيقي ج1-دار المعارف- القاهرة,د ط/1964

إشكالية المصطلح النقدي
مصطلحات السيميائية السردية نموذجا

أ. ميلود عبيد منقور
جـــامعـــة مستغانـــم

1. واقع المصطلح السردي في الخطاب العربي النقدي:

مما لاشك فيه أن التقدم الهائل الذي حظيت به السرديات "علم السرد" narratologieقد دفع نفرا من النقاد بحكم التأثر إلى وضع وتأسيس المصطلح في المسار النقدي المعاصر ، الأمر الذي أحدث أزمة عكرت صفو الباحث , ولا تزال تعيق سبيله كلما تناول المصطلح في عملية الترجمة بسبب تعدد الآراء واختلاف وجهات النظر والتضارب في إصدار الأحكام الناتجة عن الصراعات الفكرية .

وهذا راجع إلى أن الفكر العربي يعيش حالة من التبعية للفكر الغربي ، حيث استمد الباحث أو الناقد العربي المفاهيم النقدية دفعة واحدة دون أن يعرف ويفهم مراحل الحركة النقدية الأجنبية وحيثياتها، متجاهلا نشأتها الطبيعية ومهتما بما << يلائم الإبداع الأدبي بل إن كثيرا من المفاهيم النقدية التي أدخلت إلى الساحة العربية جاءت جاهزة قبل أن تنشأ الأعمال الأدبية التي تنطبق عليها ، هذا ما جعل قضية المصطلح تبدو قضية ترجمة وتغريب في المحل الأول للمقابل الأجنبي إزاء ما يقترح من ألفاظ عربية >>[1]

إن إثارة موضوع إشكالية الترجمة في الفكر العربي يشير إلى البيئة التي ساعدت على تفشي هذه المعضلة ، من ذلك الاختلاف بين بلدان المشرق العربي التي تعتمد على الثقافة الانكليزية في تعاملها مع المصطلح الأجنبي ، وبين بلدان المغرب العربي التي تميل أكثر إلى الثقافة الفرنسية ، وتحاول أن تقترب أو تعبّ أكثر من مصطلحاتها .

وعن هذا التواصل أو ذاك ،نجم تداخل المفاهيم الدلالية للمصطلح الواحد ، ووجود مفهوم واحد لعدد من المصطلحات مما أدى إلى ضبابية في فهم المصطلح السردي، وذلك لأن

علم السرد " narratologie " علم حديث في حقل النقد الأدبي المعاصر ،ولا يمكن بأي حال من الأحوال << عزل رصيده الاصطلاحي عما تراكم من رصيد إصطلاحي في مجال النقد الأدبي واللسانيات الإجتماعية ،أو ما يسمى بعلم اللغة الإجتماعي ، واللسانيات النفسية أو ما يسمى بعلم اللغة النفسي وعلم السيمياء وغير ذلك من العلوم والحقول المعرفية ذات الصلة بتطور هذا العلم >> (2)

مل هذه العلوم مجتمعة استفاد علم السرد واستفاد بما لها من مصطلحات.

فالسيميائية السردية تتمفصل حول موضوع السردية "narrativité" كذلك السرديات أو علم السرد " narratologie " تعتبر المصطلح عينه موضوعها وباستعمال اللفظة نفسها ، لكن مدلول المصطلح مختلف تماما، لأن طبيعة استعماله تخص الإطار النظري الذي يشغله ، كما أن هذه المصطلحات وهي تنتمي إلى إطارات نظرية مختلفة تشترك في الدلالة العامة .

لكننا مع ذلك سنجد أنها تختلف جذريا "فالراوي" في السرديات يلتقي مع "المرسل" في السيميائيات أو المتكلم في نظرية التلفظ ، غير أن هذه المصطلحات لا تتحقق إلا في المجال النظري الذي تنتظم فيه ولا تتجسد إلا في إطار الحقل الدلالي والشبكة النسقية التي تنتمي إليها .

وإذن، فالمصطلحات تتحول وتتعدد دلالتها لا لشيء إلا لأنها تملك تاريخا خاصا بها وبناءا على هذا التحول تتغير لفظا ودلالة.

إن هذه التحولات تعطي للمصطلح الواحد إمكانات التعبير متعددة وتسمه بالاختلاف الدلالي، وهو ينتقل في الزمن أو يهاجر في المكان ،وهذا حال المصطلحات السردية وهي تنتقل إلى الحقل الاصطلاحي العربي كما أن دلالة المصطلح تتحدد إلى جانب الطابع التاريخي أي الموقع الذي يحتله في الحقل الدلالي الذي ينتمي إليها ، ومعنى هذا أن لأي مصطلح موقعه الخاص في التراتبية النظرية <<فكلما تطورت المصطلحات اتخذت دلالات جديدة بناءا على المقتضيات التي عرفتها في نطاق عملية التحول >>(3)

وعندما يكون الوعي غائبا والعمل على تجاوزها أمرا لازما، يجب الحرص على نقل مصطلح بطريقة ذكية وواعية، لأن استقبال المصطلح ونقله إلى اللغة العربية، والاستعمال النقدي لا يعني نقل الكلمات ليس إلا...، ولكن نقل مفاهيم مثقلة بحمولات تاريخية ومعرفية ووظيفية .

من هنا، نريد أن نقف عند وضعية المصطلح السردي العربي.

لقد عرفت المصطلحية السردية العربية تحولا كبيرا حيث تزايد المشتغلون العرب لتحليل السردي وبترجمة الدراسات السردية ، فهناك عدد لا يستهان به من الباحثين الذين زوا في التحليل السردي من خلال الترجمة .

فكان أن ترجمت مقالات أو كتب حول السرد من الفرنسية أو الانكليزية إلى العربية

وعن ترجمة الكتب نذكر مثلا "recent theories of narrative" للمؤلف لاص مارتين" (walace martin) حيث قامت الدكتورة "حياة جاسم محمد" رجمته بعنوان "نظريات السرد الحديثة" ،لأن الكتاب يتحدث عن النظريات السردية الحديثة بدءا من نظريات الرواية منذ القرن العشرين ، ومرورا بآراء كثير من النقاد أمثال "فاراي" (fry)و بوث (boot)، وبروب (propp) ليقف عند رؤية الشكلانيين الروس ، بعض الاتجاهات الحديثة ، لكن ما يستحق التوقف عنده من خلال هذه الترجمة هي مسألة جمة المصطلح الانكليزي "narrative" فقد ترجم بـ"السرد" وهناك كتاب آخر رجم للناقد الفرنسي " جرار جينات" (gerard genette) نوان "discours du récit" أو بالانكليزية "narrative discours" ، فجاءت جمته بعنوان " خطاب الحكاية "وهنا نسجل مقابلين لمصطلح واحد : الحكاية والسرد، لذلك ساءل : على أي أساس يقوم المشتغلون في حقل السرديات بترجمة المصطلحات الأجنبية ؟ كيف يتفقون على توحيدها ؟

2. ترجمة المصطلح: أسباب ومشاكل وآفاق:

صحيح أن عملية الاستفادة من النظريات السردية الغربية أمر ضروري وحيوي لا يمكن الإعتراض عليها أيا كانت الدواعي والأسباب ، ولكن حين تتحقق عن طريق الترجمة أو التعريب تنجر عنها عدة مشاكل.

ولا بدأن نميز في هذا المقام بين المترجم والدارس ، فالأول عمله هو البحث عن المقابلات بناءا على العمل الذي يزاوله ، فتغدو المصطلحات بالنسبة إليه كالمفردات اللغوية التي يستعصي عليه إدراكها ، فيستعين عليها بما توفر له من قواميس اللغة الأصلية أو القواميس المزدوجة نحو المنهل والمورد ، ويجتهد في اقتراح المقابل الذي يراه مناسبا << أما الدارس فليس الذي يعنيه هو حل مشكلة معجمية ، إنما المصطلحات وكيف تشتغل أو توظف في نسق معين>> (4)

قد يستعين بالمعاجم اللغوية ،لكنه قد لا يجد ضالته ،فيتجه إلى توليد مصطلحات جديدة تتناسب ودلالاتها في سياقاتها المختلفة التي توظف فيها ، ويتطلب منه ذلك فهم طبيعة المصطلح وكيفية تشكله وإيحاءاته المتعددة ، كما أنه في الوقت نفسه ملزم بتقديم المقابل العربي الملائم وفق قواعد الصياغة العربية ودلالتها وحقولها المعرفية المتعددة ، لأن ترجمة المصطلح في كل الحالات لا يستدعي إتقان اللغة ليس إلا ...و لكن يقتضي من الدارس المعرفة السردية وشروط تحققهما وتطورهما ومجالاتهما المختلفة .

وما يحكم عمل المترجم أو الدارس هو الانتقاء والانتقال الدائم من حقل إلى آخر، ومن نظرية إلى غيرها.

فكثيرا ما نجد ترجمة لمقال في موضوع، وقلما نجد مترجما في حقل بعينه.

ومن هنا ، تبقى إشكالية ترجمة المصطلح السردي قائمة ، وللتمثيل على ذلك ، نأخذ الفعل " na :er " الذي تتعدد مقابلاته في اللغة العربية بشكل عجيب و ملفت : قصّ ـــ روى ـــ سرد ـــ خبر ـــ حكى ، أما مصطلح" narrateur " فهو الراوي أو الحاكي أو القصاص أو السارد ، كما يترجم مصطلح " narration "بـــ السرد والقصة والحكاية

فيقال مثلا سرد تاريخي أو سرد شعري[5]

وقد أثار مصطلح " narrativité " مشاكل جمة إذ ترجم بالسردية والقصصية والحكائية فيتداخل مع لفظة "العلم" من جهة "narratologie" سرديات وحكائيات وعلم السرد ومع الصفة "narratif" [6]

من أجل ذلك ولّد له "سعيد الغانمي" مصطلحا جديدا هو "الساردية" غير أن هذا المصطلح << يثير لبسا كذلك لأنه يشير إلى السارد أو الراوي وليس إلى العملية السردية ذاتها >>.[7]

إن ما نلاحظه هو أن عددا كثيرا من المترجمين والنقاد لم يتقيدوا باستخدام اشتقاقات ذات جذر واحد ، بل خلطوا بين الجذرين العربيين :راو" narrateur "ـــ المروي له" narrataire "، في حين ترجمها الثنائي سمير المرزوقي وجميل شاكر بـ "سارد" وخلاصة القول ،إذا كان مصطلح السرد وما تفرع عنه من مصطلحات لا يزال عائما غائما مضطربا في اللغة العربية ، فهو يؤخذ مرة من الجذر "روى" ومن الجذر"سرد" تارة أخرى وطورا آخر من الجذر"قصّ ".

هذا غيض من فيض ، يدل على أن قضية التعامل مع المصطلح السردي لا تزال تشكل معضلة كبيرة في مجال التطبيقات عند الباحث العربي الذي حار وتاه أمام تراكمات اصطلاحية تحتاج إلى ضبط وتحديد وفق المستوى الإبستيمولوجي ثم المستوى التاريخي الايديوليجي .

فلا بأس أن تأخذ عيّنة من النقاد وكتبهم التي ضمّنوها مصطلحات ذات مقابلات مختلفة ،على أن نقطع جزءا من الوقت في المستقبل ـــ إن شاء الله ـــ لرصد المصطلحية المترجمة من لدن النقاد والدارسين الذين يشتغلون بالمصطلح السيميائي السردي في البلاد العربية .

3. معاينة المصطلحات السيميائية السردية:

سبقت الإشارة إلى أن ترجمة المصطلح النقدي عامة ، والمصطلح السيميائي السردي خاصة لا تزال قائمة ،ولعل أسباب هذه الإشكالية تعود إلى المشاكل التي واجهت البحث

السيميائي السردي ،منها قلة البحوث والدراسات السيميائية ، والفوضى في ترجمة المصطلح بحكم تعبيرها عن رغبة فردية تخضع لميول شخصية بدلا من أن تكون نتيجة لفعل معرفي جماعي >>[8]

كما أن اختلاف بعض الباحثين << لا يؤدي في جميع الحالات إلى إجماع يؤسس لخطاب علمي جديد جدير بهذا الإسم >>[9]

المصطلح	رشيد بن مالك	عبد الحميد بورايو	سعيد بن كراد	خنسالي
Adjuvant	مساعد[10]	مساعد[11]	مساعد[12]	مساعد[13]
Opposant	معارض	معارض	معيق[14]	معارض
Sujet d état	ذات الحال	ذات الحال	ذات الحال	ذات الحالة
Sujet de faire	ذات الفعل	ذات الفاعل[15]	ذات فعل	ذات الإنجاز[16]
Isotopie	محورة البروتوبيا[17]	تقطيب دلالي[18]	تناظر[19]	؟
Syntagmatique	نظمي[20]	نظمي[21]	تفريعي[22]	تركيبي[23]
Paradigmatique	إستبدالي	إستبدالي	إستبدالي	إستبدالي
Conjonction	وصلة[24]	إتصال	إتصال	إتصال
Disjonction	فصلة[25]	إنفصال	إنفصال	إنفصال
Actant	عامل	فاعل[26]	عامل	عامل
Performance	الأداء[27]	الإنجاز[28]	الإنجاز[29]	الإنجاز[30]
Séquence	متتوعة[31]	متتالية[32]	متتالية[33]	متتالية[34]
Thématique	موضوعاتي تيمي[35]	خرائطي[36]	تيمي[37]	؟
Manipulation	إستعمال تحريك	إيعاز	تحريك	تحريك الموضوع(ي ش)
Modalité	جهة كينية	صيغة	صيغة	؟

إن أول ما ملاحظة نستنتجها إثر اطلاعنا على الجدول هو الاختلاف القائم بين لمترجمين على مستوى المصطلح ،فلكل واحد منهم منظومته المصطلحية الخاصة به ،قد تقترب ارة و تبتعد طورا آخر من بعضها البعض ،وهذا ربما يدل على أن الباحث العربي يفتقر إلى نسيق الجهود الجماعية في إطار مجمعات علمية .

وإذا حاولنا فحص أسباب الإختلاف لوجدنا أنه مشكل نسقي لساني أي شكل لمصطلح العربي بدليل أنه يعبّر عن معطى ومفهوم واحد ، فالتضارب يتموقع على مستوى شكل ليس إلا.

فلو أخذنا مثلا مصطلح" conjonction " التي ترجمها رشيد بن مالك ب الوصلة" وسعيد بن كراد ب "الإتصال"،نلاحظ أن كلا المصطلحين يلتقيان في المفهوم فكل ن الإتصال والوصلة يراد بهما إتصال الذات أو الفاعل بموضوع القيمة ،لكن إذا كان سعيد ن كراد و بورايو ترجما مصطلح " conjonction "ب "إتصال" فكيف يترجم صطلح "communication" كذلك مصطلح "actant"فهو عند رشيد بن مالك ن كراد و كمداني "عامل" وترجم بورايو ب "الفاعل" في حين أن مصطلح" actant يكون مرسلا ومتلقيا وموضوع القيمة وهذا ما يجافي الصواب.

كما نلاحظ أيضا التعدد في وضع المقابل للمصطلح الأجنبي ،من ذلك مصطلح isotopie " الذي عرّبه رشيد بن مالك ب "إزوطوبيا" بعد أن وضع له مقابلا "نظيرة" قد ترجمه كل من الدكتور "عبد المالك مرتاض" " والدكتور فيدوح في دراساتهما الحديثة ب التشاكل في حين نجد من النقاد من ترجمه بالتناظر أو القطب الدلالي كما هو عند بورايو.

ففي الوقت الذي تقدّم اللغة الأجنبية مصطلحا واحدا ،فإننا نجد عدد المصطلحات في لغة العربية يعدد الدارسين ولعلّ السبب كما يقول الدكتور عزوز .<< إما عدم إقتناع كل حث بما يقدمه غيره من الدارسين واجتهاداتهم في المجال المصطلحي وكذا الهيئات والمجامع، إما عدم إطلاعه على ما قدّمه غيره>>[38] أو<< برغبة فردية تخضع لميول شخصية بدلا أن كون نتيجة لفعل معرفي جماعي>>[39] كما قال باحث آخر في مقدمة كتابه

وبعد رصد المنظومة المصطلحية عند بعض الباحثين العرب من المغرب والجزائر ، كيف السبيل إلى توحيد وضبط المصطلح ؟

تجدر الإشارة في هذا المقام أن غياب الحوار في الوطن العربي يتوقف على أزمة المنهج وتحديد لغة الحوار ذاتها ،وهي لغة الإصطلاح أو بالأحرى المصطلح بوصفه الإجرائية المثلى لتشكيل الآليات الخطاب النقدي توخيا للغاية المنهجية والعلمية والمعرفية على حد سواء ، ومن هنا فان اي وعي بالمصطلح ،وملابساته هو وعي بالذات والهوية إذ كلّما سعينا إلى توضيح مصطلح توضيحا منهجيا مقصودا ، فإن ذلك سيعبّر أولا عن وعي صاحب الخطاب ... و ثانية ذلك التعاقد الضمني الموجود بينه وبين القارئ (40) خاصة عندما يتعلق الأمر بتقديم مصطلح جديد في إطار تحصيل مثاقفة فكرية ولما كان واقع المصطلح و الإصطلاح في الوطن العربي يتخبط في مزالق منهجية لا حصر لها ،بات من البديهي أن تعثر عملية الحوار العربي على جميع المستويات ، فالصياغة المصطلحية للخطاب السردي السيميائي لم ترق بعد لخيمة التعبير الواعي عن اللغة العربية وملابساتها الفكرية والثقافية .

ومن ههنا نلمس تأثير المصطلح على الممارسة النقدية من نقص وقصور أديا إلى عجز النقاد عن المساهمة في بلورة جهاز مصطلحي عربي ثابت للخطاب السردي السيميائي وليس أدل على ذلك من غياب التنسيق بين الهيئات والمجامع اللغوية والمؤسسات التعريبية وبالتالي غياب التواصل الفعلي بين المشتغلين على تأسس ونقل المصطلح واستخدامه في الحقل المعرفي.

1. عبد الرحيم محمد عبد الرحيم : أزمة المصطلح في النقد القصصي
عن مجلة فصول في النقد الأدبي، قضايا المصطلح الأدبي، المجلد 7 العدد 3/2، أبريل سبتمبر 1978، لقاهرة ص 103

2. فاضل تامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج، النظرية، و المصطلح في الخطاب النقدي العربي لحديث، المركز الثقافي العربي بيروت الطبعة الأولى 1994 م ص 178

3. سعيد يقطين المصطلح السردي، قضايا و إقتراحات
www.saidyaktine.com-patrimoi.htm

4. سعيد يقطين الموقع نفسه

5. المنهل لسهيل إدريسي وجبور عبد النور ص 692

6. سعيد يقطين، مقال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص 14-15 المركز الثقافي لدار البيضاء 1977

7. فاضل تامر، المرجع السابق ص 179

8. رشيد بن مالك قاموس مصطلحات التحليل السميائي، ص 11

9. ارجع نفسه ص 11

10. د- عزوز أحمد، مصطلح المعجمية في الدرس اللساني المعاصر، عن مجلة المصطلح ، مجلة علمية مية جامعة أبوبكر بلقايد تلمسان العدد 2005/3 ص 27

11. رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيمائي ص 11

12. أحمد بوحسون مدخل إلى علم المصطلح، المصطلح و نقد النقد العربي الحديث، مجلة الفكر عربي المعاصر، العدد 60 – 61 بيروت 1989 ص 84

13. رشيد بن مالك السميائية بين النظرية و التطبيق، رسالة لنيل الدكتوراه – مخطوط و قاموس صطلحات التحليل السميائي للنصوص، عربي إنجليزي، فرنسي دار الحكمة سنة 2000

14. الحكايات الخرافية للمغرب العربي(دراسة تحليلة في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات) دار

الطليعة بيروت سنة 1992، و المسار السردي و تنظيم المحسوس دراسة سميائية لنماذج من الحكايات * ألف ليلة و ليلة* رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب بإشراف الدكتور عبد الله بن حلي

15. مدخل إلى السميائيات السردية، سعيد بن كراد الطبعة 1– 1999 دار تيمل للطباعة و النشر ص ب 150 أمر شيش

16. بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى – آب 1991

17. مدخل إلى السميائيات السردية، المرجع السابق ص 97-47

18. البطل الملحمي و البطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، دراسات حول خطاب الرويات الشفوية، الأداء، الشكل، الدلالة ، ديوان المطبوعات الجامعية – بن عكنون الجزائر سنة 1998 ص 98

19. بنية النص السردي، المرجع السابق ص 34

20. قاموس مصطلحات التحليل السميائي، و السميائية بين النظرية و التطبيق لرشيد بن مالك

21. المسار السردي و تنظيم المحتوى، عبد الحميد سورايو ص 32

22. مدخل إلى السميائيات السردية، سعيد بن كراد ص 96

23. المسار السردي و تنظيم المحتوى، السميائية بين النظرية و التطبيق

24. مدخل إلى السيائيات السردية سعيد بن كراد م س 99

25. بنية النص السردي، الحمداني، م س ص 30

26. قاموس مصطلحات التحليل السميائي م س ص 40

27. المصدر نفسه – ص 61

28. المسار السردي و تنظيم المحتوى، عبد الحميد سورايو ص 257

29. السميائية بين النظرية و التطبق، و قاموس مصطلحات التحليل ص 128، السميائي لرشيد بن مالك، و المسار السردي و تنظيم المحتوى ص 260

30. مدخل إلى السميائيات السردية، المصدر نفسه ص 98

31. بنيه النص السردي ص 35

32. قاموس مصطلحات التحليل السردي ص 189
33. البطل الملحمي و البطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، م س ص 90-91
34. مدخل إلى السميائيات السردية ص 99
35. بنية النص السردي ص 62
36. ينظر عبد الحميد بورايو المسار السردي وتنظيم المحتوى
37. ينظر سعيد بن كراد مدخل إلى السيميائيات السردية
38. د.عزوز أحمد، مجلة المصطلح، مجلة علمية أكاديمية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، العدد3 يناير 2005 ص33
39. رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي ص11
40. أحمد بوحسون ،مدخل إلى علم المصطلح ،المصطلح ونقد النقد العربي الحديث، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد60ـــــ61 ص84 ـــــ90

المحتويات

الموضوع الصفحة

تصدير بقلم مدير المجلة :

أ.د: محمد عباس .....أ

التأويلية والخطاب قراءة في المصطلح والإجراء

د: عبد الجليل منقور.....ا

المصطلح النقدي التراثي بين قيد المعجم وتحولات الرؤية المنهجية

د. مصطفى درواش.....: 16

نشأة المصطلح الفقهي وتطوره

د. خيرالدين سيب 44

مصطلح التلقي في الموروث النقدي

د. محمد حريط 55

إشكالية وضع المصطلح والتعدد في قراءته داخل النص .

د. عرابي أحمد.....65

مبدآ المطاوعة والتلطف في النظرية لدى اللغويين العرب القدامى

د. العربي عميش.....81

علاقة المفهوم بالديداكتيك .

د. بوغازي لطاهر.....87

المجامع العربية في تحديد المصطلح .

د. عبد القادر شاكر 94

التكافؤ المصطلحي أو بعض ما أقره مجمع القاهرة

في ظل إغفال التراث وتغييبه.

د.عبد القادر سلامي.....110

نماذج عملية من سوء ترجمة المصطلح في قانون الأسرة الجزائري .

أ. نعوم مراد 126

توظيف المصطلح السردي في دراسة الخطاب القرآني .

أ. رشيد بن يـــمينة 145

الطاقات التنظيرية والتطبيقية للمصطلح النقدي

عند حازم القرطاجني .

أ.عبد القادر بن عزة.....156

المجامع اللغوية العربية وصناعة المصطلح.

أ . زروقي عبد القادر.....162

خصوصية الشعر بين الماضي والحاضر .

أ.د. شريفي عبد اللطيف 179

المصطلح اللغوي عند الدكتور تمام حسان .

أ.د . محمد عباس 207

مدخل إلى إشكالية ترجمة المصطلح في الخطاب النقدي المغاربي

المعاصر . د. قادة عقاق.....214

مصطلحات الإصلاح في المنظومة التربوية .

أ. بن جامعة الطيب.....221

علم الاستغراب بين الممارسة الفعلية القديمة والعجز الحاضر .

أ. تاج محمد 230

إشكالية المصطلح النقدي – مصطلحات السيميائية السردية.

أ. ميلود عبيد منقور.....242