

The Eighth International Conference on Languages, Linguistics, Translation and Literature



المؤتمر الدولي الثامن حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

هشتمين كنفرانس بین المللی بررسی مسائل جاری زبان ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات

WWW.LLLD.IR

14-15 February 2023 , Ahwaz

۱۴-۱۵ فرایر ۲۰۲۳ ، الأهواز

۲۵-۲۶ بهمن ۱۴۰۱ ، اهواز

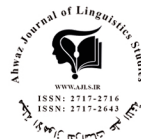
مجموعة مقالات المؤتمر - المجلد الرابع



Amiralmoemenin
University



The Written Heritage
Research Institute



Sponsored and Indexed by
CIVILICA
We Respect the Science

مجموعة مقالات (المجلد الرابع)
المؤتمر الدولي الثامن حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة،
الترجمة و الأدب

د. سيدحسين فاضلي

سنة النشر: ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم
(بموافقة الوزارة رقم ١٦١٧١)

الأهواز / الصندوق البريدي: ٤٦١٩-٦١٣٣٥
WWW.APSB.IR , Email: info@pahi.ir

سرشناسه	: کنفرانس بین‌المللی زبان‌ها، زبان شناسی، ترجمه و ادبیات (هشتمین : ۱۴۰۲ : اهواز)		
عنوان و نام پدیدآور	: International conference on languages, linguistics, translation and literature (۸ th : ۲۰۲۳ : Ahwaz)		
مجموعه مقالات	: مجموعه مقالات المؤتمر الدولي الثامن حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب / سيدحسين فاضلي.		
مشخصات نشر	: اهواز: پژوهش و علوم، ۱۴۴۴ ق.= ۲۰۲۳ م.= ۱۴۰۲ -		
مشخصات ظاهري	: ۶ ج، ۶۲ ص؛ ج: ۲۹×۲۲ س.م.		
شابک:	شابک دوره:	۹۷۸-۶۲۲-۹۴۲۱۲-۷-۷	ج. ۱: ۹۷۸-۶۲۲-۹۴۲۱۲-۸-۴
	ج. ۲: ۹۷۸-۶۲۲-۹۴۲۱۲-۹-۱	ج. ۳: ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۴۲۳-۰-۵	ج. ۵: ۹۷۸-۶۲۲-۹۴۲۱۲-۵-۳
	ج. ۴: ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۴۲۳-۱-۲	ج. ۶: ۹۷۸-۶۲۲-۹۳۴۲۳-۲-۹	
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا		
یادداشت	: عربی.		
یادداشت	: کتابنامه.		
موضوع	: زبان شناسی -- کنگره ها Linguistics -- Congresses زبان شناسی -- ایران -- کنگره ها Linguistics -- Iran -- Congresses زبان انگلیسی -- ترجمه -- ایران -- کنگره ها English language -- Translating -- Iran -- Congresses ترجمه -- ایران -- کنگره ها Translating and interpreting -- Iran -- Congresses		
شناسه افزوده	: فاضلی، سیدحسین، ۱۳۵۷ - گردآورنده		
شناسه افزوده	: Fazeli, Seyed Hossein		
رده بندی کنگره	: P۲۳		
رده بندی دیویی	: ۴۱۰		
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۶۷۸۵۸۰		
اطلاعات رکورد کتابشناسی:	: فیپا		

مجموعه مقالات (المجلد الرابع) - المؤتمر الدولي الثامن حول القضايا الراهنة للغات، علم اللغة، الترجمة و الأدب

د. سیدحسین فاضلی

ISBN: 978-622-93423-1-2

WWW.LLLD.IR

نوبت چاپ: اول ۱۴۰۲، تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه، قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

سنة النشر: ۱۴۴۴هـ/ ۲۰۲۳م



دار الأهواز للطباعة و نشر البحوث و العلوم

(بموافقة الوزارة رقم ۱۶۱۷۱)

الأهواز / الصندوق البريدي: ۶۱۳۳۵-۴۶۱۹

WWW.APSB.IR , Email: info@pahi.ir

قائمة المحتويات

التصور الدلالي للمفردة القرآنية: قراءة وفق النظرية التصورية الحديثة - ألفاظ المطر إنموذجاً / د. ميسم عدنان عبد الرسول	١-١٨
جمالية اللغة في الحديث النبوي الشريف الموجه للطفل - دراسة نماذج مختارة / ناجي بن بن عيسى هجرسي و د. اسماء مسلوب	١٩-٣٢
"رحلة اللغة العربية من الشفاهية الى الكتابية" بحث في الأصول والجماليّة والآفاق / حسان العقاش	٣٣-٥٠
التّرجمة وتاريخها في البلدان المغاربيّة / د. نجاح لعور و د. سهير لعور	٥١-٥٩

التصور الدلالي للمفردة القرآنية: قراءة وفق النظرية التصورية الحديثة - ألفاظ المطر إنموذجاً

د. ميسم عدنان عبد الرسول،

كلية العلوم ، الجامعة المستنصرية ، العراق

الملخص

لم يهمل علم اللغة الحديث التصوير القائم على الخاصية الدلالية بل اعتنى به كثيراً واطلق عليه مصطلح : الدلالة وهي أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول الدال، والثاني المدلول ، وهو بهذا يتقاسم الدرس اللغوي القديم أهمية البحث الدلالي في تصوير المعنى وتبنيته في اذهان سامعيه . ولقد اشارت الدراسات الحديثة إلى أن الدلالة مقصود بها تناول اللفظ وما ينجم عنه من تأثير نفسي أو ما يُسمى ب(الصورة الذهنية) التي تتعلق باللفظ ومعناه ، الذي عن طريقهما تتكون الصورة الذهنية المتكونة في فكر المتلقي . فالإنسان لا يستطيع التحكم بالتغير اللغوي الحاصل في لغته؛ لأنها ليست قيمة مطلقة بقدر ما أن الإنسان ليس قيمة مطلقة، فالتغيرات الدلالية لا تستشير أحداً، إذ أنها ماضية في طريقها؛ لأنها انعكاس طبيعي ومباشر لكل طرائق التعبير، فاللغة مرآة المجتمع كما أن التطور اللغوي لا يقف عند مستوى بعينه من المستويات اللغوية، بل يشتمل المستويات اللغوية جميعها ، ومن ثم فإن البحث سيركز على المستوى الدلالي أو الجانب المتعلق بالمعنى؛ لأنه لب اللغة ووجها الذي تظهر به، أو لنقل المعنى (الدلالة) روح اللغة ، وأي تغيير في الروح يظهر على الجسد . في ظل هذا الطرح وبالتسناد الى هذا الاستقطاب الصوري وتوافقه مع المعنى المطلوب من اختيار لفظة بعينها دون سواها من الالفاظ القريبة اليها في المعنى تتكشف معالم هذا العنوان. وتتحدد في مطلبين ،تسبقهما مقدمة و تففوهما خاتمة تبين اهم نتائج البحث ثم قائمة بمصادر البحث ومراجعته.

الكلمات المفتاحية: التصور، الدلالة، التصور الذهني، الفاظ المطر.

المقدمة

القرآن الكريم كتاب البيان العربي الخالد ، أنزله الله عز وجل بأفصح لسان ،تحدّى به العرب الذين ملكوا ناصية الفصاحة ، فبهرتهم دقة ألفاظه المتجانسة صوتياً ودلاليًا ونغماته ،ومدّاته ،وحركاته ،وسكناته . إذ وظّف التعبير القرآني كلّ ما تمتلكه الدلالة اللغوية من قدرات ،فغدّت الدلالة فيه صورة متميزة للتناسق الفني ،ومظهرًا من مظاهر تصوير معانيه ،وآية من آيات إعجازه الرفيع ،اذ ارتبط نظام اعجاز القرآن الكريم بنظامه الدلالي ،ومن ثمّ لا يمكن دراسة القرآن الكريم إلا عن طريق ما يرمي إليه من دلالات، فلكلّ صوت من الأصوات سمات خاصّة به تميزه، وقد يشترك مع غيره في بعض هذه السمات ،فتشكّل له ملامح موحية ،فقد استعمل التعبير القرآني جملة ألفاظ، كان اختيار أصواتها بما يطابق أصداءها، وتستوحي دلالتها عند حسن صياغتها.

وهذه دراسة تبين التصور الذهني الذي يُسهم في التشكيل الدلالي الملموس لعمل التفكير الإنساني، أي إقامة التواصل بين التصور الذهني واللفظ المنطوق، وهكذا تتم عمليات التواصل وتكرارها في ظل غياب أي نشاط حسي عن طريق التواصل والتفاعل الإيجابي والمحيط، فيحفظ العقل بآثار دائمة أو مؤقتة، حيث تتكون هذه الصور في انساق مركبة على وفق معيارية خاصة تستدعي حضورها في الوقت المناسب، وبمكنا الربط بين البنية التصورية والبنية الدلالية (النظام اللغوي) عن طريق معرفة الحيز الذي تشغله البنية التصورية التي تكون أعمق من البنية الدلالية (النظام اللغوي)؛ لأنها ترتبط بالميكون الأساسي عند الإنسان والمرتبطة بالتداولية المختصة بالعلاقة

بين المعنى اللغوي والخلفيات غير اللغوية تلك هي الوجهة التي اقتربت من نظرية الدلالة التصورية للعالم الأمريكي راي جاكندوف.

فكان البعد التأثري يتأتى بدء من المكون الدلالي ذي البعد التركيبي فيؤدي جمالا معنويًا منبثقًا عن الاتساق والانسجام بين دلالات الكلمة المؤدي إلى سرعة ولوج المعنى إلى العقل، وخفة سريانه إلى القلب، فتستلذه الأذان وتحموي إليه النفوس، فكان جمع القرائن بين حسن اللفظ ودقة المعنى تحت طائلة من العناصر الجمالية . وهذا ما أشار إليه قديما ابن جني(٣٩٢هـ) عند حديثه عن الأثر الذي يحدثه الصوت المفرد عند سماعه في دلالة الكلمة حيث قال : " إن العرب كثيرا ما يجعلون أصوات العربية على سمت الاحداث المعبرة عنها، فيعدلونها بها ، ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما ن قدره وأضعاف ما نستشعره ، من ذلك قولهم: خضم وقضم ، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقضاء...والقضم للصلب اليابس...، فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس ؛ حدوا لمسموع الاصوات على محسوس الأحداث"(١).

لقد وقفنا عند حدود ألفاظ المطر وصفاته في القرآن وبيان كيفية توظيف دلالة اللفظة داخل التركيب لخدمة المعنى ، لتكون خطوة أخرى في تناسق التصوير القرآني المعجز.

ففي ظل هذا الطرح وبالتسناد الى هذا الاستقطاب الدلالي وتوافقه مع المعنى المطلوب من اختيار الكلمة بعينها دون سواها من الالفاظ القريبة منها في معناها تتكشف معالم هذا العنوان إثر انبثاق إشكالية البحث. وتحدد في مطلبين ، تسبقهما مقدمة و تفقهما خاتمة تبين أهم نتائج البحث ثم قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعته .

المدخل

• مفهوم الدلالة

في البدء لا بُد من معرفة مفهوم الدلالة بالعودة إلى الجذر اللغوي (دَلَّلَ) المقصود فيه الاهتداء إلى الطريق " أدلَّ عليه وتدلَّل : انبسط. وقال ابن دُرَيْد : أدلَّ عليه وثق بمحبته فأفرط عليه، والدليل : ما يُستدل به ، ودلَّلتُ بهذا الطريق : عرفته ، و دلَّلتُ به أدلُّ دلالةً ، وأدللُّ بالطريق إدلالاً ، وقد دلَّه على الطريق يدُّله دلالة ودلالة، ودلُّوكه، والفتح أعلى. والدليل والدليلي : الذي يدلُّك"(٢).

أما في مقاييس اللغة " دلَّ : الدال واللام أصلان : أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء ، فالأول قولهم : دلَّلتُ فلاناً على الطريق، والدليل : الأمانة في الشيء وهو بين الدلالة و الدلالة"(٣).

أما في الاصطلاح فتعني " أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر، والأول الدالُّ، والثاني المدلول "(٤) وقال الجاحظ في بيان معنى الدلالة : التي تكشف قناع المعنى، و تحتك الحجاب دون الضمير(٥).

وتشير الأخبار إلى أن أول ظهور لمصطلح الدلالة كان في البحث اللغوي الموسوم بـ (أقر - Read) الصادر عن رابطة اللغويين التاريخيين الأمريكيين تحت عنوان المعاني العكسية (٦)، وفي عام ١٩٠٠ ظهر كتاب ميشال بريال الذي وضع به هذا المصطلح في كتابه الموسوم بـ (دراسات في علم المعنى) ، وقد طرحه بشكل جديد حتى جعله فرعاً مستقلاً عن الدراسات اللغوية .

وجاءت تسمية (علم الدلالة - السيمانتيك) بسبب الترجمة عن اللغتين الفرنسية أو الانكليزية، ويمكن تعريفه: بأنه العلم الذي يدرس المعنى أو الدلالات في اللغات الإنسانية أو هو العلم الذي يشتغل على الشروط الواجبة أو الكافية في الأشياء أو الماهيات، حتى يكون لها معنى أو دلالة في المواضع أو الاصطلاح (٧).

يدرس هذا العلم - الذي هو فرع من اللسانيات - عدّة أمور منها علم الدلالة المعرفي، وعلم الدلالة المعجمي، وعلم الدلالة الشمولي، وعلم الدلالة التركيبي، وعلم الدلالة الرمزي أو الإشاري، وعلم الدلالة التطوري، وعلم الدلالة الموضوعي (٨).

فكل اتجاه يتعلق بالعلاقة بين الدال والمدلول هي العلاقة بين اللفظ والمعنى بالنظر الى المتكلم أو فهم السامع، فالدلالة هي فعل المتكلم باستعمال الدال الذي هو اللفظ المنطوق لبيان المراد، والاستدلال فعل السامع المستعمل الدال وهو اللفظ المسموع للوصول إلى المراد أو فهمه، حتى نصل إلى المعنى الكامن في لفظة (الدلالة) المقصود بها البناء والتفسير .

والدلالة مقصود بها تناول اللفظ وما ينجم عنه من تأثير نفسي أو ما يُسمى بالصورة الذهنية التي تتعلق باللفظ ومعناه الذي عن طريقهما تتكون الصورة الذهنية المتكونة في عقل المتلقي (٩). فالإنسان لا يستطيع التحكم بالتغير اللغوي الحاصل في لغته؛ لأنها ليست قيمة مطلقة بقدر ما أن الإنسان ليس قيمة مطلقة، فالتغيرات الدلالية لا تستشير أحداً، فأنها ماضية في طريقها؛ لأنها انعكاس طبيعي ومباشر لكل طرائق التعبير، فاللغة مرآة المجتمع كما أن التطور اللغوي لا يقف عند مستوى بعينه من المستويات اللغوية، بل يشتمل المستويات اللغوية جميعها (١٠)، ومن ثم في البحث يتم التركيز على المستوى الدلالي أو الجانب المتعلق بالمعنى؛ لأنه لب اللغة ووجهها الذي تظهر به ، أو لنقل المعنى (الدلالة) روح اللغة وأيّ تغيير في الروح يظهر على الجسد .

• مفهوم التصور الدلالي

التصور الدلالي هو الصورة الحاصلة في الذهن، أو هو الإدراك الصوري في العقل أو المعنى المجرد الكلي، ويساعد العقل العملية الذهنية على تكوين الصور العقلية الذهنية للأشياء أو المواقف ، فضلاً عن خاصية الخزن التي يقوم بها المخّ للمعلومات في الذاكرة واسترجاعها عند الحاجة .

فالتصور الذهني هو التشكيل الدلالي الملموس لعمل التفكير الإنساني، أي إقامة التواصل بين التصور الذهني واللفظ المنطوق، وهكذا تتم عمليات التواصل وتكرارها في ظل غياب أي نشاط حسي عن طريق التواصل والتفاعل الإيجابي والمحيط، وحفظ العقل بآثار دائمة أو مؤقتة، حيث تتكون هذه الصور في انساق مركبة على وفق معيارية خاصة تستدعي حضورها في الوقت المناسب (١١)، ويمكننا الربط بين البنية التصورية والنظام اللغوي عن طريق معرفة الحيز الذي تشغله البنية التصورية التي تكون أعمق من البنية الدلالية (النظام اللغوي)؛ لأنها ترتبط بالمكون الأساسي عند الإنسان والمرتبطة بالتداولية المختصة بالعلاقة بين المعنى اللغوي والخلفيات غير اللغوية تلك هي الوجهة التي اقتربت من نظرية الدلالة التصورية للعالم الأمريكي راي جاكندوف. وفي هذا البحث سنعرض لنظرية جاكندوف ونعرف أصول هذه النظرية، يذكر مؤسس النظرية راي جاكندوف أن فرضية نظرية البنية التصورية على مستوى واحد من التمثيل الذهني، وهو البنية التصورية، وفيها تكون المعلومات اللغوية والحسية والحركية متساوقة (١٢).

فلو نظرنا إلى أمر المعنى ونسأل هل المعنى نفسي أو غير ذلك؟!

هذا السؤال يجعل تفكيرنا يذهب صوب شكلين أحدهما لغوي والآخر نفسي، لأن اللغة موجودة فينا وهي العصب الذي يحركنا و يجعلنا نفكر ونفعل ونذكر، لذلك أن عقلنا يلتقط المعلومات ثم يخزنها ثم يتفاعل معها ويستدعيها وكل ذلك حادث في الذهن، لكن ليس هذا فحسب بل هناك معلومات نأخذها من باقي الانساق الإدراكية والمعرفية، مما يفرض علينا أن لا نفصل بين المعنى اللغوي والمعنى المعرفي للإنسان بصورة عامة، إذ تبحث هذه النظرية في قواعد اسقاط بسيطة يستطيع متعلم اللغة أن يربط بواسطتها بين اللغة التي يسمعها ويتكلمها، وبين تصوره للعالم، وإنّ ما يظهر في شكل قيود نحوية يعكس قيوداً تصويرية بما أن الدلالات لا يمكن أن تكون إلا في التراكيب التي تلائمها، وعلى هذا يمكن عدّ اللغة وسيلة فعالة لترميز المعلومات التي يعرفها الإنسان، وهذه الرؤية تخالف رؤية النظريات المنطقية التي تدعي أن اللغة طبيعة إنما تعكس شكل المعلومات وليس محتواها (١٣). لذلك يمكننا أن ندرج نظرية جاكندوف الدلالة التصويرية مع مقاربات المعنى بصورة عامة؛ لأنها نظرية تشتغل بشكلين متلازمين هما لساني و لغوي، وأول مبادئ النظرية التصويرية هو السياق المعرفي الذي يضم مجموعة من النظريات التي تختلف في نماذجها لكنها تتفق في العموم على مجموعة من المبادئ الأساسية، نجتمعها في التمثيل الذهني الذي يُعدّ مركز البنية التصويرية حيث تلتقي فيه المعلومات التي تلتقطها اللغة ، فضلاً عن المعلومات التي تكون في الانساق العامة الإدراكية.

وإن المسلمات الذهنية تبحث في اتجاهين متعالفين هما :

- ١- من الذهن إلى اللغة : أي البحث في طبيعة التمثيل الذهني البشري، هذا التمثيل إذا نظرنا إليه في استقلال عن اعتبارات المعنى، وهذا كفيلاً بأن يقيد النظرية الدلالية .
- ٢- من اللغة إلى الذهن : أي البحث في النتائج التي يتم التوصل إليها في إطار النظرية الدلالية، ومحاولة ربط ذلك بمسائل تخص الإدراك العقلي والتقاط التجربة عند الإنسان بصفة عامة (١٤).

● البنية التصويرية للمفردة القرآنية

لو نظرنا إلى الدراسات الدلالية اللغوية التي تركز على ثلاثة مستويات لتمثيل الجملة، هي المستوى الصوتي و المستوى التركيبي و المستوى الدلالي، وهذا التركيز يظهر ضمناً أو علناً، لكن مركزية الدراسة أو البحث تكمن في المستوى الثالث (الدلالي) رغم هيمنة المستوى (التركيبي) على بعض الدراسات السائرة على النظرية التوليدية التأويلية؛ لأنه المستوى المركزي الذي يتعلق بالتوليد المعنوي، بينما يأتي دور المستوى الصوتي والدلالي بالوظيفة التأويلية، ومن هنا جاءت نظرية جانكدوف التي استندت على نقد النظرية التوليدية، وهذا يسند على التركيب ويقترن بالنظرية اللغوية لذلك ذهب راي جانكدوف إلى أن أساس التصور الذهني القابعة في العقل البشري كالجملة التي يتركز في تمثيلها على أساس التصور الذهني، وعبرة الصورة الذهنية تفيد التمثيل الدماغية الذي وقع تذكره أو تخيله لشيء فيزيائي أو لفكرة أو لحالة (١٥).

والخطاب القرآني أعلى خطاب تكمن فيه اللغة بأوج أوجهها، وبهذا البحث سنركز على التصور الدلالي لألفاظ المطر المبتوثة في بعض آيات السور القرآنية، لكن هذه الدلالات مصدرها اللغة التي هي ظاهرة إنسانية كما أطلق عليها علماء اللغة بالظاهرة الاجتماعية التي تواكب التغيرات الحاصلة بالأحوال الإنسان، فالكلمات لا تبقى على حالها تبعاً للظروف فكل متكلم يكون مفرداته من أول حياته إلى آخرها بمداومته على الاستعارة ممن يحيطون به ، فالإنسان يزيد من مفرداته ولكنه ينقص منها ويغير، في حركة دائمة من الدخول والخروج (١٦).

وعلى وفق المفهوم الدلالي المتغير الذي هو تعاقب مجموعة من الدلالات أو المعاني على الكلمات وفقاً لظروف معينة سواء كانت الظروف داخلية في متن اللغة أو خارجها يفرضها السياق اللغوي، نلاحظ ذلك في مستويات الدلالة في الخطاب القرآني وألفاظه التي هي مرتكز البحث .

المطلب الأول : المستوى الصوتي لدلالة التصويرية

كثيراً ما نجد الكلمة القرآنية توحى بمعنى مضاف إلى معناها المعجمي أو العربي عن طريق جرس أصواتها التي تحاكي الحدث، فترسم صورة الحدث في ذهن المتلقي أو القارئ، ما أشارت إليه الدراسات اللغوية منذ عصر الإغريق التي قالت برمزية الأصوات (١٧)، وغير ما ذكره ابن جني في حديثه عن أصل اللغة (١٨) من ذهب بعضهم إلى أن اللغة مأخوذة من الأصوات المسموعات في الطبيعة وظواهرها، ونحن هنا لا نعني البحث في أصل معاني الألفاظ عند وضع اللغة لكونها غاية لا تدرك، إنما نعني هنا الدلالات المكتسبة من حكاية الأصوات وتناسبها وما تضيفه وتوحى صفاتها المؤلفة من ظلال المعاني إلى المعنى المعجمي، فالتكرار الصوتي والمقطعي يوحى بتكرار الحدث، والتشديد يوحى بالمبالغة والكثرة، وانسجام أصوات الكلمات في سياقها يوحى بالسلاسة والرقّة، وهذه معاني تضاف إلى معانيها المعجمية. وللكلمة تاريخ من الاستعمال يحمل تحارب الأجيال التي استعملتها وهي تحيا بالاستعمال وتموت بعدمه، وتركيبية الأصوات التي نستعملها في اللغة وهي التي تشترك في تركيب كلماتها والمقصود فيها " الفونيم التركيبي عبارة عن الوحدات الصوتية التي تكون جزءاً من أبسط صيغة لغوية ذات معنى منعزلة عن السياق " (١٩)، وقد عقد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) أربعة أبواب في الجزء الثاني من (الخصائص) حاول فيها إثبات مفهوم الصلة بين اللفظ ومدلوله، وإيجاء الأصوات بما يناسب الأحداث، لكنه بالغ في حديثه وتصوره لدلالة أصوات الكلمات وحكايتها لمعانيها، وقد سبقه الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) بقوله : " كأثمّ توهّموا في صوت الجندب استطالةً ومدّاً فقالوا صرّ، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا صرصر " (٢٠)، ولم يهمل اللغويون المحدثون النظر في الصلة بين اللفظ ودلالته، فقد ناقشها إبراهيم أنيس، وتمام حسان، وغيرهم، فكانت خلاصة موقفهم أن توليد المعنى عن طريق المحاكاة والتقليد بوساطة الصوت له دور ذو أهمية وحيوية، وقد وضعت نظم رمزية ترمي إلى بيان القيمة التعبيرية المتصلة بالأصوات المختلفة، ولكن ينبغي لنا أن لا نبالغ في ذلك ، ونحن نعرف أن النص الإبداعي يهدف إلى الوصول بالكلمة إلى كامل قوتها وإيحائها سواء بالإيقاع وإيجاء جرس الكلمة أو التكرير والتشديد على أصوات معينة، وغير ذلك من الوسائل الفنية. وقد عني " القرآن بالجرس والإيقاع عنايته بالمعنى وهو لذلك يتخير الألفاظ تخيراً يقوم على أساس من تحقيق الموسيقى المتسقة مع جو الآية وجو السياق بل جو السورة كلها في كثير من الأحيان " (٢١).

إن الانسجام الصوتي في القرآن الكريم لم يأت من الوزن ولا القافية ولا السجع؛ لأنه ليس شعراً، وليس نثراً، وليس بقول بشر؛ بل هو قول رب العالمين، الذي علم البشر كيف ينطقون، وكيف لا ؟ وهو خلقهم من قبل ولم يكونوا شيئاً، وقد حار العلماء في سبب هذا النغم فقالوا: إنه جاء من اتحاد المقاطع، أو النبر، أو اتفاق الفواصل، أو من طول الجمل، أو التناسق الدقيق بين اللفظ والمعنى، أو التناسق الصوتي الداخل في كل آية لتحقيق النغم المتداخل مع التناسق الصوتي الموجود مع كل فاصلة وأختها. وعبر د. تمام حسان عن هذا النغم الخفي قائلاً : " نعني بالقيم الصوتية تلك الخصائص التي تميز بواسطتها الأصوات ويتعلق بها نوع من المعاني يسمى المعاني الطبيعية،

التي لا يوصف آثارها بأنها عرفية ولا ذهنية؛ لأنها في الواقع مؤثرات سمعية انطباعية ذات وقع على الوجدان، تدركها المعرفة، ولا تحيط بها الصفة، فمثل تأثيرها في وجدان السامع مثل النغمة الموسيقية تطرب لها ثم لا تستطيع أن تقول لم طربت؟". (٢٢)

وقد استعمل النص القرآني ألفاظاً ذات أصوات تحمل طاقة إيحائية توحى بمعاني تضاف إلى معناها العرفي، وهذا هو البصر بجوهر اللغة، فقد يولد معنى المبالغة والتضخيم ما تحكيه الأصوات المفحمة فتثير ما يشبه الدوي توحيه الكلمات المؤلفة منها، فحين نقرأ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّن سَحَابٍ مَّنضُودٍ﴾ (٢٣)

يتبين لنا ان القرآن الكريم بلغ الذروة في التأثير في سمع العربي ووجدانه، وذلك بعذوبة جرسه وجمال ايقاعه و نغمه، و ما لذلك من صلة بدلالته. وحين سمع الوليد بن المغيرة المخزومي رسول الله يتلو عليه سورة السجدة (حم السجدة) فاذا به يدهشه امر القرآن، فيقول من غير تردد و لا كتمان: "ان له لحلاوة، و ان عليه لطلاوة، وان اسفله لمغدق، وان اعلاه لمثمر، و ما يقول هذا بشر" (٢٤).

وقد لفت انتباه المعاصرين عند تحليلهم للنصوص القرآنية علاقة الصوت اللغوي بالمعنى في تعبير القرآن، على نحو ما صرح به الدكتور ابراهيم انيس، و سيد قطب، و عبد الصبور شاهين وغيرهم.

ولقد أرجع بعض المفسرين قديما روعة النص القرآني وانسجامة إلى جانب التعبير اللفظي، وأسلوب الصياغة، والتناسب الصوتي؛ أمثال: الجاحظ، والرماني، وأرجعها آخرون إلى جانب النظم، وأحوال التراكيب، كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، وتفصيل العبارة بحسب مقتضاها، مثل عبد القاهر الجرجاني؛ الذي كتب عن النظم القرآني وعده أحد أوجه الإعجاز، وأرجعها فريق آخر إلى جوانب أخرى لم يحددوا طبيعتها، إلا أنهم يدركونها. وقد تابعهم المعاصرون في ذلك محاولين إعطاء عناية خاصة بهذا الجانب من التناسب، وحاولوا إبراز تلك الخصائص الجمالية للنص القرآني، سواء في جانب اللفظ والعبارة أم في جوانب النظم والتراكيب، أم في جانب الصوت والإيقاع، فمنهم من سمى هذه السمة التي تميز النص القرآني، وتجعله متسقا منسجما بالمسحة القرآنية اللفظية، حيث يقول الزرقاني: "إنها مسحة خلابة عجيبة، تتجلى في نظامه الصوتي، وجماله اللغوي" (٢٥)، ومنهم من يستشعرها مثل ما يقول سيد قطب: "إن في هذا القرآن سرّاً خاصاً، يشعر به كل من يواجه نصوصه ابتداء، قبل أن يبحث عن مواضع الإعجاز فيها، إنه يشعر بسلطان خاص في عبارات هذا القرآن، يشعر أن هنالك شيئاً ما وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير، وأن هنالك عنصراً ما ينسكب في الحس بمجرد الاستماع لهذا القرآن، يدركه بعض الناس واضحاً، ويدركه بعض الناس غامضاً، ولكنه على كل حال موجود، هذا العنصر الذي ينسكب في الحس، يصعب تحديد مصدره: أهو العبارة ذاتها؟ أم هو المعنى الكامن فيها؟ أم هو الصور والظلال التي تشعها؟ أم هو الإيقاع القرآني الخاص المتميز من إيقاع سائر القول المصوغ من اللغة؟ أهى هذه العناصر كلها مجتمعة؟ أم إنها هي شيء آخر وراءها غير محدود؟" (٢٦)، والإيقاع ظاهرة حيوية عامة، فكل ما حولنا له إيقاعه الخاص؛ ان في امواج البحر، و هبات الرياح، و خطوات الاقدام، و نبضات القلب إيقاعاً.. و اللغة وكل ما نجده في الحياة سنجد له اصداً في اللغة؛ لان اللغة تعبير عن الحياة، لقد ورد في لسان العرب " الإيقاع من إيقاع اللحن و الغناء، وهو يوقع الالحان و يبينها" (٢٧).

أما اصطلاحاً، فعرفه ابن سينا قائلاً: " الإيقاع تقدير ما لزم النقرات، فان اتفق كانت النقرات منغمة كان الإيقاع لحناً، واذا اتفقت كانت النقرات محدثة للحروف المنتظم منها كان الإيقاع" (٢٨).

إنّ الإيقاع انسجام الصورة مع الصوت الذي يحدث في النفس اهتزازاً و شعوراً بالمتعة، هذا الانسجام تحدثه العلاقة المتكونة من الصوت و الصورة، فالجذب من قبل النظر للصورة يقابله السمع من قبل الكلمة، ونقطة التقاطع بينهما هي أحداث الأثر في النفس و الإحساس بحركة الجمال التي يحدثها الإيقاع، فتحدث المتعة التي تبرز بين الصورة و السمع و يصيران كلاماً واحداً (٢٩).

ثم ان الإيقاع الصوتي ظاهرة فنية بارزة في التعبير القرآني إذ انه تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم ترع في هذا الموضوع الآية وحدها و لا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله (٣٠).

ينشأ الإيقاع الصوتي من أصوات الحروف و الحركات في الكلمة، و من اختيار الكلمات، و من طول الكلمات، و الجمل و قصرها. و من مقاطع الجمل و فواصلها، كل ذلك روافد رئيسة يستجمع منها الإيقاع الصوتي. ولا يخفى أن للإيقاع صلة وثيقة بمسألة الجمال الصوتي، و هذا الجمال الصوتي يؤدي الى سرعة دخول المعنى الى القلب؛ لان الأذن تلد و ترتاح إليه.

المطلب الثاني : المستوى الدلالي للبنية التصويرية

دلالة لفظة المطر معروفة وشائعة في الاستعمال العربي، وترد في معجمات اللغة بدلالة الماء النازل من السماء سواء أكان كثيراً أم قليلاً، شديداً أم هيناً. وهو أصل الحياة، وقد عبر عنه القرآن بألفاظ متنوعة ومختلفة للإشارة الى صفاته وكيفياته، إذ ورد في القرآن الكريم أحد عشر لفظاً بمعنى المطر، من ذلك : (الماء، المطر، الغيث، الصيب، الودق، الوابل، الطل) وهذه على وجه الحقيقة، أما على وجه المجاز فجاء في الألفاظ (الرجع، السماء، الرزق، الرحمة)، وأن التصور الذهني الوارد في هذه الألفاظ ظهر مع النطق بها، المتلقي الذي يربط بين البنية السطحية (الصوتية) والمعنى العميق الدال على دلالاته في الذهن، وفي وصف ألفاظ المطر الواردة في القرآن الكريم التي أكثر مواضع ورودها كان بلفظ (الماء) النازل بإرادة الله تعالى من السماء نعمة ورحمة من الله سبحانه وتعالى، وكان ذلك في ثلاثة وثلاثين موضعاً نذكرها على النحو الآتي:

١- قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣١)

٢- قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَغْدًا مَوْتَهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ (٣٢)

٣- قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٣٣)

٤- قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٣٤)

٥- قال تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (٣٥)

٦- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (٣٦)

٧- قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (٣٧)

٨- قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾ (٣٨)

- ٩- قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ (٣٩)
- ١٠- قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (٤٠)
- ١١- قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (٤١)
- ١٢- قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾ (٤٢)
- ١٣- قال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (٤٣)
- ١٤- قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَخْرِجُ﴾ (٤٤)
- ١٥- قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (٤٥)
- ١٦- قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾ (٤٦)
- ١٧- قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (٤٧)
- ١٨- قال تعالى: ﴿أَمْنَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ (٤٨)
- ١٩- قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ (٤٩)
- ٢٠- قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٥٠)
- ٢١- قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ (٥١)
- ٢٢- قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ (٥٢)
- ٢٣- قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ (٥٣)
- ٢٤- قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ (٥٤)
- ٢٥- قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٥٥).
- ٢٦- قال تعالى: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُونَ﴾ (٥٦).
- ٢٧- قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ (٥٧)
- ٢٨- قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَجٍ﴾ (٥٨)
- ٢٩- قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ (٥٩).
- ٣٠- قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ (٦٠)
- ٣١- قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاخِجَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ (٦١)
- ٣٢- قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَجَّاجًا﴾ (٦٢).
- ٣٣- قال تعالى: ﴿أَنَا صَبِّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ (٦٣)

إنّ الدلالة الذهنية التي رافقت الدلالة اللفظية (اللغوية) في كل هذه الآيات الكريمة التي ذكر بها لفظة (الماء) والمراد به المطر، هي اقتران بين الدلالة اللفظية والدلالية الذهنية، فالقارئ لهذه الآيات جميعها سيتبادر إلى ذهنه أن

الماء هنا مقصود به المطر وليس الماء الموجود على وجه الأرض، وهذا ما قصده جاكندوف في نظريته التصويرية، فضلا عن اقترن الدلالة بلفظ آخر يبين صفاته وكيفيات نزوله من السماء في الآيات التي تم عرضها كمنهمر، وظهر، وثجاج، و فرات، و مصبوب (صبا)، وغدق، مبارك، وكونه للاستسقاء والشرب. للتدليل بلفظ الماء على عظم القدرة الالهية على الخلق والايجاد، فعلى ضعف جنس الماء إلا إن البشر يعجز عن إيجادها أو الاتيان به (٦٤).

لكن في مواضع أخرى اختلفت الدلالة للفظ (المطر) ومشتقاته في القرآن الكريم في تسع آيات خمس عشرة مرة كلها جاءت تحمل دلالة الأذى والعذاب على النقص مما جاء في السابق نذكرها على النحو الآتي:

١- قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ (٦٥)

٢- قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٦٦)

٣- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٦٧)

٤- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْصُودٍ﴾ (٦٨)

٥- قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (٦٩)

٦- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْتُ مَطَرَ السَّوَاءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا بَلًا كَانُوا لَا يَتْرُكُونَ نُشُورًا﴾ (٧٠)

٧- قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (٧١)

٨- قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (٧٢)

٩- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمِطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٧٣)

واختلاف الدلالة في هذه الآيات دلالة ذهنية ترافق السياق الذي حكم على لفظ المطر بأن تتأخذ من معنى الأذى والعذاب دلالة لها، وهذا هو التصور الذهني الذي انساق وراه المتلقي لهذه النصوص وعرف كيف يكشف الدلالة من خلال التصور الذهني؛ لأن المعاني كلها موجودة في عقله وما عليه سوى اتباع السياق المعرفي العام حتى يدرك الدلالة العميقة للفظ، وقد جسد ذلك القرآن الكريم في هذه الآيات .

ومن الفاظ المطر (الغيث) فقد ورد ذكر الكلمة ومشتقاتها في القرآن الكريم ثلاث مرات، وجاءت بمعنى الماء النازل من السماء خيراً ورحمة، نذكرها على النحو الآتي:

١- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٧٤)

٢- قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (٧٥)

٣- قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأُمُورِ وَالْأُولَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ ﴿٧٦﴾

اتباع الدلالة المشتركة عند اللغويين التي نصت على أنَّ الغَيْثَ رديف المطر وإنَّ معنى كلمة المطر هو ذاته معنى كلمة الغيث وبحسب اللفظة الواردة في الآيات فالتصور الذهني يتماشى مع السياق وما يحمله من ألفاظ دالة على المعنى فضلاً عن استعمال كل كلمة منهما مكان الأخرى ، مما يَنفي المعنى الأصلي للجملة التي استعملت فيها كلمة الغيث أو المطر، حيث إنَّ لكل منهما معنىً وتوصيفاً، وإنَّ تقاربنا وسنين فيما يأتي معنى المطر ومعنى الغيث والفرق بينهما، وعن طريق الرجوع إلى تحذير المسألة التي تخص دلالة المطر اللغوية التي تُعرَّف المطر : الماء النازل من السحاب وجمعه أمطار، والمطر يأتي بالخير والنفع أو بالضرر في وقته أو غير وقته، أمَّا معنى الغَيْث لغوياً فهو المطر الغزير الذي يأتي بالخير، ويُغِيث من الجذب وجمعه غُيُوث وأغْيَاث، ويُطلق اسم الغيث مجازاً على السَّماء والسَّحاب والكأُ ، بعض علماء اللغة العربية مثل ابن منظور في كتابه (لسان العرب) يؤكد على أنَّه لا يوجد فرق دلالي بين الغيث والمطر (٧٧)، بينما أكَّد الثعالبي أنَّ لفظ المطر لم يَرِدْ في القرآن الكريم إلا بدلالة العذاب (٧٨) ، أمَّا عن الزمخشري فقال في هذه النقطة أنَّ لفظ مطَّرت تأتي بالخير أو مع فعل ودلالة الخير، فقال: مطَّرت بالخير (٧٩)، في حين أنَّ كلمة أمطرت تُصاحب الشر والعذاب فنقول أمطرت بالعذاب. ويؤيد ذلك ما جاء في فتح الباري لابن حجر: "مطرت السماء وأمطرت، يُقال مطرت في الرحمة، وأمطرت في العذاب" (٨٠) وجاءت كلمة الغيث في القرآن الكريم ثلاث مرات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ (٨١)، ويدلُّ سياق ما سبق على قصد الرحمة وإحلال النِّعم باستخدام كلمة الغيث، وتفسير الآية الذي ينزل الغيث: أي الذي يُنزل الماء من السماء، ومن بعد ما قنطوا: أي من بعد ما طال انتظار الناس لهذا المطر لدرجة الوصول للقنوط أي (اليأس)، وجاءت كلمة مطر في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَّطَرٍ﴾ (٨٢) أما لفظ أمطر فجاء في قوله تعالى: ﴿أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنْ سَجِيلٍ﴾ (٨٣) وهنا جاءت كلمة أمطر بمعنى العقوبة. تُستخدم كلمة مَطَرَ كفعل فيقال مَطَرَ الوعاء أي مَلَأَهُ، وَمَطَرَ الحصان أي أنه أسرع في جَرِّهِ وعَدُوهُ، وتأتي كلمة غيث كصيغة مُبالغة مثل قول: سَحَابٌ غَيْثٌ أي أنَّه كثيرُ الغَيْث، ولقد اثبت السياق أن مضمون اللفظة في هذه الشواهد القرآنية للفظ (مطر) بمعنى العقوبة والعذاب، حتى أن القارئ يتخيل ويذهب ذهنه صوب هذه الدلالة لأن المضمون كله يبعث به إلى هذا المعنى دون غيره من الرحمة أو الخير الذي عرفنا لفظه المطر في القرآن الكريم .

ومن الفاظ المطر(الصيب) وقد ورد ذكر (الصيب) في القرآن الكريم مرة واحدة، ومعناه: المطر الغزير، وقيل: السحاب ذو المطر؛ قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ (٨٤). والصيب : النزول الذي له وقع وتأثير، ويطلق على المطر والسحاب، وتنكيره لما أنه أريد به نوع شديد هائل، كما أن الصاد المستعلبة (المفحمة) والياء المشددة والباء الشديدة تدل على القوة والتدفق وشدة الانسكاب، وهذا التصور الذهني لدى المتلقي .

فالتأمل في المفردات الضَّامة للأصوات المطبقة ، يرى تلك الإيحاءات التي تشير إلى معنى الشَّدِّ، في (صَيِّب) وهو المطر النَّازل من السَّحاب الَّذي يسدُّ السَّماء وكلَّها تَصَبُّبٌ في معنى الحدِّ من الشيء والاطباق عليه . ومن ثمَّ يتبيَّن أنَّ هذه الأصوات في هذا التركيب القرآني ، متميزة من حيث قوَّتها، وتبيِّن قوَّة صوت الصَّاد التي كانت

للإضاءة على أخواتها ههنا ، متبوعة بصوت بالظاء التي كانت للإظلام ، ثم صوت الصاد التي كانت للإبصار المفقودة نتيجة الظلمة المطبقة على هؤلاء.

والتصورات الذهنية القائمة في استعمال كلمة (صيب) وإثارتها على المطر والوابل "لأنها تخيل الى النفس صورة الانصباب المنصب عليهم كانه الهول ، ومن قوله (من السماء) ، والصيب لا يكون الا من السماء افاد زيادة شخوص صورة الصيب ومثلها في الخيال وهذا على طريقة قوله : (فخر السقف من فوقهم) وخرور السقف لا يكون من اسفل ... وما شابه ذلك مما ترى فيه القيود تفيد زيادة بيان المعنى وتصويره وترتيبه في القلب وتحسينه في الخيال" (٨٥).

والدلالات الذهنية الآتية من الفاظ المطر لفظية (الودق) وقد ورد ذكر كلمة (الودق) في القرآن الكريم مرتين، ومعناها المطر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدَقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ﴾ (٨٦).

وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدَقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (٨٧). وتدل مادة (ودق) في اللغة على الدنو والقرب ، يقال : "ودق الشيء ودقا :دنا ودق الصيد يدق ودقا إذا دنا منك ." ومنه الوديقة وهي حر نصف النهار ودنو حمى الشمس ، والودق :المطر كله شديده وهينه ، وقد ودق يدق ودقا بمعنى قطر (٨٨) .

الرجوع إلى كتب التفاسير نلاحظ أن أكثرها تنصّ على أن الودق هو المطر ، وهو الذي اقتضرت عليه معجمات اللغة ، والمطر يخرج من خلال السحاب ، فتري الودق أي المطر شديد كان او ضعيفا اثر تراكمه وتكاثفه (٨٩). وترى الباحثة أن الودق يحمل دلالة ذهنية قابضة عند المتلقي تحمل مضمون المطر لأنه الاظهر والابن لنعم الله تعالى على الناس والزرع فضلا عن استبشار الناس به وهو ما دلت عليه القرينة السياقية (يستبشرون).

ويلحظ دقة "التعبير هنا بالودق دون المطر وما يرادفه :إشارة إلى أن السحاب المتفرق ، ثم المتجمع ثم المتراكم أو كونه في السماء منبسطة ثم كسفا بجريان الرياح ، كيف يصير نازلا وقريبا من الناس ومن مزارعهم .والمطر بمعنى ما ينزل من السماء من سحاب او غيره، سواء كان ماء أو حجرا أو غيرهما فهو غير مخصوص بالودق . كما ان الغيث يلاحظ فيه جهة الانقاذ والاعاثة .فكان الودق مناسبا في مورد السحاب وسوقه وتجمعه وتراكمه ثم نزول المطر واستفادة الناس والمزارع منه ." (٩٠)

استطاعت الدلالة الصوتية عند نطق بـ اللفظة أن تجسد بأصواتها _ الواو اللينة والـدال المستغلة التي لا يرتفع أقصى اللسان ولا يتقعر وسطه عند النطق بها بل يمتد طرفه ليلتقي بلثة الثنايا وصفحتها التقاء محكما بحبس النفس . والقاف المهموسة ، وسلاسة ورقة لفظية (الودق) لترسم صورة قطرات الماء المستحصلة من عمليات عدة من السحب المتراكمة والكسف المتجمعة في السماء بإزجاء الرياح لها ونزولها على شكل قطرات تصل الى الناس والارض فتكون قريبة منهم .

ومن ألفاظ المطر (الوابل) وقد ورد ذكر كلمة (الوابل) في القرآن الكريم في آيتين من سورة البقرة ثلاث مرات، ومعناه: المطر الشديد (٩١) ، وذلك في قوله تعالى في سياق النهي عن الانفاق لغير وجه الله تعالى : ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ (٩٢)

وقوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرْنُورٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٩٣). والوابل مشتق من مادة (وبل)

التي يراد بها لغة الدلالة "على شدة في شيء، وتجمع" (٩٤). يقال : وبلت السماء تبل وبلا :إذا أتت بالوابل ، وهو المطر الشديد الثقيل القطر(٩٥) . وقد حمل المفسرون دلالة اللفظة على معناها اللغوي فذكروا إنّ المراد بالوابل في كلتا الآيتين : المطر الشديد العظيم القطر (٩٦). فجاءت لفظة وابل لتصوير المعنى المجرد وهو كثرة الانفاق في صورة حسية متخيلة وهو المطر الشديد. ولعل دلالة اللفظة على الشدة يتأتى من صوت الالف الذي يتسع مخرجه لهواء الصوت اشد اتساع (٩٧).

ولبيان فاعلية لفظة وابل في تصوير المعنى دون سواها من الفاظ المطر ، يرد في الذهن السؤال الآتي هل يحتاج الصفوان (الحجر الاملس) الى مطر شديد ليزيل طبقة التراب الساقطة عليه؟ ويأتي الجواب انه لا يحتاج ، لبيان فاعلية لفظ الوابل في تصوير المعنى وتجسيده بأصواتها المدية الواو والالف ولام الاستطالة، إذ يكفي ان يزيل التراب عنه هبوب رياح خفيفة او مطر لا يشترط فيه الشدة او الكثرة، كالطل مثلاً ، الا ان استعمال (الوابل) هنا جاء متسقاً مع المعنى المطلوب في هذه الآية ، فالمراد من ذكر الوابل هنا -والله اعلم - ان كثرة المطر -والذي يمثل في اساسه وجه الحياة والنماء -لا تجعل من الحجر الاملس تربة صالحة للزراعة ومن ثم ثمرة فمهما اشتد المطر او كثر يبقى الحجر الاملس صلباً والقرينة السياقية اللاحقة (صلدا) تؤكد ذلك ، "فالجامع بين حال الحجر الذي سقط عليه الوابل والنفقة ابتغاء وجه الناس هو عدم الفائدة والانتفاع بما يمكن ان ينتفع به " (٩٨) كما استعملت لفظة وابل ايضاً للدلالة على سوء العاقبة ، وهي الدلالة المعروفة عنها في اصل الوضع اللغوي والقرآني . فنجد للمفردة في النسق القرآني فاعلية كبيرة جدا ، وظلال قوية، على الرغم من جزالتها ، وكأنها توحى من موقعها بمعنى كامل ومفهوم ، فاذا ما اتحدت مع غيرها من المفردات اعطت بلفظها المعنى قوة اكبر . وهنا تتضح قيمة التصوير، فالتشبيه هنا يثير عقل المتلقي، فلا بد أن عقل المتلقي سيعمل ويفكر في جدوى الإنفاق، وأثر الإخلاص في الإنفاق ، فيأتي التشبيه قاطعاً كل ذلك بالصوت والصورة معاً ، وذلك " لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام " .

واستعملت لفظة (الوابل) في الآية الثانية استعمالاً يناقض استعمالها في الآية الاولى : " فهو مع المناق ابرز جوهره المحلل...وهنا أثار طاقات الحياة والنماء في النفس العامرة بالخير والايمن فأتت أكلها ضعفين " (٩٩). وغدت هذه اللفظة سلاحاً ذي حدين الاول في الشر في مقام التهيب من الانفاق رياء ، والثاني في الخير في مقام الترغيب وذلك اثر مقابلتها بالخلاف للفظ (الطل) وهو "اضعف المطر" . وقد اشعر هذا التقابل بدلالة (الوابل) على الشدة والكثرة ، اذ شبت نفقة المؤمن الذي ينفق لوجه الله وابتغاء مرضاته -كثرت او قلت - بالجنة القائمة على ربوة عالية اتت ثمرها ضعفي ما كانت تنتج من قبل وان قل فهي ايضاً ثمرة لكرم منبتها . وهذا هو الموضع الوحيد الذي ذكر فيه لفظ (الطل) ، ومعناه المطر الخفيف أو الندى؛ قال تعالى: ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌ ﴾ (١٠٠). وتدل مادة (طل) في اللغة على "غضاضة الشيء وغضارته، ومنه الطل واحد الطلال : وهو اضعف المطر (١٠١)، وذكر ابن فارس انه :انما سمي المطر الضعيف بذلك لأنه يحن الارض . ولذلك اطلق على امرأة الرجل طلته (١٠٢).

واثيرت لفظة (طل) دون غيرها من الفاظ المطر وقصر مقطوعها الصوتي وجرسها الموسيقي لكونها لها وقع محبب وجميل على المسامع. فضلاً عن دلالتها على المطر القليل .

أما على وجه الجحاز، فجاءت دلالة المطر في المفردات الأتية في مواضع مختلفة من السور القرآنية، وساعتمد في التشكيل الدلالي للألفاظ الحاملة لمعنى أو دلالة المطر على ما تم ذكره من لدن المفسرين الذي جمعوا بين الدلالة المعجمية والذهنية والصورة اللفظية، ورد ذكر كلمة (السماء) في القرآن الكريم بمعنى المطر، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (١٠٣). وقوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (١٠٤). وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ (١٠٥). وقال الطاهر بن عاشور: "والسماء من اسماء المطر، كما في حديث الموطأ... صلى رسول الله وسلم على إثر سماء، أي عقب مطر. وهو المراد هنا لأنه المناسب لقوله (ارسلنا) بخلافه في نحو قوله: (وأرسلنا من السماء ماء) والمدار صيغة مبالغة.. ووصف المطر بالمدار مجاز عقلي، وإنما المدار سحابه.. والمراد إرسال المطر في أوقات الحاجة إليه بحيث كان لا يخلفهم في مواسم نزوله ومن لوازم ذلك كثرة الانهار والودية بكثرة انفجار العيون من سعة ري طبقات الأرض وقد كانت حالة معظم بلاد العرب في هذا الخصب والسعة، كما علمه الله و دلة عليه آثار مصانعهم و سدودهم ونسلان الأمم إليها، ثم تغيرت الأحوال بحوادث سماوية كالجذب الذي حل سنين ببلاد عاد، أو أرضية، فصار معظمه قاحلا فهلك أمها و تفرقوا أيادي سبأ." (١٠٦) جاءت لفظة السماء معبرة عن المطر في هذا الموضع وهو موضع بيان منن الله تعالى ونعمه على بني البشر (١٠٧)، فناسب ذكر هذا اللفظ (السماء) للدلالة على هطول الماء من السماء وكأن السماء كلها ماطرة، لإظهار النعمة والمنة فضلا عن تجانس اللفظة مع قرينتها (ارسلنا) صوتيا وداليا، صوتيا لاشتغالهما لصوت السين فضلا عن صوت الراء التكراري الذي يناسب استمرار النعم، وداليا توافق لفظة السماء بالأرسال دون الانزال، لكونها مرفوعة وثابتة. من ذلك يتبين الخصوصية في اختيار لفظة (السماء) للدلالة على المطر دون سواها من الألفاظ القريبة لها في المعنى (١٠٨)؛ فالأسلوب القرآني أسلوب بلاغي رائع في انتقاء كل لفظة بل في كل حرف فيه، وضع مكانه المناسب ولمعنى مقصود، ولم ترع في هذا الموضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الموضع الأسلوب القرآني ككل. ومن التناسب بين إيجاء الصوت والدلالة المقصودة للكلمة لفظة (الرزق) في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ (١٠٩) "فقد عبر عن المطر بالرزق فأشار إلى قوة السببية بين المطر والرزق. وأهمية المطر. وأنه مصدر الحياة، وفيه ان الرزق ينزل بقدر الله وفعله سبحانه فليمض المسلم على طريقة الخير التي رسمها له القرآن وهو موقن ان الرزق مصدره السماء، فلا تبدد طاقاته في اللحاح وراء المطاعم، وإنما تتركز هذه الطاقات في العمل الصالح والمقصود الذي تصلح به حياة الجماعة المسلمة، ونجد ان القرآن يبرز هذه الناحية في كثير من عباراته، كما يحتويها في خفاء ودقة في كثير من صياغاته، وأحوال تراكيبه ليعمق هذا المعنى في قلب المسام ويطرد من افقه مشاعر الاثرة والانانية" (١١٠) ومن الفاظ المطر لفظة (الرحمة) : قال تعالى ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١١١) إذ أريد بالرحمة هنا المطر ولذلك قال (قريب) ولم يقل (قريبة) فاللفظة خرجت من معناها الحقيقي وهو الرقة والتلطف إلى معنى مجازي وهو المطر وهو اتساع في اللغة، ودليل قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (١١٢).

ورد ذكر كلمة (الرجع) في القرآن الكريم مرة واحدة فقط، ومعناها المطر، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ﴾ (١١٣). تدل مادة (رجع) في اللغة على الرد والتكرار يقال: رجع يرجع رجوعا: إذا عاد، ومنه الترجيع في الصوت: أي ترديده، واطلق الرجع على الغيث: وهو المطر، في قوله تعالى (والسماء ذات الرجع) وذلك أنها

تغيث وتصب ثم ترجع وتغيث . " (١١٤) والارجاع في السماء : كإرجاع الانخرة على صورة المطر والغيث والثلج ، وإرجاع الاشعة المنعكسة من الارض على القمر وغيره... ولا يخفيان إرجاع الأنخرة إلى الارض يوجب دوام بقاء الماء على الارض وبه قوام الحياة -من الماء كل شيء حيّ، وإلا جفت الانهار ويست الاشجار وماتت الارض والمزارع وهلك الحرث والنسل ، وانتقضت مياه البحار أنا فآنا" (١١٥). وبهذا اللفظ يظهر لطف التعبير بالمادة في الآية الكريمة ، ولطف تقدم رجوع السماء على صدع الارض لكون الرجوع في المرتبة الاولى ومتقدم على حصول الانشقاق في الارض والمسبب له .

الخاتمة :

- وترتسم لي في نهاية هذه الرحلة العلمية لمُحمل أكتبه :
- الدلالة علم يدرس اللفظ من نواحٍ عدّة منها الصوتية و التركيبية و الدلالية .
 - التصور الدلالي المقترن بالصورة الذهنية التي تتعلق باللفظ ومعناه وعن طريقهما تتكون التصور في عقل المتلقي أو السامع .
 - أكد راي جاكندوف على العامل النفسي والذهني الذي يتركه التصور عند المتكلم والمخاطب.
 - استعمل القرآن لفظة مطر ومرادفاتهما التي جاءت بدلالات متباينة، منها دلالة على الخير والرزق، ومنها جاءت للعذاب، وهذا الذي اضفى على الآيات الكريمة المتعلقة بالمطر تنوع دلالي وتصورات متعددة .
 - الدلالة الصوتية للألفاظ القرآنية الخاصة بالمطر، لاءمت الجو العام للسياق الذي وضعت فيه، فعندما يستعمل لفظة مطر كأنه يرمز إلى العذاب، بينما جاءت الالفاظ الأخرى مثل (الغيث - الودق - الوابل) دلالة على الرحمة والخير .
 - شخّصَ البحث جملة من الآيات التي ربطت بين التصور الدلالي للألفاظ المطر وصورتها في اللغة .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أسس علم اللغة ، ماريو ياي ، ترجمة احمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط٨ ، ١٩٩٨ .
- البحر المحييط في التفسير ، أبو حيان بن يوسف الأندلسي ، تحقيق صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، د.ط ، ١٤٢٠هـ .
- البنية الايقاعية للقصيدة المعاصرة في الجزائر ، عبد الرحمن تبرماسين ، دار الفجر للنشر ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣ .
- التصوير الفني ، سيد قطب ، دار الشروق ، القاهرة ، ط١٤ ، ٢٠٠٤ .
- التعبير القرآني ، فاضل السامرائي ، دار عمار ، عمان ، ط٦ ، ٢٠٠٩ .
- الجرس والايقاع في تعبير القرآن ، كاصد ياسر حسين ، جامعة الموصل ، د.ط ، د.ت .
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، تحقيق مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
- الشفاء جوامع علم الموسيقى ، ابن سينا ، تحقيق زكريا يوسف ، القاهرة ١٩٥٦ .
- اللغة ، جوزيف فندرس ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ .

- تفسير مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٣ ، ١٤٢٠ هـ.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وتحقيق: د. كمال محمد بشير، مكتبة الشباب .
- مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس ، تحقيق ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ٢٠١١ .
- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الخانجي ، القاهرة ، ط ٥ ، ٢٩٨٥ .
- التمثيل الدلالي للجملة : منوال جاكندوف ١٩٨٣ ، منية عبيدي ، منشورات علامات ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠١٣ .
- التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، دار سحنون للنشر ، د. ط ، ١٩٩٧ .
- الجامع لاحكام القرآن ، تفسير القرطبي ، شمس الدين القرطبي ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطقيش ، ط ٢ ، ١٩٦٤
- الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار ، دار عالم الكتب ، بيروت ، د. ط ، د. ت .
- الوجيز في علم الدلالة ، عسو أزييط بنعيسى، دار الأمان ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠١٦ .
- تأملات في بعض القيم الصوتية في القرآن الكريم ، نظرات في الايقاع والفاصلة ، تمام حسان ، مركز تفسير للدراسات القرآنية ، على الموقع <https://tafsir.net/article/5157.pdf>
- دور الكلمة في اللغة ، ستيف أولمان ، ترجمة محمد كمال بشر ، مكتبة الشباب ، د. ط ، د. ت .
- شرح الرسالة الشافية في اعجاز القرآن الكريم ، عبد القاهر الجرجاني ، الشارح عمر محمد عمر باحاذق ، دار المأمون للتراث ، ط ١ ، ١٩٩٨ .
- علم الدلالة إطار جديد ، ف.ر. بالمر ، ترجمة صبري إبراهيم السيد ، دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية، د. ط ، ١٩٩٥ .
- علم الدلالة عند العرب (دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة) ، عادل فاخوري ، دار الطليعة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٤ .
- علم الدلالة والعرفانية ، راي جاكندوف ، ترجمة عبد الرزاق بنور ، دار سيناترا ، تونس ، ط ١ ، ٢٠١٠ .
- علم الصرف الصوتي ، عبد القادر الجليل ، دار ازمنة ، عمان، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانوي ، تحقيق رفيق العجم علي دحروج ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، جار الله الزمخشري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٧
- لسان العرب، ابن منظور ، تحقيق عبد الله علي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة، د. ط ، د. ت .
- مدخل إلى الدلالة الحديثة ، عبد المجيد جحفة ، دار توفال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٠ .
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٣ ، ١٤٢٠ هـ.
- الممكنات البلاغية للغاية الاقناعية في القرآن الكريم آيات الانفاق في سورة البقرة ، د.إيمن ابو مصطفى ، مجلة روابط الجزائرية المحكمة ، ٢٠١٨ .
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٣ ، د. ت .

الهوامش

- (١) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ٤٥.
- (٢) لسان العرب، ابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د.ت، مادة (د ل ل).
- (٣) مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١١، مادة (د ل).
- (٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق رفيق العجم علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ٢/ ٢٨٤.
- (٥) ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط٥، ٢٩٨٥: ١/ ٦١.
- (٦) ينظر: علم الدلالة إطار جديد، ف.ر. بالمر، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ط٣، ١٩٩٥: ٦.
- (٧) ينظر: الوجيز في علم الدلالة، عسو أزيابط بنعيسى، دار الأمان، المغرب، ط١، ٢٠١٦: ١٣.
- (٨) ينظر: الوجيز في علم الدلالة، المصدر السابق: ١٥.
- (٩) ينظر: علم الدلالة عند العرب (دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة)، عادل فاخوري، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٩٤: ٨.
- (١٠) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيف أولمان، ترجمة محمد كمال بشر، مكتبة الشباب، د.ط، د.ت: ١٧٠.
- (١١) ينظر: علم الدلالة والعرفانية، راي جاكندوف، ترجمة عبد الرزاق بنور، دار سيناترا، تونس، ط١، ٢٠١٠: ٩٨.
- (١٢) ينظر: علم الدلالة والعرفانية، المصدر السابق: ٦٩.
- (١٣) ينظر: مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد ححفة، دار توفال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٠: ٤٧.
- (١٤) ينظر: مدخل إلى الدلالة الحديثة: ٩٦.
- (١٥) ينظر: التمثيل الدلالي للحملة: منوال جاكندوف ١٩٨٣، منية عبيدي، منشورات علامات، المغرب، ط١، ٢٠١٣: ٥٥.
- (١٦) ينظر: اللغة، جوزيف فندرس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي و محمد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠: ٢٤٦.
- (١٧) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة وتحقيق: د.كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، ص: ٩٩.
- (١٨) ينظر: الخصائص، ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار عالم الكتب، بيروت، ط٣، د.ت: ١/ ٤٦.
- (١٩) أسس علم اللغة، ماريو ياي، ترجمة احمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط٨، ١٩٩٨: ٩٢.
- (٢٠) الخصائص: ١/ ٤٩.
- (٢١) ينظر: الجرس والاقناع في تعبير القرآن، كاصد ياسر حسين، جامعة الموصل، د.ط، د.ت: ٣٢٥.
- (٢٢) ينظر: تأملات في بعض القيم الصوتية في القرآن الكريم، نظرات في الايقاع والفاصلة، تمام حسان، مركز تفسير للدراسات القرآنية، على الموقع <https://tafsir.net/article/٥١٥٧.pdf>
- (٢٣) سورة هود آية ٨٢.
- (٢٤) شرح الرسالة الشافية في اعجاز القرآن الكريم، عبد القاهر الجرجاني، الشارح عمر محمد عمر باحاذق، دار المأمون للتراث، ط١، ١٩٩٨: ١٢٥.
- (٢٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د.ت: ٢/ ٣٠٩.
- (٢٦) ينظر: التصوير الفني، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٤، ٢٠٠٤: ١٧٢.
- (٢٧) ينظر: لسان العرب، مادة (ق ا ع).
- (٢٨) الشفاء جوامع علم الموسيقى، ابن سينا، تحقيق زكريا يوسف، القاهرة ١٩٥٦: ٨١.
- (٢٩) ينظر: البنية الايقاعية للقصيد المعاصرة في الجزائر، عبد الرحمن تيرماسين، دار الفجر للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣: ٩٤.
- (٣٠) ينظر: التعبير القرآني، فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، ط٦، ٢٠٠٩: ٢٦.
- (٣١) سورة البقرة آية ٣٣.
- (٣٢) سورة البقرة آية ١٦٣.
- (٣٣) سورة الأنعام آية ٩٩.
- (٣٤) سورة الأعراف آية ٥٧.
- (٣٥) سورة الأنفال آية ١١.
- (٣٦) سورة يونس آية ٢٤.
- (٣٧) سورة الرعد آية ١٧.
- (٣٨) سورة إبراهيم آية ٢٥.
- (٣٩) سورة الحجر آية ٢٢.
- (٤٠) سورة النحل آية ١٠.
- (٤١) سورة النحل آية ٥٦.
- (٤٢) سورة طه آية ٥٣.
- (٤٣) سورة الكهف آية ٤٥.

- (٤٤) سورة الحج آية ٥.
- (٤٥) سورة الحج آية ٦٣.
- (٤٦) سورة المؤمنین آية ٧.
- (٤٧) سورة الفرقان آية ٤٨.
- (٤٨) سورة النمل آية ٦.
- (٤٩) سورة العنكبوت آية ٢٧.
- (٥٠) سورة الروم آية ٢٧.
- (٥١) سورة لقمان آية ١٠.
- (٥٢) سورة السجدة آية ٢٧.
- (٥٣) سورة فاطر آية ٢٧.
- (٥٤) سورة الزمر آية ٢١.
- (٥٥) سورة فصلت آية ٣٩.
- (٥٦) سورة الزحرف آية ١١.
- (٥٧) سورة الواقعة آية ٦٨-٦٩.
- (٥٨) سورة القمر آية ١١.
- (٥٩) سورة ق آية ٩.
- (٦٠) سورة الجم آية ١٦.
- (٦١) سورة المرسلات آية ٢٧.
- (٦٢) سورة النبأ آية ١٤.
- (٦٣) سورة عبس آية ٢٥.
- (٦٤) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل , جار الله الزخشري , دار الكتاب العربي , بيروت , ط٣, ١٤٠٧: ٤ / ١٥٦ / وينظر : الجامع لأحكام القرآن , تفسير القرطبي , شمس الدين القرطبي , تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطقيش , ط٢, ١٩٦٤: ١٥ / ٢٩٨.
- (٦٥) سورة النساء آية ١٠٢.
- (٦٦) سورة الأعراف آية ٨٤.
- (٦٧) سورة الأنفال آية ٣٢.
- (٦٨) سورة هود آية ٨٢.
- (٦٩) سورة الحجر آية ٧٤.
- (٧٠) سورة الفرقان آية ٤٠.
- (٧١) سورة الشعراء آية ١٧٣.
- (٧٢) سورة النمل آية ٥٨.
- (٧٣) سورة الاحقاف آية ٢٤.
- (٧٤) سورة لقمان آية ٣٤.
- (٧٥) سورة الشورى آية ٢٨.
- (٧٦) سورة الحديد آية ٢٠.
- (٧٧) ينظر : لسان العرب , مادة (غ ي ث).
- (٧٨) ينظر : الجواهر الحسان في تفسير القرآن , عبد الرحمن بن محمد الثعالبي , تحقيق مؤسسة الأعلمي , بيروت , د.ط , د.ت : ١ / ١٦٢.
- (٧٩) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ١ / ١١٥.
- (٨٠) ينظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري , أحمد بن علي بن حجر العسقلاني , تحقيق محب الدين الخطيب , دار المعرفة, بيروت , د.ط , د.ت : ٨ / ٢٨.
- (٨١) سورة الشورى آية ٢٨.
- (٨٢) سورة النساء آية ١٠٢.
- (٨٣) سورة هود آية ٨٢.
- (٨٤) سورة البقرة آية ١٩.
- (٨٥) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ١ / ٣٣٩.
- (٨٦) سورة النور آية ٤٣.
- (٨٧) سورة النور آية ٤٣.
- (٨٨) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ٣ / ٢٢٥.

- (٨٩) ينظر : لسان العرب : مادة (و د ق)
- (٩٠) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ٢٥٠/٣.
- (٩١) ينظر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل : ٤٧/٢.
- (٩٢) سورة البقرة آية ٢٦٤.
- (٩٣) سورة البقرة آية ٢٦٥.
- (٩٤) ينظر : لسان العرب , مادة (و ب ل)
- (٩٥) ينظر : البحر المحيط في التفسير , أبو حيان بن يوسف الأندلسي , تحقيق صدقي محمد جميل , دار الفكر , بيروت , د.ط , ١٤٢٠ هـ : ٢ / ٣١٢.
- (٩٦) ينظر : لسان العرب : مادة (و ب ل)
- (٩٧) ينظر : الممكنات البلاغية للغاية الاقناعية في القرآن الكريم آيات الانفاق في سورة البقرة , لعن ابو مصطفى , مجلة روابط الجزائرية المحكمة , ٢٠١٨.
- (٩٨) ينظر : البحر المحيط : ٣١٣ / ٢
- (٩٩) ينظر : الكشف الحقائق في غوامض التنزيل : ٣٣٩ / ١.
- (١٠٠) سورة البقرة آية ٢٦٥.
- (١٠١) ينظر : لسان العرب : مادة (ط ل ل)
- (١٠٢) ينظر : مقاييس اللغة : مادة (ط ل ل)
- (١٠٣) سورة هود آية ٥٢.
- (١٠٤) سورة نوح آية ١١.
- (١٠٥) سورة الانعام آية ٦.
- (١٠٦) التحرير والتنوير, محمد الطاهر بن عاشور , دار سحنون للنشر , د. ط , ١٩٩٧ : ٧ / ١٢٥.
- (١٠٧) ينظر : التحرير والتنوير : ٧ / ١٣٦.
- (١٠٨) ينظر : علم الصرف الصوتي , عبد القادر الجليل , دار ازمنة , عمان , ط١ , ١٩٨٨ : ١١٤.
- (١٠٩) سورة غافر آية ١٣.
- (١١٠) ينظر : التحرير والتنوير : ٢٤ / ١٠٢.
- (١١١) سورة الأعراف, آية ٥٦.
- (١١٢) سورة الفرقان, آية ٤٨.
- (١١٣) سورة الطارق , آية ١١.
- (١١٤) ينظر : الكشف الحقائق في غوامض التنزيل : ٤ / ١٦٠.
- (١١٥) ينظر : الكشف الحقائق في غوامض التنزيل : ٤ / ٣٧٣.

جمالية اللغة في الحديث النبوي الشريف الموجه للطفل - دراسة نماذج مختارة

ناجي بن بن عيسى هجرسي و د. أسماء مسلوب،

قسم الادب العربي، كلية الاداب واللغات بودواو، جامعة بومرداس، الجزائر

الملخص

إن من جوامع الكلم للنبي صلى الله عليه وسلم : (إن من الشعر لحكماً، وإن من البيان لسحراً. وإن من القول عيلاً . وإن من العلم لجهلاً...)(صحيح البخاري). وهذا التأثير لا يكون إلا في اللغة، فما تأثيرها وما أبعادها الدلالية والفكرية والجمالية في عقل ونفسية وسلوك الطفل؟ وما تأثيرها في تنمية مخزونه اللغوي والفكري والأخلاقي في مراحل التربية والتعليم؟ انطلاقاً من أهمية اللغة ارتأيت أن أتطرق إلى جمالياتها في الأحاديث الشريفة في نماذج مختارة... والتي كان النبي صلى الله عليه وسلم يوظفها لتقويم سلوك الطفل، في مختلف المواقف، ولدراسة جمالية اللغة العربية ووظفت المنهج البنوي والأسلوبي: وذلك لدراسة الأبعاد الدلالية والجمالية والفكرية فيها :

أولاً: اختيار نماذج من تلك الأحاديث، في تربية وأدب الطفل.

ثانياً: استعمال المنهج البنوي والأسلوبي اللذين نوظفهما على المتن المختار نموذجاً.

أهداف الدراسة:

__إتباع المنهج اللغوي المتداول لدى الرسول صلى الله عليه وسلم.

__اختيار الألفاظ والعبارات التي تنمي وتحمي مناعة الطفل من مختلف العوامل والتأثيرات السلبية على نفسيته وتربيته أثناء مراحل الطفولة.

__التأدب مع الأطفال بمهدي النبوة والابتعاد عن العنف اللفظي.

__حماية الطفولة يعني: حماية مستقبل الأمة.

__إمالة اللثام عن أهمية دراسة الحديث النبوي الشريف لترشيد سلوك الطفل.

__بعض النتائج المرجوة من الدراسة:

__اعتماد الدراسات اللغوية ومختلف أنواع المناهج النقدية الحديثة لدراسة أدب الطفل.

__الكشف عن جذور أدب الطفل في الإسلام.

__إثراء الأبحاث العلمية والدينية واللغوية والنفسية في دراسة أدب الطفل.

__نخضة الأمة لا تقوم إلا بنهضة أدب الطفل.

الكلمات المفتاحية: جمالية اللغة العربية، الحديث النبوي الشريف، أدب الطفل، المنهج البنوي والأسلوبي.

المقدمة

القائل في محكم التنزيل: (وقال ربكم ادعوني استجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين)^١ والذي خص ونص بالدعاء قوله تعالى: (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين واجعلنا للمتقين إماماً)^٢ والذي نصح وأوصى - بوقاية النفس والأهل - بقوله: (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها

^١ غافر/٦٠، ص ٤٧٤.

^٢ الفرقان/٧٤، ص ٣٦٦.

ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون^٣ والصلاة والسلام على اشرف المرسلين. الذي سن لأولين والآخرين. وللأطفال والمسنين. حقوقا لا تعدلها سائر القوانين. قوله صلى الله عليه وسلم: (من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا. فليس منا)^٤ ومعلوم أن السنن القولية أو الفعلية أو التقريرية هي بيان وتفسير للقران الكريم. وكان رسولنا - صلى الله عليه وسلم - قرأنا يمشي على الأرض كما وصفته أمنا عائشة - رضي الله عنها -

وانطلاقا من قوله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا)^٥ ومن قوله تعالى: (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم)^٦ فيعتبر هذا النص القرآني وغيره من الآيات بمثابة إعلان فريد. لمولود جديد. يسمى: "أدب الطفل" وقد تظهر لنا بعض الأسئلة نحاول الإجابة عن بعضها في هذه الصفحات فما هو مفهوم أدب الطفل؟ وما أهميته وما أهدافه ووظائفه؟ وما هي الأجناس الأدبية الموجهة له؟ وما أهمية جمالية اللغة في الحديث النبوي الشريف للطفل؟.

***المقدمة:** تعددت مناهج النقد الأدبي الحديث. من التحليل البنيوي والسيماي والاسلوبي... في تناول ومعالجة الكلام و تحليل الخطاب و معرفة وظائفه وسير أغوار معالجته - بمختلف ألوانه وأشكاله - سواء كان دينيا أو أدبيا أو سياسيا أو فكريا أو فلسفيا... والذي يهمننا من هذه الجوانب المتعددة الجانب الديني المختلط بالجانب الأدبي لدى شريحة خاصة و تتمثل في أدب الأطفال. ولعل أكثر ما يلائم دراسة هذا الموضوع (جمالية اللغة في الحديث النبوي الشريف الموجه للطفل دراسة نماذج مختارة). ومن هذه المناهج النقدية هو المنهج الأسلوبي الإحصائي. انطلاقا من الآية الكريمة: (وكل شيء أحصيناه كتابا)^٧ وهذه الأحاديث النبوية الشريفة هي من الصحيحة الثابتة. عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولكون الأسلوب يعتمد على الجوانب اللغوية. المتعلقة في أداء وظيفة الإخبار. لكون تعريف أهل البلاغة للأسلوب بأنه: خبر أو إنشاء. و هدفه الإخبار والإبلاغ تتوالى وتتوالد عنه وظائف أخرى. تتمثل في سحر التأثير بالكلام في المتلقي. عن طريق ركوب كلمات خارقات وعبارات حارقات. وفقرات الجمال المنمقات. فيجد المستمع نفسه أسيرا في قيود الكلام دون كلام. وفي حالة عظيمة من الاستسلام. ولا نجد لهذا قوة ومكانة كقوة وبلاغة الأحاديث النبوية الشريفة اللطيفة. وحاولت جهدي أن اختصر واقتصر دراستي على حديثين شريفيين. وإن اختصر على الجوانب الأربعة في التحليل الأسلوبي: (المستوى الصوتي - التركيبي - الدلالي - البلاغي) ودراسة ما عن وعرض لي دون تكلف أو تطرف. مراعاة لضيق الوقت والمقام لهذا المقال. وفسحة لأصحاب المجلس. وأصحاب المقام لتبادل الآراء والكلام.

أولا: مفهوم أدب الطفل: "هو الإنتاج الفكري الذي يناسب الأطفال. ويساعدهم على النمو العقلي. واللغوي. والأدبي والوجداني ويغذي فيهم الإحساس بالتذوق الفني والجمالي. وقد يكون مطبوعا أو مسموعا أو مقروءا. أو سمعيا أو بصريا وهو وسيلة من وسائل التعلم والمشاركة والتسلية...^٨ ولعل هذا التعريف هو اشمل التعاريف إجابة لما سبق من الأسئلة. وبالتالي نقول هو أدب مركز وموجه إلى الطفل من سن الفطام إلى سن الثامنة عشر. سواء كان الكاتب طفلا أو قارئا. أو كان الكاتب كبيرا والطفل قارئا. ويشمل هذا الأدب مختلف الأجناس والفنون من القول. سواء كان شعرا أو نثرا أو رواية أو قصة أو أناشيد وأغاني و مسرحية أو رقصا... ويقصد من تلك الأجناس الحفاظ على الملكة اللغوية. والتربية الدينية والتربية النفسية والتركيبة

^٣التحريم. ٥٦٠. ص.

^٤رواه أبو داود. كتاب الأدب. باب: الرحمة (٤٩٤٣).

^٥ الأحزاب/ ٢١. ص. ٤٢٠.

^٦ لقمان. ١٣. ص. ٤١٢.

^٧النبا/ ٢٩. ص. ٥٨٢.

^٨أدب الأطفال. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة طيبة. ص. ٥.

الاجتماعية. والحفاظ على الثروة الفكرية واللغوية والفنية. والنسيج الأسري. مع مراعاة سن ومستوى إدراك الطفل وميوله وذوقه. بأسلوب سهل جذاب ومونق بسيط خلاب. ومشوق ومقوم لنفسية الطفل. باعتبار مبدأ الحديث عن ابن عباس مرفوعاً "أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم".

ونظراً لأهمية هذا الموضوع (أدب الطفل) لدى الدارسين القدماء والحديثين. ولدى الدول الغربية والشرقية ولدى مراكز البحث المتخصصة. ولدى الهيئات الدولية والعالمية لحقوق حماية الطفل. ومختلف المدارس والجامعات ارتأيت أن أتناول هذا الموضوع بهذه السطور.

ثانياً: أهمية أدب الطفل: يعتبر أدب الطفل اللبنة الأولى في بناء شخصيته المستقبلية واللبى الذي يسترضع منه نشاطه بعد نشوئه. والقوة التي تشد صلادة عظامه. أمام الرياح والأيام القاسيات و الليالي الحالكة. فمثلاً: رسولنا -صلى الله عليه وسلم - أرسلته أمه يسترضع الفصاحة من بيداء بني سعد. فتعلم وشرب اللغة من ثدي حليلة السعدية. حتى قال عن نفسه: (أنا أفصح من نطق بالضاد. بيد أني من قريش) فاكسب لغة بني سعد وصبرهم وإباءهم.

- أدب الطفل صانع الرجال: ويعتبر أدب الطفل هو الأساس الذي تبنى عليه عمارة شخصية الإنسان وعلى حسب صحة الأرضية يكون طول البناء وشموخه وبقاؤه صلباً. فتصور الطفل ونظرتة تكبر معه شيئاً فشيئاً إلى أن يصير قائداً فذاً أو عالماً عبقرياً أو مبتكراً أو فيلسوفاً مفكراً أو جندياً متمرساً وفارساً فمثلاً: ما ترويه كتب السير للإبطال الفاتحين منهم: (محمد الفاتح) فاتح القسطنطينية الذي تخرج من أدب الطفل الذي تلقنه عن أم ذات طموح عال يرفرف في برق خلب. قرأت وروت حديث رسولنا فنقلته بأمانة علمية وعزيمة حديدية روت به أمعاء ابنها وهو رضيع و أنشأته على فهمه وتطبيقه وهذا الحديث أثنى فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- على الأمير الفاتح للقسطنطينية وعلى جيشه حيث قال: (لتنفتح القسطنطينية فلنعم الأمير أميرها. ولنعم الجيش ذلك الجيش) 'وهو فتح وقع في ٢٩ مارس/ماي ١٤٥٣ م وهي امرأة مدرسة حربية. أعدت قائداً بطلاً يرويه التاريخ الإسلامي. وقد كانت تخرج به وهو طفل قائلة له (يا محمد هذه القسطنطينية وقد بشر النبي -صلى الله عليه وسلم- بفتحها على أيدي المسلمين. اسأل الله العلي القدير أن يكون هذا الفتح على يديك) وقد يشكك بعض الجاهلين في رواية الحديث أو رواية القصة لأم الفاتح على مذهب المستشرقين الحاقدين ولهم ذلك. فقد اعد لفكرته وهو طفل جيشاً بربع مليون مجاهد وأكثر من أربعمئة سفينة حربية اقتحم بها القسطنطينية وهو شاب يافع. فليت كل الأمهات يعشن لهذه الفكرة (صناعة الأبطال بأدب الأطفال).

ثالثاً: أهداف ووظائف أدب الطفل: من بينها:

١- الأهداف الدينية والأخلاقية: في معرفة وترسيخ العقيدة الإسلامية وأركان الإيمان وأركان الإسلام بالوقوف على معاني وقصص القرآن وقصص السيرة النبوية الشريفة لدى الطفل واستنباط المواعظ والعبر واللطائف النفيسة بمختلف الأجناس الأدبية. وباللغة التي يستحسنها الطفل في أدب الطفل.

٢- الأهداف الثقافية والمعرفية: إن أدب الطفل ينمي في ذهنية الطفل فكرة أن الحضارة والثقافة هي عجلة في سيرورة دائمة ومتصلة ومتجددة تجعل منه قادراً على الإدراك الواعي و الصحيح للمسائل والمشكلات المعترضة وسرعة إيجاد الحلول المناسبة لها في أسرع وقت وجيز وبأرخص الأثمان وقل عناء. فمعنى الثقافة هي الحدة والحدق للأشياء في أصل الوضع اللغوي

^٩ قال العجلوني في كشف الخفاء ج ١ ص ٢٠٠ ما نصه: (قال في اللآلئ معناه صحيح ولكن لا أصل له) كما قال ابن كثير وغيره من الحفاظ وأورده أصحاب الغريب، ولا يعرف له إسناد.

^{١٠} رواه أحمد في مسنده، وابنه في "زوائده" (٣٣٥/٤)، والبحاري في "التاريخ الكبير" (٨١/٢)، والطبراني في "المعجم الكبير" (٣٨/٢)، والحاكم في "المستدرک" (٤/٤٦٨).

وفي الاشتقاق تعني القدرة على التكيف ونحن بحاجة إلى نوعية هذا الطفل لنصنع منه عبقرية مخترعا يدرك حركية الاختراع في مختلف مجالات العلوم .

٣- الأهداف التربوية: وتنشذر إلى أقسام منها التربية العقائدية والتربية النفسية والتربية الفكرية والتربية البدنية وذلك بتنمية الشعور بالعلاقة مع الله ومع البشر ومع الأسرة ومع الأشياء المحيطة به وذلك في توعيته بالمسؤولية اتجاه النفس واتجاه الغير واتجاه الأشياء ومعنى الفعل (ربا يربو) بمعنى زاد يزيد. فالطفل في نماء متصل ما اتصل بهذه الأشياء المذكورة وهو في حالة وعي بأدب الطفل.

٤- الأهداف النفسية والوجدانية: يعتبر أدب الطفل حقلا ومنتزعا أو روضة أطفال يفجر فيها الطفل مواهبه بأريحية وحرية مطلقة فلا يلتقي الحواجز والعقبات المعترضة فيرفه عن نفسه ويستمد من لعبه قوة جده ونشاطه فيقضي على الخجل والوجل ويختلف العقد النفسية المكتسبة أو الموروثة.

٥- الأهداف الفنية والجمالية: إن أدب الطفل ينمي الذوق الأدبي الراقي ويكسب الطفل القدرة على التمييز لمكانم الجمال والجلال في مختلف الأعمال الأدبية أو الأجناس الفنية فينمو ذوقا مبدعا عاشقا للجمال وهو غاية الكمال الذي تصبو إليه النفوس والآمال. وقد جبلت على حب الجمال والكمال. وقاعدة نبوية: (...إن الله جميل يحب الجمال...) ^{١١} أي: له الجمال المطلق. جمال الذات وجمال الصفات. وجمال الأفعال.

٦- الأهداف الانتمائية والإنمائية: إن أدب الطفل ينمي الشعور بالانتماء إلى الأمة الإسلامية والإنسانية والأمة العربية والانتماء إلى الوطن والعائلة والأسرة ويجعل منه عنصرا ناميا فاعلا بناء غير هدام. مصلحا غير مفسد معمرا للأرض خليفة لا متلفا للأرض سافكا للدماء وهنا تكمن أهمية وخطورة إهمال أدب الطفل وعدم رعاية حرمة تعني خراب شباب الأمة وقوامها وهل تقوم لها قائمة بسقوط أعمدتها؟.

*أولا: اختيار نماذج من الأحاديث النبوية الشريفة في تربية وأدب الطفل:

***الحديث الأول:** عن أبي هريرة رضي الله عنه قال :أخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمر من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كخ. كخ. ارم بها. أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟) متفق عليه ^{١٢} وفي رواية: (أنا لا تحل لنا الصدقة) وقوله: (كخ. كخ) يقال بإسكان الخاء ويقال بكسرها مع التنوين وهي كلمة زجر للصبي عن المستقذرات. وكان الحسن رضي الله عنه صبيبا.

***ثانيا استعمال المنهج الأسلوبي الإحصائي التطبيقي وتوظيفه على المتن المختار نموذجا:** إذ يرى جاكبسون "أن كل حدث لغوي يتضمن رسالة أو أربعة عناصر مرتبطة بها. وهي: المرسل. والمتلقي. ومحتوى الرسالة. والكود أو الشفرة المستعملة فيها... مما يجعل من الضروري أن نقوم بالتعرف على الوظائف الأساسية والوظائف الثانوية" ^{١٣} إذن الدعائم الثلاثة في التحليل الأسلوبي تكمن في: (المنشيء. النص. المتلقي) وأسلوب النبي - صلى الله عليه وسلم- هو أسلوب بلغ قمة الإيجاز. وذروة الإعجاز. لأنه مستمد من إعجاز القرآن الكريم. ولكون الحديث هو التفسير والبيان لأسلوب القرآن. فلا بد أن يكون مجانسا له دون الوصول إلى تلك المنزلة. وإن يكون بيان النبي معجزا وناجزا. وأحاول أن احلل بالمقارنة في استكشاف تلك المباني واستخراج تلك المعاني .

^{١١} رواه مسلم .في صحيحه رقم (١٣١).

^{١٢} رواه البخاري ج /٣ ص ٢٨٠. ومسلم ١٠٦٩ واخرجه احمد. ج/٢ ص ٤٠٩ و٤٤٤ و٤٧٦.

^{١٣} صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي. الانجلو المصرية. ط ١٩٨٠، ٢، ص ٣٨٣.

(مستويات التحليل الأسلوبي القائم على اللغة):

١- المستوى الصوتي (الإيقاع):

- الأصوات: يوجد ثلاث وحدات صوتية كبرى: (كخ كخ) و(ارم بها) و(أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟) مكونة من مونييمات (كلمات). نجد فيها تكرارا لبعض الفونييمات (الحروف) وهي مرتبة كما يلي:
- حرف الألف: تكرر تسع مرات (٠٩). وسميت ألفا لأنها تؤلف جميع الحروف. وهي أكثر الحروف دخولا في المنطق^{١٤} وهو حرف مجهور.
- حرف الكاف: تكرر ثلاث مرات (٠٣) وهو حرف مهموس.
- حرف الميم: تكرر ثلاث مرات (٠٣) وهو حرف مجهور.
- حرف الخاء: تكرر مرتين (٠٢) وهو حرف مهموس.
- حرف النون: تكرر مرتين (٠٢) وهو حرف مجهور.
- عدد الحروف المستعملة في متن الحديث اثنان وثلاثون حرفا. اتسمت بقصر المبنى واحتملت عظم المعنى وهذا هو الإيجاز وبلاغة الإعجاز. وعدد أرقام الحروف يتناسب مع عدد تكرار الكلمات في الوحدات الكبرى الثلاث. عدا حرف اللين المصوت (الألف).

الإيقاع: تكرار كلمتي: (كخ كخ) يولد إيقاعا موسيقيا وتنبيها دماغيا وتقبيحا صوتيا وتشنيعا خياليا.

العلاقة بين الصوت والمعنى: اختار النبي دالا مختصرا ومركزا لتقبيح الصورة وتقريب المعنى لذهن الطفل ونقل الصورة والمشهد قصد الإسقاط لدى الكبار من أهل البيت على حرمة تناول الصدقة. دون سواهم من المسلمين.

الوقف: وقف النبي على السكون في كلمتي: (كخ كخ) وعلى السكون في: (ارم بها) أي: على ألف الإطلاق الساكن وعلى هاء السكت في كلمة: (الصدقة).

الوزن: الحديث ليس شعرا كي يخضع للوزن ولأنه نثر ليس كمثله أي نثر فصاحة وبلاغة.

النبر: في الوحدة الأولى: يوجد حدة في النبر وارتفاع في الصوت: (كخ كخ) فانخفاض فيه في الوحدة الثانية: (ارم بها) ثم استواء هادئ في تلقين سبب النهي في نبرة صوت النبي لنقل الرسالة بسلامة وأمانة في قوله: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة) أليس جميلا أن يهيج البحر ثم يهدأ شيئا فشيئا وبعد مد وجزر يصلح حاله وحال غيره فيستقر رخوا هادئا صقيلا؟.

المقطع: توجد ثلاث مقاطع صوتية متباعدة الحروف. من حيث المخارج والوقوف.

التنغيم: حديث النبي كعسل الشهد مذاقا. من سمعه كان إليه يصبو لوعة واشتياقا. و يغنينا عن أي نغم كان. تعين أو بان. وصوته من أجمل الأصوات نغما ومنطقه الرخيم لا يشبع سامعه نهما. فإذا كان النبي داوود أوتي مزمارا سلب به عقول السامعين. وطوع به الباب التائين. وجعل الجبال له مؤوبين. ولأن له الحديد في اليدين. فان محمدا أحن له جذع النخلة فصار حزينا فراقا. فرق يرغو أنينا وحنينا لدى المستمعين.

٢- المستوى التركيبي:

الجملة: (كخ كخ): جملة فعلية (اسم فعل أمر) مركبة من كلمتين: (كخ: اسم فعل أمر بمعنى: اترك أو دع أو تخل عن ..) والثانية: (كخ: توكيد لفظي لاسم فعل الأمر).

^{١٤} ابن منظور. معجم لسان العرب... ج ١، ص ٢٩٠.

(ارم بها): جملة فعلية (فعل أمر). مركبة من كلمتين: (ارم: فعل أمر مجزوم بحذف حرف العلة - الياء - والكسر دليل على الحرف المحذوف والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت - الحسن رضي الله عنه-) و(بها: جار ومجرور في محل نصب مفعول به عائد إلى الصدقة أو التمرة).

(أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟): جملة فعلية (استهلها بحرف استفهام منفي). وإذا سبق الاستفهام - في الكلام - النفي كان الخبر مثبتا واجبا ومحققا. وفي هذه الجملة (أما: الهزمة للاستفهام ومل: أداة نفي لا محل لها من الإعراب. علمت: فعل ماض من أخوات ظن مبني على السكون لاتصاله بضمير المخاطب المذكر المفرد والتاء : ضمير مخاطب في محل رفع فاعل. أن: أداة نصب وتوكيد. (نا): ضمير المتكلم المعظم نفسه أو مع غيره. اسم أن منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على الألف المقصورة منع من ظهورها التعذر. لا: أداة نفي لا محل لها من الإعراب. نأكل: فعل مضارع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره نحن. الصدقة: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

وفي الرواية الأخرى: (أنا لا تحل لنا الصدقة): (لنا: جار ومجرور متعلق بالخبر - لا تحل - الصدقة: فاعل مؤخر مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره. والجملة: (أنا لا...): في محل نصب مفعولي علمت لأن علم ينصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر) وجملة: (لا نأكل... أو لا تحل...): في محل رفع خبر اسم أن)

الفقرة: تشتمل على ثلاث جمل فعلية. كما بينا من قبل.

النص: من الأحاديث النبوية الشريفة والصحيحة السند.

البنية العميقة: لو استعملنا نظام التقاليد كما فعل الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه: (العين) و ابن جني في كتابه : (الخصائص) وكما جاء به (النحو التوليدي لدى نعوم شومسكي) وأسقطنا القاعدة النظرية لدى هؤلاء جميعا على الجمل المدروسة في الحديث الشريف فإننا نحصل وتولد لدينا عدة وحدات تركيبية كما يلي :

١ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كخ كخ. ارم بها. أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟)

التحويلات والصياغات الجديدة التي تتولد:

٢ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ارم بها. كخ كخ. أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟)

٣ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟. ارم بها. كخ كخ).

فإننا نحصل على النتيجة التالية: البنية العميقة تتمثل في الصيغة والتركيب الأول عندما نحتكم إلى قاعدة الذوق اللغوي وقاعدة القياس وبلاغة المعنى ومتانة المبنى.

البنية السطحية: وبالتالي نقول إن التركيب الثاني والثالث لا يصلان إلى بنية التركيب الأول والنتيجة يحققان البنية السطحية. **طول الجملة وقصرها وعناصرها:** امتازت الجملتان الأولى والثانية بالقصر أي: (كلمتان مقابل كلمتين) أمران متلاحقان. تقابلهما جملة أطول تشتمل على ست كلمات. كانت نتيجة مسببة للآمرين الأولين.

الفعل والفاعل: يوجد أربعة أفعال متلاحقة: (كخ. ارم. علم. نأكل) أمران وماض ومضارع. منها فاعلان ضميران مستتران وجوبا. وضمير فاعل متصل للمخاطب المفرد المذكور. وفاعل ضمير للمتكلم المعظم نفسه أو مع غيره وإخفاء الفاعل وظهار فعله هو توكيد على أهمية الفعل دون الحاجة والنظر إلى فاعله أو صاحبه. وهذا من فصاحة وبلاغة النبي صلى الله عليه وسلم. في توصيل الخطاب بمخاطبة الصغار بعقول الكبار وتقبيح الفعل وتشنيعه بأقصر عبارة وأخصر إشارة. (كخ.. ارم..).

الإضافة: لا توجد إضافة في متن الحديث.

التقديم والتأخير: في الرواية الأولى التزم النبي بقاعدة الترتيب بتقديم ماحقه التقديم وتأخير ماحقه التأخير وهي القاعدة المعروفة والمألوفة- لدى النحاة - : (الفعل + الفاعل + المفعول) وفي الرواية الثانية : (أنا لا تحل لنا الصدقة) أخر الفاعل (الصدقة) عن المتعلق (لنا) أخرها في المنزلة لأنها ليست حقاً لأهل المنزل وهم: الأنبياء وأهل البيت لرسول الله. ولهذا معرفة مقام باب: (التقديم والتأخير) اوجب على أهل الاختصاص باللغة وأصحاب المنهج فهو علم واجب تعلمه ومعرفته اوجب.

المبتدأ والخبر: لا يوجد مبتدأ في الجمل المذكورة. ووجدت جملة فعلية في محل رفع خبر لاسم أنا وهي: (لا نأكل...) والرواية الثانية: (لا تحل...).

التذكير والتأنيث: الخطاب موجه لسيدنا الحسن بن علي وفاطمة الزهراء ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتالي المتكلم الملقي مذكر نبي صاحب الرسالة والمتلقي المستقبل مذكر مصغر لتلك الرسالة. ولا يوجد التأنيث إلا في لفظ الصدقة و في تاء فعلها: (تحل).

البناء للمعلوم والبناء للمجهول: الأفعال المذكورة في متن الحديث كلها أفعال مبنية للمعلوم ولا يوجد منها ما هو مبني للمجهول. لأنه أمر واجب الإظهار للناس على معرفة حقيقته لا يستدعي بالبناء للمجهول - الاستتار.. وقد بين أن الصدقة هي أوساخ الناس تلقى إلينا أو علينا كما أشار في مواضع أخرى في باب: الصدقة وتلقيها وأخذها. مثبتة في كتب السنة والأحاديث.

الصيغ الفعلية: وردت في الجملة الأولى صيغة: (كخ كخ): اسم فعل أمر بمعنى: اترك. وفي الثانية: (ارم بها): فعل أمر معتل الآخر وفي الثالثة: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟): علمت: من أخوات ظننت تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر والفعل: نأكل: فعل مضارع يفيد التحريم القطعي المؤبد في الحاضر والمستقبل وليس تحريماً مؤقتاً.

ترتيب الجملة: الجمل الثلاثة مرتبة ترتيباً على سبيل التدرج: اثنين اثنين ستة (٢-٢-٦) وكأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ينبه علينا بضرورة التدرج في تلقين الأطفال القواعد التربوية. وفي تلقي النصائح والإرشادات الأخلاقية. وذلك باختيار الكلمات الخفيفة المعنى واللطيفة المبني. لتقوية وتنشئة الأطفال وتوليد القابلية في اخذ الأوامر والنواهي وتعودهم . مراعاة لمرحلة الطفولة ومراعاة لسنهم وعقولهم.

دراسة الروابط: لا توجد حروف العطف العشرة. ووجدنا حرف الجر الباء في (بها) وهنا يحمل حرف الجر معنى الدفع والقذف ولا يحمل معنى الاستعانة والحركة وفي الرواية الثانية: (لنا): حرف الجر يحمل معنى الملك والاختصاص. وما نشاهده على متن الحديث قلة الروابط عدا حروف الجر.

دراسة التصريف: الفعل (كخ) اسم فعل أمر مبني على السكون أو منون بالكسر فقد شابه الاسم - من جهة - في البناء والإعراب وشابه الفعل - من جهة - في الإعراب. ولا يقبل التصريف كما يقبل الفعل التصريف من الماضي إلى المضارع إلى الأمر... لكنه يحمل معنى الأمر. في زمن بعد زمن التكلم. والفعل (ارم): من رمى. يرمي وارم. فهو فعل متصرف تصرفاً تاماً نشئت منه اسم الفاعل: رام واسم المفعول: مرمي. والفعل (علمت): علم يعلم واعلم وعالم ومعلوم. والفعل (نأكل): أكل. يأكل وكل واكل ومأكل وأكال والفعل (تحل): احل. يحل احلل.

٣- المستوى الدلالي:

المفاتيح: (كخ كخ).

الكلمة: كخ: يقال بإسكان الحاء ويقال بكسرها مع التوین وهي كلمة زجر للصبي عن المستقذرات. وكان الحسن رضي الله عنه صبياً.

السياق: اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمر من تمر الصدقة فجعلها في فيه.

الاختيار: تأديب الأطفال. بما يناسبهم من المقال.

الصيغ الاشتقاقية: لا توجد صيغ اشتقاقية في الحديث للأفعال المستعملة.

الجانب المعجمي:

كخ: كلمة زجر للصبي عن تناول شيء. لا يراد أن يتناوله. للتقذر منه.

الصدقة: زكاة المال المفروضة.

الحقل الدلالي: الحرام والحلال. فالحلال: الصدقة لقوله تعالى: (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)^{١٥} وفي الحديث: (لا ينقص مال

من صدقة)^{١٦} والحرام: كخ - ارم بها - لا تحل لنا.

دراسة الأنماط والمؤشرات: في متن الحديث يغلب النمط الإيعازي: افعل + لا تفعل (كخ - ارم) ثم الوصفي: الفعل

المضارع (نأكل + تحل).

المنبهات التعبيرية ذات الطبيعة الجمالية وخاصة الاستمرارية:

التكرار: كخ الثانية تؤكد لفظي مكرر على وجه التنبيه على التحريم المطلق لأخذ الصدقة من قبل النبي وأهل البيت .

أما علمت: عبارة تنبيهية مؤكدة ب (أنا) أن + نا أي: إدغام أداة النصب والتوكيد في نون المعظم نفسه أو معه غيره.

٤ - المستوى البلاغي:

الإنشاء الطلبي: يوجد ثلاث صيغ إنشائية :

الأولى: تتمثل في النهي بصورة الأمر في قوله: (كخ) الغرض منه التحريم

الثانية: تتمثل في الأمر بصورة النهي في قوله: (ارم) الغرض منه التحريم.

الثالثة: في الاستفهام الاستنكاري المنبه عليه ب (أما) في قوله: (أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟) الغرض منه التنبيه.

الإنشاء غير الطلبي: لا يوجد أثر له.

الاستعارة وفعاليتها: في قوله: (لا تحل لنا الصدقة) نوعها: استعارة مكنية. إجراؤها: شبه الصدقة بالمرأة التي يحرم الزواج بها ثم

حذف المشبه به المرأة المحرمة ورمز لها بشيء من لوازمها (تحل) إشارة إلى قوله تعالى: (... فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا

غيره...)^{١٧} ومعلوم من الدين المحرمات من النساء حرمة مؤقتة أو حرمة مؤبدة. بلاغتها: جعل حرمتها كحرمة المرأة المحرمة حرمة

تأبيد. وهذا تجسيد معنوي بشيء حسي من براعة التجسيد والتجديد.

المجاز العقلي: (تحل) أسند إلى غير فاعله إسنادا مجازيا عقليا. إسناد الفعل إلى مصدره.

المجاز المرسل: يتمثل في قوله: (لا نأكل الصدقة) مجاز مرسل علاقته باعتبار ما كان عليه فقد تكون الصدقة مالا أي: نقودا

وقد تكون ذهباً أو فضة وقد تكون أرضاً أو بيتاً أو ضيعة فلا يعقل أن تؤكل هذه الأشياء - في الأصل - لكن باعتبار ما

يكون بعد بيعها وتلقي ثمنها يشتري به المأكول والمشرب والملبس والمتاع - عموماً - إذن هو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان

^{١٥} التوبة/٦٠. ص ١٩٦.

^{١٦} رواه الترمذي. رقم: (٢٣٢٥) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم: (٣٠٢٤).

^{١٧} البقرة/٢٣٠. ص ٣٦.

البديع ودوره الموسيقي:

- **الجملة التفسيرية:** في قوله: (كخ كخ = ارم بها). نوعها: مقابلة اثنين لاثنين. وقد تكون المقابلة - عند أهل البديع - في الضد وغير الضد. وهنا في غير الضد وهي من املح الموازنات التي وردت على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. ولا يوجد أنواع أخرى من البديع مراعاة للمقام ولعقل الصغير.

* **الحديث الثاني:** عن انس بن مالك قال: كان ابن لام سليم يقال له: (أبو عمير) - وكان فطيما - وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمازحه إذا جاء. فدخل يوما يمازحه. فوجده حزينا فقال: (مالي أرى أبا عمير حزينا؟) فقالوا: يا رسول الله مات نغره الذي كان يلعب به. فجعل يناديه صلى الله عليه وسلم: (يا أبا عمير. ما فعل النغير؟). متفق عليه.^{١٨}

١٠ - المستوى الصوتي (الإيقاع):

- **الأصوات:** يوجد ثلاث وحدات صوتية كبرى: (مالي أرى أبا عمير حزينا؟) و (يا أبا عمير) و (ما فعل النغير؟). مكونة من مونييمات (كلمات). نجد فيها تكرارا لبعض الفونييمات (الحروف) وهي مرتبة كما يلي:

- حرف الألف: تكرر أحد عشر مرة (١١). وهو حرف مجهور.

- حرف الياء: تكرر ست مرات (٠٦) وهو حرف مجهور.

- حرف الميم: تكرر أربع مرات (٠٤) وهو حرف مجهور.

- حرف الراء: تكرر أربع مرات (٠٤) وهو حرف مجهور.

- حرف العين: تكرر ثلاث مرات (٠٣) وهو حرف مجهور.

- حرف اللام: تكرر ثلاث مرات (٠٣) وهو حرف مجهور.

- حرف الباء: تكرر مرتين (٠٢) وهو حرف مجهور.

- حرف النون: تكرر مرتين (٠٢) وهو حرف مجهور.

- حرف الغين: تكرر مرة واحدة (٠١) وهو حرف مجهور.

- حرف الزاي: تكرر مرة واحدة (٠١) وهو حرف مجهور.

- عدد الحروف المستعملة في متن الحديث تسعة وثلاثون حرفا. (٣٩) كلها مجهورة.

الإيقاع: تكرار كلمتي: (أبا عمير) يولد إيقاعا موسيقيا. وتفخيما معنويا. وعزاء نفسيا. وإجلالا روحيا. ليس له نظير. بحيث يغبط فيها الكبير الصغير.

العلاقة بين الصوت والمعنى: اختار النبي ما يلائم صغر (أبي عمير) في السن والتصغير إلى جعل كلمة (النغر) إلى (نغير) بالتصغير للمماثلة والموازنة والمقاربة مواساة للطفل الكسير بعد فقدته النغير.

الوقف: وقف النبي على التنوين في كلمة: (حزينا) وعلى السكون في: (النغير) أي: على الضم ثم وقف عليه ساكنا لتسكين حزن و ألم الطفل لفراق نغره. وهي ابلغ ملاطفة. وأعظم مراسيم التعزية. في تاريخ الأطفال.

الوزن: الحديث ليس شعرا كي يخضع للوزن ولأنه نثر ليس كمثله أي نثر. لكن يوجد ميزان يولد إيقاعا موسيقيا يتمثل في: (يا أبا عمير/ ما فعل النغير) = فعيل.

^{١٨} رواه البخاري (٦٢٠٣). ومسلم (٢١٥٠). النغر: فرخ العصفور. النغير: بضم وتشديد النون وفتح الغين. طائر صغير. فطيما: لم يتجاوز العامين.

النبر: في الوحدة الأولى: يوجد ارتفاع في النبر وصعود في الصوت: (ما لي أرى أبا عمير حزينا؟) ثم انخفاض فيه في الوحدة الثانية: (يا أبا عمير) ثم استواء مع انحناء يتضمن عبارة العزاء. فإذا كان عزاء الرسول للأطفال في أطياريهم الانغار. فكيف كان عزاءه مع الصحابة الكبار؟

المقطع: توجد ثلاث مقاطع صوتية متباينة الحروف. من حيث المخارج والوقوف.

التنغيم: الفطيم يحتاج إلى مزيد من الملاحظة والمداعبة والتنغيم. فقد تربي محمد - صلى الله عليه وسلم - يتيما وقد فقد الأبوين وهو فوق الفطيم. ويدرك ما يحتاجه الأطفال في مراحل الحاجة والانكسار. بل يذهب بعيدا إلى أن يغني ويردد عبارات التنغيم للهم جراح أبي عمير في ذلك العصفور (النغير). ويربي نفوس الكبار على العطف والحنان على الأطفال الصغار. حتى شهد له انس بن مالك قائلا: (والله ما رأيت أحدا كان أرحم بالعيال من رسول الله صلى الله عليه وسلم).^{١٩}

٢٠ - المستوى التركيبي:

الجملة : (مالي أرى أبا عمير حزينا؟): جملة اسمية (ابتدأها النبي باسم استفهام ما) وأسماء الاستفهام لها الصدارة في الكلام: (ما: اسم استفهام مبني على السكون في محل رفع مبتدأ. لي: جار ومجرور. شبه جملة في محل رفع خبر. أرى: فعل مضارع مرفوع بالضمة المقدرة منع من ظهورها التعذر والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره (أنا). أبا: مفعول به أول منصوب بالألف لأنه من الأسماء الخمسة أو الستة وهو مضاف. عمير: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره. حزينا: مفعول به ثان منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره) والثانية: (يا أبا عمير ما فعل النغير؟) جملة فعلية (ابتدأها النبي بندااء يا). (يا: أداة نداء تنوب مناب الفعل أدعو - لهذا قلنا عن هذه الجملة بأنها فعلية - أبا: منادى منصوب بالألف لأنه من الأسماء الخمسة أو الستة وهو مضاف. عمير: مضاف إليه مجرور وعلامة جره الكسرة الظاهرة على آخره. ما: نخص بها غير العاقل اسم استفهام بمعنى الذي مبني على السكون في محل نصب مفعول به مقدم لان له الصدارة في الكلام. فعل: فعل ماض مبني على الفتحة الظاهرة على آخره. النغير: فاعل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره).

الفقرة: تشتمل على جملتين اسميتين: (مالي؟) و(ما فعل النغير؟) وعلى جملة فعلية (يا أبا عمير). كما بينا من قبل.

النص: من الأحاديث النبوية الشريفة والصحيحة السند.

البنية العميقة: لو استعملنا نظام التقاليب كما سبق ذكره. على الجمل المدروسة في الحديث الشريف فإننا نحصل وتتولد لدينا عدة وحدات تركيبية كما يلي:

١ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مالي أرى أبا عمير حزينا؟) وقوله: (يا أبا عمير ما فعل النغير؟).

التحويلات والصياغات الجديدة التي تتولد:

٢ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أبا عمير ما فعل النغير؟).

٣ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مالي أرى أبا عمير حزينا؟).

فإننا نحصل على النتيجة التالية: البنية العميقة تتمثل في الصيغة والتركيب الأول عندما نحتكم إلى قاعدة الذوق اللغوي وقاعدة القياس وبلاغة المعنى ومتانة المبنى.

البنية السطحية: وبالتالي نقول إن التركيب الثاني والثالث لا يصلان إلى بنية التركيب الأول والنتيجة يحققان البنية السطحية.

^{١٩} رواه مسلم (٢٣١٦).

طول الجملة وقصرها وعناصرها: امتازت الجملة الأولى والثانية مع الثالثة بالمساواة في عدد الكلمات أي: (ست كلمات مقابل ثلاث كلمات + ثلاث كلمات) استفهامان متلاحقان يقطعهما نداء فاصل (يا أبا عمير). تقابلهما جملة أطول تشتمل على ست كلمات. كان الاستفهام الأول عن حال الطفل وهو الأهم والثاني عن حال العصفور (الغير) وهو المهم. ينتظر الرسول منه جوابا.

الفعل والفاعل: يوجد فعلان: (أرى: البصرية. فعل) مضارع و ماض. منها فاعلان ضمير مستتر وجوبا. تقديره (أنا) و فاعل ظاهر (الغير) و يظهر الفاعل (الغير) دليل اهتمام النبي بشأن محزون الطفل و يظهر سبب ما يشتكي. وهذا من فصاحة وبلاغة النبي صلى الله عليه وسلم. في توصيل الخطاب بتصغير (الغير) إلى (الغير) فتفاعل الطفل من تلك الملاحظة والمجاملة فقال: مات نغري ولم ينكر عليه النبي لان الصحيح: نفق نغري. لان النفق للحيوان والموت للإنسان. وهذا مراعاة لحال الطفل.

الإضافة: توجد إضافتان في متن الحديث. تكمن في: (أبا عمير) مكررة مرتين.

التقديم والتأخير: في الوحدة الثالثة: (ما فعل النغري؟) التزم النبي بقاعدة ماله الصدارة في الكلام كأسماء الشرط وأسماء الاستفهام وهي القاعدة المعروفة والمألوفة - لدى النحاة - (ما + الفعل + الفاعل).

المبتدأ والخبر: يوجد مبتدأ في الجملة الأولى: (ما). وتوجد شبه جملة في محل رفع خبر: (ما) وهي: (لي...).

التذكير والتأنيث: الخطاب موجه لابن أم سليم (أبي عمير) وبالتالي المتكلم الملقي مذكر وهو نبي صاحب الرسالة والمتلقي المستقبل مذكر مصغر فطيم متلقي لتلك الرسالة. ولا يوجد التأنيث ههنا.

البناء للمعلوم والبناء للمجهول: الأفعال المذكورة في متن الحديث كلها أفعال مبنية للمعلوم ولا يوجد منها ما هو مبني للمجهول.

الصيغ الفعلية: وردت في الجملة الأولى صيغة: (أرى): فعل مضارع مرفوع معتل الآخر بمعنى: أبصر. وفي الثانية: (فعل): فعل ماض ثلاثي صحيح الآخر.

ترتيب الجملة: الجمل الثلاثة مرتبة ترتيبا من الأكبر إلى الأصغر على سبيل التدرج: ستة ثلاثة. ثلاثة (٣-٣-٦) وكأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ينبه علينا بضرورة الاهتمام بحال الطفل قبل الاهتمام بحال العصفور (الغير) وذلك من أهم القواعد النفسية و القواعد التربوية. المستقرة لدى الطفل ومراعاة لأحوالهم وسنهم.

دراسة الروابط: لا توجد حروف العطف العشرة. ولا حروف الجر.

دراسة التصريف: الفعل (أرى) فعل مضارع مرفوع بضممة مقدرة على الألف المقصورة منع من ظهورها التعذر والفعل الماضي: رأى و الأمر: ز بكسر الراء وبالسكت فنقول: زه بسكون الهاء. واسم الفاعل راء. والمفعول: مرآي. فهو فعل متصرف تصرفا تاما. ورأى هنا بصرية تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر. وليست قلبية أو منامية. والفعل: (فعل) فعل ماض ثلاثي مبني على الفتح صحيح الآخر والمضارع: يفعل والأمر: افعل واسم الفاعل: فاعل والمفعول: مفعول والصفة المشبهة: فعل بفتح وكسر. وهو أيضا متصرف تصرفا تاما.

٣- المستوى الدلالي:

المفاتيح: (ما لي). استفهام عن حالي. الفطيم والغير معا.

الكلمة: (ما) الأولى: استفهامية هي كلمة للسؤال عن حال الفطيم. و (ما) الثانية: سؤال عن حال العصفور (الغير).

السياق:.. كان ابن لام سليم يقال له: (أبو عمير)-وكان فطيما-وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمازحه إذا جاء. فدخل يوما يمازحه. فوجده حزينا. فقالوا: يا رسول الله مات نغره الذي كان يلعب به.

الاختيار: مواساة وتعزية الأطفال في رغائبهم وأشوائهم الثمينة. بما يواسيهم ويناسبهم من المقال.

الصيغ الاشتقاقية: لا توجد صيغ اشتقاقية في الحديث للأفعال المستعملة.

الجانب المعجمي:

النغر: كلمة على وزن فعل بضم وفتح وضم مصغر. فرخ العصفور... البلب... لوئها إلى الصفرة تالف القفص وتقتبس أدب التغريد. (معجم الجامع المعاني).

النغير: تصغير التصغير بما يتوافق مع نفسية (أبي عمير) على وزن (فعل). من صيغ التصغير.

الحقل الدلالي: الأطفال والعصافير. فالأطفال: (أبا عمير) والعصافير: (النغير).

دراسة الأنماط والمؤشرات: في متن الحديث يغلب النمط الحوارية: الاستفهام (ما) + النداء (يا أبا عمير) ثم الوصفي: الفعل المضارع (أرى: فعل حسي) تصدره الحواس.

المنبهات التعبيرية ذات الطبيعة الجمالية وخاصة الاستمرارية:

التكرار: (يا أبا عمير) للمرة الثانية تأكيد لفظي مكرر على وجه التنبيه على عظمة المشهد للطفل. وهو يتألم لفقده العصفور الصغير. واشد من ذلك رحمة محمد - صلى الله عليه وسلم - بالأطفال وهو يتألم ويسترجع الأم طفولته وقد فقد حينها اعز ما يملك الطفل ألا وهو حنان الأب ثم حنان الأم. فياله من مشهد عظيم. ويا له من رجل عظيم. يألّم لعصفور وفطيما. ولموقف عظيم. أليس فينا اتجاه الطفولة من يرحم أولئك المعذبين والمشردين. وفيها رجل حليم ورحيم وكريم؟

٤ - المستوى البلاغي:

الإنشاء الطلبي: يوجد ثلاث صيغ إنشائية :

الأولى: تتمثل في الاستفهام في قوله: (ما لي) الغرض منه الأسف والعطف على حال الطفل الثانية: تتمثل في النداء في قوله: (يا أبا عمير) الغرض منه لفت الانتباه وإظهار الاحترام لشخص الطفل. وكأن رسول الله يخبرنا أننا إذا احترمتنا الطفل وهو شخص صغير. سوف يحترمتنا برد الجميل وهو إنسان كبير... وازرع ما تشاء - أيها المعلم المربي - من البذور. في حقل عقل الطفل الصغير. سوف تكبر لا محالة فتصير بستانا كبيرا.

الثالثة: في الاستفهام المنبه عليه ب (ما فعل النغير) وكأنه فرد من تلك الأسرة إلا انه عصفور صغير. يفعل ما يفعله أبو عمير.... والغرض منه التنبيه على الحيوانات الأليفة ومحبتها وفاء لها. إذا كانت تعيش معنا تحت سقف واحد.

الإنشاء غير أطلبي: لا يوجد اثر له.

الاستعارة وفعاليتها: في قوله: (ما فعل النغير؟) نوعها: استعارة مكنية. إجراؤها: شبه النغير بالطفل الذي يفعل وهو أخ لأبي عمير يلاعبه ويداعبه ثم حذف المشبه به الطفل ورمز له بشيء من لوازمها (فعل) لان الفل يتعلق بالإنسان لا بالحيوان. إشارة إلى قوله تعالى: (...وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكافرين)^{٢٠} ومعلوم أن الفعل ينسب إلى العقل الذي يتميز به الإنسان عن الحيوان. لكن النبي اسند له فعلا إكراما لأبي عمير وتبينا منزلة الطفل في منظار الإسلام. ومن وجهة حقوق الإنسان.

المجاز العقلي: في قوله: (مات نغره) اسند الفعل (مات) إلى (النغر) إسنادا غير حقيقي من باب إسناد الفعل إلى غير ما هو له فهو مجاز عقلي لان (مات) فعل لازم. يسند حقيقة إلى (الإنسان) وليس إلى الحيوان. والأجدر بالحيوان أن يقال له: (نفق النغر) أي: مات مجازا.

المجاز المرسل: لا يوجد له اثر.

البديع ودوره الموسيقي:

المقابلة: في قوله: (يا أبا عمير = ما فعل النغير؟). نوعها: مقابلة ثلاثة أشياء لثلاثة أشياء. وقد تكون المقابلة -عند أهل البديع- في الضد وغير الضد. وهنا في غير الضد وهي من املح الموازنات التي وردت على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم. ولا يوجد نوع آخر من البديع يكمن في الجنس الناقص في قوله: (عمير = النغير) بزيادة حرفين (أل) مراعاة للمقام ولعقل الصغير. ورحمة بالنغير.

خاتمة:

ومن هذا العرض المتواضع -باستعمال المنهج الأسلوبي الإحصائي- تبين لنا أن للطفل مكانة مرموقة في الإسلام. قد ورد فيها كثير من الأخبار والآثار والمقامات والأحوال التي رواها الصحابة الكرام تبرز ضرورة تلقين أدب الطفل وإبراز مكانته في المجتمعات. وقد بينت هذه الأحاديث: (القولية أو الفعلية أو التقريرية) تلك الحقوق والواجبات التي نحن ملزمون بمعرفتها وتعريفنا بها إلى أولادنا لما علينا من مسؤولية عظيمة. يوم نسال عن واجباتنا اتجاه أطفالنا من تربية وتعليم وتثقيف وتأديب... وفي اختيار اللغة التي نخطبهم بها. ولا ننسى قوله تعالى: (احشروا الذين ظلموا و أزواجهم وما كانوا يعبدون -٢٢- من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم - ٢٣- وقفوهم إنهم مسئولون-٢٤) ^{٢١}.

وبهذا نصل إلى بعض النتائج المرجوة من الدراسة:

__ اعتماد الدراسات اللغوية ومختلف أنواع المناهج النقدية الحديثة لدراسة أدب الطفل.

__ الكشف عن جذور أدب الطفل في الإسلام.

__ إثراء الأبحاث العلمية والدينية واللغوية والنفسية في دراسة أدب الطفل.

__ نخضة الأمة لا تقوم إلا بنهضة أدب الطفل.

قائمة المصادر والمراجع:

— القرآن الكريم، مصحف، برواية حفص عن عاصم، بالرسم العثماني، مصر، (القاهرة)، مطبعة القدس للنشر والتوزيع.

المراجع والمصادر:

- ابن منظور. معجم لسان العرب.. دار الغرب الإسلامي. ط١، ١٩٩٨م. بيروت. لبنان. (١ج).
- أبو داود . كتاب أدب المفرد. باب :الرحمة، دار الوعي للنشر والتوزيع. ط١، ١٩٩٧م.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري،، ط١، دار ابن حزم، ٢٠٠٣.
- أحمد بن حنبل. المسند. دار ابن حزم ، ٢٠١٤م. (٤ج)
- الألباني، في صحيح الجامع، من الموقع الإلكتروني.
- البخاري . التاريخ الكبير، ج٢ . من الموقع الإلكتروني.
- الترمذي ، السنن، من الموقع الإلكتروني..
- الحاكم في المستدرك ، ج٤ . من الموقع الإلكتروني.
- صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٨٠م.
- الطبراني، في المعجم الكبير، ج٢، من الموقع الإلكتروني.
- العجلوني، كشف الخفاء، ج١ .
- مسلم ، الصحيح، من الموقع الإلكتروني.
- مقياس يدرس. أدب الأطفال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة .. عالم المعرفة للنشر .

"رحلة اللغة العربية من الشفاهية الى الكتابية" بحث في الأصول والجمالية والآفاق

حسان العقاش،

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صفاقس، تونس

الملخص

إن تناول قضية الشفاهية وتبعاً لها الكتابية في الثقافة العربية هو من باب أنهما أمسيا مدخلا هاما للدراسات اللسانية والأدبية في العصر الحديث. وذلك مزوجة بين ما هو لساني وما هو أدبي، أو بالأحرى تطبيقاً لبعض منطلقات اللسانيات الحديثة على بعض المدونات العربية ذات الأصول الشفهية على غرار الخطب الجاهلية والأموية والوصايا وغيرها. فعليه، فنحن نريد في هذا البحث تقصي آثار الشفاهية في الثقافة العربية القديمة وكيف انتقلت من طور المشافهة إلى طور التدوين؟ وتبين آثار هذه النقلة فيها، بالإضافة إلى تلمس الروافد الإيستيمية العميقة التي أعانتها على هذه النقلة الفارقة. فلا جرم أن التعرض لهذه القضية لمّا يجعلنا نستشعر أهمية الشفاهية في الحضارة العربية التي طغا عليها كمثيلاً من الأمم في حقبة ما تدوين المعارف والعلوم، واعتمدت منذ قرون متطاولة على الكتابة وسيلة مثلى للتعليم متناسية فضل المشافهة التي كانت المعين الثر لفجر المعرفة البشرية ومن رحمها إنبثقت العلوم والتجارب وتشكلت الحضارات الإنسانية على اختلاف مشاربها وتنوعها. وقد كان للعرب نصيب لا بأس به من الثقافة الشفهية جعلها لا تتنكب ركب الأمم ذات الأعراق الشفاهية وحظّ محمود أيضاً من الثقافة الكتابية حين إنغمست عن قصد أو غير قصد في التفاعل الحضاري الذي نهض على تدوين المعارف والاجتهاد في التصنيف والتأليف فأنت من الكتب والدواوين بما جعلها تتصدر المشهد الثقافي العالمي لقرون كثيرة. غير أن الغرب هو أول من تنبه لأهمية الشفاهية في العصر الحديث فعاد على أعقابها يقص آثارها ويدعو إلى اعتمادها من جديد معياراً للعلوم والأبحاث وإيلائها مكانتها التي سلبتها إيّاها شقيقتها الكتابية عن طريق إقامة المنتديات العالمية والندوات الدولية حول الشفاهية وأهميتها من أجل إقامة نظرية ذات أسس متينة.

الكلمات المفتاحية: الشفاهية، الكتابية، المشافهة، التدوين، النظرية الشفهية المعاصرة.

تمهيد

سنناول في هذه المداخلة مسألة تطوّر اللغة العربية وانتقالها من طور شفهي إلى طور كتابي محاولين تقصي آثار الشفاهية وكذا الكتابية في مجريات الثقافة العربية القديمة وأثر هذا التحول العميق فيها، بالإضافة إلى تلمس الروافد الإيستيمية العميقة التي أعانتها على هذه النقلة الفارقة. فلا جرم أن التعرض لمثل هذه القضية لمّا يجعلنا أولاً نستشعر أهمية الشفاهية مبحثاً لسانياً ولغوياً ضاربة أصوله في الحضارة العربية منذ القدم. وثانياً إدراك ما لصنوها أو ضدتها الكتابية من بروز لافت طغا على حضارات العهد القديم والحديث جميعها، إذ اعتمدت منذ قرون متطاولة على الكتابة وسيلة مثلى للتعليم متناسية فضل المشافهة التي كانت المعين الثر لفجر المعرفة البشرية ومن رحمها تشكلت الحضارات الإنسانية والثقافات على اختلاف مشاربها وتنوعها.

وقد كان للعرب نصيب لا بأس به من الثقافة الشفهية جعلها لا تتنكب ركب الأمم ذات الأعراق الشفاهية وحظّ محمود أيضاً من الثقافة الكتابية حين إنغمست عن قصد أو غير قصد في التفاعل الحضاري الذي نهض على تدوين المعارف والاجتهاد في التصنيف والتأليف فأنت من الكتب والدواوين بما جعلها تتصدر المشهد الثقافي العالمي لقرون كثيرة.

غير أنّ اللسانيات الغربيّة تُعدّ أول من تنبّه لأهميّة الشّفاهيّة في العصر الحديث فعاد على أعقابها يقصّ آثارها ويدعو إلى اعتمادها من جديد معياراً للعلوم والأبحاث وإيلائها مكانتها المرموقة التي تستحقّ والتي سلبتها إيّاها شقيقتها الكتابيّة. فما الشّفاهيّة والكتابيّة؟ ما الفرق بينهما؟ ماهي لحظاتها الفارقة في الحضارة العربيّة؟ وكيف تلقى العصر الحديث مسألة الشّفاهيّة؟

١- في الشّفاهيّة

١-١- لغة واشتقاقا

إنّ الاشتقاق اللَّفْظِيّ للفظ "الشّفاهيّة" أُستعمل في الثقافة العربيّة تحت مسميّات عدّة يُلاحظ عليها للوهلة الأولى بعض اختلاف يرجع بالأساس إلى اختلاف الحقل المعجميّ الَّذِي سِقت فيه الكلمة وإلى ما أفرزته مختلف المجالات الفكرية الّتي اشتغلت بهذا المفهوم. وتلك التسميات هي من قبيل المشافهة + الشّفاهيّة + الشّفويّة + الشّفاهي + الشّفهي + الشّفوي + التشافه + هذا فضلاً عن وقوع هذه العبارة في مركبات نعتيّة أو إضافيّة تحمّلها معاني أخرى وتضفي عليها شُحناتٍ دلاليّةً متنوّعة على غرار: الثقافة الشّفاهيّة + تصوّر الشّفهي + الأدب الشّفوي + الشّفهيّة الأدبيّة + النظام الشّفوي + مشافهة الرواة + تشافه المتحاورين أو مشافهة المتناظرين.

وقد ورد في لسان العرب لابن منظور الإفريقيّ التونسي حول مادّة "شفه" ما نقتبس منه هذا النصّ الَّذِي يفيدنا فيما نحن منه بسبيل، قال: "شفه: الشفتان من الإنسان: طبقا الفم، الواحدة شفة، منقوصة لام الفعل ولامها هاء، الشفة أصلها شفهة لأنّ تصغيرها "شفهية"¹، وإذا نسبت إليها فأنت بالخيار إن شئت تركتها على حالها وقلت شفي مثل يدي ودمي وعدي وإن شئت قلت شفهيّ²، ولامه هاء عند جميع البصريين، ولهذا قالو الحروف الشّفهيّة ولم يقولوا الشّفويّة³. وشافه: أدنى شفته من شفته فكلمه، وكلمه مشافهة ..، الجوهري: المشافهة المخاطبة من فيك إلى فيه"⁴، أهمّ ما يمكن استخلاصه من هذا النصّ أنّ مرجع العبارة الاشتقاقي هو الشفتان اللتان منهما تخرج الأصوات. فالشّفاهيّة إذن أصوات مسموعة وألفاظ منطقية لا رموز مكتوبة وعلامات مدوّنة.

ونسوق هنا ملاحظة اشتقاقية هامة في اعتقادنا لذيوع استخدامها في الدراسات المعاصرة، وهي شيوع استعمال المصدر الصناعي في البحوث اللسانية على غرار الشّفاهيّة والكتائيّة اللّتين بحما نشغل، والظاهريّة والظاهراتيّة؛ والمعجميّة والمعجميّات؛ والبنويّة والتوليديّة والتوزيعيّة والأسلوبيّة والتداوليّة وغيرها من التسميات التي نشأت في اللغة العربيّة بسبب الترجمة لا سيّما من الفرنسيّة والانجليزيّة للمصطلحات الأجنبية التي تُلحق بها في اللسان الأعجميّ "لواحق" (suffixes) من قبيل (Ang : ity, logy, ism و Fr : ité, ique, logie, isme)، للدلالة على اتّخاذ توجّه معيّن وانتحال نخلة مخصوصة. على أنّ هذه الظاهرة المصطلحيّة ليست بنشاز في اللّغة العربيّة خلافا للبعض، إذ نلّف لها أصولاً في التراث العربيّ نحو الشّعوبيّة والأشعرية والدهريّة والمالكيّة والمسيحيّة ونحو ذلك من النحل والطوائف.

¹ والتصغير كما هو معلوم في كتب النحو "يرد الشيء إلى أصله"، ولذا عادت لام الكلمة المحذوفة وهي الهاء عند التصغير، وكذا عند النسبة في قولنا شفهيّ تماماً مثلما عودت الواو المحذوفة من يد ودم في النسبة إليهما إذ يقال يدوي ودموي.

² هذا حسب رأينا في القلم، أو عند ابن منظور، إذ لا يخفى اطراد استعمال شفويّة وشفويّ في العصر الحديث وتواتره. وهو منبئ بأنّ احتمال كون اللام المحذوفة واوا وارداً، بل لعلّه الأرجح خلافا لابن منظور لا طرأ هذا الحذف في كلمات كثيرة كاليد والدم وغيرها.

³ ابن منظور، "لسان العرب"، ج ٨، ص ١٠٦-١٠٧.

١-٢- قراءة في المفهوم

يشير "إيريك. أ. هافلوك" (Eric A. Havelock) أحد أبرز أعلام هذا المجال أعني الشفاهية والكتابية، والذي تأثر به "والتر أونج" كثيرا بشهادته هو نفسه بذلك، إلى أنّ "التوجه الشفاهي Oralism أو الشفاهية ترمز إلى مفاهيم امتدت بعيدا متجاوزة "هومر" والإغريق، فهي تصوّر مجتمعات كاملة اعتمدت على التواصل الشفهي دون التواصل الكتابي. وهي كذلك تحاول تحديد هوية شكل معيّن من أشكال الاستعمال اللغوي يجري استعماله في التواصل الشفوي، وأخيرا تُستعمل لتحديد نوع معيّن من الوعي، نوع يُفترض أن قد أنشأته الشفاهية"^٤. فللشفاهية أثر كبير في تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع. وغنيّ عن البيان أن نعلم أنّ "الشفاهية" مرتبطة باللغة وتجلياتها المختلفة واستعمالاتها المتنوعة لدى أولئك الأفراد، وإذا كان معلم حنيف قد عرّف اللغة بأنها "نتاج اجتماعي للملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبتأها مجتمع ما ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة"^٥ فهذا يبنى بأن ما تكلم به قوم ما وتشافهوا به هو اللغة سواء تُرجم إلى رموز وعلامات كتابية أم لا، وهو ممّا يفيد أيضا بلا مرأ أسبقية الشفاهية على الكتابية، إن في الوجود أو في الأهمية.

من هذا المنطلق في التحليل وبالاطّراد في النظر بالإمكان أن نقرّر أنّ الشفاهية عند العرب الجاهليين أيضا ظاهرة سابقة على الكتابية، مثلهم في ذلك مثل سائر المجتمعات. فالناظر في حياة الجاهليين، المتفحص لتفاصيلها وتاريخها ولطرائق عيشهم ومضامينها لا يعسر عليه أن يتبيّن أنّ مجتمعهم الجاهلي كانت تسوده الشفاهية يقينا، وأنّ لغة التخاطب والأدب الأولى بينهم كانت المنطوقة لا المكتوبة. فالتسلسل الطبيعي للغة وطرائق استخدامها في رأينا هو كونها تتجلى أولا في صورتها الشفاهية المنطوقة، ثم تأتي الصورة الكتابية متجلية في نظام من الرموز والعلامات تمّ التواضع عليه سلفا من قبيل الجماعة الواحدة أو العرق الواحد ضمن تقاليد المجتمع ومواضعاته النطقية وسلطته النافذة. وما يبرح ذاك النظام اللغوي المتعارف عليه بالمواضعة يتقلّب ويتطوّر في أجيال متعاقبة التي تحكمها أنساق معرفية مختلفة وأنماط حياتية متفاوتة. فلا مندوحة من أن يتأثر ذاك النظام ويتغيّر حسب ما يعرض له من وسائط وتقنيات وسيطية متباينة ومتّصلة بصناعة الكتابة ابتداء من لحظة نشأتها الأولى التي مرقت من نفوذ الشفاهية وصولا إلى عالم الورق والطباعة فالإعلامية والرقمنة.

ولقد كان الجاحظ من أوعى القدامى بهذه الثنائية، وسنخصّه بمبحث مفرد لأنّ لحظته تمثّل حدثا هامّا في الشفاهية والكتابية عند العرب. على أننا يمكن أن نستفيد الآن مما ذكّر عن خصائص العرب ولغتهم ونستصفي منه ما يبرز جليا استفحال الشفهيّ البليغ والكلام الفصيح بينهم عفوا وسليقة إذ يقول: "وكل شيء للعرب إنما هو بديهة وارتجال، وكأنّه إلهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجمالة فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام وإلى رجز يوم الخصام، أو حين يمتح على رأس بئر أو يحدو ببعير أو عند المقارعة أو المناقلة، أو عند صراع أو في حرب. فما هو إلّا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني أرسالا وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً. ثمّ لا يقيد على نفسه، ولا يدرسه أحدا من ولده، فكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلمون"^٦.

ولا يجمل بنا أن يمرّ بنا نصّ الجاحظ هذا الذي نقلناه على طوله لأهميته وبلاغته ووضاحته فيما نحن بصدده دون أن نقف على بعض الملاحظات التي توضّح مشغلنا المتعلّق ببيان تغلب الشفاهية على الأمة العربية في الفترة الجاهلية. ونبدأ بآخرها وهو نعت العرب بأنهم أميون. فلا جرم أنّ هذا الوصف ثابت لعرب الجاهلية، راسخ فيهم وصادق عليهم رسوخ

^٤ إيريك هافلوك، "المعادلة الشفاهية-الكتابية: صيغة للعقل الحديث"، ضمن "الكتابية والشفاهية"، ديفيد ر. أولسن ونانسي توارانس، تعريب صبري محمد حسن، ومراجعة حسن البنا عز الدين، ص ٣٥.

^٥ دو سوسير، "دروس في الألسنية العامة"، ص ٢٧٦.

^٦ الجاحظ، "البيان والتبيين"، تج. عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ١٩٩٠، ج ٣، ص ٢٨.

القرآن وصدقته، فقد قال الله تعالى: "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"^٧، فوصفهم بـ"الأميين" في مواضع من القرآن عديدة لا نطيل في ذكرها فهي ميسورة لمن طلبها ولكن من المفيد أن نقف على معناها.

فـ"الأميين" جمع أميٍّ، ومعناه كما ورد في تفسير "الطاهر بن عاشور": "من لا يعرف القراءة ولا الكتابة، والأظهر أنه منسوب إلى الأمة بمعنى عامة الناس، فهو يرادف العامي. وقيل منسوب إلى الأم^٨، وهي الوالدة أي أنه بقي على الحال التي كان عليها مدة حضانه أمه إتياء فلم يكتسب علما جديدا. وكانت الأمية معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث كان أعلم الناس مع كونه نشأ أميا قبل النبوة"^٩، بل قد ورد عن الرسول نفسه التصريح بمعنى الأمي وينسب العرب قاطبة إلى الأمية حيث قال: "إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ"^{١٠}. فضمير جمع المتكلم يريد به الرسول ذاته ومن معه من الحاضرين المخاطبين، ومن لم يحضر ممن آمن به من العرب سواء الساكنون في البوادي والقفار أو القاطنون في الحواضر والقرى. فإذا كان حال معاصريه الأمية، وفيهم كثير ممن عاش ردحا في الجاهلية وأدرك الإسلام شيخا كبيرا أو شابا يافعا، فلأن ينطبق الوصف على من قبلهم وسبقهم ممن عاش جاهلية محضة أولى وأصوب.

"ولكن لما كان القرآن قد نزل الوحي به في كنف أمة أمي معظمها، واعتمد آلية شفاهية تناسب طبيعة ما كان سائدا من أصول الثقافة الشفوية لدى الموحى إليهم فإنّ "اللفظ في السيلان لا يلبث إلا ريثما يقرع الأسماع ثمّ ينحلّ على المكان (مواد البيان ٣٣) فلا بدّ حينئذ من الحفظ والذكر.. كي لا يضيع اللفظ بعد سماعه"^{١١}، أي إذا كان الغالب على العرب الأمية احتاجوا لتجاوز هذه الخصيصة التي لم تكن في زمانهم نقيصة إلى قوة الحافظة. وقد كان العرب الجاهليون مضرب المثل في قوة الحفظ وسيلان الذاكرة، لا سيما خطباؤهم الفصحاء.

ولقد كانت الرواية الشفوية خير وسيلة لحفظ تراثهم، خطبا كانت أو شعرا أو أمثالا أو وصايا أو غير ذلك، وأنسب أداة لتداوله ونشره. يقول المستشرق الفرنسي "ريجيس بلاشير" (Régis Blachère) موضحا الطريقة المتداولة بين الجاهليين في تناقل آدابهم: "خلاصة القول، فإنّ الرواية الشفوية وحدها تؤلّف الطريقة الأساسية لنشر الآثار الشعرية التي قذف بها الشاعر وراويته في خضمّ الجماهير"^{١٢}، فإذا كان هذا حال الشعر الموزون المقفى الذي يسهل حفظه وتداوله فكيف بغيره من خطابة ونحوها من الأشكال النثرية كالقصص وأيام العرب وغزواتهم وأنسابهم ممّا هو غير موزون أو مسجع، حيث يسهل ضياعه واندثاره، وتضعف مقاومته لحادثات الدهر وأخطاره. فلتنوّب الرواية الشفوية عليه وكثرة تداولها لشأنه لتشيته وتخزينه، ولتحقّقها لمراجعته ومدارسته أولى من غيره، واستعداد الرواة من ثمّ للّمْ شتاته وإنقاذه قبل تلفه وهلاكه أجدى لديهم وأوكّد. وهذا المعنى هو ما حدا ببعض الدارسين أن يعلن: "إنّ النهر الذي فاض بالشعر الجاهليّ إنّما هو الرواية الشفوية التي كانت الأداة الطيّعة لنشره وذيوعه"^{١٣}.

^٧ القرآن الكريم، سورة الجمعة / ٦٢، الآية : ٢.

^٨ وقال القرطبي: "منسوب إلى الأمة الأمية التي هي على أصل ولادة أمهاتها، لم تتعلم الكتابة ولا القراءة"، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق د. حامد أحمد، القاهرة، دار الأفاق العربية، ط١، ٢٠١٠، مج ١، ج ٢، ص ٨.

^٩ الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير من التفسير"، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، (د ط)، ١٩٩٧، مج ١، ص ٥٧٣.

^{١٠} الحديث متفق عليه من حديث ابن عمر، رواه البخاري (حديث رقم ١٩١٣) ومسلم الحديث (رقم ١٠٨٠)

^{١١} مراد بن عباد، "من الوسائط الإجرائية في الأدب العربي القديم"، دار التسفير الفتي، صفاقس تونس، ٢٠١٠، مج ١، ص ٥١٥.

^{١٢} ريجيس بلاشير، "تاريخ الادب العربي العصر الجاهلي"، ص ١٢٠

^{١٣} شوقي ضيف، "تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي"، ص ١٤١.

وإننا لنجد في أشعار الجاهليين أنفسهم ما يتبهننا إلى اعتماد هذه الآلية -أقصد الرواية الشفوية- وسيلةً لتناقل الآثار. فعبر وساطتها كانت تصل أخبار العرب من شعر وخطابة وأيام إلى أصقاع الجزيرة العربية برمتها يقول المسيب بن علس:

فلأهديتنَّ مع الرياح قصيدةً مني مُغلَّغَةً إلى القَعْقَاعِ
تردُّ المياة فما تزالُ غريبةً في القوم بين تمثُّلٍ وسماعٍ

فالقصيدة التي يروم الشاعر إرسالها إلى القعقاع لن تكون في رقٍّ مكتوب أو كاغذ مسطور بل ترد شفاهًا ويتمثلها القعقاع وقومه سماعًا مثلما ذكر. ويقول عميرة بن جعل نادما على هجائه قومه وشيوع ذلك في العرب وأنه لم تعدله حيلةً في ردّه:

ندمتُ على شتم العشيرة بعدما مضتُ واستتبَّت للرواة مذهبُها
فأصبحتُ لا أستطيعُ دُفعًا لما مضى كما لا يَرُدُّ الدُّرُّ في الضرعِ حالِيه

فكأنِّي بالشاعر -كما يفهم من هذه الأبيات ومن غيرها- يُشد قصيدته بين جماعة أو في محفل من الناس فيتلقفوها عنه ويروونها، ويطيرون بروايتها إلى مختلف أرجاء هذه البيئة الشاسعة لإذاعتها في الناس. وشيء مثل هذا لا يمكن أن يحدث في عصر كانت علاقة أهله بالكتابة على النحو الذي بيّناه من الندرة إلّا عن طريق الرواية والمشافهة. فهكذا كان شأن ذبوع الشفاهية ونفوذها بينهم.

وإننا لنجد في أشعار الجاهليين أنفسهم ما يتبهننا إلى اعتماد هذه الآلية -أقصد الرواية الشفوية- وسيلةً لتناقل الآثار. فعبر وساطتها كانت تصل أخبار العرب من شعر وخطابة وأيام إلى أصقاع الجزيرة العربية برمتها يقول المسيب بن علس:

فلأهديتنَّ مع الرياح قصيدةً مني مُغلَّغَةً إلى القَعْقَاعِ
تردُّ المياة فما تزالُ غريبةً في القوم بين تمثُّلٍ وسماعٍ

فالقصيدة التي يروم الشاعر إرسالها إلى القعقاع لن تكون في رقٍّ مكتوب أو كاغذ مسطور بل ترد شفاهًا ويتمثلها القعقاع وقومه سماعًا مثلما ذكر.

ويقول عميرة بن جعل نادما على هجائه قومه وشيوع ذلك في العرب وأنه لم تعدله حيلةً في ردّه:

ندمتُ على شتم العشيرة بعدما مضتُ واستتبَّت للرواة مذهبُها
فأصبحتُ لا أستطيعُ دُفعًا لما مضى كما لا يَرُدُّ الدُّرُّ في الضرعِ حالِيه

فكأنِّي بالشاعر -كما يفهم من هذه الأبيات ومن غيرها- يُشد قصيدته بين جماعة أو في محفل من الناس فيتلقفوها عنه ويروونها، ويطيرون بروايتها إلى مختلف أرجاء هذه البيئة الشاسعة لإذاعتها في الناس. وشيء مثل هذا لا يمكن أن يحدث في عصر كانت علاقة أهله بالكتابة على النحو الذي بيّناه من الندرة إلّا عن طريق الرواية والمشافهة. فعلى مثل هذا النحو كان شأن ذبوع الشفاهية ونفوذها بينهم.

٢- في الكتابة

لا أحد ينكر أهمية اكتشاف الكتابة في حياة البشرية، فقد كان حدثًا -لا مِثْرَ- مفصليًا دفع بالإنسان إلى منهج مختلف من مناهج التفكير وطريقة أخرى خاصة من طرق التواصل، ومن ثمّ إلى حياة من نوع آخر. ولم يكن ذلك بمعزل عن الشفاهية بل "إنّ فهما أعمق للشفاهية الأصلية ليمكّنا من فهم عالم الكتابة الجديد فهما أفضل. لقد غيّرت الكتابة شكل الوعي الإنساني أكثر من أيّ اختراع آخر. إن الكتابة تخلق ما سماه بعض الباحثين "لغة طليقة من السياق" أو "الخطاب

المستقل"، وهو خطاب لا يمكن مساءلته أو معارضته على نحو ما يحدث في الخطاب الشفاهي، ذلك لأن الخطاب المكتوب منفصل عن مؤلفه^{١٤}، يسعى "أونج" من هذا المنطلق إلى التأكيد على أنّ الكتابة عامل هام لإعادة بناء الوعي الإنساني على نمط غير النمط السابق حين كانت الشفاهية هي الملكة التي تتربع على عرشه، نمط أكثر صرامة ودقة موسوم بالتحضر والتمدّن.

لعلّه من المفيد أن نلّم ببعض تعريفات الكتابة في بعض القواميس، فقد ورد في القاموس الفرنسي ثلاثة معان لها، "الأول: أنّ الكتابة تمثيل الفكر من خلال علامات مرئية"، والثاني: "هي طريقة خاصّة في تشكيل الحروف"، والثالث: "هي طريقة في التعبير"^{١٥}، ويمكن أن ندمج هذه المعاني الثلاثة فيحصل لدينا مثل هذا التعريف: الكتابة هي طريقة مخصوصة للتعبير عن الأفكار في شكل حروف تمثّلها علامات مرئية.

ويصفها "فولتير" (voltaire) فيقول: "الكتابة هي رسم للأصوات"^{١٦}، وبالإمكان أن نقول مع "كريستيان بوبن" (Christian Bobin) متذوّقين ما قال "الكتابة هي القلب الذي ينبض بقوة في صمت"^{١٧}، فهي أفكار متخلّقة وعواطف متفجّرة، أوهي أداة لذلك تسميةً للشيء باسم وسيلته، كأن نعت الأستاذ بأنّه المعرفة بعينها إيدانا منّا بأنّه أداتنا المثلى ووسيلتها الجلي. كذلك الكتابة هي الوسيلة الكبرى للتعبير عمّا يجيش في القلب من مشاعر أو ما يمجّج في العقل من أفكار، ولا ريب أن هذا التعبير صامت لا نسمع له ركزاً ولا همساً إلّا إذا أخرجناه باللفظ والصوت من فضائه الكتابي إلى فضائه الشفهي بواسطة القراءة، وذلك أمر ثانٍ غير الذي نحن فيه.

وما من شكّ في أنّ مخرجات الثقافة تختلف باختلاف وسائلها وتنوّع أدواتها وأنّ الفروق بين الوسيط الشفاهي في تجلّيات الثقافة والوسيط الكتابي ليست فروقاً شكلية خارجية تنحصر في تغيير الحامل الفيزيائي، بل الأمر أكبر من ذلك بكثير. فلقد أسهم التحوّل من طور التواصل الشفوي إلى طور التواصل بالكتابة عند العرب في بروز تحولات عميقة تمسّ المجتمع والفكر والثقافة جملة. وذلك "لأنّ المعرفة المكتسبة بالسمع تختلف عن المعرفة المحصّلة بالبصر اختلافاً نوعياً ووظيفياً يتجاوز مجرّد التباين الشكلي القائم بين وسائل البث والإخبار وأدوات النقل والترويج"^{١٨}. فالأداة الناقلة للعلم تؤثر -لا ريب- فيه، وكذلك الخبر تؤثر فيه أدواته الناقلة له.

يقول بعض الدارسين المهتمّين بهذا الشأن "فمثلما أنّ الخبر المتأني من حاسة السمع (في الشفاهية) تؤثر فيه أداته، فكذلك الخبر المكتسب بالقراءة (في الكتابية) تؤثر فيه وسيلته وتوجّهه بما توجيهه"^{١٩} بل إنّه يذهب إلى أبعد من ذلك حيث يضيف مفترضاً: "لو كان نفس المعطى المعرفي أو الإخباري يؤدّي مشافهة ثمّ بالكتابة لتجلّى للمتلقّي هنا وهناك كما لو كان شيئاً مغايراً"^{٢٠}، فيحصل التباين رغم أنّ المعطى (le donné) المتداول في القيلين الشفهي والكتابي واحد، وذلك لاختلاف قناة التبليغ مثلما سنتبيّن ذلك مع التوحيد، فكيف لو كانت المعطيات مختلفة في مجرى الثقافة؟!

^{١٤} أونج، "الشفاهية والكتابية"، ص ١٥٧ .

^{١٥} Ecriture c'est : **sens ١** : « Représentation de la pensée grâce à des signes visibles » , **sens ٢** : « Manière personnelle de former des lettres » **sens ٣** : « Manière de s'exprimer », Voir Dictionnaire Français, la lettre E, (Ecriture).

^{١٦} Ibidm, « l'écriture est la peinture de la voix », voltaire

^{١٧} Ibidm, « l'écriture c'est le coeur qui éclate en silence », Christian Bobin

^{١٨} مراد بن عباد، "من الوسائط الإجرائية"، مج ١، ص ٢٨٨

^{١٩} م. ن. ص. ن.

^{٢٠} م. ن. ص ٢٨٨ وما بعدها، أو انظر البحث الشيق والهام كلة "الشفاهي والكتابي: مجالان وسائليان متقابلان ومتكاملان"، ص ص ٢٨٧ - ٢٩٣.

ولقد ذكر الباحث نفسه أنموذجا هاما لإيضاح هذه القضية متمثلا في خبر النعمان بن المنذر-أحد ملوك الجاهلية- مع الطائي، وأوضح كيف أنّ اختلاف الخبر والرواية بين ما ذكره الميداني في "معجم أمثاله" وما أورده الإشبيلي في "المستطرف في كل فن مستظرف" راجع إلى اختلاف أدوات البث والنقل ووسائل الالتقاط والحفظ، وإلى كيفية تناول الأيدي لها، وتداول الرواة عليها، وترديد الأفواه لها ثمّ تساءل كيف تلقتّها الأسماع وتلقّتها الأبصار منتهيا إلى أنّ هذه الاختلافات لا تعود إلى ما بين الواقع والخيال من مسافات والابتعاد عن الواقع الاجتماعي والتاريخي قليلا أو كثيرا، وإنما تعود خاصّة إلى الفوارق الزمنية والمسافات الفضائية الفاصلة بين عمل الحافظة الطبيعية وعمل الذاكرة الصناعية من تأثير في طبيعة الملفوظ وتغيير في مجرى وقائع التلقظ وإزاحة فعل إنتاج المعنى عن بؤره الأصلية ومقاماته الأصيلة^{٢١}.

من هذا المنطلق بإمكاننا أن نقول إنّ المرحلة الشفاهية التي طال أمدها قد بان أثرها في فكر العرب وأدبهم حتّى أنّنا لن نعدم سمات دالة على ذلك وعلامات في إنتاجهم الكتابي رامرة إلى الصبغة الشفاهية التي كانت غالبية عليها وتواصل تأثيرها حتّى بعد أن نزع العرب إلى الكتابة والتدوين نزوعا بيّنا بداية من منتصف القرن الثاني للهجرة. بيد أنّه لنا أن نتساءل: هل عرف العرب في جاهليّتهم الكتابة؟ أي هل احتمال وجودها فيهم وارد أم أنّهم أمة أمية بحثة فلم يعرفوا كتابة إلّا بعد أن جاء الإسلام؟

إنّ الإجابة على هذا السؤال لا تبدو في رأينا عسيرة فإنّ الباحث لا يصادف مشقة كبيرة ولا يجد عنتا لإثبات وجود كتابة في العصر الجاهليّ. من ذلك أنّ القرآن الكريم ناطق بما مثبت إتيانها حيث ورد فيه أنّه أمر بالقراءة من أول لحظة نزوله كما مرّ معنا من أنّ النبي نُبّي بـ "اقرأ"، والقراءة هي الوجه الثاني للكتابة، بل ورد الأمر فيه بالكتابة نفسها صريحا عند التداين بين العباد، وكان ذلك في أطول آية على الإطلاق في القرآن ضمن أطول سورة، وهي التي تسمّى "آية الدّين"، فقد قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ"^{٢٢}. ففي ورود لفظ الكتابة ومشتقاتها ستّ مرّات^{٢٣} في هذا المقطع القصير من الآية، بالإضافة إلى استعمال مرادفها وهو الإملاء في قوله "فليملل"، ما ينبّه على حجم عناية القرآن بالكتابة ومدى استيناس الجاهليّين بهذه الظاهرة إذ هم المعنيّون بالأساس بالخطاب القرآنيّ وإلّا لما كرّرها هذه المرّات العديدة في موطن واحد قصير كما قلنا.

وإلى قضية كُتِبَ المعاملات بين النّاس وإبرام العقود هذه أشار الجاحظ موضحا أهمية الكتابة والخط، قائلا: "لولا الخطوط لبطلت العقود والشروط، والسجلات والصكوك، وكل إقطاع وكل إنفاق، وكل أمان وكل عهد وعقد، وكل جوار وحلف. ولتعظيم ذلك والثقة به والاستناد إليه، كانوا يدعون في الجاهلية من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة تعظيما للأمر وتبعيدها من النسيان، ولذلك قال الحارث بن حلّزة في شأن بكر وتغلب:

واذكروا حلف ذي المجاز وما فُـ
دّم فيه العهود والكفلاء
حدّر الجور والتعدّي وهل يـ
نفض ما في المهارق الأهواء !

^{٢١} م. ن، ص ٢٨٩ .

^{٢٢} القرآن الكريم، السورة ٢/ الآية ٢٨١.

^{٢٣} ورد في هذا المقطع من الآية الكريمة الأمر بالكتابة للجماعة الحاضرة "فاكتبوه"، وللغفرد الغائب "فليكتب" مرتين. وأستعملت من الكتابة صيغة اسم الفاعل "كاتِبٌ" مرتين أيضا، وورد منها فعلها المضارع المنصوب بأن في قوله "أن يكتب"، فهذه المرات الست المستعمل فيها مشتقات الكتابة في السطرين الأولين من الآية الكريمة !

والمهارة: ليس يراد بها الصحف والكتب، ولا يقال للكُتُب مهارة حتى تكون كتب دين، أو كتب عهود، وميثاق، وأمان^{٢٤}. فهذا مثال يبين على وجود الكتابة عند عرب الجاهلية استقيناه من إمام النقد والأدب أبي عثمان. ولو يَمُنّا وجوهنا شطر الشعر الجاهلي لوجدنا أمثلة كثيرة على ذلك. من ذلك:

قول طرفه بن العبد :

أشجأك الرّبع أم قدمه ؟ أم رماذ دارسٍ جِهمه ؟

كسُطور الرّق رقشه بالصّحى مرقش بصمه

وقول امرئ القيس :

لمن طلل أبصرته فشحاني كخط زبور في عسيب يمان

أما النّابعة الدّيباني فيذكر الخطّ، كما يذكر التّمنيق، والتّمنيق صنو الرقش والترقيم :

يخطّطن بالعيدين في كلّ مقعدٍ ويخبّطن رمان التّدي التّواهد

ويذكر عبد الله بن عنمة المداد والدّواة فيقول :

..... قلم أصاب من الدّواة مدادها^{٢٥}

فكلّ هذه الشّواهد - وغيرها كثير أعرضنا عن ذكره خشية التّطويل - يدلّ دلالة قاطعة على علم كان للعرب بالكتابة ومعرفة سابقة بها. وهذا ينضاف إلى ما تمّ اكتشافه من نقوش كتابيّة في بلاد العرب عامّة وخاصة منها بلاد العرب الجنوبيّين باليمن حيث أنّ مملكة سبأ بلغت شأوا لا يستهان به في الحضارة والمدنيّة ممّا سقّغ معرفة أهلها بالكتابة، وإلى ما ذكرته المصادر التاريخيّة من أنّ بعض العرب كانوا يكتبون ويقرؤون على غرار قصّة صحيفة المتلمّس مع خاله الشّاعر طرفه، وأمرها مع ملك الحيرة وواليه على البحرين، وكيف نجّاه المتلمّس لأنّه قرأ الصّحيفة وهلك طرفه حين لم يقرأها، وما إلى ذلك من أخبار ونُقول وآثار تبرهن على وجود الكتابة بين الجاهليّين.

و يقرّ "روجيس بلاشير" في معرض إثباته لذيوع الشفاهيّة عند العرب الجاهليّين أيضا بوجود الكتابة بينهم على قلتها إذ يقول: "لا شكّ في أنّ بعض الرواة في بعض المراكز الحضريّة قد دوّن كتابة بعض القصائد الهامة ، ولكنّ ذلك يعوزه الدليل، حتّى ولو سلمنا بصحّة وقوع ذلك فإنّ التدوين لم يشمل إلّا جزءا من آثار الشعراء الحضريّين، أمّا البقيّة فقد سارت في الصحراء عن طريق الرواية الشفويّة"^{٢٦}، ولعلّ القصائد الحضريّة الهامة والمكتوبة التي أشار إليها "ر. بلاشير" هي المعلّقات، فقد ذكرت كثير من المصادر الأدبيّة -بقطع النظر عن مدى صحّة ما أورده أو عدمه-، لكنّ ذلك ورد بالتّواتر أنّ طائفة من قصائد الجاهليّين قد لاقت استحسانا منقطع النظير لدى العرب وراجت في القبائل وتناقلتها الركبّان، فكانت تُكتب ثمّ تعلّق على أستار الكعبة في الموسم من سوق عكاظ ليطلّع عليها الجميع حين يتوافدون، ومن ثمّ سمّيت بـ"المعلّقات"، وهذا أمر ووجه من وجوه الكتابة عند العرب قد سلّم له غالبية الأدباء والنقاد والدارسين إلى يوم النّاس هذا.

ثمّ إنّّه ممّا لا شكّ فيه أنّه كان ولا يزال للكتابة دور أساسي في حفظ منتجات الحضارة الإنسانيّة، وهذا الدور يتمثّل في قدرتها على تدوين أنماط النشاط الشفهي، عدا ما تمتلك من قدرة على الخلق والإبداع في إنتاج مترنّث متأمّل. ومن هنا فهي ضرورة ملحة للإنسان والمجتمع البشري برمته، كضرورة الشفاهيّة لهما وبالإلحاح نفسه وفرض الدّات. غير أنّ الأكثر إلحاحا في

^{٢٤} الجاحظ، "الحيوان"، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٩٦٥، ج ١، ص ٦٩ .

^{٢٥} أنظر "المفصّلات" للزّبي، تحقيق عبد السلام هارون وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٢ .

^{٢٦} روجيس بلاشير، "تاريخ الأدب العربي"، ج ١، ص ١٢٠ .

رأينا في هذا الصدد هو محاولة إيجاد فضاء تفاعلي بين الكتابية والشفاهية قادر على تعديل موازين القوى بينهما، والارتفاع بكل منهما على حدة في شتى مناحي الحياة وحسب الحاجات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية وغيرها. ولعلّ المثال المناسب والأنموذج الأمثل لتقبل الفكر العربي لهذه المعادلة العويصة نسبياً بين الشفاهية والكتابية، سواء في مستوى التنظير أو مستوى الإجراء، هو الجاحظ. وكانت اللحظة القرآنية المتميزة قبله هي الشرارة التي قدحت الرغبة إلى تلك الموازنة بين ثنائية الشفاهية والكتابية فضلاً عن التنبيه إليها في غمرة انتقال الأولى إلى الثانية، بل لا يشكّ منصف على دراية بثقافة العرب في الجاهلية والإسلام أنّها كانت المنطلق المتين والمستند الزكين لا للعلم المذكور فحسب بل لكل من جاء بعد الجاهلية من علماء وبلغاء ولغويين وأدباء وفقهاء على مختلف المشارب وتنوع المذاهب. فكيف يمكن أن نتبين ذلك ؟

٣- الشفاهية والكتابية عند العرب: لحظتين مفصليتين وومضتين باهرتين

٣-١- اللحظة القرآنية

كان نزول القرآن وتداوله شفويّاً أمراً طبيعياً مألوفاً من أول لحظة ولد فيها وحى السماء. حتى صارت القناعة بتدوينه جميعاً في مصحف إثر ذلك بدهرٍ متأكدٍ لظروف تاريخية طارئة، حتمتها ضرورة صيانة القرآن عن الضياع وحفظه من التلف بعد مقتل كثيرين من حملته عند حرب المسلمين مسيلمة الكذاب، وذلك في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة للهجرة ثم تطوّر أمر الكتابة بد ذلك رويدا رويدا في الثقافة العربية الإسلامية إذ تمّ الالتفات إلى تدوين كلّ ما وصل عن العرب من وقائع وأيام وحكايات وتواريخ وأشعار وخطب حتّى إنّ بالإمكان أن نعتبر أنّ المرحلة الشفوية التي تواصلت في فجر الإسلام مع تواتر ظهور الكتابة وذيوعها ما هي إلا الطفولة الناضجة للكتابة وعبرها نما جسدها واستوى حتى بلغ أشده في القرن الثالث للهجرة.

وبفضل القرآن الكريم الذي مزج بتدرّج بين قطبي تلك الثنائية في نزوله أولاً مشافهاً به وتثبيته بعد ذلك كتابة لم يكن هناك أدنى إشكال في هذا الانتقال من الطور الشفوي إلى الطور الكتابي في الثقافة العربية وضرورة محاولة ترسيم ما كان يتداول شفويّاً وتسجيل ما كان حكراً على اللسان والذاكرة، رغم استمرارية حضور الشفوي بلا انقطاع مغدياً خلفاً للكتابي. يقول جابر عصفور مؤكداً ما طرحنا: "إنّ الانتقال من النزعة الشفاهية إلى النزعة الكتابية على مستوى الإبداع والفكر قد حدث مع نزول القرآن الكريم. فهو النموذج الكتابي الأول الذي يفارق نماذج الشفاهية بإعجازه وينتقل بالعقل العربي الذي يتلقاه ويتوجّه إليه من حال البداوة إلى حال الحضارة، من حال الوعي بالقبيلة إلى حال الوعي بالأمة، من حال الاستجابة العفوية إلى حال البناء المعقد للثقافة، ويكتمل معنى هذه الدلالة الرمزية حين نضع في اعتبارنا أنّ أول ما أنزل من القرآن الكريم كان أمراً بممارسة فعل القراءة الذي هو الوجه الآخر لفعل الكتابة"^{٢٧}.

ولإبراز قيمة هذا المنعرج التاريخي الحاسم الذي أحدثه القرآن ألصق به بعض المهتمين بالحضارة العربية من المستشرقين لفظة "الحدث" نعتاً له مميّزاً ووصفاً مبيناً بقوله "الحدث القرآني"^{٢٨}، يريد بذلك أن يشير إلى الأثر العميق الذي خلفه هذا الكتاب في طابع الحضارة الإسلامية الفتية والمهمة الحاسمة التي أُنيطت به لتحويل مجرى حياة المجتمع الجاهلي، حتّى سمى هذه اللحظة بـ "الحدث". وكان من أكبر خصائص هذه الرسالة السماوية الأخيرة "بالإضافة إلى جمعها بين البعد الروحي العقائدي والبعد الدنيوي المدني أنّها اتخذت من شكلها اللغوي حجّة لنبوة الرسول الذي اصطفاه الخالق ليبلّغ عنه فكانت معجزته من

^{٢٧} جابر عصفور، "القلم واللسان"، مجلة العربي، الكويت، العدد ٤٣٥، فبراير، ١٩٩٥.

^{٢٨} ورد ذلك عن "ريجيس بلاشير"، في مواضع كثيرة من كتابه: ١٩٩٥، Introduction au Coran, Maisonneuve & Laros, janvier

خصائص اللغة في الرسالة وجودتها زيادة عما يحتويه من آثار عن الغيب وقصص عن الأمم السالفة ترد على لسان رجل أمي لا يعرف القراءة ولا الكتابة^{٢٩}. وهذه الخصلة النبوية الأخيرة التي ذكرها صمود آية شفاهية القرآن، فضلا عن شفاهية صاحبه، وقد سبق أن فصلناها. وقد تحداهم القرآن "وهم على ما هم عليه قدرة بيان وطلاقة لسان أن يأتوا بشيء مثله فأذعنوا ولم يعارضوا"^{٣٠}. ولم تستطع ردود الفعل الأولى الراضية لهذه الرسالة بكثير من العنف، إلا أن تقرر بخصائصه المميزة وتسلم بها وإن ربطتها، مسaire لتيار الرفض ذلك، بشعائر تعبيرية تبرأ منها القرآن بل هاجمها^{٣١}.

والمعروف أن الجليل الأول من صحابة الرسول سعى إلى تقييد القرآن الكريم في أدوات بدائية نظرا إلى غياب الورق، ولم يأل جهدا في محاولة جمعه وتدوينه من العظام البالية والجلود وسعف النخيل ومن كل ورق منشور وغير منشور، وكان المقصود الأسنى من هذه المحاولة الأولى في الكتابة هو حفظ القرآن الكريم من التلف. وبهذا الدافع الديني القدسي إنبرى المسلمون الأول يدونون القرآن ويحترفون صناعة الكتابة والتدوين التي يتمثل الغرض منها مثلما نص على ذلك القلقشندي: "تقييد الألفاظ بالرسوم الخطية، فتكمل قوة النطق وتحصل فائدته للأبعد كما تحصل للأقرب، وتحفظ صوره، ويؤمن عليه من التغيير والتبدل والضياع. وغايتها انتظام جمهور المعاون والمرافق العظيمة، العائدة في أحوال الخاصة والعامة بالفائدة الجسيمة في أمور الدين والدنيا"^{٣٢}.

فالكتابة عند صاحب "صبح الأعشى" تؤبد الألفاظ وكذا تحفظ الأغراض، وتقيهما من الضياع. ومن أجل هذا يذكر صراحة أن الكتابة صناعة من بين إحدى الصنائع الهامة التي على الإنسان أن يعلم أصولها ويتدرب عليها حتى يُثقفها. يقول: "والكتابة إحدى الصنائع، فلا بدّ فيها من الأمور الأربعة"^{٣٣}. فمادتها الألفاظ التي تخيلها الكاتب في أوهامه، وتصوّر من ضم بعضها إلى بعض صورة باطنة تامة في نفسه بالقوة والخط الذي يخطه القلم ويقيده تلك الصور، وتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة صورة محسوسة ظاهرة وألتها القلم^{٣٤}، والأمر الرابع هو الغرض منها وقد مرّ ذكره.

ولئن كنّا نعترف بأنّ - هذه الشروط الأربعة في الكتابة التي تكشف عن بعد تأصيلي واضح للعقل الكتابي العربي وتمثّل عميق يبنى بتراكم معرفي في الثقافة العربية الإسلامية بعد مضيّ قرون طوال على بدء حركة التدوين واستحكام الكتابة وتحولها إلى تقليد عام ومقتنّ لم تكن مستحكمة وحاضرة بقوة في اللحظات التدوينية الأولى أعني اللحظة القرآنية حيث كانت عملية التدوين بدائية جدّا كما ذكرنا- لئن اعترفنا بذلك فإنّه بإمكاننا ارتدادا إلى الأصول الأولى التي تمخّض عنها هذا الحسّ التأصيلي لدى القلقشندي، وإشادة بالقادح الفعلي لهذا التطوّر الفريد الذي حصل لمجرى الثقافة العربية أن نعبر أنّ الحدث القرآني هو السبب الرئيس في ذلك كلّ.

وقد سمّاه "أدونيس" بـ"الثورة الكتابية الأولى التي نشأت في وجه الخطابة"^{٣٥}، التي كانت ميسم الشفاهية الأمثل في العصر الجاهلي. واعتبر هذه الثورة المحرك الرئيسي الذي انطلق منه العلماء العرب القلقشندي وغيره ممن قبله كثير أو حتى ممن

^{٢٩} حمادي صمود، "التفكير البلاغي عند العرب"، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١ ص ٣٣.

^{٣٠} أنظر ما ذكره عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، عن تحدي القرآن للعرب وتبكيته إياهم وما نقله عن الجاحظ في هذا الصدد عند تعليقه على فريق اعتبر القرآن "منبع الإعجاز ومناطه. فعند هؤلاء أنّ بلاغة القرآن فاقت بلاغة العرب وهم من هم حسن بلاغة وروعة بيان، فبذلك هو أعجزهم" ص ٦١٠ وما بعدها.

^{٣١} حمادي صمود، "التفكير البلاغي عند العرب"، ص ٣٤.

^{٣٢} القلقشندي، "صبح الأعشى"، ج ١ ص ٣٦.

^{٣٣} وهي: الألفاظ + الخط + القلم + الغرض.

^{٣٤} م. ن، ص. ن.

^{٣٥} أدونيس، "الثابت والمتحوّل بحث في الإبداع والاتباع عند العرب"، دار العودة، بيروت، ١٩٧٤، ج ٣، ص ٢٣.

جاء بعده على مَرَّ العصور والمعبر الفذّ بين نمطين بارزين من الثقافة العربيّة. ويصرّح "أدونيس" في وصفه للحظة نزول الوحي وتدوينه مفرّقا مع كُتبه خاصّة إتيان نزوله، بأنّ القرآن يمثّل بذلك "نهاية الارتجال والبداهة.. نهاية البداوة وبدء المدنيّة.. إنّّه بداية المعاناة والمكابدة، وإجالة الفكر. القرآن إبداع للعالم بالوحي (من حيث إنّّه تصوّر جديد للعالم) وتأسيس له بالكتابة"^{٣٦}. هكذا يرى صاحب "الثابت والمتحوّل" قيمة القرآن وأثر لحظته البارزة في الانتقال بالعرب من الحضارة الشفاهيّة إلى الحضارة الكتابيّة.^{٣٧}

وجماع القول في بيان القرآن وإعجازه ولحظته المتميّزة المذكورة، "أنّ جملة هذه المباحث (يقصد صمود المباحث القرآنيّة التي اشتغل بها المسلمون الأوائل كتدوينه وترتيبه وفهمه وتفسيره واعجازه ومجازه وبلاغته وإعرابه وغير ذلك من المباحث) ستكون عظيمة الفائدة بالنسبة للتفكير البلاغيّ في مستوى قضاياها الجمليّة، ومسائله الجزئيّة، بحيث نستطيع أن نقول إنّ الجدل الذي قام حول القرآن، وخاصّة شكله كان من الحوافز القويّة التي دفعت الفكر العربيّ إلى الاشتغال بقضايا اللغة وبضروب طرقها في التعبير والتركيب"^{٣٨}. وكذلك بمسائل خطائيّة وبلاغيّة ذات بال كالذي صنعه الجاحظ ممّا ظلّ تتناقله الأجيال وتندارسه العلماء والطلّاب والأدباء على مَرَّ العصور، ففيم تتمثّل لحظة الجاحظ الشفاهيّة - الكتابيّة؟

٣-٢- اللّحظة الجاحظيّة :

من رحم اللّحظة السّابقة انبثقت اللّحظة الجاحظيّة، بل جلّ اللّحظات المفصليّة في التراث العربي أدبا وفقها وتاريخا ولغة واجتماعا وبلاغة وعقيدة، وما إلى ذلك. بيد أنّ اللّحظة الجاحظيّة - ويعنيها من التراث العربي الأدب والبلاغة عامّة والشفاهيّة والكتابيّة خاصّة - تُعدّ من بينها اللّحظة المفصليّة الرائدة في الأدب العربي عند كثير من النّقاد، ناهيك أنّ "بيانه وتبيينه" يعتبر أصلا بارزا من أربعة أصول نص عليها ابن خلدون نقلا عن مشائخه كابرا عن كابر لتعلم الأدب العربي وإتقان صنعة الكلام^{٣٩}، بل هي أهمّ تلك الأربعة على الإطلاق، ممّا حدا بمحمادي صمود في "تفكيره" أن يجعل من لحظة أبي عثمان "حدثا جاحظيا" هاما في التراث العربي، وقد أشرنا إلى أهميّة النعت بالحدث.

ومن ثمّ فإنّه لم يجانب الصواب في نظرنا، من زعم أنّه "ثمّة شبه إجماع على أنّ الجاحظ كان "مؤسسا للبيان العربي". لذلك يمكن اعتباره مقياسا وحجّة في كون الأساس الذي يقوم عليه الأدب العربيّ، شعرا ونثرا إنّما هو في الخطابة: البداهة والارتجال، وما يجري مجراهما"^{٤٠} من سياقات الشفاهيّة. فالخطابة في رأي الجاحظ هي خصيصة العرب، هم من برعوا فيها ومن فُتت قرائحهم بإتقان التلقّظ بها وإحكام الصنعة في إلقائها. وهذا الشاهد السّابق هامّ بالنسبة إلينا في إيضاح أنّ مقياس البيان هو الخطابة ومقياس الخطابة هو الجاحظ الذي عدّ مصنّفه "البيان والتبيين" منبعا ثرا للخطابة العربيّة.

وقد تجلّى بيان الجاحظ في أبهى صورة حسب رأينا في الفصول التي عرض فيها للخطابة، حيث تكشف عنها وعيّه الحادّ بقواعد الأداء الشفوي من مختلف نواحيه: الإيقاعيّ / التركيبيّ / الدلاليّ / البلاغيّ مثلما تطرّقنا إلى ذلك في الرّهان

^{٣٦} م. ن، ص. ن.

^{٣٧} نعم فقد "جاء القرآن منجمًا في سور قصار، يسيطر على إيقاعها السجع الذي ليس سجع الكهان، ولا تقطيع أصحاب الخطب والوصايا.. وتحوم حول بنائه المحكم ملاطف الشعر وملاحن الإنشاد. وربّما أَرعد وأبرق فأشبهه غضبات الأجواء، وهدر وزجر ذكّر بالتواقي والأعاصير، وقد يزهر ويشمر ويتهدّل غصون بيلسان، ورفيف أقحوان، ويتخلّى عن الوعيد إلى المواعيد، فإذا بهمس رقيق من بحّة حبيب، ومن عندلة حلوة من جنة.. قالوه شعرا وقاله قرآنا، وحسبوه كهانة وأعلنه وحيا..". علي شلق، "مراحل تطوّر الشعر العربي في نماذج"، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط ١، يناير ١٩٩١، ج ١، ص ١٤٢.

^{٣٨} حمادي صمود، "التفكير البلاغي عند العرب"، ص ٤٤.

^{٣٩} يقول ابن خلدون: "ومعنا من شيوخنا في مجالس التّعليم أنّ أصول فنّ الأدب وأركانه أربعة دواوين، وهي: كتاب الكامل للمبرّز، وأدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب التّوادر لأبي علي القالي البغدادي. وما سوى هذه الأربعة فتنبع لها وفروعها"، المقدّمة، ص ٤٠٠.

^{٤٠} أدونيس، "الثابت والمتحوّل بحث في الإبداع والاتباع عند العرب"، ج ٣، ص ١٣٢.

التداولي. هذا إلى جانب أمور أخرى تُثَمَّت إلى الشفاهية بسبب متين من قبيل: الإشارة والإيماء والحركة والعصا والعمامة وغيرها مما يعدّ من لوازم الخطاب الشفهيّ وأدواته طالما أنّ هذه الأمور تقتضي يقينا وساطة البصر المقتضي ضرورة الحضور في المقام. كما عرض الجاحظ لقضايا كثيرة ومباحث تقع في باب المشافهة ومسائلها كباب اللسان، وتفضيل النطق على الصمت، ومباحث إشكاليات المقام الشفويّ ومصاعبه، على غرار العيّ والحصر والإرتاج وعيوب النطق، بل قد أورد فصولا فيمن أرتجّ عليه من الخطباء كعثمان بن عفّان إتيان تولّيه خلافة المسلمين وما وقع لبعضهم من إكراهات الجمع بين الفعل الخطبي والمقام الشفهي.

وفي مقابل ذلك اعتنى الجاحظ بالكتابة وقضاياها كالخط وضروب التأليف والكتابة وما يعتورهما من تصحيف وتحريف، وقارن بين القلم واللسان مبرزاً فضل الأول وأهميته في الثقافة العربية الإسلامية من غير أن يغمط حقّ الثاني أو أن يقلّل من شأنه، فكل هذا وغيره يبرز وعياً حاداً لدى الجاحظ بضربين هامّين من ضروب الثقافة العربية وهما الشفاهية والكتّابية اللذان نحن منهما بسبيل، وبعلaque كلّ واحد منهما بالآخر وتأثيره فيه. ولقد مرّ بنا انتباه الجاحظ، وغيره من أعلام الثقافة العربية كالتوحيدي وابن رضوان وغيرهما^{٤١}، إلى خطر هذه الشائبة وحيويّتها وقوّة تأثيرها في النمط الثقافيّ المتحوّل آنذاك من الشفاهية إلى الكتّابية والذي فرض نفسه على نواحي الحياة عامّة وعلى الفكر والأدب خاصّة. وهو ما جعل هؤلاء الأعلام يسعون في محاولة حثيثة بوعي ودراية وتبصّر إلى إيجاد نوع من التوازن مبنيّ على تفهّم الحاجة إلى كلّ منهما دون الانحياز إلى واحد على حساب الآخر.

ومن نافلة القول أن نعلم أنّ عصر الجاحظ غادر مجمله زمن البداهة والارتجال إلّا قليلاً ظلّ مبثوثاً في البوادي والقرى. ولم تعد السليقة العربية موالية عفواً كالسابق، ولم تعد أغلبيتها تنطق طبعاً وفطرة لاحتلاطهم بالأعاجم، وترجمة أدبياتها إلى العربية لا سيّما تراث اليونان واحتكاكهم به وانبهارهم، إلّا من أخذ نفسه بمصاحبة الأعراب واتباع خُلص البدو في محاوراتهم ومجالسهم وأنديتهم. وصارت الكتابة تبعاً لذلك بدلاً عن الشفاهية الوسيلة الجُلّى للمعرفة والأدب والعلم، منذ مطلع القرن الثالث فتنافس العلماء في التأليف والتصنيف.

بيد أنّه وبالتوازي مع ما ذكر من ازدهار الكتابة وذيوعها، ازدهر أيضاً السجال الفقهيّ في ذلك العصر أيضاً وكثرت المناظرات الكلامية وازداد الجدل في مسائل العقيدة وتنامت المشارطات في شتى أنواع العلوم، بالإضافة إلى تواصل الاحتفاء بالخطابة الإسلامية سواء الجمعية أو الوعظية أو السياسية، كلّ ذلك قد أبقى الحاجة مستمرة إلى التمرّس بمقتضيات المقام وحذق التعبير الشفهيّ وإتقان الارتجال. وهو ما حفظ للظاهرة الشفاهية شيئاً من ماء وجهها، يقول أحد الباحثين: "عاش الجاحظ في زمن صاحب بالجلد والمساجلات والنظر والمقابسات، حيث ولدت الجماعات والمدارس والاتجاهات الفكرية المتباينة التي كانت تتصارع في ما بينها على تداول الأفكار التي من شأنها حسم القضايا المرتبطة بالخلافة، والسلطة، والنص القرآني، والمعارف الوافدة"^{٤٢}.

ولقد كان لهذه البيئة الساخنة والجدل المسترسل دور حاسم في نقل الثقافة العربية إلى مناحٍ جديدة في التفكير وطرق في النظر ومناقشات عميقة لم يسبق لها مثيل. فكانت الحاجة إلى البلاغتين معا بلاغة اللسان وبلاغة القلم. ومن هذا المنطلق

^{٤١} حول تنظير ابن رضوان لأصول الشفاهية في التصوّر العربيّ بالإمكان الرجوع إلى كتاب: "النثر العربيّ القديم، بحث في ظروف النشأة وأنظمة البناء"، تأليف: عبد الله إبراهيم، منشورات جامعة السابع من أبريل، ط ١، ١٤٢٥ هـ، مبحث "ركائز النظرية الشفاهية (عند ابن رضوان)"، ص ص ٣٥-٤٥.

^{٤٢} هيثم سرحان، "الحجاج عند الجاحظ"، بحث في المرجعيّات والنصيات والآليات في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ١١٥، السنة ٢٩، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، صيف ٢٠١١، ص ٥٦.

عرف الكلامان سويًا الشفوي والكتابي بصفة أخص وأبرز تطورًا ملحوظًا في عصر الجاحظ في محاولة للاستجابة لتحديات العصر المستجدة.

ولو عدنا إلى ترجمة أبي عثمان في كتاب أدبي "مجمع الأدباء" لياقوت الحموي مثلاً محاولين تفحص شخصية الرجل من منظور الشفاهية، لألفيناها داخلية في صميم تكوينه مؤثرة في تأليفه، إذ اعتمد الجاحظ في تعلمه المشافهة والسماع فكان يسمع في البصرة من "أبي عبيدة وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن وكان صديقه، وأخذ الكلام عن النظام (وكل ذلك مشافهة). كما تلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمريد"^{٣٣}. ولخبرته الكبيرة بالسماع نجد الجاحظ لا ينفك يروي من سماعه وحفظه في كتبه ويستعمل في ذلك الأسانيد في الرواية الشفهية على طريقة المحدثين والرواة.

وأما من الزاوية الكتابية فقد اشتهرت مصاحبة "الجاحظ" للكتب وحرصه الشديد على ملازمتها ودعوته المطردة إلى القراءة وذكره المستفيض لفضل الكتاب^{٣٤} والكتابة في تضاعيف كتبه. وهذا النهم للقراءة والعشق للكتاب والكتابة هو الذي جعل من أبي عثمان موسوعيًا، ومن مؤلفاته أشبه بـ "دوائر معارف" على حدّ تعبير شوقي. وربما موسوعيته هذه هي التي تفسر ظاهرة الاستطراد المطردة في مصنّفاته التي عابه عليها بعضهم. بل وكانت هي السبب فيما يروى في موته، حيث توفيّ الأجل هذا الجهد وهو في المكتبة بصدد المطالعة حين سقطت عليه كتب ودواوين كثيرة.

ويذكر "الجاحظ" أهمية القلم والكتابة عموماً فيقول: "فمما ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه من فضيلة الخطّ والإنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيّه عليه السّلام: "اقْرَأْ وَبُكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ". وأقسم به في كتابه المنزل على نبيّه المرسل حيث قال الله تعالى: "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُورُونَ"، ولذلك قالوا: القلم أحد اللّسانين، كما قالوا: قلّة العيال أحد اليسارين. وقالوا: القلم أبقى أثراً واللّسان أكثر هذراً. وقال عبد الرّحمان بن كيسان: استعمال القلم أجدر أن يحضّ الذّهن على تصحيح الكتاب، من استعمال اللّسان على تصحيح الكلام"^{٣٥}.

واسترسالا مع فضيلة الخط الذي به تحصل الكتابة وفائدته، "وإيضاحاً لأبعاد هذه العملية الاتصالية التي تتركز على اللّغة المنطوقة والمكتوبة وعلى وسائل أخرى"^{٣٦} يقسّم الجاحظ الحواس الخمس مبيّناً أدوارها وعلاقتها بأصناف الدلالة الخمسة السّالفة وبمستعملاتها ووظائفها قائلاً: "ثم قسم الله الأقسام وربّب المحسوسات، وحصل الموجودات، فجعل اللفظ للسامع وجعل الإشارة للناظر، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد إلا بما فضل الله به نصيب الناظر في ذلك نصيب اللامس. ثم جعل الخط دليلاً على ما غاب من حوائجه عنه، وسبباً موصولاً بينه وبين أعوانه، وجعله خازناً لما لا يأمن نسيانه مما قد أحصاه وحفظه وأتقنه وجمعه وتكلّف الإحاطة به، ولم يجعل للشام والذائق نصيباً"^{٣٧}.

^{٣٣} ياقوت الحموي، "مجمع الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط ١، ١٩٩٣، ج ٥ ص ٢١٠١-٢١٠٢، (ترجمة رقم ٨٧٢).

^{٣٤} ولناخذ مثلاً على ذلك من كتابه "الحيوان"، ج ١، ص ٣٨. نصّاً لقيمتها العلمية والأدبية أدرج في كتاب الثامنة أساسياً في البرنامج الدّراسيّ التونسيّ بعنوان "الكتاب"، بيّن فيه الجاحظ بإطناب أهمية الكتاب وفضائله ممّا لا مزيد عليه، يقول في مفتتحه: "الكتاب نعم الذّخر والعقدة، ونعم الجليس والعدة، ونعم الأنيس ساعة الوحدة، ونعم القرين والدّخيل، والوزير والتّزليل. وعاء ملئ علماً وظرف حشّي ظرفاً، إن شئت كان أبين من سحبان وائل.. وهو خطيب العرب قاطبة، إلى الآخر ما قال في فضل الكتاب وشرفه فلينظر ثمّ. وحسبنا هنا أن نورد ما رواه صاحب "مجمع الأدباء" في بيان ما للكتابية، كتباً كانت أو مطالعة لها، أو مكتبة أو غيرها، من أثر في تكوين الجاحظ الكتابي حيث يحدّث عن أبي هذّان: "لم أر قطّ ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ!، فإنّه لم يقع بيده كتاب قطّ إلا استوفى قراءته كأنه ما كان حتى إنّه كان يكتري دكاكين الرّواقين ويبيت فيها للنظر"، أنظر ياقوت الحمويّ "مجمع الأدباء"، ج ٥، ص ٢١٠١-٢١٠٢.

^{٣٥} م. ن، ص ٧٩.

^{٣٦} محمد عبيد الله، "الوعي بالشفاهية والكتابية عند العرب: قراءة في مصنّفات الجاحظ"، كلىّة الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا، الأردن، منشور حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة مارس ٢٠١٤، رسالة رقم ٣٩٩، ص ١٦.

^{٣٧} الجاحظ، "الحيوان"، ج ١، ص ٤٥. وقريباً ممّا قال الجاحظ في سياق تأملاته الفلسفيّة العميقة في الشفاهية والكتابية وعلاقتها بالحواس يقول أودج بعدد ١١٥٠ سنة! في تلك التأمّلات نفسها: "فعلّ من نافلة القول أنّ اللغة ظاهرة شفاهية وقد نرى الكائنات البشريّة تتواصل بطرق شتى، مستخدمة كل حواسها: اللمس، الذوق، الشمّ والبصر

ولا شك في أنّ عناية الجاحظ هذه بالكتابة سيكون لها أبلغ الأثر على الثقافة العربية من بعده وإشعاع حضاري. فهذا هو القلقشندي قد أفاض أيضا في بيان فضيلة الكتابة والخط وأهميته وكلّ ما يتعلّق به وعقد له بابا بعنوان "فيما يحتاج إليه الكاتب من الأمور العلمية: وهو الخطّ، ومبادئه، وصوره، وأشكاله، وما ينخرط في سلك ذلك، وفيه فصلان"^{٤٨}، ومن بين أهمّ المباحث المتعلقة به ذكر أدواته وهي القلم. يقول عنه صاحب "صبح الأعشى": "واعلم أنّ القلم أشرف آلات الكتابة، وغيره من آلات الكتابة أعوان له، وقد قال الله تعالى: ن والقلم وما يسطرون، فأقسم به وذلك في غاية الشرف"^{٤٩}، ثم استرسل في ذكر فضائله واشتقاقه وصفته وبريه وما إلى ذلك من تفاصيل دقيقة. ولا يخفى أنّ ما ذهب إليه واستدلّ به قريب ممّا قاله الجاحظ فهذا وجه من وجوه تأثير الجاحظ الكبير فيمن بعده.

هكذا كان للشفاهية والكتابية دور هامّ في تكوين هذا العالم الجهيد تكويناً جعله متفرداً متميّزاً في الثقافة العربية. ساعده في ذلك -وهو من الرعيل الأوّل إذ أدرك نهاية طور المشافهة وبدايات التدوين حيث عاش شطر حياته في القرن الثاني للهجرة- "تلقائية التدوين وعفوية تعامل حضارة الحفظ والذاكرة مع فجر حضارة القلم والصحائف"^{٥٠}. فأضحت الثقافة العربية الجديدة نسيجاً كلياً مادته الأساسية من أصول عربية دافع الجاحظ وأثرابه عنها، إلى جانب خيوط متداخلة تنتمي إلى ثقافات متنوعة كان للتداخل الحضاري وتشابك الأمم بفضل الفتوحات الإسلامية من جهة، ولحركة الترجمة للإرث العالمي: الفارسي والهندي ولا سيّما اليوناني التي نشطت في ذلك العصر من جهة ثانية، الفضل الكبير في وجودها ونمائها^{٥١}.

تلك إذن كانت لحظة الجاحظ الفذة شفاهيةً وكتابيةً، وبفضل جهوده تبدّأ لنا وجه من وجوه رحلة اللغة العربية من التقليد الشفاهي إلى التقليد الكتابي. ثم إنّ المعلوم من مجريات الثقافة العربية كانت أو غيرها على مرّ القرون الأخيرة أنّ التقليد الكتابي هو الذي طغا على الثاني واستبدّ بالمعرفة وأمسى المعيار الأسمى في إنشاء العلوم ونشرها. فهل من ردة فعل في العصر الحديث تعيد الاعتبار إلى هذه الملكة المستضامة التي أزيلت من علياء عرشها الذي طالما تربّعت فوقه بزوهو، وسُحب من تحت قدميها سجّاد الوصاية على العلوم والثقافة والتواصل بين البشر؟

٤- الشفاهية والكتابة: الزّاهن والآفاق

اتّسع شأن الكتابة وعظم حين تمّ تطوير وسائطها من أقلام ودواة وورق ووسائل طباعة، فتقلّص سلطان الشفاهية وأضحت الكتابة بعد دهر وبتدرّج سرعان ما أمسى ترقياً محموماً الوسيلة المثلى لنقل المعارف والآداب وتدوينهما. وذلك لنزوع الناس المستمرّ إلى كل ما هو يسير وعزوفهم المطرد عن كلّ شاقّ وعسير. ولذا أولاهما الكتاب والعلماء وأصحاب المعاجم وأرباب اللغة وأئمة النحو والبلاغة والمؤرخون اهتماماً منقطع النظير. فلم تعد العلوم تُتلقّى شفاهاً إلا النّز اليسير منها، وغدت قيمة العلماء وضروب المعرفة تقاس بالقدرة على التأليف وبحجم الكتب المصنّفة وكثرتها لا بما يلقي من محاضرات. فأفل نجم

بصفة خاصة وكذلك السمع وبعض طرق التواصل غير الشفاهية غنيّة للغاية كالتعبيرات الجسمية مثلاً، غير أنّ اللغة أو الصوت المنطوق هي وسيلة الاتصال المثلى". (انظر والتر أونج، "الشفاهية والكتابة" ص ٥٣).

^{٤٨} القلقشندي، "صبح الأعشى"، ج ٢، ص ص ٤٣٠-٤٧٧.

^{٤٩} م. ن، ج ٢، ص ٤٣٢

^{٥٠} عبد السلام المسدي، "قراءات مع الشابي والمتنبّي والجاحظ وابن خلدون"، دار سعاد الصباح، القاهرة - الكويت، ط ٤، ١٩٩٣، ص ١٠٧.

^{٥١} ويعنّ لنا أن لا نختم هذا المبحث الجاحظي دون أن نذكر ملاحظة طريفة لمصطفى ناصف تتعلّق بكيفية جمع الجاحظ بين الشفاهية والكتابة، أو بالأحرى بأصالتها في تفكيره، من خلال أهمّ كتابين له. وهي أنّ أبا عثمان بدا في البيان والتبيين شفاهياً، وفي الحيوان كتابياً، يقول: "ففي الكتاب الثاني خرج الجاحظ من دنيا السمع والسماعين (التي كان منغمساً فيها في "البيان والتبيين" بسبب إطنابه في ذكر الخطب وجميع ما يتعلّق بها) إلى دنيا القراءة والقراء... لا غرابة إذا قلنا إنّ كتاب الحيوان تأصيل للقراءة أو للبيان الجديد، الذي يُقرأ أكثر ممّا يُسمع"، انظر مصطفى ناصف، "محوارات مع النثر العربي"، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢١٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧، ص ٥٦. وانظر كذلك "الوعي بالشفاهية والكتابة عند العرب: قراءة في مصنفات الجاحظ"، محمد عبيد الله ص ص ٥٨-٥٩.

الشفاهية تدريجيًا أمام سطوع نجم شقيقتها، وتُهمّشت حتى تناسى الناس أهميتها العلمية أو كادوا، وأمسى الاعتماد المطلق في العلوم على الكتب والكتابة.

فكان أن حدث في العصر الحديث نتيجةً لذلك التعاطم والتضخم ردُّ فعل قويٍّ لما حصل للشفاهية من تدهور في القيمة، وتضعف في المقام والاعتبار، وضعف في الاستعمال كأداة للعلم والمعرفة، ضدَّ الأجيال السابقة من العلماء والمفكرين الذين انصبَّ جلُّ عنايتهم ومجملُ تصانيفهم على اللغة المحرّرة المكتوبة^{٥٢}، ووصل ردُّ الفعل هذا إلى درجة الغلوِّ في بعض الأحيان في الاهتمام باللغة الشفاهية المغموطة، والإفراط في الانتصار لها على حساب الكتابة.

ومن هذا المنطلق فقد نادى اللسانيات الحديثة بأولوية اللغة المنطوقة على اللغة المكتوبة بل بأفضليتها لاعتبارات شتى نذكر شيئاً منها يتلخّص في كون الطفل يتكلّم ويتعلم الكلام قبل أن يكتب ويتعلم الكتابة بزمان طويل، وأنَّ البشر قد مارسوا الكلام والشفاهية قبل الكتابة بأحقابٍ حقيقيّة. ونضيف هنا أمرين، الأول: "يقوم الكلام بوظيفة أعظم وأخطر بكثير من الكتابة في حياتنا، فنحن نُمضي في الكلام وقتاً أطول بكثير من الذي نمضيه في الكتابة أو القراءة"، والثاني: "يمكن تحويل اللغة المكتوبة إلى كلام دون أيّ بخس أو تقصير، غير أنّ العكس غير صحيح، فإذا كتبنا (ما نقول) خسرت الكثير من التفاصيل"^{٥٣}، فهذه بعض مزايا الشفاهية مقارنة بشقيقتها الكتابية.

وقد بدأ هذا الاهتمام بالشفاهية وردَّ الاعتبار يتجلىّان في الأوساط العلمية منذ بداية القرن المنصرم خاصة من خلال أعمال "ميلمان باري" (Milman Parry) الذي أولى مسألة الشفاهية اهتماماً محموداً في سنٍّ مبكّرة من عمره من خلال إنجازهِ أطروحة الدكتوراه سنة ١٩٢٩ قبل أن يتم عقده الثالث. ويتمثّل طرحه في أنّه أعاد النظر فيما كان مسلماً به في الثقافة الغربيّة، وأعمل عقله بالبحث والفحص، "ذلك أنه نُظر إلى الإلياذة والأوديسا في التراث الغربيّ بوصفهما قصائد من أعجب ما أبدع الإنسان نموذجاً وإلهاماً وصدقاً.. وقد نجح الباحث الكلاسيكيّ "باري" أكثر من أيّ باحث سابق في تقويض هذه الشوفيّة الثقافية"^{٥٤}. وقوي بعد ذلك هذا التوجّه عبر ما قام به رفيقه وتلميذه "ألبرت لورد" (Albert Lord) خاصة بعد إصداره كتاباً وسمّه بـ "مغنيّ الحكايات" Singer of Tales سنة ١٩٦٠، الذي غدّد حسب "أونج" إنجيل النظرية الشفاهية. ولنفاضة أعمال الأستاذ باري وتلميذه في هذا المجال يصرّح مترجم شفاهية "أونج" "بأنهما وتلاميذهما من أرسى دعائم النظرية الشفاهية على مدى ستين سنة"^{٥٥}.

وقمين بالذكر أن هذا الاهتمام بالشفاهية في بداية القرن الماضي وتلك العناية لم تحبّ بريئهما بل تواصلوا وازدادوا إلى عصرنا الحاضر خاصة في ظلّ الطفرة الهائلة الحاصلة في مختلف وسائل التواصل البشري السمعية والبصرية والإعلامية التي سهّلت نقل الأصوات، ويسّرت نشر الملفوظات في أصقاع الأرض في أيّ لحظة من اللحظات عن طريق الفضائيات، أو في أيّ زمن من الأزمنة الممتدة عبر التسجيلات الصوتية والفيديوهات، وصارت لغة المشاهدة اليوم ذات وزن وثقل أكثر من أيّ

^{٥٢} تقول الباحثة "سندرين بياجي" (Sandrine Piaget) في هذا الصدد :

« Pendant de nombreux siècles, l'écrit était considéré comme l'aspect le plus important de la langue. C'était dans l'écrit que l'on trouvait toute la littérature, c'était les textes écrits qui établissaient les normes grammaticales. Cependant, au début de ce siècle, les structuralistes mirent l'accent sur l'aspect oral de la langue » Travaux neuchâtelois de linguistique, ٢٠٠٢, p ٣٦

^{٥٣} فوزي حسن الشايب، "محاضرات في اللسانيات"، منشورات وزارة الثقافة، عمان، ط ١، ١٩٩٩، ص ٢٧.

^{٥٤} والترج. أونج، "الشفاهية والكتابة"، ص ٢٠.

^{٥٥} والترج. أونج، "الشفاهية والكتابة"، المقدمة ص ١٥، ويضيف إضافة هامة تتصل بعملنا في حال شفاهية الخطابة الجاهلية وتشاكله: "وكان العمل السابق على عمل باري قد أُرهِصَ بعمله على نحو غامض من حيث إنّ الإطار العامّ للقضايا اليومية كان غالباً مصحوباً بشيء من الشعور بالقلق. فغالبا ما شعر الباحثون بأنّ هذه القضايا منحوّلة"، والشعور نفسه رافق باحثين عرب قدامى ومعاصرين حول القضايا الجاهلية والخطابة أو بعبارة أخرى حول الشعر والنثر جميعاً، وسيأتي تفصيل ذلك.

يوم مضى. ومن الجهود التي تذكر من أجل التّهوض بالشّفاهيّة المشروع الذي تبنته جامعة كولومبيا في أمريكا سنة ١٩٤٨ بعنوان "مشروع التاريخ الشفهي". وأنشأ في بريطانيا "بول طومسن" (Paul Tompson) "جمعية التاريخ الشفوي البريطانيّة" (History Society British Oral) أوائل السبعينات. ثم انعقد مؤتمر دولي في بوخارست في رومانيا خلال الفترة ما بين ١٠ و ١٧ أوت ١٩٨٠ لمناقشة مسألة الشفاهيّة، ونشرت أعماله في ثلاثة مجلدات بدعم من اليونسكو، وهو أول مؤتمر دولي يتناول النظرية الشفاهيّة في علاقة مع أختها الكتابيّة، وقد ضمّ علماء أعلاما من مختلف أنحاء العالم.

وعلى غرار هذا المؤتمر انعقد مؤتمر دولي آخر سنة ١٩٨٧ لطرح الموضوع ذاته أعني الشفاهيّة والكتابيّة برعاية مشتركة من كلّ من برنامج المالون في جامعة "تورنتو" والمعهد الدولي للسميائيّات والدراسات البنيويّة، وكان أن أخرج ثمرة من ثماره النافعة "ديفيد ر. أولسون" (David R. Olson)، و"نانسي تورانس" (Nancy Torrance)، ممثّلة في كتاب بعنوان "الكتابيّة والشفاهيّة" (Literacy and Orality) المركز القومي للترجمة بإشراف جابر عصفور بترجمته إلى العربيّة^{٥٦} وطبعها سنة ٢٠١٠. كما أنتج المركز العربي للأبحاث عملا ضخما يتعلّق بالشفاهيّة سنة ٢٠١٥ في مجلدين ضخمين، شارك فيه العديد من الباحثين من أصقاع الأرض في ورقات هامة ومتنوعة أربت على السبع والعشرين. وكان عنوان العمل: "التاريخ الشفوي، المجلد الأول: مقاربات في المفاهيم والمنهج والميزان"، المجلد الثاني: "مقاربات في الحقل الاجتماعي الانثروبولوجي".

وصفوة القول إنّ بالرغم من أنّ اللسانيّات الحديثة قد تأخّر توليّه وجهها شطر العناية باللّغة الشفاهيّة المنطوقة فإنّها قد احتلّت الآن مركز الثقل في الدراسات العلميّة المعاصرة بفضل التّهضة الهائلة في الدراسات الميدانيّة للهجات والعناية بجمع التراث الشفهيّ ودراسته. وقد عبّر عن هذه الأهميّة للغة المنطوقة وتقدّمها على اللّغة المكتوبة "جون لاينز" (John Lyons) بقوله: "إنّ جميع علماء اللّغة ومعظم الفلاسفة يؤيّدون مشافهة على الأقلّ مبدأ إعطاء الأولويّة للغة المحكيّة (المنطوقة)"^{٥٧}. ونعتقد أنّ ذلك الأقلّ الذي أشار إليه "لاينز" في قوله السالفة قد تعيّر فانقلب إلى تأييد كبير لا شفاهيّ فحسب بل وكتابيّ أيضا، وذلك عبر دراسات علميّة معمّقة في اللّغة المنطوقة مكتوبة ومطبوعة، وبواسطة أطروحات أكاديميّة مستفيضة في الشفاهيّة منشورة، ومن خلال إقامة ندوات علميّة وملتقيات دوليّة تشتمل على ورقات بحثيّة هامة تتّصل بهذا المنهج اللّساني أو المدرسة اللّسانيّة الشّفهيّة مثلما ألعنا إلى ذلك.

خاتمة وأهمّ نتائج البحث

- إدراك مفهومي الكتابيّة والشّفاهيّة لغّة وإصطلاحا
- تبين أهمية اللّغة العربيّة منطوقة ومكتوبة
- ترسّم سمات الشّفاهيّة والكتابيّة في الحضارة العربيّة في الجاهليّة والإسلام
- إدراك ارتحال اللّغة العربيّة من طور الشّفاهيّة قبل الإسلام إلى طور الكتابيّة بداية من إنطلاق عصر التدوين في منتصف القرن الثّاني للهجرة وتجليات هذه النقلة العميقة على الثّقافة العربيّة
- تلمّس أهمّ لحظتين حضاريّتين كان لهما بالغ الأثر في هذا التحوّل الثّقافيّ الجذري، وهما اللحظة القرآنيّة واللحظة الجاحظيّة

^{٥٦} « Literacy and Orality » edited by David R. Olson and Nancy Torrance, Cambridge University Press, ١٩٩١. Published by the Press of the University of Cambridge.

^{٥٧} محمد العبد، "اللّغة المكتوبة واللّغة المنطوقة، بحث في النظرية"، دار الفكر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠، ص ٥١

- تبين أنّ طغيان الكتابية في القرون الأخيرة المتطاولة في مقابلة تميش الشفاهية وإخراجها عن أن تكون معيارا للعلم أدى إلى ردّة فعل عكسية من اللسانيات الحديثة التي سعت بجدّ إلى إعطاء الشفاهية مكانتها المرموقة التي تستحقّ وبناء نظرية لسانية تتّصل بها من خلال إقامة الندوات وعقد المؤتمرات وضعّ الأموال للتشجيع على البحث العلمي في هذا المجال.

قائمة المصادر والمراجع

١) باللسان العربيّ

- القرآن الكريم
- السّنة النبويّة (كتابا البخاري ومسلم)
- إبراهيم (عبد الله) "النشر العربيّ القديم، بحث في ظروف النشأة وأنظمة البناء"، منشورات جامعة السّابع من أبريل، ط ١، ١٤٢٥ هـ، مبحث "ركائز النظرية الشفاهية (عند ابن رضوان)".
- أدونيس (علي)، "الثّابت والمتحوّل بحث في الإبداع والاتّباع عند العرب"، دار العودة، بيروت، ١٩٧٤.
- أونج (والتر) "الشفاهية والكتابية"، ترجمة حسن البنا عز الدين ومراجعة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٨٢، الكويت، فيفري ١٩٩٤
- بن عاشور (الطاهر) ، "التحرير والتنوير من التفسير"، دار سحنون للنشر والتوزيع تونس، (د ط)، ١٩٩٧.
- بن عياد (مراد) ، "من الوسائط الإجرائية في الأدب العربي القديم" ، دار التفسير الفّي، صفاقس تونس، ٢٠١٠.
- بلاشير (ريجيس) ، "تاريخ الادب العربي العصر الجاهلي"، ص ١٢٠
- الجاحظ (أبو عثمان)، - "الحيوان"، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٩٦٥.
- "البيان والتبيين"، تح. عبد السلام هارون، دار الجليل بيروت، ١٩٩٠.
- الحموي (ياقوت) ، "معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط ١.
- دو سويسر (فرديناند) ، "دروس في الألسنية العامة"، تعريب : صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجيبة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط ١، ١٩٨٥
- سرحان (هيثم) ، "الحجاج عند الجاحظ"، بحث في المرجعيّات والنصيات والآليات في المجلة العربية للعلوم الإنسانيّة، العدد ١١٥، السنة ٢٩، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، صيف ٢٠١١.
- الشايب (فوزي حسن) ، "محاضرات في اللسانيات"، منشورات وزارة الثقافة ، عمان، ط ١، ١٩٩٩.
- شلق (علي) ، "مراحل تطوّر النشر العربي في نماذجه"، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط ١، يناير .
- العبد (محمد) ، "اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة، بحث في النظرية" ، دار الفكر، القاهرة ، ط ١، ١٩٩٠.
- عبيد الله (محمد) ، "الوعي بالشفاهية والكتابية عند العرب: قراءة في مصنفات الجاحظ" ، كليّة الآداب والفنون ، جامعة فيلادلفيا ، الأردن، منشور حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة مارس ٢٠١٤ ، رسالة رقم ٣٩٩.

-
- عصفور (جابر) ، "القلم واللسان"، مجلة العربي، الكويت، العدد ٤٣٥، فبراير، ١٩٩٥ .
 - صمود (حمادي) ، "التفكير البلاغي عند العرب"، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ١٩٨١ .
 - الضبي (المفضل) "المفضليات" ، تحقيق عبد السلام هارون وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٢ .
 - القرطبي (أبو عبد الله)، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق د. حامد أحمد، القاهرة، دار الآفاق العربية، ط ١، ٢٠١٠ .
 - القلقشندي، "صبح الأعشى"، المطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة ١٩١٣
 - المسدي (عبد السلام)، "قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون"، دار سعاد الصباح، القاهرة - الكويت، ط ٤، ١٩٩٣ .
 - ناصف (مصطفى)، "محاوالت مع النشر العربي" ، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢١٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧ .
 - هافلوك (إيريك) ، "المعادلة الشفاهية-الكتابية: صيغة للعقل الحديث"، ضمن "الكتابية والشفاهية"، ديفيد ر. أولسن ونانسي توارانس، تعريب صبري محمد حسن، ومراجعة حسن البنا عز الدين.
- ٢) باللسان الأجنبي
- David R. Olson and Nancy Torrance, « Literacy and Orality », , Cambridge University Press, ١٩٩١
 - Dubois Jean et autres, «Dictionnaire de linguistique » librairie « Larousse », Paris Tom ٦
 - Marcel Cohen et Jérôme Peignot, «Histoire et art de l'écriture », Edition Robert Laffont, Paris, ٢٠٠٥
 - Sandrine Piaget « Travaux neuchâtelois de linguistique », ٢٠٠٢.

الترجمة وتاريخها في البلدان المغاربية

د. نجاح لعور و د. سهير لعور،

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة عباس لغرور، خنشلة، الجزائر

الملخص

يُراد من وراء كتابة هذا البحث، التعرف على مفهوم الترجمة ومستوياتها، وبيان أهميتها كأداة لتفاعل المجتمعات الناهضة مع جديد العلوم الإنسانية والاجتماعية، هذه الأخيرة التي تعد من أهم عوامل التقدم العلمي، والحضاري، والثقافي، ثم استعراض ملامح من المسار التاريخي للترجمة، في المجال التداولي المغربي غداة الاستقلال، كل على حدة. مع الحديث عن أهم المعوقات والتحديات التي صادفت تلك الترجمة.

الكلمات المفتاحية: الترجمة، المسار التاريخي، التحديات، البلدان المغاربية.

مقدمة:

أدى اختلاف الألسن واللغات عند الأمم والمجتمعات، إلى بروز فعل الترجمة، حيث استطاعت الشعوب في بداية الأمر تحقيق التواصل اللغوي مع بعضها البعض بفك الغوامض اللغوية للآخر المغاير والمخالف لها، ثم مع التقدم العلمي والحضاري، أصبحت الحاجة إلى الترجمة ملحة ومهمة، لغرض التفاعل مع مستجدات العلوم على اختلافها، والتعرف على المنجزات العلمية والمعرفية والثقافية للآخر، وهذا لعقد الصلة مع الشعوب الأرفع حضارة، ذلك أن الإنسان الذي ينتمي إلى أدنى حضارة شغوف دائما لاكتساب المعرفة من المجتمعات الأرقى حضاريا وعلميا، ويسعى دائما إلى التحديث والتقدم، لهذا كانت ومازالت الترجمة أداة فعالة لنقل العلوم والتكنولوجيا، ومواكبة ديناميكية الأفكار والعلوم والثقافة والتقنية، ويعُدّ الوطن العربي عامة، ثم الوطن المغربي خاصة واحدا من بين هاته الأمم التي تسعى بقدر ما تتيح لها إمكاناتها الالتحاق بركب التقدم والتطور من طريق الترجمة. لهذا، فالمشكلة التي يمكن أن تعالجها هذه الورقة متمثلة في التساؤلات الآتية:

- ما مفهوم الترجمة، وفيما تتمثل مستوياتها وأهم أهدافها؟

- متى كانت البدايات التاريخية والزمنية لمسار الترجمة والتعريب في البلاد المغاربية؟

أ: مفهوم الترجمة

١ / لغة:

ترجم: يترجم، ترجمة، فهو مُترجم، والمفعول مترجم، ترجم الكلام: بينه ووضحه وفسره، ترجم القرار إلى عمل،

أي نفذه، أو نقله إلى مستوى التطبيق، ترجم عن آماله بمعنى أبانها وعبر عنها.

وتعني أيضا: ترجم الكتاب، أي نقله من لغة إلى أخرى، أو لم يتقن اللغة الأجنبية فأقبل على قراءة المترجمات (عمر، ٢٠٠٨،

ص ٢٨٨).

وبالتالي تكون الترجمة بمعناها اللغوي عملية عقلية تفسيرية يقوم بها المترجم تتم بين نصين أو بين لغتين قصد الايضاح

والتفسير. ولفظ ترجم Traduire يعود أصله إلى فعل لاتيني قدم جدا، كانت هيأته في صيغة المصدر المضارع Trans

ferre، وفي صيغة اسم المفعول Translatus، وكان المترجم يعرف في اللسان اللاتيني باسم Interpretes، كما كان

يعرف في اللسان الإنجليزي Interpreter، وهو الذي كانت وظيفته "فك" مستغلقات النصوص التي يُستعصى فهمها،

هذا الشخص كان يعرف في الماضي باسم دراكومان (في مصر)، و هو اسم مشتق من الكلمة العربية ترجمان (لاروز ، مجلة حكمة ، ٢٠١٥).

٢/ اصطلاحاً:

أما المعنى الاصطلاحي فلا يختلف كثيراً عن المعنى اللغوي، إذ تعرفه المتضلة في علم الترجمة الأستاذة الجامعية الإسبانية "أمبارو، أورتادو، ألبير" "عملية تفسيرية واتصالية، تتألف من إعادة صياغة نصّ باستخدام الوسائل المتاحة في لغة أخرى، وأن هذا النص سيكون في سياق اجتماعي بعينه وله غاية محددة" (ألبير، ٢٠٠٧، ص ٥٠).

فأي تعريف بحسب أمبارو للترجمة ينبغي أن يتضمن بالضرورة تلك العناصر الثلاثة، وهي: النص، وفعل الاتصال، والنشاط المعرفي للفرد الذي يقوم بالترجمة، وتعرفها صفاء الخلوصي بقولها: " الترجمة فنّ جميل يُعنى بنقل ألفاظ، ومعان، وأساليب من لغة إلى أخرى بحيث أن المتكلم بلغة المترجم إليها يتبين النصوص بوضوح ويشعر بما بقوة كما يتبينها ويشعر بما المتكلم باللغة الأصلية" (الخلوصي ، ١٩٨٢ ، ص١٤).

يبدو من تعريف الخلوصي أن الترجمة فنّ أكثر من كونها علم، والمترجم، إضافة إلى كونه متمكناً لغوياً يجب أن يكون أيضاً فناناً في الترجمة مطلعاً على الموضوع المراد ترجمته، يمتلك حساً ثقافياً وفنياً لكل من اللغتين، فعملية الترجمة ليست فعل جامد ومجرد نقل للألفاظ والمعاني من لغة إلى أخرى، بل هي فعل روحياني يتطلب من المترجم ترجمة أسلوب الكاتب وإحساسه.

٣/ الفرق بين التعريب والترجمة

التعريب غير الترجمة، فالترجمة هي نقل رسالة لسانية أو معنى وأسلوب من لغة إلى أخرى، بينما التعريب هو رسم لفظة أجنبية بحروف عربية، حيث تعني نقل الكلمة من العجمية إلى العربية والمعرّب هي الكلمة التي نقلت من العجمية إلى العربية سواء وقع فيها تغيير أم لا، غير أنه لا يتأتى التعريب غالباً إلا بعد تغيير ما في الكلمة.

والتعريب هو مصدر عربّ بالتضعيف. يقال عرب عن صاحبه تكلم عنه واحتج له. وقد ورد قولهم: أعرب الأعجمي ويعرب واستعرب كل هذا اللاغتم إذ فهم كلامه بالعربية. والأغتم من لا يفصح شيئاً، ومعناه ترجمة النصوص الأجنبية ونقلها إلى العربية. (الياني، ١٩٨٤، العدد ١٤، ١٣).

والتعريب هو دعوة إلى استمرارية اللغة العربية لغة الأمّ في ثقافة وحياة الأمة العربية تأكيداً للأصالة والهوية العربية لمجتمعاتها. كما أنه هناك فرق بين الترجمة وعلم الترجمة، فالترجمة مهارة وإتقان، ومعرفة بهذا العمل بما في ذلك التمكن من حل المشكلات التي تطرأ على المترجم خاصة عند الترجمة الفورية، أي معرفة الترجمة مع إتقانها عملاً وطريقة، أما علم الترجمة Translation Science، فهو العلم الذي يتولى دراسة موضوع الترجمة، وعلاقته بفروع العلوم الأخرى. (ألبير، ٢٠٠٧، ص ٣٢).

ب: مستويات وأهداف الترجمة

ليست المعرفة الكاملة باللغات كافية للحصول على ترجمة جيدة، بل يجب التأكد من وجود شرطين اثنين بوضعهما لا يمكن فهم النص الأصلي، وبالتالي لا يمكن أن يتمكن المترجم من ترجمة العمل بشكل جيّد.

هذان الشرطان هما: (موان، ٢٠٠٢، ص ٢٨)

١- معرفة اللغة (اللغة الأم واللغة المراد الترجمة منها وإليها)

٢- ومعرفة الحضارة التي تتحدث عنها هذه اللغة (وهذا يعني معرفة الحياة الثقافية وخصائص الشعوب التي تعبر عنها هذه اللغة معرفة كاملة ومستفيضة)

بمعنى أن يتوفر المترجم على خاصيتين أساسيتين، أهلية الفهم، وأهلية التعبير والإلمام بثقافة المجتمع المنقول عنه. فنجاح الترجمة مرهون بمدى استيعاب المترجم للغتين، وتمكنه من الاختصاص، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن غايات وأهداف الترجمة كثيرة ومتنوعة أهمها: (ألبير، ٢٠٠٧ ص ٣٦).

- أن الأساس في الترجمة هو الاختلاف بين اللغات والثقافات (وهذا هو الباعث الرئيس للترجمة)
 - الترجمة ذات غاية اتصالية (التواصل بين المجتمعات والأمم على اختلاف ألسنتها لأغراض عديدة، كالتعارف والتفاعل، الثقافي والمعرفي والعلمي... إلخ)
 - الترجمة موجهة لمتلقي، يحتاجها لجهله باللغة، وبالثقافة التي ينسب إليها النص الأصلي.
 - ترتبط الترجمة بالغاية الكامنة وراءها، وهذه الأخيرة تختلف حسب كل حالة (بمعنى أدق، عند ترجمة أي عمل تطرح دائما تساؤلات كثيرة ومهمة، مثلاً، لماذا نترجم؟ ولمن نترجم؟ وماذا نترجم... إلخ).
- أنماط الترجمة كما يراها جاكوبسون ثلاث:

ترجمة داخل اللغة نفسها، والترجمة بين اللغات والترجمة بين الرموز السيميوطيقية (ألبير، ص ٣٢)، فالأولى تتعلق بوضع تفسير للرموز والرسائل اللغوية من خلال رموز أخرى من اللغة نفسها أي، إعادة الصياغة، والثانية تعني وضع تفسير للنصوص اللغوية إلى لغة أخرى، مثلاً ترجمة نص عربي إلى نص باللغة الفرنسية أو العكس صحيح، والثالثة هي بمثابة ترجمة للرموز اللغوية برموز أخرى غير لغوية (Transmutation).

كما يرى الفيلسوف والمنطقي المغربي طه عبد الرحمن أن الترجمة مراتب ثلاث وهي: "الترجمة التحصيلية"، أي تحصيل حاصل، بمعنى أدق هي الترجمة التي تتقيد بحرفية النص، والترجمة التوصيلية، أي الترجمة التي تتوخى الأمانة في نقل وترجمة النص دون إحلال بمعنى النص الأصلي وإيصال أفكار المؤلف كما هو معبر عنها في النص الأصلي، ثم المرتبة الثالثة من الترجمة، وهي الترجمة التي تبلغ فيها الترجمة الحرة مداها حتى تصل إلى درجة الإبداع والابتكار، والتي يصطلح على تسميتها طه عبد الرحمن ب: الترجمة التأصيلية الإبداعية"، وهي الترجمة التي تتوخى التصرف في نقل النص الأصلي بما يتلاءم مع عبقرية اللغة المنقول إليها، وهي أيضاً الترجمة التي يروج لها طه عبد الرحمن، لما فيها من إبداع "حتى لكأنها تنفي بتأصيليتها عملية النقل، فتقع من نفس القارئ العربي موقع الأصل". (عبد الرحمن، ٢٠١٣، ص ٦٧)، وقد وصفها بالترجمة الإبداعية، حتى يتمكن المترجم العربي من اكتساب القدرة على التصرف في النص الفلسفي، ومن ثمة اكتساب القدرة على التفلسف، والإبداع الفلسفي أيضاً، لما تحمله اللغة العربية من خصوصية بلاغية، واشتقاقية، وبيانية، وقيمة، فلما نجد لها عند لغة أخرى.

ج: نبذة عن تاريخ الترجمة في الوطن العربي:

من الأهمية بمكان معرفة أولاً، ما المقصود بتاريخ الترجمة أو مصطلح تأريخ الترجمة؟، والذي هو عبارة عن: "مجموعة مترابطة من الكتابات التي تشمل على التغيرات التي حدثت أو جرى منع حدوثها في مجال الترجمة. ويشمل مجال تاريخ الترجمة الأحداث والأهداف والعوامل التي تؤدي إلى الترجمات (أو اللاترجمات)، ونظريات عن الترجمة، وإلى ظواهر لا حصر لها تربطها علاقات سببية". (بيم، ٢٠١٠، ص ٣٢).

إذن، فالبحث في تاريخ الترجمة هو بحث في العوامل والتغيرات التي لحقت بمجال الترجمة قديماً وحديثاً، ومن هنا، فإن تاريخ الترجمة المتعارف عليه يمكن تقسيمه إلى ثلاثة أقسام فرعية على الأقل " الأركيولوجيا " و "النقد" و "التفسير"، والمقصود بهذه المصطلحات على حدة هو:

١- أركيولوجيا الترجمة (Translation archæology): تعني مجموعة من السياقات المعينة التي تعنى بالإجابة على السؤال المعقد أو على جزء منه، مثل: من ترجم هذا، وكيف؟ وأين؟ ومتى؟ ولمن؟، ولأي هدف؟ ويمكن أن تشتمل أركيولوجيا الترجمة على أي شيء، بداية من تصنيف الفهارس وحتى إجراء أبحاث عن سير المترجمين. (بيم، ٢٠١٠، ص ٣٣).

٢- النقد التاريخي (Historical criticism): وهو مجموعة من الكتابات التي تساعد على تقييم الأسلوب الذي تعمل الترجمات عن طريقها على تعزيز أو تعويق مسيرة التقدم، وهذه عملية في غاية الصعوبة ومحفوفة بالمخاطر، حيث يتعين أولاً تحديد ماهي وفيما تتجلى مظاهر التقدم.

٣- التفسير (explanation): وهو ذلك الجزء من تاريخ الترجمة الذي يحاول الإجابة على سؤال لماذا ظهرت الأشياء؟ وكيف بدأت في التغيير؟

ومن هنا نستطيع القول أنّ الترجمة ازدهرت وتطورت وأصبحت علماً قائماً بذاته، ولها فروع عديدة منها ما يبحث في تاريخ الترجمات، ومنها ما يُعنى بدراسات عن علم الترجمة والمناهج، والمناهج اللغوية المتبعة في الترجمة، بسبب وجود تداخل بيني للترجمة مع الكثير من العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهذا يبين ما للترجمة من أبعاد استراتيجية في تحديث المجتمع، وتطوير نهضته والإسهام في تقدمه.

لذلك تظن العرب منذ قدم حضارته ما للترجمة من أهمية بالغة، فهي بمثابة السلاح الفعّال لعملية التحديث والتطور والتقدم في كل المجالات والأصعدة، وهي الجسر الذي تعبر عليه العلوم والآداب ومختلف المعارف إلى المجتمعات العربية والإسلامية، وسعوا أيضاً إلى تطوير اللغة العربية، وتحسينها خصوصاً في العصرين العباسي والأموي، وكانت تُقدم عطاءات مالية سخية للباحثين في علم اللغة العربية والباحثين فيها، والذين يأتون فيها بمجديد، من قبل المسؤولين في الخلافة الإسلامية.

كانت أول ترجمة ذات طابع علمي في عهد الدولة الأموية على يد خالد بن يزيد بن معاوية - الذي كان محبا للعلوم والفلسفة- وبلغت أوج ازدهارها في عهد المأمون أين تأسس بفضله بيت سماء "بيت الحكمة"، وشجع العلماء على الترجمة لدرجة أنه كان يعطي وزن الكتاب المترجم ذهباً.

" والحقيقة أن تاريخ العرب مع الترجمة قد مرت بفترتين تاريخيتين ، الأولى تمت فيها الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ، وحقبة تمت فيها الترجمة العكسية من العربية إلى اللغات الأجنبية، وكان أول ما ترجمه هو التراث العلمي ، فنقلوا إلى العربية علوم اليونان مثل كتب إقليدس وأرخميدس ، و بطليموس في الهندسة والفلك، وكتب أبقراط في الطب وكتب الفلسفة، وعن الهنود نقلوا كتب "شاناق" في السموم و "السند هند" في الرياضيات والفلك ، وعن الرومان نقلوا كتب "جالينوس في الطب" (نجيب ، ٢٠٠٥، ص ٧) ، ولهذا السبب غدت بغداد المنارة المضيئة للعالم والحضارات آنذاك ومركز نور وإشعاع جذب الآخرين.

أما في العصر الحديث فقد بدأ تاريخ الترجمة انطلاقاً من مصر ولبنان مع اختلاف الأسباب والبواعث لذلك، حيث بدأت في لبنان ضمن حافز الحفاظ على اللغة العربية ضد حركة، التتريك العثمانية المنهجية، وبدأت في مصر في القرن التاسع عشر في عهد محمد علي بزعامة الشيخ رفاعة الطهطاوي، فاستطاع كل منهما أن يجعل من الترجمة تياراً، واتجاهاً، ومؤسسة اجتماعية

تساهم في بناء مشروع قومي ثقافي. واجتماعي، قصد تحقيق نهضة مصرية في العلوم والصناعة وحتى المجال العسكري على غرار ما حدث في أوروبا وتحديدًا بفرنسا.

د: نبذة عن تاريخ الترجمة في المغرب العربي

١/ في الجزائر:

بدأت الترجمة في بلاد المغرب العربي مع مطلع القرن العشرين، لتحصيل علوم الحداثة التي هي أساس نهضة وازدهار الغرب، الغرض منها الاطلاع على الإنجازات العلمية والفلسفية الغربية، والانفتاح على آخر ما توصل إليه الغرب، وعلى آفاق علمية وفكرية لم يعرفوها من قبل.

وبالرغم من التقدم الذي أحرزته الترجمة في المغرب العربي في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية، خاصة مع المبادرة التي دعا لها طه حسين، وهي إنشاء مؤسسة عربية للترجمة لإعداد المترجمين، ولكن لم يتحقق من هذا سوى إقامة المعهد العالي للترجمة الذي أُقيم منذ بضع سنوات في الجزائر، وما يزال في طور التجربة. فالجزائر ككل دول المغرب العربي ورثت بعد الاستقلال عن فرنسا لغتها وكانت اللغة الفرنسية اللغة الرسمية، واللغة الإدارية، والمنطوقة والمكتوبة، وتقريباً هي اللغة الوحيدة التي يكتب ويؤلف بها الأدباء و بعض المفكرين الجزائريين.

وقد بُدلت الكثير من الجهود الجبارة للرفع من مستوى اللغة العربية عند القارئ الجزائري، من أمثال رئيس المجلس الأعلى للغة العربية في الجزائر، الأستاذ "صالح بلعيد"، فعمل على إحياء مكانتها في القلوب والنفوس قبل إحيائها في المجالات الثقافية الأخرى، وهذا من خلال الأعمال العلمية التي يقدمها بين الفينة والأخرى، من دراسات ومنشورات والعديد من المؤلفات ك «المسألة اللغوية، الأمن اللغوي، الأمن الثقافي، المسألة الأمازيغية، هل تشتعل حرب الحروف؟» إلخ، وهي عناوين تحمل دلالات كبيرة و تعبر عن رغبة جارفة ، لأجل التأسيس من جديد لمشروع اللغة العربية في الجزائر خاصة بعد الهدم الذي طالها لعشرات السنين أيام الفرنسية.

وفي هذا المضمار يقول في أحد مؤلفاته: «إنَّ الترجمة هي إحدى الوسائل الناجعة التي تمكّننا من تجاوز التخلف، لأنها منشط ثقافي وفكري هادف استدعاه العصر للتعرف على ما لدى الآخرين، وتعريف الآخرين بما عندك، وكذا تنشيط عملية التعريب، ولما لها من أهميته رأت الألكسو أن تعطي الترجمة عامة كل الأهمية بدءاً من الثمانينيات ووضع الخطة القومية للترجمة للنهوض بالترجمة العلمية والأدبية والثقافية في الوطن العربي.» (بلعيد، ٢٠٠٠، ص ٢٠٠).

لذلك عمدت الجزائر إلى محاولة إحياء اللغة العربية وهذا بتجسيد مشروع التعريب، رغبة منها لاستعادة اللغة العربية مكانتها في المؤسسات الرسمية والعمومية، وهذا تجلّى في إنشاء مدارس ومؤسسات تعليمية، وكذا مراكز بحث لتعميم اللغة العربية، كمركز المدرسة العليا للترجمة بمبادرة اليونيسكو، من أجل التكفل بمهمة التعريب. وبعد سنوات تم إلحاق هذه الأخيرة إلى معهد اللغات الأجنبية بجامعة الجزائر، ثم أنشئ قسم الترجمة في ١٩٧٥، ليحول لاحقاً إلى معهد متخصص في الترجمة الفورية والتحريرية أوكلته مهمة التكوين في الترجمة. (باشا، مجلة البدر، ص ١٥٦٤).

ولتخفيف الضغط على معهد الجزائر للترجمة، وإنجاح مشروع التعريب والترجمة ليشمل جميع القطر الجزائري دون استثناء. تم استحداث أقسام أخرى على مستوى الجامعات الوطنية، في وهران، وتيزي وزو، وعنابة، وقسنطينة وتلمسان، ومعسكر، وسيدي بلعباس، إلّا أن هذا المشروع له من العيوب، والمآخذ الكثير منها: عجزه عن تكوين وتخرج مترجمين محترفين، إلّا القليل منهم ممن خضع لتكوين مكثف في داخل وخارج الوطن. إضافة إلى العدد القليل من الترجمات الثقافية مقارنة بالعدد

الهائل من الإطارات المتخرجة على مدى أزيد من أربعة عقود لعدم وجود قوانين مهنية فعلية تحفظ حقوق المترجم (باشا، مجلة البدر، ص ١٥٦٥).

٢/ في المغرب الأقصى:

و يؤكد الباحث السوري شحادة الخوري على وضع متميز عنه في المشرق العربي في مجال الترجمة عن وإلى العربية، إذ تعاني بلدان المغرب العربي من أزمة ثنائية أو ازدواجية اللغة، فيقول: "إن ازدواجية اللغة (أي العربية و الفرنسية في التعليم و التأليف و الصحافة)، أثرت تأثيرا فعالا على حركة الترجمة فأبطل الشعور بالحاجة إليها" (المنظمة العربية للتربية، ١٩٨٧، ص ١٣٧)، هذه الازدواجية اللغوية خلقت نوع من عدم الحاجة إلى ترجمة الكتب الفرنسية إلى العربية، خاصة إذا كان جزء ليس بيسير يتقن اللغة الفرنسية، ترتب عنه قراءة الكتب و المؤلفات بلغتها الأصلية، إضافة إلى أن الكتاب و المثقفين يفضلون الكلام و الكتابة باللغة الفرنسية، وبتالي حرمان الجزء الآخر المغرب من الاطلاع على ثقافة الغير.

ويضيف شحادة الخوري أن حال اللغة العربية غداة الاستقلال كان أشبه بلغة دخيلة مما أدى بالمغاربة إلى الشعور باغتراب لغوي ممت، وهذا ما يؤكده عبد السلام بنعبد العالي أيضا عندما قال: "خلال فترات النضال ضد المستعمر الأجنبي، وجدت الحركات الوطنية نفسها أمام نظرية جاهزة عن اللغة. كان التشبث باللغة العربية أمرا يفرض نفسه فرضا. كان أداة من أدوات النضال ضد الشتات والتفرقة، ووسيلة للحفاظ على التراث، وضامنا للهوية ووحدها" (العالي، ١٩٩٦، ص ١٥).

فما خلفه الاستعمار الأجنبي للمستعمرات (المغرب و الجزائر و تونس و ليبيا)، ليس بالأمر الهين، فقد أتى على كل مقوماتها الهوية بدءا بالدين، ومرورا بالقيم العربية والإسلامية، وانتهاها باللغة العربية، فدمرها، فجعلها مسخا لا هي فرنسية، أو إيطالية، أو إسبانية، ولا هي عربية أو أمازيغية. "بناءً على ذلك رفعت الأحزاب الوطنية غداة الاستقلال شعار التعريب، فبذلت مجهودات كبرى وتضحيات جسيمة لنقل المعارف الحديثة إلى اللغة العربية، وتوفير الكتب المدرسية اللازمة، وتهيئة الأساتذة الأكفاء" (العالي، ١٩٩٦، ص ١٥).

وبرغم من ذلك مازالت لغة الضاد متهمه بالركود وعدم قدرتها على استيعاب علوم الحداثة وأسسها، فقد كان قادة الأحزاب أنفسهم يقحمون أبناءهم في مدارس البعثات الأجنبية، وعلى رغم وجود (خيانات) فعلية، فإنك لن تستطيع أن تقع العري أن اللغة ليست أساسية ولا كافية كعامل توحيد. ومهما أعطيته أمثلة تاريخية على وجود قوميات لا تقوم ولم تقم على وحدة اللغة، عجزت عن إقناعه، نظريا على الأقل، مادام الواقع الفعلي يتكفل إقناعه عمليا، ودفعه إلى اختيار لغات الحداثة" (العالي، ١٩٩٦، ص ١٦).

فظاهريا يتبين من هؤلاء وجود دعم للغة العربية والانتصار لها، لكن فعليا رغبتهم الجاححة لتعليم أبنائهم اللغة الأجنبية تفضحهم، وتبين مدى اهتزاز نظرتهم للغة العربية كلغة قومية تعبر عن هويتهم الأصلية، إضافة إلى قناعتهم الراسخة بعدم قدرتها على مسايرة التقدم الحداثي، والعلمي، والتكنولوجي.

ثم أعلن الملك محمد الخامس ١٩٤٧ في طنجة أن هوية المغرب هي اللغة العربية، ومن هنا بدأ التفكير في التعريب و العودة إلى الأصل وفي هذا السياق يقول أيضا شحادة الخوري: "ومن هنا بدأ السعي فحدث معهد الأبحاث والدراسات للتعريب عام ١٩٦٠، ودعي أقطاب اللغة العربية و الثقافة العربية إلى عقد مؤتمر بالرباط عام ١٩٦١، وكان أن انبثق منه المكتب الدائم للتعريب و صار منذ عام ١٩٧٠ جهازا من أجهزة المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم" (المنظمة العربية للتربية، ١٩٨٧، ص ١٣٨)، ولم يكن ذلك التغيير على مستوى المغرب الأقصى وحده بل تعدى هاجس التعريب و الترجمة إلى البلدان المجاورة، كتونس و الجزائر، تم من خلالها تعريب الإدارة و التعليم في المراحل الثانوية والجامعية ككليات العلوم

الاجتماعية والإنسانية ، ماعدا الحقوق الذي كان يدرس باللغتين ومعاهد العلوم التقنية ، والطبية ، والتطبيقية مازالت تحتل اللغة الفرنسية فيها الصدارة " بلغ إجمالي الكتب المطبوعة في المغرب عام ١٩٨٠ عدد ٢٥٣ كتابا بالعربية ، و ٢٠٠ كتاب بالفرنسية ، وفي عام ١٩٨٣ : ١٢٣ كتاب بالعربية و ١٠٢ كتاب بالفرنسية بنسبة ٥/٩ إلى ٤/٩ لصالح العربية ". (المنظمة العربية للتربية ، ١٩٨٧ ، ص ١٣٩) ، ورغم ذلك فالترجمة من وإلى العربية في المغرب تعاني من بعض المعوقات ، كقلة المعاهد المخصصة للترجمة أو قلة التخطيط ، مما جعل بعض المثقفين و الأساتذة المختصين يلجؤون إلى الاعتماد على الترجمة الفردية أو الذاتية .

وتشير الدكتورة المغربية فاطمة الجامعي الحبابي في دراسة لها عن الترجمة في المغرب إلى أن " نشاط الترجمة بدأ محدودا في القرن ١٦ ، و شهد منتصف القرن ١٩ بدايات جديدة ، اقترنت بمحاولات نهضة علمية ، و تذكر أنه يوجد بالمغرب عشرة مكاتب أو معاهد أو أكاديميات معنية بالترجمة من أهمها : مكتب تنسيق التعريب ، الذي أنشئ عام ١٩٦١ ، ثم أصبح اسمه عام ١٩٦٢ المكتب الدائم لتنسيق التعريب ، و ألحق بالأمانة العامة للجامعة العربية عام ١٩٦٩ ، ثم بالمنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم عام ١٩٧٢ ، ومهمته الأساسية تنسيق تعريب المصطلحات على الصعيد العربي ، حيث أصدر أكثر من ٥٠ معجما ، و هناك أيضا معهد الدراسات و الأبحاث و التعريب الذي أنشئ عام ١٩٦٠ هدفه إنجاز الدراسات و الأبحاث للتعريب " (جلال ، ٢٠١٠ ، ص ١٠٨) .

مما يدل على تحسن واضح لمستوى الترجمة في المغرب في معظم فروعها ، من مؤسسات الترجمة و المراكز والمعاهد ، إضافة إلى نوعية الكتاب المترجم و طريق إعداده ، وهذا ما نلاحظه في المدة الأخيرة من اهتمام كبير لترجمة المؤلفات الفلسفية ، من قبل عدد من المفكرين والمؤرخين المغاربة ، كعبد الله العروي الذي قام بترجمة عدد من الكتب الفلسفية إلى العربية على سبيل المثال لا الحصر كتاب "دين الفطرة لجان جاك روسو" ، وعبد السلام بنعبد العالي قام بترجمة كتاب "في الترجمة" إلى الفرنسية ، إضافة إلى الأكاديمي الجزائري الزواوي بغورة ، الذي ترجم الكثير من أعمال ومؤلفات الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو... إلخ

كما تشكو د. الحبابي قلة الترجمة إلى الفرنسية واقتصارها على بعض السير الخاصة بالقادة السياسيين أو خطبهم أو بعض الروايات ، أما في مجال الدين و الفكر فلا يتعدى حدودها فيما يقدم من محاضرات دينية ، وتكون مناسبتها وبالأخص في رمضان ، و في هذا الصدد تقول : "الترجمة تتم عموما من اللغة العربية إلى الفرنسية ، ترجمة الإبداعات الروائية غالبا ما تتصدى لأعمال حديثة الصدور وإن ما يترجم في كثير من المجالات الأخرى قد تفصله عن تاريخ صدوره سنين ، بل قرون) مثل ترجمة نقد الشعر عند العرب لمؤلفه الطرابلسي (، و تستثنى من هذه الظاهرة المحاضرات الرمضانية السنوية التي تلقى في رمضان في حضرة صاحب الجلالة الملك ، وتترجم إلى اللغات الفرنسية والإنجليزية والإسبانية ، وتمثل وحدها كمية مهمة مما يترجم في مجال الفكر و الدين الإسلامي ، كما تستثنى من ذلك الخطب السياسية و خطب بعض القيادات الحزبية و السير الذاتية السياسية " (جلال ، ٢٠١٠ ، ص ٨٥) .

٣/ في تونس:

والحال نفسه، ما هو عليه في تونس التي تهيمن فيها اللغة الفرنسية أساسا على اللغة العربية، إذ تأخذ اللغة الفرنسية حصة الأسد في التدريس خاصة في المواد العلمية، والتقنية، والهندسية "مما يجعل من الترجمة عملا لا جدوى منه، بينما حُصر استخدام اللغة العربية كليا أو غالبا على المجالات السياسية والدينية والأدبية، وعلى الإعلام " (جلال، ٢٠١٠، ص ٨٦).

غير أن هذا لا يدعو إلى رؤية تشاؤمية حول وضع اللغة العربية و الترجمة من وإلى العربية في البلاد المغاربية خاصة عندما نطلع على الإحصائيات التي يقدمها لنا عبد اللطيف عبيد و التي ساهت في تقدمها و إثرائها بيت الحكمة في تونس التي تأسست عام ١٩٨٢ ، فيقول : " أصدر بيت الحكمة ما يزيد على ٩٠ كتابا منها ٢٣ كتابا مترجما عن اللغة العربية و إليها ... من بينها ١٩ كتابا معربا (أي أربعة كتب معجمة وهي من الأدب التونسي) ، ويذكر أيضا أن دراسة عبد الوهاب الدخلي (١٩٨٥) تشير إلى أنه بلغ عدد النصوص المترجمة من الأدب التونسي الحديث و المعاصر إلى اللغات الأخرى بلغ ٦٤٥ نصّا ، تتراوح ما بين نصّ نثريّ أو شعريّ قصير أو مجموعة مختارات ، و لا يزيد عدد الكتب عن ١١ عنوانا " (جلال ، ٢٠١٠ ، ص ٨٤) .

وتؤكد الكثير من الدراسات الأكاديمية المتخصصة أن موجة الترجمة من اللغات الأجنبية _ خاصة من اللغة الإنجليزية باعتبارها لغة العولمة _ إلى اللغة العربية في تطور و ازدهار متزايد ، و في كل المجالات المعرفية و العلمية ، لا سيما مع مطلع القرن الحادي و العشرين ، وهذا يتجلى في الزيادة الواضحة في عدد من المؤسسات و المراكز التي تُعنى بالترجمة إلى العربية كالمركز الوطني للترجمة (تونس) ، و المعهد العالي للترجمة (الجزائر) ، بالإضافة إلى زيادة الوعي بمدى أهمية تدريس و دراسة اختصاص الترجمة كتخصص أكاديمي مهم في الكليات الجامعية .

خاتمة:

يمكن إجمال أهم ما انتهت إليه هذه الدراسة أو البحث من نتائج في هذه النقاط الآتية:

- الترجمة ليست قضية نقل نصّ لآخر بلغة أخرى أجنبية، مهما كانت هذه اللغة المنقولة إليها ومنها من أهمية وقيمة علمية وعملية فحسب بل هي قضية سياسية، وثقافية، وحضارية، وتواصلية، بل إن الترجمة لها أبعاد أهم بكثير، فهي إحدى آليات المعرفة التي هي بمثابة أحد أهم مكونات ازدهار وتطور الأنشطة والمجالات الاجتماعية على اختلافها في الاقتصاد، والثقافة، والسياسة، وعلى جميع العلوم خاصة، العلوم الاجتماعية والإنسانية.
- تلهث جميع الدول والمجتمعات الناهضة، أو ما يُصطلح عليها مجازا الدول النامية بما فيها البلاد المغاربية، بكل نخبتها المتخصصة إلى رفع التحدي وتسخير إمكاناتها وطاقاتها لاستيعاب علوم ومعارف وإنجازات الآخر الأرقى معرفيا وتكنولوجيا.
- رغم كل المعوقات التي صادفت عملية الترجمة من الفرنسية إلى العربية وعملية التعريب في البلاد المغاربية، بسبب التركة الثقيلة التي خلفها الاستعمار الأجنبي، من عمليات ممنهجة ومنظمة لعدة عقود من الزمن، من التخريب، والتجهيل، والفرنسة للمجتمع المغربي، استطاعت هذه الأخيرة رفع التحدي وعدم الاستسلام للوضع السائد، كما استطاعت الاستعانة بخبرات الدول المشرقية الشقيقة.
- عدم تبخيس حق المترجم في عملية الترجمة الناجحة التي قد تكون في أحيان كثيرة أحسن من الكتابة الأم والتأليف المباشر، فعمل المترجم في الدول العربية شبه مجاني، مما أدى ببعضهم إلى ترك مهنة الترجمة والاشتغال بما يدر عليهم بالمال الوفير، وهذا ما يجعل من عملية الترجمة في أي بلد عربي تتراجع بدل أن تتطور.

- ١- المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، منشورات بيت الحكمة، مطبعة سو تيبا غرفيك، تونس، ٢٠١٦.
- ٢- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي، القسم الثاني، تونس، ١٩٨٧.
- ٣- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ١، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨.
- ٤- أمبارو أورتابادو ألبير، الترجمة ونظرياتها، مدخل إلى علم الترجمة، تر: علي إبراهيم المنوفي، المركز القومي للترجمة، مصر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧.
- ٥- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٣.
- ٦- عبد الكريم الياقي، دور التعريب في تأصيل الثقافة الذاتية العربية، مجلة التراث العربي، دمشق، العدد ١٣ و ١٤، السنة الرابعة، يناير ١٩٨٤.
- ٧- عز الدين محمد نجيب، أسس الترجمة، ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط ٥، ٢٠٠٥.
- ٨- صفاء الخلوصي، فن الترجمة في ضوء الدراسات المقارنة، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢.
- ٩- أنطوني بيم، المنهج في تاريخ الترجمة، تر: على كلفت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٠.
- ١٠- جورج موانان، علم اللغة والترجمة، تر: أحمد زكريا إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٢.
- ١١- شوقي جلال، الترجمة في الوطن العربي، الواقع والتحديات، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠١٠.
- ١٢- عبد السلام بنعبد العالي، بين - بين، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٩٩٦.
- ١٣- مليكة باشا، الترجمة في الجزائر: الواقع والأفاق، مجلة البدر، المجلد ١٠ العدد ١٢، ٢٠١٨.
- ١٤- مجلة حكمة، في مفهوم الترجمة وتاريخها، روبر لاروز، ترجمة عبد الرحيم حزل، ٢٠٠٥ /
- ١٥- file:///C:/Users/Pc/Downloads/٢٠%مفهوم الترجمة وتاريخها/٢٠%_ترجمة_٢٠%عبد الرحيم حزل_٢٠%مجلة حكمة_٢٠%-
- ١٦- صالح بلعيد، دروس في اللسانيات التطبيقية، دار هوام لطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠٠٠.

