الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر
بلقايد – تلمسان

Université Abou Bekr
Belkaid - Tlemcen

كلّيّة الآداب واللّغات
قسم اللّغة العربيّة وآدابها

المعجمُ الشّعريُّ عند شعراءِ الثّورةِ الجزائريّةِ

– دراسةٌ معجميّةٌ دلاليّةٌ –

محمّد العيد آل خليفة – مفدي زكريّا – أحمد سحنون (نماذج)

رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه في اللّغويّات العربيّة القديمة

إعداد الطّالبة:
وهيبة وهيب

إشـــراف:
أ.د. زين الدّين مختاري

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د/ محمّد عبّاس	أستاذ التّعليم العالي	جامعة تلمسان	رئيساً
أ.د/ زين الدّين مختاري	أستاذ التّعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفاً ومقرّراً
أ.د/ علي مولاي بوخاتم	أستاذ التّعليم العالي	المركز الجامعي عين تموشنت	عضواً مناقشاً
أ.د/ محمّد بـاقـي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة سيدي بلعبّاس	عضواً مناقشاً
د/ سعاد بسناسي	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة وهـران	عضواً مناقشاً
د/ أحمد دوّاح	أستاذ محاضر (أ)	الملحقة الجامعيّة مغنيّة	عضواً مناقشاً

السّنة الجامعيّة: 1435 هـ/1436 هـ – 2015 م/2016 م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾

صدق الله العظيم

الآية 19 من سورة النّمل

الإهـــــداء

أهـدى ثمـرة هـذا الجهـد

إلى التي زرعت الطّموح في حقل فكـري،

إشـراقة الأمـل وقدوتي في الصّبر والعمل

أمّـي الغـاليـة

إلى الذي كدّ وجدّ في غسق اللّيل ووقدة النّهار

ليعبّد لي طريق النّجاح، إلى من علّمني كيف

أكابد جرح الزّمن وأصنع من حبّة اللّيمون شراباً حلواً

أبي الغـالـي

إلى من أحمل لهم في قلبي أنبل وأرقى إحساس إخوتي

إلى كلّ من أحبّ الجزائر، وحارب المستعمر الجائر،

وتحمّل في سبيلها السّجن الرّهيب، والعذاب الشّديد.

فلكم كلّ الوفاء شهداء الوطن الأبرار، ومناضليها الأحرار.

كلمة شكر وتقدير

إذا كان من كمال الفضل شكر ذويه، فإنّي أرفع أخلص عبارات الشّكر والتّقدير للأستاذ الفاضل الدّكتور المهدي بن محمّد بورويبة، على كلّ ما بذله من جهدٍ في إثراء هذا البحث، فكم أضاءت لي حكمته الطّريق كلّما فترت الهمّة وأصاب النّفس الكلل، داعية الله له بالشّفاء العاجل وأن يجزيه عنّي خير الجزاء .

وأصدق عبارات الشّكر والامتنان أتقدّم بها إلى الأستاذ الدّكتور زين الدّين مختاري، لرعايته لهذا البحث، ودعمه الكبير الذي ذلّل كثيراً من الصعوبات التي كادت تحدُّ من عزيمتي، لولا تلك الثّقة التي خصّني بها فكانت دافعاً قويّاً لأن أمضي قدماً في سير البحث، وعلى كلّ ما أبداه من ملاحظاتٍ وتوجيهات حكيمة. فأسأل الله أن يجزيه عنّي خير الجزاء.

وأتوجّه بالشّكر لكلّ من شدّ أزري وشجعني على إنجاز هذه الرّسالة.

كما أقدّم شكري وامتناني لأعضاء اللّجنة الموقّرة، الذين شرّفوني بقبول مناقشة هذه الرّسالة وتصويبها.

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين حمداً طيّباً مباركاً، كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه الميامين، ومن سار على هديه إلى يوم الدّين، أمّا بعد:

فقد حثّ كثيرٌ من الدّارسين اللّغويّين على ضرورة رصد التّطوّر الدّلالي للألفاظ المستعملة في اللّغة العربيّة، للوقوف على مختلف التّغيّرات، التي طرأت عليها جيلاً بعد جيلٍ، حتّى آلت إلى ما نألفه منها اليوم.

ومن أحدث المقاربات في دراسة الدّلالة أن يعمد الدّارس إلى مجموعةٍ من الألفاظ التي تنتمي إلى حقلٍ واحدٍ، ثمّ يدرسها في سياقها التّاريخي لبيان تطوّراتها الدّلاليّة، وهذا ما قام به الباحث الألماني **تريير** "**Jost Treir**" حين توجّه إلى بحث الكلمات المتّصلة بالذّكاء، والتي وردت في نصوص القرون الوسطى للّغة الألمانية، وتبعه آخرون في دراستهم للكلمات التي تتّصل بالأخلاق والفضيلة في شعر **تشوسر** "**Chausser**"، إيماناً منهم بجدوى مثل هذه الدّراسات عوض الانصراف إلى دراسة الكلمات المفردة.

وتعدّ "**دراسة المعجم الشّعري**"، من أهمّ الدّراسات التي تُعنى بتتبّع ألفاظ اللّغة؛ ذلك أنّ الشّعر مرآةٌ عاكسةٌ لتطوّر المجتمع، وهو معين اللّغة في صورٍ حيّةٍ، وخلقٌ لاستعمالاتٍ لغويّةٍ متجدّدةٍ.

ومن اللّغويّين العرب الذين قدّموا إنجازاتٍ في هذا المجال، فايز الدّاية؛ الذي تناول الجوانب الدّلاليّة في لغة الشّعر في القرنين الثّالث والرّابع الهجريين، إلى جانب أحمد محمّد قدّور في دراسته للغة الشّعر عند الأخطل الصّغير.

ولأهمّية هذا النّوع من الدّراسات، نمت رغبةٌ صادقةٌ، وقناعةٌ متأصّلةٌ بأن يشقّ البحث طريقه في هذا الاتّجاه، فكان عنوان الرّسالة: "**المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة الجزائريّة – دراسةٌ معجميّةٌ دلاليّةٌ–**"، وتمّ تحديد نماذج من الشّعراء؛ لحصر مجال الدّراسة، وتسهيل التّعامل مع الشّواهد الشّعريّة، فوقع الاختيار على: **مفدي زكريّا (1908–1977م)، ومحمّد العيد آل خليفة (1904–1979م)، وأحمد سحنون(1906–2003م)**، لأسبابٍ علميّةٍ وأخرى موضوعيّةٍ، أقواها توفّر الإنتاج الشّعري لهؤلاء الشّعراء، وكذا معاصرتهم لأحداث الثّورة الجزائريّة، مجابهين الاستعمار الفرنسي بلونٍ جديدٍ من ألوان الشّعر السّياسي ألا وهو الشّعر الثّوريّ، ولذلك أذاقهم ألوان العذاب في المعتقلات والسّجون.

ولم يكن اتّجاه البحث في هذا الموضوع من قبيل المصادفة، بل أملته أيضا دوافع كثيرةٌ، منها: الرّغبة في تتبّع رحلة الكلمات، بإضافة ما جُمع منها في هذه الدّراسة إلى ما أُحصي من قبل؛ ليتسنّى في الأخير وضع معجمٍ تاريخيٍّ للّغة العربيّة، يجمع ألفاظها ومبانيها وأساليبها عبر عصورها المختلفة، والحرص على الإسهام – ولو بجزءٍ يسيرٍ– في تحقيق هذا المشروع الّذي تتطلّع إلى إنجازه الأمّة العربيّة.

وممّا عضّد هذه الرّغبة أيضا تعلّق البحث بشعراء الثّورة الجزائريّة، في محاولةٍ لاسترجاع واقعها، وتاريخ شعبها المشهود له بالبطولة، واستبطان قلوب شعراء عاشوا هذه الأحداث التّاريخيّة، وهذا ما سيتيح فتح مسلكين: أحدهما في دلالة الألفاظ، والآخر في تاريخ الجزائر المجيد.

وكان من الطّبيعي أن يثير كلّ موضوعٍ في نفس الباحث جملةً من التّساؤلات، بسبب الإشكالية التي ينطوي عليها، ومن هذه التّساؤلات ما يلي:

كيف يمكن أن يكون المعجم الشّعري رافداً من روافد مشروع المعجم التّاريخي للّغة العربيّة؟ ما حقيقة التّطوّر الدّلالي؟ وهل تجلّى هذا التّطور بالفعل في ألفاظ المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة؟ ثمّ ما طبيعة هذا المعجم؟ وما أكثر الحقول الدّلاليّة تمثّلا له؟ وفيما تمثّلت الأبعاد الدّلاليّة الإيحائية لألفاظه؟

وللإجابة على هذه الأسئلة، كان لابدّ من الانطلاق من طبيعة موضوع البحث الذي توزّع على مدخلٍ وثلاثة فصولٍ، وخاتمةٍ.

انفرد المدخل بتقديم مفهومٍ للمعجم الشّعري وعلاقته ببناء المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، وتعريف المدوّنة وشعرائها.

أمّا الفصل الأوّل فجاء نظريّاً، تمّ فيه التّطرّق إلى التّطوّر الدّلالي: بعرض مفهومه وأسبابه وطرقه ومظاهره وأهمّ نتائجه، وعلاقته بلغة الشّعر، بوصفها أرضيّة خصبة يتجلّى فيها التّطوّر الدّلالي بصورةٍ واضحةٍ.

أمّا الفصل الثّاني فيمثّل الجانب التّطبيقي، وخُصّص للدّراسة المعجميّة والدّلاليّة لألفاظ المعجم الشّعري، وتوخّياً للتّوزيع الصّحيح والدّقيق لألفاظ المدوّنة، فقد تمّ تقسيمها إلى محاور دلاليّةٍ كبرى، ضمّ كلٌّ منها مجموعاتٍ دلاليّةً صغرى، بحيث تشترك جميعها في خطوطٍ دلاليّةٍ متقاربةٍ، كما تمّ تحديد دلالة هذه الألفاظ، بالعودة إلى معاجم اللّغة العربيّة، والنّظر إلى السّياق الشّعري الّذي وردت فيه، لبيان مسارها التّطوّري، إمّا بتخصيص الدّلالة أو تعميمها، أو انتقالها من حقلٍ دلاليٍّ إلى آخر عن طريق المجاز، وهذا بالاستئناس بشواهد شعريّة من لدن شعراء الثّورة المذكورين آنفاً.

بينما عالج الفصل الثّالث، في تتمّةٍ لسابقه الأبعاد الدّلاليّة الإيحائيّة لألفاظ المعجم الشّعري من خلال تتبّع الرّموز، ودلالة أسماء الأعلام، والانسجام بين دلالات الألفاظ وأصواتها، والوقوف على الدّلالات الرّمزيّة للّفظ القرآني في المعجم الشّعري.

وانتهى البحث بخاتمةٍ أجملت أهمّ النّتائج العلميّة المتوصّل إليها في جميع فصوله.

ونشير إلى أنّ طبيعة الموضوع، اقتضت الاعتماد على المنهجين التّاريخي والوصفي، باعتبارهما المناسبين لتتبّع الظّاهرة ووصفها مع الاستعانة بالتّحليل.

ولبلوغ الغاية تمّ اعتماد مكتبةٍ متنوّعةٍ من المصادر والمراجع القديمة والحديثة إلى جانب المعاجم، فمن المصادر القديمة: **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها للسّيوطي، والبيان والتّبيين للجاحظ، والخصائص لابن جنّي، وفقه اللّغة وسرّ العربيّة للثّعالبي**، ويأتي في غرّة المصادر الحديثة: **دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، وعلم الدّلالة لأحمد عمر مختار، والمعجم التّاريخي للّغة العربيّة لمحمّد حسن عبد العزيز، وعلم الدّلالة العربي لفايز الدّاية.**

ومن المعاجم القديمة التي تمّ اعتمادها: **لسان العرب لابن منظور، ومقاييس اللّغة لابن فارس، وأساس البلاغة للزّمخشري**، والحديثة مثل: **متن اللّغة لأحمد رضا، ومعجم العربيّة المعاصرة لأحمد عمر مختار، والمعجم الوسيط.**

وكان من الطّبيعي أن تعترضنا بعض الصّعوبات، تأتي في طليعتها عقبة اتّساع المدوّنة، ممّا استوجب اختيار عيّناتٍ محدّدةٍ للتّحليل، مع العلم بأهمّيتها.

وفي الختام، فإنّ هذه الدّراسة مدينةٌ في ظهورها إلى الأستاذين الكريمين: الأستاذ الفاضل الدّكتور **المهدي بن محمّد بوروبة**، الّذي أشرف في البداية على هذا البحث وأرسى قواعده، ولكنّ حالته الصّحية – شفاه الله – حالت دون استكماله، فتبنّاه – مشكوراً – الأستاذ الفاضل الدّكتور **زين الدّين مختاري** في لمساته الأخيرة بالتّصحيح والتّوجيه، فجزاهما الله عنّا كلّ خيرٍ في الدّنيا والآخرة.

والحمد لله الّذي لا يبلغ مدحه القائلون، ولا يحصي نعماءه العادّون، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون.

بتاريخ الجمعة 22 ماي 2015م

الموافق لـ 03 شعبان 1436هـ

وهيبة وهيب

المـــدخـــل

المعجم الشّعريّ رافدٌ من

روافد المعجم التّاريخي

للّغة العربيّة

الظّاهر أنّ البحث في دلالة الألفاظ ومعرفة قوانين اقتران الألفاظ بمعانيها وتطوّرها وتغيّرها يعين – دون شكٍّ – على فهم اللّغة فهماً عميقاً، كما أنّه يكشف من جهةٍ أخرى عن مدى الارتباط بين اللّغة وأصحابها، ممّا يعين على تحديد مفاهيم عصرٍ بعينه.

ويتّجه عددٌ من الباحثين اليوم، إلى دراسة الألفاظ وتتبّع تطوّرها، من خلال دراسة الإبداع ولاسيّما الشّعري؛ لأنّه المجال الّذي تحيا فيه اللّغة وتنمو، بخلق استعمالاتٍ لغويّةٍ متجدّدةٍ؛ فالأديب الحقيقيّ هو من يتمثّل لغته بكلّ ما فيها من إحساسٍ وفكرٍ، ويرى **فايز الدّاية** أنّه من المهمّ جدّاً، دراسة عددٍ من دواوين الشّعر في العصر الحاضر وتحليلها دلاليّاً؛ لأنّ قسمات التّطوّر باديةٌ فيها ويستطيع الباحث تتبّعها وتأصيلها، ثم يكون الانتقال إلى الدّواوين الشّعريّة القديمة لنرى التحوّلات الدّلالية والإضافات في كلّ جيلٍ إلى الرّصيد اللّغوي القديم الدّائم.[1]

وعلى هذا الأساس ركّزت الكثير من الدّراسات حديثها على تحليل الجوانب الدّلاليّة والمجازيّة والثّقافيّة في نماذج شعريّة تحت عنوان "**المعجم الشّعري**" كما اصطلح عليه النقّاد.

فما هو المعجم الشّعري؟ وما علاقته بالمعجم التّاريخي للّغة العربيّة التي تسعى المجامع اللّغويّة إلى تحقيقه؟

وقبل أن نجيب على هذه الأسئلة نعرّف المعجم لغةً واصطلاحاً، فالثّابت أنّ مادّة (عجم) في اللّغة تعني الإبهام والخفاء؛ أي ضدّ البيان والإفصاح،[2] على نحو ما جاء في لسان العرب: الأعجم الّذي لا يفصح، ورجلٌ أعجميٌّ إذا كان في لسانه عُجمةٌ، والعجم خلاف العرب.[3]

والأعجم: الأخرس، والعجماء كلّ بهيمةٍ، سمّيت بذلك لأنّها لا تتكلّم، والأعجم من الموج: الّذي لا يتنفّس أي لا ينضَحُ الماءَ ولا يُسمعَ له صوتٌ، وبابٌ معجمٌ أي: مقفلٌ، وصلاة النّهار عجماءٌ لإخفاء القراءة فيها.[4]

---

[1] ينظر: علم الدّلالة العربي، النّظريّة والتّطبيق، فايز الدّاية، دار الفكر، ط1، 1985م، ص442.

[2] ينظر: سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق حسن الهنداوي، دار العلم، ط1، 1985م، ص36.

[3] لسان العرب، ابن منظور، تحقيق مجدي فتحي السّيّد، المكتبة التّوفيقيّة القاهرة، د ط، د ت، مادة (عجم)، ج74/9.

[4] المصدر نفسه، مادة (عجم)، ج 9/ 77 – 78 – 79.

وعجمه يعجمه عجماً: عضّة، إذا لاكه للأكل أو للخبرة، وعجمتُ عوده: أي بلوتُ أمره وخبرتُ حاله، وعجمَ السّيفَ عجماً: هزّه تجربةً،[1] ويُقال: رجلٌ صلب المعجم للّذي إذا أصابته الحوادث وجدته جلداً، وناقةٌ ذات مَعْجَمَةٍ أي ذات صبرٍ وصلابةٍ وشدّةٍ.[2]

انطلاقاً من هذه المعاني يمكن أن نتبيّن لمادّة (عجم) ثلاثة أصولٍ تتمثّل في: السّكوت أو الصّمت، والشّدة والصّلابة، والعضّ والخبرة.

فإذا أدخلنا الهمزة على الفعل (عجم) ليصبح (أعجم)، اكتسب الفعل معنى النّفي والسّلب والإزالة، فيقال: كتابٌ مُعجمٌ إذا أعجمه كاتِبُه بالنّقط، وسُمّي نقط الحروف بالإعجام لأنّه يزيل ما يكتنفها من غموضٍ، وأعجم الكتاب وعَجَّمَه: نقَّطه، فجاءت فعّلت للسّلب أيضا كما جاءت أفعلتُ.[3]

وهكذا يُلاحظ أنّ كلمة "معجم" في اللّغة، تدّل على ما أُزيلت عنه العُجمة أي الإبهام من الحروف والألفاظ بتنقيطها وضبطها، ومنه استُخدمت حروف المعجم في وصف الكتب التي راعت في ترتيبها حروف الهجاء.[4]

ومن هنا أُطلق "المعجم" على الكتاب الّذي يجمع كلمات لغةٍ ما، ويشرحها ويوضّح معناها، ويرتّبها بشكلٍ معيّنٍ، وتكون تسمية هذا النّوع من الكتب معجماً، إمّا لأنّه مرتّبٌ على حروف الهجاء، وإمّا لأنّه قد أزيل أيّ إبهامٍ أو غموضٍ منه.[5]

ويعرّفه المعجم الوسيط بأنّه ديوانٌ لمفردات اللّغة مرتّبٌ على حروف المعجم، والجمع معجماتٌ ومعاجمٌ.[6]

---

[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزّبيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط1 ، 2007م، ج39/17.

[2] لسان العرب، مادّة (عجم)، ج78/9.

[3] ينظر: المصدر نفسه، مادّة(عجم)، 77/9.

[4] ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوّره، حسين نصّار، دار مصر للطّباعة، ط4، 1988، ج1/ ص 10.

[5] ينظر: صناعة المعجم العربي الحديث، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، ط1، 1988م، ص 19.

[6] المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، قام بإخراجه أحمد حسن الزّيّات، ومحمد علي النّجّار وآخرون، دار الدّعوة، د ط، دت، ص637.

هذا عن تعريف مصطلح المعجم، أمّا عن إطلاق هذه التّسمية، فلا يُعلم بدقّةٍ متى أطلقت على هذا الاستعمال، وما يمكن ملاحظته أنّ اللّغويّين لم يكونوا أوّل من استخدم هذا اللّفظ في معناه الاصطلاحي، وإنّما سبقهم إلى ذلك رجال الحديث النّبويّ الشّريف، فقد أطلقوا كلمة معجمٍ على الكتاب المرتّب هجائيّاً الّذي يجمع أسماء الصّحابة وروّاة الحديث،[1] فنجد **"معجم الصّحابة" لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنّى (210–307 هـ)**،كما وضع **أبو القاسم عبد الله بن محمّد بن عبد العزيز البغوي (214–315 هـ)** كتابين في أسماء الصّحابة سمّاهما: **"المعجم الكبير" و"المعجم الصّغير"**،[2] ثم أُطلِق هذا المصطلح في القرن الرّابع على كثيرٍ من الكتب أشهرها: **"المعجم الكبير والصّغير والأوسط في قراءات القرآن وأسمائه" لأبي بكر محمّد بن الحسن النّقّاش الموصلي (ت351هـ)**، و**"معجم الشّيوخ" لأبي الحسين عبد الباقي بن مرزوق البغدادي (ت351هـ)**.[3]

وعن المحدّثين أخذ اللّغويّون كلمة المعجم، بمعنى الكتاب الذّي يجمع ألفاظ اللّغة ومعانيها وشواهدها، مراعياً ترتيباً معيّناً، ولم يُطلق على المعجم اسم المعجم إلاّ في أواخر القرن الرّابع الهجري، وكلّ ما قبل ذلك فهو كتابٌ، وأوّل معجمٍ بهذا الاسم هو **"معجم مقاييس اللّغة" لابن فارس (ت395هـ)**.[4]

كما شاع إلى جانب كلمة "المعجم" كلمة "القاموس" بمعنى البحر العظيم،[5] ومرجع هذا أنّ **الفيروزآبادي**، وهو عالمٌ من علماء القرن الثّامن، ألّف معجماً سمّاه **"القاموس المحيط"** على سبيل المجاز، واصفاً له بأنّه بحرٌ واسعٌ وعميقٌ، وقد نال هذا المعجم ثقة العلماء وطلّاب العربيّة، لما امتاز به من

---

[1] ينظر: البحث اللّغوي عند العرب مع دراسة لقضيّة التّأثير والتّأثّر، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988م، ص173.

[2] ينظر: نشأة المعاجم العربيّة وتطوّرها، سقّال ديزيرة، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان، ط1، 1997، ص 13 – 14.

[3] التّطوّرات المعجميّة والمعجمات اللّغويّة العامّة العربيّة الحديثة، صافية زفنكي، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، سورية،دط، 2007، ص 46.

[4] ينظر: الدّراسات اللغويّة عند العرب إلى نهاية ق 3هـ، محمّد حسن آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص 222

[5] المعجم الوسيط، مادّة (قمس)، ص811

إيجازٍ وضبطٍ وغزارة مادّته، وبمرور الوقت مع كثرة تردّد اسم هذا المعجم على ألسنة الباحثين، ظنّ بعضهم أنّه مرادفٌ لكلمة معجم، فاستعمل بهذا المعنى وصار يُطلق لفظ القاموس على أيّ معجمٍ.[1]

وقد يقع بعض التّداخل، بين المعجم والموسوعة من حيث الوظيفة أو التّوجه، ونشير هنا إلى أنّ المعجم عملٌ مرجعيٌّ مثل الموسوعة، لكنّه يختلف عنها في ملامح عديدةٍ وأبرزها: الضّخامة وسعة المحتوى، فالموسوعة عملٌ ضخمٌ يشغل مجلّداتٍ عديدةً، في حين أنّ المعجم يتفاوت حجمه تبعاً للغاية المنشودة ولنوعيّة مستعمله، كما تختلف موادّ كلّ منهما، فالمعجم يفسّر المواد اللّغويّة، في حين أنّ الموسوعة سجلٌّ للعلوم والفنون، فتُعَرِّف بالعلم ونشأته، وتطوّره، وأهمّ رجالاته، ومصادره، ومراجعه، ويسهم في تصنيفها غالباً مجموعةٌ من المختصّين.[2]

أوّلاً: خدمة المعجم الشّعري للمعجم التّاريخي للّغة العربيّة

يبحث المعجم الشّعري في دلالات الألفاظ وذلك بالاعتماد على ديوان شاعرٍ خلال حقبةٍ زمنيّةٍ معيّنةٍ مع التّركيز على الجوانب التّالية:

- رصد الدّلالة الحديثة في لغة الشّاعر، مع التّركيز على ما يتّصل بجوانب الحياة الفكريّة والفنيّة والمحسوسة، والدّراسة هنا تؤصّل قدر المستطاع، الأصل اللّغوي (المعاجم القديمة) وإيضاح الدّلالة الحديثة، وربطها بمعجمٍ حديثٍ أو كتابٍ علميٍّ أو اقتصاديٍّ تداول هذه الحقائق الماديّة أو الفكريّة.
- تتبّع الدّلالة في الصّور الفنّيّة الحديثة؛ أي المجاز بكلّ ما يضمّه من استعارةٍ أو كنايةٍ أو تشبيهٍ.
- رصد الرّموز العامّة؛ أي ماله صلةٌ بالتّاريخ الأدبي والاجتماعي، وما جاء من أساطير وحكايات الأمم والحضارات الأخرى.
- متابعة الرّموز الخاصّة، وهي الاستعمالات اللّغويّة المنفردة وتركيبها الإضافي والوصفي ورمزيّتها الفنّيّة.[3]

---

[1] ينظر: البحث اللّغوي عند العرب، أحمد عمر مختار، ص174.

[2] ينظر: التّطوّرات المعجميّة، صافية زفنكي، ص 82 – 83.

[3] ينظر: علم الدّلالة العربي، فايز الدّاية، ص443.

وتفيد دراسة المعجم الشّعري في بعث التّراث العربي، واستظهار مكنونات اللّغة العربيّة وألفاظها من حيث المعاني والدّلالات التي طواها الإهمال، أو تطوّرت إلى دلالاتٍ جديدةٍ، كما أنّ دراسة الألفاظ في شعرٍ ما ينتمي إلى حقبةٍ زمنيّةٍ معيّنةٍ يساعد على دراسة ذلك المجتمع، من حيث عاداته وتقاليده وأنماط سلوكه، وانعكاس كلّ ذلك على لغته؛ لأنّ الشّاعر يسجّل كلّ هذه المظاهر الحياتيّة أو جلّها في شعره.

ومن أبرز الدّراسات التي قدّمت في هذا المجال، ذلك العمل الّذي قام به **فايز الدّاية**، إذ تناول هذا الجانب في دراسةٍ بعنوان:الجوانب الدّلاليّة في لغة الشّعر في القرنين الثّالث والرّابع الهجريين، إلى جانب **أحمد محمّد قدّور** الّذي تناول بالدّرس والتّحليل لغة الشّعر عند **الأخطل الصغير**.

وإذا ما تحقّقت دراساتٌ أخرى عديدة للمعجم الشّعري؛ فإنّه يمكن الوصول بطريقةٍ علميّةٍ إلى نسبٍ إحصائيّةٍ تقريبيّةٍ للمفردات، بدلالاتها اللّغويّة والمجازيّة، ويسهم هذا –من غير شكٍّ– في رصد ما أصاب ألفاظ اللّغة العربيّة الفصحى من تطوّرٍ دلاليٍّ.[1]

وعندما نتحدّث عن التّطوّر الدّلالي لألفاظ اللّغة العربيّة، فإنّنا بالضّرورة نشير إلى أبرز محورٍ من محاور المعجم التّاريخي للّغة العربيّة الذي تسعى إلى تحقيقه المجامع اللّغويّة، ومن هنا تظهر أهمّيّة المعجم الشّعري كلبنةٍ أساسيّةٍ وخطوةٍ مبدئيّةٍ، لتنفيذ هذا المشروع الضّخم، فالمعجم الشّعري يمثّل جزءاً مهمّاً من عمل المعجم التّاريخي. فما هو المعجم التّاريخي للّغة العربيّة؟ وإلى أيّ مدى تمّ تطبيقه؟

إنّ ارتباط اللّغة العربيّة بالقرآن الكريم، جعل لها مزيّةً لم تتأتّ لغيرها من اللّغات، فكما أثّر القرآن في الأمّة العربيّة، في أخلاقها وعقيدتها وشتّى نواحي حياتها، فقد أثّر أيضا في هذه اللّغة تأثيراً بالغاً؛ إذ أصبحت لغةً خالدةً بخلود الكتاب العزيز، وستبقى ما بقي مسلمٌ على هذا الكوكب الأرضي ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾.[2]

---

[1] ينظر: اللّسانيات وآفاق الدّرس اللّغوي، أحمد محمّد قدور، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دط، 2001م، ص 161.

[2] الآية 9 من سورة الحجر

وفي الوقت الّذي شرّف فيه الله تعالى هذه اللّغة بأن صارت لغة القرآن الكريم، خرجت عن بعض القوانين التي تحكم لغات البشر، من حيث الاتّجاه إلى التّفتّت والاندثار، وسارت في مسارين متوازيين: أحدهما في مجال التّوسّع والنّمو واستيعاب حصيلة ما وصل إليه الفكر الإنساني، في مختلف مجالات المعرفة، والمسار الآخر يتمثّل في بقائها موحّدةً ثابتة الأصول، من حيث نحوها وصرفها وأصواتها مع العمل على تجويد النطق بها.[1]

لقد ظلّت اللّغة العربيّة محتفظةً بكلّ مستوياتها اللّغويّة، وما تطوّر منها كان في إطار المعاني الأصليّة وعلى صلةٍ بها، والمحافظة على الأصل الدّلالي للّفظ مع تعاقب الحقب الزّمنيّة له فائدةٌ لا يمكن إنكار فضلها في تواصل الفهم بين الأجيال للنّصوص القديمة وتراث الأمم.[2]

فللعربيّة خصائصٌ ذاتيّةٌ تجعلها قادرةً على التّعبير عن دقائق الأفكار، واستيعاب كلّ جديدٍ في الفكر الإنساني وحضارة الأمم، فالاشتقاق والإبدال والقلب والمجاز والنّقل والوضع قنواتٌ ذاتيّةٌ تمدّها بأسباب الحياة والنّماء.

وتقف مُؤَلَّفات **الكندي** (ت**250**هـ)، **والفارابي** (ت**339**هـ)، **وابن سينا** (ت**428**هـ)، وغيرهم من أعلام التّراث العربي والإسلامي، شاهداً على قدرة العربيّة على التّعبير عن حصيلة ما وصلت إليه المعرفة الإنسانيّة، فهي لغة العلم والفنّ ووعاء الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، طوال خمسة عشرة قرناً،[3] وهذا المفهوم عبّر عنه أحد المستشرقين المعاصرين بقوله: "**إنّ اللّغة العربيّة لغةٌ متميّزةٌ، عاشت خمسة عشرة قرنًا لم تتغيّر في أثنائها تغيّراً جوهريّاً، إنّها غالباً ما تكسب ولم تخسر البتّة، إنّها كفينوسٍ وُلدت وافية الجمال واحتفظت بهذا الجمال على الرّغم ممّا أصابها بمرور الأيّام، لقد استطاعت أن تعبّر عن الشّيء وما يقابله**"،[4] ووصفها المستشرق **ماسينيون** بقوله: "**اللّغة العربيّة لغة وعيٍ**".[5]

---

[1] ينظر: اللّغة العربيّة على مدارج القرن الواحد والعشرين عبد الكريم خليفة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م، ص29

[2] ينظر: اللّغة العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، دار غريب للنّشر والتّوزيع، د ط، 2001م، ص 23

[3] ينظر: اللّغة العربيّة على مدارج القرن الواحد والعشرين، عبد الكريم خليفة، ص 12

[4] المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، محمّد حسن عبد العزيز، ص40

[5] مقالات لغويّة، صالح بلعيد، دار هومة، د ط، 2004م، ص79.

إنّ اللّغة العربيّة ليست بدعاً بين اللّغات العريقة في حاجتها إلى معجمٍ تاريخيٍّ، بل هي أجدرها، لكونها من أطول اللّغات عمراً وأوسعها ساحةً وأغناها تراثاً، فيكون لها هذا المعجم ديواناً شاملاً بجمع مفرداتها ومعانيها وأساليب استعمالها، وخزانةً لأفكار أهلها ومشاعرهم، ولما أنجزوه من تقدّمٍ حضاريٍّ، ويكون إلى جانب ذلك ديواناً للأحداث الكبرى من فتوحٍ وحروبٍ وهجراتٍ، ولعلاقات المسلمين بالشّعوب الأخرى، ولتأثيرهم فيها وتأثّرهم بها، فهو الوجه الآخر للحياة الإنسانيّة بكلّ تجلّياتها المادّية والرّوحيّة.[1]

وعلى الرّغم من أنّ صناعة المعجم العربي، هي أقدم الصّناعات المعجميّة في اللّغات الحيّة وأغزرها وأغناها – إذا علمنا أنّ أوّل معجمٍ عربيٍّ متكاملٍ وهو معجم العين **للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)** صُنّف في القرن الثّامن الميلادي– فإنّ اللّغة العربيّة لا تتوفّر على معجمٍ تاريخيٍّ حتّى الآن.

ولقد ظهرت المعاجم التّاريخيّة في أوروبّا، نتيجةً لازدهار اللّسانيات الحديثة في النّصف الثّاني من القرن الميلادي، فمن أبرز فروع اللّسانيات في ذلك القرن، علم اللّغة التّاريخي، حيث يمثّل المعجم التّاريخي الجانب التّطبيقي لهذا العلم، الّذي ظهر نتيجة إيمان اللّغويين بأنّ اللّغة كالكائنات الحيّة التي تولد، وتنمو، ورأوا انطلاقاً من هذه الرّؤية الطّبيعيّة التّطوّريّة، ضرورة وضع معجمٍ تاريخيٍّ، يساير كلّ لفظٍ من لدن مولده، فيبحث في أصل الكلمة، وتتبّع حياتها واستعمالها عبر العصور، وما يطرأ عليها من تغييرٍ اعتماداً على النّصوص التي وردت بها.[2]

وظهر أقدم معجمٍ من هذا النوع في اللّغة الانجليزية على يد "**شارلز رشاردسون** Charles Richardson" بين عامي (**1836 – 1837**م)، ويعدّ معجم **أكسفورد** التّاريخي للّغة الإنجليزية أشملها وأفضلها؛ فقد استغرق تأليفه سبعين عاماً، قبل أن يتمّ عام 1928م، وهو يسجّل الكلمات كلّها من القرن السّابع عشر حتى القرن العشرين،[3] وهو في إيجازٍ يغطّي مفردات اللّغة الانجليزيّة تغطيةً

[1] ينظر: المعجم التّاريخي، حسن عبد العزيز، ص40.

[2] ينظر: التّطوّرات المعجميّة والمعجمات اللّغويّة العامّة العربيّة الحديثة، صافية زفنكي، ص78.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 78.

كاملةً، لم يسبق لها مثيلٌ في تاريخ اللّغات، فقد تمّ جمع ما يزيد على خمسة ملايين بطاقة دوّنت عليها الكلمات وشواهدها مقتبسة من أكثر من خمسة آلاف مؤلَّفٍ في مختلف العصور.[1]

أمّا على الصّعيد العربي، فقد تأثّر بعض اللّغويين بهذه النّظريّة الطّبيعيّة في التّطوّر، فطبّقوها في أبحاثهم اللّغويّة، مثل **جرجي زيدان** في كتابه "**اللّغة العربيّة كائنٌ حيٌّ**"، كما برز هذا التّأثّر عند الشّيخ **أحمد رضا** في مقدّمة معجمه "**متن اللّغة**" وفي كتابه "**مولد اللّغة**"،[2] هذا على الصّعيد اللّغوي، أمّا على الصّعيد المعجمي فلا يوجد معجمٌ شاملٌ كاملٌ للّغة العربيّة حتى الآن، وهنا يمكن أن نتساءل: هل هناك نقصٌ يعزى به المعجم العربي يدعو إلى وضع معجمٍ لغويٍّ تاريخيٍّ ينضاف إلى تلك المعجمات؟

إنّ من أهمّ دوافع تأليف معجمٍ تاريخيٍّ للّغة العربيّة، هو وقوف المعاجم العربيّة عند فترةٍ زمنيّةٍ لم تتجاوزها، وهي القرن الثاني بالنّسبة لعرب الحواضر، والرّابع بالنّسبة لعرب البوادي، ممّا أصاب اللّغة بالجمود وعاقها عن التّطوّر، إذ اقتصر جهد العلماء، بعد ذلك على تبويب هذه المادّة وعرضها بطرقٍ مختلفةٍ، وبذلك أغفلوا ناحيةً مهمّةً من نواحي الدّراسات اللّغويّة، هي ناحية التّطوّر اللّغوي،[3] لاسيّما في جانب الألفاظ اللّغويّة التي تمثّل وثائق وشواهد تاريخيّة بالغة الدّقة قد لا تجد في كتب التاريخ والفكر والحضارة ما يسدّ مسدّها، إلاّ أنّ هذه الوثيقة تتضاءل أهميّتها وتفقد كثيراً من قيمتها عندما لا يكون تاريخ ظهورها أو استعمالها أو تطوّرها معروفاً بصورةٍ دقيقةٍ، وهذا هو المشكل الّذي نواجهه في معاجم اللّغة العربيّة على كثرتها وتعدّدها، فهي لم تهتم بضبط تواريخ المداخل المتضمّنة فيها، ممّا يجعلنا عاجزين في أغلب الأحيان عن القطع بنسبة هذه اللّفظة أو تلك إلى مرحلةٍ تاريخيّةٍ معيّنةٍ.[4]

ومن أسباب قصور المعاجم العربيّة، إهمال المولّد وعدم اعتباره من اللّغة حتى ضاع علينا كثيرٌ من الألفاظ والمعاني التي ابتكرها العبّاسيّون للمظاهر والحضارة الجديدة، وإن تلافت كتب لحن العامّة والخاصّة بعض نواحي هذا النّقص، ولكنّها تركت أكثره لأنّها لم تكن معاجم تريد الاستقصاء،[5] وذلك

---

[1] ينظر: المعجم التّاريخي، حسن عبد العزيز، ص 43.

[2] ينظر: التّطوّرات المعجميّة، صافية زفنكي، ص 79.

[3] ينظر: مختارات لسانيّة، زين كامل الخويسكى، دار المعرفة الجامعيّة، الأزاريطة، دط، 2007م، ص 116

[4] ينظر: دراسات معجميّة، نحو قاموس عربي تاريخي وقضايا أخرى، عبد العلي الودغيري، ط1، 2001م، ص 10 -11.

[5] ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوّره، حسين نصّار، ج604/2

حين أصبح معيار الفصاحة القديم حائلًا دون تسجيل الألفاظ المحدثة التي ولّدها الاستعمال واقتضتها الضّرورة اليوميّة، ولاسيّما الألفاظ العلميّة والتّقنية التي عرفتها العلوم والفنون في مختلف الميادين، فضلاً عن الألفاظ العامّة التي طرأت عليها تطوّراتٌ دلاليّةٌ أو صوتيّةٌ بانتقالها من بيئةٍ إلى بيئةٍ، ومن حقلٍ معرفيٍّ إلى آخر.[1]

إذن من العوامل التي دفعت إلى التّفكير في هذا المعجم، هو اقتصار المعاجم القديمة على جمع المفردات وشرحها، وهو عملٌ لا يمكن إنكار فضله وأثره، والحقّ أن اللّغويين العرب القدماء حاولوا جهد استطاعتهم أن يحفظوا كنوز اللّغة العربيّة من الضّياع، ومن هنا أصبحت الحاجّة ماسّة إلى شيئين ضروريّين:

1- البحث عن هذه الألفاظ والاستعمالات التي ظلّت خارج المعاجم الفصيحة المتوارثة واستخراجها من مظانّها باعتبارها جزءاً مهمّاً من تاريخ اللّغة العربيّة لا بدّ من معرفته ودراسته.

2- محاولة ربط المداخل المعجميّة بتواريخ ظهورها واستعمالها.

والغاية التي يسعى إليها التأريخ لمعجم لغةٍ من اللّغات البشريّة، هي الوصول في نهاية الأمر إلى وضع كتابٍ، يصف ألفاظ اللّغة ويؤرّخ لها، ومعالجة نشأة الألفاظ، وهي تُقسّم بحسب طبيعة اللّغة العربيّة إلى ثلاثة أنواع: الألفاظ العربيّة في اللّغات السّامية، والألفاظ المعرّبة من الفارسية أو اليونانية وغيرها، والألفاظ العربيّة التي ابتكرها العرب ولا نجد لها نظيراً في السّاميات.[2]

والمعجم التّاريخي بهذا الوصف، بمثابة سجلٍّ شاملٍ لمفردات اللّغة العربيّة أصيلها ودخيلها ومولّدها، منذ بداية عصورها الموثّقة حتى الآن، والمعالجة اللّغويّة التي سيُجنح إليها في صنع هذا المعجم لن تكون تقليديّةً، وهذا يعني أنّها لن تعتمد على النّقل الكلّي من التّراث المعجمي؛ بل سيسهر القائمون عليها على استخراج دلالتها من بطون المظانّ اللّغويّة والأدبيّة والتّاريخيّة وغيرها مقتنصين تطوّرها، متتبّعين دلالتها في ضوء السّياقات المتنوّعة وصولاً بها إلى آخر استخدامٍ.[3]

---

[1] ينظر: دراسات معجميّة، عبد العلي الودغيري، ص 11.

[2] ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوّره، حسين نصار، ج2/614.

[3] ينظر: جدل اللّفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربيّة، مهدي أسعد عرّار، دار وائل للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2002م، ص181.

فهدف هذا المعجم يتمثّل في الوصف الدّقيق لمعنى الكلمة، وأصلها، وتاريخها، وتحقيق ما يلي:

1- يبيّن كلّ كلمةٍ: متى صارت عربيّةً وبأيّة مدلولٍ، والتّطوّر الّذي لحقها في المبنى والمعنى، وأيّ استعمالاتها هُجر على مرّ الزّمن، أو الاستعمالات الجديدة وكيفيّتها وضبط زمنها.

2- تصوير هذه الحقائق بمجموعاتٍ من الشّواهد، يمتدّ زمنها منذ استخدامها الأوّل الّذي ظهرت فيه الكلمة إلى آخر ما وصلت إليه.

3- معالجة أصل كلّ كلمةٍ على أساس الحقيقة التّاريخيّة وحدها، ووفقاً لمناهج علم اللّغة الحديث ونتائجه.[1]

ويتوقّف تسجيل التّغيّر الحاصل في مباني ألفاظ العربيّة ومعانيها، على تقسيم الزّمن الّذي عاشت فيه اللّغة – من بدايتها إلى نهايتها في العصر الحديث – إلى مراحل زمنيّةٍ محدّدةٍ، وقد تعدّدت رؤى مؤرّخي اللّغة العربيّة في تحديد مراحل حياتها أو عصورها، ومنهم من يحدّده على النّحو التّالي:

1- **العصر الجاهلي**: عصر استواء اللّغة العربيّة الفصحى المشتركة بين قبائل شبه الجزيرة العربيّة، فيما يُعرف بلغة الشّعر الجاهلي، الّذي يرجع أقدمه إلى ما قبل الإسلام بنحو قرنين.

2- **العصر الإسلامي**: منذ ظهور الإسلام إلى سقوط دولة بني أميّة سنة 750م / 132هـ.

3- **العصر العبّاسي**: منذ بداية بني العبّاس حتى انهيارها وسقوط بغداد سنة 1258م.

4- **عصر الدّول والإمارات**: من نهاية العصر العبّاسي حتى نهاية الدّولة العثمانيّة مع ظهور الاستعمار الأوروبي للعالم العربي في القرن 19م.

5- **عصر النّهضة الحديثة**: من ولاية **محمّد علي** بمصر 1220هـ حتى اليوم.[2]

أمّا فيما يتعلّق بمصادر المعجم التّاريخي فهي تتمثل فيما يلي:

---

[1] ينظر: المعجمات العربيّة ، دراسة منهجيّة، محمّد علي عبد الكريم الرّديني، دار الهدى، الجزائر، ط2، 2006م، وينظر: المعجم العربي نشأته وتطوّره ،2 /615.

[2] المعجم التّاريخي، محمّد حسن عبد العزيز، ص 175.

- النّصوص التي وصلتنا عبر حضارات العرب القديمة، وهي تمثّل الجوانب الحضاريّة بمختلف ألوانها الثّقافية والاجتماعية والدّينيّة.
- نصوص الشّعر الجاهلي والإسلامي والأموي والعبّاسي وصولاً إلى العصر الحديث.
- نصّ القرآن الكريم الّذي يمثّل العربيّة الفصحى.
- نصوص الحديث النّبويّ الموثّقة بالإسناد الصّحيح.
- نصوص لهجات القبائل العربيّة الضّاربة في القدم التي احتفظت بخصائص اللّغة العربيّة القديمة.
- المصنّفات في ميادين التّفسير وعلوم الحديث، والبلاغة والنّحو والصّرف والفلسفة، والاقتصاد والجغرافيا والفلك وبقيّة العلوم والمعارف التي أنتجتها العقليّة العربيّة على امتداد فترةٍ زمنيّةٍ بعيدةٍ، إضافة إلى ما وضعه علماء العرب في ميدان الصّناعة المعجميّة.[1]

ويمكن تلخيص خطوات تصنيف المعجم التّاريخي، بعد الاطّلاع على عددٍ من الدّراسات المتعلّقة بتأليف المعاجم التّاريخيّة في اللّغات العالميّة كالتّالي:

1. تحديد عصور تطوّر اللّغة: وهذا التّحديد لا يكون بصورةٍ اعتباطيّةٍ، وإنّما يراعي الحدود التّاريخيّة عند التّحوّلات الثّقافيّة واللّغويّة الكبرى التي تؤثّر في ألفاظ اللّغة شكلاً ومضموناً.
2. إعداد قائمةٍ بالمصادر والمراجع من المخطوطات والمطبوعات الموثّقة وتشمل هذه القائمة على عنوان المصدر، واسم مؤلّفه، وتاريخ العصر الّذي ينتمي إليه.
3. إنشاء مدوّنةٍ لغويّةٍ محوسبةٍ: ويتمّ اختيار هذه المدوّنة من قائمة المصادر الموثّقة، على أن تكون متوازنة من حيث انتماؤها الموضوعي، والتّاريخي، والجغرافي، والاجتماعي فيجب أن تنتمي إلى جميع عصور اللّغة، وإلى جميع البلدان النّاطقين بها، وتغطّي جميع فروع المعرفة من أدبٍ وعلومٍ وفنونٍ.
4. استخلاص جذور الكلمات ومشتقّاتها والتّعبيرات التي تدخل فيها من المدوّنة اللّغويّة، فجميع ألفاظ مداخل المعجم الرّئيسة والفرعيّة يتمّ اقتباسها من المدوّنة اللّغويّة.

[1] ينظر: علم اللّسانيّات الحديث، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2002م، ص 591 – 592.

5. تكوين قاعدة شواهد موثّقة على مداخل المعجم: فيتمّ اختيار هذه الشّواهد من المدوّنة بحيث توضّح تطوّر معاني ألفاظ المداخل واستعمالاتها عبر عصور اللّغة.
6. تحرير مداخل المعجم: وذلك بإعطاء الشّروح اللّازمة المتعلّقة بتطوّر شكل الألفاظ ومعانيها، واستعمالاتها انطلاقاً من الشّواهد عليها.[1]

ومن أهمّ المحاولات لإنشاء معجمٍ تاريخيٍّ للّغة العربيّة:

1. **محاولة أوجست فيشر:** أحد كبار المستشرقين الألمان، وحجّة في اللّغات الشّرقيّة من عربيّة وعبريّة وسريانيّة وحبشيّة وفارسيّة وغيرها، واعتنى بالدّراسات العربيّة بليبزج منذ عام 1899م.[2]

وقد عنى **أوجست فيشر** بالمعجم العربي منذ أخريات القرن الماضي وعاش معه نحو خمسين سنة، إذ حاول أن يضع معجماً تاريخيّاً للعربيّة الفصحى، وقد بدأ التّفكير فيه عام 1907م، وعرضه أمام مؤتمر المستشرقين الدّولي عام 1912م، ولكنّ هزيمة ألمانيا في الحرب العالميّة الأولى أدّت إلى توقّف المشروع، وحين أُنشئ مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة عام 1932م، قرّر تبنّي مشروع **فيشر** وإمداده بالدّعم اللّازم والمساعدين المتخصّصين، وذلك بعد أن قدّم **فيشر** للمجمع نموذجاً لمعجمه هو الثّلث الأوّل من مادّة أخذ مشفوعاً بمراجعه ورموزه، فنوقش ووافق عليه الأعضاء، وقرّر رئيس المجمع آنذاك تأليف لجنةٍ للعمل مع **فيشر** في مراجعة معجمه، فانتقل **فيشر** إلى القاهرة، ولكنّ الحرب العالميّة اضطرّته للعودة إلى ألمانيا، وقبل أن يسافر كان قد أعدّ مقدّمته والجزء الأوّل منه، وكان الأمل أن يعود **فيشر** إلى مصر بعد الحرب ليتمّ ما بدأ، إلاّ أنّ المرض أقعده، ثم عاجلته المنيّة وتوفّي عام 1949م.[3]

ويمكن تلخيص المنهج الّذي رسمه **فيشر** لمعجمه على النّحو التّالي:

---

[1] ينظر: علم المصطلح، أسسه النّظريّة وتطبيقاته العلميّة، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2008، ص 711-712-713.

[2] ينظر: مختارات لسانيّة، زين كامل الخويسكى، ص 129.

[3] ينظر: المعجم التّاريخي، محمّد حسن عبد العزيز، ص: 52. وينظر في علم اللّغة العام، شرف الدّين الرّاجحي، دار المعرفة الجامعيّة، دط- 2008م. ص 130، وينظر: مختارات لسانيّة، زين كامل الخويسكى، ص 129- 130.

- الرّجوع إلى الواقع اللّغويّ المسجّل، والمحدّد بعصورٍ معيّنةٍ مع البدء بالكتابة المنقوشة المعروفة بنقوش النّمارة من القرن الرّابع الميلادي إلى نهاية القرن الثّالث الهجري، وهو القرن الّذي اعتبره المجمع اللّغوي منتهى ما وصلت إليه اللّغة العربيّة الفصحى من كمالٍ،[1] فيكون بذلك النّطاق الزّمني للمعجم التّاريخي حسبه هو ستّة قرون تقريباً من نقش النّمارة في ق 4م إلى ق 3هـ/ق 9م.
- ضرورة معالجة الكلمات من النّواحي السّبع التّالية: التّاريخيّة والاشتقاقيّة والتّصريفيّة، والتّعبيريّة، والنّحويّة، والبيانيّة، والأسلوبيّة.[2]
- تحديد المحيط اللّغوي الّذي تستعمل فيه الكلمة أو التّركيب، كلغة القرآن والحديث النّبوي، وأسلوب الشّعر والنّثر، والتّاريخ والفنون وغيرها، وفي هذا يقول **فيشر: "يتناول الكلمات الموجودة في القرآن والحديث والشّعر والأمثال والمؤلّفات التّاريخيّة والجغرافيّة وكتب الأدب والكتابات المنقوشة والمخطوطات على أوراق البردى وعلى النّقود... وقد استثنيتُ من ذلك في الغالب الكتب الفنّيّة، إلاّ أني توسّعت في أخذ المصطلحات منها".**[3]
- مراعاة ترتيب المعاني المتعدّدة للكلمة بتقديم المعنى العامّ على الخاصّ والحسّي على العقلي والحقيقي على المجازي ونحو ذلك.[4]
- ترتيب الكلمات كان حسب التّرتيب المألوف بحروف الهجاء العربيّة على اعتبار الحرف الأوّل والثّاني والثّالث أساساً، ويبدأ المادّة بذكر الفعل المجرّد ثم المزيد، وذكر الأسماء كلّها بعد الأفعال سواء كانت مشتقّةً أم جامدةً.[5]

---

[1] ينظر: المعجم العربي، نشأته وتطوّره، حسين نصّار، 587/2.

[2] ينظر: جدل اللّفظ والمعنى، مهدي أسعد عرّار، ص 184.

[3] المعجم العربي، حسين نصّار، 588/2.

[4] ينظر: مختارات لسانيّة، زين كامل الخويسكى، ص 131.

[5] ينظر: المعجم العربي، حسين نصّار، 589/2.

– وحاول تنظيم ترتيب الصّيغ والمفردات تحت المادّة الواحدة، وأبان العلاقة بين المادّة العربيّة ونظيرتها من اللّغات السّامية الأخرى.[1]

– محاولة إتباع الشّرح باللّغة العربيّة بالتّرجمة المختصرة الإنجليزية أو الفرنسيّة زيادةً في الإيضاح.[2]

ونشير هنا إلى المصاعب التي حالت دون أن يستكمل المجمع اللّغويّ بالقاهرة مشروع المعجم التّاريخي الذي بدأه **فيشر**، والتي تمثّلت في طول المدّة التي عاشتها العربيّة واتّساع رقعة الأرض التي عاشت فيها، وأنّ المصادر التي ينبغي الرّجوع إليها لاستقراء مادّتها تكاد لا تنحصر.[3]

2. **المعجم الكبير**: لقي المعجم الكبير عنايةً أكبر ممّا لقيته المعجمات السّابقة، إذ ألّف المجمع اللّغويّ بالقاهرة منذ أيّامه الأولى إحدى عشر لجنةً لمختلف وجوه نشاطه، كان منها لجنة المعجم.[4]

وقد قرّر المجمع حين أراد الأخذ في وضع هذا المعجم أنّه لن يكون معجماً تاريخيّاً للّغة العربيّة، لأنّ المعجم التّاريخي يحتاج إلى أعمالٍ تمهيديّةٍ لم يؤخذ فيها بعد.[5]

ومع ذلك فإنّ المعجم الكبير عامٌّ وشاملٌ، ويحتوي خصائص المعاجم القديمة ومتطلّبات الحياة الحديثة، ويمتاز المعجم الكبير بجوانب ثلاثة أساسيّة:

1. **جانب منهجيّ**: هدفه الأوّل دقّة التّرتيب ووضوح التّبويب، وتمّ ذلك باتّباع التّرتيب الألفبائي المألوف في الموادّ من حروفها الأصليّة الأولى إلى الأخيرة، واتّباع ترتيب صارم للصّيغ داخل كلّ مادةٍ.
2. **جانب لغويّ**: بتصوير اللّغة تصويراً كاملاً، فيجد طلاّب القديم حاجتهم، ويقف عشّاق الحديث على ضالّتهم.
3. **جانب موسوعيّ**: بتقديم ألوانٍ من العلوم والفنون والمعارف تحت أسماء المصطلحات والأعلام.[6]

---

[1] ينظر: في علم اللّغة العام، شرف الدّين الرّاجحي، ص 131.

[2] ينظر: مختارات لسانيّة، زين كامل الخويسكى، ص132.

[3] ينظر: المعجم التّاريخي للّغة العربيّة وثائق ونماذج، محمّد حسن عبد العزيز، ص236.

[4] المعجم العربي نشأته وتطوّره، حسين نصّار، 590/2.

[5] ينظر: المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، ص 68.

[6] المعجم العربي، نشأته وتطوّره، حسين نصّار، 591/2.

أمّا مادّة المعجم الكبير فهي – غالباً – اللّغة العربيّة الفصحى حتّى نهاية عصر الاستشهاد، مأخوذة أساساً من معاجم العربيّة القديمة ومن مصادر أخرى كالقرآن والحديث، مع الاعتداد ببعض المولّد والمحدث والمعرّب بعد عصر الاستشهاد.[1]

والمعجم الكبير مع استشهاده ببعض المولّد لا يذكر شيئاً فيما يتّصل بالتّطور اللّغويّ للمباني والمعاني من مبنى إلى مبنى، ومن معنى إلى معنى بتغيّر العصور، في حين أنّ المعجم التّاريخي لابدّ له من أن يسجّل ما حدث من تغيّرٍ في بنية هذه النّصوص ومعانيها، وقد التزم المعجم بما يأتي:

1. تصدير كلّ مادّةٍ بمعانيها الرّئيسة إجمالاً ثم يتناول كلّاً منها تفصيلاً.
2. ذكر أصل المادّة أو أصولها في السّاميات إن كانت تمّتُّ إليها بصلةٍ.
3. ردّ الكلمات المأخوذة من لغاتٍ أجنبيّةٍ إلى أصولها.
4. ترتيب المادّة بحسب المعاني الكبرى، مع التدرّج من المدلولات المادّيّة إلى المدلولات المعنويّة.
5. يستشهد على ألفاظ المعجم بنصوصٍ من الشّعر والنّثر على اختلاف العصور وترتيب الشّواهد ترتيباً تاريخيّاً بقدر الإمكان.
6. ذكر ما لابدّ من ذكره من الأعلام والتّعريف بها في إيجازٍ، وكذلك أسماء الأمكنة.
7. الإشارة إلى المراجع حين يكون ذلك مفيداً.
8. العناية بالضّبط والشّكل.[2]

والحقّ أنّ هذا المعجم، إذا طبّق المنهج بتفصيلاته كلّها التي ورد ذكرها في مقدّمته –وإن طبّق بعضها أو أكثرها فيما صدر من أجزاءٍ– ولو جُمعت له المظانّ المختلفة من النّقوش الجاهليّة إلى قصص أيّام العرب وخطب حكماء العرب وشعر شعرائهم في جاهليّتهم، مروراً بعهد الوحي وصدر الإسلام إلى الزّمن الّذي يقرّره مجلس المجمع ومؤتمره، واستُعمل في ذلك الحاسوب مع خبراء متخصّصين لكان بين أيدينا معجمنا الكبير في طبعته الجديدة، ولكان معجماً تاريخيّاً بحقٍّ، ولكُنّا

[1] ينظر: المعجم التّاريخي للّغة العربيّة ، محمّد حسن عبد العزيز، ص70.

[2] ينظر: مختارات لسانيّة، ص: 135، وينظر: البحث اللّغوي عند العرب مع دراسة لقضيّة التّأثير والتّأثّر، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط6 – 1988، ص 324.

السّبّاقين إلى إصدار معجمٍ تاريخيٍّ هو معجمنا الكبير، الّذي لا يحتاج إلاّ إلى مراجعة واستكمال تطبيق أسس منهجيّة، التي نصّ عليها في مقدّمته.[1]

3. دور الجمعيّة المعجميّة العربيّة في إنشاء المعجم التّاريخي للّغة العربيّة:

انبثقت فكرة تأسيس هذه الجمعيّة من اهتمام المغاربة بالمجال المعجمي، باعتبار القاموس حاملًا لرصيدٍ معرفيٍّ متلاحقٍ، وهذا منذ مشاركتهم في إنجاز الرّصيد الوظيفي ثم الرّصيد اللّغوي العربي، وتأسّست هذه الجمعيّة بتونس سنة 1983م، وكان هدفها وضع أرصدةٍ وبنك معطيات للّغة العربيّة لتكون على غرار اللّغات الحيّة الأخرى.[2]

ويترأّس هذه الجمعيّة **إبراهيم بن مراد**، ويعتبر المعجم التّاريخي للّغة العربيّة من أهمّ القضايا المحوريّة التي أرّقت أعضاء هذه الجمعيّة، ومن المنجزات التي تُحسب للجمعيّة في هذا المجال الاجتهاد في تحديد مفهوم المعجم التّاريخي وتأسيس نظريّته وإنشاء مدوّنته، فقد خصّته بندوةٍ علميّةٍ دوليّةٍ سنة 1989م موضوعها: المعجم العربي التّاريخي، قضاياه ووسائل إنجازه، ثم بندوتها العلميّة الأولى للقاموسيّة سنة 2003م وموضوعها: قضايا المعجم العربي التّاريخي.

ولقد استطاع هذا المشروع وضع المدوّنة المعجميّة المؤرّخة للعصر الجاهلي بالشّعراء وبالنّصوص الشّعريّة خاصّةً، وهي نصوصٌ منتميةٌ إلى أربعة قرونٍ من حوالي 200 م إلى 609 م انطلاقاً من أقدم ما عثر عليه فريق البحث من نصوصٍ موثّقةٍ.[3]

وكانت هذه المدوّنة نتيجة استقراءٍ معجميٍّ مرّ بمرحلتين:

1. مرحلةٌ أُستقرِئت فيها نصوصٌ شعريّةٌ لتسعين شاعراً جاهليّاً، قد كوّن الرّصيد المعجمي لكلّ منهم مدوّنةً خاصّةً به، وقد اجتمع من هذه المدوّنات رصيدٌ عامٌّ من الوحدات المعجميّة 58023 طبعت على 58023 جذاذة معجميّة.

---

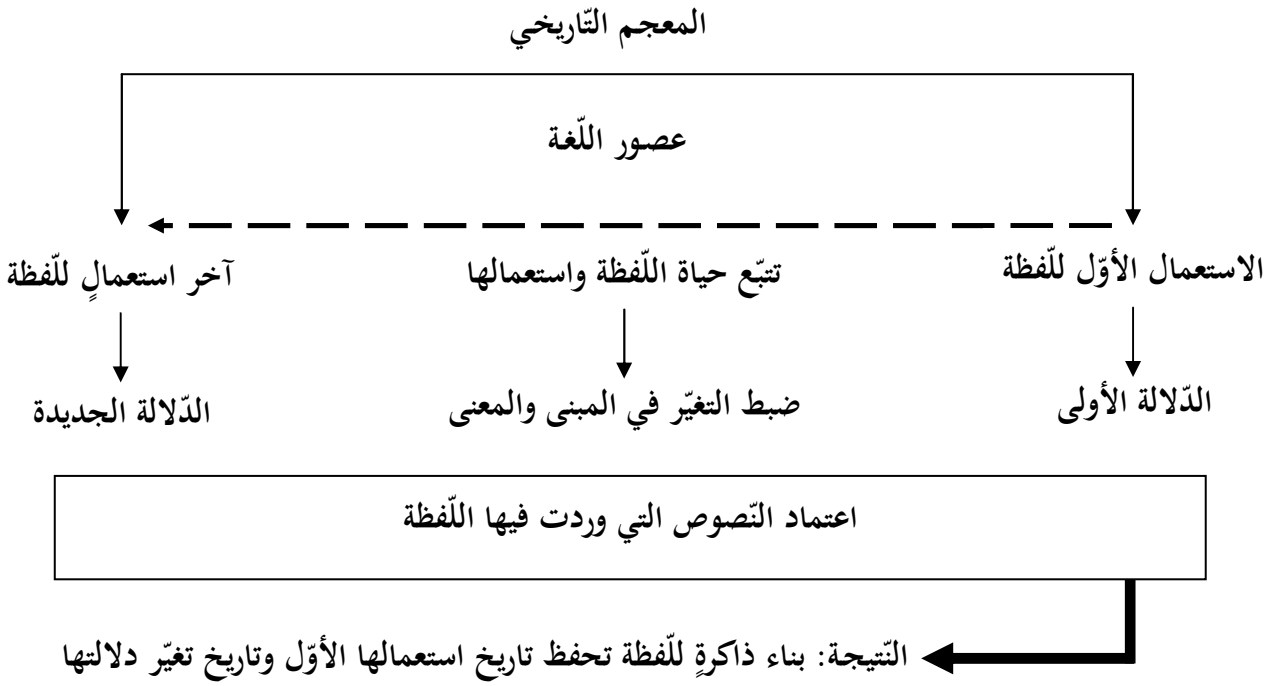
[1] ينظر: المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، محمّد حسن عبد العزيز، ص69.

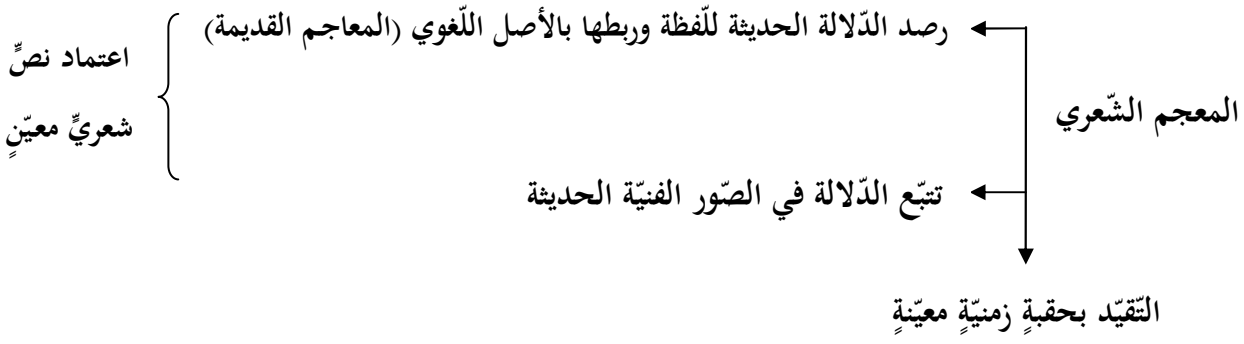
[2] ينظر: مقالات لغويّة، صالح بلعيد، ص111.

[3] ينظر: المعجم التاريخي للّغة العربيّة، محمّد حسن عبد العزيز، ص236 – 237.

2. مرحلةٌ ثانيةٌ عولجت فيها المدوّنة العامّة المتتابعة فحذفت منها الاستعمالات المكرّرة واحتُفظ بالوحدات المعجميّة في أقدم استعمالها، ثمّ بالمعاني الثّواني المولّدة المسندة إلى الوحدات المعجميّة بعد ظهورها الأوّل.[1]

وتتمثّل نقاط التّداخل بين المعجم الشّعري والمعجم التّاريخي فيما يلي:





النّتيجة: بطاقةٌ فنّيّةٌ للّفظة

[1] ينظر:المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، محمّد حسن عبد العزيز،ص237.

بناءً على ما ورد في المخطّطين، يمكن القول إنّ دراسة المعجم الشّعري من الوجهة الدّلاليّة لشاعرٍ ما، يحقّق – دون شكٍّ – جزءاً مهمّاً من عمل المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، فإذا ما تحقّقت دراساتٌ عديدةٌ للمعجم الشّعري لشعراء في فتراتٍ تاريخيّةٍ متسلسلةٍ يمكن تتبّع تطوّر الألفاظ والتدرّج في رصد دلالتها بشواهد موثّقةٍ، ونكون بذلك قد حقّقنا نصيباً من مدوّنة المعجم التّاريخي الكبرى، متجاوزين العقبة الأولى المتمثّلة في اتّساع الفترة الزّمنيّة لحياة اللّغة العربية.

ولعلّ الوعي بقيمة هذه الدّراسات، هو ما جعل عدداً من الباحثين في مختلف الجامعات العربيّة يتوجّه إلى دراسة مجالاتٍ دلاليّةٍ محدّدةٍ، وذلك بجمع المادّة من النّصوص الشّعريّة وتصنيفها في مجالاتٍ معجميّةٍ وتحليل علاقتها الدّاخلية داخل المجال الواحد، وهو ما سنقوم به في رسالتنا علّ عملنا هذا يفيد في تحقيق نسبةٍ يسيرةٍ من مادّة المعجم التّاريخي المنشود، وهنا نشير إلى حجم المسؤوليّة التي تقع على عاتقنا كباحثين في مجال اللّغة العربيّة، فإذا كان الجيل الأوّل قد جعل المعجم التّاريخي هدفاً من أهدافه وشرع في وصفه واختطّ له منهجاً وحالت دون إنجازه مصاعبٌ، فنحن الآن مطالبون باقتفاء أثره. ولعلّ أولى اللّبنات نحو تأسيسة – في اعتقادنا – تكون بالرّجوع إلى تراثنا الشّعري باتّخاذه حقلاً للدّراسة المعجميّة والدّلاليّة، بوصفه ديواناً يحوي كنوز اللّغة العربيّة، وتراث الشّعوب وتاريخها.

ثانياً: تعريف المدوّنة وشعرائها

لقد أدرك الاستعمار الفرنسيّ أنّ صرحه الّذي شيّده بالجزائر بقوّة البطش والسّلاح، سيبقى مهدّداً بالانهيار والزّوال في أيّة لحظةٍ، ما دام في صدور أبنائها إيمانٌ قويٌّ وعقيدةٌ متينةٌ، وما دامت تجري على ألسنتهم لغةٌ عتيدةٌ تحمل تراثاً أصيلاً وحضارةً عريقةً، وهذا ما جعله ينتهج سياسةً تهدف إلى فصل الجزائريّين عن مقوّماتهم الأساسيّة، ليسهل اقتلاعهم ومسحهم كما يسهل اقتلاع الشّجرة بعد اجتثاث جذورها، فعمد إلى محاربة ركيزتيها الأساسيتين: اللّغة والأدب.

فمنذ احتلال الجزائر فرض المعمّرون لغتهم الفرنسيّة، في ميادين اللّغة والتّسيير والثّقافة بدل اللّغة العربيّة التي اعتبروها لغةً أجنبيّةً، وأصبح النّشاط بها تحت رقابة الإدارة الفرنسيّة،وهذه المواقف ذات أبعادٍ سياسيّةٍ خطيرةٍ، فهي تهدف إلى إحداث تحوّلٍ جذريٍّ في الفكر الوطني عن طريق قطع صلة الشّعب

الجزائري بالثّقافة والتّاريخ الوطنيّين، وربطه باللّغة والفكر الفرنسيّين، ولتحقيق ذلك حرمت المراكز الثّقافيّة من مواردها الماليّة المتمثّلة في الأوقاف، والاستيلاء على البنايات المستعملة للتّدريس، وفرضت لغتها في ميادين التّعليم والقضاء، فكانت نظرة الحكومة الفرنسيّة إلى اللّغة العربيّة نظرةً سياسيّةً بحته لا ثقافيّةً.[1]

ففي مجال اللّغة، اعتبرها المحتلوّن أجنبيّةً، ووضعوا العراقيل في سبيل تعلّمها مشجّعين في الوقت نفسه تعلّم اللّغة الفرنسيّة، لا على سبيل التّثقيف النّزيه، وإنّما بهدف إنشاء طبقةٍ من الجزائريّين تتقن لغة المستعمر، وتتشبّع بآدابه لتحمل معه لواء العودة إلى الفرنسيّة، والتعلّق بحضارة المستعمر والانفصال عن اللّغة الأصليّة وثقافتها.[2]

واعتبرت السّلطات الفرنسيّة النّشاط الثّقافي باللّغة العربيّة إحياءً لها، وبذلك بعث الفكر الوطني والتقائه بالتّاريخ والحضارة العربيّة الإسلامية، وامتداد وجودها إلى كلّ مجالات الحياة الوطنيّة بما فيها الجانب السّياسي، فمن غير المعقول أن يظلّ سجين الاحتلال، وهو ما أدركه الاستعمار منذ البداية ودفعه إلى سلوك سياسة الاضطهاد للّغة الوطنيّة وللمهتمّين بها.

وعلى الرّغم من كلّ هذه القيود ظلّ الأدب الجزائريّ – لاسيّما الشّعر فترة الاحتلال – ملتزماً بقضايا الجزائر والأمّة العربيّة الإسلامية، يمثّل صورةً عن نفسيّة الشّعب الجزائري الرّافض للاستعمار والمتمسّك بعروبته وإسلامه، كما كان صورةً للثّقافة العربيّة، التي حاول الاستعمار جاهداً خنق أنفاسها بعزلها عن منابعها، وبحرمانها من جميع الوسائل ابتداءً من المدرسة والكتّاب وانتهاءً بالمطابع وحرّية النّشر والصّحافة.[3]

فقد واكب الشّعر الجزائري مسيرة الثّورة منذ اللّحظات الأولى لاندلاعها، وسجّل حوادثها وأحداثها، وأشاد ببطولة واستماتة رجالها، ولم تفته صغيرةٌ ولا كبيرةٌ وقعت في أرض الجزائر الثّائرة، إلاّ وكان له فيها قولٌ يخلّدها ويحفظها للأجيال، لذلك استحقّ أن يكون سجلاّ تاريخيّاً كاملاً للأحداث والمواقف التّاريخيّة الكبرى التي عاشها شعبنا الرّافض لبطش الاستعمار وجبروته.[4]

---

[1] ينظر: الشّعر الوطني الجزائري، أحمد شرفي الرّفاعي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2010م، ص 33.

[2] ينظر: شعر الثّورة عند مفدي زكرياء، يحي الشّيخ صالح، مطبعة قسنطينة، ط1، 1987، ص32.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 38.

[4] ينظر: الثّورة في الأدب الجزائري، صلاح مؤيّد العقبي، تقديم أحمد توفيق المدني، ط2، دت، ص 19.

فلكلّ ثورةٍ شعراؤها الّذين يمثّلون ضمير شعبها، ويصوّرون ما يخالج صدر هذا الشّعب من آمالٍ وآلامٍ، وينتصرون في قصائدهم لها، ويخلّدون شهداءها، فإنّ هؤلاء يقفون في صفوف الثّورة بألسنتهم وأقلامهم، فالدّور الّذي يقومون به لا يقلّ أهمّيةً ولا أثراً عن دور المقاومين بالسّلاح، لأنّ الكلمة القويّة الصّادقة تنفذ إلى النفوس وتهزّ الوجدان.

فلقد تبنّى الشّعراء الجزائريّون موقف الدّفاع عن الوطن، وتصوير الأوضاع السّيّئة بروحٍ غاضبةٍ وقويّةٍ تحثّ على النّشاط والجدّ أكثر مما تعبّر عن التألّم والشّقاء، والدّعوة إلى الثّورة والتّحرّر وتحطيم القيود الاستعماريّة وذكر الجيش، والدّولة، كما دعوا إلى تغيير الأوضاع المتردّية والتّضحية، والتّبشير بنهاية الاستعمار وبزوغ فجر الحرّية.[1]

إنّ من أبرز مميّزات الشّعر الجزائري أثناء المرحلة التّحريريّة اتّسامه القويّ بالثّورية، تجسّد ذلك في انصهار الشّعراء في أتون الثّورة، برؤاهم الفكريّة ومعالجتهم لقضاياها، وإيمانهم القويّ بالكفاح المسلّح، وثقتهم الكبيرة في انتصارها مهما تكن التّضحيات جسيمةً، إضافة إلى منظورهم الّذي يعبّر عن أصالة الشّعب الجزائري لغةً ودیناً واحتمائهم بقواه الرّوحيّة والمعنويّة.[2]

وشعراء الثّورة الجزائريّة الّذين انضمّوا إليها وناصروها وضحّوا في سبيلها بأمنهم وحرّيتهم عديدون، منهم من لقي نحبه وأصبح في رحاب الله،ومنهم أحياء معاصرون، ومن هؤلاء الشّعراء: **"محمد السّعيد الزّاهري، وزهير الزّاهري، وأبو اليقظان بن الحاج عيسى، وأبو بكر مصطفى بن رحمون، والهادي السّنوسي، وأحمد سحنون، وعبد الكريم بن العقون، وعمر بن قدّور، والرّبيع بوشامة، وأبو القاسم سعد الله، والطيّب محمّد الصّالح باوية، وأبو القاسم خمّار، وصالح خباشة، والأخضر السّائحي،** ويتقدّم هؤلاء جميعاً الشّاعران: **مفدي زكريّا ومحمّد العيد آل خليفة؛** لأنّهما واكبا الثّورة في جميع مراحلها، فما أن تُذكر الثّورة الجزائريّة حتّى يُذكرا معها.[3]

---

[1] الشعر الوطني الجزائري ، أحمد شرفي الرّفاعي، ص 70.

[2] ينظر: شعر الثّورة من جانبه الفنّي، محمد ناصر، مجلّة الثّقافة عن وزارة الثّقافة والسّياحة بالجزائر، السّنة الخامسة عشر، العدد 86، مارس، أبريل 1985، ص 127.

[3] ينظر مفدي زكريّا، شاعر الثّورة الجزائريّة، حسن فتح الباب، الدّار المصريّة اللّبنانية، ط2، 1997 م، ص21.

والّذي نستخلصه من كلّ هذا، أنّ الشّعر الوطني ظلّ مصاحباً للحياة الاجتماعيّة للشّعب الجزائري، يخلّد أحداثها، ويتبنّى قضاياها العادلة، يصوّر أوضاعها وينوّه بالمجهودات الوطنيّة، وأنّ الشّاعر الجزائري لم يكن في يومٍ من الأيّام بعيداً عمّا كان يجري داخل بلاده وخارجها، بل كان قريباً دائماً يراقب عن كثبٍ تطوّراتها، ويساهم في صنعها، وكان يواجه المستعمر برباطة جأشٍ وشدّة بأسٍ.

فالشّعر من أكثر الفنون تأثيراً بحماسته وقدرته على الدّفع والإثارة، فهو الجسر المتين بين الشّاعر والشّعب، يُرسل عواطفه إلى النّفوس فيفجّر الطّاقات الكامنة فيها، فهو الّذي حمل رسالة الثّورة إلى جانب فنونٍ أدبيّةٍ أخرى، فكان لسانها الصّادق ومبلّغها الأمين، يشكّل الخطّ الّذي يربط بين الأعماق الملتهبة المستورة بالرّماد، والواقع الخيالي البليد الذي يعيشه معظم النّاس في فترات اليأس والاستبداد.[1]

ولما كان الشّعر الجزائري إبّان الثّورة تصويراً للحياة الاجتماعية للشّعب الجزائري، شاهداً على أوضاعها وقضاياها، فقد وقع اختيارنا على مجموعةٍ من شعراء الثّورة، لنتّخذ شعرهم مدوّنةً لبحثنا نعتمد عليها لاستخراج مجموعةٍ من الألفاظ التي كانت سائدةً في هذه الفترة، لنعمد بعد ذلك إلى دراستها وتحليلها وفق منهجيّةٍ علميّةٍ.

والمدوّنة في اللّغة، اسمٌ مفعولٌ مشتقٌّ من الفعل دوّن،يدوّن تدويناً، بمعنى: كتب والفعل دوّن من كلمةٍ فارسيّةٍ معرفة هي ديوان، التي استعملها العرب لتدلّ على الدّفتر الّذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء، وكذلك هي مجتمع الصّحف، وأوّل من دوّن الدّيوان **عمر رضي الله عنه**.[2]

وفي الاصطلاح المدوّنة هي مجموعةٌ من النّصوص تمثّل اللّغة في عصرٍ من العصور، أو في مجالٍ من مجالات استعمالها، وتستعمل المدوّنة من أجل دراسة اللّغة وتحليلها ومعرفتها من خلال نماذج باستخدام الملاحظة.[3]

---

[1] ينظر: أدب الحرب، حنّا مينة، منشورات وزارة الثّقافة والإرشاد القومي، دمشق 1976، ص 194.

[2] لسان العرب، مادّة (دون)، ج4/ 521.

[3] ينظر: علم المصطلح ، علي القاسمي، ص 663.

فالمدوّنة إذن، مجموعةٌ من العناصر المنطوقة أو المكتوبة التي يمكن اعتبارها قاعدةً لدراسة ظاهرةٍ لغويّةٍ معيّنةٍ.

وتسهيلاً للدّراسة وتوخّياً للدّقة والوضوح،حدّدنا مادّة البحث من الدّواوين التّالية: ديوان **محمّد العيد آل خليفة**، ديوان **الشّيخ أحمد سحنون**، ديوان **اللّهب المقدّس** وديوان **إلياذة الجزائر**، وديوان **أمجادنا تتكلّم** للشّاعر **مفدي زكريّا**.

وفيما يلي لمحة موجزة عن كلّ شاعرٍ من هؤلاء الشّعراء، لأنّه من غير المنصف أن نستعين بهذه المدوّنة دون تقديم تعريفٍ لصاحبها، فهي تمثّل إنتاجاً لهؤلاء الشّعراء وثراؤها يتحدّد بقوّة تأثيرهم،كما يشير إلى ذلك **السّيد قطب** عند حديثه عن الشّاعر الحقيقي: **"هو صورةٌ من صور الحياة السّامية، فإذا هو استطاع أن يصوّر لنا نفسه وعواطفه يكون قد أخرج لنا صورةً من الحياة النّابضة الحسّاسة مميزة عن باقي الصّور، نزيّن بها متحف الحياة الجامع..."**.[1]

وهذا الكلام يقودنا أيضا للقول بأنّ لكلّ شاعرٍ معجمه الخاص به بحسب ثقافته وتجربته، وهو ما أشار إليه القدماء بالمعجم الفنّي، **فالجاحظ** (**ت255هـ**) بنفاذ بصيرته يلاحظ أنّ لكلّ أديبٍ ناثرٍ أو شاعرٍ معجمه اللّغوي الخاص الّذي يردّده في كلامه: **"ولكلّ قومٍ ألفاظٌ حظيت عندهم، وكذلك كلّ بليغٍ في الأرض وصاحب كلام منثورٍ، وكلّ شاعرٍ في الأرض وصاحب كلامٍ موزونٍ فلا بدّ أن يكون قد نهج وألِف ألفاظاً بأعيانها ليديرها في كلامه، وإن كان واسع العلم غزير المعاني كثير اللفظ"**.[2]

فلكلّ فردٍ معجمه المتميّز، فهو يميل إلى استعمال بعض الكلمات دون بعضها الآخر، وهناك كلمات لا يستعملها، وإن كان يفهم معانيها، وكلمات لا يستعملها ولا يفهم معانيها، لأنّها خارجةٌ عن دائرة تعامله أو وعيه.

[1] مهمّة الشّاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، سيّد قطب، دار الشّروق، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 88.

[2] الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت،دط، 1988/1408م، ج2، ص 366.

فلا شكّ أنّ بيئة الشّاعر، تعكس حيزاً كبيراً من شعره، وتلقي بظلالها على ألوانٍ من خوالجه ومشاعره، ومن هذا المنطلق حاولنا تقديم نبذةٍ موجزةٍ عن كلّ شاعرٍ من شعراء المدوّنة، حتى تكون معِيناً لنا في تفسير شيوع معجمٍ دون غيره عند هؤلاء.

أ- **أحمد سحنون**:

ولد الشيخ **أحمد سحنون** سنة 1906* بقرية (ليشانة)، وهي واحدةٌ من قرى الزّاب الغربي من بسكرة.[1]

كان والده معلّماً للقرآن، فتولّى تربية ابنه وتثقيفه حتّى اطمأنّ أنّ صدره الصّغير قد حوى جواهر الكلام المعجز، وكان عمره يومئذٍ الثّانية عشر سنة، كما تتلمذ على يد شيوخٍ أفاضل، أمثال: الشّيخ **محمّد خير الدّين**، والشّيخ **الدّراجي**، والشّيخ **ابن مبروك**،[2] ثم انقطع للمطالعة حتى نبغ في علوم اللّغة العربيّة، وعلوم الشّريعة.[3]

وفي سنة 1936 شهدت مدينة بسكرة زيارة الشّيخ **عبد الحميد بن باديس** رئيس **"جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين"**، فوجد **أحمد سحنون** – وهو ابن التّاسع والعشرين- مكاناً في مجلس الشّيخ الرّئيس، ووقعت بينهما محاورةٌ، وصفها **أحمد سحنون** بقوله: **"جمعني به أوّل مجلسٍ فبادرني بسؤاله: ماذا طالعت من الكتب؟ فأخذت أسرد له – لسوء حظّي أو لحسنه – قائمةً حافلةً بمختلف القصص والرّوايات فنظر إليّ نظرةً عاتبةً غاضبةً وقال: هلّا طالعت العقد الفريد لابن عبد ربّه، هلّا طالعت الكامل للمبرّد بشرح المرصفي، واستمرّ في سرد قائمةٍ من الكتب النّافعة، فكانت تلك الكلمة القيّمة خير توجيهٍ لي في هذا الباب".**[4]

---

* ورد في بعض المصادر سنة وفاته 1907، ينظر: روحي لكم، تراجم ومختارات من الشّعر الجزائري الحديث، محمّد الأخضر عبد القادر السّائحي، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، دط، دس، ص 81.

[1] ينظر: المعجم الجامع للأعلام وأصحاب الأقلام، عيسى عمراني، جسور للنّشر والتوزيع، ط1- 2008م، ص46.

[2] ينظر: التّجربة الشّعريّة في ديوان أحمد سحنون، عبد الحفيظ بورديم، دار البلاغ للطّباعة والنّشر، الجزائر العاصمة، د ط، دس، ص8.

[3] ينظر: روحي لكم، محمّد الأخضر السّائحي، ص 81.

[4] التّجربة الشّعريّة في ديوان أحمد سحنون، عبد الحفيظ بورديم، ص 11.

فكان هذا الاتّصال فاتحة خيرٍ على **أحمد سحنون**، إذ نشر هذا الأخير شعره في جرائد جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين: النّجاح، والشّهاب، والبصائر، وكان عضواً في لجنة جريدة البصائر.[1]

وفي سنة 1947 م كلّفته الجمعيّة بإدارة مدرسة التّهذيب، فغادر قريته ليشانه متّجهاً إلى العاصمة ببولوغين، وشهد له الجميع بقوّة خطابه وبلاغته وفصاحته حيث كان يقصده جمعٌ غفيرٌ من الناس يؤدّون عنده صلاة الجمعة في مسجد الأمّة ببولوغين، فكان يحثّ الشّباب على الاعتزاز بماضيهم والسّعي نحو الانعتاق من قيد الاستعمار.[2]

سجن الشّيخ **أحمد سحنون** أثناء الثّورة التّحريريّة ثلاث سنوات، من 24 ماي 1956م إلى 1959 م، ولم يتخلّ عن نشاطه في المعتقل، بدليل أنّ جزءاً كبيراً من ديوانه وضع تحت عنوان "**حصاد السّجن**".[3]

وبعد الاستقلال عُيّن إماماً بالجامع الكبير بالعاصمة، كما كان عضواً في المجلس الأعلى، وترأّس أيضا رابطة الدّعوة الإسلاميّة.[4]

عاش الشّيخ **أحمد سحنون** فترات امتحانٍ صعبةٍ، نظراً لمواقفه الصّلبة في المطالبة بالتّطبيق السّليم للمبادئ الإسلاميّة، ويقول العارفون بشخصه أنّه كان وطنيّاً فاعلاً، يتابع الشّأن السّياسي والفكري في الجزائر ولا يكتفي بذلك، بل يشارك في صنع أحداثه.[5]

توفّي الشّيخ **أحمد سحنون** يوم التّاسع من ديسمبر سنة 2003م، إثر إصابته بنوبةٍ قلبيّةٍ صبيحة يوم عيد الفطر، فنقل على إثرها إلى المستشفى العسكري "عين النّعجة"، حيث دلّت الفحوصات أنّه أُصيب بجلطةٍ دماغيّةٍ عجّلت بوفاته عن عمرٍ يناهز 96 سنة، فدفن بمقبرة سيدي

---

[1] ينظر: روحي لكم، محمّد الأخضر السّائحي، ص 81.

[2] ينظر: التّجربة الشّعريّة في ديوان أحمد سحنون، ص 13.

[3] ينظر: روحي لكم، ص81.

[4] ينظر: المعجم الجامع للأعلام وأصحاب الأقلام، ص46.

[5] ينظر: روحي لكم، ص 81 – وينظر: التّجربة الشّعريّة في ديوان أحمد سحنون، ص 16.

يحيى ببلديّة بئر مراد رايس وسط العاصمة الجزائريّة، وسط حشودٍ من المشيّعين يعدّون بعشرات الآلاف في جوٍّ باردٍ ماطرٍ،[1] تاركاً بعض الآثار المخطوطة والمطبوعة أهمّها:

- كتاب دراسات وتوجيهات إسلاميّة، صدر سنة 1981.
- كتاب كنوزنا ويقع في 300 صفحة احتوى تراجم لبعض الصّحابة، ولم يطبع بعد.
- ديوان شعرٍ بعنوان "حصاد السّجن" يضم 196 قصيدة.
- ديوان شعرٍ بعنوان "تساؤل وأمل" لم يطبع بعد.
- إلى جانب عشرات المقالات في العديد من الجرائد والمجلاّت كالبصائر والشّهاب.

ب- **محمّد العيد آل خليفة:**

ينال الشّاعر **محمّد العيد آل خليفة** الموقع الأوّل، كلّما ذكر الأدب الجزائري المعاصر، فقد قيل عنه أنّه أمير شعراء الجزائر وشاعر النّهضة الفكريّة،[2] فقد خدم الشّاعر الأدب العربي في الجزائر، ونهض به، بعد أن كادت موجة الفرنسيّة تبتلعه إثر الزّحف الّذي قامت به الثّقافة الفرنسيّة على معالم تراثنا القومي، إبّان الاحتلال،[3] وقد سمّاه **الشّيخ الإبراهيمي** – رحمه الله – **"شاعر الشّباب، وشاعر الشّمال الإفريقي بلا منازعٍ".**[4]

ولد **محمّد العيد** في مدينة عين البيضاء في 27 من جمادى الأولى عام 1322 هـ الموافق لـ: 28 أوت عام 1904 م تحت رعاية أبٍ صوفيٍّ صالحٍ، في أحضان أسرةٍ عريقةٍ في الدّين، وبهذه المدينة نشأ وحفظ القرآن وتعلّم بمدارسها الابتدائيّة على الشّيخين: **"محمّد الكامل بن عزّوز" و"أحمد بن ناجي"** لمّا انتقلت أسرته إلى بسكرة وذلك حوالي 1918م، وهناك واصل حفظ القرآن على أحد أئمة مساجدها.[5]

---

[1] ينظر: التّجربة الشّعرية في ديوان أحمد سحنون، ص 17.

[2] ينظر: شخصيّات من الأدب الجزائري المعاصر، أحمد دوغان، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر 1989، م.ص 13.

[3] ينظر: تجارب في الأدب والرّحلة، أبو القاسم سعد الله، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر 1983 م، ص 35.

[4] ديوان محمّد العيد آل خليفة، ص5.

[5] ينظر: محمّد العيد آل خليفة، محمّد بن سمية، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، دط، دت، ص 8.

وفي سنة 1921 م سمت نفس الشّاعر إلى الاغتراب، طلباً للمزيد من العلم والمعرفة فكانت الوجهة إلى تونس قبلة البعثات الطلّابيّة الجزائريّة آنذاك، وانتسب إلى جامع الزّيتونة وأصبح طالباً نظاميّاً به.[1]

وفي سنة 1923م رجع الشّاعر إلى الجزائر واستقرّ به المقام بمدينة بسكرة، واتّصل بالشّيخ "**المختار اليعلاوي أطباز**" ودرس عليه شيئاً من الفقه والحساب والفلك، كما اختلف إلى دروس **البشير الإبراهيمي**، وإلى دروس الشّيخ **الطيّب العقبي** وكانت محاورها حول التّفسير وعلوم البلاغة.[2]

واستقرّ الشّاعر ببسكرة، وشارك في حركة الانبعاث الفكري، وذلك بالتّعليم والكتابة في الصّحف والمجلّات العربيّة الجزائريّة، فقد كان عضواً في الهيئة المؤسّسة والمحرّرة لجريدة "**صدى الصّحراء**"، كما كان العضو الثّاني إلى جانب العقبي في إصدار وتحرير جريدة "**الإصلاح**"، وفي تأسيس مطبعة "**الإصلاح**"، ثم توجّه إلى الجزائر العاصمة، حيث عمل معلّماً بمدرسة الشّبيبة الإسلامية الحرّة ومديراً لها مدّة اثني عشر عاماً، وفي خلال هذه الفترة كان إسهامه في تأسيس جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين، حيث نشر معظم قصائده في صحف هذه الجمعيّة، ثم عاد ثانيةً إلى بسكرة سنة 1946م، ومنها انتقل إلى باتنة ثم إلى عين مليلة، حيث اشتغل معلّماً أربعة عشر عاماً.[3]

بدأ **محمّد العيد** قرض الشّعر وهو طفلٌ لم يتجاوز السّابعة عشرة من عمره، وأولى الأغراض التي نظم فيها (الإخوانيّات)، ومن العوامل التي ساعدته على اقتحام عالم الشّعر، اطّلاعه الواسع على الشّعر العربي القديم، وتتلمذه على يد كبار الشّعراء آنذاك **كالسّائح حقّي الجنيدي، ومحمّد الأمين العمودي، وأحمد مكّي.**[4]

---

[1] ينظر: شاعر الجزائر محمّد العيد آل خليفة، أبو القاسم سعد الله، ص 86.

[2] ينظر: محمّد العيد آل خليفة، محمّد بن سمينة، ص 9- 10.

[3] ينظر: محمّد العيد آل خليفة، حسن فتح الباب، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط2، 2004، ص24.

[4] ينظر: شاعر الجزائر محمّد العيد آل خليفة،أبو القاسم سعد الله، ص23.

ومن هذه العوامل أيضا استعداده النّفسي واعتناقه للفكر الإصلاحي، وانضمامه إلى جمعيّة العلماء المسلمين حيث كانت هذه الأخيرة منبره الشّعري.

ويعدّ القرآن الكريم، المنبع الأوّل الّذي استقى منه **محمّد العيد** ما صاغه في شعره من معانٍ وأفكارٍ وتأمّلاتٍ، فقد حفظ القرآن الكريم ودرس الشّريعة والفقه، وكان إماماً تقيّاً ورعاً تشبّعت نفسه بروح الإسلام.[1]

أسهم الشّاعر **محمّد العيد** في مقاومة الاحتلال بشعره وفكره المصلح وبمشاركته في تعليم وتوجيه النّاشئة، وكان موقفه من المستعمر واضحاً ومباشراً، ففي فترةٍ مبكّرةٍ هي سنة 1937م دعا **محمّد العيد** إلى النّضال بكلمةٍ صريحةٍ قويّةٍ خاليةٍ من كلّ تردّدٍ، في وقتٍ قد يكون النّطق بها جوازاً أو مزاحاً الخطر الأكبر.[2] فيقول:

نَحْنُ الشَّبَابُ العَتيدُ فِي النِّضَالِ سُدْنَا وَأَنفُ العِدَى فِي التُّرَابِ

ونجد **محمّد العيد** يولي اهتماماً كبيراً بالأطفال، فقد رأى فيهم مستقبل الجزائر الزّاهر ونورها الباسم، فأنشأ لهم الأغاني، وكتب الأناشيد لغرس المبادئ الثّوريّة النّضاليّة فيهم، ومارس من أجل ذلك مهنة التّعليم في مدارس جمعيّة العلماء المسلمين، وشارك في النّهضة الثّقافيّة عبر الصّحافة الوطنيّة، ممّا جعله ملاحقاً من الاستعمار، فدخل السّجن، ثم فرضت عليه الإقامة الجبريّة في مدينة بسكرة، ولم يفلت من هذا الطّوق الحديدي إلا بإعلان الاستقلال سنة 1962م.[3]

وإذا استطاع الاحتلال أن يجرّد الشّاعر من حرّيته الشّخصيّة، ويسجنه بعزله عن أفراد مجتمعه، فإنّه فشل في أن ينزع من قلبه إرادته ورغبته في المساهمة في معركة شعبه، فقد ظلّ يبثّ العزيمة والصّمود في كلّ زائرٍ يحلّ بناديه على خفاءٍ من عيون المستعمر، وظلّ يؤمن بيوم الحرّية والفرج إلى أن تمّ ذلك.

---

[1] ينظر: محمّد العيد آل خليفة، حسن فتح الباب، ص55.

[2] ينظر: صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث، عمر بن قينة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، دط، دت ،ص 362.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 361- 362.

غرّد الشّاعر **محمّد العيد** للجزائر، وللوطن العربي والعالم الإسلامي طويلاً، فأهدى الشّعب والوطن خمسين سنةً من عمره، إنتاجاً وعملاً ونضالاً فكريّاً مستميتاً، وأبقى على هذا الحبّ المقدّس للوطن في النّفس حتى آخر لحظةٍ من حياته، حين لقي ربّه بعد أن تدهورت صحّته، وذلك يوم الأربعاء 31 جويلية 1979م، ونقل جثمانه إلى مدينة بسكرة ودفن بمقبرة (العزيلات).[1]

ومن أهمّ آثار الشّاعر العلميّة، شعره الّذي خلّفه في ديوانٍ، ومسرحيّة (بلال بن ربّاح) وقصيدة مطوّلة بعنوان (من وحي الثّورة والاستقلال) تقع في 424 بيتاً، وبعض الخطب والمقالات الصّحفيّة المنشورة في بعض الجرائد والصّحف.

ج- **مفدي زكريّا**:

هو **زكريّا بن سليمان بن يحيى بن الشّيخ الحاج سليمان**، ولد ببني يزقن من قرى وادي ميزاب بالجنوب الجزائري سنة 1908،[2] تنحدر أسرته من بني رستم، الّذين أسّسوا مدينة تيهرت في القرن الثّاني من الهجرة (تيارت حاليّاً).[3]

بدأ تعلّمه بالكتّاب في مسقط رأسه، ولما بلغ السّابعة من عمره انتقل إلى مدينة عنّابة لمواصلة دراسته، حيث كان أبوه يعمل تاجراً، وفي سنة 1924م ذهب إلى تونس ضمن بعثةٍ طلّابيّةٍ، وزاول دراسته بمدرسة السّلام حيث تلقّى فيها مبادئ العربيّة والعلوم الكونيّة والتّاريخ الإفريقي، ثم بالمدرسة الخلدونيّة التي درس فيها الحساب والهندسة والجبر والجغرافيا، ثم بجامع الزّيتونة أين سنحت له الفرصة ليطّلع على كتبٍ ذات أهمّيةٍ كبيرةٍ في النحو والبلاغة والأصول، ورجع إلى الجزائر في أواخر 1926م.[4]

---

[1] ينظر: محمّد العيد آل خليفة، محمّد بن سمينة، ص 53.

[2] ينظر: شعر الثّورة عند مفدي زكريّا، دراسة فنّية تحليليّة، يحي الشّيخ صالح، قسنطينة، ط1، 1407هـ/1987م، ص38.

[3] ينظر: شعر مفدي زكريّا، دراسة وتقويم، حوّاس برّي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، دت، ص 27.

[4] شعر الثّورة عند مفدي زكريّا، يحي الشّيخ صالح، ص 39، وينظر: شعر مفدي زكريّا، حوّاس برّي، ص 28.

ويُلاحظ أنّ المدارس في تلك الفترة لم تكتف بتلقين النّشء دروساً في اللّغة والشّريعة فحسب، وإنّما كانت حريصةً على تكوينه سياسيّاً ودينيّاً، ولقد كان لذلك انعكاسه على **مفدي زكريّا**، فكان الشّاب الوطنيّ والرّجل الثّوريّ والشّاعر الثّائر ضدّ الأعداء بالكلمة الصّادقة والقويّة.[1]

بدأ **مفدي زكريّا** قرض الشّعر في سنٍّ مبكّرة، وكان مثار إعجاب أصدقائه وأساتذته، حيث يقول عن محاولاته الأولى في نظم الشّعر: "**شرعت في قرض الشّعر سنة 1925م بقصيدةٍ في رثاء كبش الفداء بمناسبة عيد الأضحى، متأثّراً بمذهب أبي العلاء المعرّي**"،[2] وأطلق عليه أحد أساتذته لقب (**مفدي**) تعبيراً عمّا كان يراه في تلميذه من نجابةٍ وشاعريّةٍ ولطفٍ وإحساسٍ، وحلاوة معشرٍ.[3]

ومن العوامل التي أذكت قريحته الشّعريّة المناخ الثّقافي التّونسي؛ الّذي كان مفعماً بالنّشاط السّياسي الوطني، والرّوح القوميّة التي كانت سائدةً في العالم العربي في تلك الفترة، وتمثّلت في المقالات الصّحفيّة، والاجتماعات التي عقدت للتّوعية بضرورة العمل على الخلاص من الاستعمار، فنذر **مفدي زكريّا** موهبته في الشّعر والنّثر للدّفاع عن حقّ الشّعوب العربيّة عامّة وشعب المغرب العربي خاصّة في الحرّية والاستقلال.[4]

وممّا زكّى قريحته الشّعرية أيضا نشأته في حضن عمّه الشّيخ **صالح بن يحيى** الّذي يعدّ من المؤسّسين الأوائل للحزب الدّستوري التّونسي، واحتكاكه بشخصيّاتٍ معروفةٍ في البعثة أمثال: **أبي اليقضان** رئيس البعثة العلميّة، **وأبي إسحاق اطفيش** الّذي كان من منظّمي البعثة أيضا، فأثّر جوّ البعثة في شخصيّته لمّا كان حافلاً بكلّ البرامج التي تعمل على أن تجعل من النّشء الفتى الوطني والرّجل المسلم المسؤول.[5]

---

[1] ينظر: شعر مفدي زكريا، حواس بري، ص 28.

[2] شعر مفدي زكريّا، شاعر الثّورة الجزائريّة، حسن فتح الباب، الدّار المصريّة اللّبنانية، ط1، 1418/1997م- ص 28.

[3] ينظر: في الأدب الجزائري الحديث، عمر بن قينة، ديوان المطبوعات الجامعيّة،دط، 1995م، ص71.

[4] ينظر: مفدي زكريّا، شاعر الثّورة الجزائريّة، حسن فتح الباب، ص 29.

[5] ينظر: شعر مفدي زكريا، حوّاس برّي، ص 30.

عرف **مفدي زكريّا** النّشاط السّياسي وهو طالبٌ في تونس، فقد انظمّ في سلك الشّبيبة الدّستوريّة سنة 1922م، وعندما عاد إلى الوطن سنة 1926م التحق بحزب نجم شمال إفريقيا، وعمل كأمينٍ عامٍّ لحزب الشّعب بعد أن قامت السّلطة الفرنسيّة بحلّ الحزب السّابق.[1]

وبسبب نشاطه السّياسي زُجّ به في السّجن سنة 1953م بتهمة المساس بأمن الدّولة الفرنسيّة، وفي غياهب السّجن تفجّرت قريحته بنشيد الشّهداء،[2] ونختار منه الأبيات التّالية:[3]

اِعْصِفِي يَـا رِيَـاحْ وَاقْصِفِي يَـا رُعُـودْ
وَاثْخِنِي يَـا جِـرَاحْ وَاحْـدِقِي يَـا قُيُـودْ
نَحْنُ قَـوْمٌ أُبَـاةْ لَيْسَ فِينَـا جَبَـانْ
قَدْ سَئِمْنَا الْحَيَـاةْ فِي الشَّقَـا وَالْهَـوَانْ

وفي سجن الحرّاش بالعاصمة أنشأ المناضلون جريدة "البرلمان الجزائري" الأسبوعيّة، وكان مديرها **أحمد بودة** ورئيس تحريرها **مفدي زكريّا**، وبعد اندلاع نيران الحرب العالميّة أُفرج عن هؤلاء المناضلين سنة 1939م، واستأنف شاعرنا نضاله ورسالته الوطنيّة، ولما اندلعت الثّورة الكبرى سنة 1954م واكبها بشعره، وسجّل بطولاتها ووقائعها، وفي سنة 1955م أنشأ النّشيد الوطني الرّسمي "**قسما**"، ولم يطل به الأمر حتى أُلقي عليه القبض سنة 1956م، ولم يثن هذا الاعتقال من عزيمته بل زاده صلابةً وثورةً، وتوالت قصائده كالغيث المنهمر وتسرّبت إلى خارج السّجن، فردّدها الشّعب لتعبيرها البليغ وتصويرها العميق.[4]

وفي سنة 1959م، فُرج عنه، فَفَرّ إلى المغرب ومنها إلى تونس ليتلقّى العلاج، لأنّه خرج منهوك القوى نتيجة التّعذيب، ولقد بلغت الفترة التي قضاها في السّجون سبع سنواتٍ متقطّعةٍ ما بين (1937 م و1959).[5]

---

[1] شعر مفدي زكريا، حوّاس برّي، ص 35.

[2] ينظر: مفدي زكريّا، شاعر الثورة ، حسن فتح الباب، ص 31.

[3] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، موفم للنّشر والتّوزيع- الجزائر، ط4، 2000م، ص84.

[4] ينظر: مفدي زكريا، شاعر الثّورة ،حسن فتح الباب، ص 33.

[5] ينظر: المصدر نفسه، ص 33.

هذا موجزٌ عن نشاطه السّياسي أمّا عن نشاطه الفكري، فقد تقلّد **مفدي زكريّا** رئاسة تحرير مجلّة (الحياة)، كما كان شغوفاً بالعمل الصّحفي، حيث كان يقدّم برنامجاً في إذاعة تونس تحت عنوان (حديث الصّباح) واشتغل في عدّة جرائد، مثل جريدة الإذاعة بتونس وجريدة (البرلمان) وجريدة (الشّعب) الجزائريّتان.[1]

وهذا يقوم دليلاً على أنّ **مفدي زكريّا** كان يؤمن بدور الجرائد والمجلاّت في شحذ العزائم وتحريك الهمم.

انتقل **مفدي زكريّا** إلى جوار ربّه إثر سكتةٍ قلبيّةٍ يوم 1977/08/17 م، ودفن جثمانه بمسقط رأسه بغرداية،[2] تاركاً وراءه أثراً نضاليّاً، وآثاراً أدبيّةً وفكريّةً مختلفةً معظمها مخطوطٌ أو تتوزّعه الجرائد والمجلاّت في الوطن العربي، غير أنّ أهمّ ما يعبرّ عن شخصيّة **مفدي زكريّا** هو شعره الّذي ضمّنه ستّة دواوين هي: **اللّهب المقدّس، انطلاقه، من وحي الأطلس، تحت ظلال الزّيتون، الخافق المعذّب، إلياذة الجزائر**.[3]

هكذا عاش **مفدي زكريّا** بوطنه الّذي أحبّه من أعماق قلبه فضحّى من أجله بكلّ ما أوتي من طاقاتٍ فكريّةٍ وإبداعيّةٍ ودهاءٍ سياسيٍّ.

---

[1] ينظر: شعر مفدي زكريّا، حوّاس بري، ص34.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص53.

[3] ينظر: تأمّلات في إلياذة الجزائر، مفدي زكريّا، بلحيّا الطّاهر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر،دط، 1989، ص49.

الفصل الأوّل

التّطوّر الدّلاليّ

ولغة الشّعر

يبدو أنّ الحديث عن التّطوّر الدّلالي في جوانبه المختلفة، لابدّ وأن يسبقه تعريفٌ موجزٌ لمصطلح الدّلالة، وبيان علاقته ببعض المصطلحات الأخرى كاللّفظ والمعنى .

فالدّلالة لغةً، مأخوذةٌ من مادّة (د.ل.ل) ومنه دَلَّ يَدُلُّ دَلاَلَةً، ومنه دالٌّ ومدلولٌ ودليلٌ. والدّليل: هو المرشد والكاشف، ويُقال: دلّه على الطّريق، أي: أرشده،[1] والدّلالة جمع دلائلٍ: ما يقوم به الإرشاد أو البرهان.[2]

أمّا من حيث الاصطلاح، فالمتتبّع لهذا المصطلح يلاحظ تعدّد التّعريفات، وذلك لتعلّق علم الدّلالة بعلومٍ أخرى غير اللّغة والأدب، مثل أصول الفقه الإسلامي والفلسفة والمنطق، وعلم النفس، وعلم الاجتماع،[3] ثمّ عدم استقرار المصطلح، فمنهم من يسمّيه المعنى أو التّفسير أو التأويل وغيرها من المسمّيات الأخرى.[4]

وفيما يلي تعريفات العلماء للدّلالة ،كلّ بحسب اختصاصه، ولعلّ أشمل تعريفٍ في عرف اللّغويّين ما ورد عن **الرّاغب الأصفهاني (ت502هـ)** في مفرداته حيث يقول: **"الدّلالة ما يُتوصّل به إلى معرفة الشّيء كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات والرّموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء ذلك بقصدٍ ممّن يجعله دلالةً أو لم يكن بقصدٍ،كمن يرى حركة إنسانٍ فيعلم أنّه حي"**،[5] قال الله تعالى: ﴿**مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ**﴾.[6]

---

[1] لسان العرب، مادّة (دلل). ج455/4.

[2] القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم (ت 817هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1995م ، مادّة (دل)، 516/3.

[3] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط2–1988، ص11–14، وينظر: علم الدّلالة العربي، فايز الدّاية، ص7–8.

[4] ينظر: الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة و مسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرّازي اللّغوي، تحقيق:.عمر فاروق الصّبّاح: مكتبة المعارف، بيروت–لبنان، ط1–1993م، ص198.

[5] المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، دار ابن الجوزي،القاهرة، مصر، ط1،2012م، ص189.

[6] الآية 14 من سورة سبأ.

وعرّفها **الشّريف الجرجاني** بقوله: **"هي كون الشّيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال والثّاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورةٌ في عبارة النّص، وإشارة النّص، ودلالة النّص، واقتضاء النّص".**[1]

أمّا المحدثون من علماء اللّغة العرب والغربيّين، فقد أجمعوا على أنّ **الدّلالة:** هي دراسة علم المعنى،[2] أو ذلك الفرع الّذي يدرس الشّروط الواجب توافرها في الرّمز، حتى يكون قادراً على حمل المعنى،[3] وأركان الدّلالة:

1. **الدّال:** هو الّذي يُعرف بحقيقة الشّيء، أي معناه، **والدّال** هو صورة للمعنى، أو حقيقة للمعنى وتنضوي تحته مصطلحاتٌ متعدّدةٌ حدّدها علم الدّلالة الحديث وهي: الكلمة، اللّفظ، الرّمز، والإشارة.[4]
2. **المدلول:** هو الّذي يلزم من العلم بشيءٍ آخر العلم به،[5] أي: فهم أمرٍ من أمرٍ آخر، وهناك مصطلحاتٌ كثيرةٌ تقابل مصطلح المدلول أو تنتمي إليه ومنها: الصّور الذّهنية، الصّور الحاصلة في العقل، والمفهوم والماهية،و الإدراك.[6]
3. **الأعيان:** لغة جمع عين، والعين مأخوذةٌ من عين الإنسان أو عيون المخلوقات الأخرى، ولكنّ العين المقصودة هنا، حقيقة الشّيء: جاء بالأمر من عينٍ صافيةٍ أي: من حقيقةٍ، وجاء بالحقّ بعينه أي: خالصاً واضحاً، وعين كلّ شيءٍ خياره.[7]

---

[1] التّعريفات، أبو الحسن علي بن محمّد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط2-2003م، ص108.

[2] علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص22.

[3] ينظر: علم الدّلالة، نور الهدى لوشن، ص34.

[4] مصطلحات الدّلالة العربيّة، دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، جاسم محمّد عبد العبّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص60.

[5] التّعريفات ،الجرجاني ،ص 206.

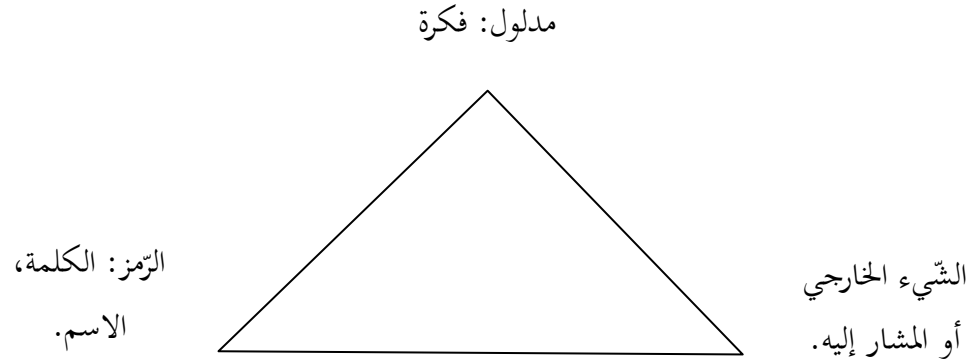
[6] مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص71

[7] لسان العرب، مادّة (عين)، 586/9.

والأعيان مصطلحٌ دلاليٌّ عربيٌّ قديمٌ، استخدمه علماء اللّغة أمثال **الغزالي** (**ت505هـ**) في قوله: **"إنّ المعنى ينقسم إلى لفظٍ يدلّ على عينٍ واحدةٍ وتسميةٍ معيّنةٍ كقولك: زيد، وهذه الشّجرة وهذا الفرس وهذا السّواد.**[1]

ويعرّفه المحدّثون: أنّه المرجع، والموضوع المادّي أو العلاقة بين العلامة اللّسانية والمرجع أو الشّيء الخارجي.[2]

والمخطّط التّالي يوضّح العلاقة بين العناصر الثّلاثة المذكورة آنفا.



والمتتبّع للبحث الدّلالي يلاحظ أنّه ارتكز بالدّرجة الأولى على: اللّفظ والمعنى وما يتفرّع عن ذلك من أبحاثٍ تخصّ الدّال من جهةٍ، والمدلول من جهةٍ أخرى، والعلاقة التي تجمع بينهما، فهي قضيّةٌ شغلت فكر العلماء مع اختلاف اتّجاهاتهم، ولذلك كثرت في أبحاثهم.[3]

أولا: اللّفظ، لغة من رمى الشّيء، أو قذفه خارجاً، كأن تقول: لفظت الأرض الميّت، أي قذفته، واللّفظ: التكلّم لأنّه يرمي الصّوت خارج الفم،[4] وجاء في الصّحاح للجوهري (**ت400هـ**)،

---

[1]- المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، دار صادر، بيروت،لبنان، ط1، 1322هـ، ج1/ص30.

[2]- مصطلحات الدّلالة العربيّة، ص73.

[3]- ينظر: علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، دط، 2001، ص51، 57.

[4]- لسان العرب، مادّة (لفظ)، 334/12.

لفظت الشّيء من فمي ألفظه لفظاً: رميته، وذلك الشّيء لفاظة، ولفظت بالكلام وتلفّظت به؛ أي: تكلّمت به، واللّفظ واحد الألفاظ وهو في الأصل مصدرٌ.[1]

وفي الاصطلاح: ما يتلفّظ به الإنسان حقيقةً أو حكماً مهملاً كان أو موضوعاً، مفرداً كان أو مركّباً،[2] ويعرّفه **استيفن أولمان** بأنّه: الصّيغة الخارجيّة للكلمة، والمدلول هو الفكرة التي يستدعيها اللّفظ.[3]

ثانيـا: المعنى: لغة: عنوت الشّيء: أخرجته وأظهرته، عنت الأرض بالنّبات: إذا ظهر نبتها وعنيت بالقول كذا أي: أردت وقصدت، تقول: عرفت ذلك في معنى كلامه؛ أي فحواه.[4]

وفي الاصطلاح المعنى: هو الصّورة الذّهنيّة الّتي أثارها الكلام في ذهن السّامع، وهو صورةٌ متكوّنةٌ في ذهنه ومنتزعةٌ من تجاربه الحسّية، ومجرّدةٌ من مجموع الأمثلة والحقائق الخارجيّة التي صادفها في حياته سواء بالنّسبة للأشياء المادّية كالشّجرة والكتاب أو المعنويّة كالعدل والحقد.[5]

وعرّفه **محمّد علي التّهانوي** بقوله: **"هو الصّورة الذّهنية من حيث إنّه وضع بإزّائها اللّفظ أي من حيث إنّها تقصد من اللّفظ".**[6]

ويرى بعض اللّغويّين أنّ معنى الكلمة يتحدّد بالسّياق الّذي تستخدم فيه، ولذلك فقد يكون للكلمة الواحدة أكثر من معنى تبعاً للسّياقات الممكنة التي يمكن أن تستخدم فيها.[7]

---

[1] الصّحاح في اللّغة والعلوم، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3- 2008، ص951.

[2] مصطلحات الدّلالة العربيّة،جاسم محمّد عبد العبّود ص67

[3] دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمن، ترجمة كمال بشر، عالم الفكر، القاهرة، دط، 1987، ص79.

[4] الصّحاح، الجوهري، مادّة(عنا)، ص744.

[5] فقه اللّغة وخصائص العربيّة، محمّد المبارك، ص166-167.

[6] كشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم،محمّد علي التّهانوي،تحقيق علي دحروح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان،ط1،1996م ج1600/2.

[7] ينظر: مقدّمة في اللّغويّات المعاصرة، جهاد حمدان، دار وائل للنّشر، عمّان،الأردن، ط2، 2003، ص181.

هذه بعض المفاهيم لأكثر المصطلحات تردّداً في هذه الدّراسة، نعود بعدها إلى موضوعنا التّطور الدّلالي.

أوّلاً: مفهوم التّطوّر الدّلالي

اللّغة ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ وتطوّرها أمرٌ حتميٌّ، يشبه أن يكون وجهاً من وجوه الحياة نفسها؛ لأنّها على حدّ تعبير **ابن جنّي (ت392هـ)**: **"أصواتٌ يعبّر بها كلّ قومٍ عن أغراضهم"**،[1] والأغراض لا تنتهي والمعاني لا تنفذ، والنّاس لا يمكن أن يعيشوا خرساً وهم يرون الأغراض تتجدّد والحضارة تهديهم كلّ يومٍ مخترعاً.[2]

والتّعريف الذي قدّمه **ابن جني** للّغة، يشبه إلى حدٍّ كبيرٍ أو يتّفق مع التّعريف الّذي قدّمه اللّساني الفرنسي **مارتيني (A.Martunant)**؛ إذ قال: **"إنّ الإنسان هو أداة تبليغٍ يحصل بقياسها تحليلٌ لما يخبره الإنسان على خلافٍ بين جماعة وأخرى"**.[3]

ومن هذا التّعريف تبرز وظيفة اللّغة الاجتماعيّة، وهي التّعبير في إطار البيئة اللّغويّة عمّا يختلج في الصّدور، وإيصاله إلى أفهام الأفراد والجماعات، وهذا ما يجعل تطوّر اللّغة رهيناً بتطوّر الأفكار والشّواعر انحطاطاً ورقيّاً، فاللّغات ما هي سوى كائنات حيّة تنمو بنموّ ثقافات الأمم وحضاراتهم، وتجمد بجمود أهلها،[4] ولقد حدثت تطوّراتٌ كبيرةٌ وشاملةٌ في عالمنا المعاصر في وسائل الحياة، وفي نظرة الإنسان إليها، ولم تكن اللّغة بمعزلٍ عن هذه المستجدّات، فهي أداة التّعبير عن حاجات المجتمع وأداةٌ تلبّي الدّواعي المتنوّعة.[5]

---

[1] الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق محمّد علي النّجّار، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، د.ط.دت، ج1/ص33.

[2] ينظر: عوامل تنمية اللّغة العربية، توفيق محمّد شاهين، مكتبة وهبة، ط2، 1993م، ص10.

[3] المولّد، دراسة في نموّ وتطوّر اللّغة العربيّة بعد الإسلام، حلمي خليل، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، د.ط، 1978م، ص15.

[4] ينظر: لغة كلّ أمّة روح ثقافتها، محمّد بن عبد الكريم الجزائري، دار الشّهاب، باتنة، لجزائر، دط، 1989م، ص7.

[5] ينظر: مدخل إلى علم اللّغة، محمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، دط، 1998م، ص145.

وتطوّر اللّغة في معناه البسيط: التّغيير الّذي يطرأ على اللّغة سواء في أصواتها أو دلالة مفرداتها أو في الزّيادة التي تكتسبها اللّغة، أو النّقصان الّذي يصيبها، وذلك كلّه نتيجة عواملٍ مختلفةٍ ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الأمم في كافّة مجالاتها.[1]

وإنّ أكثر العناصر اللّغويّة قابليّةٌ للتّطور والتّغيير في اللّغات الإنسانية دلالة الألفاظ، كما أنّ تطوّر الدّلالات في داخل الكلمات يعكس على العموم وظائف حيويّةً مهمّةً في تاريخ الشعوب.[2]

ويمثّل التطوّر الدّلالي ظاهرةً شائعةً في كلّ اللّغات، يلمسها كلّ دارسٍ لمراحل نموّ اللّغة وأطوارها التّاريخيّة، وقد يعتبره المتشائم بمثابة الدّاء الّذي يصعب أن تنجو منه الألفاظ، في حين أنّ من يؤمن بحياة اللّغة ومسايرتها للزّمن ينظر إليه على أنّه ظاهرةٌ طبيعيّةٌ دعت إليها الضّرورة الملحّة.[3]

والتّطوّر الدّلالي جزءٌ من التّطوّر اللّغوي الّذي يشمل جميع مستويات اللّغة من صوتٍ وصرفٍ ونحوٍ ودلالةٍ.[4]

والتّطوّر بمعناه الاصطلاحي: تغيير معاني الكلمات، وإطلاق لفظ التّطوّر على هذه الحالة لأنّه انتقالٌ بالكلمة من طورٍ إلى طورٍ.[5]

ولا يعني تطوّر الدّلالة موت الدّلالة القديمة بالضّرورة، بل قد تتعايش الدّلالتان في المحيط اللّغوي الواحد، إلى جانب احتمال طغيان الدّلالة المتطوّرة على سابقتها.[6]

وتعدّ اللّغة العربيّة أكثر اللّغات تطوّراً، وهو ما تؤكّده معظم الكتب والمعاجم العربيّة التي خلّفها اللّغويّون العرب، مثل ما جاء به **أبو حاتم الرّازي (ت322هـ)** في كتاب (**الزّينة في الكلمات الإسلامية العربيّة**)، الّذي ذكر فيه الكلمات الإسلامية الجديدة وما كانت عليه من دلالاتٍ قديمةٍ،[7] وما

---

[1] التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن-الزرقاء، ط1-1985م، ص45.

[2] المصدر نفسه،ص20.

[3] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984م،ص123.

[4] ينظر : مصنّفات اللّحن و التّثقيف اللّغوي حتى القرن العاشر هجري، منشورات وزارة الثقافة 1996م، دمشق، ص296.

[5] تأصيل الجذور السّامية وأثره في بناء معجم عربي حديث، حسام قدّوري عبد، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 2007م، ص101.

[6] ينظر: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر،ضرغام الدّرّة، ص10.

[7] ينظر: الزّينة في الكلمات الإسلامية العربيّة، أبو حاتم أحمد ابن حمدان الرّازي(ت322هـ)، عارضه بأصوله و علّق عليه: حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي، مركز الدّراسات و البحوث اليمني، ط1، 1415هـ/1994م، ص14- 17.

نقله إلينا **أحمد بن فارس** (ت**395**هـ) في كتابه "**الصّاحبي**" الذّي خصّص باباً يذكر فيه ما (جاء به الدّين الجديد من ألفاظٍ جديدةٍ) ويقول في هذا الصّدد: **"كانت العرب في جاهليّتها على إرثٍ من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلمّا جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ، ونسخت دياناتٌ وأبطلت أمورٌ ونقلت من اللّغة ألفاظٌ من مواضع إلى مواضع أخر بزياداتٍ زيدت وشرائع شرعت وشرائط شُرطت، فعفّى الآخِر الأوّل..."**.[1]

إلى جانب كتب اللّحن التي حملت إلينا كثيراً من الألفاظ التي تغيّرت دلالتها، ويضاف إليها تفاسير القرآن الكريم التي اهتمّت بتطوّر دلالات الكلمات عن طريق السّياق في القرآن الكريم.

وأمّا المحدثون من علماء البحث الدّلالي، فاهتموا ودرسوا التّطوّر الدّلالي تحت مصطلحٍ جديدٍ (علم الدّلالة التّاريخي) الّذي عرّفه **بالمر** palmer بأنّه: يعنى بدراسة تغيير المعنى عبر الزّمن، ويؤكّد أنّ التّطوّر الدّلالي هو أحد الرّكائز الأساسية لعلم الدّلالة الحديث والقديم.[2]

ثانياً: أنواع التّطوّر الدّلالي

هناك نوعان من التّطوّر الدّلالي:

1) **التّغيّر التّلقائيّ**: وهو الّذي يتمّ دون أن يكون لأفراد الجماعة دخلٌ فيه؛ أي أنّه لا يجري تبعاً للأهواء والمصادفات أو وفقاً لإرادة الأفراد وإنّما تفرضه الحاجة وسنن التّطوّر الطّبيعي.
2) **التغيّر المقصود**: هو الّذي تلجأ إليه الجماعة، وتبتدعه بوضع مصطلحاتٍ لغويّةٍ لمخترعاتٍ حديثةٍ في مجالات الفنون والعلوم، و يتمّ على يد المتخصّصين كعلماء المجامع اللّغويّة حديثاً.[3]

ويرجع بعض الباحثين ظواهر التّطوّر الدّلالي إلى ثلاثة أنواع هي:[4]

---

[1] الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، ص77.

[2] مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص177.

[3] ينظر: دراسات في الدّلالة والمعجم، رجب عبد الجواد إبراهيم، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دط، 2001، ص51.

[4] ينظر: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر، ضرغام الدّرّة، ص11.

1- تطوّرٌ يلحق القواعد المتّصلة بوظائف الكلمات وتركيب الجمل وتكوين العبارة، وما إلى ذلك كقواعد الاشتقاق والصّرف والتنظيم.

2- تطوّرٌ يلحق الأساليب، كما حدث للغة الكتابة في عصرنا الحاضر؛ إذ تميّزت أساليبها عن أساليب الكتابة القديمة تحت تأثير التّرجمة والاحتكاك بالآداب الأجنبيّة ورقيّ التّفكير...إلخ.

3- تطوّرٌ يلحق معنى الكلمة نفسه ويظهر هذا التّطوّر في عدّة أشكالٍ سيأتي عرضها عند الحديث عن أهمّ مظاهر التّطوّر الدّلالي.

ثالثاً: أسباب التّطوّر الدّلالي

في أوائل هذا القرن رأى اللّغويّ الفرنسيّ **أنطوان مييه Antoine Meillet** أنّ هناك ثلاثة أسبابٍ رئيسةٍ لتغيّر المعنى هي: اللّغويّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة.[1]

وما يمكن ملاحظته عن هذه الأسباب أنّها شاملةٌ وذات صلاتٍ بعلومٍ أخرى، ويعقّب **أولمان** على هذا الرّأي بقوله: **"هذه الأنواع الثّلاثة مجتمعة تستطيع فيما بينها أن توضّح حالات كثيرة من تغيّر المعنى، ولكنّها مع ذلك ليست جامعة بحال من الأحوال".**[2]

ولقد اجتهد علماء اللّغة المحدثون في العلل والأسباب التي تؤدّي إلى تغيّر المعنى، ولعلّ أهمّها ما يأتي:

- الاستعمال:

إنّ استعمال الألفاظ يعني إحياءها، وعدم استعمالها يعني موتها، أي أنّ حياة الألفاظ مرتبطةٌ بانتشار دلالاتها على ألسنة النّاس، وهذا ما أشار إليه بعض جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني: **"المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورةٌ خفيّةٌ، وبعيدةٌ وحشيّةٌ، ومحجوبةٌ مكنونةٌ، وموجودةٌ**

[1] علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص237.

[2] دور الكلمة في اللّغة، أولمان، ص157-160.

في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له في أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، وإنما يحي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها، وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم وتجلّيها للعقل، وتجعل الخفيّ منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً...".[1]

كما أنّ الاستعمال المتكرّر للكلمة الواحدة، لا يقف فقط عند الحياة، بل قد يطوّرها لتوليد دلالاتٍ جديدةٍ، لأنّ الذّهن في الواقع يوجّه كلّ مرّةٍ في اتّجاهاتٍ جديدةٍ، وذلك يوحي إليه بخلق معانٍ جديدةٍ؛ فاللّفظ الغالب في الاستعمال لا يمكن أن يضمن لنفسه البقاء؛ لأنّه محاطٌ بمعانٍ ثانويّةٍ تتحفّز دائماً للظّهور عليه واحتلال مكانه، ولاسيّما إذا كانت من الكلمات المعبّرة؛ لأنّ قيمتها التّعبيريّة تتضاءل بسرعةٍ في الاستعمال، وفي حالة التّعبير عن انفعالات النّفس مثلاً، نرى أقوى الكلمات تخطو نحو الخمول شيئاً فشيئاً حتى تنتهي بالإهمال، كما هي الحال في التّعبير عن الكمّية، فالكلمة الفرنسيّة Beaucoup (كثير)، حلّت محلّ الكلمة القديمة Mault، ثم استعيض عن Beaucoup بعددٍ من الأبدال مثل: un grand-nombre (كثير)، des quantités (كمّيات)...إلخ.[2]

– سوء الفهم:

وهذا العامل له صلةٌ بالقياس الخاطئ؛ لأنّ الإنسان يقيس ما لم يعرف من قبل ويستنبط هذا القياس، فيصل إلى الدّلالة الصّحيحة إذا أصاب في استنباطه، فيستخرج دلالةً جديدةً يتلقّاها

[1] البيان والتّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون – مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط7، 1998، ج1 / ص75.

[2] ينظر: اللّغة، ج.فندريس، تعريب عبد الحميد الدّواخلي، محمّد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، دط، دت، ص252 – 253 – 274.

النّاس ويتداولونها، فتذيع وتشيع بينهم، مثلما تطوّرت كلمة (عتيد) في أذهان النّاس إلى معنى عتيق أو عنيد، بسبب القياس الخاطئ على هاتين الكلمتين.[1]

وقد يعمل سوء الفهم على تغيير مدلول الكلمة خاصّةً في الأجيال النّاشئة، فقد يُسيء طفلٌ فهم معنى كلمةٍ ولا يقوم أحدٌ بإصلاح خطئه، فيشيع هذا الفهم مع مرور الأيّام حتى يصبح أمراً مقرّراً.[2]

ونقيس هذه الحالة أيضا على المجتمعات البدائيّة، التي تتكلّم اللّغة لأوّل مرّةٍ، وبعد إتقانها اللّغة، تجدها قد فهمت الألفاظ التي فهمتها لأوّل وهلةٍ وقد تغيّر هذا الفهم بتطوّرٍ عمّا فُهم لأوّل مرّةٍ، باندثار الدّلالة الأصليّة، واكتساب دلالةٍ جديدةٍ.[3]

- التّطوّر الصّوتي:

وقد يكون التّطوّر الصّوتي سبباً في التّطوّر الدّلالي أحياناً، فثبات أصوات الكلمة يساعد على ثبات معناها، وتغيّرها يذلّل أحياناً السّبيل إلى تغيّره، إذ قد يتاح لأصوات كلمةٍ ما أن تتطوّر إلى الحدّ الّذي تشبه فيه كلمةً أخرى فتكتسب معناها، فكلمة "كماش" الفارسيّة بمعنى نسيجٍ من قطنٍ خشنٍ، قد تطوّرت فيها الكاف إلى قافٍ، فشابهت الكلمة العربيّة قماش، التي تعني أراذل النّاس وما وقع على الأرض من فتات الأشياء ومتاع البيت، وبذلك أصبحت هذه الكلمة العربيّة ذات دلالةٍ جديدةٍ على المنسوجات.[4]

---

[1] ينظر: لحن العامّة والتّطوّر اللّغوي، رمضان عبد التّوّاب، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، ط2، 2000م، ص63، وينظر: التّطوّر اللّغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التّوّاب، مطبعة المدني، ط1، 1983م، ص112.

[2] ينظر: التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ، ص55.

[3] مصطلحات الدّلالة العربيّة،جاسم محمّد عبد العبّود ص179.

[4] ينظر: علم اللّسان العربي، فقه اللّغة العربيّة، عبد الكريم مجاهد، دار السّلام للنّشر والتّوزيع، ط1، 2000م، ص233.

كما قد تلتقي بعض الألفاظ في الأصوات نفسها ولكن تفترق دلالاتها كالمشترك اللّفظي ممّا يؤدّي إلى خلطٍ في الدّلالتين، مثل كلمة (السّغب) التي تحوّلت إلى (التّغب)، وهو إبدالٌ صوتيٌّ بين السّين والتّاء، أدّى إلى تحوّلٍ دلاليٍّ من المعنى الأوّل (التّعب مع الجوع) إلى معنى آخر (التّعب فقط).[1]

– تعدّد اللّهجات العربيّة:

اللّهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي مجموعةٌ من الصّفات اللّغويّة التي تنتمي إلى بيئةٍ معيّنةٍ، ويشترك في هذه الصّفات أفراد هذه البيئة، وبيئة اللّهجة هي جزءٌ من بيئةٍ أشمل تضمّ عدداً من اللّهجات، لكلّ منها خصائصها ولكنّها تشترك جميعاً في مجموعةٍ من الظّواهر اللّغويّة التي تسهّل على أفراد هذه البيئة التّواصل وفهم ما قد يدور بينهم.[2]

واللّغة العربيّة التي وصلت إلينا هي اللّغة المشتركة في الجزيرة العربيّة، حيث كانت قبل مجيء الإسلام عبارةً عن لهجاتٍ عدّة، تعرف بلهجات القبائل وبينها اختلافٌ في اللّفظ، ومن هذه اللّهجات: لهجة تميم وربيعة، ومضر، وقيس، وهذيل، وقضاعة وغيرها.

ولقد كان أهل مكّة من قريش يسافرون في كلّ الاتّجاهات للتّجارة، فضلاً عمّا كان يجتمع حول الكعبة من الفرس والأنباط والأحباش والمصريين، فدعا ذلك كلّه إلى ارتقاء اللّغة بما تولّد فيها أو دخلها من الألفاظ من مختلف اللّهجات ممّا لا مثيل له من باقي اللّغات.[3]

ومن الحقائق المعترف بها أنّ اللّغة إذا كانت واحدةً فهي متعدّدةٌ بتعدّد الأفراد الذّين يتكلّمون بها، ومن المسلّم به أيضا أن لا يتكلّم شخصان بصورةٍ واحدةٍ لا تختلف.[4]

---

[1] مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص180.

[2] ينظر: في اللّهجات العربيّة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، دط، 2003م، ص15.

[3] ينظر: عوامل التّطوّر اللّغوي، أحمد عبد الرّحمان حمّاد، دار الأندلس للطّباعة والنّشر والتوزيع، بيروت،ط1، 1983م، ص163.

[4] ينظر: اللّغة، ح.فندريس، ص295.

– التّطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي:

لقد ذكرنا، أنّ اللّغة كائنٌ حيٌّ، ينمو ويتأثّر بما حوله كبقيّة الكائنات الحيّة الأخرى، ولاشكّ أنّ للعوامل الاجتماعيّة أثراً واضحاً في اللّغة، لأنّ المجتمع كما يقول **ماكفير**: **"من أخصّ صفاته أنّه لا يثبت على حالٍ"**،[1] وعليه فإنّ اللّغة التي تسايره لا تستقرّ على حالٍ هي الأخرى بل تتطوّر وتتغيّر، وهي صورةٌ صادقةٌ لحضارته ونُظُمه، فالمعجم اللّغوي لأمّةٍ من الأمم هو في نفس الوقت صورةٌ ملخّصةٌ لما تعرفه هذه الأمّة في حياتها اليوميّة وكيانها الاقتصادي والسّياسي وسلوكها الدّيني والأخلاقي وتقدّمها العلمي والفنّي،[2] وفي هذا الصّدد يقول **جون ليونز**: **"ويمكن افتراض أنّ كلّ اللّغات الحيّة هي بطبيعتها أنظمة اتّصالٍ فعّالةٍ، ومع تغيّر حاجات المجتمع الاتّصالية، فإنّ لغة هذا المجتمع نفسها سوف تتغيّر لتلبية هذه الحاجات الجديدة، وسوف تتّسع مجموعة المفردات إمّا بالاستعارة من اللّغات الأخرى، أو بخلق كلماتٍ جديدةٍ من الكلمات الموجودة"**.[3]

وبما أنّ اللّغة هي الوسيلة في التّعامل والتّفاهم، فإنّها تساير تطوّر الحياة في جميع النّواحي، فالتّطوّر الاقتصادي هو الآخر – في أيّة أمّةٍ من الأمم – يتبعه تطوّرٌ لغويٌّ وذلك حتّى تستطيع هذه اللّغة تلبية حاجة المتكلّمين بها، وتغيّر النّظام الاقتصادي يتبعه بالضّرورة تطوّرٌ في لغة التّعامل بين أفراد هذا المجتمع.

وصفوة القول فإنّ دراسة اللّغة المستعملة في أوجه النّشاط الاقتصادي وحصر جميع المصطلحات الخاصّة بكلّ وجهٍ من وجوه هذا النّشاط، مثل: التّعاقد والاستئجار والشّحن، والتّأمين، وغيرها من المصطلحات، يعطي للباحث اللّغوي مادّةً ثريّةً لمعرفة الكثير عن التّطوّر اللّغوي وأثر العامل الاقتصادي فيه.[4]

---

[1] المولّد، دراسة في نموّ وتطوّر اللّغة، حلمي خليل، ص37.

[2] اللّسان والإنسان، حسن ظاظا، ص98.

[3] اللّغة على مدارج القرن الواحد و العشرين، عبد الكريم خليفة، دار الغرب الإسلامي، ط1-2003م، ص14.

[4] ينظر: المولّد، دراسة في نموّ وتطوّر اللّغة، ص43، 45، وينظر عوامل التّطوّر اللّغوي، أحمد عبد الرّحمان حمّاد، ص196.

كما يمثّل العامل السّياسي وجهاً من وجوه الحياة الاجتماعيّة للإنسان، وهو عرضةٌ للتغيّر حسب النظُم السّائدة في ذلك المجتمع، وبتغيّره تتغيّر اللّغة التي تستعملها الأنظمة السّياسيّة المختلفة سواء من ناحية الدّعاية أو في التّعامل مع النّظم الأخرى، وفي العصر الحاضر نسمع كلماتٍ جديدةً، مثل: العالم الثّالث، تقرير المصير، إعادة الحقوق، تعزيز القوّات، النّزيف الدّموي...إلخ من مئات الألفاظ المستعملة في عصرنا والتي اكتسبت دلالاتٍ جديدةً.[1]

- ظهور الحاجة:

فما التّغيّر الدّلالي إلّا وليد الحاجة،مثلما يدلّنا عليه هذا القول **لعبد السّلام المسدّي: "فأمرُ التّحوّل الدّلالي... إنُما يُعزى إلى قانون الحاجة، والحاجة مولّد للوسيلة، بل وللعضو المنجز لها، ولمّا كانت اللّغة مساراً حيويّاً على درب الزّمان لزم أن تكون لها نوافذٌ مفتوحةٌ على مضاعفات الوجود والحضارة، بما أن مشرّع الكلام لا يتسنّى له في لحظةٍ من لحظات الوجود اللّغوي أن يغلق سجلّ حاجيات الإنسان من اللغة"**،[2] فالإنسان يلجأ إلى تغيير مدلولات ألفاظه حتى يمكن أن تساير الزّمن، وتعبّر عن أدواته ومواصفاته وملابسه وأبنيته، وهو لتحقيق ذلك يجد نفسه أمام وسيلتين:

أ. أن يعمد إلى الألفاظ القديمة ذات الدّلالات المندثرة فيحي بعضها ويطلقه على مستحدثاته؛ أي ألفاظٌ قديمة الصّورة جديدة الدّلالة؛ وذلك لسدّ النّقص في الثّروة اللّفظيّة، ويكون باعتماد المشابهة بين الشّيء القديم الّذي كان له الاسم والشّيء الجديد الّذي صار له،[3] ومن ذلك في العربيّة المعاصرة: المدفع، والدّبّابة، والقاطرة، وغير ذلك من الألفاظ التي أحياها النّاس أو اشتقّوها وخلعوا عليها دلالاتٍ جديدةً تتطلّبها حياتهم الجديدة، وهذه العمليّة قد يقوم بها بعض الأفراد من الموهوبين كالأدباء والشّعراء، ثم تفرض تلك الألفاظ في وضعها الجديد على أفراد المجتمع للتّداول والتّعامل بها.[4]

---

[1] ينظر: عوامل التّطوّر اللّغوي، أحمد عبد الرّحمان حمّاد، ص190-192

[2] التّفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، عبد السّلام المسدّي، الدّار العربيّة للكتاب، ليبيا، تونس، دط، 1981م، ص187.

[3] ينظر: مصنّفات اللّحن والتّثقيف اللّغوي حتى القرن 10هـ، أحمد محمّد قدّور، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، 1996م، ص299.

[4] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1991م، ص146-147.

كما قد تقوم به المجامع اللّغويّة؛ وذلك بخلع دلالاتٍ جديدةٍ على الألفاظ مسايرةً لمتطلّبات العصر واختراعاته، وقد تكون الدّعاية الاقتصادية أو السّياسية حافزاً كبيراً لتوليد تلك الألفاظ الجديدة، فأصحاب الإعلانات التّجارية كثيراً ما يتخيّرون الألفاظ ويصبغونها بدلالاتٍ جديدةٍ جذّابةٍ لترويج بضائعهم، فصاحب محلّ المشروبات قد يطلق على محلّه: "جنّة الفواكه" والحلاّق على دكّانه: "دار الزّينة" وغير ذلك من الدّعايات.[1]

وما تقوم به المجامع اللّغويّة الآن، من وضع كثيرٍ من تلك الألفاظ ما هي إلا لسدّ حاجات المجتمع من النّواحي المختلفة، فنجد لجاناً لألفاظ الحضارة، وأخرى لكلّ أنواع النّشاط الاقتصادي والاجتماعي والعلمي والسّياسي، "فاللّغة تابعةٌ لأحوال المجتمع ومبلغ الأمّة من الحضارة وما هي عليه من التّبسيط في العمران، والتّفنّن في مذاهب التّرف، والتّوسّع في المدارك العلميّة والصّناعيّة، وما يختلف عليها من الأحوال السّياسيّة والدّينيّة، وإلى ما يتّصل بهذه الأطراف ويتشعّب عنها".[2]

ب. الاقتراض: وهو في حقيقته نوعٌ من التّقليد مثله كمثل تقليد الطّفل للغة والديه أو للغة الكبار حوله، غير أنّه تقليدٌ جزئيٌّ يقتصر على عناصر خاصّة، بينما تقليد الطّفل تقليدٌ كلّيٌّ يشمل كلّ ما يسمع من ألفاظ أهله.[3]

واقتراض الألفاظ في أغلب حالاته وليد الحاجة حيناً، أو الإعجاب حيناً آخر، وهو عملٌ يقوم به الفرد كما تقوم به الجماعات، وفي العصر الحديث تقوم به أيضا الهيئات العلميّة كالمجامع اللّغويّة وأمثالها، واللّفظ المقترض عادةً ما يُشْكَل حتى يصبح على نسج اللّغة المستعيرة

[1] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص148.

[2] الوضع اللّغوي في الفصحي المعاصرة، محمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، ط1، 1992م، ص13.

[3] من أسرار اللّغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ط7، 1985م، ص117.

أو قريب الشّبه بألفاظها سواء من ناحية الأصوات أو من ناحية الصّيغ، وقد يحدث في القليل من الأحيان أن يبقى اللّفظ المستعار على حاله دون تغييرٍ لسهولة نطقه، أو عندما تحاول الهيئات العلميّة الاحتفاظ بمظهر الكلمات الأجنبيّة لاتّخاذها كمصطلحٍ علميٍّ.[1]

وقد يتمّ الاقتراض بمزج كلمتين من أصلين مختلفين، وهذا ما يسمّى بالتّداخل contamination، مثلما حدث حين امتزجت الكلمة الجرمانية Hoch باللّاتينية Altum (كلاهما يعني عال) لتتكوّن الكلمة الفرنسيّة القديمة Halt التي أصبحت فيما بعد Haut.[2]

ولكي ندرك أثر الاستعارة في تطوّر الدّلالة، يكفي أنّ نتذكّر أنّ حوالي نصف ألفاظ الفارسية مستعارٌ من اللّغة العربيّة، وأنّ نصف ألفاظ اللّغة التّركيّة مأخوذٌ إمّا من الفارسيّة أو العربيّة، وأنّ ثلث ألفاظ اللّغة الإنجليزية فقط هي التي تعدّ بحقٍّ ألفاظاً أصيلةً سكسونيّةً.[3]

ومن الألفاظ المستعارة التي دعت إليها الضّرورة، كلمة Tea أخذتها اللّغات من الصّينيّة، وكلمة Jasmine من الفارسيّة، وقد اكتسبت اللّغات الأوربيّة بعض المصطلحات العلميّة من اللّغة العربيّة مثل: الكحول: Alcool، والجبر Algebra ...إلخ.[4]

وتكمن أهمّية الاقتراض في انفتاح اللّغة المعنيّة خارج نطاقها الضّيّق، وإضافة استعمالاتٍ جديدةٍ من شأنها إغناء ثروتها اللّفظيّة، وهو ما عبّر عنه العالم اللّغوي **مستييه** بقوله: "إنّ الكلمات يتّسع معناها ويضيق بحسب اتّساع أفقها وضيقه بعد الاقتراض من طبقةٍ إلى طبقةٍ أخرى".[5]

---

[1] ينظر: من أسرار اللّغة، إبراهيم أنيس، ص117-119.

[2] ينظر: أسس علم اللّغة، ماريوباي، ترجمة أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1987م، ص157.

[3] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص151.

[4] ينظر: من أسرار اللّغة، إبراهيم أنيس، ص121.

[5] مناهج البحث في اللّغة، تمّام حسّان، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، دط، 1986، ص276.

– العامل الدّيني:

لا غرو أن الدّين من أقوى العوامل وأعمقها تأثيراً في اللّغة؛ فالدّين سواء أكان سماويّاً أو وثنيّاً، موحّداً أم معدّداً يؤثّر في لغة الأمّة التي تؤمن به، ويطبعها بطابعٍ معيّنٍ نلمحه في ألفاظها وتراكيبها.[1]

وباتت أفضال الدّين الإسلامي على المجتمع بصورةٍ واسعةٍ في كلّ المجالات، لاسيّما الجانب اللّغوي، فلقد أدّى ظهور الإسلام إلى استحداث دلالاتٍ جديدةٍ وترك أخرى، ونقل مفاهيم جديدةٍ غير معروفةٍ في عصر ما قبل الإسلام مثل: الصّلاة والصّيام، والشّرع، والمؤمن وغيرها من الألفاظ الإسلامية، فأعطى القرآن الكريم نموذجاً جيّداً وممتازاً لهذه اللّغة دفعها إلى حضارةٍ متميّزةٍ، ومن المسلَّم به أن تستدعي الحضارة الإسلامية الجديدة ثروةً لغويّةً جديدةً، اكتشفها العلماء في تلك الثّروة اللّفظية الهائلة التي جاء بها القرآن الكريم، فدمجت في المصطلح العلمي لتلك الحضارة، وأطلق عليها العلماء اسم الكلمات الإسلامية.[2]

ويحدّد لنا **الجاحظ** (**ت255هـ**) بعض سمات هذا التّطوّر اللّغوي الّذي طرأ على العربيّة بعد نزول القرآن ممثّلاً في سقوط بعض الألفاظ والتّراكيب من الاستعمال فيقول: "**ومن الأسماء المحدثة التي قامت مقام الأسماء الجاهليّة قولهم في الإسلام لمن لم يحج : صرورة، والصّرورة عندهم إذا كان أرفع النّاس في مراتب العبادة، وهو اليوم اسمٌ للّذي لم يحج إمّا لعجزٍ وإما لتضييعٍ وإمّا لإنكارٍ، فهما مختلفان كما ترى**"،[3] وممّا كان مستعملاً ونهى عنه الإسلام: قول المملوك: ربّي وربّتي، وقول: سيّدي وسيّدتي".[4]

---

[1] ينظر: المولّد، دراسة في نموّ و تطوّر اللّغة العربيّة بعد الإسلام، حلمي خليل، ص37.

[2] ينظر: مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص182، وينظر: المولّد، حلمي خليل، ص38

[3] المؤلّفات الكاملة، أبو عثمان بن بحر الجاحظ، دار نوبليس– بيروت– لبنان، ط1، 2005م، ج1 / ص272.

[4] نفسه، ج1 / ص267.

– العوامل النّفسيّة:

هناك مظاهر عديدة لهذه العوامل تتجلّى فيما يلي:

* البحث عن الحدّ الأدنى من المجهود،وتسمّى أيضا الميول إلى الاقتصاد في الكلام فتدخل ظواهرٌ للتّعبير الدّلالي تساعد على الكلام والفهم بأقلّ مجهودٍ وتتجلّى خاصّةً في أسلوب الكناية مثل العبارة: chemin de fer nétropolitain أي: سكّة الحديد فوق الأرض، أصبح ببساطةٍ: Métro.[1]

ومثل قولنا: "فلانٌ من الذّوات" أو من "أولاد الذّوات" أي: الأغنياء، فهذه الكلمة مختصرةٌ من عبارة: من ذوات الأملاك، فأدّت الكلمة الواحدة ما كانت تؤدّيه العبارة كاملة قبل اختصارها فأصبحت بعد أجيالٍ غير واضحة الصّلة بينها وبين معناها الجديد.[2]

* البحث عن اللّياقة أو الأدب في التّعبير؛حيث أنّ احترام قواعد التّربية يفرض عادةً التّخلّي عن الكلمة أو العبارة عندما نذكر حقائق متعبةً أو منفّرةً، فالمعنى هنا يُنقل لمصطلحٍ أكثر لياقة، فكلمة "السّرطان" لا توحي بالمرض فقط بل بمجموع الظّروف التي يصاب أثناءها المريض، والأحكام المؤلمة التي يطلقها الرّأي العام إزّاءها، لهذا يبحثون عن بدائل مثل: "المرض الخبيث"، "اللّامسمّى" وغيرها، وكلّ هذا تجنّباً لحقيقةٍ مؤلمةٍ وشاقّةٍ، كما يبحث المتكلّم عن كلماتٍ أكثر ملاءمة، حين يتحدّث عن بعض الإيحاءات المكروهة، مثلاً: نبحث عن بيت الرّاحة بدلاً عن المرحاض، إلى غير ذلك من المحرّمات والتّوريّات.[3]

---

[1] Sémantique du langage, initiation, christain Baylon, xavier mingot, Nathan, imprimé en France 1977, p217.

[2] ينظر: التّطوّر اللّغوي، مظاهره وعلله و قوانينه، رمضان عبد التّواب، مطبعة المدني، ط1، 1983م، ص113.

[3] ينظر:Sémantique du langage p219 ، و ينظر: علم الدّلالة، بيار غيرو، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1986م، ص80-81.

- الانتقال المجازي:

فالتّطوّر الدّلالي ليس بمعزلٍ عن المجاز، فبهذا العامل تنمو المعاني وتتوالد الألفاظ، فاللّفظ قد ينتقل من مرحلة قوّةٍ إلى مرحلة ضعفٍ، كما يتحوّل من ضعفٍ إلى قوّةٍ، والّذي يفسّر هذا التّحوّل هو المجاز بكلّ ما يضمّه.[1]

وليس من الضّروري أن يكون الاستعمال المجازي مقصوداً متعمّداً، بل قد يقع من عدّة أفرادٍ من البيئة اللّغويّة في وقتٍ واحدٍ، دون مواضعةٍ أو اتّفاقٍ بينهم، ومثال ذلك كلمة الوغى والغفر؛ إذ انتقل معنى الوغى من اختلاط الأصوات في الحرب إلى الحرب نفسها، وانتقل معنى الغفر من السّتر إلى الصّفح عن الذّنوب.[2]

- الابتداع:

والابتداع (innovation) أو الخلق (creativity): وهو خلق دلالاتٍ جديدةٍ، إذ يعتبر من الأسباب الواعية لتغيّر المعنى، وكثيراً ما يقوم به الموهوبون كالشّعراء والأدباء وأصحاب المهارة في الكلام، وذلك عند الحاجة إلى تقوية الدّلالة وتوضيحها، وأيضا المجامع اللّغويّة والهيئات العلميّة حين تحتاج إلى استخدام لفظٍ للتّعبير عن فكرةٍ أو مفهومٍ معيّنٍ.[3]

فتكون الحاجة هي الباعث لابتداع الألفاظ وتداولها بين النّاس.

[1] ينظر: النّمو اللّغوي من خلال لسان العرب، بلقاسم لبرير، الزّيتونة للإعلام و النّشر، د.ط،دت، ص39-40.

[2] ينظر: التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر و لغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ص54.

[3] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص242.

رابعاً: مظاهر التّطوّر الدّلالي

لقد نشأ عن الأسباب التي ذكرناها آنفاً، مظاهرٌ عديدةٌ للتّطور الدّلالي، لخّصها الباحثون في أربعة مظاهرٍ، وهي:

أ. تعميم الدّلالة أو توسيع المعنى:

ومعناه أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر ما كانت عليه من قبل؛ أي أنّ مساحة اللّفظ الدّلاليّة تمتّد متّسعةً لتشمل عناصر أكثر من تلك التي كانت تقتصر عليها،[1] وهذا يعني توسيع معنى اللّفظ ونقله من المعنى الخاص الدّال عليه إلى معنى أعم وأشمل.[2]

ويتمثّل التّعميم في قدرة الفرد على التّعبير عن الأشياء أو الأحداث بألفاظٍ واحدةٍ؛أي إدراك الخصائص المشتركة بينها وإغفال الفروق الدّقيقة،[3] فغالباً ما يفرّ النّاس من التّدقيق ويتّجهون في فهم الدّلالات إلى التّقريب؛ التماساً لأيسر السّبل في التّخاطب، وتسهيلاً على أنفسهم، غير أنّ تعميم الدّلالة أقلّ شيوعاً في اللّغات من تخصيصها، وأقلّ أثراً في تطوّر الدّلالات وتغيّرها.[4]

ومن أمثلة التّعميم في اللّغة العربيّة: إطلاق كلمة (الورد) على كلّ زهرٍ، وكلمة (البأس) على كلّ شدّةٍ، وهي في الأصل بمعنى الحرب...إلخ،[5] والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، في لغة الصّغار والكبار، وفي كلّ اللّغات، فالطّفل قد يسمّي كلّ رجلٍ يشبه أباه بالهيئة والزّي والقامة بالأب، ويمكن تفسير ذلك على أنّه نتيجة إسقاطٍ لبعض الملامح التّمييزيّة للّفظ، ومنه أيضا كلمة picture اللّاتينية التي كانت تطلق على اللّوحة المرسومة والآن امتدّت لتشمل الصّور الفوتوغرافيّة.[6]

---

[1] ينظر: جدل اللّفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربيّة، مهدي أسعد عرّار، دار وائل للنّشر، الأردن، ط1، 2002م، ص141.

[2] علم اللّسان العربي، عبد الكريم مجاهد، دار السّلام للنّشر و التّوزيع، ط1، 2000م، ص237.

[3] ينظر: علم الدّلالة العربي، النّظريّة و التّطبيق، فايز الدّاية، ص279.

[4] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص154.

[5] ينظر: التّطوّر اللّغوي، رمضان عبد التّوّاب، ص117.

[6] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص244-245.

ب. تخصيص الدّلالة أو تضييق المعنى:

وهو صرف العامّ عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليلٍ يدلّ عليه،[1] ويمكن أن يفسّر التّخصيص بأنّه نتيجة شيوع نوعٍ واحدٍ من مجموعة الأشياء أو الأمور التي تدلّ عليها الكلمة، أو نتيجةٌ لانقراض بعض الأشياء أو العادات المعبّر عنها دلاليّاً، فينحصر الاستعمال على ما بقي من تلك الأشياء متداولاً،[2] كما أنّ النّاس غالباً ما يفرّون من الكليّات الّتي لا وجود لها إلّا في الأذهان ويؤثرون الدّلالات الخاصّة التي تعيش معهم ويرونها ويلمسونها، خاصّةً إذا وثق الفرد من أنّ محدّثه قادرٌ على فهمه وأنّ كلامه سيكون مفهوماً ويحقّق هدفه.[3]

ومن أمثلة التّخصيص في اللّغة العربيّة، الألفاظ الإسلامية، وهي عامّةٌ في أصل الوضع خصّصت في الإسلام، منها: الصّوم والصّلاة والزّكاة...إلخ، قال **ابن فارس(ت395هـ)**: **"فكان ممّا جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، وأنّ العرب إنّما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التّصديق ثمّ زادت الشّريعة شرائط* وأوصافاً بها سمّي المؤمن بالإطلاق مؤمناً..."**.[4]

ومن أمثلة التّخصيص في اللّغات الأخرى، ما حدث للكلمة الإنجليزيّة poison، أي السّم الّتي كانت تعني قبلاً الجرعة من أيّ سائلٍ ثم تحدّد مدلولها بالجرعة السّامّة دون غيرها؛ لأنّها استرقت إليها الانتباه واستأثرت به لسببٍ أو لآخر.[5]

---

[1] أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ط2، 1998م، ج1/255.

[2] ينظر: مصنّفات اللّحن و التّثقيف اللّغوي، أحمد محمّد قدّور، ص300

[3] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص154.

* شرائط : جمع شريطة، و الشّرط هو التّعاقد في المعاملة على أمر يلزمه.

[4] الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص: 78

[5] ينظر: دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر، دار غريب للطبّاعة و النّشر و التّوزيع، القاهرة، ط2، دس، ص191.

ج. تغيّر مجال الاستعمال:

ويكون الانتقال الدّلالي عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص ،كما في حالة انتقال الكلمة من المحلّ أو من المسبّب إلى السّبب أو من العلامة الدّالّة إلى الشّيء المدلول عليه أو العكس.[1]

ويجمع الباحثون في نشأة الدّلالة على أنّها بدأت بالمحسوسات، ثم تطوّرت إلى الدّلالات المجرّدة بتطوّر العقل الإنساني ورقيّه، فكلّما ارتقى التّفكير العقلي جنح إلى توليد الدّلالات المجرّدة والاعتماد عليها في الاستعمال.[2]

وثمّة ربطٌ بين أحوال المجتمع حضاريّاً ومدى غنى لغته بالمجرّدات؛ فإنها تزداد وتنمو مع نماء ثقافته، وتكامل أسباب التّقدّم الحضاري لها،[3] فاللّغة في تطوّرها مرتبطةٌ بالفكر الإنساني؛ الّذي هو في تطوّرٍ دائمٍ ينتقل من البسيط إلى المركّب، ويتّجه في نموّه إلى الاتّساع والتّعقيد، فهي من حيث النّموّ تبدأ بسيطة جدّا، ثمّ سرعان ما تتعقّد مع رغبة الإنسان في أن يجعل لفظه مرآةً دقيقةً صادقةً تعكس كلّ الاختلاجات والعمليّات الجزئيّة، التي تجري في فكره ونفسه داخليّاً.[4]

وتظهر أهميّة انتقال مجال الدّلالة في الحرّية التي يخلقها للمتكلّم في انتقاء الألفاظ المناسبة، والتّعبيرات الدّقيقة، كما يخلق الانتقال في مجال الدّلالة مساحةً كبيرةً من الانتقاء الجمالي الدّقيق للألفاظ، ويوفّر بعداً تأثيريّاً على المتلقّي.[5]

ومن أمثلة الانتقال من المجال الحسّي إلى المجال المعنوي: لفظة (الشّك)، وهو في الأصل الوخز بشيءٍ دقيقٍ مدبّبٍ كالشّوكة والإبرة، ثمّ انتقل إلى معنى الظّنّ وعدم اليقين لعلاقة المشابهة،[6] وللانتقال في مجال الدّلالة طرائق مختلفة منها:

---

[1] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص247.

[2] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص161.

[3] ينظر: علم الدّلالة العربي، فايز الدّاية،ص279 .

[4] ينظر: اللّسان والإنسان، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط2، 1990م، ص107.

[5] ينظر: تأصيل الجذور السّامية وأثره في بناء معجم عربي حديث، حسام قدّوري عبد، ص136.

[6] ينظر: كلام العرب، من قضايا اللّغة العربيّة، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، الدّار الشّامية، بيروت، ط1، 1990م، ص38.

1- **المجاورة:** وهي المقاربة بين شيئين بحيث تسوّغ إطلاق أحدهما على الأخرى،[1] مثل: الذّقن حيث يستعمل بمعنى اللّحية لعلاقة المجاورة.

2- **السّببيّة والمسبّبيّة:** فمن أمثلة الأوّل قوله عزّ وجلّ: ﴿**مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ**﴾[2] أي: القول، ومن الثّانية قوله تعالى: ﴿**وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا**﴾؛[3] أي: مطراً.

3- **الكلّيّة:** ومنه قوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾،[4] فذكر الأصابع وأُريد جزءٌ من الأصابع.

ومن أشكال الانتقال الدّلالي أيضا:

أ. **رقيّ المعنى:**

وهو ما يسمّى بارتفاع المعنى، كما حدث مع كلمة (Nice) التي كانت تعني أصلاً (جاهل) أو (أحمق) ثم اكتسبت معنى رفيعاً وهو: جيّدٌ وجميلٌ.[5]

ب. **انحطاط المعنى:**

وهذا النّوع من التّغيير في المعنى يصدق على الكلمات التي كانت دلالتها تعدّ في نظر الجماعة نبيلةً ورفيعةً، وأصبح لها ارتباطاتٌ تزدريها الجماعة.[6]

فقد تكون ثمّة كلمةٌ ذات دلالةٍ مستحسنةٍ كان السّابق يتلقّفها بقبولٍ حسنٍ؛ إذ لا شبه عليها، ولكنّها في سيرورة اللّغة مع الزّمن والمكان والإنسان و السّياقات أصبحت تقترن بما هو مستقبحٌ أو ممجوجٌ، فأصبح أمرها عند اللّاحق بالعكس أو الضدّ، ومن ذلك في العربيّة كلمة: "أوباش"؛ أي أخلاطٌ من النّاس وهم الضّروب المتفرّقون، وأوباشٌ من النّباتات وهي الضّروب

---

[1] تأصيل الجذور السّامية وأثره في بناء معجم عربي حديث، ص137.

[2] الآية 20 من سورة هود.

[3] الآية 13 من سورة غافر.

[4] الآية 19 من سورة البقرة.

[5] ينظر: أسس علم اللّغة، ماريوباي، ص159.

[6] ينظر: علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، محمود السّعران، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1999، ص228.

المتفرّقة، ثم انحطّ معنى الكلمة ليدلّ على معنى أضعف، فغدا إطلاقها يثير في النّفس انقباضاً؛ إذ عندما تقول أوباشاً فإنّك تقصد بها جماعةً متكاثرةً من النّاس،[1] ومن ذلك لفظة (Knave) الإنجليزية وتقابلها في الألمانية Knabe انحطّ معناها ليدلّ على اللّئيم الخسيس بعدما كان مجرّد خادمٍ أو غلامٍ.[2]

خامساً: طرق النّموّ الدّلالي

يلمح الباحث عدّة طرقٍ أساسيّةٍ سلكتها اللّغة العربيّة، منذ نشأتها الأولى وحتى يومنا هذا لتنمّي ثروتها اللّغويّة، لتستطيع مسايرة ركب الحضارة والتقدّم العلمي، و تسعف المتحدّثين بها لإيجاد الألفاظ المناسبة للدّلالة على معانٍ ومخترعاتٍ جديدةٍ حديثةٍ، وهذه الطّرق هي: الاشتقاق، والنّحت، والتّوليد والتّعريب.

أ. الاشتقاق:

إنّ الاشتقاق في اللّغة العربيّة مظهرٌ من مظاهر حيويّتها و قدرتها على التّطوّر والتّجدّد، وهو أيضا مظهر منطقيّتها، وموافقتها للطّبيعة في إرجاع الجزئيّات إلى الكلّيّات وربط الأجزاء المبعثرة بالمعنى الجامع.[3]

والاشتقاق لغة: شَقَّ الشّيءَ، أخذ نصفه أو الشّظيّة منه، أو القطعة المشقوقة، والشّقّ هو الصّدع البائن.[4]

واصطلاحاً: هو أن تجد بين اللّفظين تناسباً في اللّفظ والمعنى.[5]

---

[1] ينظر: التّطوّر الدّلالي، الإشكال والأشكال والأمثال، مهدي أسعد عرّار، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2003م، ص184.

[2] ينظر: علم اللّسان العربي، عبد الكريم مجاهد، ص237.

[3] ينظر: الاشتقاق ودوره في نموّ اللّغة، فرحات عيّاش، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، دت، ص162.

[4] لسان العرب، ابن منظور مادّة (شقق)، 7/173-174.

[5] شرح المراح في التّصريف، بدر الدّين محمود بن أحمد العيني (ت855هـ)، تحقيق عبد السّتّار جواد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، ط1، 2007م، ص34.

وجاء في المزهر: "الاشتقاق أخذ صيغةٍ من أخرى مع اتّفاقهما معنى ومادّة أصليّة وهيئة تركيب لها ليدل بالثّانية على معنى الأصل بزيادةٍ مفيدةٍ لأصلها اختلفا حروفاً أو هيئةً، كضاربٍ من ضرب، وحذرٍ من حذِر".[1] ومعنى هذا : وجود مناسبةٍ بين الكلمتين واشتراكهما في المعنى.

وعرّفه علماء اللّغة المحدثون بأنّه توليد الألفاظ بعضها من بعض، ولا يتسنّى ذلك إلّا من الألفاظ التي بينها أصلٌ واحدٌ ترجع وتتولّد منه.[2]

والغرض من الاشتقاق هو الاتّساع في اللّغة ونموّها، وفي هذا يقول **تمّام حسّان: "الاشتقاق اختصارٌ لكلامٍ مسهبٍ، وفي الوقت نفسه يعدّ نموّاً دلاليّاً، لأنّه يوسّع من قاعدة الألفاظ ودلالتها".**[3]

ويشترط في صحّة الاشتقاق بين لفظين أو أكثر عناصر أهمّها:

* **أوّلا**: أن يكون بين الألفاظ قدرٌ مشتركٌ من المعنى، وهو عبارةٌ عن كون ما في المشتقّ منه من المعنى، يكون في المشتقّ دون العكس، فمعنى الضّرب موجودٌ في الضّارب وهوالفعل نفسه ، وليس معنى موجوداً فيه.[4]
* **ثانيا**: أن يكون بين الألفاظ تناسبٌ تركيبيٌّ، ومعناه أنّ كلّ ما هو من الحروف في المشتقّ منه ينبغي أن يكون موجوداً في المشتقّ دون العكس.[5]

وعلماء العرب لا يختلفون في وقوع الاشتقاق في العربيّة، ولكنّهم يختلفون في كيفيّة وقوعه في اللّغة، فقد قال **أبو عمرو، والخليل، وسيبويه، وأبو الخطاب، وعيسى بن عمرو الأصمعي،**

[1] المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطي، شرح وتحقيق علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت- لبنان، دط، دس، ج346/1.

[2] الاشتقاق ودوره في نموّ اللّغة، فرحات عيّاش، ص10.

[3] الأصول، تمّام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، دط، 1991م، ص288.

[4] ينظر: شرح المراح في التّصريف، ابن أحمد العيني، ص34.

[5] المصدر نفسه، ص35.

وأبو زيد، وابن الأعرابي، والشّيباني، وطائفةٌ : **بعض الكلم مشتقٌّ وبعض غير مشتقٍّ، وقالت طائفةٌ من المتأخّرين اللّغويين: كلّ الكلم مشتقٌّ".**[1]

وتتمثّل أنواع الاشتقاق فيما يلي:

1. **الاشتقاق الصّغير:**

اجتمعت آراء علماء اللّغة قديماً وحديثاً على أنّ الاشتقاق الصّغير هو انتزاع كلمةٍ من أخرى، وذلك بتغييرٍ في الصّيغة مع تشابهٍ بينهما في المعنى واتّفاقٍ في الأحرف الأصليّة وفي ترتيبها.[2]

وسمّي بالاشتقاق الصّغير؛ لأنّه أقرب إلى الفهم من غيره؛ لأنّ البعد بين المشتقّ والمشتقّ منه صغيرٌ؛ أي قليلٌ، ولقد قدّم على بقيّة أنواع الاشتقاق لكثرة الاستعمال فيه،[3] يقول **ابن جني (ت 392 هـ): "الاشتقاق الصّغير ما في أيدي النّاس وكتبهم، كأّن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقرّاه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه، ومبانيه وذلك كتركيب (س ل م) فإنّك تأخذ منه معنى السّلامة في تصرّفه، نحو: سلم، وسليم، وسالم، وسلمان، وسلمى، والسّلامة، والسّليم: اللّديغ، أطلق عليه تفاؤلاً بالسّلامة".**[4]

2. **الاشتقاق الكبير:**

وهو أن يكون بين المشتقّ والمشتقّ منه تناسباً في اللّفظ دون التّرتيب، نحو: جبذ من الجذب،[5] وسمّي بالاشتقاق الكبير لأنّ معرفته تحصل بفكرٍ أكثر من فكر معرفة الصّغير، وقدّم على الاشتقاق الأكبر لأنّه وإن كان أقلّ وقوعاً بالنّسبة إلى الصّغير، لكنّه أكثر وقوعاً بالنّسبة إلى الأكبر.[6]

---

[1] المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي، ج1/348.
[2] الاشتقاق ودوره في نموّ اللّغة، فرحات عيّاش، ص69.
[3] ينظر: شرح المراح في التّصريف، ص35.
[4] الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ج2/ص134.
[5] شرح المراح في التّصريف، ص36.
[6] ينظر:المصدر نفسه، ص35.

3. الاشتقاق الأكبر:

وهو أن يكون بين اللّفظين تناسبٌ في المخرج نحو: نعق ونهق؛[1] أي أن يكون بين المشتقّ والمشتقّ منه تناسبٌ في المخرج فقط، فنعق ونهق بينهما مناسبةٌ في حروف الحلق وقلب الهاء عيناً. النّهق: صوت الحمار نهق ينهق نهقاً،[2] والنّعق: صوت الرّاعي: نعق غنمه نعقاً، إذا جهرها وصاح بها.[3]

ولقد أورد **ابن جنّي(ت392هـ)** ملاحظاتٍ كثيرةً في هذا النّوع من الاشتقاق وجاء بأمثلةٍ كثيرةٍ في كتابه **"الخصائص"** في باب: **"تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني"** وفي هذا الصّدد يقول: **"وهذا بابٌ واسعٌ، من ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾؛[4] أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزّهم هزّاً، الهمزة أخت الهاء، فتقارب اللّفظان لتقارب المعنيين، وكأنّهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النّفوس من الهزّ؛ لأنّك قد تهزّ ما لا بال له كالجذع وساق الشّجرة ونحو ذلك".[5]**

4. الاشتقاق الكُبَّار:

وهو المسمّى بالنّحت؛ الّذي يربط كلمتين بدلالةٍ واحدةٍ كما سنرى في العنصر الموالي.

وعمدة القول أنّ الاشتقاق هو استجابةٌ لحاجة المتكلّمين ومستعملي اللّغة، وبواسطته يتمكّن مستعمل اللّغة أن يشتقّ ما يحتاج إليه من الألفاظ والصّيغ الجديدة ليعبّر عن دقائق الأمور، وأن يشتقّ للمخترعات الحديثة ما يساير ركب التّطوّر الحضاري، فلا يقف عاجزاً أمام إيجاد مسمّى لمخترعٍ جديدٍ، فالاشتقاق يسعفه للعثور على كلّ ما يتطلّبه في جميع المجالات.[6]

---

[1] التّعريفات، الجرجاني، ص31.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (نعق) 252/14.

[3] المصدر نفسه، مادّة (نهق) 339/14.

[4] الآية 83 من سورة مريم.

[5] الخصائص: ابن جني، ج146/2.

[6] ينظر: مباحث في علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، نور الهدى لوشن، المكتبة الجامعية الأزاريطة، الإسكندرية، دط، 2000م، ص217.

ويساعد الاشتقاق على استحداث صيغٍ جديدةٍ تدعو الحاجة إليها عند تعريب العلوم بجميع أنواعها،[1] وهذا ما يؤكّد لنا أنّ الاشتقاق أداةٌ تطوّريّةٌ دائمةٌ للعربيّة، وهي تقتضي منّا أن نحسن فهم حركتها في العربيّة الفصحى أوّلاً، ومن ثمّ نتمكّن من استعمالها، وإنّها تعطينا طبقاتٍ متعدّدةً من الدّلالات المميّزة إلّا أنها غير منفصلةٍ، ولا تحجب الواحدة منها الأخريات عن المنبع الأوّل.[2]

فالاشتقاق بأنواعه وسيلةٌ رائعةٌ لتوليد الألفاظ، وتجديد الدّلالات، فهو يجعل اللّغة جسماً حيّاً تتوالد أجزاؤه، ويربطها بأواصر قويّةٍ، ولذا لم ينقطع سبل الألفاظ الجديدة في العربيّة من موادٍّ قديمةٍ مثل التّعديل، الشّعوبية، الواقعة، الجرح، التّأليف...إلخ، فضلاً من أنّه ينبّه على الغريب من الألفاظ ممّا استعمله العرب من الدّخيل، ويدلّ على أصول الألفاظ بالمجموعات التي تنتسب إليها.[3]

ويصفه **فندريس** بقوله: "**علم الاشتقاق الّذي يقصّ أثر الكلمات في خلال العصور والأقطار ذو فائدةٍ عظمى**"[4] ويقول فيه **ابن النّديم**: "**لم يزل ولد إسماعيل على مرّ الزّمن يشتقّون الكلام بعضه من بعضٍ، ويصفون للأشياء أسماءً كثيرةً بحسب حدوث الأشياء الموجودات وظهورها**".[5]

ومما يدلّ على أهمّية الاشتقاق في اللّغة العربيّة هو لجوء بعض المجامع اللّغويّة إلى وضع أولويّاتٍ في استخدام أدوات ووسائل نمو اللّغة، مثل الاشتقاق والنّحت، فوضع المجمع اللّغويّ العراقيّ عند تأسيسه خطّة وضع الكلمات والمصطلحات العلميّة جاء فيها: "**إنّ وضع الكلمات الحديثة في اللّغة يجري إمّا على طريق الاشتقاق وإمّا على طريق التّعريب، ولا مانع من**

[1] ينظر: اللّغة العربيّة بين الأصالة و المعاصرة، حسن عبد الجليل يوسف، دار وفاء لدنيا الطّباعة و النّشر و التّوزيع، ط1، 2007م، ص265.

[2] ينظر: علم الدّلالة العربي، فايز الدّاية، ص237.

[3] ينظر: عوامل تنمية اللّغة العربيّة، توفيق شاهين، ص106.

[4] اللّغة، ج فندريس، ص249.

[5] الفهرست، ابن النّديم، شرح يوسف علي الطّويل، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1996م، ص28.

الجمع بينهما، ويرجع إلى النّحت عند الحاجة، ولا يذهب إلى الاشتقاق في وضع كلمةٍ جديدةٍ إلّا إذا لم يعثر في اللّغة على ما يؤدّي معناها".[1]

ولقد أجمعت كلّ المجامع اللّغويّة في الوطن العربي على أنّ الاشتقاق عنصرٌ مهمٌّ في تكوين لغتنا ونموّها حتى تستطيع التّعبير عن كلّ المستحدثات العلميّة، والفكريّة والحضاريّة.[2]

ومن فوائد الاشتقاق إلى جانب ما ذكرنا أنّه يساعد على التّمييز بين الدخيل الغريب من الأصيل، ومن فوائده أنّه ربّما سمع العالم الكلمة لا يعرفها من أجل بنائها وصيغتها ويعرف ما يساوي حروفها، فيطلب لها مخرجاً منه، فكثيراً ما يظفر بمطلبه.[3]

ب. النحـــت:

لغة: هو النّجر والنّشر والتّسوية، وتأتي بمعنى القطع.[4]

واصطلاحا: أن تعمد إلى الكلمتين أو جملة فتنزع من مجموع حروف كلماتها كلمةً تدلّ على ما كانت تدلّ عليه الجملة نفسها.[5]

والنّحت جنسٌ من الاختصار لكلمتين بكلمةٍ واحدةٍ،كقولهم: رجلٌ عبشميٌّ منسوبٌ إلى عبد شمس.[6]

ومعنى هذا القول أنّ غرض النّحت: السّهولة والاختصار والاختزال على أن يدلّ المنحوت على ما كانت تدلّ عليه الكلمة نفسها.

---

[1] الاشتقاق ودوره في نموّ اللّغة، فرحات عيّاش، ص114.

[2] المصدر نفسه، ص114.

[3] ينظر: المباحث اللّغويّة وأثرها في أصول الفقه، دراسة في كتاب جمع الجوامع لجلال الدّين المحلّى، نشأت علي محمود عبد الرّحمن، مكتبة الثّقافة الدّينية، ط1، 2006م، ص47.

[4] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (نحت)، 71/14.

[5] الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص263.

[6] ينظر: فقه اللّغة وأسرار العربيّة، أبو منصور الثّعالبي، تحقيق وتقديم يحي مراد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، ط1 ،2009م، ص283.

ويرجع النّحت إلى أربعة أقسامٍ:[1]

1- **نحت فعليّ**: بأن تنحت من الجملة فعلاً يدلّ على النّطق بها، أو حدوث مضمونها، مثل: جعفل من جعلت فداك، وسمعل من السّلام عليكم.

2- **نحت وصفيّ**: بأن تنحت من كلمتين وصفاً للدّلالة على معناها، مثل: ضبطر (للرّجل الشّديد) من ضبط وضبر.

3- **نحت اسميّ**: بأن تنحت من كلمتين اسماً، مثل: جلمود (للصّخر القاسي) من جلا وجمد.

4- **نحت نسبيّ**: بأن تنحت من اسمين لتنسب إلى شخصٍ أو إلى مدينةٍ اسماً واحداً، مثل: شفعتني (نسبة إلى **أبي حنيفة والشّافعي**).

ولقد أصبح النّحت اليوم من الوسائل المفضّلة لصنع الكلمات الكثيرة، التي تحتاج إليها الحضارة، ولاسيّما في مجال الأدوية والمؤسّسات والمخترعات، مثل: الرّادار، اليونسكو... وغيرها، وقد أقرّ المجمع اللّغوي بالقاهرة جواز النّحت عندما تلجأ إليه للضّرورة،[2] وقد ازداد اللّجوء في العصر الحديث للنّحت، فيقال: برمائي، وزمكاني، وما ورائي، وهي كلّها من قياس عبشمي وعبدلي.[3]

ج. التّعريب:

التّعريب وهو أن يلفظ العرب الكلمة الأعجميّة على طريقتهم،[4] ويعرّفه **السّيوطي** (**ت911هـ**) في كتابه: **المعرّب" :هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها ونُقِل عن الجوهري: تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها تقول: عرّبته العرب وأعربته أيضا"**،[5] أو هو اقتباس كلمةٍ من لسانٍ أعجميٍّ وإدخالها في اللّسان العربيّ،

[1] ينظر: معاجم الموضوعات في ضوء علم اللّغة الحديث، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، دط، 2002م، ص398.

[2] ينظر: عوامل تنمية اللّغة العربيّة، توفيق شاهين، ص130.

[3] ينظر: مدخل إلى علم اللّغة، إبراهيم خليل، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان-الأردن، ط1، 2010م، ص247.

[4] دراسات في التّرجمة و المصطلح و التّعريب، شحادة الخوري، دار طلاس للدّراسات و التّرجمة و النّشر، ط1، 1989م، ص43.

[5] المزهر في علوم اللّغة و أنواعها، السّيوطي، 342/2.

وقد يسمّى بـ"الاقتراض"؛ إذ العمليّة اللّغويّة هنا تتطلّب اقتراض ألفاظ لغةٍ للغةٍ أخرى تصبح مستعملةً فيها.[1]

والتّعريب ظاهرةٌ من ظواهر التقاء اللّغات وتأثير بعضها في بعضٍ؛ حيث تلتقي اللّغات بالتقاء المتكلّمين بها في السّلم والحرب وبالتّجاور والاتّصال أو الاحتلال والحكم في ميادين مختلفةٍ مثل: الثّقافة والعلم، والاقتصاد والتّجارة وغيرها من ضروب الاتّصال.[2]

ويجب أن نفرّق هنا بين المعرّب والدّخيل؛ لأنّ المعرّب هو الّذي تمّ إخضاعه للنّظام الصّوتي العربي وللنّظام الصّرفي، أما الدّخيل فهو اللّفظ الّذي تسرّب إلى العربيّة من غير تحويرٍ أو تغييرٍ.[3]

والعامل الأساسيّ في دخول المفردات الأعجميّة إلى العربيّة يعود إلى الاحتكاك بين العرب والشّعوب الأخرى، وما نتج عن هذا الاحتكاك من ظهور ألفاظٍ لم يكن للعرب عهدٌ بها من قبل في ميادين الاقتصاد والصّناعة والزّراعة والتّجارة والعلوم والفلسفة ومختلف مناحي الحياة.[4]

وتتسرّب الكلمات الأجنبيّة إلى اللّغة العربيّة عن طريقين:[5]

1) المعاملات الحيويّة والتّجاريّة بين الشّعوب العربيّة وغيرهم، وكذا الاختلاط والمعايشة ممّا يفتح المجال والأبواب لأساليب جديدةٍ من طرائق الحياة، ومن اقتباس العادات والتّقاليد وما يتبع ذلك من شيوع ألفاظٍ جديدةٍ.
2) ما حدث في النّهضة الثّقافيّة العربيّة، حين نشط الاهتمام بترجمة العلوم والفنون عن لغاتها الأصليّة ولاسيّما ما كان من ذلك في عصر **الخليفة المأمون**.

أمّا طريقة العرب في تعريب الألفاظ، فهي كما وصفها لنا **الجواليقي (ت540هـ)** ، أنّهم كثيراً ما يغيّرون الأسماء الأعجميّة إذا استعملوها عن طريق إبدال بعض الحروف التي لا يوجد نظيرٌ

[1] ينظر: مباحث في علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، نور الهدى لوشن، ص223.
[2] ينظر: فقه اللّغة وخصائص العربيّة، محمّد المبارك، ص292.
[3] مدخل إلى علم اللّغة، إبراهيم خليل، ص247.
[4] ينظر: عوامل تنمية اللّغة العربيّة، ص102.
[5] ينظر: الألفاظ اللّغويّة، خصائصها وأنواعها، عبد الحميد حسن، معهد البحوث و الدّراسات العربيّة، د ط، 1971م، ص66-67.

لها في العربيّة، إلى أقربها مخرجاً، وربما أبدلوا ما بَعُد مخرجه أيضا، والإبدال لازمٌ حرصاً على ألّا يُدخلوا على العربيّة ما ليس من كلامهم، وقد يغيّرون بناء الكلمة نفسها إلى أبنية العرب عن طريق إبدال حرفٍ أو زيادته أو نقصانه أو تحريك ساكنٍ أو إسكان متحرّكٍ.[1]

ويمكن تلخيص طريقة التّعريب في وجهين:[2]

1) تغيير حروف اللّفظ المعرّب وذلك بنقص بعض الحروف أو زياداتها، مثل برنامه وبنفشه فقد عرّبوها هكذا: برنامج، بنفسج.

2) تغيير الوزن والبناء حتّى يوافق أوزان العربيّة ويناسب أبنيتها، ويراعون بذلك سنن العربيّة كمنع الابتداء بساكن أو الوقوف على متحرّك أو توالي ساكنين، فقد عدلوا عن كَلِيدْ إلى إقليد وعن نشاسته إلى النّشاء...إلخ وأكثر ما بقي على وزنه وأصله من الألفاظ هو من الأعلام.

وتُعرف عجمة الاسم بوجوهٍ:[3]

- أن يكون أوّله نونٌ ثم راءٌ نحو: نرجس.
- أن يكون آخره زايٌ بعد دالٍ نحو: مهندز.
- أن يجتمع فيه الصّاد والجيم، نحو: الصّولجان.
- أن يجتمع فيه الجيم والقاف، نحو: الجوق.
- أن يكون خماسيّاً أو رباعيّاً عارياً من حروف الذّلاقة وهي: الباء، والرّاء، والتّاء، واللّام، والميم والنّون، نحو: حُظائج، عَقجَش.

وقد كانت الكلمات الأعجميّة مثار جدلٍ بين اللّغويّين، فمنهم من يؤمن بوجود كلماتٍ أعجميّةٍ في القرآن الكريم، ومنهم من ينكر بحجّة أنّ القرآن نزل بلسانٍ عربيٍّ، والرّأي الّذي استقرّ عليه

[1] ينظر: المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1998م، ص07.

[2] ينظر: فقه اللّغة وخصائص العربيّة، محمّد المبارك، ص298-299.

[3] المعرّب من الكلام الأعجمي، ص10.

الباحثون أنّ هذه الكلمات وإن كانت أعجميّةً في الأصل، فإنّ العرب استعملوها فصارت من لغتهم وأصبحت عربيّةً صحيحةً.[1]

ولقد لخّص **السّيوطي(ت911هـ)** في مزهره وجمع بين الرّأيين بقوله: **قال أبو عبيدة: "والصّواب عندي مذهبٌ فيه تصديق القولين جميعاً؛ وذلك أنّ هذه الحروف أصولها عجميّة كما قال الفقهاء؛ إلّا أنّها سقطت إلى العرب فأعربتها بألسنتها وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربيّةً، ثمّ نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب؛ فمن قال إنّها عربيّةٌ فهو صادقٌ، ومن قال عجميّة فهو صادقٌ".**[2]

إنّ الكلام في المعرّب قديمٌ، ولكنّه يتجدّد بتجدّد العلوم وتطوّرها واتّساع الحضارة وانتشار الثّقافة وتنوّعها، وظهور الاختراعات الحديثة، واللّغة العربيّة على غرار اللّغات أهدت وأعطت للعالم الكثير من المصطلحات في مجالات العلم والفكر منذ زمنٍ بعيدٍ، ومن حقّنا أن نأخذ اليوم عن طريق التّرجمة ما نحتاج إليه للتّغلب على التّحدّيات التي تواجهنا، وبناء مجتمعٍ عربيٍّ متقدّمٍ ومتحرّرٍ، وإدراك الحداثة مع الحفاظ على الأصالة المتمثّلة في التّراث الحضاري الضّارب في أعماق التّاريخ، ولكنّ السّؤال الّذي يجب أن نطرحه: هل نترك الباب مفتوحاً أمام اللّغات الأجنبيّة لتدخل لغتنا وتستقرّ أم أنّ هناك شروطاً لابدّ من توافرها للحفاظ على لغتنا؟

لقد حدّد اللّغويّون العرب المحدثون شروطاً للتّعريب تمثّلت في:

* **أوّلاً**: مراعاة شرط العوز والاحتياج: أي لا يحسن الالتجاء إليه إلّا عندما تعجز الطّرائق الأخرى عن تلبية القصد، فالحاجة إذن هي الشّرط الأساسي للاستعارة من اللّغات الأخرى، أمّا إدخال ألفاظٍ أجنبيّةٍ للاستعراض والتّشدّق بمعرفة لغةٍ أجنبيّةٍ يضعف اللّغة ويؤدّي إلى سيطرة الألفاظ الأجنبيّة على اللّغة الأصليّة.[3]

---

[1] ينظر: الألفاظ اللّغويّة، خصائصها و أنواعها، عبد الحميد حسن، ص68.

[2] المزهر في علوم اللّغة و أنواعها، ج269/1.

[3] ينظر: دراسات في التّرجمة و المصطلح و التّعريب، شحادة الخوري، ص44، وينظر: عوامل تنمية اللّغة العربيّة، توفيق محمّد شاهين، ص105.

* **ثانياً**: وضع الألفاظ المعرّبة بقدر الإمكان في قوالب عربيّةٍ و الاعتماد على الذّوق[1]. أي: بناء اللّفظة المعرّبة على وزنٍ مألوفٍ من أوزان العربيّة.

* **ثالثاً**: الاستعمال؛ أي أنّ اللّفظ يجب أن يكون مستساغاً مقبول الجرس وافياً بالتّعبير عن المعنى المقصود حتّى تمرّن عليه الألسنة و تصقله الأقلام، ويُقابل بالرّضا والتّرحيب من المختصّين[2].

وخلاصة القول ، التّعريب وسيلةٌ من الوسائل المساعدة على نموّ اللّغة وهو يشهد لها بالمرونة وبعدها عن الجمود، ويضيف إليها مفرداتٍ، وما يحدث اليوم في عصرنا الحاضر من تطوّرٍ في جميع مناحي الحياة سواء السّياسية أو الاجتماعية أو العلميّة يدعونا إلى تعريب ألفاظٍ في لغتنا، ولا سيّما في العلوم حتّى نساير ركب الحضارة والتّطوّر ونعبّر عن حاجاتنا في هذا العصر، ولكن مع مراعاة الشّروط التي ذكرناها سالفاً.

د. التّوليد:

عندما تطوّرت العربيّة بعد الفتح الإسلامي وظهرت فيها ألفاظٌ وتراكيب لم يكن للعرب عهدٌ بها من قبل، أطلق اللّغويّون القدماء على هذا النّمط من الكلام اسم المولّد؛ أي الكلام غير الأصيل في العربيّة،[3] ويعرّفه الزّمخشري بقوله: ومن المجاز كلامٌ مولّدٌ ليس من أصل لغتهم".[4]

والمولّد "كلّ لفظٍ كان عربيّ الأصل ثم غيّرته العامّة بهمزٍ أو تركه، أو تسكينٍ أو تحريكٍ، أو نحو ذلك، مولّدٌ، وهذا يجتمع منه شيءٌ كثيرٌ".[5]

---

[1] المولّد، دراسة في نموّ و تطوّر اللّغة بعد الإسلام، حلمي خليل، ص163.

[2] ينظر: الألفاظ اللّغويّة، خصائصها و أنواعها، عبد الحميد حسن، ص66.

[3] ينظر: المولّد دراسة في نموّ وتطوّر اللّغة العربيّة، حلمي خليل، ص181.

[4] أساس البلاغة، الزّمخشري، 527/2.

[5] المزهر في علوم اللّغة: 311/1.

وأُطلق لفظ المولّد كذلك عند القدماء على الأشخاص الّذين وُجِدوا بين العرب الخلّص، ثم اتّسع استعماله ليدلّ على نوع الكلام الّذي ليس من كلام العرب في الجاهليّة، أو أنّه محدثٌ حوالي منتصف القرن الثّاني الهجري تقريباً.[1]

ويتبيّن من تعريف القدماء للمولّد أنّهم اعتبروا كلّ ما تكلّمت به العامّة أو المولّدون من كلماتٍ وصيغٍ ليس من كلام العرب في الجاهليّة مولّداً.

أمّا اللّغويّون المحدثون فلقد عرّفوا المولّد بأنّه: لفظٌ عربيّ الأصل أُعطي مدلولاً جديداً عن طريق الاشتقاق أو المجاز أو نقل الدّلالة، ولم يعرفه العرب الفصحاء بهذا المعنى.[2] ويعرّفه **حسن ظاظا** بقوله: **"المولّد لفظٌ عربيّ البناء أعطى في اللغة الحديثة معنى يختلف عمّا كان العرب يعرفونه مثل: الجريدة، المجلّة، السّيّارة، الطّيّارة...إلخ".**[3]

ويعرّف معجم اكسفور Oxford كلمة التّوليد: بأنها تعني: ممارسة أو استعمال كلماتٍ جديدةٍ أو ابتكار كلماتٍ وتعبيرات لغويّةٍ جديدةٍ.[4]

« New word or expression or a new meaning of a word »

وقسّم المحدثون المولّد إلى قسمين:

* **أوّلا**: المولّد المقصود ويضعه الأفراد والمجامع اللّغويّة.
* **ثـانيـا**: المولّد غير المقصود ويتمّ عفويّاً وتسوق إليه الحاجة سوقاً طبيعيّاً.

وتنحصر طرق التّوليد فيما يلي[5]:

---

[1] ينظر: المولّد، حلمي خليل، ص186.

[2] المصدر نفسه ، ص219.

[3] كلام العرب من قضايا اللّغة العربيّة، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط2، 1990م، ص67.

[4] Oxford Dictionary, p989.

[5] المولّد، حلمي خليل، ص218.

- المولّد بالاشتقاق: مثل كلمة الدبّابة التي أصبحت تعني آلة من آلات الحرب.
- المولّد بالتّعريب: أي الاشتقاق من الكلمات المعرّبة مثل: تلفز من تلفزيون المعرّبة من اللّغات الأوربية.
- نقل الدّلالة الجديدة إلى لفظٍ قديمٍ، مثل كلمة أدب ومعناها الأصلي حسن الأخلاق وفعل المكارم، ثم أطلق على علوم اللّغة العربيّة.

ويشرح **إبراهيم أنيس** العلاقة بين المولّد وتغيّر الدّلالة فيقول: "**إنّ الإنسان يعمد إلى الألفاظ القديمة ذات الدّلالات المندثرة فيحي بعضها ويطلقه على مستحدثاته متلمساً في ذلك أدنى ملابسته، ....وهكذا وجدنا أنفسنا أمام ذلك الفوج الزّاخر من الألفاظ القديمة الصّورة الجديدة الدّلالة مثل: السّيارة، الباخرة، المذياع، البريد، والطّائرة...**"،[1] ويشير إلى أنّ الدّعاية السّياسيّة والاقتصاديّة قد تكون حافزاً كبيراً في توليد تلك الألفاظ الجديدة الدّلالة.

ويتّضح من كلّ هذه الآراء، أنّ المحدثين ربطوا المولّد بتغيّر الدّلالة وتطوّرها، ورأوا في هذا النّمط من الألفاظ أسلوباً لنموّ اللّغة وتطوّرها، ونظروا إليه في ضوء التّطور اللّغوي، وفسحوا المجال أمامه لمواكبة التّطور الاقتصادي والسّياسي والثّقافي في العالم.

هـ. المجـاز:

المجاز طريقٌ من الطّرق المهمّة في التّوسّع اللّغوي، بما فيه من اتّساعٍ في المعنى يعطي للألفاظ دلالاتٍ ومعانٍ جديدةً تساير التّقدّم الحضاري الّذي نعيشه.

وقبل أن نبيّن سبيل التوسّع الدّلالي عن طريق المجاز لا بأس أن نعرّج على تعريف الحقيقة والمجاز باعتبارهما وجهين للفظٍ واحدٍ:

[1] دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص146.

الحقيقة: هي كلّ لفظٍ أريد به ما وضع له في الأصل لشيءٍ معلومٍ مأخوذٌ من قولك حقّ يحقّ فهو حقيق.[1] ويعرّفها **الشّيرازي (ت476هـ)** بقوله: **"كلّ لفظٍ استعمل فيما وضع له من غير نقلٍ".**[2]

أما المجاز فهو استخدام اللّفظ في غير ما وضع له لعلاقةٍ* مع قرينةٍ* مانعةٍ من إرادة المعنى الأصلي.[3]

والمجاز هو ما كان ضدّ الحقيقة؛ أي استخدام اللّفظ في غير المعنى الموضوع له في أصل اللّغة، ولذا يعدل عن الحقيقة إليه لسببٍ من الأسباب التي يهدف إليها المتكلّم، وقد حدّد **ابن جنّي (ت392هـ)** ثلاثة معانٍ يُعدل فيها من الحقيقة إلى المجاز وهي: الاتّساع، والتّوكيد، والتّشبيه.[4]

ومثال ذلك قولك عن الفرس: هو بحرٌ، فالمعاني الثّلاثة موجودةٌ فيه:

- **الاتّساع:** زاد في أسماء الفرس وأوصافه اسماً آخر هو البحر.
- **التّشبيه:** الفرس يجري في تدفّقٍ وانسيابٍ كماء البحر، وجريه لا ينفذ كما لا ينفذ ماء البحر.
- **التّوكيد:** شبّه العرض بالجوهر ممّا يثبت المعنى في النّفس ويؤكّده.[5]

والحقيقة أنّ المجاز بأنواعه قد كثر وروده في العربيّة وتوسّع فيه العرب في الألفاظ والتّراكيب والمعاني لأغراضٍ بلاغيّةٍ، وأثره لا ينكر، وهو ما عبّر عنه **السّيوطي(ت911هـ)** في مزهره: **"والمجاز إمّا لأجل اللّفظ، أو المعنى، أو لأجلهما، بأن تكون الحقيقة ثقيلةً على اللّسان، إمّا**

---

[1] أصول السّرخسي، الإمام أبو بكر محمّد بن أحمد بن سهل السّرخسي (ت490هـ)، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ط، المجلّد الأوّل، ص173.

[2] اللّمع في أصول الفقه، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشّيرازي، دار الكلام الطيّب، دمشق، بيروت، ط2، 1997م، ص39.

* العلاقة هي المناسبة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي قد تكون المشابهة بين المعنيين و قد تكون غيرها.

* القرينة: هي الأمر الّذي جعله المتكلّم دليلاً على أنّه أراد باللّفظ غير ما وضع له، فهي تصرف الذّهن من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي

[3] جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت-لبنان، 2008م، ص253.

[4] الخصائص، ابن جني، ج442/2.

[5] المزهر في علوم اللّغة، ج356/2.

لثقل الوزن، أو تنافر التّركيب أو ثقل الحروف أو عوارضه، بأن يكون المجاز صالحاً لأصنافٍ من البديع دون الحقيقة، وقد يأتي لأجل التّعظيم أو التّحقير أو التّلطيف".[1]

والمجاز من أحسن الوسائل البيانيّة لإيضاح المعنى، لهذا شغفت العرب باستعماله لميلها إلى الاتّساع في الكلام، وإلى الدّلالة على كثرة معاني الألفاظ، ولما فيه من الدّقة في التّعبير،[2] وهو عاملٌ مهمّ في سدّ أوجه النّقص في الألفاظ والدّلالات التي نحتاجها في حياتنا اليوميّة، والتي يحتاجها الكتّاب والمؤلّفون والشّعراء، وكلّ من لهم علاقة بلغتنا العربيّة.

سادساً: نتائج التّطوّر الدّلالي

يؤدّي تطوّر الألفاظ إلى نشوء ما يمكن أن نسمّيه بالعلاقات الدّلالية، فقد يحدث أن تتغيّر أصوات كلمةٍ ما نتيجة بعض العوامل ،كما أشرنا سالفاً، فيؤدّي ذلك الاختلاف إلى تغيّر معناها وقد يحدث عكس ذلك أيضا؛ حيث يؤدّي تطوّر معنى كلمةٍ ما إلى توهّم أنها كلمة أخرى غير الكلمة الأولى التي تحمل هذا المعنى.

ومن هنا ظهرت علاقاتٌ دلاليّةٌ مختلفةٌ بين الألفاظ تمثّلت في: التّرادف والمشترك اللّفظي والتّضاد.

والعلاقات الدّلاليّة مصطلحٌ حديثٌ يدلّ على العلاقات بين الكلمات من نواحٍ متعدّدةٍ كالتّرادف والتّضاد ونحو ذلك، وهذا المصطلح ناتجٌ عن دراسة الحقول الدّلاليّة؛ ويُعَرَّف الحقل الدّلالي بأنّه العمود الّذي تندرج تحته وحداتٌ لغويّةٌ تجمعها خصائصٌ مشتركةٌ؛ أي: كمّيةٌ معيّنةٌ لجزئيّةٍ لغويّةٍ في حقلٍ واحدٍ، فدلالة الكلمة تتحدّد انطلاقاً من موقعها وبحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعةٍ معيّنةٍ، وجمع الكلمات في مجموعةٍ يعدّ من خصائص العقل الإنساني الّذي يميل بطبيعته نحو التّصنيف والبحث عن العلاقات التي تربط بين أجزاء المجموعة الواحدة حتى يتسنّى له فهمها ووضع قوانينها.[3] وتتمثّل هذه العلاقات فيما يلي:

---

[1] ينظر:المزهر في علوم اللّغة، ج361/1.

[2] ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص253.

[3] ينظر: علم اللّسانيات الحديث، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان،الأردن، ط1، 2002م، ص559، وينظر: نظريّة الحقول الدّلالية، دراسة تأسيسيّة تطبيقيّة، أحمد عزّوز، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 2000م، ص126.

أ- **التّرادف**:

التّرادف في اللّغة هو ركوب أحدٍ خلف آخر، ورَدِفَه أي ركب خلفه، والمرتَدِفُ هو الّذي يركب خلف الرّاكب،[1] وجاء في مقاييس اللّغة: الرّاء والدّال والفاء أصلٌ واحدٌ يدلّ على تتابع الشّيء، يقال: نزل بهم أمرٌ فردف لهم أمرٌ أعظم منه، وأرداف النّجوم تواليها، والرِّدْف: ما تبع الشّيء، والرِّدفان اللّيل والنّهار، وإذا تتابع شيءٌ خلف شيءٍ فهو التّرادف والجمع الرّادفيّ.[2]

وفي الاصطلاح يقصد بالتّرادف وجود كلمتين أو أكثر بدلالةٍ واحدةٍ، ولقد عرّفه العلماء تعريفات متعدّدة منها: (الألفاظ المختلفة والصّيغ المتواردة على مسمّى واحدٍ كالخمر والعقار، واللّيث والأسد، والسّهم والنّشّاب، وبالجملة كلّ اسمين لمسمّى واحدٍ يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرقٍ).[3]

وعرّفه **الشّريف الجرجاني (ت816هـ)** بقوله: **"توالي الألفاظ المفردة الدّالة على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ"**.[4]

وقد أثارت قضيّة التّرادف في اللّغة الجدل قديماً وحديثاً بين مؤيّدٍ له ورافضٍ: فريقٌ يؤمن بوجود التّرادف في اللّغة، ولكن على أساس أنّ لكلّ كلمةٍ لوناً معيّناً من المعنى أو على الأقلّ فائدة أو وظيفة خاصّة في الاستعمال، ومن أصحاب هذا الاتّجاه: **العلاّمة مجد الدّين الفيروزآبادي (ت817هـ)** ألّف فيه كتاباً سمّاه: **"الرّوض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوفٍ"**، **وابن خالويه (ت370هـ)** ألّف كتاباً في أسماء الأسد وكتاباً في أسماء الحيّة.[5]

وممّن دافع عن التّرادف **التّهانوي(ت1158هـ)** فقال: **"زعم البعض أنّ التّرادف ليس بواقعٍ في اللّغة، وما يظنّ منه فهو من باب اختلاف الذّات والصّفة كالإنسان والنّاطق، أو**

[1] لسان العرب، ابن منظور مادّة (ردف)،223/5

[2] مقاييس اللّغة، أحمد ابن فارس، 503/2 .

[3] المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج31/1.

[4] التّعريفات، الجرجاني، ص109.

[5] المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، السّيوطي، ج407/4.

اختلاف الصّفات كالمشي والكاتب، والحقّ وقوعه بدليل الاستقراء نحو: قعود وجلوس للهيئة المخصوصة وأسد وليث للحيوان المخصوص وغيرها"[1]

وممّا حمل هؤلاء العلماء إلى إثبات التّرادف هو أنّهم نظروا إليه على أنّه صورةٌ من صور ثراء اللّغة وغناها بالمفردات والدّلالات المتعدّدة، على أنّ تعدّد الدّلالات لا يعدّ عيباً في اللّغة بل ميزةً تدلّ على أنّ اللّغة لها القدرة في التّعبير على جميع المواقف بأساليب مختلفةٍ، وخير شاهدٍ على ذلك هو القرآن الكريم الّذي عبّر عن أكثر من فكرةٍ بألفاظٍ مختلفةٍ؛ حيث أنّ السّياق هو الّذي يحدّد دلالة اللفظ.[2]

وانقسم المثبتون بدورهم إلى فريقين، فريقٌ وسّع في مفهوم التّرادف ولم يقيّد حدوثه، وفريقٌ قيّد حدوثه ووضع له شروطاً، ومن هؤلاء **الفخر الرّازي (ت606هـ)، والأصفهاني (ت502هـ)**، وتتمثّل هذه الشّروط في:

- عدم التّباين في المعنى.
- عدم الإتباع.
- أن يكون في لهجةٍ واحدةٍ؛ أي من بيئةٍ لغويّةٍ واحدةٍ، فليس من التّرادف السّيف والصّارم، لأنّ في الثّانية زيادةً في المعنى، وليس منه عطشان ونطشان لأنّه لا معنى للكلمة الثّانية.[3]

وهناك فريقٌ آخر ينكر وجود التّرادف ومن هؤلاء: **أبو عبد الله محمّد بن زياد المعروف بابن الأعرابي (ت233هـ)، وأبو العبّاس ثعلب (ت291هـ)، وأبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا (ت395هـ) والمبرّد(ت286هـ)، وأبو هلال العسكري (ت 395هـ).**[4]

---

[1] كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمّد علي التّهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون-بيروت-لبنان، ط1-1996م، ج1/ص406-407.

[2] ينظر: الدّلالة اللّفظيّة، محمود عكّاشة، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، 2002م، ص52.

[3] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص218، وينظر: دراسات في الدّلالة والمعجم، ص28.

[4] المعنى وظلال المعنى، محمّد محمّد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م، ص399.

وممّا قيل في إنكار التّرادف قول **ابن فارس**: **"ويسمّى الشّيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: السّيف، والمهنّد والحسام، والّذي نقوله في هذا أنّ الاسم واحدٌ هو السّيف وما بعده من الألقاب صفاتٌ"**،[1] أي أنّ الاسم واحدٌ وهو السّيف والباقي لا يعد أن يكون أوصافاً وألقاباً وليس مترادفاتٍ.

ويقول **أبو علي الفارسي (ت377هـ)**: **"كنت بمجلس سيف الدّولة بحلب وبالحضرة جماعةٌ من أهل اللّغة فيهم ابن خالويه (ت370هـ)، فقال ابن خالويه: أحفظ للسّيف خمسين اسماً، فتبسّم أبو علي وقال: ما أحفظ إلّا اسماً واحداً وهو السّيف، فقال ابن خالويه: فأين المهنّد والصّارم، وكذا، فقال أبو علي: هذه صفاتٌ"**.[2]

وبهذه الصّورة ينتفي التّرادف؛ لأنّ كلّ صفةٍ تفترق عن أختها بزيادة المعنى أو نقصانه، ولعلّ هذا ما دفع **أبا هلال العسكري (ت395هـ)** إلى تأليف كتابه **"الفروق في اللّغة"**؛ حيث أنكر فيه وجود التّرادف وأوضح الفروق الدّقيقة بين لفظٍ وآخر، وقد بدأ كتابه بعنوان: (بابٌ في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كلّ لغةٍ)،[3] وأخذ يلتمس فروقاً بين الألفاظ التي تبدو مترادفةً، ومن ذلك تفريقه بين الصّوت والصّياح وبين الإعادة والتّكرار، وبين الاختصار والإيجاز، وبين الحذف والاقتصار...إلخ.[4]

واهتمّ علماء اللّغة المحدثون بقضيّة التّرادف واتّفقوا على تعريف المترادفات بأنّها: الكلمات المتّحدة في المعنى والقابلة للتّبادل فيما بينها في السّياق،[5] وانقسموا بدورهم إلى فريقين: مثبتٍ للتّرادف ومنكرٍ له.

---

[1] الصّاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1997م، ص59.

[2] المزهر، السّيوطي: 405/1.

[3] الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 2000م، ص33.

[4] المصدر نفسه، ص50–51–52.

[5] علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة ، عاطف مدكور، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط – 1987م،ص252.

فمن المنكرين **"بلومفيلد"** الّذي صرّح: **"إننا ندّعي أنّ كلّ كلمةٍ من المترادفات تؤدّي معنى ثابتاً مختلفاً عن الأخرى، ومادامت الكلمات مختلفةً صوتيّاً فلابدّ أن تكون معانيها مختلفةً كذلك، وعلى هذا فنحن باختصارٍ نرى أنّه لا يوجد ترادفٌ حقيقيٌّ".**[1]

ويؤيّده **هاريس Harris** بقوله: **"ليس ثمّة ترادفٌ في إطار اللّغة الواحدة، حيث أنّ الاختلاف الصّوتي لابدّ أن يصحبه اختلافٌ في المعنى"**[2]

أمّا المثبتون للتّرادف فهم قلّةٌ قليلةٌ أشهرهم **Ulman**، وهم يشترطون شروطاً معيّنةً يتحقّق معها التّرادف، وهي:

- الاتحاد في البيئة اللّغويّة.
- ألّا يكون أحد اللّفظين نتيجة تطوّرٍ صوتيٍّ للفظٍ آخر مثل كلمات (الصّقر–الزّقر– السّقر) فإحداها تعدّ أصلاً والآخرين تطوّراً لها.[3]

وقد قسّم علماء اللّغة في العصر الحديث التّرادف إلى درجتين هما:

* **التّرادف التّام:**

وذلك في حال التّطابق بين كلمتين أو أكثر، وهذا النّوع نادر الوقوع في جميع اللّغات.

* **شبه التّرادف:**

وذلك في حال التّشابه الدّلالي الواضح بين كلمتين أو أكثر، سواء في المعنى الأصلي، أو في الدّلالات المرتبطة أو المتضمّنة في الكلمة، ولكن هناك خلاف في الدّلالة أو في درجة التّطابق حينما تستعمل الكلمة في سياقٍ معيّنٍ، لا تصلح الأخرى في السّياق نفسه، وكلاهما بمعنى واحدٍ، فالكلمات المترادفة قد تبدو كذلك عندما ننظر إليها مفردةً

[1] علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص224.
[2] المصدر نفسه ، ص224.
[3] ينظر: مقدّمة لدراسة فقه اللّغة، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، الأزاريطة، د.ط، 2003م، ص186.

خارجةً عن سياقها، ولكنّنا ندرك الفرق بينها عندما نستعملها في سياقاتٍ متنوّعةٍ مقترنةٍ بألفاظٍ أخرى، وكذلك الأمر بالنّسبة للكلمتين: (صحيح، صواب) إذ نستطيع القول فقد فلان صوابه، ولكنّنا لا نقول فقد فلانٌ صحيحه.[1]

وهذا يعني أنّ الفيصل في تحديد كون الكلمتين مترادفتين كامنٌ في السّياق، وذلك إذا أمكن إحلال كلمةٍ مكان أخرى في السّياق دون أن يحصل تغيّرٌ في المعنى أدّى ذلك إلى التّرادف، وهذا ممكنٌ في حالاتٍ محدودةٍ، ولذلك يعدّ التّرادف عند أكثر اللّغويين المعاصرين تقارباً دلاليّاً وليس مطابقةً دلاليّةً.[2]

ومن أسباب وقوع التّرادف في اللّغة، اختلاف اللّهجات؛ وذلك بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، وتضع الأخرى الاسم الآخر للمسمّى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويختفي الواضعان أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر.[3]

ويتّصل بهذا أن تكون في اللّغة لفظةٌ بمعنى من المعاني، ثم تأتيها من لغةٍ أجنبيّةٍ ألفاظٌ أخرى بالمعنى نفسه؛ بسبب الغزو، أو الهجرات، أو الاحتكاك بين القبائل والأمم، فتأخذ الألفاظ المستعارة مكانها في التّرادف، ومن أمثلته: "الخمر" كلمةٌ عربيّةٌ من مرادفاتها "الاسفنط" و"الخندريس" من أصلٍ يوناني، ولفظة "الزّحيون" من الفارسيّة.[4]

وقد يقع التّرادف بسبب التّطور الدّلالي الّذي يحدث للألفاظ في أطوار حياتها مثل تعميم الدّلالة أو تخصيصها، ومن ذلك كلمة "الخارب" كانت تطلق على سارق الإبل

---

[1] ينظر: مقدّمة في اللّغويّات المعاصرة، محمّد العناني و آخرون، دار وائل للنّشر، عمّان- الأردن، ط2، 2003م، ص176.

[2] ينظر: مدخل إلى علم اللّغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط-1998م، ص147.

[3] ينظر: النّمو اللّغوي، بلقاسم لبرير، الزّيتونة للإعلام والنّشر، دط،دت، ص146.

[4] ينظر: كلام العرب من قضايا اللّغة العربيّة، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق- الدّار الشّاميّة- بيروت،ط2، 1990م، ص86.

خاصّةً ثم عمّموها حتى صارت تقال لكلّ سارقٍ، وبهذا أصبحت لفظتا الخارب والسّارق مترادفتين بسبب التّعميم في الدّلالة.[1]

ومن الأسباب أيضا بعض الاستعمالات المجازية للّفظة، التي قد تستعمل على سبيل المجاز وتظلّ جنباً إلى جنبٍ مع الألفاظ الحقيقيّة، ثم تمرّ الأيّام على تلك المجازات ويكثر استعمالها، فتنسى النّاحية المجازية فيها وتصبح معانيها حقيقيّة.[2]

ب- المشترك اللّفظي:

الشّين والرّاء والكاف أصلان، أحدهما يدلّ على مقارنةٍ وخلاف انفراد، والآخر يدلّ على امتدادٍ واستقامةٍ، فمن الأوّل: الشِّركة: وهو أن يكون الشّيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما، ومن الثّاني: الشّرك لَقَمُ الطّريق، وهو شراكه أيضا، وشَرَكُ الصّائد سمّي بذلك لامتداده.[3]

ويعرّف اصطلاحاً على أنّه اللّفظ الواحد الدّال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السّواء عند أهل تلك اللّغة.[4]

وعرّفه **الغزالي** (**ت505هـ**) ضمن حديثه عن الألفاظ المتعدّدة فقال: **"وأمّا المشتركة فهي الأسامي التي تنطبق على مسمّياتٍ مختلفةٍ لا تشترك في الحدّ والحقيقة البتّة، كاسم العين للعضو الباصر، وهي عين الفوّارة... فتقول الاسم المشترك قد يدلّ على المختلفين كما ذكرناه، وقد يدلّ على المتضادّين كالجلل للحقير والخطير والنّاهل للعطشان والرّيّان.**[1]

---

[1] ينظر: علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة، عاطف مدكور، ص252.

[2] ينظر: العلاقات الدّلالية والتّراث البلاغي العربي، عبد الواحد حسن الشّيخ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنّية، مصر، ط1، 1999م، ص59.

[3] مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس بن زكريّا،تحقيق عبد السّلام محمّد هارون،دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع،دط،دت، ج265/3

[4] المزهر في علوم اللّغة، السيوطي، ج369/1.

[1] المستصفى من علم الأصول، الغزالي،1/ 32.

ولقد اهتمّ اللّغويّون القدماء بهذه الظّاهرة، ويأتي في طليعتهم **الخليل (ت175هـ) وسيبويه (ت180هـ)، وأبو زيد الأنصاري (ت214هـ)، وأبو عبيد (ت224هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، وأبو بكر الأنباري (ت328هـ) وابن خالويه (ت370هـ) ثم السّيوطي (ت911هـ)**، وغيرهم.[1]

ولقد اختلف القدماء في وجود المشترك في اللّغة، فقال قومٌ إنّه واجب الوقوع وقال آخرون بامتناعه، وذهب فريقٌ ثالثٌ إلى جوازه، فكانت حجّة من أوجب وقوعه قولهم بأنّ المعاني غير متناهيةٍ والألفاظ متناهيةٍ؛ (لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة، مع أنّ المسمّيات غير متناهية والأسماء متناهية ضرورة تركّبها من الحروف المتناهية، بخلق أكثر المسمّيات عن الألفاظ الدّالة عليها مع دعوّ الحاجة إليها).[2]

أما المانعون فقد استندوا على مبدأ تنزيه اللّغة عمّا يكون منشأ للّبس والتّعمية، وهذا يعني أنّهم يرون أنّ المشترك لا يفيد فهم المقصود على التّمام وما كان كذلك يكون منشأ للفساد.[3]

أما المجيزون للمشترك اللّفظي، فقد ذهبوا إلى أنّه ممكن الوقوع بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللّفظ بين الطّائفتين في إفادته المعنيين، كما احتجّوا بحجّةٍ أخرى تتّصل بوظيفة اللّغة، حيث انطلقوا من مبدأ أنّ اللّغة لا تستخدم لغرض الإفهام فقط، بل قد تكون لغرض التّعمية والإلباس ولقصد الإجمال، وهذا تابعٌ لغرض المتكلّم.[4]

والمشترك اللّفظي صورةٌ بارزةٌ من صور التّطور اللّغوي؛ لأنّه لا يعقل أن يكون لفظٌ واحدٌ قد وضع لعدّة من المعاني ابتداءً، بل أنّه نتيجة لعدّة عواملٍ أدّت إلى ظهوره من ناحيةٍ نظريّةٍ، ونجمل هذه الأسباب فيما يلي:

---

[1] ينظر: مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص247.

[2] المستصفى من علم الأصول، ج198/1.

[3] ينظر: المعنى وظلال المعنى، محمّد محمّد يونس علي، ص382.

[4] ينظر: عوامل التّطوّر اللّغوي، دراسة في نموّ وتطوّر الثّروة اللّغوية، أحمد عبد الرّحمن حمّاد، ص71.

1. **اختلاف اللّهجات**: مثل: الألفت في كلام قيس: الأحمق، وفي كلام تميم الأعسر، والسّليط عند عامّة العرب: الزّيت وعند أهل اليمن: السّمسم.[1]
2. **التّطوّر الصوتي**: فقد يحدث تطوّرٌ صوتيٌّ في بعض الألفاظ من تغيّرٍ أو حذفٍ أو زيادةٍ وفقاً لقوانين التّطوّر الصّوتي، ممّا قد ينتج عنه اتحاد لفظٍ مع آخر في الصّورة، وإن كان يختلف معه في المدلول.[2]
3. **انتقال معنى اللّفظ من معناه اللّغوي إلى معنى اصطلاحي**: مثل المصطلحات الفقهيّة والفلسفيّة وغيرها من مصطلحات فروع العلم.[3]

ولقد بحث المحدثون المشترك اللّفظي من منظورٍ دلاليٍّ لم يختلفوا مع القدماء فيما توصّلوا إليه، ولعلّ ظاهرة المشترك اللّفظي أقرب الظّواهر السّابقة إلى ما ذكرنا من تعدّد المعنى المعجمي واحتماله، ولو أنّنا فهمنا ظاهرة المشترك اللّفظي هذا الفهم الّذي سقناه، لكانت كلّ كلمةٍ متعدّدة المعنى في المعجم من قبيل المشترك اللّفظي، ولأصبح المعجم العربيّ ثبتاً ضخماً لمفرداتٍ من قبيل المشترك اللّفظي.[4]

ويفهم من هذا الكلام أنّ المشترك اللّفظي يعدّ صورةً من صور ثراء اللّغة العربيّة وغناها.

ج- التضـاد:

الضّدّ لغة كلّ شيءٍ ضادّ شيئاً ليغلبه، فالبياض ضدّ السّواد، واللّيل ضدّ النّهار إذا جاء هذا ذهب ذلك.[1]

وكلمة ضدٍّ نفسها حسب ما جاء في بعض كتب اللّغة من الأضداد؛ فهي تعني المثل والمخالف.

---

[1] ينظر: الدّلالة اللّفظيّة، محمود عكّاشة، ص65.

[2] ينظر: التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ص59.

[3] ينظر: الدّلالة اللّفظيّة، محمود عكّاشة، ص66.

[4] ينظر: الأصول، دراسة ابستمولوجية لأصول الفكر اللّغوي العربي، تمّام حسّان، ص330.

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (ضدد).36/8

ويقصد به اصطلاحاً: الكلمات التي تؤدّي دلالتين متضادّتين بلفظٍ واحدٍ.[1] وقد عُبّر عنه بألفاظٍ مختلفةٍ، مثل: نقيض، وضد، وخلاف، ومقابل...إلخ.[2]

وظاهرة التّضاد عالميّةٌ فهي في جميع اللّغات، مثل دلالة الجون على الأبيض والأسود في العربيّة، ودلالة (Altus) على المرتفع والمنخفض في اللّاتينية، ودلالة (Blessed) على المبارك والملعون في الإنجليزية.[3]

ومن الجدير بالذّكر هنا أنّ التّضاد لا يقتصر على الصّفات فحسب، بل يتعدّاها ليشمل الأسماء والأفعال والظّروف، نحو: جبل ووادي، يحبّ ويكره، يقترب ويبتعد، فوق وتحت.[4]

وقضيّة الأضداد ووقوعها في اللّغة، موضع خلافٍ مثلها في ذلك مثل التّرادف والمشترك اللّفظي، فقد وقف منها اللّغويّون القدامى مواقف شتّى بين مؤيّدٍ ومعارضٍ ومتحفّظٍ.

ومن أنكر التّضاد في اللّغة، فحجّته في ذلك أنّ اللّغة قد وضعت للإبانة؛ وإذا وضع لفظٌ واحدٌ لمعنيين مختلفين أدّى ذلك إلى اللّبس والغموض وتغطية الكلمة، وجعلها غير صالحةٍ للاستعمال، ومن هؤلاء المنكرين، **ابن درستويه (ت347هـ)** الّذي نقل عنه **السّيوطي (ت911هـ)** قوله: **"النّوء: الارتفاع بمشقّةٍ وثقلٍ، ومنه قيل للكوكب قد ناء إذا طلع، وزعم قومٌ من اللّغويين أنّ النّوء السّقوط أيضا، وأنّه من الأضداد وقد أوضحنا الحجّة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد".**[1]

كما نقل عن **القالي** قوله: **"الصّريم الصّبح سمّي بذلك؛ لأنّه انصرم عن اللّيل، والصّريم اللّيل لأنّه ينصرم عن النّهار، وليس هو عندنا ضدّ"**،[2] ويقول **ابن سيده (ت458هـ)**

---

[1] التّضاد في النّقد الأدبي، منى علي سليمان السّاحلي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، د.ط، 1996م، ص24.

[2] المصدر نفسه، ص17.

[3] ينظر: علم الدّلالة بين التّراث والمعاصرة، عاطف مدكور، ص263.

[4] ينظر: مقدّمة في اللّغويّات المعاصرة، شحدة فارع وآخرون، ص188.

[1] المزهر، السّيوطي، ج396/1.

[2] المصدر نفسه ، 397/1.

في مخصّصه: **"كان أحد شيوخنا ينكر الأضداد التي حكاها أهل اللّغة وأن تكون لفظةٌ واحدةٌ لشيءٍ وضدّه".**[1]

أمّا من أثبت التّضاد فقد كانت حجّته أنّه ظاهرةٌ موجودةٌ في اللّغة تدلّ على اتّساعها وقدرتها على التّعبير، وأنّ الألفاظ المتضادّة لا تؤدّي إلى التّعمية بحكم السّياق الّذي ترد فيه، وممّن أثبت التّضاد، **ابن الأنباري (ت327هـ)** الّذي يقول في مقدّمة كتابه عن الأضداد: **"هذا ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادّة فيكون الحرف فيها مؤدّياً عن معنيين مختلفين"**،[2] ويقول في موضعٍ آخر: **"كلام العرب يصحّح بعضه ويربط أوّله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللّفظة على المعنيين المتضادّين لأنّهما يتقدّمهما ويأتي بعدهما ما يدلّ على خصوصيّة أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد في حال التّكلّم والإخبار إلاّ معنى واحداً، فمن ذلك قول الشّاعر:**

كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا المَوْتَ جَلَلُ وَالفَتَى يَسْعَى وَيُلْهِيهِ الأَمَلْ

فدلّ ما تقدّم (جلل) وتأخّره على أنّ معنى كلّ شيءٍ ما خلا الموت يسير، ولا يتوهّم ذو عقلٍ وتمييزٍ على أنّ معناه العظيم".[1]

ويتولّى **ابن فارس (ت395هـ)** في كتابه **"الصّاحبي في فقه اللغة"** إثبات التّضاد وإدحاض رأي منكريه بقوله: **"ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادّين باسمٍ واحدٍ، سمّوا الجون للأسود والجون للأبيض".**[2]

---

[1] المخصّص، ابن سيده، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ط، دت، ج4/366.

[2] الأضداد، ابن الأنباري، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصرية، بيروت، د.ط، 1987م، ص1.

[1] الأضداد، ابن الأنباري، ص2.

[2] الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص60.

ومن القائلين بالأضداد بالإضافة إلى ما تقدّم، **أبو العباس محمّد بن يزيد المبرّد** (**ت286هـ**)، الذي يقول في كتاب (**ما اتّفق لفظه واختلف معناه من كلام العرب**)، "**ومنه ما يقع على شيئين متضادّين كقولهم جلل للكبير والصّغير والعظيم أيضا، والرّجاء للرّغبة والخوف**".[1]

وعن أسباب وقوع الأضداد في اللّغة، ثمّة إجماعٌ بين من حثّوا على التّضاد، على أنّه نتيجة اختلاف لهجات القبائل، وقد نقل عنهم **السّيوطي** قولهم: "**إذا وقع الحرف (اللّفظ) على معنيين متضادّين فمحالٌ أن يكون العربيّ أوقعه عليهما بمساواةٍ بينهما، ولكنّ أحد المعنيين لحيٍّ من العرب والمعنى الآخر لحيٍّ غيره، ثم سمع بعضهم لغة بعضٍ فأخذ هؤلاء عن هؤلاء وهؤلاء عن هؤلاء**".[2]

ومن ذلك كلمة وثب تعني في العربيّة الشّماليّة القفز، وفي العربيّة الجنوبيّة وغيرها من اللّغات السّامية الإقامة والاستقرار، ومعظم كتب اللّغة تتداول قصّة الرّجل الّذي خرج من بني كلابٍ إلى ذي جذن، حيث قابل الملك وقال له: ثب، فقفز الرّجل من فوق السّطح، وعرف الملك بعدها أنّ الوثب في كلامهم: القفز، فقال الملك ليست عربيّتنا كعربيتكم من ظفر حمر؛ أي من أراد أن يقيم بضفارٍ فعليه أن يتفاهم بالحميريّة.[1]

وقد يستعمل الضّدّ للتّفاؤل كالمفازة في المكان الّذي تغلب فيه الهلكة تفاؤلاً بالسّلامة، وكالسّليم للملذوع،[2] أو لغرض التّهكّم وهو أحد الأساليب التي يراد بها عكس الحقيقة أو لاتّقاء

[1] المزهر في علوم اللّغة، 388/1.

[2] المصدر نفسه، ج301/1.

[1] ينظر: عوامل التّطوّر اللّغوي، أحمد عبد الرّحمن حمّاد، ص83.

[2] ينظر: التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، ص60.

التّلفّظ بما يكره التّلفظ به، أو بما يمجّه الذّوق أو بما يؤلم المخاطب، مثل إطلاق العاقل على الجاهل، والجميل على القبيح، والخفيف على الثّقيل، ممّا يؤدّي إلى قلب المعنى وتغيّر الدّلالة إلى ضدّها في كثيرٍ من الأحيان.[1]

وبهذا تلعب العوامل النّفسيّة دوراً واضحاً في نشوء الأضداد، لأنّ معظم أمثلة الأضداد ينشأ من هذه العوامل كالتّشاؤم والتّفاؤل، والتّلطّف والمبالغة في التّعبير عن الانفعال.[2]

ومن الأسباب التي أدّت إلى وجود التّضاد في اللّغة، احتمال الصّيغ الصّرفية للمعنيين؛ فقد استعمل اللّغويّون العرب صيغاً صرفيّةً تكون للفاعل أو المفعول، وهذه الصّيغ كثيرةٌ مثل: فعيل، فعّال وأفعل، فصيغة فعيل تكون أحياناً بمعنى فاعلٍ وأحياناً أخرى بمعنى مفعولٍ مثل كلمة: "غريم" وتأتي بمعنى المطلوب وبمعنى الطّالب للدّين، وصيغة "فعّال" من ذلك كلمة توّاب الّذي يتوب من إثمٍ ارتكبه وأيضا الّذي يقبل التّوبة.[3]

كما يلعب التّطوّر الصّوتي دوراً مهمّاً في نشأة الأضداد في اللّغة، فقد يحدث في بعض الأحيان أن توجد كلمتان مختلفتان، لهما معنيان متضادّان وذلك بتطوّر أصوات أحدهما بصورةٍ تجعلها تنطبق على الأخرى تماماً، فينتج عن ذلك وجود كلمةٍ واحدةٍ بمعنيين متضادّين، مثل كلمة (نمق) و(لمق) اللّذان أصبحا يلفظان (نمق)، حيث أنّ معنى نمق: الكتابة، ولمق: مسح الكتابة، فأصبحت كلمة نمق تطلق على الكتابة ومسحها.[1]

---

[1] ينظر: مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص251.

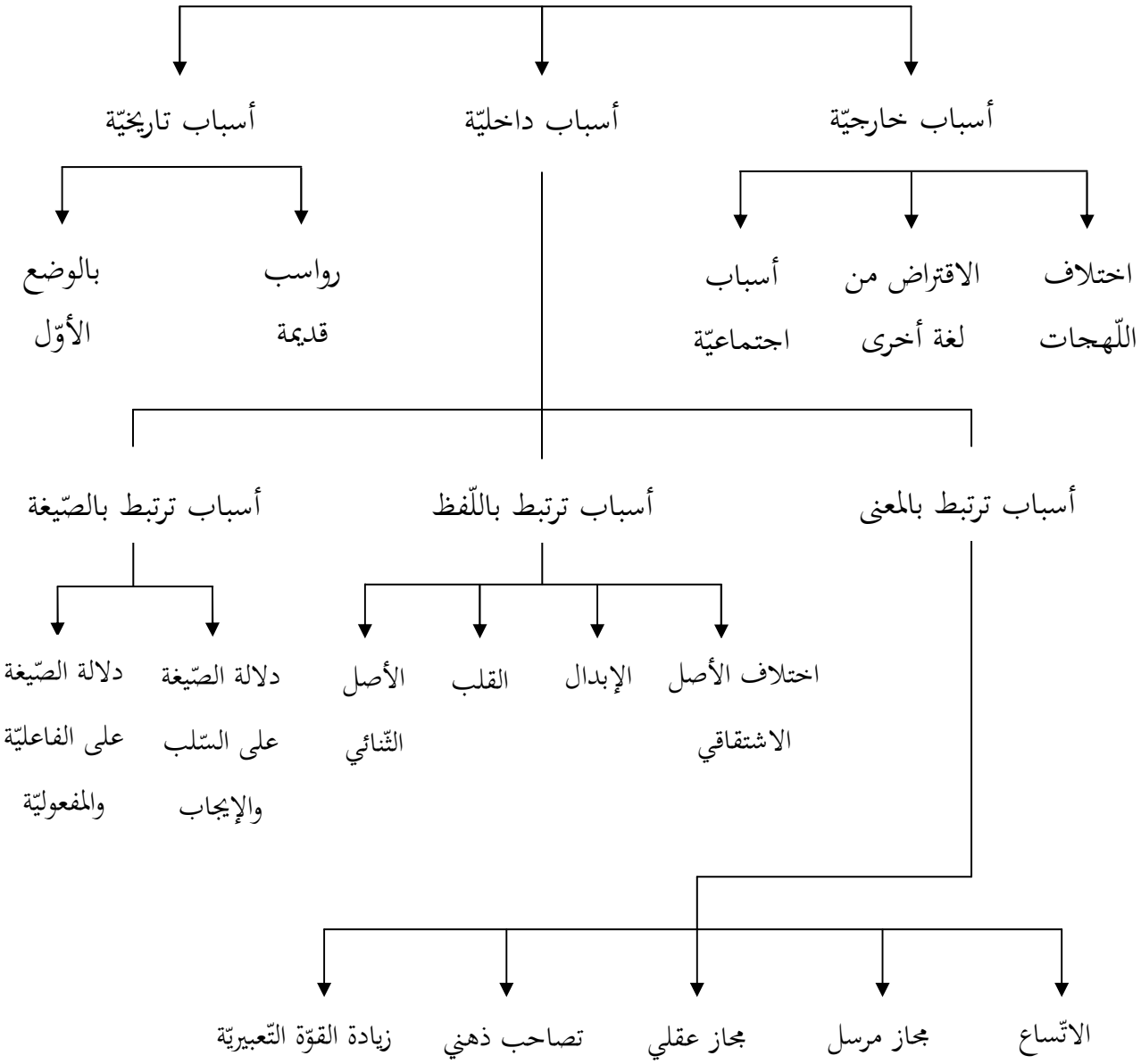
[2] ينظر: مبادئ اللّسانيات، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر المعاصر، د.ط، ص319.

[3] ينظر: العلاقات الدّلالية والتّراث البلاغي، ص90-91.

[1] ينظر: مصطلحات الدّلالة العربيّة، جاسم محمّد عبد العبّود، ص252.

ويمكن تلخيص أسباب نشوء الأضداد على النّحو التّالي:[1]

أسباب حدوث الأضداد



اهتم اللّغويون المحدثون بهذه الظّاهرة (التّضاد) وانكبّوا على دراستها، ومن ثمّ وضعوا مقاييس وشروطاً لمعرفة ألفاظ التّضاد، ومن بين هذه المقاييس نذكر ما يلي:[1]

[1] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص214.

[1] ينظر: مدخل إلى علم اللّغة، محمود فهمي حجازي، ص153، وينظر: علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة، عاطف مدكور، ص266.

- ضرورة التّمييز بين اللّهجات والمستويات المختلفة، فالسّدفة في لغة تميمٍ الظّلمة وفي لغة قيسٍ الضّوء، وهذا ليس بضدٍّ عند المحدثين، لأنّهم يشترطون أن يكون استعمال اللّغة في المعنيين في لغةٍ واحدةٍ.
- التّمييز بين الكلمة في التّراكيب المختلفة، فالتّركيب (راغ على) أي أقبل، و(راغ عن) أي: ولّى، مختلفان، فلا يقال لـ'راغ' أنها ضدّ.
- تبيّن المعنى المركّب الدّال على شيئين في الوقت نفسه، وعليه فدلالة 'الجون' على الأسود والأبيض في وصف الحمار الوحشي يعني أنّه مخطّط وليس لكون الكلمة تدلّ على لونين ضدّين.
- مراعاة دلالة بعض الألفاظ على العموم، فكلمة (إنسان) تدلّ على الرّجال، كما تدلّ على النّساء، وهذا ليس بضدٍّ عند المحدثين.
- وجود معنيين مختلفين للحدث الواحد بسبب رؤيتين مختلفتين للحدث نفسه، فالفعل (فتح) في العبارة: فُتحت القنطرة، يعني أنّها فُتحت لمرور السّفن، في حين أنها أُغلقت أمام السّيارات، وهذا ليس بضدٍّ.

ولقد أشار اللّغويّون المحدثون إلى أنواعٍ متعدّدةٍ من التّقابل ترد تحت ما سمّوه بالتّضاد:[1]

أ- **التّضاد الحاد**: مثل (حيّ وميّت)، (متزوّج وأعزب)، (ذكر وأنثى)، وهذه المتضادّات لا تعترف بدرجات أقل أو أكثر، وهذا يعني أنّك إذا حاولت أن تنفي أحد عضوي التّقابل فإنّك بذلك تعترف بالعضو الآخر.

ب-**التّضاد المتدرّج**: وهذا النّوع نسبيٌّ وبين طرفيه وسط؛ أي أنّ إنكار أحد عضوي التّقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر، مثل قولنا: الحساء ليس ساخناً لا يعني الاعتراف بأنّه باردٌ.

ج- **العكس**: أي وجود علاقةٍ حتميّةٍ متعاكسة الاتجاه بين الكلمتين مثل: (زوج وزوجة) و(أب وابن)

د- **التّضاد الاتّجاهي**: ويتجسّد في العلاقة بين كلمات مثل: (أعلى وأسفل)، و(يصل ويغادر)..إلخ.

هـ- **التّضادات العموديّة والتّضادّات التّقابليّة**: فالأوّل مثل الشّمال بالنّسبة للشّرق والغرب، حيث يقع عموديّاً عليهما، والثّاني مثل الشّمال بالنّسبة للجنوب والشّرق بالنّسبة للغرب.

[1] ينظر: علم الدّلالة أحمد عمر مختار، ص90-91، وينظر: مقدّمة في اللّغويّات المعاصرة، شحدة فارع وآخرون، ص189.

إنّ جهود العرب القدامى في دراسة هذه الظّواهر الدّلالية التي تنضوي تحت مصطلح "العلاقات الدّلالية"، جعل الدّارسين العرب المحدثين ينظرون إليها نظرةً فاحصةً مستندين إلى أسسٍ علميّةٍ، ووصفهم لها بأنّها من خصائص اللّغة العربيّة التي تدلّ على ثرائها واتّساعها في التّعبير.

وما يمكن الخلوص إليه أنّ استعمال هذه الظّواهر (التّرادف المشترك-التّضاد) لا يضير باللّغة ولا يسيء إليها، إذا كان هذا الاستعمال عند الضّرورة اللّغويّة، واستجابة لحاجة في الأسلوب، حتّى لا نقف عاجزين حائرين أمام لفظةٍ واحدةٍ دون أن نجد بديلاً عنها في التّعبير وفق ما يتوافق مع السّياق.

سابعاً: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر

حينما نتحدّث عن التّطوّر الدّلالي، وبالتّحديد في لغة الشّعر، يطالعنا سؤالٌ مهمٌّ وملحٌّ: في أيّ مجالٍ يكون التّطوّر أسبق حضوراً، في لغة الخطاب اليومي أم في لغة الشّعر الفنّيّة؟ وهل يعبّر الشّاعر بما يجده من مفرداتٍ كما وضعت في المعاجم، أم يخرج بها عمّا هو مألوفٌ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الأسطر القادمة من هذا البحث.

شكّل الشّعر محور اهتمامٍ كبيرٍ لدى المفكّرين، والفلاسفة والعلماء من لغويّين وغيرهم على مرّ العصور، وقد قيل فيه الكثير؛ ذلك أنه يتعلّق بالنّفس الإنسانيّة، وسجلٌّ حافلٌ للنّشاط البشري، نرى تأثيره في أحداث المجتمعات وأفعالها، فهو سرّ الحياة وجوهرها، فالشّعر على حدّ تعبير **هيدجر**: **"هو الأساس الّذي يقوم عليه التّاريخ وليس زينة تصاحب الوجود الإنساني ولا مجرّد تعبيرٍ عن روح الثّقافة"**،[1] ويقول في موضعٍ آخر: **"هو اللّغة البدائيّة للشّعوب والأقوام، وإذن، فيجب خلافاً لما يتوهّم، أن نفهم ماهية اللّغة من خلال ماهية الشّعر"**.[2]

ولقد تبوّأ الشّعر مكانةً عظيمةً عند العرب منذ أقدم العصور، فلقد عدّوه سجلّهم النّفيس، الّذي حفظ تراثهم وتاريخهم وآدابهم وأخلاقهم، ومتحفهم النّاطق الّذي دوّنوا فيه أخبار أبطالهم ووقائع

[1] الشّعر واللّغة، لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997م، ص3.

[2] المصدر نفسه، ص2.

بطولاتهم، وما تفرّدت به قرائح حكمائهم وفضلائهم من حكمٍ بليغةٍ، وأمثالٍ بديعةٍ وآيات في تجارب الحياة.[1]

ولا يخفى على ذوي البصر، أنّ أشعار العرب هي مجامع الاحتجاجات بفصاحة الكلام ودلالته، وهي أسانيد قواعد اللّغة العربيّة وأصول النّحو والبلاغة من بديع وبيان، وهي المدخل إلى حيازة علوم القرآن والحديث النّبوي الشّريف.[2]

والشّعر في لغة العرب، كما تعرّفه معاجمها القديمة الموسّعة، هو: "الدّراية والعقل والفطنة، وهو العلم بدقائق الأمور".[3]

وسمّي الشّعر بهذا الاسم، كما ينصّ أحد اللّغويّين: **"لكونه مشتملاً على دقائق العرب وخفايا أسرارها ولطائفها، ولرقّته وكمال مناسبته، ولما بينه وبين الشَّعَر–بالفتح– من المناسبة في الرّقّة".**[1]

أمّا الشّاعر فقد سمّي شاعراً: **"لسعة معرفته وشدّة فطنته، وقوّة عقله وإدراكه ،ورقّة طبعه وإحساسه، وعظيم إجادته، ولأنّه يشعر ما لا يشعر غيره، أي يعلم، والشّاعر الحقّ، كما تفيد معظم أحاديثهم وتصريحاتهم المتشابهة في مضمونها قادرٌ على أن ينفذ ببصيرته الثّاقبة وشعوره المرهف ونظره الفاحص، المدقّق إلى ما لا تنفذ إليه بصائر النّاس وأعينهم".**[2]

وما نستشفّه من هذا القول: أنّ للشّاعر طاقةً عاليةً، تجعله قادراً على فهم وإدراك ورؤية ما لا يستطيع غيره إدراكه ورؤيته، وبهذا المفهوم تصبح لغة التّخاطب العاديّة المألوفة، مهما كانت سعتها ومكانتها قاصرةً عن تأدية كلّ ما يمكن أن يخترقه إحساس الشّاعر وتنفذ إليه بصيرته؛ لأنّ ألفاظها وصيغها ستكون أقلّ وأضيق مجالاً ممّا قد يتصوّر في خياله، مما يضطرّه إلى تجاوز محدوديّة هذه اللّغة

[1] ينظر: الشّعر والشّعراء، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار إحياء العلوم، بيروت–لبنان، ط5، 1994، ص05.

[2] ينظر:المصدر نفسه، ص8–9.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (شعر)، 138/7.

[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، مادّة (شعر)، 91/6.

[2] المصدر نفسه، ج12/11.

الظّاهرة ويدفعه إلى التّطلّع إلى الكشف عن كلّ الطّاقات الكامنة فيها، ويعمل بكلّ ما يمتلك من مواهب على شحن ألفاظها بدلالاتٍ وإيحاءاتٍ جديدةٍ متنوّعةٍ، أو يفرغ هذه الألفاظ من معانيها التّقليديّة، ليكسبها معانٍ أخرى غير مستهلكةٍ ويبتكر الصّياغات والرّموز من خياله؛ لذلك فهو يتجاوز محدوديّة اللّغة ويخترق النّظم الثّابتة السّاكنة فيها والخروج عن نطاقها الضّيّق.[1]

وهذا الكلام يجرّنا إلى قول **الجاحظ** (**ت 255 هـ**)، الذي عبّر عن هذا المفهوم بقوله: **"إنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأنّ المعاني مبسوطةٌ إلى غير غايةٍ وممتدّةٌ إلى غير نهايةٍ، وأسماء المعاني مقصورةٌ معدودةٌ، ومتحصّلةٌ محدودةٌ".**[2]

ومعنى هذا القول أنّ المعاني غير محدودة عكس الألفاظ فهي محدودةٌ، وهذا يدفع الشّاعر إلى خلق ألفاظٍ جديدةٍ تتلاءم مع معانيه وآفاقه اللّامحدودة.

فالشّاعر قد لا يجد في اللّغة، رغم ثرائها ووفرة ألفاظها، ما يتلاءم مع دقائق معانيه ورؤاه البعيدة، فيسخّر قدراته الذّاتيّة المبدعة ليفكّ الحصار المعجمي، ويتحرّر من القيود الاجتماعية في إنشاء السّياقات والصّلات اللّغويّة بين المفردات، ويعمد إلى ابتكار سياقاتٍ جديدةٍ، وإنشاء علائق غير مستهلكةٍ بين عناصر اللّغة المختلفة، يتميّز بها عن بقيّة أفراد الجماعة اللّغويّة، وهكذا تتفجّر طاقات اللّغة الكامنة الخفيّة بين يديه وتتبلور وتتوالد وتتكاثر عناصرها، ويصبح الشّعر اكتشافاً دائماً لعالم الكلمة واستكشافاً دائماً للوجود عن طريق الكلمة، والشّاعر يتعامل مع ذاته، ومع الوجود من خلال اللّغة، وأسلوب تعامله معها يعبّر عن مدى مقدرته على الخلق، واشتقاق أبعادٍ جديدةٍ للألفاظ والتّراكيب معاً.[1]

---

[1] ينظر: اللّغة العليا، دراسات نقديّة في الشّعر، أحمد محمّد المعتوق، المركز الثّقافي العربي، د-ط، 2006، ص142.

[2] البيان والتبّيين، عمرو بن بحر الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1/ص76.

[1] ينظر: الشّعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنّية (1925-1975م)، محمّد ناصر، دار الغرب الإسلامي، ط1-1985، ص276.

فالشّعراء إذن هم أسياد اللّغة، وأصحاب الحقّ الأوّل في التّصرّف فيها؛ لأنّهم مطالبون بأن تكون لغتهم مرآةً تنعكس فيها صورة العصر، وأن تكون نابضةً بروحه وواقعه، فمن خلال لغة الشّعر نستطيع أن نعرف استجابة الشّعراء لظروف العصر وهمومه ومشاكله وقضاياه، كما يقول **عزّ الدين إسماعيل: "ليس من المعقول في شيءٍ بل ربما كان من غير الطّبيعي أن تعبّر اللّغة القديمة عن تجربةٍ جديدةٍ، ولقد أيقنوا أنّ كلّ تجربةٍ لها لغتها، وأنّ التّجربة الجديدة ليست إلا لغةً جديدةً أو منهجاً جديداً في التّعامل مع اللّغة".**[1]

وليست محاولة الشّعراء المتواصلة لتطوير اللّغة وتنميتها صادرةً عن عجزهم، بل تصدر عن إدراكٍ واعٍ لرسالة الشّعر في إحياء اللّغة وإغنائها، ومداومة إخصابها وتطويعها للجديد من المعاني والأحاسيس.[1]

وممّا سقناه يتّضح أنّ التّغيير يقع على عاتق المبدعين، والشّعراء منهم بخاصة، وأنّ الإبداع والجدّة والابتكار دوافعٌ تلحّ على الشّاعر لكي يبحث عمّا هو جديد، وتوليد المعاني، وابتكار العلاقات بين الألفاظ والتّراكيب وكسر نمطيّة اللّغة، وهذا بدوره يعطي لغة الشّعر صفة التّوالد والإضافة والامتاع المستمر، إذ لا فنّ مع جمود الدّلالة وبقائها على حالها،[2]

إنّ الشّاعر وهو ينطلق باللّغة إلى آفاقه الواسعة، يفجّر طاقاته الكامنة ويرتجل ألفاظاً ويشحن ألفاظاً قديمةً بمعانٍ وظلالٍ لم تكن موجودةً، وفي هذه اللّغة الجديدة التي يكوّنها تتجلّى أصالته باستفادته من التّراث والإضافة إليه؛ فحياة الإنسان حالاتٌ نفسيّةٌ متطوّرةٌ ومستمرّةٌ، وتجاربٌ شعوريّةٌ متجدّدةٌ ولهذا لا يمكن للغته أن تبقى جامدةً والحياة في تطوّرٍ، ولا أن تكون دائماً قوالب جاهزةً، إنّما يقوم هو بعمليّة تطويرٍ وابتكارٍ يتناسب مع تطوّر مشاعره وتدفّقها.[3]

---

[1] الشّعر العربي المعاصر، عز الدّين إسماعيل، دار العودة، بيروت، ط3-1972، ص174.

[1] ينظر: قضيّة الشّعر الجديد، محمد النّويهي، دار الفكر، ط2-1971م، ص352.

[2] ينظر: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر، ضرغام الدرّة، ، ص36.

[3] ينظر: أثر القرآن في الشّعر الجزائري الحديث، محمّد ناصر بوحجّام، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، سنة 1986م، ص103.

ونحن نتحدّث عن لغة الشّعر، أو اللّغة التي يخلقها الشّاعر، ليعبّر عمّا يختلج في صدره من معانٍ دقيقةٍ وأحاسيس وأخيلةٍ، رأينا أنّه من الجدير ذكر الفرق بين لغة الشّعر ولغة العلم والفلسفة؛ ذلك أنّ لغة الشّعر لغةٌ خاصّةٌ في بنائها وتراكيبها لا تخرج مفرداتها عن حدود المألوف، لكنّها تنفرد في قدرتها على استيعاب الصّورة المختلجة في نفس الشّاعر باستعماله تلك اللّغة استعمالاتٍ يخرج بها عن تلك الحدود، ضف إليه أنّ ألفاظ الشّعر أكثر حيويّة من التّحديدات التي يضمّها المعجم.[1]

فاللّغة الشّعريّة لغةٌ انزياحيّةٌ، تخرج الألفاظ من معانيها المعجميّة، وتبعث فيها دلالاتٍ خاصّةً تمنح الكلام سمة التّميّز؛ إذ تتحوّل اللّغة العاديّة في الشّعر إلى لغةٍ غريبةٍ، وذلك ما يتّضح من خلال الأدوات الشّكليّة كالقافية والإيقاع والتّراكيب.[1]

ولقد عبّر فلاسفتنا الأوائل عن الفروق بين لغة الشّعر ولغة البرهان بقولهم: "**إنها دالّةٌ بشكلٍ مباشرٍ على المعاني المقصودة بلا زيادةٍ أو نقصانٍ، والعبرة هنا ستكون بمضمون القول الّذي يجب تصديقه أو الاعتقاد به، في حين يصبح التركّيز في الشّعر على القول (اللّغة) من حيث هي شكل مؤثّر بصرف النّظر عن صدقه أو كذبه، لأنّ الشّعر لا يستخدم الألفاظ لتدلّ على معانيها الحقيقيّة أو المشهورة إنما لتدلّ على معانٍ أخرى تشبهها أو تخالفها، وهو بهذا يتجاوز الاستخدام الحقيقي للّغة**".[2]

ولا يقتصر الفرق على هذا فحسب، بل يتجاوزه إلى التّأثّر بلغة الشّعر، فهي لغةٌ نرجسيّةٌ ذاتيّةٌ هدفها الأوّل هو الخلق، وتكمن خصوصيّتها في مغايرتها الكلام المألوف، واتخاذها الانزياح سمة من سمات الهدم والبناء، كما أنّها تفجّر نمطيّة اللّغة العاديّة وتنتقل بها من لغةٍ قاموسيّةٍ إلى لغةٍ يعاد تشكيلها من جديدٍ، وفق رؤية الكاتب بعيداً عن التّقريريّة الجافّة، والشّاعر له القدرة على تكثيف اللّغة ومدّها بما يحقّق جماليّاتها، ويراد بالكثافة تحميل اللّغة شحناتٍ من الفكر والعاطفة، واستخدام الصّور والتّدفّق

---

[1] ينظر: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر، ص33.

[1] ينظر: الأسلوبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، عدنان بن ذريل، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا،دط، 2000م، ص26.

[2] نظريّة الشّعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، ألفت كمال الروبي، دار التّنوير للطّباعة والنّشر، بيروت-لبنان، ط1، 1983م، ص153-154.

الشّعوري،[1] بينما اللّغة العلميّة دلاليّة؛ أي أنّها تهدف إلى التّطابق الدّقيق بين الدّال والمدلول، فالكلمة ترشدنا مباشرةً إلى مدلولها دون أن تلفت نظرنا إلى ذاتها، ويوصف استعمال اللّغة في مجال العلم بأنّه حرفيٌّ معجميٌّ ومعهودٌ؛ لأنّ الدّلالة تخلو من أيّ تصوّرٍ.[2]

وقبل أن يأخذنا الحديث، ونمضي إلى الوسائل التي يتّخذها الشّاعر تكأة، لتحقيق لغته الخاصّة المتحرّرة من قيود المعجم ولغة التّخاطب العامّة، ونقصد بذلك المجاز بكلّ ما يحويه من عناصر، لا بأس أن نتوقّف قليلاً عند كتاب **عبّاس محمّود العقّاد** (اللّغة الشّاعرة)؛ الّذي يرى أنّ اللّغة الشّاعرة حقّاً هي اللّغة العربيّة؛ لأنها بُنيت على نسق الشّعر في أصوله الفنّية والموسيقيّة: **"لا نريد باللّغة الشّاعرة أنّها لغةٌ يكثر فيها الشّعر والشّعراء ، إنّما نريد باللّغة الشّاعرة أنّها لغةٌ بُنيت على نسق الشّعر في أصوله الفنّية والموسيقية، فهي في جملتها فنٌّ منظومٌ منسّق الأوزان والأصوات، لا تنفصل عن الشّعر في كلامٍ تألّفت منه ولو لم يكن من كلام الشّعراء".**[1]

ولقد شرح العقّاد في كتابه (اللّغة الشّاعرة) جملةً من الخصائص التي تتميّز بها اللّغة الشّاعرة:

* **أوّلا الحروف**: لاحظ **العقّاد** أنّ اللّغة العربيّة أوفر عدداً في مخارج الأصوات التي لا تلتبس ولا تتكرّر بمجرّد الضّغط عليها، كما أنها تعتمد على تقسيم الحروف على حسب موقعها من جهاز النّطق، وتمتاز اللّغة العربيّة بحروفٍ لا توجد في اللّغات الأخرى، مثل الضّاد والظّاء والعين والقاف والحاء والطّاء، فيقول: **"فهي لغةٌ إنسانيّةٌ (العربية) ناطقةٌ تستخدم جهاز النّطق الحي أحسن استخدامٍ يهدي إليه الافتنان في الإيقاع الموسيقي، وليس هناك أداةٌ صوتيّةٌ ناقصةٌ تحسّ بها الأبجديّة العربيّة... وقد كانت سليقة اللّغة العربيّة هي الهداية النّافعة لعلمائها فيما اختاروه**

[1] ينظر: اللّغة الشّعريّة عند أبي حمو موسى الزّياني، أحمد حاجي، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، 2008م، ص6.

[2] ينظر: اللّسانيات و آفاق الدّرس اللّغوي، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر المعاصر-بيروت-لبنان، ط1-2001م، ص150.

[1] اللّغة الشّاعرة، عبّاس محمود العقّاد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، د.ط، 1995م، ص9.

من ترتيب الأبجديّة على وضعها الأخير، فإنّ هناك تناسباً موسيقيّاً فنّياً بين الحروف المتقاربة لا مثيل له في الأبجديّات الأعجميّة".[1]

وهذا النّص يقودنا إلى القول بأنّ اللّغة العربيّة أحسنت استخدام جهاز النّطق؛ إذ انتفعت بجميع المخارج الصّوتية في تقسيم أصواتها، فليس هناك مخرجٌ صوتيٌّ يلتبس بآخر في العربيّة.

* **ثانيا المفردات**: أمّا فيما يخصّ المفردات، فقد لاحظ في تركيب المفردات من الحروف أنّ الوزن هو قوام التّفرقة بين أقسام الكلام في اللّغة العربيّة، وكلّ ذلك قائمٌ على ملاحظة الفرق بين وزنٍ ووزنٍ، أو الاختلاف في الحركات والنّبرات، وفي هذا الصّدد يقول: **"ومن خصائص هذه اللّغة البليغة في تعبيراتها أنّ الكلمة الواحدة تحتفظ بدلالتها الشّعريّة المجازيّة ودلالتها العلميّة الواقعيّة في وقتٍ واحدٍ بغير لبسٍ بين التّعبيرين، فكلمة الفضيلة تدلّ بغير لبسٍ على معنى الصّفة الشّريفة في الإنسان، ولكنّ مادّة فضل بمعنى الزّيادة على إطلاقها لا تفقد دلالتها الواقعيّة على الموادّ المحسوسة... وبهذه السّليقة الشّاعرة تتّصل المفردات اللّغويّة بأشكالها المحسوسة أو تنفصل عنها، ولا تبقى لها غير معانيها المجازية، لأنّها مفرداتٌ في لغةٍ شاعرةٍ يعمل فيها الخيال والذّوق كما تعمل فيها الأسماع والأبصار"**[1]

* **ثالثا الإعراب**: يرى **العقاد** أنّ الإعراب هو أوفق شيءٍ للشّعر؛ لأنّ الحركات والعلامات الإعرابية تجري مجرى الأصوات وتستقرّ في مواضعها المقدورة حسب الحركة والسّكون في مقاييس النّغم والإيقاع، وتتمتّع أيضاً بمزيّة التّقديم والتّأخير في كلّ وزنٍ من أوزان البحور؛ لأنّ علامات الإعراب تدلّ على معناها كيفما كان موقعها من الجملة المنظومة، فلا يصعب على الشّاعر أن يتصرّف بها

[1] اللّغة الشّاعرة، عبّاس محمود العقّاد، ص10.

[1] المصدر نفسه، ص14-15.

دون أن يتغيّر معناها، إذ كان هذا المعنى موقوفاً على حركتها المستقلّة الملازمة لها وليس هو بالموقوف على رصّ الكلمات كما ترصّ الجمادات.[1]

* **رابعا العروض**: فاللّغة العربيّة من اللّغات التي تميّزت بخاصيّة العروض؛ الّذي جعل الشّعر فنّاً مستقلّاً عن بقيّة الفنون، فالشّعر في اللّغة العربيّة إنما هو سطورٌ متلاحقةٌ تعرف الصّلة بينها بترديد فقرةٍ منها أو بتفصيل عبارةٍ مجملةٍ تذكر في السّطر الأوّل وتشرحها السّطور التّاليّة ، أو بالاستجابة بين الشّرط وجوابه، وبهذا فإنّ الشّاعر غير محتاجٍ إلى الغناء أو الرّقص لضبط إيقاعه، لاكتفائه بما تحصّل له من عناصر الإيقاع.[1]

* **خامسا المجاز**: يرى **العقاد** أنّ المجاز هو الأداة الكبرى من أدوات التّعبير المجازي؛ لأنّه تشبيهاتٌ وأخيلةٌ وصورٌ مستعارةٌ وإشارةٌ ترمز إلى الحقيقة المجرّدة بالأشكال المحسوسة، ولا تسمى اللّغة العربيّة على حدّ تعبيره، بلغة المجاز لكثرة التّعبيرات المجازية فيها، وإنما لأنّها تجاوزت بلغة المجاز حدود الصّور المحسوسة إلى حدود المعاني المجرّدة، وتتجلّى قدرة العربيّة في هذا المجال في جملةٍ من الأمور، أهمها أنّ سليقة هذه اللّغة الشّاعرة تستخلص المجاز الشّعري من الألفاظ المحسوسة بسهولةٍ حتى تجعل السّامع العربيّ يفهم المعنى المقصود على الأثر، كما أنّ هذه اللّغة تجمع بين المعاني المحسوسة والمعاني المجرّدة في كثيرٍ من المسائل الفكريّة والصفات الخلقية دون أدنى التباسٍ، فيقال مثلاً وجب بمعنى ثبت، والوجبة بمعنى الأكلة في وقتٍ ثابتٍ، والواجب بمعنى اللّازم أو العرف أو المنطق.[2]

[1] ينظر:اللّغة الشّاعرة، ص19.

[1] ينظر:المصدر نفسه، ص22-23.

[2] ينظر:المصدر نفسه ، ص33-36.

كلّ هذه الخصائص التي أوجزها العقّاد في كتابه، والمتعلّقة بلغة الشّعر تؤكّد حقيقةً حتميّةً، مفادها أنّ الشّعر مجالٌ رحبٌ لخلق دلالاتٍ جديدةٍ متحرّرةٍ من قيود المعجم.

ثامناً: المجاز ولغة الشّعر

لمّا كانت اللّغة الشّعريّة هي انحرافٌ وتجاوزٌ للمألوف في التّعبير اللّغوي، فقد شكّل المجاز الطّاقة المولّدة لشعريّة النّص، وأصبح بكلّ ما ينحدر عنه وينضوي تحته ويرجع إليه من طرقٍ وفنونٍ، الوسيلة المهمّة التي يعتمد عليها الشّاعر المبدع في بناء لغته الشّعريّة، والطّريق الّذي يرتقي من خلاله بهذه اللّغة إلى عالمها البياني المثير، والأداة التي يصوّر بها أحاسيسه ورؤاه وتطلّعاته، بحيث يأخذ المجاز دوراً حاسماً في إغناء الدّلالة الأسلوبيّة في النّص الإبداعي، ممّا يجعل هذه الدّلالات في لغة النّص وتراكيبه قابلة للتّأويل والتّفسير، وتعدّد المعنى والاحتمالات.[1]

وقد حدّد **عبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت276هـ)** في كتابه **(تأويل مشكل القرآن)** الأبواب المندرجة تحت المجاز بقوله: **"للعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتّمثيل، والقلب، والتّقديم، والتّأخير، والحذف، والتّكرار، والإخفاء، والإظهار، والتّعريض، والكناية، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والجميع خطاب الإثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص".**[2]

ولقد وصف **سيبويه (ت180هـ)** المجاز في كتابه بقوله: **"استعمال الفعل في اللّفظ لا في المعنى لاتّساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار"**،[3] ومعنى هذا القول أنّ المجاز هو التّجاوز والخروج عن المألوف في التّعبير اللّغوي، وقد وصفه في موضعٍ آخر بالمستقيم الكذب، وقصد بالكذب من حيث الدّلالة الفنيّة معبّراً عن ذلك بأمثلةٍ. "حملت الجبل، وشربت ماء البحر".[4]

---

[1] ينظر: مفاهيم في الشّعرية، دراسات في النّقد العربي القديم، محمّد أحمد درابسة، دار جرير للنّشر والتّوزيع، ط1، 2010م، ص196.

[2] تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السّيّد أحمد صقر، دار إحياء الكتب المصرية، القاهرة، دط، 1954م، ص165.

[3] الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت ط1، دت، ج211/1.

[4] الكتاب ،سيبويه ، ص25-26.

أما في الموروث النّقدي والبلاغي اليوناني، فقد أسهب **أرسطو** في شرح مفهوم المجاز ودلالاته وضروبه المختلفة بقوله: **"فمن المهمّ استخدام كلّ ضربٍ من ضروب التّعبير التي تحدّثنا عنها، من أسماءٍ مضاعفةٍ مثلاً أو كلماتٍ غريبةٍ، وأهمّ من هذا كلّه البراعة في المجازات لأنّها ليست مما نتلقّاه عن الغير، بل هي آية المواهب الطّبيعية، لأنّ الإجادة في المجازات معناها الإجادة في إدراك الأشباه".**[1]

فالمجاز عند **أرسطو** هو التّجاوز والانحراف والتّعبير المنطلق من تعدّد الإيحاءات والاحتمالات، وهذا يتوقّف على موهبة الشّاعر وقدرته على الابتكار والإبداع.

إنّ الحركة المستمرّة والحيويّة للمجاز هي التي جعلت اللّغويّين العرب القدامى يعتبرونه (امتداداً أو اتّساعاً أو عبوراً)؛ حيث يكسب ألفاظها وصيغها **أبعاداً دلاليّةً وإيحائيّةً متجدّدةً**، ويجعلها في خلقٍ وتناسلٍ وتكاثرٍ مستمرٍّ، وهذا التّكثيف والتّوسّع المعنوي والظّلال والأبعاد المعنوية الجديدة الهائلة التي يكسوها الشّاعر المبدع للألفاظ من خلال استعماله المجازي لها، هي التي تجعل من لغة المجاز الشّعري بمثابة تكوين: لغة في لغة، وهذا التّجاوز لحدود اللّغة الوضعيّة ومنطقها الواقعي المتعارف عليه، لا يعني إلغاءها ونبذها وإنما يمثّل تحرّكاً مستمرّاً في داخلها وخلق عناصر جديدة من عناصر قائمة في الأصل وإنتاج خلايا جديدة مفعمة بالحيويّة.[1] وهذا المفهوم عبّر عنه النّاقد **محمّد مندور** بقوله: **"إنّ العبرة ليست بمفردات اللّغة بل بجملها وتراكيبها، وطرائق التّعبير فيها، واللّفظ العادي قد يكتسب قوّةً شاعريّةً بارزةً إذا أدخل في جملةٍ أو تركيبٍ شعريٍّ أو صورةٍ بيانيّةٍ".**[2]

لقد اتّخذ الشّعراء المجاز ،كإحدى الطّاقات الفعالّة الكامنة في اللّغة، وسيلةً للانطلاق بلغتهم من أطرها المعجميّة المحدودة، وقوانينها الموضوعة الثّابتة إلى الآفاق الّتي يمكن أن تتّسع لعوالم الإنسان الدّاخلية وهواجسه، وتتّسع لتطوّرات الأحداث والأطوار وتحوّلات الأزمان والأغراض، فعن طريق المجاز

[1] فنّ الشّعر، أرسطو طاليس، تحقيق عبد الرّحمن بدوي، دار الثّقافة، بيروت، 1973م، ص64.

[1] ينظر: اللّغة العليا، ص120.

[2] الأدب وفنونه، محمّد مندور، دار المعرفة، القاهرة، د ط، د ت، ص40.

يستطيع الشّاعر أن يصهر العالم الطّبيعي والعاطفي والفعلي في بناءٍ وتركيبٍ واحدٍ هو الأسلوب، وهو القلب النّابض بالحياة بالنّسبة للشّعر.[1]

وخلاصة القول، فإنّ للمستوى البلاغي دوراً فعّالاً في بناء اللّغة الشّعريّة، وعن طريقه يتحقّق غنى هذه اللّغة بحيث تصبح مساحةً شاسعةً من الإيقاع أو الإيحاء لاحدّ لأبعادها، فتفرغ الكلمات من معانيها الموضوعة الموجودة مسبقاً في المعجم أو على الألسنة، وتتنوّع دلالاتها وتختزن ممكنات من المعاني تكثر أو تقلّ حسب سياقها وترابطها بغيرها، ولا يجوز أن ننكر أبداً أنّ الزّيادة في إحداث هزّاتٍ متواصلةٍ في كيان اللّغة ودلالاتها تقع في الدّرجة الأولى على الشّعراء، لأنّهم يعمدون إلى اللّغة لتفجير مكنوناتها وتحرير الكلمات من معانيها الوضعيّة المقيّدة، ووضعها في سياقٍ جديدٍ لا يعترف بمحدوديّة الدّلالة، وترك المجال للقارئ الواعي للمشاركة في تأويل المعاني وفق القرائن الموجودة في النّص، وبهذا تصبح الكلمة في التّجربة الشّعرية الجماليّة حرّةً على يدي المبدع ويرسلها صوب المتلقي، لا ليقيّدها مرّةً أخرى بتصوّرٍ مجتلبٍ من بطون المعاجم، فيسهم بذلك في قتلها وإفساد جماليّتها، وإنما للتّفاعل معها بفتح أبواب خياله لها لتحدث في نفسه أثرها الجمالي.[1]

وبعد هذا كلّه نكون قد أجبنا على السّؤال الّذي طرحناه بدايةً، بأنّ التّطور الدّلالي يكون أكثر حضوراً في لغة الشّعر الفنّية، ذلك أنّ الكلمة الشّعريّة تتخطّى المعاني المعجميّة، وتكون مجالاً مفتوحاً للتّفسير والتّأويل المستمرّين، وسيتّضح هذا أكثر في الجانب التّطبيقي من الرّسالة بإذن الله.

[1] ينظر: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر، ضرغام الدّرّة، ص44.

[1] ينظر: تشريح النّص، عبد الله محمّد الغدامي، دار الطّليعة، بيروت،لبنان، ط1، 1987م، ص19.

الفصل الثّاني

الدّراسة المعجميّة والدّلاليّة

لألفاظ المعجم الشّعريّ

لكلّ أديبٍ معجمه الشّعري؛ الّذي يصطنعه في كتاباته، ويردّده في شعره، وذلك يعود إمّا لأسبابٍ نفسيّةٍ؛ بحيث ترى الأديب يستعمل في كتاباته ما كان عالقاً في ذاكرته، ويخرج فيها ما كان مكبوتاً وكامناً في أعماق نفسه، وإمّا إلى أنّه يتفاعل مع هموم شعبه، ويعايش قضاياه الوطنيّة فيعمد إلى تصويرها، ولعلّ هذا الأخير هو السّرّ وراء اصطناع شعراء الثّورة لطائفةٍ من الألفاظ الحاملة لمعانٍ تجسّد مرحلةً تاريخيّةً حافلةً بالشّقاء والعذاب، وفي مقابل ذلك، التّحدّي والصّمود الّذي تحلّى به الشّعب الجزائري إبّان فترة الاحتلال الفرنسي الغاشم.

ويمكن التماس المعجم الشّعري في إبداع مبدعٍ واحدٍ، وهو الأعمّ، كما يجوز التماسه في إبداعات مبدعين مختلفين ينتمون إلى عصرٍ واحدٍ وبيئةٍ واحدةٍ ولكن يجمعهم أمرٌ واحدٌ.

نقول هذا لنؤوب إلى الحديث عن مدوّنة هذه المجموعة المؤلّفة من الشّعراء: **أحمد سحنون، ومحمّد العيد آل خليفة، ومفدي زكريّا**، التي ألفينا المعجم الشّعري الغالب على خطابها الشّعري يتمثّل في المحاور التّالية:

1. محور الثّورة والسّياسة وما في حكمهما.
2. محور الدّين والعقيدة.
3. محور الحضارة وما في حكمها.
4. محور الموت والبكاء وما في حكم ذلك.
5. محور الطّبيعة.
6. محور الحبّ والاغتراب.

وقبل أن نمضي إلى تسجيل ألفاظ المدوّنة وتحليلها وفق المحاور السّابقة، نشير إلى أنّ الدّراسة هنا تستفيد من النّظريّات اللّغويّة الحديثة التي سنحاول تقديم تعريفٍ موجزٍ لها كما سيأتي:

1) نظريّة الحقول الدّلاليّة:

تبلورت هذه النّظريّة في العشرينيات والثّلاثينيات من القرن العشرين، وطوّرها عددٌ من الباحثين في ألمانيا وأمريكا، وأهمّهم: **ترايز Trier** و**نيدا Nida**.[1]

وتؤكّد هذه النّظريّة على أنّ أيّ كلمةٍ من الكلمات في اللّغة لا يمكن أن تفهم دلالتها فهماً دقيقاً صحيحاً إلاّ بوضعها في مجالها الدّلالي الّذي تنتمي إليه، ومعنى هذا أنّ معنى الكلمة يتحدّد انطلاقاً من موقعها وبحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعةٍ معيّنةٍ؛ فجمع الكلمات في مجموعاتٍ من خصائص العقل الإنساني الّذي يميل بطبيعته نحو التّصنيف والبحث عن العلاقات التي تربط بين أجزاء المجموعة الواحدة، حتّى يتسنّى له فهمها ووضع قوانينها، ثمّ الحكم عليها والخروج باستنتاجٍ يخصّها.[2]

ولهذا يعرّف **Lyons** معنى الكلمة بأنّه محصّلة علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي.[3]

ومبدأ هذه النّظريّة هو التّقابل، فالكلمة لا تتحدّد قيمتها الدّلالية في نفسها، ولكنّها تتحدّد بالنّسبة إلى موقعها داخل المجال الدّلالي، وتهدف إلى جمع كلّ الكلمات التي تخصّ حقلاً معيّناً، والكشف عن صلاتها الواحدة منها بالأخرى وصلاتها بالمصطلح العام.[4]

ويرجع الفضل في بلورة هذه النّظريّة إلى العالم السّويسري **دي سوسير**، الّذي وضع اللّبنة التّأسيسيّة الأولى لها، وذلك عندما أشار إلى وجود علائق دلاليّة بين المداخل المعجميّة، والّتي بإمكانها أن تصنّف النّظام اللّساني إلى مجموعةٍ من الأصناف يختلف بعضها عن بعضٍ، وهو ما يسمّيه **دي سوسير** بالعلائق التّرتيبيّة **Rapports associtifs**.[5]

---

[1] ينظر: التّطوّرات المعجميّة والمعجمات اللّغويّة العامّة العربيّة الحديثة، صافية زفنكي، ص 29.

[2] ينظر: نظريّة الحقول الدّلاليّة، دراسة تأسيسيّة تطبيقيّة، أحمد عزّوز، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 1999 – 2000م، ص 126.

[3] علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة، عاطف مدكور، ص 237.

[4] ينظر: التّطوّرات المعجميّة، صافية زفنكي، ص 30.

[5] ينظر: مباحث في اللّسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، 1999م، ص 161.

وإذا عدنا إلى جهود اللّغويّين العرب القدماء في تصنيفهم للمعاجم، لمسنا اهتمامهم بأهمّية هذا التّصنيف الّذي تجلّى في وضع معاجم حقليّة ،وهو ما أُطلق عليه معاجم الموضوعات، التي برهنت على جهود أسلافنا في هذا المضمار،[1] مثل كتب خلق الإنسان والنّبات وغيرها.

وتتمثّل أهمّية هذه الدّراسة في الكشف عن العلاقات والفروق الدّلاليّة بين الكلمات التي يجمعها حقلٌ عامٌّ، كما أنّ دراسة الكلمات في إطار المجال الدّلالي يُعدّ في الوقت نفسه دراسة لنظام التّصوّرات وللحضارة المادّية والرّوحية السّائدة، وللعادات والتّقاليد، يضاف إلى ذلك أنّ دراسة التّطوّرات داخل المجال الدّلالي تعني دراسة التّغيّرات على كافّة مجالات الحياة أيضا.[2]

2) نظريّة السّياق:

أسّس هذه النّظريّة **"فيرث" Firth**، فقد وضع عام **1944م** أصول نظريّته التي أصبح السّياق فيها يمثّل حقلاً من العلاقات الدّاخليّة والخارجيّة، فالمعنى عنده كلٌّ مركّبٌ من مجموعةٍ من الوظائف اللّغويّة، وأهمّ عناصر هذا الكلّ هو الوظيفة الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والقاموسيّة والوظيفة الدّلاليّة لسياق الحال، التي تتألّف من شخصيّة المتكلّم، وشخصيّة السّامع والظّروف المحيطة بهما.[3]

واهتمّ أصحاب هذه النّظريّة بالدّور الّذي تؤدّيه الكلمات في السّياق والطّريقة التي تستعمل بها، وعرّفوا المعنى بأنّه حصيلة استعمال الكلمة في اللّغة من حيث وضعها في سياقاتٍ مختلفةٍ،[4] ويُقسّم السّياق إلى نوعين: لغوي وغير لغوي.

- ✓ فالسّياق اللّغوي تتّحد فيه دلالة الكلمة من خلال علاقاتها مع الكلمات الأخرى في النّظم،[5] والمثال على ذلك، الفعل "أكل" ومعانيه المتعدّدة من خلال السّياقات القرآنية التّالية:

---

[1] ينظر: مباحث في علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، نور الهدى لوشن، ص 367.

[2] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص 113.

[3] ينظر: التّطوّرات المعجميّة، صافية زفنكي، ص 30.

[4] ينظر: مبادئ اللّسانيات، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر، دط، 1996م، ص 294.

[5] ينظر: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، 2002م، ص 197.

1. قال تعالى: ﴿**وَأَخَافُ أَن يَأكُلَهُ الذِّيبُ**﴾،[1] فالأكل هنا بمعنى الافتراس.
2. قال تعالى: ﴿**وَقَالُوا مَالِ هُذَا الرَّسُولِ يَأكُلُ الطَّعَامَ**﴾،[2] فالأكل هنا بمعنى التّغذية.
3. قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا**﴾،[3] فالأكل هنا بمعنى الاختلاس.

✓ أمّا السّياق غير اللّغوي فهو الّذي يمثّل الظّروف والملابسات والمواقف التي تمّ فيها الحدث اللّغوي وتتّصل به، وهو يضمّ سياقاتٍ متنوّعةً، مثل السّياق العاطفي، والسّياق الثّقافي، وسياق الموقف، ولكلّ واحدٍ منها دورٌ يسهم به في تحديد المعنى، فدرجة الانفعال قوّةً وضعفاً في الحديث تؤثّر في تحديد المعنى، فقوّة الانفعال تؤكّد مثلاً "دلالة الغضب" أو "دلالة الحزن"، كذلك المحيط الثّقافي لكلمةٍ ما يؤثّر في تحديد المعنى، فدلالة كلمة "جذر" عند الفلاّح تختلف عن دلالتها عند اللّغوي،[4] كذلك الموقف الخارجي الّذي يمكن أن تقع فيه الكلمة له أثرٌ على الدّلالة مثل استعمال كلمة "يرحم" في مقام تشميت العاطس "**يرحمك الله**"، وفي مقام ترحّمٍ بعد الموت "**الله يرحمك**". فالأولى تعني طلب الرّحمة في الدّنيا، والثّانية طلب الرّحمة في الآخرة.[5]

فالسّياق إذن هو الّذي يفرض قيمةً واحدةً بعينها على الكلمة، بالرّغم من المعاني المتنوّعة التي في وسعها أن تدلّ عليها، وهو الّذي يخلّص الكلمة من الدّلالات الماضية التي تتراكم على الذّاكرة، ويخلق لها قيمةً حضوريّةً.

3) نظريّة التّحليل التّكويني للمعنى:

حين يستخدم الباحث نظريّة الحقل الدّلالي يحتاج – بعد تحديد ألفاظ الحقل وجمعها – إلى التّمييز الدّقيق بين معاني الكلمات داخل الحقل، وهنا يأتي دور النّظريّة التّحليليّة لتمدّ الباحث بأهمّ الملامح الدّلالية، حيث إنّ معنى الكلمة يتحدّد بمجموع الملامح الدّلالية التي تحملها، فلكي يتّضح معنى

---

[1] الآية 13 من سورة يوسف.

[2] الآية 07 من سورة الفرقان.

[3] الآية 10 من سورة النّساء.

[4] ينظر: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، ص 199.

[5] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص 71.

كلّ كلمة وعلاقة كلٍّ منها بالأخرى، يقوم الباحث باستخلاص أهمّ الملامح التي تجمع كلمات الحقل من ناحيةٍ، وتميّز بين أفراده من ناحيةٍ أخرى، لذلك عدّ **J.Lyons** **"نظريّة التّحليل التّكويني"** مكمّلةً لنظريّة **"المجال الدّلالي"** وامتداداً لها،[1] كما أنّ ثمّة علاقةٌ بين نظريّة **"التّحليل التّكويني"** **"والنّظريّة السّياقيّة"**، إذ عدّ **"Ulmann"** المنهج السّياقي خطوةً تمهيديّةً للمنهج التّحليلي حيث يرى أنّه بعد أن يجمع المعجميّ عدداً من السّياقات الممثّلة التي ترد فيها كلمةٌ معيّنةٌ، يصبح المجال مفتوحاً أمام المنهج التّحليلي، وهذا ما صنعه كلّ من **Katz** و**Fodor** حين قاما بتحليلٍ تكويني لمجموعةٍ من الألفاظ التي تمثّل كلّ طائفةٍ منها مجالاً دلاليّاً، مثل الألفاظ الدّالة على القرابة، والألفاظ الدّالة على اللّون، من خلال السّياقات التي ترد فيها، وبذلك اجتمع لديهم ثلاث نظرياتٍ للتّحليل في آنٍ واحدٍ: **نظريّة الحقول الدّلاليّة، والنّظريّة السّياقيّة ونظريّة التّحليل التّكويني.**[2]

وتقوم هذه النّظريّة على أساس **تشذير** كلّ معنى من معاني الكلمات إلى سلسلةٍ من العناصر الأوّلية مرتّبة بطريقةٍ تسمح لها بأن تتقدّم من العامّ إلى الخاصّ، وكلّ معنى للكلمة يُحدّد عن طريق تتبّع الخطّ من "المحدّد النّحوي" إلى المحدّد الدّلالي إلى المميّز.[3]

ومن أمثلة تطبيق هذه النّظريّة، تحديد كلمة كرسي مثلاً بهذه المكوّنات: جماد + مصنوع من خشب + ذو أرجل + ذو مسند + مخصّص لجلوس شخصٍ، أمّا إذا حاولنا تغيير الملمح الأخير إلى مخصّصٍ لجلوس أكثر من شخصٍ، فإنّ معنى الكلمة سيتغيّر ويتحوّل من كرسيٍّ إلى أريكةٍ.

وقد لقيت هذه النّظريّة استحساناً كبيراً، إذ وُصفت بأنّها أحسن تجربةٍ لتحليل المعنى إلى مكوّناتٍ صغرى، وذكر **Ulmann** عنها أنّها لعبت دوراً مهمّاً في تطوير السّيمانتيك التّركيبي، وأنّها أوّل نظريّةٍ دلاليّةٍ تفصيليّةٍ واضحةٍ تُستخدم في أمريكا لفترةٍ طويلةٍ.[4]

---

[1] ينظر: التّطورات المعجميّة، صافية زفنكي، ص 31، وينظر: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، ص 203.

[2] ينظر: العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، ص 204.

[3] ينظر: علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص 114.

[4] ينظر:المصدر نفسه ، ص 120.

إذن، في ضوء هذه النّظريّات اللّغويّة السّابقة الذّكر، سنقوم في هذا الفصل بجمع الألفاظ من المدوّنة المقترحة للتّحليل، ثمّ تقسيمها إلى مجموعاتٍ دلاليّةٍ كبرى (محاور)، تتضمّن كلّ منها مجموعاتٍ دلاليّة صغرى، بحيث تشترك جميعها في خطوطٍ دلاليّةٍ متقاربةٍ، ثمّ نقوم بتحديد معاني الألفاظ من خلال سياقاتها التي وردت فيها، ثمّ نقارن بين معاني هذه الألفاظ في السّياق ومعناها في المعجم، وحقيقة استعمال بعض الألفاظ وما تحمله من ظلال المعنى كالمجاز مثلاً، ومن خلال تحديد مدلول الكلمة في إطار المجموعة؛ يمكننا إيجاد العلاقات الدّلالية فيما بينها من ترادفٍ وتضادٍّ واشتمالٍ وغيرها، كما نقوم بتعقّب الكلمة في طورها اللّغوي العام وبيان ما يحدث لها من تغيّرٍ دلاليٍّ، إمّا بتخصيص معناها العام أو بتعميم معناها أو بانتقالها من مجالٍ دلاليٍّ إلى مجالٍ دلاليٍّ آخر.

ونظراً لعدم اتّساع مجال الدّراسة في هذا الفصل لتشمل كلّ ألفاظ المحاور، سنختار عيّنةً منها في كلّ محورٍ لإخضاعها للتّحليل، ويكون ذلك بناءً على كثرة تردّد هذه الألفاظ في قصائد شعراء الثّورة من جهةٍ، وتجسيد المعنى العام الّذي تنضوي تحته بصورةٍ واضحةٍ من جهةٍ أخرى.

المحور الأوّل: الثّورة والسّياسة وما في حكمهما

هذا الجانب يجلو لنا جانباً مهمّاً من جوانب الحياة التي كان يعيشها الشّعب الجزائري إبّان الثّورة التّحريريّة، إذ تصدّى المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة لتصوير مقاومة الشّعب للمعتدي الفرنسي، فكانت الألفاظ الدّالة على التّحدّي والصّمود والوعي السّياسي هي الغالبة لتشكّل لنا المحور الأكثر حضوراً وتغطيةً للمعجم العام عند هؤلاء الشّعراء، وهو محور الثّورة والسّياسة، الّذي يتشكّل من المجالات الدّلالية التّالية:

حقل الألفاظ الثّوريّة: ويتكوّن من:

1. **الألفاظ الدّالّة على ميدان الثّورة:** ثورة – حرب – النّضال – ساح الفدا – الهجوم – القتال – الكفاح – الوغى – معركة – نزال – اقتحام – الميدان – الهيجاء – غارات – انسحاب – الحصار.

2. **الألفاظ الدّالّة على السّلاح:** قنابل – بنادق – المدافع – الألغام – الرّشاش – السّلاح – النّار – البارود – الرّصاص – الحديد – المسدّس – الصّفائح – السّيف – الحسام – الحجارة – النّبال – الرّماح – وقود.
3. **الألفاظ الدّالّة على الجيش والمحاربين:** جنود / جندي – المجاهد – جيش – الثّائرون/الثّائر – الشّهيد/شهداء – أبطال/بطل – الجهاد – فدائي–المقاوم.
4. **الألفاظ الدّالّة على الوطنيّة والحماس:** الوطن – الأرض – البلاد – الحمى – العزّ – المجد – الغلبة – النّصر – السّؤدد – الهمم الصّادقات – الصّمود – بطولات – نقاوم – النّصر / انتصرنا / نصر– آمال – شجاعة – يوم التّحرّر.
5. **الألفاظ الدّالّة على صفات العدوّ:** مستعمر / مستعمرين – المغير – الدّخيل – المحتلّ/محتال – مستبدّ – طغاة – ظالم – غاصب – المعتدي – البليد – الجبان – اللّص – الأنذال – مستغلّ – ذليل – نصّابين – غزاة – سماسرة – المجرم.

حقل الألفاظ السّياسية:

ويتكوّن من الألفاظ التّالية: بنود – برامج – حزب – حكومة – أمّة – حلف – مؤتمر – مجلس – حرّية – تحرير – دولة – دستور – جمعيّة – تجنيد – السّياسة – تعصّب – وئام – العدالة – العنف – وطن – السّلم – السّلام – مصير – لاجئين – ندوة – مساومة – الانعتاق – الصّراع – الاقتراع – إضراب – انتخاب –جبهة التّحرير – وزارة – هدنة – منظّمة – قرار – مقاومة – تفاوض – عهود – نظام – اللّجنة – إنسانية – تجنيد.

والعيّنة المقترحة للتّحليل في هذا المحور تشمل الألفاظ التّالية: أمّة – ثورة – جمعيّة – جيش حرّية – حزب – دستور – المدفع – الرّصاص – السّجن – السّياسة – الشّعب – إضراب –انعتاق – استعمار – تفاوض/مفاوضات –كفاح – المجد – الوزارة/الوزير – وطن.

الأمّــة:

كان الوطنيّون الجزائريّون، وشعراء الثّورة – منهم بخاصّة– يردّدون لفظ (**الأمّة**)، تحرّكهم في ذلك نزعتهم وتطلّعهم إلى كيان الأمّة الجزائريّة، والأمّة العربية والإسلامية على السّواء.

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ "**الأمّة**":[1]

أَنَـا اِبْـنُ الجَـزَائِـرِ ... مِنْ أُمَّـةٍ عَلَى دَمِهَـا، تَصْعَـدُ الـرَّابِيَـةُ

وقال أيضا:[2]

فَمَضَى الشّعْبُ، بِالجَمَاجِمِ يَبنِي أُمَّـــةً حُـــرَّةً، وَعِـــزّاً وَطِيـدَا

وقال **أحمد سحنون** يذكر أيضا لفظ "**الأمّة**":[3]

إِنَّنَـا أُمَّـــةُ اِتِّحَـــادٍ بِـهِ سُـدْنَـا وَعُـدْنَـا عَلَى جَمِيعِ العِبَـادِ

وقال **محمّد العيد** يذكر هو الآخر لفظ "**الأمّة**":[4]

فَـازَ فِيـكِ اليَسَـارُ فَالأُمَّـةُ اليَوْ مَ ستُفْدَى بِمَا عَسَى أن يُفِيدَا

لفظ "**الأمّة**" كما ورد في المعاجم الحديثة يعني: الجماعة من النّاس أكثرهم من أصلٍ واحدٍ، وتجمعهم صفاتٌ موروثةٌ ومصالحٌ وأماني واحدةٌ، أو يجمعهم أمرٌ واحدٌ من دينٍ أو مكانٍ أو زمانٍ.[5]

وعلى هذا الأساس، فإنّ الأمّة الجزائريّة هي المجموعة البشريّة التي تقطن الوطن الجزائري، والّتي يجمعها التّاريخ الواحد والمكان نفسه واللّغة نفسها.

---

[1] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص 348.

[2] المصدر نفسه، ص 15.

[3] ديوان أحمد سحنون، منشورات الحبر، الجزائر، ط1، 2007، ج2 / ص: 117.

[4] ديوان محمّد العيد آل خليفة، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب ، الجزائر،ط3 ،دت، ص 294.

[5] المعجم الوسيط، ص 45.

ويطلق مصطلح "الأمّة" أيضا على مجموعة الشّعوب المتجاورة، التي تعيش في نطاق ما يُعرَف جغرافيّاً باسم العالم العربي، وهو حزامٌ إقليميٌّ يمتدّ من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي.[1]

ويبدو ممّا تقدّم من شواهد شعريّةٍ أنّ توظيف شعراء الثّورة لمصطلح **"الأمّة"** قد شمل المفهومين، ذلك أنّ الأمّة الجزائريّة هي جزءٌ من الأمّة العربيّة الإسلاميّة، فالغالب على هؤلاء الشّعراء هو الضّمير الجماعي، الّذي يدفعهم إلى رؤية الجزائر إلى جانب الأقطار العربيّة الأخرى، تمثّل أمّةً واحدةً تواجه الاستعمار الغربي.

وإذا عدنا إلى لفظ "الأمّة" في معاجم العربيّة المتقدّمة ألفيناه مشتقٌّ من لفظ "الأم"، التي تعني في كلام العرب أصل كلّ شيءٍ،[2] وكلّ شيءٍ يُضَمّ إليه ما سواه ممّا يليه يسمّى أمّاً، ومن ذلك أمّ الرّأس: الدّماغ، وأمّ القرى: مكّة، وأمّ القرآن: فاتحة الكتاب.[3]

ومن معاني "الأمّة" في اللّغة العربيّة: الدّين والجماعة، والحين،[4] فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ**﴾،[5] أي على دينٍ، ومن أمثلة الأمّة بمعنى الحين قوله: ﴿**وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ**﴾[6] أي بعد حينٍ.

ومن أمثلته بمعنى الجماعة قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ**﴾[7] أي: جماعةٌ.

فاجتمعت هذه الدّلالات (الدّين، الجماعة، الحين/الزّمن) لتشكّل مفهوم الأمّة بمعنى الجماعة يجمعها دين واحدٌ وزمانٌ واحدٌ في نطاقٍ واحدٍ.

---

[1] المعجم السّياسي، وضّاح زيتون، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، دط، 2010م، ص 46.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة(أمم)، 275/1.

[3] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة(أمم)، 22/1- 23.

[4] المصدر نفسه، 21/1.

[5] الآية 22 من سورة الزّخرف.

[6] الآية 45 من سورة يوسف.

[7] الآية 104 من سورة آل عمران.

الثّـورة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ لفظ (الثّورة) من أكثر الألفاظ بناءً للمعجم الشعري عند شعراء الثّورة الجزائريّة، إذ يمكن أن نصفه على قمّة الهرم إلى جانب ألفاظٍ أخرى ذات صلةٍ بهذا المعنى، فلا تكاد تخلو معظم القصائد من ذكر (ثورة) بمختلف مشتقّاتها لا سيّما: "ثورة – ثوّار– ثائر"، فتلك هي إرادة الشّعب الجزائري في التّصدّي للمستعمر الفرنسي والانتفاضة، بعد أن أدرك حقيقة أنّ الحرّية تُؤخذ ولا تعطى، وشعراؤنا بحسّهم الوطني لم يتردّدوا أبداً – أمام وعيد المستعمر– في الدّعوة الصّريحة إلى الثّورة ومساندة جيش التّحرير الوطني، هذا ما لمسناه في هذه الشّواهد الشّعريّة التي تربّع فيها لفظ الثّورة القريض.

قال **مفدي زكريّا** مشيداً بثورة الشّعب الجزائري:[1]

وهـزَّتْ ثــورةُ التّحْـريــرِ شَعْبـاً فَهَبَّ الشَّعْبُ يَنْصَبُّ انْصِبَابَا

وقال **محمّد العيد** في المعنى ذاته:[2]

ثورةُ الشِّعرِ أَنْتَجَتْ ثَوْرَةَ الشَّعْـ ـبِ، وَعــادَتْ عَلَيْـهِ بِـالآلَاءِ

وأحمد سحنون يدعو هو الآخر الشّعب إلى الثّورة بقوله:[3]

شَنـُّوا على الطّغْيَـانِ أَعْظَمَ ثَوْرَةٍ لَـمْ يَـأْتِ تَـارِيخٌ لـهَـا بِمِثَـالِ!

والمقصود بلفظ الثّورة حديثاً: تغييرٌ أساسيٌّ في الأوضاع السّياسيّة والاجتماعيّة يقوم به الشّعب في دولةٍ ما،[4] وهو الأمر الّذي قام به الشّعب الجزائري للتّحرّر من سيطرة الاستعمار، الّذي فرض سياسة الاضطهاد السّياسي والاجتماعي والعسكري، فكان أن تصدّى له الجزائريّون بالثّورة والتّحدّي لتغيير الأوضاع.

---

[1] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص 31.

[2] ديوان محمّد العيد، ص 436.

[3] ديوان أحمد سحنون، 115/1.

[4] المعجم الوسيط، مادّة (ثور)، ص 126.

والأصل اللّغويّ للثّورة في معاجم اللّغة: الهيجان، والظّهور، والوثب، والانتشار: يُقال ثار الشّيء: هاج، وثار الغبار: سطع وظهر،[1] والمثاورة: المواثبة، يُقال ثاوره مثاورةً: واثبه وساوره،[2] وثارت الحصبة بفلانٍ ثوراً وثوراناً: انتشرت،[3] وثورةٌ من مالٍ ورجالٍ: كثير.[4]

ومن هذه المعاني تطوّر لفظ الثّورة ليدلّ على الحركة المسلّحة، في حين كان يدلّ على الهيجان وما يصاحبه من ظهورٍ وانتشارٍ عموماً.

وإذا ما أمعنّا النّظر في الدّلالات القديمة والدّلالة الحديثة **للثّورة**، نلاحظ علاقة المشابهة، فالرّابط التّطوّري يتّضح من خلال ما ينجرّ عن الثّورة من جلبةٍ وكثرة الثّوّار وظهورهم وانتشارهم في الميدان المسلّح، كما يتحقّق معنى الوثب والهيجان، لأنّ مبعث الثّورة غضب الشّعب، وتدمّره من الأوضاع، فيعمل على التّغيير.

جمعيّة:

لفظ "جمعيّة" واحدٌ من الألفاظ التي كثر استعمالها عند شعراء الثّورة، لا سيّما عند حديثهم عن جهود جمعيّة العلماء المسلمين في حماية الدّين واللّغة العربيّة من قبضة المستعمر.

قال **أحمد سحنون**:[5]

جَمْعِيَّةُ "العُلَمَا" أَدَّتْ رِسَالَتَهَا رَغْمَ العَوَادِي ولَمْ تبرَحْ تؤَدِّيهَا

وقال أيضا:[6]

جَمْعِيَّةُ العُلَمَاءِ غَيْثُكِ فِي الزَّمَانِ المُجْدِبِ!

وقال **مفدي زكريّا**:[7]

وَفِي الدَّارِ جَمْعِيَّةُ العلُمَاءِ تُغَذِّي العُقُولَ بوَحْيِ السَّمَاءِ

---

[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزّبيدي، مادّة (ثور)، 177/5.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (ثور)، 172/2.

[3] المصدر نفسه، 172/2.

[4] القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق فتحي السّيّد، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، دط،دت، مادّة (ثور)، 461/1.

[5] ديوان أحمد سحنون، 25/1.

[6] المصدر نفسه، 119/1.

[7] إلياذة الجزائر، مفدي زكريّا، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، دط، 2006م، ص60.

و(الجمعيّة) كلمةٌ محدثةٌ يُقصد بها: طائفةٌ تتألّف من أعضاءٍ لغرضٍ خاصٍّ، وفكرةٍ مشتركةٍ،[1] ولم تعرف معاجم اللّغة العربيّة قديماً هذا اللّفظ، وإن تعرّضت لمادّة جمع بالشّرح المفصّل، وأشارت إلى مشتقّاته مثل: مجمع – جامعة – اجتماع.

وإذا تتبّعنا مادّة (جمع) في هذه المعاجم وقفنا على الرّابط بين لفظ جمعيّة المحدث وأصل اشتقاقه، فجمع الشّيء عن تفرّقه يجمعه جمعاً، وجمعتُ الشّيء إذا جئت به من ههنا وههنا،[2] ومنه الجمع: اسم لجماعة النّاس، والجماعة، عدد كلّ شيءٍ وكثرته،[3] والجميع: ضدّ المتفرّق.[4]

وكلّ ما اجتمع وانضمّ بعضه إلى بعضٍ جمّاءٌ، وقدرٌ جامعٌ جامعةٌ عظيمةٌ، والجامعة: الغلّ لأنّها تجمع اليدين إلى العنق.[5]

ومن هنا يتّضح أنّ (الجمعيّة) لفظٌ متطوّرٌ عن مادّة جمع، لأنّها تجمع أفراداً على فكرةٍ وهدفٍ واحدٍ، ولقد شاع استخدام اللّفظ حديثاً بتطوّر الحضارة والفكر الإنساني والحاجة لإنشاء هذه الجمعيّات، فاقترن اللّفظ بمصطلحاتٍ تعدّدت باختلاف التّوجّهات، مثل: الجمعيّة الخيريّة الإسلامية، والجمعيّة التّشريعيّة ، والجمعيّة الأدبيّة وغيرها.

جيش:

لفظ (الجيش) من الألفاظ التي نالت حظّاً كبيراً في هذا المحور، فإذا كانت الحرّية هي المطلب، وكانت الحرب الوسيلة لنيل المبتغى، فإنّ الجيش هو أداة الحرب ومحرّكها لتحقيق الهدف، وهذا ما جعل اللّفظ يتردّد كثيراً عند شعراء الثّورة لشحذ الهمم وتحريك العزائم، لمؤازرة **جيش التّحرير** الّذي فجّر ثورة نوفمبر.

---

[1] المعجم الوسيط، مادّة (جمع)، ص176.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (جمع)، 417/2.

[3] العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق إبراهيم السّامرائي، ومهدي المخزومي، دار الرّشيد للنّشر – دط، 1980م، ج240/1.

[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (جمع)، 241/10.

[5] المصدر نفسه، مادّة (جمع)، 242/10 – 243.

قال **أحمد سحنون** يفتخر بجيش التّحرير:[1]

وَجَيْشٌ لَـهُ مُقْلَـةٌ لا تَـنَـامُ شَـدِيدُ المِـرَاسِ عَلَى مَنْ ظَلَمْ

وقال **محمّد العيد** في الصّدد نفسه:[2]

نَحْنُ جَيْشُ التَّحْرِيرِ جُنْدُ النِّضَالِ نَحْنُ أُسْدُ الفِدَى نُمُورُ النِّزَالِ

وقال **مفدي زكريّا** أيضا يذكر لفظ (الجيش) مقترناً بالثّورة:[3]

يَا ثَـوْرَةَ التّحْرِيـرِ، أَنْتِ رِسَـالَـةٌ أَزَلِيَّـةٌ، إِعْـجَـازُهَـا، الإِلْهـامُ
الشَّعبُ أنتِ ضَمِيرُهُ، وصَـوَابُـهُ وَالجَيْشُ، أَنْتِ دِمَاغُـهُ العَلاّمُ

و(الجيش) كما جاء في المعجم الوسيط: الجند، وجماعة النّاس في الحرب، جمع جيوشٍ،[4] ودلالة الجيش في الآبيات المذكورة لا تخرج عن هذا المفهوم.

وإذا عدنا إلى أصل الجيش، تبيّن أنّه كان يدلّ على الثّوران والغليان عموماً، يُقال: جاشت القدر تجيش جيشاً وجيشاناً: غلت، وكلّ شيءٍ يغلي فهو يجيش، وجاشت نفسي جيشاً: غثت أو دارت للغثيان.[5]

ومن المجاز: جاش البحر بالأمواج، وإنّ صدره ليجيش عليّ بالغلّ، وجاشت إليه نفسه،[6] ولقد استخدم لفظ (الجيش) عند الأوائل بهذا المعنى، وقد يكون من المناسب أن نذكر أنّ لفظ "الجيش" كاسمٍ عُرفت به هذه المؤسّسة العسكريّة -كما هو معروف حاليّاً- لم يكن شائعاً في الأيّام الأولى من تاريخ الإسلام، حيث لم يرد ذكره في القرآن الكريم، مع أنّ هناك آيات كثيرة تعرّضت لقضيّة القتال

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 101/1.

[2] ديوان محمّد العيد، ص427.

[3] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص46 - 47.

[4] المعجم الوسيط،، مادّة (جيش)، ص140.

[5] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (جيش)، 513/2.

[6] أساس البلاغة، الزّمخشري، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، مادّة (جيش)، 161/1.

والجهاد، واستُخدم لفظ الجند والجنود، وربّما يرجع ذلك إلى أنّ المسلمين لم يكونوا قد أنشأوا تنظيماً عسكريّاً كالّذي أنشئ في العصرين الأموي والعبّاسي، وقد كان العرب قبل الإسلام أهل بداوةٍ لا نظام للجند عندهم، وإنّما كانوا قبائل، إذا أرادت حرباً جرّدت رجالها، وفيهم الفرسان والمشاة ومعهم الأسلحة المعروفة في الجاهليّة كالقوس والرّمح والسّيف.[1]

الحـرّيـة:

الحرّية لفظٌ جميل المعنى، يثير الأفئدة ويُلهب الأفكار بوقعه على الأسماع، ولما كانت الهويّة الوطنيّة، لا تتحقّق لأيّ أمّةٍ إلاّ إذا استعادت سيادتها وحقّقت حرّيتها، فقد راح شعراء الثّورة الجزائريّة يتغنّون بهذه الحرّية تارةً، ويدعون الشّعب إلى افتكاكها من الاستعمار تارةً أخرى، فأضحت الحرّية غايتهم قبل كلّ شيءٍ.

فهذا **أحمد سحنون** يقول:[2]

فَيَا رَبِّ حَرِّرْ مَوْطِنِي كَيْ أَزُورَهُ ... فَحُرِّيةُ الأَوْطَانِ غَايَتِي القُصْوَى

وقال **محمّد العيد** يذكر لفظ (الحرّية):[3]

وَالشَّعبُ ضَجَّ مِنَ المَظَالِمِ فَانْشِدُوا ... حُـرِّيَـــةً تَحْمِيـــهِ وَاسْتِقْـــلَالاً

ويقول في موضع آخر:[4]

إِنَّ حُـرِّيّـــةَ الجَـزَائِـرِ حَـقٌّ ... لَيْسَ فِـيهَـا مِنْ رِيبَـةٍ أَوْ جِـدَالِ!

ويشير **مفدي زكريّا** إلى ثمن الحرّية قائلاً:[5]

أَكْـرِمْ بِهَـا حُـرَّيَـةً قُـربَـانُهَـا ... – يَا تُونُسُ – المُهْجَاتُ وَالأَكْبَادُ

---

[1] ينظر: ألفاظ الحضارة في القرن الرّابع الهجري، رجب عبد الجواد إبراهيم، دار الآفاق العربيّة، ط1، 2003 م، ص85-86.

[2] ديوان أحمد سحنون، 155/1.

[3] ديوان محمّد العيد، ص339.

[4] المصدر نفسه، ص428.

[5] اللّهب المقدّس، ص172.

وعلى الرّغم من تعدّد المفاهيم الدّالّة على الحرّية، ومنها الحرّية السّياسيّة، والفكريّة، والحرّية الشّخصيّة في العمل والإبداع وغيرها، إلاّ أنّ أكثر ما وقع بين أيدينا من نماذج تشير في أغلبها إلى الحرّية السّياسيّة والتي تعني الاستقلال عن الاستعمار وإثبات الهويّة الوطنيّة، ولا ريب في ذلك ما دام حلم الشّعب الجزائري واحدٌ، وما دام الضّمير الجماعيّ هو الغالب على شعراء الثّورة في التّعبير عن آمال وآلام شعبهم.

والحرّية كما وردت في معاجم اللّغة: كون الشّعب أو الرّجل حرّاً، والحرّية في الاقتصاد مذهبٌ يرمي إلى إعفاء التّجارة الدّولية من القيود والرّسوم،[1] والحرّ: نقيض العبد والجمع أحرار.[2]

ويبدو من معاجم اللّغة أنّ أصل لفظ الحرّية في العربيّة: الكرم، والفعل الحسن، وخيار الأشياء وأعتقها، يُقال: الحُرُّ من النّاس: أخيارهم وأفاضلهم، وحرّية العرب: أشرافهم، ويُقال: هو من حرّية قومه، أي من خالصهم،[3] والحرّ من كلّ شيءٍ: أعتقه، وحرّ الفاكهة: خيارها.[4]

وفي هذا المعنى يقول **ذو الرّمة**:[5]

فَصَارَ حَيًّا، وَطَبَّقَ بَعْدَ خَوْفٍ عَلَى حُرِّيَةِ العَرَبِ الهُزَالَا

أي على أشرافهم، ومعنى الحرّ حديثاً تبعا لذلك، هو الكريم الأصيل الّذي يأبى الإهانة ويعيش بشرفٍ.

كلّ ذلك يعني أنّ العرب عرفوا مفهوم الحرّية وتداولوه، وإن لم يكن بالمفهوم الدّقيق في عصرنا الّذي تعدّد فيه النّظر إلى الحرّية تبعاً للمواقف السّياسية والفكرية.

---

[1] المعجم الوسيط، مادّة (حرر)، ص207.

[2] لسان العرب، مادّة (حرر)، 135/3.

[3] المصدر نفسه، 135/3.

[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (حرر)، 301/5.

[5] ديوان ذي الرّمة، شرح الخطيب التّبريزي، كتب مقدّمته وهوامشه وفهارسه مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ص525.

وما يمكن ملاحظته ونحن نتتبّع دلالات لفظ الحرّية في معاجمنا العربية وجود بعض الأسماء التي تُوحي بهذا المعنى، ومن ذلك ما ورد في تفسير لفظ الحرّ: الحرُّ طائرٌ صغيرٌ أنمر أصقع قصير الذّنب عظيم المنكبين والرّأس، يضرب إلى الخضرة وهو يصيد، وقيل: الحرُّ هو الصّقر.[1]

فتأمّل في الحرّ – نقصد طائر الحرّ – وهو يحلّق عالياً، ويحوم طليقاً دون أصفادٍ تكبّله، رمزاً للانطلاق والانعتاق، أليست دلالات السّماء، والعلوّ، والاندفاع تعبيراً عن مفهوم **الحرّية!**

حزب – تحزّب – حزبيّة:

ورد اللّفظ في قول **محمّد العيد**:[2]

نَحْـنُ حِـزْبٌ مُصْلِحٌ سَلَـفِـيٌّ مُـعْـرِقٌ فِي المُؤْمِنِينَ أَصِيلُ

كما ورد عنه لفظ (تحزّب):[3]

وَمَا كَانَ غَيْرُ الرِّفْقِ عِنْدِي صَالِحاً لِشَعْبٍ مَرِيضٍ بِالهَوَى وَالتَّحَزُّبِ

وقال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (الحزب) أيضا:[4]

فَالشَّعْبُ حِزْبٌ يَصُونُ المَبَادِئَ وَشَعْبُ الجَزَائِرِ بِالنَّاسِ أَدْرَى
أَفَاقَ مِنَ الوَهْمِ حِزْبُ البَيَانِ فَأَسْلَمَ لِلْمُخْلِصِينَ العِنَانَ

وورد ذكر صيغة (حزبيّة) في قول **أحمد سحنون**:[5]

وَمَـنِ الَّـذِي يَـدْعُـو إِلَـى حِـزْبِـيَّـةٍ وَتَعَصُّـبِ!

اشتهر لفظ الحزب في الأوساط السّياسية حديثاً، واستُعمل بمعنى جماعة منظّمة ذات عضويّةٍ مفتوحةٍ للجميع تهتمّ بالشّؤون السّياسية، لها جهازٌ إداريٌّ وموظّفون متخصّصون، وجماهيرهم المؤيّدة،

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (حرر)، 137/3.
[2] ديوان محمّد العيد، ص130.
[3] المصدر نفسه، ص290.
[4] إلياذة الجزائر، ص62.
[5] ديوان أحمد سحنون، 118/1.

ويعبّر عن آراء أعضائه وجماهيره أمام الجهات السّياسية المسؤولة، إذ يمثّل قناة اتّصالٍ بين الحكومة والجماهير.[1]

وهذا اللّفظ من الألفاظ التي تطوّرت معانيها، فالحزب في معاجم اللّغة: الأرض الغليظة الشّديدة،[2] والحزب: النّوبة في ورود الماء، والحزب: ما يجعله الرّجل على نفسه من قراءةٍ وصلاةٍ كالورد،[3] والحزب: الجماعة من النّاس، والطّائفة من كلّ شيءٍ،[4] قال تعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾.[5]

وكلّ قومٍ تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم **أحزابٌ** وإن لم يلق بعضهم بعضاً، و**حزب الرّجل**: جنده وجماعته،[6] لقوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ**﴾[7] أي جنده.

وممّا سقناه من دلالاتٍ يتّضح مسار تطوّر اللّفظ من معنى: الجماعة والصّنف والشّدّة عموماً إلى معنى أضيق ينحصر في الدّلالة على فئةٍ سياسيّةٍ تنظيميّةٍ تتبنّى فلسفةً معيّنةً وأهدافاً خاصّةً، ويدخل في هذا الإطار ما نسمعه اليوم من أسماء أحزاب سياسية متعدّدة يتبنّى كلٌّ منها فكرةً خاصّةً، وقد أشار **مفدي زكريّا** إلى اسمٍ حزبيّ تمثّل في حزب البيان.

دستور:

ورد هذا اللّفظ في قول **مفدي زكريّا**:[8]

فِي سَبِيلِ المَجْدِ وَالشَّعْبِ النَّبِيلِ فِي هَوَى الدُّسْتُورِ ذِي الظِّلِّ الظَّلِيلِ

[1] ينظر: المعجم السّياسي، وضّاح زيتون، ص144.
[2] تاج العروس، مادّة (حزب)، 164/1.
[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (حزب)، 171/3.
[4] مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، مادّة (حزب)، 55/2.
[5] الآية 32 من سورة الرّوم.
[6] تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزّبيدي، مادةّ (حزب)، 162/1.
[7] الآية 19 من سورة المجادلة.
[8] أمجادنا تتكلّم، مفدي زكريّا، موفم للنّشر، الجزائر، دط 2007م، ص28.

كما ورد عند **محمّد العيد** في قوله:[1]

هَلاَّ اقْتَفَى دُسْتُورَ مِصْرَ فَإِنَّهُ لِكِتَـابِ مِصْـرَ وَدِينِهَـا عُنْـوَانُ

الدّستور لفظٌ دخيلٌ، لم يرد له أصلٌ في معاجم اللّغة العربيّة، والمقصود به في الاصطلاح المعاصر: مجموعة القواعد الأساسية التي تبيّن شكل الدّولة ونظام الحكم فيها، ومدى سلطتها إزّاء الأفراد، جمع دساتير.[2]

وأشار **أحمد رضا** في معجمه متن اللّغة إلى أنّ لفظ دستور فارسيّ الأصل، أُطلق لقباً لرئيس الوزراء، إذ يقولون له: الدّستور المعظّم، ثمّ أُولعت العامّة بإطلاقه على معنى الإجازة والإذن، فإذا قال الرّجل لصاحبه دستور كان مراده أستأذن منك.[3]

المدفع:

قال **أحمد سحنون** يذكر لفظ (المدفع):[4]

وَلَـمْ يَخْشَ جَلْجَلَـةَ المِـدْفَـعِ! فَإِمَـانُـهُ كَـانَ أَقْـوَى عَـتَـادِ!

وقال **مفدي زكريّا**:[5]

ولْتَكُـنْ صَـرْخَـةُ المَـدَافِعِ فِيهَـا "فَـاعِـلَاتُـنْ" وَقَصْفُهَـا أَلْحَـانَـا

وقال أيضا:[6]

وَتَأْبَي المَدَافِعُ صَوْغَ الكَـلاَ مِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ شُوَاظٍ وجَمْرِ!!

لقد شهد لفظ المدفع تطوّراً كبيراً بتطوّر الحضارة الإنسانية، إذ يقصد به كما ورد في المعجم الوسيط: آلة الحرب المعروفة التي تُدفع بها القذائف،[1] وهو ما دلّت عليه الشّواهد الشّعريّة السّابقة، التي

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص48.

[2] المعجم الوسيط، ص325.

[3] متن اللّغة، أحمد رضا، موسوعة لغويّة حديثة، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ،لبنان، دط، 408/2.

[4] ديوان أحمد سحنون، 86/1.

[5] اللّهب المقدّس، ص135.

[6] إلياذة الجزائر، ص87.

[1] المعجم الوسيط، مادّة (دفع)، ص332.

اتّضح فيها مفهوم المدفع بفضل التّجاور بين الألفاظ الأخرى في السّياق، فمن صفات المدفع: الجلجلة والقصف وتطاير الشّظايا.

وأصل اشتقاق المدفع من دَفَعَ يدفَعُ دَفْعًا ومَدْفَعًا، أي: أزاله بقوّة،[1] ومنه رجل دفّاعٌ ومِدفَع: شديد الدّفع، والدُّفعة: ما دُفع من سقاء أو إناء فانصبّ بمرّةٍ،[2] والمدفع: واحد مدافِع المياه التي تجري فيها.[3] ويُقال: ركنٌ مِدْفَعٌ: قويٌّ.[4]

ويُلاحظ أنّ لفظ المدفع في معاجم اللّغة قد حمل دلالة: الإزالة، والقوّة، والدّفعة بمعنى المرّة، وبالفعل يمكن أن نتصوّر كيف يقذف المدفع القذيفة دفعةً أو مرّةً في كلّ استعمالٍ، وما يُحدثه من أثر التّحطيم، وإزالة الشّيء المستهدف بقوّةٍ كبيرةٍ.

الرّصاص:

ذُكر لفظ (الرّصاص) في مواضع كثيرةٍ عند شعراء الثّورة، لاسيّما حين يتعلّق الأمر بثورة نوفمبر المجيدة التي نطق فيها رصاص الثّوّار في مختلف أنحاء الوطن.

قال **محمّد العيد**:[5]

وَاتَّخَذْنَا مِنَ الرَّصَاصِ عُقُوداً وَانْتَطَقْنَا بِهِ عَلَى الْأَكْبَادِ

وقال **أحمد سحنون**:[6]

وَدَوَّى بِصَوْتِ الرَّصَاصِ الجَبَلُ يَجُوبُ النّجَادَ وَيَطْوِي الوِهَادَا

وقال **مفدي زكريّا**:[7]

رَقَصْنَا عَلَى نَغَمَاتِ الرَّصَا صِ وَرُحْنَا نَبُثُّ المَقَادِيرَا سِرَّا

---

[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (دفع)، ص332.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (دفع)، 427/4.

[3] المصدر نفسه، مادّة (دفع)، 428/4.

[4] تاج العروس، مادّة (دفع)، 298/10.

[5] ديوان محمّد العيد، ص431.

[6] ديوان أحمد سحنون، 86/1.

[7] إلياذة الجزائر، ص61.

الرّصاص لفظٌ محدثٌ يقصد به: البُنْدُقُ يُرمى به من البندقيّة والمسدّس ونحوها، يُقال: أطلق عليه الرّصاص.[1]

ولم تخل معاجم اللّغة العربيّة المتقدّمة من هذا اللّفظ، وإن لم تحمل هذا المفهوم الحديث، فالرّصاص مأخوذٌ من مادّة رصص، ورَصَصْتُ الشّيء، أرصُّه: ألصقت بعضه ببعضٍ، والرّصاص مشتقٌّ من ذلك لتداخل أجزائه وهو من المعدنيّات،[2] وهو ضربان: أسودٌ وهو الأسربُّ والإبَارُ، وأبيضٌ وهو القلعِيُّ والقصدير، إن طرح يسيرٌ منه في قدرٍ، لم ينضج لحمها أبداً، وإن طُوّقت به شجرةٌ بطوقٍ منه، لم يسقط ثمرها وكثُر، وشيءٌ مرصّصٌ: مطليٌّ به.[3]

وما يمكن ملاحظته أنّ لفظ الرّصاص ورد في معاجم اللّغة المتقدّمة بمعنى المعدن عموماً، ثمّ حمل اللّفظ حديثاً مفهوم السّلاح الّذي يُتّخذ من هذا المعدن يُرمى به من البندقيّة، له صوتٌ عند إطلاقه كما أشار إلى ذلك **أحمد سحنون** بقوله: (**دوّى صوت الرّصاص**).

السّجن:

السّجن من الألفاظ التي احتلّت أرقاماً عاليةً – من حيث حضورها – في المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة، ولا عجب في ذلك، فقد عرفنا أنّ شعراء الثّورة نالوا حظّهم من التّعذيب والتّنكيل من قبل السّلطات الفرنسيّة، لكنّهم أبوا إلاّ أن ينطقوا بكلمة الحقّ رافضين الظّلم والطّغيان، فجاء لفظ السّجن لا ليعبّر عن استكانة شعراء الثّورة، بل ليحرّك الضّمائر ويشحذ الهمم.

ومن الشّواهد التي ورد فيها لفظ السّجن، قول **مفدي زكريّا**:[4]

وَكَمْ فِي سُجُونِ فِرَنْسَا بَرِيءٌ مِن الدَّاءِ وَالغَدْرِ عَاشَ عَلِيلَا

[1] المعجم الوسيط، مادّة (رصص)، ص395.
[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (رصص)، 265/5.
[3] القاموس المحيط، القيروزآبادي، مادّة (رصص)، 347/2.
[4] إلياذة الجزائر، ص77.

وهذا **أحمد سحنون** يستحضر القرآن في ظلمة السّجن بقوله:[1]

لَجَأْتُ إِلَى القُرْآنِ فِي وَحْشَةِ السِّجْنِ فَلَا نُورَ كَالقُرْآنِ فِي ظُلْمَةِ الحُزْنِ

أمّا **محمّد العيد** فيذكر "سجن الكدية" الّذي اتّخذته فرنسا موضعاً لنفي الأبرياء من الجزائريّين في قوله:[2]

هَلْ لِلَّذِينَ بِسِجْنِ "الكُدْيَةِ" أُعْتُقِلُوا رُوحٌ مِنَ العَفْوِ صَفْو طَيِّبُ الأَرَجِ

والمقصود بالسّجن في الأبيات: المحبِسُ، وهو مكانٌ يوضع فيه من حُكم عليهم بالسّجن، وسجنه: حَبَسَه، ووضعه في سجنٍ تقييداً لحرّيته، نقيض: أطلقه،[3] وجاء في لسان العرب لابن منظور: السّجن: الحَبس، والسَّجن بالفتح مصدر، والسّجّان: صاحب السّجن، ورجل سجينٌ: مسجونٌ، جمعه سجناء وسجنى،[4] قال جلّ ثناؤه في قصّة يوسف عليه السّلام: ﴿**قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ**﴾.[5] ومن المجاز: سجن لسانه، واسجن لسانك، وسجن الهمّ: أضمره.[6]

ولم يكن السّجن بمعناه الحالي معروفاً في زمن الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وفي زمن الخليفة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه، إذ كان يُكتفى بمنع المتّهم من الاختلاط بغيره بوضعه في منزلٍ أو مسجدٍ على أن يلازمه من يعيّن لهذا الغرض، ويرجع السّبب في ذلك إلى أنّ القرآن الكريم لم يفرض عقوبة الحبس، وأوّل من استحدث نظام السّجن لأوّل مرّةٍ في الدّولة العربيّة هو عمر بن الخطّاب.[7]

السّياسة:

السّياسة من الألفاظ التي شاع استعمالها في معجم شعراء الثّورة في مقابل لفظ الثّورة، ذلك أنّها كانت تعني عندهم المكر والخداع، مثلما نستشفّه من هذه الأبيات:

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 27/2.

[2] ديوان محمّد العيد، ص382.

[3] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، دار المجّاني، بيروت ، لبنان، ط1 – 2000، ص449.

[4] لسان العرب، مادّة (سجن)، 203/6.

[5] الآية 33 من سورة يوسف.

[6] أساس البلاغة، الزّمخشري، مادّة (سجن)، 440/1.

[7] ينظر: التّطور السّياسي للمجتمع العربي، سليمان الطّحاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، دط 1966م، ص116.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

فَلَنَا عَلَى عَبَثِ السّياسَةِ ثَوْرَةٌ وَلَنَا لِرَدِّ الطَّامِعِينَ، سِهَامُ!

وقال **محمّد العيد**:[2]

أَبَتِ السِّيَاسَةُ فِي الجَزَا ئِرِ أَنْ نُعَامَلَ كَالْبَشَرْ

كما عبّر شعراء الثّورة عن استيائهم من سياسة المستعمر والدّعوة إلى البديل بالثّورة المسلّحة، مثلما يظهر من بيت **مفدي زكريّا**:[3]

رَأَيْنَا السِّيَاسَةَ حَرْبًا طويلاً فَلُذْنَا بِسَاحِ الوَغَى فَاخْتَصَرْنَا

وعبّر **محمّد العيد** عن خيبة الانتظار والملل من سياسة المستعمر في قوله:[4]

هَلْ مِنْ جَدِيدٍ فَقَدْ سَئِمْنَا سِيَاسَةَ الوَعْدِ وَالوَعِيدِ؟

لفظ (السّياسة) عربيٌّ من جذرٍ عربيٍّ هو (س و س)، وتعني: القيام على شيءٍ بما يصلحه، والسّياسة فعل السّائس، يُقال: هو يسوس الدّواب إذا قام عليها وراضها، ومن المجاز: سوسه القوم، أي جعلوه يسوسهم، ويُقال: سُوِّسَ فلانٌ أمر بني فلانٍ أي كلّف: سياستهم،[5] ومن هذا المعنى قول **أبي العلاء المعرّي**:[6]

يَسُوسُونَ الأُمُورَ بِغَيْرِ عَقْلٍ فَيَنْفُذُ أمرُهُمْ ويُقالُ ساسَهْ
فَأُفٍّ مِنَ الحَيَاةِ وَأُفٍّ مِنِّي وَمِنْ زَمَنٍ رِئَاسَتُهُ خَسَاسَهْ

وقول **أبي تمّام**:[1]

سَاسَ الجُيُوشَ سِيَاسَةَ ابْنِ تَجَارِبٍ رَمَقَتْهُ عينُ المُلْكِ وَهْوَ جَنِينُ

---

[1] اللّهب المقدّس، ص50.

[2] ديوان محمّد العيد، ص307.

[3] إلياذة الجزائر، ص69.

[4] ديوان محمّد العيد، ص295.

[5] لسان العرب، ابن منظور، مادّة(سوس)، 478/6.

[6] اللّزوميات، أبو العلاء المعرّي، تحقيق أمي عبد العزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، دت، 31/2.

[1] شرح ديوان أبي تمّام، الخطيب التّبريزي، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م، 161/2

والسُّوسُ: هو الطّبع، يُقال هذا من سوس فلانٍ: أي طبعه، وأمّا قولهم سسته أسوسه فهو محتمل أن يكون من هذا، كأنّه يدلّه على الطّبع الكريم ويحمله عليه.[1]

وتعرّف السّياسة حديثاً بأنّها: تدبير أمور الدّولة،[2] ويعرّفها **أحمد بن فارس الشّدياق (ت1887م): "السّياسة العلاقات بين الدّول حرباً أو سلماً والعلاقات بين أجهزة الدّول فيما يتّصل بأحوال الرّعيّة".**[3]

ويشير **أديب إسحاق** (ت1885م) إلى ما لحق كلمة **سياسة** من تغيّر في معناها، إذ تُستعمَل بمعنى: الكذب والمراوغة بعد ما كانت تدلّ على الفعل الّذي تجيزه القوانين.[4]

ويمكن تلخيص التّطوّر الّذي لحق لفظ السّياسة على النّحو التّالي: ترويض الدّواب والقيام عليها – القيام بأمور النّاس ورآستهم – تدبير أمور الدّولة والعلاقات بين الدّول– الكذب والمراوغة.

وإذا رجعنا إلى المعجم الشّعري ألفينا أنّ دلالة السّياسة تتأرجح بين معنيين، أوّلهما: السّياسة بمعنى العلاقة بين فرنسا والجزائر وهي علاقة احتلالٍ وحربٍ، وثانيهما: السّياسة بمعنى الكذب والمراوغة، إذ لا طائل من وعود فرنسا في أخذ الحرّية.

الشّعب:

احتلّ لفظ (الشّعب) مساحاتٍ شاسعةً في قصائد شعراء الثّورة، فالشّعب مصدر إلهام الشّعراء والأذن المتذوّقة لما جادت به قريحتهم، هذا الشّعب الذي قدّم نفسه قرباناً لتنال الجزائر حرّيتها، فلا ثورة بلا شعبٍ ولا جزائر بلا شعبٍ، وهذه الأبيات ممّا اخترناه من المدوّنة يحمل لفظ (الشّعب):
قال **أحمد سحنون:**[1]

شَعْبُ الجَزَائرِ هَل أَرَى لَكَ دَوْلَةً قَدْ أُلْبِسَتْ ثَوْبَ الفَخَارِ قَشِيباً

[1] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (سوس)، 119/3.
[2] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، ص479.
[3] المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، محمّد عبد العزيز، ص313.
[4] المصدر نفسه، ص313.
[1] ديوان أحمد سحنون، 113/1.

وقال **محمّد العيد**:[1]

تَسَاءلَ الشَّعبُ في ضِيقٍ وفي حَرَجٍ هلْ للمَسَاجِينِ من عَفْوٍ ومن فَرَجٍ؟

وقال **مفدي زكريّا**:[2]

وَإِذَا الشَّعْبُ، دَاهَمَتْهُ الرَّزَايَـا هَبَّ مُسْتَصْرِخًا، وَعَافَ الرُّكُودَا

يحمل الشّعب في هذه الأبيات مفهوم: الجماعة من النّاس، تخضع لنظامٍ اجتماعيٍّ واحدٍ، وتتكلّم لساناً واحداً، جمع شعوب.[3]

ويُعرّف الشّعب حديثاً من وُجهات نظرٍ مختلفةٍ، فيُقصد به في المفهوم الاجتماعي: مجموع الأفراد الّذين يقيمون على أرض الدّولة وينتسبون إليها عن طريق التّمتّع بجنسيّتها، ويُطلق عليهم رعايا الدّولة الوطنيّين،[4] ويعتبر من الوجهة السّياسية الشّرط الأساسي لوجود الدّولة والشّعوب: الجماعات السّياسية تتميّز بالثّقافة والرّوح الواحدة.[5]

والشّعب أعلى طبقات النّسب وبعده القبلية، ثمّ العمارة، ثمّ البطون، ثمّ الأفخاذ، ثمّ الفصائل، وهي أقربها،[6] قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ**﴾.[7]

وأصل لفظ الشّعب في معاجم اللّغة: الجمع والتّفريق، والإصلاح، والإفساد،[1] تقول: شعب الرّجل أمره إذا شتّته وفرّقه، والشّعب: الصّدع الّذي يشعبه الشّعاب وإصلاحه أيضا الشّعب،[2] وتقول

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص382.

[2] اللّهب المقدّس، ص15.

[3] المعجم الوسيط، ص350.

[4] المعجم السّياسي، وضّاح زيتون، ص227.

[5] المصدر نفسه، ص224.

[6] معجم الألفاظ القرآنيّة ومعانيها، المسمّى بـ: التّحفة القليبيّة في كلّ الألفاظ القرآنية، موسى بن محمّد بن موسى بن يوسف القليبي، تحقيق محمّد محمّد داود، مكتبة الآداب للنّشر والتّوزيع، ط1، 1423هـ – 2002م، ص141.

[7] الآية 13 من سورة الحجرات.

[1] لسان العرب، مادّة (شعب)، 131/7.

[2] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (شعب)، 84/2.

التأم شعبهم: إذا اجتمعوا بعد التّفرّق، والشّعب: القبيلة العظيمة، والشّعب: ما تشعّب من العرب والعجم، وكلّ جيلٍ شعبٌ.[1]

ونستخلص ممّا سقناه أنّ لفظ الشّعب من الألفاظ التي لم تثبت دلالته، إذ تخصّص ليدلّ على جماعة النّاس التي تشترك في الثّقافة والنّظام، بعد أن كان يحمل دلالة: الجمع والتّفريق والإصلاح والإفساد عموماً وهي من الضّد.

الإضراب:

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (إضراب):[2]

وَجَنَتْ فِرَنسَا لِإِضْرابِ شَعْبٍ فَعَاتَتْ بِعَرْضِ البِلَادِ فَسَادَا

وقــال:[3]

تَبَـارَكَ شَعْبٌ، تحـدَّى العِنَـادَ! فَصَامَ وأَضْرَبَ، سَبْعاً شِدَادَا

الإضراب مصدر أضرب، وهي كلمةٌ محدثةٌ تعني: الكفّ عن عملٍ ما،[4] والأصل في الإضراب: الإعراض، وأضربَ: أعرضَ،[5] لقوله تعالى: ﴿**أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا**﴾،[6] ومعناه: أفنضرب القرآن عنكم ولا ندعوكم إلى الإيمان، وأضرَبَ فلانٌ عن الأمر إذا كفّ، وأضرَبَ: أطرق، تقول رأيتُ حيَّةً مُضرباً إذا كانت ساكنةً لا تتحرّك،[1] وأضرَبَ الرّجل في بيته: أقام، والمضرِب: المقيم في البيت،[2] وأضرب البرد والرّيح النّبات: إذا اشتدّ عليه القرّ،[3] وأضربت السّموم الماءَ: أنشفته.[4]

---

[1] لسان العرب، مادّة (شعب)، 131/7.
[2] إلياذة الجزائر، ص75.
[3] المصدر نفسه، 75.
[4] المعجم الوسيط مادّة (ضرب)، ص580.
[5] لسان العرب، مادّة (ضرب)، 40/8.
[6] الآية 5 من سورة الزّخرف.
[1] لسان العرب، مادّة (ضرب)، 40/8.
[2] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (ضرب)، 399/3.
[3] لسان العرب، مادّة (ضرب)، 39/8.
[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (ضرب)، 160/2.

ويُلاحظ أنّ دلالة الإضراب انتقلت من السّكون والكفّ والإعراض والإقامة عموماً إلى دلالةٍ حديثةٍ تمثّلت في الأداة السّياسية للتّعبير عن المطالب، ويكون ذلك بالكفّ عن عملٍ ما، فتقول: أضرب العمّال عن العمل، وأضرب السّجناء عن الطّعام وغيره، وهذا من باب التّوسّع الدّلالي.

ويبدو أنّ استعمال **مفدي زكريّا** للفظ (الإضراب) في البيتين السّابقين الذّكر كان بمعنى الإعراض عن فرنسا والكفّ عن التّعامل معها والاستجابة لسياستها، كما نلمس أيضا الدّلالة الحديثة للفظ الإضراب، إذ كان وسيلةً لنيل المطالب.

انعتاق:

شاع استعمال لفظ (انعتاق) عند شعراء الثّورة إلى جانب لفظي: الاستقلال والحرّية، إذ حمل اللّفظ عندهم دلالة التّحرّر من الاستعمار وبناء دولةٍ مستقلّةٍ، ولم يكن ثمن الانعتاق بالزّهيد على الشّعب الجزائري، الّذي اختار أن يدفع ثمنه دماً ودموعاً على الأرواح التي استجابت للمقاصل ولم ترض الخنوع، وهذا ما تجسّده هذه الأبيات:

قال **مفدي زكريّا**:[1]

وَقَالُوا: اِنْعِتَاقُ الشّعْبِ فوقَ مَقاصِلٍ فَقُمْنَا عَلَى أَعْوَادهَا، نُنْشِدُ العِتْقَا

وقال أيضا:[2]

فَلْتَعْلَمِ الأَقطَابُ أنَّا للفِدَا ثُرْنَـا... وأنَّ الإِنْعِتَـاقَ لِـزَامُ

أمّا **أحمد سحنون** فيربط دلالة الانعتاق بحلول الرّبيع في قوله:[1]

إيهٍ، هَلْ فِيكَ يَا رَبيعُ اِنْعِتَاقٌ لِبَنِي الضَّادِ مِنْ حَيَاةِ الخُضُوعِ

---

[1] اللّهب المقدّس، ص200.

[2] المصدر نفسه، ص50.

[1] ديوان أحمد سحنون، 45/1.

الانعتاق لفظٌ مشتقٌّ من الفعل عَتَقَ، والعين والتّاء والقاف أصلٌ صحيحٌ يجمع معنى الكرم والقِدَم،[1] يُقال: ما أبين العِتْقَ في وجه فلانٍ: يعني الكرم،[2] والعتق: الخروج من الرّقّ وهو الحرّية،[3] وأعتقَ المال إذا أصلحه، وأعتق موضعه: إذا حازه فصار له، وأعتق فرسه، أعجلها وأنجزها.[4]

ويستعمل لفظ الانعتاق اليوم حتّى في المعاني المجرّدة، فيُقال: انعتاق الأفكار والمواهب، أي تحرّرها، وهذا من قبيل الاستعمال المجازي، فشهد اللّفظ تطوّراً ملحوظاً، إذ انتقل من معنى الكرم والخروج من الرّقّ إلى معنى تحرّر الشّعوب من الاستعمار، وفي الحرّية يتجسّد معنى الكرم الّذي هو أصل دلالة انعتاق.

استعمار / مستعمر:

وردت مادّة (عَمَرَ) بمختلف مشتقّاتها عند شعراء الثّورة مثل: الاستعمار–مستعمر، مستَعْمَرَة، المعمِّر، وأكثر هذه المشتقّات حضوراً لفظ الاستعمار في مقابل لفظ الحرّية الّذي سبق الوقوف عنده.

قال **أحمد سحنون**:[5]

قُلْ لِابْنِ الِاسْتِعْمَارِ خَلَّ بِلَادَهُ العَرَبُ لا يَرْضَوْنَ بِاسْتِعْمَارِ!

وقال **محمّد العيد**:[1]

القَلْبُ بَيْتُ اللهِ فَهوَ مُنَزَّهٌ عَلَى أَنْ تَطِيفَ بِهِ يَدُ اِسْتِعْمَارِ

وقال **مفدي زكريّا**:[2]

مَهْمَا عَتَا المُسْتَعمِرُ المُحْتَكِرْ لَا بُدَّ في بِنْزَرْتَ أَنْ نَنْتَصِرْ

---

[1] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (عتق)، 219/4.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (عتق)، 39/9.

[3] متن اللّغة، أحمد رضا، مادّة (عتق)، 22/4.

[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (عتق)، 70/13.

[5] ديوان أحمد سحنون، 109/1.

[1] ديوان محمّد العيد، ص329.

[2] اللّهب المقدّس، ص245.

وقـــال:[1]

يَا مَعْشَرَ المُسْتَعْمِرِينَ، تَرَبَّصُوا وَدَعُوا المَطَامِعَ.. فَالسَّحَابُ جِهَامُ

الاستعمارُ لفظٌ سياسيٌّ محدثٌ، يُقال: استعمرت دولةٌ دولةً أخرى: فرضت عليها سيادتها واستغلّتها، والمستعمَرةُ: إقليمٌ يحكمه أجنبيٌّ يتوطّنه أو يكتفي باستغلاله اقتصاديّاً وعسكريّاً.[2]

ومن العجيب أنّ أصل لفظ (الاستعمار) في لغتنا العربيّة طيّبٌ، ولكن إخراجه من المعنى العربي سلبه معناه الأصلي، إذ تدلّ مادّة (عمر) في معاجمنا العربيّة على: بقاءٍ وامتدادِ زمانٍ، وعلى شيءٍ يعلو من صوتٍ[3] يُقال: أعمرَهُ المكان واستعمره فيه: جعله يعمره،[4] وفي التّنزيل: ﴿**هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**﴾.[5] ومعناه: أذن لكم عِمَارتَها واستخراج قوتكم منها، والمعمَرُ: المنزل الكثير الماء والكلأ[6]، وأعمرته الدّار عُمرى أي جعلتها له يسكنها مدّة عمره فإذا مات عادت إليّ،[7] والمعتمِرُ: المعتمُّ من العلوّ والارتفاع، وكلّ شيءٍ جعلته على رأسك من عِمامةٍ أو إكليلٍ أو تاجٍ عَمَارٌ.[8]

ولعلّ الرّابط بين الاستعمار بالمعنى الحديث وما تفيده مادّة (عمر) في معاجمنا القديمة هو البقاء، أي بقاء الأجنبي في دولةٍ أخرى مدّةً من الزّمن واستغلال ثرواتها.

التّفاوض / مفاوضات:

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (التّفاوض):[1]

وَرَأَى القَوْمُ فِي التَّفَاوُضِ حُمْقاً فَتَسَامَى، يُفَاوِضُ الْأَقْمَارَا!

---

[1] اللّهب المقدّس ، ص49.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (عمر)، ص678.

[3] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (عمر)، 141/4.

[4] تاج العروس، مادّة (عمر)، 72/7.

[5] الآية 61 من سورة هود.

[6] القاموس المحيط، مادّة (عمر)، 107/2.

[7] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (عمر)، 453/9.

[8] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (عمر)، 141/4.

[1] اللّهب المقدّس، ص230.

كما ورد ذكر اللّفظ عند **محمّد العيد**:[1]

بَدَا اِسْتِقْلَالُكَ المَوْعُودُ فَاحْمِلْ وَظَائِفَهُ وَخُذْهَا بِاليَمِينِ
وَأَسْرِعْ بِالتَّفَاوُضِ فِيهِ وَاصْدَعْ بِحَقِّكَ وَلَا تَكُنْ بِالمُسْتَكِينِ

وذكر **مفدي زكريّا** صيغة (مفاوضة) في قوله:[2]

فَلَا نَخْشَى مُفَاوَضَةً!... سَنُجْرِي عَلَيْكُمْ فِي المُفَاوَضَةِ اِخْتِبَارَا

بعد أن غدا استقلال الجزائر وشيكاً، لم يجد شعراء الثّورة بدّاً من توظيف لفظي التّفاوض والمفاوضة، فلا سبيل إلى ضمان حقوق الجزائريّين إلاّ بالتّفاوض من قبل ممثّلين سياسيّين، وهذا بعد أن ألهبت ثورة نوفمبر نيرانها وأحرقت بشظاياها المستعمر.

ويقصد بالمفاوضات في الإصطلاح السّياسي: سلسلة تبادل الآراء والأفكار والاّتصالات الرّسمية بين مندوبين حكوميين لحلّ مشكلةٍ بين دولتين متنازعتين، وإقرار وضع سلامٍ واستقرارٍ، والحيلولة دون وقوع المنازعات.[3]

والتّفاوض من الألفاظ التي خُصّت دلالتها بعد أن كانت تدلّ على مطلق المشاركة والمساواة. يُقال: تفاوض الشّريكان في المال إذا اشتركا فيه أجمع، وهي شركة المفاوضة،[4] والمفاوضة: المجاراة في الأمر، وتفاوضوا في الحديث: أخذوا فيه.[5]

كفـــاح:

تعدّد استعمال الألفاظ الدّالة على الثّورة والمقاومة، وكان نتيجة لذلك أن احتلّت الصّدارة بالمقارنة مع باقي المحاور في المعجم الشّعري، لاسيّما تلك الألفاظ التي تدلّ على القوّة وعدم الاستكانة، مثل لفظ: الكفاح الّذي ورد في المدوّنة بالتّوازي مع لفظي المقاومة والنّضال.

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص581.
[2] اللّهب المقدس، ص153.
[3] المعجم السّياسي، وضّاح زيتون، ص311.
[4] لسان العرب، مادّة (فوض)، 388/10.
[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (فوض)، 267/9.

فذُكر اللّفظ عند **محمّد العيد** في مواضع كثيرةٍ، منها قوله:[1]

صَهَرَتْنا الخُطُوبُ حتّى ظَهَرْنَا بِالبُطُولَاتِ فِي كِفَاحِ الأَعَادِي

كما ورد ذكره عند **أحمد سحنون** في قوله:[2]

للهِ صَبْرُكَ فِي الكِفَاحِ فَإِنَّهُ أَمْضَى السِّلَاحِ لِقَطْعِ كُلِّ وَرِيدِ

وقال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ **الكفاح** أيضا:[3]

لَا نَمَلُّ الكِفَاحْ لَا نَمَلُّ الجِهَادْ فِي سَبِيلِ البِلَادْ

والمقصود بالكفاح: المقاومة وقتال الأعداء.[4]

وأصل الكفاح في اللّغة من كفح الشّيء، أي: كشف عنه غطاءه، وكفحته كفحاً وكافحه كفاحاً: لقيه مواجهةً، ومنه قولهم: كافحوهم إذا استقبلوهم في الحرب بوجوههم ليس دونها تُرْسٌ ولا غيره،[5] ولقيته كفاحاً، أي: استقبلته كفّةً كفّةً، وكفحه بالعصا: ضربه بها،[6] ومن المجاز: تكافحت الأمواج، وبحر متكافحٌ، وكافح الأمر: باشره بنفسه.[7]

فتطوّر اللّفظ من معنى المواجهة عموماً إلى مواجهة ومقاومة العدوّ خصوصاً، وانتقل من المجال الحسّي أي الكشف والظّهور إلى المجال المعنوي، فيُقال: كافح الأطبّاء الأمراض وكافحت الدّولة البطالة وغيرها من الاستعمالات.[1]

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص431.

[2] ديوان أحمد سحنون، 80/1.

[3] اللّهب المقدّس، ص84.

[4] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، ص698.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (كفح)، 44/4.

[6] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (كفح)، 129/12.

[7] أساس البلاغة، الزّمخشري، مادّة (كفح)، 140/2.

[1] المعجم الوسيط، مادّة (كفح)، ص843.

وإذا رجعنا إلى استعمال شعراء الثّورة لهذا اللّفظ ألفيناه قد تعدّى حدود المقاومة بالسّلاح في مواجهة العدوّ، إلى الكفاح بالقلم وكلمة الحقّ، وهذا الاستعمال استدركه معجم تاج العروس من جواهر القاموس عندما أشار إلى لفظ المكافحة بمعنى: الدّفع بالحجّة تشبيهاً بالسّيف.[1]

المجد:

لا غرو إن كان لفظ (المجد) يتوارد بأعدادٍ كبيرةٍ في المعجم الشّعري، فذلك هو شأن الألفاظ التي تحمل معاني الفخر والاعتزاز بالوطن.

قال **مفدي زكريّا**:[2]

سَلَاماً عَلَى الهِمَمِ الصَّادِقَاتِ عَلَى المَجْدِ، وَالعِزِّ والسُّؤْدُدِ

وهذا **أحمد سحنون** يتغنّى بمجد الجزائر في هذا المقطع الشّعري:[3]

يَا بِلَادِي الَّتِي أُحِبُّ وَأَهْوَى وَأَصُوغُ فِيهَا الرّوَائِعَ نَشْوَى
وَأُبَاهِي بمَجْدِهَا وَأُنَاجِي بِعُلاَهَا الأَشَمِّ أَرْوَعَ نَجْوَى
يَا عَرُوسَ الشَّمَالِ يَا جَنَّةَ الدُّنْيَا وَمَأْوَى لِكُلِّ مَجْدٍ وَمَثْوَى

وقال **محمّد العيد**:[4]

أَلاَ يَا عُهُودَ الفَخْرِ وَالمَجْدِ أَقْبِلِي وَعُودِي (فَعَبْدُ القَادِرِ) اليَوْمَ عَائِدُ

واللاّفت للانتباه في هذه الأبيات، تلك المجاورة اللّطيفة بين لفظ المجد وألفاظ مثل: الفخر، والسّؤدد، وأباهي، فهذا الوصال صنع لوحةً فسيفسائيّة للجزائر بالغة الجمال، ازدانت بألوان العروبة الضّاربة في التّاريخ، وهذا ما يزيدنا لهفةً لمعرفة الدّلالات التي يحملها هذا اللّفظ وأصوله التي يعود إليها.

فالمجد كما ورد في المعجم الوسيط: النّبل والشّرف، والمكارم المأثورة عن الآباء جمع أمجاد،[1] وهو المعنى المقصود من اللّفظ فيما ورد من الأبيات السّابقة الذّكر.

---

[1] تاج العروس، مادّة (كفح)، 45/4.
[2] ديوان أمجادنا تتكلّم، مفدي زكريّا، ص109.
[3] ديوان أحمد سحنون، 113/2.
[4] ديوان محمّد العيد، ص506.
[1] المعجم الوسيط، مادّة (مجد)، ص908.

وأصل المجد: بلوغ النّهاية، ولا يكون إلاّ في محمودٍ،[1] ومن ذلك قولهم: مجَدَت الإبل تمجد مجوداً: نالت من الكلأ قريباً من الشّبع، وأمْجَدَ الإبل: ملأ بطونها علفاً وأشبعها، والمجْدُ: نَحْوٌ من نصف الشّبع.[2]

ومن باب التّوسّع المجازي لدلالة لفظ المجد أُطلقت صفةً للإنسان إذا عَظُمَ كَرَمُه.[3] والمجد: بلوغ النّهاية في الكرم، والله الماجد والمجيد، لا كرم فوق كرمه،[4] والمجد والشّرف لا يكونان إلاّ بالأباء، يُقال: رجلٌ شريفٌ ماجدٌ له آباء متقدّمون في الشّرف.[5]

فالانتقال كان من المجال الحسّي، أي: الامتلاء وبلوغ النّهاية إلى المجال المجرّد، أي: كثرة الكرم وبلوغ النّهاية فيه، والمعروف والمتداول حديثاً هو المعنى المجازي للفظ المجد، إذ يكاد يخفى استعمال المعنى الأصلي.

الوزارة / الوزير:

ذكر **مفدي زكريّا** لفظ (الوزارة) في قوله:[6]

رَعَى اللهُ فِي العَـامِلِينَ الوِزَارَةَ أَعَـادَتْ لِعِلْمِ الكُتَّـابِ وَقَـارَهُ
جِـهَـادُ الـوِزَارةِ نُـورٌ وحَــقٌّ سَمَـا بالبِنَاءِ وَأَرْسَى جِدَارَهُ

وذكر **محمّد العيد** لفظ (الوزير) في قوله:[1]

صَوْتُ حَـقٍّ دَعَـا المَلِيكَ فلَبَّى مُسْرِعـاً وَالوَزِيــرَ والفَـلاَّحَـا

[1] مقاييس اللغة، ابن فارس، مادّة (مجد)، 297/5.
[2] لسان العرب، مادّة (مجد)، 28/13.
[3] أساس البلاغة، مادّة (مجد)، 194/2.
[4] مقاييس اللغة، مادّة (مجد)، 297/5.
[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (مجد)، 85/5.
[6] إلياذة الجزائر، ص111.
[1] ديوان محمّد العيد، ص27.

يُقصد بالوزارة: حال الوزير ومنصبه،[1] والوزراء: هم أكبر وكلاء السّلطة التّنفيذيّة الّتي يتولّاها رئيس الدّولة في حدود الدّستور، وهم المباشرون لهذه السّلطة والمسؤولون عن نشاطها أمام ممثّلي الشّعب أو أمام رئيس الدّولة، سواء كان ملكاً أو أميراً أو رئيساً للجمهوريّة حسب نظام الحكم.[2]

وأرجع المعجميّون أصل اشتقاق لفظ (الوزير) إلى وجهين: أحدهما مأخوذٌ من الوِزر، أي: الحمل الثّقيل، وقد قيل لوزير السّلطان وزيرٌ، لأنّه يزر عنه أثقال ما أُسنِدَ إليه من تدبير المملكة، أي يحمل ذلك،[3] والوجه الآخر مأخوذٌ من الوَزَر وهو الملجأ، وكلّ ما التجأت إليه وتحصّنت به فهو وزرٌ، لقوله تعالى: ﴿**كَلَّا لَا وَزَرَ**﴾،[4] فسُمّي بذلك لأنّه يمتدّ في أموره ويلتجئ إليه،[5] وإذا تتبّعنا التّطور التّاريخي للفظ الوزير، وجدناه في العصر الجاهلي يحمل دلالة المعاون، وبعد نزول القرآن ظلّ هذا الاستعمال موجوداً، لقول تعالى: ﴿**وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي**﴾،[6] وذكر **القضاعي** وغيره أنّ أوّل من لُقِّبَ بالوزارة في الإسلام **أبو سلمة حفص بن سليمان الخلّال، وزير أبي العبّاس السّفّاح** أوّل خلفاء بني العبّاس، ولم يكن قبله.[7]

وكان للوزراء شأنٌ بعيد التّأثير في بداية عهد بني العبّاس، فاتّسع مدلول لفظ الوزير اتّساعاً عظيماً، إذ استفحل أمر الوزراء وعظمت مراتبهم، وصار للوزير النّيابة في إنفاذ الحلّ والعقد، وتعيّنت مرتبته في الدّولة، وعنت لها الوجوه وخضعت لها الرّقاب، وجُعل له النّظر في ديوان الحسبان، وجعل له النّظر في القلم والتّرسيل لصون أسرار السّلطان ولحفظ البلاغة، وصار اسم الوزير جامعاً لخطّتي السّيف والقلم، وسائر معاني الوزارة والمعاونة.[1]

---

[1] المعجم الوسيط، مادّة (وزر)، ص1085.

[2] المعجم السّياسي، وضّاح زيتون، ص348.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (وزر)، 196/7.

[4] الآية 11 من سورة القيامة.

[5] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (وزر)، 320/15.

[6] الآيتان 29 و30 من سورة طه.

[7] صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العبّاس القلقشندي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دط، دت،ج295/3

[1] ينظر: مقدّمة ابن خلدون، عبد الرّحمان بن خلدون (ت808هـ)، دار الكتب االعلمية، لبنان – ط1، 1993م، ص186.

ثمّ شاع هذا المدلول وأفرد لكلّ صنفٍ وزيراً، فجعل لحسبان المال وزيراً وللتّرسيل وزيراً، وللنّظر في حوائج المتظلّمين وزيراً، وللنّظر في أحوال أهل الثّغور وزيراً، وجعل لهم بيتٌ يجلسون فيه، وكان هذا في دولة بني أميّة بالأندلس.[1]

وفي العصر الحديث، لم يخرج مدلول الوزير والوزارة عمّا سبق، إذ الوزير هو الرّجل الّذي يختاره رئيس الحكومة في إدارة شؤون الدّولة مختصّاً بجانبٍ منها، كوزير العدل، ووزير الماليّة.[2]

واستعمل شعراء الثّورة لفظ الوزير والوزارة بالمعنى المتطوّر الأخير، فنجد **مفدي زكريّا** يبارك عمل وزارة التّربية الوطنيّة، التي لم تتأخّر في خدمة العلم وإعادة بعث حركة الزّوايا والكتّاب، كما ذكر **محمّد العيد** لفظ الوزير في جملة الوظائف والمهن، إلى جانب الفلاّح والملك وغيرهما.

الوطن:

مرّ معنا في الصّفحات القليلة السّابقة لفظا: الثّورة والحرّية، فأساس اندلاع الثّورة الجزائريّة هو نيل الحرّية وممارستها، ولا شكّ أنّ الشّعور الّذي حرّك هذا الدّافع في الشّعب الجزائري وأملى عليه تضحياته هو حبّ الوطن، هذا اللّفظ الّذي تردّد كثيراً عند شعراء الثّورة، مرّة للتّغنّي بحبّه واصفين إيّاه بالغالي والمفدّى، ومرة داعين الشّعب للذّود به والتّضحية في سبيله، وهذا ما نلمسه في هذه الأبيات التي ورد فيها ذكر لفظ الوطن:

قال **أحمد سحنون**:[3]

والوَطَـنُ الغَـالِـي بِـأَرْوَاحِ بَـنِيــهِ يُـعْتَــقُ!

وقال **محمّد العيد**:[1]

وَطَنِي المُفَدَّى بِالكِفَاحِ تَحرَّرَا ومَصِيرُهُ بَعْدَ النَّجَاحِ تَقَرَّرَا

---

[1] ينظر: مقدّمة ابن خلدون، ص187.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (وزر)، ص1086.

[3] ديوان أحمد سحنون، 77/1.

[1] ديوان محمّد العيد، ص443.

وقال **مفدي زكريّا**:[1]

رُوحِي! وَهَبْتُكِ يَا رُوحِي فِدَا وَطَنِي زُلْفَى إِلَى اللهِ لَا مَنٌّ ولا مَلَقُ

لفظ الوطن قديمٌ في اللّغة العربيّة، إذ تعجّ أدبيّات التّراث العربي بالكلام عن حبّ الوطن والموطن، وورد عنهم بمعنى: محلّ الإنسان، والمنزل الّذي يقيم به، يُقال: أوطن الأرض، أي: اتّخذها وطناً، والمَوَاطِن: كلّ مقام به الإنسان،[2] ومن المجاز: هذه أوطان الغنم، أي: مرابضها، وموطن القتال ومواطنه: مشاهده، وواطنته على الأمر: وافقته.[3]

فالوطن بمفهومه الأوّل كما ورد في البيئة الجاهليّة: مطلق المكان الّذي يقطنه المرء، ومن ذلك قول **ابن الرّومي** في قصيدةٍ له:[4]

وَلِي وَطَنٌ آليتُ أَلَّا أَبِيعَهُ وَأَلَّا أَرَى غَيرِي لَهُ الدَّهْرَ مَالِكَا
إِذَا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَّرْتُهُمْ عُهُودَ الصِّبَا فِيهَا فَحَنُّوا لِذَلِكَا

فالوطن هنا: بمعنى المنزل الّذي يقيم فيه الإنسان.

وقول **رؤبة**:[5]

حَتَّى رَأَى أَهْلُ العِرَاقِ أَنَّنِي أَوْطَنْتُ أَرْضاًلَمْ تَكُنْ مِنْ وَطَنِي

فالمشاعر الوجدانيّة طالما كانت رابطاً بين الإنسان والمكان، ولكن من دون اكتسابها معنى حقوقيّاً محدّداً، إذ تطوّر مدلول هذا اللّفظ حديثاً، فأصبح يُطلق على البلد الّذي ينتسب إليه الإنسان، له علمٌ ونشيدٌ يميّزانه عن غيره،[1] وهذا المعنى هو المقصود من لفظ الوطن عند شعراء الثّورة، فانتقل اللّفظ من العام؛ أي مطلق المكان إلى الخاص؛ أي البلد الّذي يجمع الأفراد على هدفٍ واحدٍ ونظامٍ معيّنٍ وحدودٍ معيّنةٍ.

---

[1] اللّهب المقدّس، ص29.
[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (وطن)، 381/15.
[3] أساس البلاغة، الزّمخشري، مادّة (وطن)، 343/2.
[4] ديوان ابن الرّومي، شرح حسن بَسَجْ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2002م، 14/3
[5] مجموع أشعار العرب ، ديوان رؤبة بن العجّاج وأبيات مفردات منسوبة إليه، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البرونسيّ، دار ابن قتيبة للطّباعة والنّشر و التّوزيع، الكويت، دط، دت، ص161
[1] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، ص890.

المحور الثّاني: الدّين والعقيدة

نظراً لكثرة ممارسة هؤلاء الشّعراء للقرآن الكريم تلاوةً وتدبّراً –كما مرّ معنا عند الحديث عن سيرة كلّ شاعرٍ من المجموعة المختارة للدّراسة في المدخل – فقد رسبت في ذاكرتهم ألفاظٌ دينيّةٌ دارت في أشعارهم، لارتباطها بحياتهم المتشبّعة بروح الثّقافة الإسلامية، وهذه ظاهرةٌ تميّز بها الشّعراء المصلحين عموماً، وشعراء الثّورة خاصّةً، فهذا المحور يتشكّل من حقولٍ دلاليّةٍ غزيرة الحضور، شديدة الانصهار بقضيّة الشّعب الجزائري الّذي تمسّك بحبل الله المتين في ظلّ ظروف القهر والعذاب.

حقل أسماء الله الحسنى: الإله – ربّ– رحيم– الصّانع– غفور– القادر – الله.

حقل الخير والعبادة: إسلام/مسلمين – الصّالحات – عقيدة – الإيمان – السّنة – الهداية – القرآن – الإحسان – رمضان – الصّوم – البرّ – الصّدق – آية – سجود – إمام – الشّريف – شريفة – الزّكاة – حلال – حجّ – الأمانة – الصّبر – الصّلاة/يصلّي – الطّهر – ملّة – الوحي – تسابيح – الدّين – توبة/أتوب – آذان – الرّسالات – خشوع – أتلو صلاتي – كعبة – مساجد – الملاك – مبعث الرّسالات – مؤمن بالله – نور القرآن – بيت الله – دين المصطفى – نور الهداية...الخ

حقل الشّر والكفر: الإثم – النّفاق/المنافق – الباطل – الشّر – الزّيغ – الفتنة – ذنوب/ذنوبي – الإلحاد – انحلال – الكفر/كافر/الكافرون – انحلال النّفوس – شرك – حرام – تعصّب – المجرم – الكيد – شهادة الزّور – إبليس – عصيتك – الفساد – القذف – الشّقاق – الظّلم–تجبّر– المعصية– التّشدّق– الظّلم– منحرف– إجرام...الخ

حقل الجزاء والحساب: الجزاء – ثواب – البعث – الخلد/ الخالدين – جنّات – الصّراط – نار جهنّم – جلال الخلود – الأجر – النّشور – القصاص – القيامة – يوم النّشور...الخ

وتتمثّل عيّنة الألفاظ المختارة للدّراسة ضمن هذا المحور في: الإثم – الآية – الخير – السّجود – الإسلام – شرّ – الكفر/كافر – إلحاد – نفاق.

الإثـــم:

ورد ذكر لفظ (الإثم) في قول **أحمد سحنون**:[1]

يَا رَهِينَ السِّجْنِ مِنْ أَجْلِ الحِمَى مَـا جَنَى إِثْمًـا وَلَا شَـرًّا أَتَـاه!

وفي قوله:[2]

قَبْلَ تَطْهِيرِهَا مِنَ الزّيغِ والإلحَادِ والإثْـــمِ..... والفَسَـــــــادِ

وقال **محمّد العيد** يذكر لفظ (**الإثم**) بصيغة الجمع:[3]

الدّيـنُ إذْعَـانٌ لِـرَبٍّ واحِـــدٍ سُبحَانَـهُ هـو غَـافِـرُ الآثَـامِ

كما ذكره **مفدي زكريّا** في قوله:[4]

هُـوَ الإِثْـمُ، زَلْـزَلَ زِلـزَالَـهَـا فَـزَلْـزَلَـتِ الأَرْضُ زِلْـزَالَـهَـا

لفظ الإثم من الألفاظ الإسلاميّة التي كثر دورانها في المعجم الشّعري، وغالباً ما اقترن ذكره بألفاظٍ مثل الشّر والفساد والزّيغ والإلحاد.

ولقد حمل هذا اللّفظ في الأبيات السّابقة دلالة: الذّنب، وعمل ما لا يحلّ، وأثِمَ فلانٌ بالكسر، يأثَمُ إِثمًا ومَأثَمًا، أي: وقع في الإثم فهو آثمٌ وأثيمٌ،[5] وجاء في مقاييس اللّغة: الهمزة والثّاء والميم أصلٌ واحدٌ، وهو البطء والتّأخّر، والإثم مشتقٌّ من ذلك، لأنّ ذا الإثم بطيءٌ عن الخير متأخّرٌ عنه.[6]

فأصل الإثم إذن: البطء والتّأخّر، ومنه قولك: ناقةٌ آثمةٌ ونوقٌ آثماتٌ أي: مبطئاتٌ معييات، لقول **الأعشى**:[7]

جُمَـالِيَّـةٍ تَغْتَـلِي بِالـرِّدَافِ إِذَا كَـذّبَ الآثِمَـاتُ الهَجِيـرَا

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 216/1.

[2] المصدر نفسه، 261/1.

[3] ديوان محمّد العيد، 177.

[4] اللّهب المقدّس، ص273.

[5] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (أثم)، 81/1.

[6] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (أثم)، 60/1.

[7] ديوان الأعشى، شرح وتعليق محمّد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، دط، دت، ص51 .

وسُمِّي الإثم خمراً، وقماراً[1]، لقوله تعالى: ﴿**فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ**﴾،[2] وسُمّي الكذب إثماً، لكون الكذب من جملة الإثم، وذلك كتسمية الإنسان حيواناً لكونه من جملته، وهو أيضا العذاب[3]. لقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**﴾[4]، أي: عذاباً.

وبعد تتبّع معاني الإثم في معاجم اللّغة يمكن تلخيص دلالته في: البطء وهو الأصل، والذّنب، والانحراف عن الحلال، والكذب، والخمر، والقمار، والعذاب.

وأكثر الدّلالات حضوراً في معجم شعراء الثّورة معنى الذّنب وهو الوارد في أبيات **أحمد سحنون ومحمّد العيد**، وكذلك العذاب وهو ما اتّضح من قول **مفدي زكريّا** (الإثم زلزل زلزالها)، أي ما لحقها من عذابٍ بعد ظلمها.

الآيـــة:

تردّد لفظ (آية) بصيغتي المفرد والجمع في معجم شعراء الثّورة، فقد ذكره **محمّد العيد** في مواضع كثيرةٍ، منه قوله:[5]

آياتُهُ بِهُدَى الإسلامِ مَا بَرِحَتْ تَهْدِي الممَالِكَ جَيْلاً بعدَهُ جَيْلُ
فَـآيـةٌ مِلْؤُهَا ذِكْرَى وَتَبْصِرَة وَآيـةٌ مِـلْـؤُهَـا حُـكْـمٌ وَتَـفْـصِيلُ

كما نجد اللّفظ في كثيرٍ من قصائد **أحمد سحنون**، إذ يقول في إحداها:[6]

ذِكرِيَاتُ المَجْدِ فِي المَاضِي المَجِيدِ مُغْرِيَـاتي كُـلَّ يـومٍ بِـنَـشِـيـدِ!!
وَالمَسَـاعِـي الغُرُّ يَنْـبُـوعُ النُّـهَـى كَـمْ أَمدَّتهَـا بآيَـاتِ الخُلُودِ!!

---

[1] المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، دار الجوزي، القاهرة، ط1 – 2012م، ص12.
[2] الآية 219 من سورة البقرة.
[3] المفردات في غريب القرآن، ص12.
[4] الآية 68 من سورة الفرقان.
[5] ديوان محمّد العيد، ص85.
[6] ديوان أحمد سحنون، 197/1.

وقال في قصيدةٍ أخرى:[1]

رَتِّلْ لَنَا آيَةَ الكِتَابِ الحَكِيمِ فَهِيَ مَلَاذٌ لِلْوُجُودِ الشَّرِيدِ

وَافْتَتِحْ المُصحَفَ مِنْ حِينِهِ يرتّل الآي بِصَوْتٍ مَدِيدِ

ولا عجب إن وجدنا هذا اللّفظ يتربّع عدداً كبيراً من قصائد هؤلاء الشّعراء، فهم من حفظة القرآن الكريم، حملوا على عاتقهم أمانة تعليمه للنّاشئة، فلا تمرّ مناسبةٌ دينيّةٌ إلاّ وتجدهم يدعون إلى آي الكتاب المبين لأنّه سبيل النّجاة.

والآية كما جاء في المعجم الوسيط: هي العلامة والأمارة والعبرة، والآية من القرآن: جملةٌ أو جملٌ أُثر الوقف في نهايتها غالباً.[2]

وقد ذكر النّحاة عدّة أقوالٍ في اشتقاق هذا اللّفظ وفي وزنه الصّرفي، فقال الخليل أنّ أصله أَوَية، وزنه فَعَلَة بالفتح قلبت الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها، كما قلبوها في طائيٍّ، إلاّ أنّ ذلك قليلٌ غير مقيسٍ عليه.[3]

وقيل أصله: أَوَية بفتح الواو وموضع العين واو، وقيل أصله فاعلة فذهبت اللاّم أو العين تخفيفاً.[4]

وسمّيت الآية من القرآن آيةً لأنّها علامةٌ لانقطاع كلامٍ من كلامٍ، ويقال: سمّيت بذلك لأنّها جماعةٌ من حروف القرآن، وآيات الله، عجائبه،[5] ويُقال لكلّ كلامٍ منه منفصل بفصل لفظي: آية.[6]

وتأييته وتأيّيته قصدت آيته أي شخصه وتعمّدته، والآية: الأمارة، يُقال: فعله بآية كذا، كما تقول: بأمارة كذا،[7] وتأيًّا أي: توقّف وتمكّث،[8] وجمع الآية: آيٌ وآيايٌ، وآياتٌ.[9]

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 96/1.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (أي ي)، ص63.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (أي ي)، 62/19.

[4] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (أيا)، 342/1.

[5] المصدر نفسه، 342/1.

[6] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (أي ي)، 63/19.

[7] المصدر نفسه، 63/19.

[8] لسان العرب، مادّة (أيا)، 344/1.

[9] المصدر نفسه، 342/1.

وممّا سبق يتّضح أنّ مادّة (أيا) تنصرف إلى المعاني التّالية وهي الأصل:

1. **التّعمّد:** تأييتُ: تعمّدتُ آيته (بشخصه).
2. **الانتظار:** التّوقّف.
3. **العلامة:** لقول **النّابغة:**[1]

تَوَهَّمْتُ آيَـاتٍ لَـهـا فَعَـرَفْتُهَـا لِسِتَّـةِ أَعْـوَامٍ وذَا العَـامُ سَـابِعُ

وقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيئُهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ**﴾.[2]

وسُمّي الكون آيةً لأنّه علامةٌ على قدرة الله، وسُمّيت معجزات الأنبياء آيةً لأنّها علامةٌ على صدقهم، ثمّ تخصّصت دلالة اللّفظ في معنى الآية من القرآن الكريم بعد مجيء الإسلام، وهو المعنى الذي غلب على اللّفظ، فإذا ذُكر اللّفظ لا يتبادر إلى الذّهن إلاّ هذا المعنى عند عامّة النّاس، وإن كنّا لا ننفي الاستعمالات الأخرى لا سيّما العلامة لهذا اللّفظ قبل مجيء الإسلام وبعده.

الخيـر:

دعا شعراء الثّورة إلى التّحلّي بصفة الخير لضمان الوحدة بين أبناء الشّعب الجزائري، فكلّما عمّ الخير بين النّاس، كان ذلك سبباً في القضاء على الشرّ والظّفر بالنّصر، والتّمسّك بمثل هذه القيم هو ما جعل هذه الألفاظ مثل: الخير، والإحسان، والبرّ، وغيرها تشيع بصورةٍ ملفتةٍ في معجمهم الشّعري. فقد ورد ذكر لفظ (الخير) في مواضع كثيرةٍ منها ما يلي:

قال **مفدي زكريّا:**[3]

الخيرُ والشَّرُّ، فِي هَذَا الوَرَى دُوَلٌ فاصْنَعْ جَمِيلاً.. تَجِدْ عَدْلاً وإِحْسَانَا

[1] ديوان النّابغة الذّبياني، اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2 ، 2005 م، ص75

[2] الآية 248 من سورة البقرة.

[3] اللّهب المقدّس، ص298.

وذكره **محمّد العيد** بقوله:[1]

يَـا أُمَّـةَ الخَيْـرِ لَـبِّـي ... دُعَـاءَهُ وَأطِيعِـي
وَلَا تُهِـينِـي كُنُـوزًا ... مِـنء آيَـةٍ أو تُضِيعِـي
مُحَمَّدٌ لَيْـسَ يَـرْضَـى ... أَنْ تُـوصَمِـي بِشَنِيـعِ

وقال **أحمد سحنون**:[2]

نَحْنُ بَنُو بَدْرٍ الَّتِي أَصْبَحَتْ ... أُمْثُولَةَ النَّصْرِ ولا فَخْـرُ!
ثمَّ غَدَتْ بَدْرُ بِسفر العُلاَ ... أُغْرُودَةً خَلَّدَهَـا الشِّعْـرُ
وَفَجرَّتْ بِالخَيْرِ طاقَتَنَـا! ... فَانْهَزَمَ البَـاطِلُ والشَّـرُّ

ويلاحظ من خلال هذه الأبيات، مقابلة الخير بالشرّ ضدّ، فقد ورد ذكر لفظ (الخير) في مقابل الشرّ تارةً، وفي مقابل الباطل تارةً أخرى، واقترن ذكره بلفظ الأمّة دلالةً على الأمّة الإسلامية.

وعند تتبّع دلالة اللّفظ نجد أنّ الخاء والياء والرّاء أصلٌ واحدٌ هو: الميلُ والعطف، ولهذا سُمّي الخير ضدّ الشرّ، لأنّ كلّ أحدٍ يميل إليه ويعطف على صاحبه،[3] ويُطلق الخير على المال الكثير الطّيّب،[4] لقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ**﴾[5] ؛أي المال الكثير. وقوله تعالى: ﴿**إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ**﴾.[6]

ولم يبق هذا اللّفظ حبيس المعنى الحسّي المادّي (المال) وإنّما انتقل بعد تطوّر الفكر البشري إلى معنى آخر مجرّد، هو ما يرغب فيه الكلّ كالعقل مثلاً والعدل والفضل والشّيء النّافع، والجمع خيورٌ.[7]

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص174.
[2] ديوان أحمد سحنون، 213/1.
[3] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (خير)، 232/2.
[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (خير)، 129/6.
[5] الآية 8 من سورة العاديات.
[6] الآية 180 من سورة البقرة.
[7] المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، ص176.

وخار الرّجل يخير خيراً، صار ذا خيرٍ، وخار عليه غيره خيراً فضّله على غيره، وخار الشّيء: اصطفاه.[1]

وجاء لفظ الخير عند شعرائنا بالمعنى المجرّد أي ما يُرغب فيه ويميل إليه النّاس لأنّه يحمل معنى العدل والنّفع.

السّجود:

وردت مادّة (سجد) بمختلف مشتقّاتها في معجم شعراء الثّورة، وحملت في كلّ مرّةٍ دلالاتٍ مختلفةً، مثل: السّجود، السّجّد، المساجد، السّاجد، وغيرها، كما سيتبيّن معنا عند ملاحقة هذه الدّلالة وتطوّراتها من خلال هذه الشّواهد الشّعريّة.

قال **مفدي زكريّا** ذاكراً صيغة سُجّد:[2]

وَقُصَّ لَهُمْ نَبَأَ السَّابِقِينَ مِنَ السَّلَفِ الرُّكَّعِ السُّجَّدِ

وقال أيضا يذكر لفظ (سجود):[3]

وَكَأَنَّ المَجْمُوعَ فِي عَرَفَاتٍ تَتَهَاوَى خَلْفَ الإِمَامِ سُجُودَا

كما نجد **محمّد العيد** يذكر لفظ (السّجود) مشيراً إلى ميزات العبد المسلم:[4]

وَكَهْلًا دَاعِياً للهِ حُرّاً يَدِينُ بِدِينِهِ شَتَّى الوُفُودِ
وَشَيْخاً عَابِداً للهِ بِرّاً وَسِيمَ الوَجْهِ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

وقال **أحمد سحنون** ساخطاً على مبادئ الغرب التي فرضت نفسها على المسلمين:[5]

وَرَكَعْنَا وَسَجَدْنَا لِلْمَبَادِئِ الوَافِدَاتِ
وَظَلَلْنَا نُؤْثِرُ التّقْلِيدَ كَالبَبَّغَوَاتِ

---

[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (خير)، 130/6.
[2] أمجادنا تتكلّم، مفدي زكريّا، ص110.
[3] المصدر نفسه، ص140.
[4] ديوان أحمد سحنون، 189/1.
[5] ديوان محمّد العيد، ص199.

والأصل في السّجود هو: الخضوع والانحناء والتّطامن إلى الأرض، وأسجد الرّجل: طأطأ رأسه وانحنى، فهو ساجدٌ، جمع سجّد وسجود وهي ساجدة جمع ساجدات وسواجد،[1] وهذا المعنى عامّ في الإنسان والحيوان والجمادات، ولذلك يُقال: سجد البعير إذا برك، ومن المجاز: شجرٌ ساجدٌ وسواجدٌ، وشجرةٌ ساجدةٌ: مائلةٌ، والسّفينة تسجد للرّيّاح تطيعها وتميل بميلها،[2] وسجدت النّخلة: مالت، والإسجاد: فتور الطّرف وأسجدت عينها: غضّتها.[3]

وقد شاع هذا التّصوّر للسّجود في الجاهليّة، كما عُرف عندهم بمعنى التّحيّة التي تتضمّن مشاعر الطّاعة والولاء. قال **الأعشى**:[4]

فَلَمَّا أتَانَا بُعَيْدَ الكَرَى سَجَدْنَا لَهُ وَرَفَعْنَا عَمَارَا

كما عُرف في البيئة الجاهليّة للتّعظيم، مثلما يظهر من بيت **عمرو بن كلثوم**:[5]

إِذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَاوَلِيدٌ تَخِرُّ لَهُ الجَبابِرُ سَاجِدِينَا

أمّا في القرآن الكريم فقد استعمل السّجود بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فمن أمثلة السّجود بمعنى الإيماء للتّعظيم قوله تعالى: ﴿**اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾،[6] أي: أومئوا له برؤوسكم إيماء تعظيمٍ.[7]

ومن أمثلته بمعنى الميل، قوله تعالى: ﴿**وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**﴾،[8] أي يستقبلان الشّمس ويميلان معها حتّى ينكسر الفيئ.[9]

---

[1] متن اللغة، أحمد رضا، مادّة (سجد)، 202/3.

[2] أساس البلاغة، الزّمخشري، مادّة (سجد)، 438/1.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (سجد)، 100/4.

[4] ديوان الأعشى، ص51.

[5] ديوان عمر بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1 ،1991م، ص91 .

[6] الآية 34 من سورة البقرة.

[7] التّحفة القليبيّة، ص128.

[8] الآية 6 من سورة الرحمان.

[9] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (سجد)، 101/4.

أمّا المعنى الثّاني فقد خصّصه القرآن في السّجود لله عزّ وجلّ، بعد أن كان عامّاً في البيئة الجاهليّة، وإذا ذُكر السّجود اليوم فهو سجود الصّلاة خضوعاً وعبادةً لله الحيّ القيّوم، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا**﴾.[1]

وإذا عدنا إلى مدوّنتنا بعد استعراض هذه الدّلالات في البيئة الجاهليّة، وبعد نزول القرآن، يتبيّن معنا خلال الشّواهد أنّ السّجود ورد بدلالتيه: الأصليّة العامّة والمتخصّصة المتطوّرة، فمن الأوّل ما تضمنّته أبيات **أحمد سحنون** أي الانحناء للمبادئ الغربيّة وهو خضوع عام، ومن الثّاني ما ورد في العبارات: الرّكّع السّجّد – أثر السّجود – خلف الإمام سجودا، أي سجود الصّلاة لله عزّ وجلّ.

الإسلام:

قال **محمّد العيد** يذكر لفظ (الإسلام):[2]

جَدَّ جِدُّ الإِسْلَامِ فِي كُلِّ أَرْضٍ وَانْجَلَى عَنْ نَبِيِّهِ دَاءُ الفُتُورِ

وورد ذكر اللّفظ في قول **أحمد سحنون**:[3]

مَوْلِدُ الإسلامِ مِيلادُ هُدَى مِن ضَلالٍ وحَيَاةٍ مِنْ جُمُودِ

مولِدُ الإِسْلَامِ مِيلَادُ عُلاَ لِبَنِي الأَرْضِ وَتَحْطِيمِ قُيُودِ

احتلّ لفظ الإسلام الصّدارة في هذا المحور، رغبةً من هؤلاء الشّعراء إظهار جمال الإسلام الّذي ما جاء إلاّ رحمةً للنّاس لينقذهم من ظلمات الجهل إلى نور العلم والاستقامة، وترسيخ هذه المعاني في أذهان الشّعب الجزائري، حتّى لا يستكين للاستعمار، الذي كان همّه الأوّل طمس الدّين الإسلامي.

والإسلام لفظٌ عربيّ الاشتقاق، يُقال: سلم يسلم سلامةً وسلاماً وسلّمه الله من الأمر: وقاه إيّاه، وكلّ صنيعٍ أو شيءٍ تركته وقد كنت فيه فقد أسلمتَ عنه، وأسلم إليه الشّيءُ: دفعه،[4] وسلم من

---

[1] الآية 64 من سورة الفرقان.

[2] ديوان محمّد العيد، ص106.

[3] ديوان أحمد سحنون، 200/1.

[4] لسان العرب، مادّة (سلم)، 382/6.

الأمر سلامةً: نجا، والسّلام والسّلامة: البراءة، وتسلّم منه: تبرّأ،[1] وأسلم أمره إلى الله تعالى: سلمه وفوّضه، وأسلم الرّجل: انقاد،[2] ويمكن حصر دلالات الإسلام في المعاني التّالية:

- أسلم الشّيء: دفعه.
- أسلم: خضع وانقاد.
- أسلم: تبرّأ.

تلك هي مدلولات لفظ الإسلام في الحياة الجاهليّة: البراءة والتّسليم والخضوع وقد وردت مادّة (سلم) في أشعار العرب بهذه المعاني. فمن أمثلة ورود اللّفظ بمعنى الدّفع، قول **الأعشى**:[3]

فَفَاضَتْ دُمُوعِي كَفَيْضِ الغُرُو ... بِ إِمَّا وَكِيفًا وَإِمَّا انْحِدَارَا
كَمَا أَسْلَمَ السِّلْكُ مِنْ نَظمِهِ ... لآلِئَ مُنْحَدِرَاتٍ صِغَارَا

أمّا في العصر الإسلامي، فقد أصبح هذا اللّفظ أشهر مصطلحٍ دينيٍّ في حياة المسلمين، لأنّ الدّين عند الله الإسلام، والإسلام بالمعنى الّذي ورد بعد مجيء **محمّد صلّى الله عليه و سلّم** برسالته يعني: إظهار الانقياد والخضوع لما جاء به **النّبيّ محمّد بن عبد الله القرشي الهاشمي**، والالتزام به.[4] وقد أطلق هذا المعنى على كلّ من خضع لله وأطاع أيّ نبيّ من الأنبياء له لقوله تعالى: ﴿**وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾،[5] ثمّ خُصّ في الاستعمال بالدّين الّذي أتى به محمّد صلّى الله عليه وسلّم لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[6] ولقد جمع هذه المعاني المعجم الوسيط: الإسلام الخضوع لله على أيّ دينٍ من الأديان، والإسلام الدّين الّذي بعث **الله به محمّد صلّى الله عليه وسلّم**.[7]

---

[1] لسان العرب، مادّة (سلم)، 380/6-381.
[2] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (سلم)، 197/16.
[3] ديوان الأعشى،ص45.
[4] متن اللّغة، أحمد رضا، مادّة (سلم)، 201/3.
[5] الآية 83 من سورة آل عمران.
[6] الآية 85 من سورة آل عمران.
[7] المعجم الوسيط، مادّة (سلم)، ص495.

أمّا استعمال شعراء الثّورة للفظ الإسلام فينصرف في أغلبه إلى معنى الخضوع لله والانقياد لدين خاتم الأنبياء، كما ورد عندهم استعمال مادّة (سلم) بمعنى الدّفع، مثلما نجده في هذا البيت **لمفدي زكريّا**:[1]

إِنْ كَانَ فِي طَيِّ السَّلامِ مَذلَّةٌ فَالمَوْتُ أَشْرَفُ لِكِرَامِ وأَسْلَمُ

فأسلم هنا بمعنى البراءة والدّفع.

الشّـــرّ:

جعل شعراء الثّورة لفظ (الشّر) صفةً ملازمةً للاستعمار الفرنسي الّذي عاث في أرضنا فسادا، ولا أدلّ على ذلك من هذه الأبيات التي سقناها لهذا اللّفظ.

قال **أحمد سحنون** مخاطباً المستعمر:[2]

أَيُّهَا المُسْتَبِدُّ بِالْحُكْمِ لَا تَفْرَحْ فَمَهْمَا تَـزْرَعْ مِنَ الشَّـرِّ تَحْصَـدْ

وقال في موضع آخر مهدّداً:[3]

فَلْيَخْشَى مَنْ كَـدَّرَ صَفْـوَنَـا وَسَـامَنَـا بالسُّوءِ والمَكْـــرِ
وَعَـاثَ فِي أَرْضٍ لَنَـا حُـرَّةً! طَــاهِــرَةً بِـالإِثْـــمِ وَالشَّـــرِّ

أمّا **محمّد العيد** فاستعمل صيغة أشرارٍ دلالةً على المستعمرين في قوله:[4]

وَلَمْ يَلْبَثِ الأَشْرَارُ حَتَّى تآمَرُوا عَلَيْهِ فَلَمْ يَأْلُوهُ مِنْ شَرِّهِمْ خَبَلَا

ويُقصد بالشّرّ: السّوء، والفعل للرّجل الشّرّير، والمصدر الشّرارة، وقومٌ أشرارٌ ضدّ أخيارٍ، الجمع شرورٌ.[5]

---

[1] اللّهب المقدّس، ص145.
[2] ديوان أحمد سحنون، 128/1.
[3] المصدر نفسه، 210/1.
[4] ديوان محمّد العيد، ص123.
[5] لسان العرب، مادّة (شرر)، 80/7.

والأصل المادّي للفظ (الشّرّ) هو: الانتشار، والتّطاير، والشّرارة: ما تطاير من النّار، الواحدة شررة.[1] قال تعالى: ﴿**تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ**﴾،[2] ومن هذا الأصل الحسّي أُخذ لفظ الشّرّ الّذي يعني نقيض الخير، ورجلٌ شرّيرٌ لانتشاره وكثرته،[3] وشرّه في الشّمس أشرّه: بسطه،[4] ويُقال: أشررت الشّيء إذا أبرزته وأظهرته.[5]

فتتفرّع مادّة (شرر) إلى معاني: الانتشار، والبسط، والإظهار، وهي المعاني المجتمعة في دلالة الشرّ ضدّ الخير، وهو حال المستعمر الغاصب الّذي أظهر شرر حقده، واتّضحت نواياه الغادرة، وانتشرت أعماله الشّنيعة في أرضنا الطّيبة.

الكفر/كافر:

قال **أحمد سحنون** يذكر لفظ الكفر:[6]

وأَصْبحَ الإيمـــانُ ذّا دَوْلَـــةٍ! يُـرْهِبُهَـا الطُّغْيَـانُ والكُفْـــرُ

وقال أيضا:[7]

فَالْخَمْرُ رَاجَتْ سُوقُهَا فَوْقَ مَا رَاجَـتْ بِـأرضِ الشَّـرِّ والكُفْـرِ

وقال **مفدي زكريّا**:[8]

أُحِبُّهـا مِثْلَ حُبِّ اللهِ، أَعْبُدُهَـا آمَنْتُ بِاللهِ، لَا كُفْرٌ، وَلَا نَـــزَقُ

واستعمل **محمّد العيد** لفظ كافر بقوله:[9]

اللهُ أَكْبَـرُ عَـادَ عَهْـدُ مُحَمَّـدٍ والرَّاشِدِينَ وبَـادَ عَهْـدُ الكَـافِـرِ

---

[1] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (شرر)، 170/3.
[2] الآية 32 من سورة المرسلات.
[3] مقاييس اللغة، مادّة (شرر)، 170/3.
[4] أساس البلاغة، مادّة (شرر)، ص502.
[5] مقاييس اللغة، مادّة (شرر)، 171/3.
[6] ديوان أحمد سحنون، 211/1.
[7] المصدر نفسه، 219/1.
[8] اللّهب المقدّس، ص26.
[9] ديوان محمّد العيد، ص221.

والمقصود بالكفر في هذه الشّواهد: نقيض الإيمان، كفر الرّجل كفراً وكفراناً: لم يؤمن بالوحدانية، أو النّبوّة، أو الشّريعة، أو بثلاثتها.[1]

ويرجع أصل الكفر في اللّغة إلى السّتر والتّغطية عموماً، يُقال: كفرت الشّيء أَكْفِرُهُ: أي سترته، وكلّ من ستر شيئاً، فقد كفره،[2] ومنه سمّي اللّيل: الكافر، لأنّه يستر ما تحته، والكافر: الزّارع لستره البذر بالتّراب،[3] وقد اشتهر لفظ الكفر بمعنى السّتر في العصر الجاهلي، ومن أمثلته، قول **لبيد**:[4]

يَعْلُو طَرِيقَةَ مَتْنِهَا مُتَوَاتِرٌ فِي لَيْلةٍ كَفَرَ النُّجُومُ غَمَامَهَا

ثمّ اتّسع مدلول اللّفظ من ستر الأشياء المادّية إلى ستر الأشياء المعنوية كستر النّعمة، وعرف هذا الاستعمال المجازي في شعر العرب في البيئة الجاهليّة قبل نزول القرآن، وهذا ما يؤكّده قول **الأعشى**:[5]

فَلَا تَحْسَبَنِّي لَكُمْ كَافِراً وَلَا تَحْسَبَنِّي أُرِيدُ الغِيَارَا

كافر: أي جاحد.

ثمّ تطوّر لفظ الكفر ليدلّ في الاستعمال القرآني على نقيض الإيمان وأصبح ذا دلالة اصطلاحية، وإن كان ذلك لا ينفي ورود المعنى الحسّي الأوّل في بعض الآيات، من ذلك قوله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ**﴾،[1] أي: الزّارع، وقوله تعالى: ﴿**فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ**﴾،[2] أي: جحدت.

---

[1] المعجم الوسيط، مادّة (كفر)، ص843.
[2] لسان العرب، مادّة (كفر)، 132/12.
[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (كفر)، 29/7.
[4] ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص223.
[5] ديوان الأعشى، ص49.
[1] الآية 20 من سورة الحديد
[2] الآية 112 من سورة النّحل.

أمّا استعمال شعراء الثّورة للفظ الكفر فقد اشتمل على الدّلالتين: الحسّية (السّتر والتّغطية) وهي الأصل، والمعنويّة المتطوّرة (نقيض الإيمان)، وهو الغالب والشّائع عندهم كما لمسنا ذلك في الشّواهد السّابقة، ومن أمثلة ورود المعنى الحسّي، هذا البيت **لمفدي زكريّا**:[1]

وَيَـا لُجَّـــةً يَسْتَحِـمُّ الجَمَـا لُ وَيسْبَحُ فِي مَوْجِهَـا الكَـافِـرُ

الإلحـاد:

ورد لفظ (الإلحاد) في قول **أحمد سحنون**:[2]

وَتَدَارَكْ بِالنَّصْرِ دِينَكَ يَـا رَبُّ فَدِيـنُ الإِسْـلَامِ مَـا زَالَ مُبْعَـد
طَارَدَتْهُ مَذَاهِبُ الكُفْرِ وَالإِلْحَادِ فِي كُـلِّ بُقْعَـةٍ كُـلَّ مُطْـرَدِ

واضحٌ من بيتي **أحمد سحنون** خوفه الشّديد وحرصه على دين الإسلام لا سيّما إذا كان محاطاً بدعاة يميلون إلى دياناتٍ أخرى، فذكر لفظ الإلحاد بجوار الكفر في مقابل الإسلام.

ونجد **محمّد العيد** هو الآخر يذكر لفظ (الإلحاد) مجاوراً للفظ الشّرك، وكأنّ اللّفظ يستحضر صفاته من كفرٍ وشركٍ وآثامٍ، إذ يقول:[3]

أَلَا يَـــا وَادِي الكَعْبَـ ـةِ لَا أَفْقَـرْتَ مِـنْ وَادِ
قَـدْ ازْدَادَتْ بِـكَ النُّعْمَى لِطِفْـلٍ فِيـكَ مُـزْدَادِ
مِـنَ الآثَـــامِ مَعْصُـــومِ إِلَى الطّاعَـاتِ مُنْقَـادِ
نَفَى مَا سَادَ فَـوْقَ الأَرْ ضِ مِـنْ شِـــرْكٍ وَإِلْحَـادِ

والإلحاد من لَحَدَ، واللّام والحاء والدّال أصلٌ واحدٌ يدلّ على ميلٍ عن استقامةٍ، يُقال: أَلحد الرّجل إذا مال عن طريق الحقّ[1]، والملتحد: الملتجأ لأنّ اللاّجئ يميل إليه، واللّحد واللُّحد: الشّقّ الّذي يكون في جانب القبر موضع الميّت لأنّه قد أميل عن وسط إلى جانبه.[2]

---

[1] إلياذة الجزائر، ص18.
[2] ديوان أحمد سحنون، 128/1.
[3] ديوان محمّد العيد، ص76.
[1] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (لحد)، 236/6.
[2] لسان العرب، مادّة (لحد)، 271/12-272.

فعرف الإلحاد في معناه الاصطلاحي بمعنى الميل عن الحقّ والعدول عنه، وهو المعنى المراد من اللّفظ في الشّواهد السّابقة، كما ورد بمعناه العام أي: الميل، مثلما يتّضح من هذا البيت **لأحمد سحنون**:[1]

فجيشُ الجَزَائِرِ أَقْوَى الجُيَوشِ يُــؤَدِّبُ مـن خَــانَ وأَلْحَــدَا

فألحد هنا بمعنى جار ومال، وهو أصل اللّفظ، يُقال: لحدتُ بمعنى جُرتُ ومِلتُ، وألحدتُ: مارَيْتُ وجاريْتُ.[2]

النّفــاق:

ورد لفظ النّفاق في قول **مفدي زكريّا**:[3]

وَأَقَامُوا عَلَى الهِضَـابِ عِصِيًّا لقَبْـوهَــا – بِالنِّفَاقِ – حُدُودَا

وفي قولـه:[4]

وَالعَـلَاقَــاتُ ذِمَّـةٌ وَضَمِيـرُ لَا نِفَــاقٌ مُـمَــوَّهٌ بِالمَظَـاهِــرِ

كما ورد عند **أحمد سحنون** في قوله:[5]

أَنَا مُؤْمِنٌ بِاللهِ لَسْتُ مُنَافِقاً أَنَا ثَابِتٌ كَالطَّوْدِ لَا أَتَذَبْذَبُ

تتّضح خطورة لفظ النّفاق في هذه الأبيات من خلال علاقة المجاورة التي ربطته بألفاظ: المظاهر- تذبذب- مموّه، في مقابل ألفاظ شكّلت جداراً عكسيّاً لهذا اللّفظ مثل: ضمير، ذمّة، ثابت. وهذه العلاقات تقودنا حتماً إلى دلالة النّفاق كما ورد في المعجم الوسيط، فالمنافق من يخفي الكفر ويظهر الإيمان، ومن يظهر العداوة ويظهر الصّداقة، والمنافق من يظهر خلاف ما يبطن؛[1] ففي صفة النّفاق عدم الثّبات والتّذبذب وإظهار العكس بتمويه الحقيقة.

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 125/1.
[2] لسان العرب، مادّة (لحد)، 271/12.
[3] أمجادنا تتكلم، مفدي زكريّا، ص142.
[4] المصدر نفسه، ص207.
[5] ديوان أحمد سحنون، 28/2.
[1] المعجم الوسيط، مادّة (نفق)، ص1001.

واللّفظ يحتاج منّا جولةً بين معاجم اللّغة القديمة والحديثة، وكذا أشعار العرب قبل مجيء الإسلام حتّى نتبيّن أصل اللّفظ.

جاء في مقاييس اللّغة، النّون والفاء والقاف أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على انقطاع الشّيء وذهابه، والآخر على إخفاء الشّيء،[1] فمن الأوّل قولهم: نفق الفرس والدّابّة وسائر البهائم ينفق نفوقًا: مات،[2] ويُقال: نفِقَ ماله ودِرهمه وطعامه نَفْقاً ونَفاقاً: نفِذ وفني، وذهب.[3]

وأنفق الرّجل: افتقر، أي ذهب ما عنده[4]، وهذا المعنى نجده في هذا البيت **لكعب بن زهير**:[5]

أَبِيتُ وَلَا أَهْجُو الصَّدِيقَ وَمَنْ يَبِعْ بَعَرْضِ أَبِيهِ فِي المَعَاشِرِ يُنفِقِ

والأصل الآخر: النّفق: سرب في الأرض له مَخْلص إلى مكان آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ**﴾.[1]

والنّافقاء: إحدى جِحَرة اليربوع، يكتمها ويظهر غيرها، وهو موضعٌ يرقّقه فإذا أُتي من قبل القاصعاء ضرب النّافقاء برأسه، فانتفق، أي: خرج،[2]ومنه اشتقّ النّفاق لأنّ صاحبه يكتم خلاف ما يظهر، فكأنّ الإيمان يخرج منه أو يخرج هو من الإيمان في خفاءٍ،[3] فالانتقال كان من المعنى الحسّي وهو نافقاء اليربوع إلى المعنى المجرّد أي ستر الكفر وإظهار الإيمان.

---

[1] مقاييس اللغة، ابن فارس، مادّة (نفق)، 405/5.

[2] لسان العرب، مادّة (نفق)، 266/14.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (نفق)، 247/13.

[4] مقاييس اللغة، مادّة (نفق)، 455/5.

[5] ديوان كعب بن زهير، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه حنّا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص10.

[1] الآية 35 من سورة الأنعام.

[2] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (نفق)، 248/13.

[3] مقاييس اللغة، مادّة (نفق)، 455/5.

أمّا الدّلالة الغالبة للفظ النّفاق عند شعراء الثّورة فهي المخادعة وإظهار ما يتنافى مع الباطن، وتلك هي سياسة الاستعمار الّذي يظهر في ألوانٍ شتّى ويخادع بسياسته الماكرة، كما ورد اللّفظ عندهم بمعنى إخفاء الكفر وإظهار عكسه، وهذا ما نلمسه في كثيرٍ من قصائدهم التي تدعو إلى مواجهة النّفاق والتّمسّك بدين الحقّ.

المحور الثّالث: الحضارة وما في حكمها

يمثّل هذا المحور أهمّيةً خاصّةً من حيث كونه انعكاساً للنّشاط الإنساني، وعلى وجه التّحديد تعامل البشر فيما بينهم من جهةٍ، وتعامل الإنسان مع البيئة التي يعيش فيها من جهةٍ أخرى، هذا التّعامل الّذي يتّسع للمجال العمراني والاقتصادي والثّقافي،ويتوزّع هذا المحور إلى الحقول التّالية:

ألفاظ الحياة الثّقافيّة والأدبيّة: حكمة – قصيدة – قصّة – الثّقافة – لغز – فلسفة/فيلسوف – الطّرب – فنون/فنّ – عبقريّة – النّشيد – الحديث – الكلام – البيان – قريض – الشّعر – احتفال – التّفسير – ديوان الشّعر – عرس – الكتابة – الأدب – مقال – الكتب – الصّحافة – مهرجان – المسرح....الخ

ألفاظ العمران ومظاهر الحضارة: التّجارة – الصّناعة – التّمدّن – العمران – الاقتصاد – بيت – مدرسة – المعاهد – مساجد – جسور – المصانع – البنك – مصرف – قصر – المنازل – المدائن/مدن – مطبعة – المداشر – جامعة – الإدارة – القرى – قلعة – الأسواق – مؤسّسة...الخ

ألفاظ المخترعات: سفن – هاتف – قطار – جريدة – الكهرباء – الصّحيفة – نفط – الطّائرات – المنطاد – المذياع – مخبر – الحافلات...إلخ

ألفاظ المهن: طبيب – النّائبون – الإمام – بحّار – البائعون – ترجمان – ربّان – راعي – صنّاع – غوّاص – الفلاّح – الملاّح – نحّاس – المهندسون – الوزير – السجّان – رئيس – الممرّض – سمسار – كاتب – المذيع – سفير – خليفة.

وتتمثّل القائمة المختارة للتّحليل في هذا المحور في الألفاظ التّالية: البيت – حضارة – التّجارة – ثقافة / مثقّف – حكمة – مدرسة / دروس – الشّعر – الصّحيفة / الصّحافة – الطّرب / المطرب – عبقريّة / عبقري – المعهد – الفلسفة / فيلسوف – مقالة – اقتصاد – تمدّن / مدن – أنشودة / نشيد.

البيت:

من ألفاظ الحضارة التي تميّز بها هذا المحور لفظ (بيت)، الّذي أخذ معاني متنوّعة عند شعراء الثّورة.

والبيت في أصل اللّغة هو المأوى، والمآب، ومجمع الشّمل، يُقال بيتٌ وبيوتٌ وأبياتٌ.[1] وبيت الرّجل داره، وبيته قصره[2]، وهذا هو المقصود من ذكر لفظ (بيت) في هذا الشّاهد الشّعري **لأحمد سحنون**:[3]

لمْ يَبْقَ بَيْتٌ لم يُوَدِّعْ راحِلاً للقَبْرِ أَوْ لَمْ يَبْكِ فِيهِ فَقِيدُ

كما وُظّف لفظ (البيت) ليدلّ على بيت الشّعر تشبيهاً، لأنّه مجمع الألفاظ والحروف والمعاني على شرطٍ مخصوصٍ وهو الوزن،[1] وهذا ما تجسّد في قول **أحمد سحنون**:[2]

يا لِطِفْلٍ بَسَمَ الحَظُّ لَهُ فَغَدَا في قَومِهِ بَيْتَ القَصِيدِ

وسمّى الله تعالى (الكعبة) البيت الحرام، تشريفاً لها،[3] وورد اللّفظ بهذا المعنى عند **محمّد العيد** في قوله:[4]

البَيْتُ يَرْتَقِبُ الحَجِيجَ مُرَحِّباً وَيُعِدُّ نُزُلاً لِلْحَجِيجِ عَظِيمَا

---

[1] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (بيت)، 324/1.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (بيت)، 670/1.

[3] ديوان أحمد سحنون، 73/1.

[1] مقاييس اللّغة، مادّة (بيت)، 324/1.

[2] ديوان أحمد سحنون، 19/1.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (بيت)، 262/2.

[4] ديوان محمّد العيد، ص162.

واستُعمِلَ لفظُ (البيت) أيضا بمعنى موطن الإيمان، وهو من الاستعمالات المجازيّة الحديثة، مثلما نلمسه في هذا الشّاهد **لمحمّد العيد**:[1]

القَلْبُ بَيْتُ اللهِ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْ أَنْ تَطِيفَ بِهِ يَدُ اِسْتِعْمَارِ

حضـارة:

أثبت شعراء الثّورة حضارة الجزائريّين بين الأمم، التي تقف على شموخ وشيم أبنائها، هذه الحضارة التي أدهشت العالم في محافل عدّة، مثلما يشير إلى ذلك **محمّد العيد** قائلاً:[2]

وَحَضَـارَةٌ فِي قَلْبِ (إِفْرِيقْيَـة) دُهِشَتْ لَهَا فِي لَنْدَنَ البَيْضَانِ

وأشاد **أحمد سحنون** بسعي الشّعب الجزائري الحثيث لبناء حضارته قائلاً:[3]

وَنَبْنِي حَضَـارَتَنَـا فَـذَّةً مُحَصَّنَـةً بِجَمِيـلِ الشِّيَـمِ!

والمقصود بلفظ الحضارة: ضدّ البداوة، وهي مرحلةٌ ساميةٌ من مراحل التّطوّر الإنساني ومظاهر الرّقي العلمي والفنّي والأدبي والاجتماعي.[4]

ويستعمل مصطلح الحضارة بأحد المعنيين، أوّلهما الحضارة بمعنى التّقدّم والتّحوّل الإنساني بشكل عام من مستوى إلى مستوى أكثر تعقيداً وتطوّراً، والآخر: بمعنى حضارة شعبٍ بعينه أو منطقةٍ بذاتها، فيُقال الحضارة الفرعونيّة أو الحضارة الصّينيّة وما إلى ذلك.[1]

وقد لا يسير التّقدّم دائماً في خطٍّ تصاعدي، إذ يمكن أن تؤدّي أسباب التّطوّر الحضاري – لاسيّما في مجال العلوم والتّكنولوجيا – إلى هدم الحضارة، وهذا ما عبّر عنه **محمّد العيد** قائلاً:[2]

نَشَـأَ العِلْـمُ مَـلَاكـاً طَـاهِـراً وَاسْتَحَالَ اليومَ شَيْطَاناً رَجِيمَا
وَمَضَى يهْدِمُ مَا كَانَ بَنَى مِنْ حَضَارَاتٍ فَتَنْقَضُّ حَطِيمَا

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص329.
[2] المصدر نفسه، 355.
[3] ديوان أحمد سحنون، 100/1.
[4] المعجم الوسيط، مادّة (حضر)، ص225.
[1] معجم علم الاجتماع، عدنان أبو مصلح، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان – الأردن، دط، 2010، ص227.
[2] ديوان محمّد العيد، ص336.

التّجـارة:

قال **محمّد العيد** يذكر لفظ (التّجارة):[1]

وتقدَّمَتْ فِيهِ التِّجَارةُ وَارْتَقَتْ فِيـهِ الصِّنَـاعَـةُ وَازْدَهَى العُمْـرَانُ

وقال أيضا:[2]

أَيُّها الشَّعبُ قَدِّمِ الكَسْبَ ذُخْرًا لَيْسَ كَالْكَسْبِ لِلشُّعُوبِ عَتَـادُ

وَإِذَا قُـمْـتَ بِالتِّـجَـــارَةِ أَزْرَى بِالأَلَى أَسْلَمُوا الأُلَى فِيكَ هَادُوا

ويقصد بالتّجارة: تنمية المال، بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشّراء، إمّا بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلدٍ هي فيه أنفق وأعلى أو بيعهما بالغلاء على الآجال، أيّما كانت السّلعة، من دقيقٍ أو زرعٍ، أو حيوانٍ، أو قماشٍ.[3]

والتّجارة في معاجم اللّغة من تَجَرَ يتجُرُ تَجْرًا وتجارةً، أي باع وشَرَى،[4] وخُصَّ عمل التّجارة في أوّل الأمر على الخمّار،[1] وهذا ما يدلّ عليه هذا الشّاهد الشّعري:

قال **الأعشى**:[2]

وَلَقَدْ شَهِـدْتُ التَّـاجِـرَ الـ أُمَّـــانَ مَـوْرُودًا شَـرَابُـــهُ

ومن قبيل المجاز تقول العرب: إنّه لتاجر بذلك الأمر، أي حاذق به، وتقول عليكم بتجارة الآخرة وعليك بالسّلع التّواجر: أي النّوافق.[3]

ثقافة/مثقّف:

شاع حديثاً استخدام لفظي ثقافة ومثقّف – لاسيّما بين الأوساط المتعلّمة – وهذا ما جعل شعراء الثّورة يقبلون على توظيف هذين اللّفظين في كثيرٍ من القصائد، خاصّةً وأنّ الجزائر كانت تصارع

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص356.
[2] المصدر نفسه، ص121.
[3] المقدّمة، عبد الرحمان بن خلدون، ص310.
[4] لسان العرب، مادّة (تجر)، 19/2.
[1] المصدر نفسه، 19/2.
[2] ديوا ن الأعشى، ص289.
[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (تجر)، 147/5- 148.

– إبّان الاحتلال– حضارةً فرنسيّةً ذات أفكارٍ غريبةٍ عن ديننا وعروبتنا، ومن ذلك هذا الشّاهد **لمفدي زكريّا** الّذي أشاد فيه بعطاء صحرائنا التي كانت منهلاً للمثقّف الجزائري قائلاً:[1]

وَفِي صَحْرائِنَا أَدَبٌ، وعِلْمٌ زَكَا بِهِمَا المُثَقَّفُ، وَاسْتَطَابَا

وذكر لفظ (الثّقافة) في موضع آخر قائلاً:[2]

وَبَعْضُهُم أَعْرَبُوا فِي السَّخَافَةِ وَبِالجَهْلِ يَحْتَكِرُونَ الثَّقَافَةَ

وذكر لفظ (مثقّفة) أيضا في قوله:[3]

وَبَعْضٌ تَزَوَّجَ بِالأَجْنَبِيَّةِ وَقَالَ: مُثَقَّفَةٌ حَضَرِيَّة

وإذا عدنا إلى أصل لفظ **الثّقافة** في معاجم اللّغة العربيّة ألفيناه لا يخرج عن معنى: الحِذْق والظّفر، والإدراك، والتّسوية، يُقال: ثقف الشّيء ثقفاً: حذقه، وثقفته إذا ظفرت به،[1] لقوله تعالى: ﴿**فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ**﴾،[2] ويُقال: ثقّفت القناة إذا أقمت عوجها، وثقفت هذا الكلام من فلانٍ، ورجل ثَقِف، وذلك أن يصيب علم ما يسمعه استواء،[3] ويُقال: طلبناه فثقفناه في مكان كذا أي أدركناه[4]، أمّا قولنا: ثقّف الإنسان بمعنى أدّبه وهذّبه وعلّمه، فهو مولّدٌ في العربيّة، ومنه لفظ الثّقافة الّذي أقرّه مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة بمعنى: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها.[5]

---

[1] اللّهب المقدّس، ص34.

[2] إلياذة الجزائر، ص99.

[3] المصدر نفسه، ص102.

[1] لسان العرب، مادّة (ثقف)، 128/2.

[2] الآية 57 من سورة الأنفال.

[3] مقاييس اللغة، مادّة (ثقف)، 382/1.

[4] أساس البلاغة، مادّة (ثقف)، 110/1.

[5] ينظر: المعجم الوسيط،، مادّة (ثقف)، ص131.

فالثّقافة إذن لفظٌ حديثٌ يقصد به: مجموع ما توصّلت إليه أمّةٌ في الحقول المختلفة من أدبٍ وفكرٍ وصناعةٍ وعلمٍ وفنٍّ بهدف استنارة الذّهن وتهذيب الذّوق،[1] والمثقّف اسمٌ مفعولٌ من ثقّف: متوسّعٌ ومتبحّرٌ في الثّقافة والمطالعة.[2]

ونلاحظ في التّعاريف الحديثة لمفهوم الثّقافة أنّها ترتبط بالإنسان والتّعليم، فتصبح بذلك مجموع ثمرات الفكر في ميدان العلم والفنّ والفكر، وهذه العلاقة تجسّدت عند شاعرنا **مفدي زكريّا** حين عبّر عن نموّ الفرد المثقّف معرفيّاً بفضل ما تزخر به الصّحراء من العلم والأدب، ومن جهةٍ أخرى يشير إلى انعكاس الحضارة الغربيّة عندما لفت الأنظار إلى ظاهرة التّزوّج من الأجنبيّات بدعوى أنّهنّ مثقّفات، لأنّ هذه الثّقافة مستمدّةٌ من المجتمع الغربي، وبهذا يصبح مفهوم الثّقافة ذا علاقةٍ بالجماعة من جهةٍ أخرى.

حكمة:

لفظ الحكمة من الألفاظ التي نالت حيّزاً كبيراً في هذا المحور، إذ أنّ من بين ما أخذه شعراء الثّورة على عاتقهم هو الدّعوة إلى التّحلّي بالحكمة في مواجهة العدوّ المستعمر، وكذا في تسيير حكم البلاد، ولا سبيل إلى ذلك إلاّ بالعلم والتّفكير، وهو ما عبّر عنه **مفدي زكريّا** قائلاً:[1]

إِفْرِيقْيَا أَنتِ عَرُوسُ الــدُّنَى ... والـوَطَـنُ، المُنْبعِثُ، الصَّـامِدُ
سِيرِي إِلَى التَّحْرِيرِ، فِي عِزَّةٍ ... والحَزْمُ دِرْعٌ، وَالحِجَى قِائدُ
وَفَاوِضِي الأَقْوَامَ في حِكْمَةٍ ... مَا خَابَ مَنْ تَفْكِيرُهُ الـرّائِدُ

وما تجسّد أيضا في هذين البيتين **لمحمّد العيد**:[2]

أيّها الشَّعبُ قَدْ ظَفَرْتَ بِحُكْمٍ ... يَتَقَاضَى بتَجَارِبِ الحُكَمَاءِ
فَتَقَلَّدْ أَمانَةَ الحُكْمِ بالحِكْمَـ ... ـةِ وَاعْهَدْ بِهَا إِلَى الأُمَنَـاءِ

---

[1] معجم اللّغة العربية المعاصرة، أحمد عمر مختار، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1- 2008، 318/1.
[2] المصدر نفسه، 318/1-319.
[1] اللّهب المقدّس، ص147-148.
[2] ديوان محمّد العيد، ص437.

والمقصود بلفظ (الحكمة) في الأبيات السّابقة: صواب الرّأي وسلامة التّفكير، واللّفظ مشتقٌّ من مادّة (حكم) التي تدلّ في معاجم اللّغة على المنع، ومنه سُمّي الحكم لأنّه يمنع من الظّلم، وسمّيت حَكَمة الدّابّة لأنّها تمنعها.[1]

وبالعودة إلى هذه المادّة في المعاجم، يتّضح أنّ للفظ الحكمة دلالات متعدّدة، فهي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها،[2] ويُقصد بها أيضا: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ولهذا يُقال لمن يحسن دقائق الصّناعات ويتقنها حكيم،[3] والحِكمة أيضا: كلامٌ يقلّ لفظه ويجلّ معناه كالأمثال وجوامع الكلِم،[4] وتأتي أيضا بمعنى العدل لقوله تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾،[5] وتأتي أيضا بمعنى تأويل القرآن،[1] لقوله تعالى: ﴿**يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُوتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾.[2]

فالرّابط بين هذه المعاني، وأصل المادّة يتمثّل في المنع، لأنّ العدل يمنع الظّلم، وإصابة القول في القرآن بحسن تأويله يمنع الجهل، والعلم بحقائق الأشياء يمنع الخطأ.

ويبدو بعدما تقدّم ذكره، أنّ دلالة لفظ الحكمة في الأبيات السّابقة التي أوردناها تأخذ بعداً دلاليّاً آخر، وهو أقرب ما يكون إلى الدّلالة الحديثة؛ التي وردت في معجم العربيّة المعاصرة **لأحمد عمر مختار** وهي: صواب الأمر وسداده ووضع الشّيء في موضعه،[3] وهو المعنى الشّائع للّفظ حديثاً، إذ يجمع

[1] مقاييس اللغة، مادّة (حكم)، 91/2.
[2] تاج العروس، مادّة (حكم)، 267/16.
[3] لسان العرب، مادّة (حكم)، 314/3.
[4] معجم العربيّة المعاصرة، 540/1.
[5] الآية 48 من سورة آل عمران.
[1] تاج العروس، مادّة (حكم)، 268/16.
[2] الآية 269 من سورة البقرة.
[3] معجم العربيّة المعاصرة، 540/1.

ما سبق ذكره من دلالات متفرّقة متمثّلة في العدل والتّأويل والعلم بحقائق الأشياء، لأنّ سداد الرّأي لا يتأتّى إلاّ بالاشتمال على هذه الصّفات.

مدرسة/دروس:

المدرسة من الألفاظ التي كثر دورانها في معجم شعراء الثّورة، إذ لم يُغفِلوا دور المدارس في احتضان العلم والمعرفة، لاسيّما تحت وطأة الاستعمار الفرنسي؛ الّذي لم يتوانى أبداً عن طمس الهويّة الوطنيّة من خلال ممارسة تغليب اللّغة الفرنسيّة، محاولةً منه جلب أنصارٍ لفرنسا من أبناء الجزائر، فوقف شعراء الثّورة بالمرصاد، وأشادوا بالمدرسة الجزائريّة لاسيّما مدرسة دار الحديث الّتي لعبت دوراً رياديّاً في النّهوض باللّغة العربيّة.

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (المدرسة):[1]

فَشَيِّدُوا بِصَحِيحِ العَزْمِ مَدرَسَةً طَابَتْ مَغَارِسُهَا: دَوْحٌ وأَغْصَانُ

وقال **محمّد العيد**:[1]

أُحَيِّ خَيْرَ مَدرَسَةٍ بَنَاهَا خِيَـارٌ في مَعُونَتِهِمْ خِيَـارُ

وقال **أحمد سحنون**:[2]

يَوْمَ تَحتَضِنُ المَدارِسُ نَشْأَهَا مِثْلَ اِحْتِضَانِ الأُمِّ للمَوْلُودِ

والمقصود بالمدرسة فيما سبق من أبياتٍ: مكان الدّرس والتّعليم،[3] ومن معانيها الحديثة: جماعةٌ من الفلاسفة أو المفكّرين أو الباحثين، تعتنق مذهباً معيّناً، أو تقول برأيٍ مشتركٍ، جمع مدارسٍ،[4] والدّرس: ما يُلقيه معلّمٌ على تلاميذه من المعارف في وقتٍ معيّنٍ.[5]

---

[1] أمجادنا تتكلم، مفدي زكريّا، ص100.

[1] ديوان محمّد العيد، ص79.

[2] ديوان أحمد سحنون، 79/1.

[3] المعجم الوسيط، مادّة (درس)، ص323.

[4] المصدر نفسه، مادّة (درس)، ص323.

[5] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، ص364.

وإذا تتبّعنا لفظي المدرسة والدّرس في معاجم اللّغة ألفينا تطوّراً دلاليّاً واضحاً، فكلاهما من الفعل دَرَسَ أي: عفا ومحا، من قولهم: درس الشيءُ والرّسم يدرُس دروساً: عفا، ودرسه القوم: عفّوا أثره، والدّرس: أثر الدّارس،[1] واندرس الرّسم: انطمس،[2] ودرسته الرّياح درساً: تكرّرت عليه فعفّته، وطريقٌ مدروسٌ: كثر مشي النّاس فيه حتّى ذلّلوه،[3] والدّرس: الطّريق، ومنه درس القرآن وغيره، وذلك أنّ الدّارس يتتبّع ما كان قرأ كالسّالك للطّريق يتتبّعه.[4]

ويبدو أنّ إطلاق دلالة مكان التّعليم على المدرسة ودلالة ما يلقيه المعلّم على المتعلّمين بالدّرس مردّه إلى علاقة المشابهة، ذلك أنّ المدرسة يتمّ فيها درس الكتب للحفظ والقراءة ويكون ذلك بالتّكرار والمتابعة حتّى تُذلّل، مثل الطّريق المدروس الّذي كثر المشي فيه فَذُلّل، وكذا الرّياح التي تكرّرت عليه فمحته.

الشّعـر:

يسجّل هذا اللّفظ حضوره بقوّةٍ عند شعراء الثّورة، ذلك أنّه الباعث القويّ لشحذ الهمم لتخوض ثورةً بطوليّةً ضدّ المستعمر، فما الشّعر إلاّ ثورة تسبق ثورة الشّعب للتّحرّر، وهذا ما تفسّره علاقة التّجاور بين لفظي: الشّعر والثّورة، مثلما نسجّله في هذه الأبيات:

قال **محمّد العيد** يذكر لفظ (الشّعر):[1]

ثَوْرَةُ الشِّعْرِ أَنْتَجَتْ ثوْرةَ الشَّعْـ بِ وَعَادَتْ عَلَيهِ بِالآلَاءِ

وقال **أحمد سحنون**:[2]

فَمَا الشِّعْرُ إلاَّ ثَوْرَةٌ غَيْرَ أنَّهَا تَصُولُ بِلَا كَفٍّ وتَسْعَى بِلَا رِجْلِ!

---

[1] لسان العرب، مادّة (درس)، 379/4.

[2] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (درس)، 36/8.

[3] أساس البلاغة، مادّة (درس)، 283/1-284.

[4] مقاييس اللّغة، مادّة (درس)، 267/2.

[1] ديوان محمّد العيد، ص436.

[2] ديوان أحمد سحنون، 121/1.

وقال **مفدي زكريّا**:[1]

وثَـورَةُ قَـلْـبِـي كَـثَـوْرَةِ شَـعْـبِـي هُمَا أَلْهَمَاني فَأَبْدَعْتُ شِعْرَا

والشّعر هو الكلام الموزون المقفّى المقصود وزنه وتقفيته، وأمّا ما وُجد فيه الوزن والقافية وخلا من خيال الشّعراء ومعانيهم فلا يُسمّى شعراً وإنّما هو نظمٌ.[2]

والشّعر في الأصل هو العلم بدقائق الأمور، وقيل هو الإدراك بالحواس،[3] لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾،[4] ثمّ غلب على منظوم القول، لشرفه بالوزن والقافية، أي بالتزام وزنه على أوزان العرب، والإتيان له بالقافية التي تربط وزنه وتُظهر معناه،[5] وسُمّي الشّاعر شاعراً لأنّه يشعر من معاني القول وإصابة الوصف بما لا يشعر به غيره، فالشّاعر يتميّز بمقدرته على أن يصف ما فطن له وأن يبين عن شعوره بعبارة واضحة[1]، وهذا ما قصده الشّاعر **عنترة** في هذا البيت:[2]

هَلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدِّمِ أَمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّارَ بَعْدَ تَوَهُّمِ

أي أنّ الشّعراء لم يغادروا شيئاً إلاّ فطنوا له.

فمسار اللّفظ واضحٌ، إذ كان في الأصل يعني العلم، يُقال: شعرتُ بالشّيء إذا علمته وفطنت له.[3] وشعر به: عقله، وأشعر به: أطلعتُ عليه،[4] ثمّ انتقل ليدلّ على الكلام الموزون المقفّى الّذي يبدعه الشّاعر، لأنّه يعلم ويفطن لِما لا يفطن له غيره، وهذا ما يصدق على شعراء الثّورة الّذين أجادوا في تصوير بطولة شعبٍ تحدّى الاستعمار تصويراً دقيقاً.

---

[1] إلياذة الجزائر، ص23.

[2] معجم علوم اللّغة العربية، محمّد سلمان عبد الله الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، ط1 ،1995م، ص249.

[3] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (شعر)، 91/6.

[4] الآية 55 من سورة الزّمر.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (شعر)، 91/6.

[1] ينظر: معجم علوم اللّغة العربيّة، محمّد سلمان عبد الله الأشقر ص249.

[2] ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دط، دت، ص182.

[3] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (شعر)، 194/3.

[4] لسان العرب، مادّة (شعر)، 138/7.

الصّحيفة/الصّحافة:

لم تكن الجزائر في عهد الثّورة في غنى عن الصّحف لنقل صوتها إلى العالم، إذ لعبت الصّحافة دوراً مهمّاً في مقاومة الاستعمار، فألهبت أقلام شعراء الثّورة الصّفحات بأصوات الصّمود والقوّة والتّحدّي، وهذا ما جعلهم يشيدون بأهمّية الصّحافة، مثلما نلمسه في هذه الأبيات:

قال **مفدي زكريّا**:[1]

وَفِي الكَوْنِ، لِلْخَضْرَاء أَزْكَى تَحِيَّةٍ تَضُوعُ بِرَيَّاهَا الصَّحَافَةُ وَالكُتُبُ

وقال أيضا:[2]

وَيَنْتَحِلُونَ أَعَزَّ الكُنَى وَيَمْتَهِنُونَ جَلاَلَ الصَّحَافَةِ

وقال **محمّد العيد**:[3]

وَمِنَ اللُّسْنِ في المجامِعِ وَالأقـ لامِ في الصُّحُفِ شرُّ طُعْمٍ وَطَعْنِ

والصّحيفة من الألفاظ المحدثة وهي: إضمامةٌ من الصّفحات تصدر يوميّاً أو في مواعيد منتظمة بأخبار السّياسة والاجتماع والاقتصاد والثّقافة،[1] والصّحافة: حرفة نشر الصّحف وعملها.[2]

والصحيفة في أصل الوضع: الكتاب،[3] لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى**﴾.[4]

وصحيفة الوجه: بشرة جلده، وقيل هي ما أقبل عليك منه،[5] والصّحيف: وجه الأرض.[6]

---

[1] اللّهب المقدّس، ص183.

[2] إلياذة الجزائر، ص99.

[3] ديوان محمّد العيد، ص111.

[1] معجم العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار، مادّة (صحف)، 1272/2.

[2] متن اللغة، أحمد رضا،، مادّة (صحف)، 324/3.

[3] لسان العرب، مادّة (صحف)،313/7.

[4] الآيتان 18-19 من سورة الأعلى.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (صحف)، 12/4.

[6] لسان العرب، مادّة (صحف)، 313/7.

ولعلّ الجامع بين الاستعمالين القديم والحديث للفظ الصّحيفة هو الكتابة، غير أنّها تخصّصت حديثاً في نوعٍ معيّنٍ من الأخبار مرتبطٍ بموعدٍ يوميٍّ أو أسبوعيٍّ، بعد أن كان يدلّ على مطلق الكتاب.

الطّرب/المطرب:

شعراء الثّورة على ثقافةٍ واسعةٍ بما جاءت به مختلف الحضارات من فنونٍ أصيلةٍ لا زالت محطّ إعجاب للأجيال، ولا أدلّ على ذلك من حمل شعرهم لأعلام الفنّ والطّرب، مثل **زرياب، وابن هاني** وغيرهما.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

وَتَـــاهَ الـوَرِيـطُ بِشَـلَّالِـهِ يُلَقِّنُ زِرْيَـابَ مَعْنَى الطَّـرَبِ

وقال أيضا:[2]

يرى الفَاطِمِيُّونَ، شِعْرَ ابْنِ هَـا نِي كَمَا يُخْلَقُ اللَّحْنُ لِلْمُطْرِبِ!

وقال **محمّد العيد**:[1]

وَالحَقْلُ مُحْتَفِلُ الأَشْجَارِ مِنْ طَرَبٍ تَشْدُو وَتَهْفُو بِهِ وُرْقٌ وَأَوْرَاقُ

ورد لفظ الطّرب في الأبيات يحمل معنيين، أوّلهما: حلول الفرح وذهاب الحزن،[2] كما هو واضحٌ من بيت **محمّد العيد** السّابق.

والمعنى الآخر: الغناء ممّا يحرّك في النّفس الطّرب أي الارتياح،[3] وهو ما تجسّد في بيتي **مفدي زكريّا**. والمطرب: اسم فاعل من أطرب، وغلب في المغنّي الحسن الصّوت والأداء،[4] ويذهب

---

[1] إلياذة الجزائر، ص31.

[2] المصدر نفسه، ص34.

[1] ديوان محمّد العيد، ص56.

[2] متن اللّغة، أحمد رضا، مادّة (طرب)، 593/3.

[3] المعجم الوسيط، مادّة (طرب)، 599.

[4] نفسه، مادّة (طرب)، 599.

ابن قتيبة (ت276هـ) في كتابه "**أدب الكاتب**" إلى أنّ الطّرب خفّةٌ تصيب الرّجل لشدّة السّرور أو لشدّة الجزع.[1]

والطّرب في الأصل: خفّة تلحقك سواء تسرّك أو تحزنك،[2] ومن أمثلة وروده بمعنى الحزن في أشعار العرب، قول **النّابغة الجعدي**:[3]

سَأَلَتْنِي جَارَتِي عَنْ أَمَتِي وَإِذَا مَا عَيَّ ذُو الُّلبِّ سَأَلْ
سَأَلَتْنِي عَنْ أُنَاسٍ هَلَكُوا شَرِبَ الدَّهْرُ عَلَيْهِمْ وَأَكَلْ
وَأَرَانِي طَرَباً فِي إِثْرِهِمْ طَرَبَ الوَالِهِ أَوْ كَالمُخْتَبَلْ

فالطّرب هنا بمعنى الحزن ألمّ بالشّاعر إثر فقدانه لأحبّائه.

والتّطريب في الصّوت: مدّه وتحسينه، وطرّب في قراءته مدّ ورجّع،[1] والتّطريب التّغنّي، وطرّب: تغنّى.[2]

ومن هنا يتّضح أنّ تطوّر لفظ الطّرب كان بالانتقال من المعنى العام أي خفّة تعتري الإنسان لفرحٍ أو حزنٍ، إلى المعنى الخاص أي خفّة الفرح فحسب، ثمّ شاع في عصرنا بمعنى الغناء.

عبقريّ/العبقريّة:

لا شكّ أنّ الشّعب الجزائري – وبفضل ما قدّمه من تضحياتٍ إبّان الاحتلال – عبّر عن وعيه العميق وحبّه للوطن، وهذا ما جعله محطّ إعجاب العالم حتّى أضحى نادرة زمانه في الوفاء والاستجابة لنداء الحرّية، كلّ هذه المزايا جعلت شعراء الثّورة يصفونه بالعبقري، إذ كثيراً ما اقترن ذكر هذا اللّفظ بلفظ الشّعب.

---

[1] أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت – لبنان- دط، ص18.

[2] تاج العروس من جواهر القلوب، مادّة (طرب)، 159/2.

[3] ديوان النّابغة الجعدي، جمعه وحقّقه وشرحه واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1 ، 1998م، ص118.

[1] لسان العرب، مادّة (طرب)، 154/8.

[2] تاج العروس من جواهر القلوب، مادّة (طرب)، 170/2.

قال **محمّد العيد** يذكر لفظ (عبقري):[1]

كَيْفَ يَمُوتُ شَعْبٌ عَبْقَرِيٌّ بِهِ الفِتْيَانُ تَنْبُغُ وَالفَتَايَا

وقال أيضا:[2]

أُحَيِّيكَ مِنْ مَحْفَلٍ عَبْقَرِيٍّ تَلَاقَتْ بِهِ الأَنْفُسُ العَبْقَرِيَّةُ

وذكره **مفدي زكريّا** قائلا:[3]

بَلَدُ أَمْنٍ، وَشَعْبٌ كَرِيمٌ عَبْقَرِيٌّ، أَفْضَالُهُ تَتَوَالَى

أمّا **أحمد سحنون** فقد جعل الأرض الجزائريّة منبتاً للعبقريّة في قوله:[4]

فَحَمَدْتُ الأَرْضَ الَّتِي أَنْبَتَتْهُ فَهِيَ مَهْدُ النُّبُوغِ وَالعَبْقَرِيَّةِ

ويظهر أنّ دلالة لفظ عبقري عند شعرائنا لا تبتعد عمّا أثبتته معاجم اللّغة لهذه المادّة: فالعبقريّ الّذي ليس فوقه شيءٌ، وهو الشّديد من الرّجال.[1]

والعبقريّ في عصرنا يأتي بمعنى: المتفوّق وفائق الذّكاء، والّذي يأتي بالعجيب، والعبقريّة من ذلك: القدرة على الإبداع والابتكار.[2]

وأصل العبقريّ صفة لكلّ ما بولغ في وصفه، وأصله أنّ **عبقر** قرية تسكنها الجنّ فيما زعموا، فكلّما رأوا شيئاً فائقاً غريباً ممّا يصعب عمله ويدقّ أو شيئاً عظيماً في نفسه نسبوه إليها، فقالوا: **عبقريّ**، ثمّ اتّسع فيه حتّى سمّي به السّيد والكبير.[3]

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص217.

[2] المصدر نفسه، ص417.

[3] اللّهب المقدّس، ص187.

[4] ديوان أحمد سحنون، 288/1.

[1] لسان العرب، مادّة (عبقر)، 24/9.

[2] معجم العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار،، مادّة (عبقر)، 1452/2.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (عبقر)، 24/9.

وفي عصرنا الحاضر اكتسب اللّفظ أهمّيةً كبيرةً لاسيّما عند علماء النّفس، لأنّه يتعلّق بالنّوابغ من البشر، إذ ابتدعوا اختباراتٍ لقياس العبقريّة، ويمكن ملاحظتها عند الأطفال إذا تفوّقوا في مهارةٍ ما كالحساب مثلاً، واللّفظ في كلّ هذا لم يخرج عن أصله الأوّل وهو الغرابة والعجب والمبالغة.

وإذا عدنا إلى معجمنا الشّعري تأكّد هذا المفهوم، فنسبة صفة العبقريّة إلى الشّعب الجزائري على سبيل التّعظيم، لأنّه أتى بالعجيب في شدّته وتفوّقه على العدوّ، رغم انعدام التّكافؤ في العدّة، فكان انتصاره على العدوّ انتصاراً عجيباً وعظيماً.

المعهد:

ورد ذكر لفظ (المعهد) عند شعراء الثّورة في مواضع كثيرةٍ، نذكر منها ما يلي:

قال **مفدي زكريّا**:[1]

مَعَاهِدٌ تَزْخَرُ عِلْماً وَفَضْلاً وتُلْهِمُ رُوَّادَهَا العَبْقَرِيَّة

وقال أيضا:[1]

فَاذْكُرُوا الثَّوْرَةَ فِي أَقْسَامِكُمْ إِنَّ سَاحَاتِ الوَغَى كَالمَعْهدِ

وقال **محمّد العيد**:[2]

وَتَرَى المَعَاهِدَ فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَتَرَى الشَّبَابَ يَؤُمُّهَا إِقْبَالَا

وقال **أحمد سحنون**:[3]

وَمَعْهَدُكِ المَعْمُورِ للهِ حُسْنُهُ لَقَدْ كَانَ طَغْرَى الفَنِّ بَينَ مَبَانِيكِ

---

[1] إلياذة الجزائر، ص91.

[1] اللّهب المقدّس، ص197.

[2] ديوان محمّد العيد، ص341.

[3] ديوان أحمد سحنون، 40/1.

يعتبر لفظ المعهد من الألفاظ المحدثة، أطلق في هذا العصر بحكم التّغليب على المدرسة التي تنتهي إليها الدّراسة في العلم،[1] ويأتي بمعنى:مكان يؤسّس للتّعليم أو البحث، كمعهد البحوث، ومعهد الدّراسات العليا.[2]

ويرجع أصل المعهد، إلى الاحتفاظ بالشّيء وإحداث العهد به،[3] ومنه التّعهّد: التّحفّظ بالشّيء وتجديد العهد به، يُقال عهد الشّيء عهداً عرفه، وعهدته بمكان كذا: أي لقيته وعهدي به قريبٌ،[4] والمعهد: المنزل الّذي لا يزال القوم إذا تناءَوا عنه رجعوا إليه، وهو أيضا المنزل الّذي كنت تعهد به هوى لك، يقال: استوقف الرّكبَ على عهد الأحبّة ومَعْهَدِهِم وهذه معاهدُهم.[5]

فانتقلت دلالة اللّفظ إلى مكانٍ للتّعليم العالي بعد أن كانت تُطلق على المنزل الّذي تمّ إحداث العهد به، ويمكن الرّبط بين المفهومين في كونهما ينتميان إلى مجالٍ حسّيٍّ واحدٍ وهو المكان، وإن تغيّرت ملامح المكان بين المنزل عامّةً ومكان التّعليم خاصّةً.

فلسفة/فيلسوف:

كثر دوران لفظ (الفلسفة) في معجم شعراء الثّورة، وهذا لخير دليلٍ على اهتمامهم بما جاءت به الحضارة من علومٍ مختلفةٍ، وعلى انفتاح معجمهم على الألفاظ الأعجميّة التي دعى إليها تطوّر العقل البشري، وبات لزاماً أن تنصهر والألفاظ العربيّة الأصيلة لتشكّل الثّروة اللّغويّة.

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (فيلسوف):[1]

وَكَانَ أُغُسْتُنُسْ فَخْرَ البِلَادِ، وَكَانَ بِهَا الفَيْلَسُوفَ العَظِيمَا

---

[1] متن اللّغة، أحمد رضا، مادّة (عهد)، 232/4.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (عهد)، ص685.

[3] مقاييس اللغة، مادّة (عهد)، 167/4.

[4] لسان العرب، مادّة (عهد)، 519/9.

[5] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (عهد)، 266/4.

[1] إلياذة الجزائر، ص38.

وقال أحمد سحنون يذكر لفظ (فلسفة):[1]

وَهَلْ رَأَى النَّاسُ لِلْيُونَانِ فَلْسَفَةً لَوْلَا بَنـان مِنَ المَـأْمُـونِ فَنَّـانَهْ

الفلسفة كما وردت في معاجم اللّغة الحديثة هي دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيراً عقليّاً، وكانت تشمل العلوم جميعاً، واقتصرت في هذا العصر على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما وراء الطّبيعة.[2]

وأصل معنى الفلسفة: الحكمة، أعجميّة، ومنه فيلسوفٌ وقد تفلسف،[3] وجاء في تاج العروس من جواهر القاموس في مادّة (سوف) من باب الاستطراد أنّ الفيلسوف: كلمةٌ يونانيّةٌ الأصل تعني: محبّ الحكمة، أصله: (فيلا- سُوفا) وفِيلا: هو المحبّ وسوفا: هو الحكمة، والاسم منه الفلسفة مركبّة كالحولقة والحمدلة.[4]

كما ورد استعمال الفلسفة بمعنى الحكمة عند **مفدي زكريّا**، مثلما هو واضحٌ من هذا الشّاهد:[1]

وَأَشْـرَبُ مِنْ نَبْعِ إِسْـلَامِـهِ وَفَلسَفَـةُ الدِّينِ رُوحُ النِّظَامِ

مقـالــة:

شارك القلم في الثّورة التّحريريّة مثلما شارك البارود، ولم يعدم المثقّفون وسيلةً في محاربة العدوّ الغاشم، فكانت البصائر منبراً يجمع مختلف الأقلام الجزائريّة، التي جسّدت مقالاتٍ لطالما أنارت ظلمة الجزائريّين في وحشة الاضطهاد.

قال **أحمد سحنون**:[2]

كَانَتْ مَقَالَاتُ البَصَائِرِ أَسْهُماً نَفَّاذَةً تَصُمُّ العِدَا وَنِصَالَا

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 185/1.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (فلسف)، ص751.

[3] لسان العرب، مادّة (فلسف)، 354/10.

[4] تاج العروس ، مادّة (سوف)، 255/12.

[1] إلياذة الجزائر، ص107.

[2] ديوان أحمد سحنون، 256/1.

وقال أيضا:[1]

طَالَ صَمْتِي تَحْتَ أَعْبَاءِ ثِقَالِ وَعَوَادٍ أَخْرَسَتْ كُلَّ مَقَالِ

والمقال لفظٌ محدثٌ يعني: بحثٌ قصيرٌ في العلم أو الأدب أو السّياسة أو الاجتماع ينشر في صحيفةٍ أو مجلّةٍ.[2]

وأصل اللّفظ من قَوَل، والقاف والواو واللاّم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ هو القول من النّطق.[3] والقول: الكلام، أو كلّ لفظٍ مَذَلَ به اللّسان تامّاً كان أو ناقصاً، والفاعل: قائلٌ والمفعول: مَقول.[4] يُقال: قال يقول قولاً وقيلاً وقولةً ومقالاً ومقالةً.[5]

فانتقل اللّفظ من دلالة القول والكلام عامّةً، إلى الدّلالة على الكلام المنظّم في شكل بحثٍ يخصّ جانباً معيّناً من جوانب الحياة، فانحصرت الدّلالة واختصّت بنمطٍ معيّنٍ من الكلام يُنشر في مجلّةٍ أو صحيفةٍ.

اقتصاد:

إنّ غيرة شعراء الثّورة على الجزائر دافعٌ قويٌّ حرّك وجدانهم للتّغنّي بما من شأنه أن يشيد البلاد، وهذا ما نلمسه في هذه الأبيات التي نجد فيها حرصاً على الصّناعة والاقتصاد.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

فَقُمْنَا نُشِيِّدُ اِقْتِصَادَ البِلَا دِ، وَنُعْلِي المَصَانِعَ فِيهَا وَنَبْنِي

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 13/1.

[2] المعجم الوسيط، مادّة (قول)، ص760.

[3] مقاييس اللّغة، مادّة (قول)، 42/5.

[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (قول)، 163/15.

[5] لسان العرب، مادّة (قول)، 367/11.

[1] إلياذة الجزائر، ص85.

وقال **محمّد العيد**:[1]

لَسْتُ أُجْدِي عَلَيْكِ يَا أَرْضُ مَا يُجْدِ ... ي عَلَيْكِ النَّجَّارُ وَالحَدَّادُ

غَيْرُ حَيٍّ عَلَى البَسِيطَةِ شَعْبٌ ... لَيْسَ فِيهِ صِنَاعَةٌ وَاقْتِصَادُ

المقصود بلفظ الاقتصاد العلم الّذي يبحث في الظّواهر الخاصّة بالإنتاج والتّوزيع،[2] وهو من الألفاظ المحدثة التي شاع استعمالها في عصرنا، نظراً للتّطوّر الحضاري الّذي شهدته الإنسانيّة في مختلف مجالات الحياة.

وأصل الاقتصاد من قَصَدَ، والقصد في معاجم اللّغة يعني: الاستقامة والاعتماد والأمّ،[3] وعلى اكتنازٍ في الشّيء،[4] يُقال: طريقٌ قاصدٌ: سهلٌ مستقيمٌ، وسفرٌ قاصدٌ: سهلٌ قريبٌ، وقصدت قصده: نحوتُ نحوه،[1] ورجل مقتصدٌ ومقصّدٌ: ليس بالجسيم ولا الضّئيل،[2] ومن المجاز: قصد في معيشته واقتصد، وقصد في الأمر: إذا لم يتجاوز فيه الحدّ ورضي بالتّوسّط، لأنّه في ذلك يقصد الأسدَّ.[3]

وإذا تأمّلنا المجاز الّذي ألمح إليه **الزّمخشري** (**ت538هـ**) أي التّوسّط وعدم مجاوزة الحدّ تجلّى لنا الخيط الجامع بين الاستعمالين (الحديث والقديم)، إذ نجد أنّ دلالة اقتصد تقترب في هذا السّياق من دلالة وفّر لأنّ الاقتصاد يقوم على التّوفير من خلال تنظيم الإنتاج والتّوزيع.

تمدّن/مدينة:

قال **مفدي زكريّا** يذكر لفظ (تمدّن):[4]

وَقَالُوا: التَّمَدُّنُ مِنْ طَبْعِنَا ... وَتَأْنَفُ مِنْهُمْ طِبَاعُ القُرُودِ!

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص121.
[2] المعجم الوسيط، مادّة (قصد)، ص791.
[3] القاموس المحيط، مادّة (قصد)، 396/1.
[4] مقاييس اللّغة، مادّة (قصد)، 95/5.
[1] لسان العرب، مادّة (قصد)، 186/11.
[2] المصدر نفسه، مادّة (قصد)، 187/1.
[3] أساس البلاغة، مادّة (قصد)، 81/2.
[4] إلياذة الجزائر، ص70.

وقال أيضا:[1]

لُغَـةُ التَّمَـدُّنِ، لِلقَـوِيِّ ذَرِيعَةٌ كَاللِّصِّ تَحْتَ ظَلَامِهَا يَسْتَتِر

وذكر **أحمد سحنون** لفظ (المدينة) بصيغة الجمع قائلاً:[2]

أَصَحْرَاءُ ضُمِّينِي إِلَيْكِ فَإِنَّنِي! وَحَقُّكِ – مِنْ سَكْنَى المَدَائِنِ أَضْجَرُ

لفظ التّمدّن مولّدٌ، وتمدّن: عاش عيشة أهل المدن وأخذ بأسباب الحضارة،[3] والتمدّن كالتّحضّر: الاتّصاف بالمدنيّة مرادفة للعمران والحضارة.[4]

وأصل التمدّن من مَدَنَ: أي أقام بالمكان،[1] والمدينة: الحصن يبنى في أصطمّة الأرض، ج. مدن ومدائن.[2]

فتطوّر معنى المدينة حديثاً ليدلّ على مجمّعٍ سكنيٍّ كبيرٍ فيه أبنيةٌ سكنيّةٌ وتجاريّةٌ كثيرةٌ وشوارع وأسواق،[3] والانتقال كان من دلالة الإقامة بالمكان إلى دلالة الأخذ بأسباب الحضارة والسّكن في المدينة بمعنى البلدة، لا مجرّد حصنٍ كما دلّت عليه معاجم اللّغة قديماً، ورغم ما يحمله اللّفظ من معاني إيجابية إلاّ أنّه ورد فيما سبق من أبياتٍ بمعنى القناع الّذي يختبئ وراءه العدوّ الفرنسي، الّذي يدّعي التّمدّن والتّحضّر، في حين أنّه يستر جرائمه ضدّ البشريّة وراء قناع التّمدّن.

أنشودة/نشيد:

كان وقع النّشيد الوطني – قسماً – يملأ أسماع الشّعب الجزائري حماساً وتطلّعاً إلى النّصر، في الوقت الّذي كان فيه صوت الرّصاص يدوّي في الجبال الشّامخات، إعلاناً بالثّورة على المستعمر، فأخذ اللّفظ مكانه في نسيج معجم شعراء الثّورة بما ألقاه من ظلالٍ دلاليّةٍ متنوّعةٍ، ومن الأبيات التي ورد فيها ذكر اللّفظ ما يلي:

---

[1] اللّهب المقدّس، ص138.
[2] ديوان أحمد سحنون، 29/1.
[3] المعجم الوسيط، مادّة (مدن)، ص912.
[4] متن اللّغة، أحمد رضا، مادّة (مدن)، 264/5.
[1] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (مدن)، 78/18.
[2] لسان العرب، مادّة (مدن)، 57/13.
[3] المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، ص754.

قال **مفدي زكريّا** إثر تنفيذ حكم الإعدام على أوّل شهيدٍ دشّن المقصلة، المرحوم **أحمد زبانا**، الّذي استقبل الموت باسم الثّغر يتلو النّشيد:[1]

قَامَ يخْتالُ كالمَسِيحِ وئِيدَا يتَهَادَى نَشْوَانَ، يتلُو النَّشِيدَا

وقال **أحمد سحنون**:[2]

اِصْحِي بَلَابِلَ الأَدْوَاحِ لِصَفَاءِ القُلُوبِ وَالأَرْوَاحْ!!
انْشِدِي لِطُلُوعِ نَجْمٍ مِنَ الصَّحْبِ نَشِيدَ السُّرُورِ وَالاِرْتِيَاحْ

وقال **محمّد العيد**:[1]

جَرِيدَةُ الطَّانِ أَنْذَرَتْنَا بِحَادِثِ السُّوءِ مِنْ بَعِيدْ
إِلَى مَتَى تُنْشِدِينَ فِينَا أُنْشُودَةَ الأُمِّ لِلْوَلِيدْ

تفيد المعجمات العربيّة بأنّ دلالة مادّة (نشد) تدور حول الطّلب، يُقال: نشد الضّالّة ينشُدُها نِشْدةً ونشداناً طلبها وعرّفها، والنّاشد: الطّالب، والنّاشدون الّذين ينشدون الإبل ويطلبون الضّوال فيأخذونها،[2] وقولهم: نشدتُ فلاناً أنشده نشداً فنشد: أي سألته بالله، كأنّك ذكّرته إيّاه فتذكّر،[3] وهذا المعنى يفيده بيت **النّابغة الجعدي** في قوله:[4]

أَنْشُدُ النّاسَ وَلَا أُنْشِدُهُمْ إِنَّمَا يَنْشُدُ مَنْ كَانَ أَضَلْ

فمعنى ينشد هنا: يطلب.

---

[1] اللّهب المقدّس، ص9.
[2] ديوان أحمد سحنون، 11/2.
[1] ديوان محمّد العيد، ص295.
[2] لسان العرب، مادّة (نشد)، 150/14.
[3] تاج العروس، مادّة (نشد)، 126/5.
[4] ديوان النابغة الجعدي، ص119.

ومن المعاني الدّلالية المتقادمة للمادّة أيضا: رفع الصّوت، ومنه النّشيد: أي رفع الصّوت، وكذلك قولهم: نشدتك بالله وبالرّحم معناه: طلبتُ إليك بالله وبحقّ الرّحم برفع نشيدي أي صوتي.[1]

أمّا المعنى الحديث للفظ النّشيد كما أقرّه مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة: هو القطعة من الشّعر أو الزّجل في موضوعٍ حماسي أو وطني تنشده جماعةٌ، جمع أناشيدٍ، والأنشودة: قطعةٌ من الشّعر ينشدها جماعةٌ على إيقاعٍ واحدٍ،[2] ويُطلق على النّشِيد الوطني: السّلام الوطني، وهو مقطوعةٌ تصاحبها كلماتٌ منظومةٌ تعزف في مناسباتٍ رسميّةٍ، وهي شعارٌ صوتيٌّ للدّولة.[3]

ونلاحظ أنّ المادّة أخذت دلالة الغناء وأصبحت من الدّلالات الاصطلاحيّة لها، وذلك بإضافة ملمح الأداء بصورةٍ صوتيّةٍ غنائيّةٍ، فنجدها قد حافظت على دلالة الطّلب في طيّاتها، لأنّ من مقاصد الغناء طلب البهجة أو التّسلّي في حالة الحزن، وبإضافة ملمح الحماس للمادّة يكون المعنى الاصطلاحي المعروف للفظ نشيد: قطعة شعريّة في موضوع وطني أو حماسي، ونجد أنّ دلالة الطّلب أيضا حاضرة لأنّ مقاصد النّشيد: رفع حماس السّامعين.

وحصيلة ما ذكرناه أنّ الدّلالة المتقادمة لمادّة (نشد) لا تزال تستعملها العربيّة المعاصرة (الطّلب- رفع الصّوت)، بالإضافة إلى التّوسّع في استعمال المادّة عن طريق تخصيص المعنى لتدلّ على القطعة الشّعريّة والغناء.

[1] لسان العرب، مادّة (نشد)، 151/14.
[2] المعجم الوسيط، مادّة (نشد)، ص980.
[3] المعجم السياسي، وضاح زيتون، ص233.

المحور الرّابع: الموت والبكاء

يعكس هذا المحور جوّ الحزن والعذاب الّذي كان يعيشه الشّعب الجزائري إبّان الاستعمار الفرنسي، وحضور هذا المحور بصورةٍ ملحوظةٍ عند شعراء الثّورة إنّما مردّه إلى أنّ هؤلاء الشّعراء كانوا يمثّلون شعباً مضطهداً ساخطاً على الاستبداد، والتزامهم بقضاياه والذّود عن كرامته ورسم صورته للعالم، ويتفرّع هذا المحور إلى حقولٍ دلاليّةٍ متشابكة المعاني نعرضها كالتّالي:

حقل البكاء والأصوات الحزينة: بكاء - نحيب- صياح- دموع- أنّ- أنين- الصّراخ/صرخة- نجيع- أصوات/ صوت المنادي- وطن ينعى- نَدَبَ الحِمَى.

حقل الموت: مأتم - إعدام- شنق- ذبيح- الفناء- الانتحار- قطع الوريد- الرّدى- يبيد- دماء- مقتّل/التّقتيل- الموت/ميّت- محفل الموت- المنايا- الحِداد- عزاء/أعزّيك- نعشك- كفن/مكفّن- القبر- ضريحك- الرّؤام- الرّفاة- مدفن/دفن- رثى- الدّمار- فنوا وأبيدوا- راحلا للقبر- الضّريح- أشلاء- المنون.

حقل العذاب والحزن: الأضرار- سقم- الأوجاع- وهن- ألم- أرق- المذابح- المجازر- العذاب- تشريد- رهين- معتقلات- المجاعة- بؤس- تعذيب- شريد- رعب- خطوب- بائس- الفجيعة- الحزن- بلاء- الشّك- الشّقاء- جريح- كليم/مكلوم- معذّب- حيارى- خراب وفوضى- بطش-شقاء- شقوة- حرمان- الأشجان- أيامى- ثكالى- مآس- كُرب- اشتكى- جريح الفؤاد- المريض- التّخريب-هموم- هم- الآلام- المنكر.

والألفاظ المختارة للتّحليل في هذا المحور هي: مأتم - البكاء- الحزن- شنق/مشنقة- إعدام- كليم/مكلوم- الموت.

مأتـــم:

من الألفاظ التي سجّلت حضورها بقوّةٍ في هذا المحور لفظ **مأتمٍ**، إذ انصهر في نسيج الألفاظ الدّالة على الحزن والألم، واستطاع اللّفظ أن يعكس عند هؤلاء الشّعراء أبعاداً دلاليّةً مختلفةً، ومن أمثلة وروده ما يلي:

قال **أحمد سحنون**:[1]

جَاءَ الرَّبيعُ وَفِي الجَزائِرِ مَأتمٌ فِي كُلِّ دّارٍ والسُّرُورُ طَرِيد

وقال **مفدي زكريّا**:[2]

حَمَّلُونِي المَغْرَمَا
تَّخَذُونِي مَغْنَمَا
أَعْـــدَمُـــونِـــي
وَأَقَـامُـوا مَأْتَمَـا

والمأتم في الأصل: مجتمع الرّجال والنّساء في الغمّ والفرح، ثمّ خُصّ به اجتماع النّساء للموت، والجمع مآتمٌ، وهو عند العامّة المصيبة، يقولون: كنّا في مأتم فلانٍ، والصّواب أن يُقال: كنّا في مناحة فلانٍ.[3]

أمّا لفظ المأتم في الأبيات السّابقة فقد خُصّ للدّلالة على الاجتماع في وفاةٍ للحزن، فهو السّبب الجامع، ومن معاني اللّفظ حديثاً إطلاقه على الجنازة.[4]

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 73/1.

[2] اللّهب المقدّس، ص127.

[3] لسان العرب، مادّة (أتم)، 67/1.

[4] معجم العربية المعاصرة، أحمد عمر مختار،، مادّة (أتم)، 57/1.

وقد اكتسى اللّفظ دلالةً مجازيّةً عند **أحمد سحنون** الّذي جعل حلول الشّتاء رداء حزنٍ اكتسته الطّبيعة، وكأنّ الغيث دمعٌ والرّياح نحيبٌ على مأتم الكون.[1]

أَفَمَا سَمِعْتَ الطَّيرَ يُعلِنُ مأتَمَ الكَوْنِ الكئِيبْ؟!
أَوَ مَا رَأَيْتَ الغَيْثَ يَبْكِي وَالرِّيَاحَ لَهَا نَحِيبْ!
أَفَمَا تُحِسُّ المَوْتَ فِي جِسْمِ الحَيَاةِ لَهُ دَبِيبْ؟

أمّا **مفدي زكريّا** فيحمّل اللّفظ دلالة خيبة الانتظار، عندما عبّر عمّا أسفره اجتماع المنظّمة الدّولية لمناقشة القضيّة الجزائريّة، والّتي كشفت عن تواطؤ دول الحلف الأطلسي:[2]

فَلْيَسْخَرِ المِيثَاقُ مِنْ أَقْطَابِهِ وَلْيَنتَظِم فِي كُلِّ عَامٍ مَأْتَمُ

فلفظ المأتم هنا يحمل دلالة فشل الاجتماع في تأدية المطالب. فمرّ اللّفظ إذن بمسارٍ دلاليٍّ خلص فيه إلى دلالة الاجتماع في الحزن.

البكاء:

لم ينج بيتٌ جزائريٌّ – إبّان الاستعمار– من مصيبة فقد الأحبّة، كيف لا وقد أهدى الشّعب الجزائري المليون ونصف شهيداً قرباناً لنيل الحرّية والاستقلال، فكم أسال الاستعمار دموع الحرائر، وكم أبكى الشّيوخ والبراعم، ولا عجب إذن إن تردّد اللّفظ واحتلّ مكانة في معجم شعراء الثّورة الجزائريّة.

قال **مفدي زكريّا**:[3]

هَـذِهِ خَـوَاطِـرُ شَـاعِـرٍ، غَنَّى بِهَا فِي الثَّوْرَةِ الكُبْرَى فَقَالَ وَأَسْمَعَا
خُلِصَتْ قَصَائِدُهُ، فَمَا عَرَفَ البُكَا يَوْمًا، وَلَا نَدَبَ الحِمَى وَالمَرْبَعَا

وقال **أحمد سحنون**:[4]

إِذَا فِلِسْطِينُ بَكَتْ شَجْوَهَا يَمُسُّنَا لِبُكَائِهَا ضُرُّ!

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 56/1.
[2] اللّهب المقدّس، ص145.
[3] المصدر نفسه، ص65.
[4] ديوان أحمد سحنون، 213/1.

ولفظ البكاء من بكى يبكي بُكاءً وبُكًى، فإذا مددت أردت الصّوت الّذي مع البكاء، وإذا قصرت أردت الدّموع وخروجها،[1] وبكاه بكاءً: رثاه، لقول الشّاعر:[2]

وَكُنْتُ مَتَى أَرَى زِقّاً صَرِيعًا يُنَاحُ عَلَى جَنَازَتِهِ، بَكَيْتُ

ويبدو أنّ دلالة لفظ البكاء لم تقتصر على خروج الدّموع فحسب، بل نجده أيضا قد أخذ مجرى الحزن والألم والمعاناة، كما هو ماثل في بيت **أحمد سحنون** الّذي عبّر عن الألم الّذي يلحق الشّعب الجزائري إزّاء معاناة فلسطين بالبكاء.

الحـزن:

قال **أحمد سحنون** يذكر لفظ (الحزن):[3]

أُعَزِّيكَ فِي الزَّوْجِ أَمْ فِي الوَلَدْ وَأُوصِيكَ بِالحُزْنِ أَمْ بِالجَلَدْ؟

وقال أيضا:[4]

لَجَأْتُ إِلَى القُرْآنِ فِي وَحْشَةِ السِّجْنِ فَلَا نُورَ كَالقُرْآنِ فِي ظُلْمَةِ الحُزْنِ

وقوله أيضا:[5]

يـَا بَحْـرُ حَسْبُـكَ أَنِّـي بِكُـلِّ مَـا فِيـكَ مُغْـرَمُ
فـَأَنْـتَ للشِّعْـرِ وَحْـيٌ وَأَنْـتَ لِلْحُـزْنِ بَلْسَـمُ

والحزن جمع أحزان، خلاف الفرح، وهو حالةٌ من الغمّ والكآبة باطناً،[6] وهذا ما تفسّره علاقة التّجاور بين لفظ الحزن والوحشة والظّلمة والعزاء، وكذا العلاقة الضّدّية بين الحزن والجَلَد، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ**﴾.[7] والحزن الغذاء والعشاء، وكلّ ما يحزن من همّ معاشٍ أو عذابٍ أو موتٍ لأنّ الله أذهب عن أهل الجنّة كلّ الأحزان.

---

[1] لسان العرب، مادّة (بكي)، 583/1.
[2] المصدر نفسه ، مادّة (بكي)،584/1.
[3] ديوان أحمد سحنون، 272/1.
[4] المصدر نفسه، 27/2.
[5] ديوان أحمد سحنون ، 33/1.
[6] معجم العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار، مادّة (حزن)، 488/1.
[7] الآية 34 من سورة فاطر.

ومن المجاز: صوتٌ حزينٌ: رخيمٌ،[1] وأصل الحزن: خشونة الشّيء وشدّة فيه،[2] ومنه الحَزَن: ما غلظ من الأرض في ارتفاعٍ، والحَزْن من الدّواب: ما خشُن، والحُزَن: الجبال الغلاظ.[3]

ولعلّ الرّابط بين الحزن بمعنى الشدّة والخشونة وهو الأصل، والحزن بمعنى الهمّ الباطن، يتمثّل في أنّ حالة الغمّ عند الحزن تصحب الشّدائد فانصهر المعنى الثّاني في الأوّل.

شنق/مشنقة:

شكّل لفظ (الشّنق) في قصائد شعراء الثّورة طاقةً تعبيريّةً ضاغطةً على الأسماع – لاسيّما – إذا تعلّق الأمر بالشّهداء المحكوم عليهم بالإعدام من طرف السّلطات الفرنسيّة الجائرة، حتّى أضحى اللّفظ رمزاً للبسالة والتّحدّي، وكثيراً ما كان اللّفظ يُستعمل عندهم لإعلان المواجهة والتّمرّد على قوانين فرنسا، مثلما هو واضحٌ من هذه الشّواهد الشّعرية.

قال **مفدي زكريّا**:[4]

اشْنُقُونِي فَلَسْتُ أَخْشَى حِبَالاً وَاصْلُبُونِي فَلسْتُ أَخْشَى حَدِيدَا

وقال أيضا:[5]

فَلَا نَخْشَى العَذَابَ، وَلَا نُبَالِي إِذَا وَجَبَ الفِدَا، سَجْنًا أَوْ شنْقَا

كما قال يذكر أيضا لفظ (مشنقة):[6]

وَقَالُوا: مَنَالُ المَجدِ، فَوْقَ مَشَانِقٍ فَرُحْنَا لنَيْلِ المَجْدِ، نَسْتَعْجِلُ الشَّنْقَا

---

[1] أساس البلاغة، مادّة (حزن)، 187/1.

[2] مقاييس اللّغة، مادّة (حزن)، 54/2.

[3] لسان العرب، مادّة (حزن)، 184/3.

[4] اللّهب المقدّس، ص10.

[5] المصدر نفسه، ص122.

[6] المصدر نفسه، ص199.

وقال الشّاعر **محمّد العيد**:[1]

إِنَّ الشَّهِيدَ يَجِلُّ عَنْ تَخْلِيـدِهِ بِالنَّحْتِ فِي نُصْبٍ وَفِي تِمْثَالِ
أَمَّا الَّذِينَ قَضَوا عَلَيْهِ بِالشَّنْـقِ فَجَزَاؤُهُمْ خِزْيٌ مَدَى الأَجْيَـالِ

الشّنق لفظٌ محدثٌ، من شنقه شنقاً، أي: قتله بلفّ حبلٍ حول رقبته، والمشنقة: اسم آلة ما يشنق به المحكوم عليه بالإعدام شنقاً.[2]

وإذا تتبّعنا هذا اللّفظ في معاجم اللّغة القديمة ألفينا أنّ معناه الحديث لا ينفصل عن أصله الأوّل، الّذي يدلّ على امتدادٍ في تعلّق بشيءٍ،[3] يُقال: شنق القربة يشنُقها شنقاً إذا علّقها، ومنه الشِّناق: سيرٌ أو خيطٌ يُشدّ به فم القربة.[4]

وشنق البعير يشنِقُه شنقاً وأشنِقَة إذا جذب خطامه وكفّه بزمامه وهو راكبه من قبل رأسه حتّى يُلزق ذِفْراه بقادمة الرّحل، وشنق رأس الدّابة: شدّه إلى أعلى شجرةٍ أو وتدٍ مرتفعٍ حتّى يمتدّ عنقها وينتصب،[5] ومن المجاز قولك للقلب شنِق، أي هيمان، وشنَق هَويَ شيئاً فبقي كأنّه معلّقٌ.[6]

فأصبح اللّفظ يدلّ حديثاً على القتل بلفّ الحبل حول الرّقبة على سبيل التّشبيه بالحبل الذي يشدّ به فم القربة، أو المشناق الّذي يُشدّ به رأس الدّابّة إلى أعلى، ولنا أن نتصوّر حجم الضّغط النّفسي الذي يولّده هذا اللّفظ بمجرّد ذكره، ورغم مأساة اللّفظ نجد شعراء الثّورة يشحنونه بقوّة التّحدّي، إذ صوّروا شهامة الشّهداء الّذين اختاروا أن يعيش شعبهم حرّاً، وإن كان ثمن الحرّية موتهم شنقاً، فالشّنق أشرف من حياةٍ ذليلةٍ تحت نير الاستعمار، فحمل اللّفظ دلالة الخلاص ونفي الذّلّ.

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص349.
[2] معجم العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار، مادّة (شنق)، 1239/2.
[3] مقاييس اللغة، ابن فارس، مادّة (شنق)، 219/3.
[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (شنق)، 304/13.
[5] لسان العرب، مادّة (شنق)، 229/7.
[6] المصدر نفسه، 230/7.

إعـــدام:

ومن الألفاظ الدّالّة على الموت في هذا المحور لفظ الإعدام، ويتجلّى ذلك في قول **مفدي زكريّا:**[1]

وَالشَّعْبُ شَقَّ إِلَى الخُلُودِ طَرِيقَهُ فَوْقَ الجَمَاجِمِ، وَالخَمِيسُ لُهَامُ
وَأَثَـــارَها حَرْباً لِأَجْلِ بَقَـــائِهِ قُـرْبَـانُـهَـــا الأَرْوَاحُ، وَالأَنْـسَـــامُ
لَا النَّارُ، لَا التَّقْتِيلُ يُثْنِي عَزْمَـهُ لَا السِّجْنُ، لَا التَّنْكِيلُ، لَا الإِعْدَامُ!

الإعدام لفظٌ مولّدٌ، يُقال قضى القاضي بإعدام المجرم، إذا قضى بإزهاق روحه قصاصاً، فشاع عند أهل العصر في إفقاده الحياة أي الحكم بالموت،[2] وهو المعنى المقصود من اللّفظ في الأبيات السّابقة، إذ استجاب الشّعب الجزائري لنداء الثّورة، ولم يثن عزمه ما يفرضه العدوّ الفرنسي من تعذيبٍ وسجنٍ ونفيٍ وإعدامٍ.

وإذا عدنا أدراجنا باللّفظ إلى أصله المتقادم وجدناه يدلّ على الفقدان والذّهاب عموماً، وغلب على فقد المال وقلّته، يُقال: عَدِمَ وأعْدم: إذا افتقر،[3] وأعدمني الشّيء: لم أجده.[4] وبه فسّر قول **لبيـد:**[5]

وَلَقَدْ أَغْـدُو وَمَـا يَعْدَمُنِي صَاحِبٌ غَيْرُ طَوِيلِ المُحْتَبَلْ

أي: ليس معي أحدٌ غير نفسي وفرسي، وأطلق الإعدام حديثاً على المحكوم عليه بالموت لفقده الحياة.

كليم / مكلوم:

لقد أثخنت جراح الشّعب الجزائري أثناء فترة الاحتلال، ولا سبيل إلى التئامها إلاّ باستنشاق نسيم الحرّية، وهو ما عبّر عنه شعراء الثّورة بذكر لفظي كليم ومكلوم.

---

[1] اللّهب المقدّس، ص45.

[2] ينظر: المعجم الوسيط، مادّة (عدم)، ص639، ومتن اللغة لأحمد رضا،، مادّة (عدم)، 48/4.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (عدم)، 98/9.

[4] تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (عدم)، 44/17.

[5] ديوان لبيد، ص 144

قال **محمّد العيد:**[1]

مَا شَكَكْنَا وَالشَّعْبُ فِيهَا كَلِيمٌ أَنَّ نَارَ الأَوْرَاسِ مِنْ سِينَاءَ

وقال **أحمد سحنون:**[2]

فَاشْفِ بِالتَّحْرِيرِ شَعْباً بَاتَ مَكْلُومَ الفُؤَادِ

واستخدام مادّة (كلم) بصيغتي فعيل ومفعول جاء بمعنى واحدٍ وهو: الجرح، يُقال: كلَمَه يكلِمه كلْماً وكلَّمه كَلْماً، جرحه، ورجل كليمٌ ومكلومٌ.[3] والكِلام: الجراحات، وجمع الكَلْم: كلومٌ، ورجل كليمٌ وقومٌ كلمى أي جرحى.[4] ومنه قوله تعالى: ﴿**أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ**﴾[5] أي تجرحهم وتسمهم في وجوههم.[6]

ونلاحظ أنّ المقصود من لفظي مكلوم وكليم في الشّواهد السّابقة هو الجرح، ولكنّه جرحٌ معنويٌّ ، إذ أنّ معاناة الشّعب الجزائري بسبب الاضطهاد الفرنسي ألبسته ثوب العذاب النّفسي، فأتى اللّفظ ليدلّ على معنى الألم المعنوي،في حين أنّه يدلّ في الأصل على الجرح بدلالته الحسّية.

الموت:

يحتلّ لفظ الموت في معجم شعراء الثّورة مجالاً فسيحاً، حيث تردّد ذكره في كثيرٍ من القصائد، ولم يرتبط حضوره بموضوع الرّثاء فحسب، بل تعدّدت الأغراض والمواضيع التي حوت اللّفظ، وهو في كلّ ذلك يأخذ دلالاتٍ مختلفةً لا تنحصر على الموت المعروف وهو ضدّ الحياة، وهذا ما يعكس قدرة هؤلاء الشّعراء في تحميل اللّفظ طاقات تعبيرية ذات أبعاد دلاليّة مختلفة.

وأصل لفظ الموت في معاجم اللّغة: ذهاب القوّة من الشّيء،[7] والموت: السّكون، وكلّ ما سكن فقد مات، وماتت النّار موتاً: برد رمادُها، ولم يبق من الجمر شيءٌ، ومات الماء بهذا المكان إذا

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص436.
[2] ديوان أحمد سحنون، 317/1.
[3] لسان العرب، مادّة (كلم)، 164/12.
[4] مقاييس اللّغة، مادّة (عدم)، 131/5.
[5] الآية 82 من سورة النّمل.
[6] تاج العروس من جواهر القاموس،، مادّة (عدم)، 213/17.
[7] مقاييس اللغة، ابن فارس، مادّة (مَوَتَ)، 283/5.

نشفته الأرض، وماتت الخمر: سكن غليانها.[1] ومن أمثلة ورود لفظ الموت عند هؤلاء الشّعراء، قول **مفدي زكريّا**:[2]

كُلُّ مَنْ فِي البِلَادِ أَضْحَى «زَبَانَا» وَتَمَنَّى أَنْ يَمُوتَ «شَهِيدَا»!!

فالموت كما يتّضح من هذا البيت أمنيةٌ ووسيلةٌ للخلود في الدّنيا، مثل **زبانا** الّذي لم يكترث للموت وقدّم نفسه بكلّ طواعيةٍ ابتغاء الشّهادة، ولعلّ هذه الغاية الممثّلة في الخلود هي التي حفّزت الشّعب على اقتحام الموت بكلّ شجاعةٍ في سبيل نيل الحرّية، وهذا المعنى يتجلّى أيضا في هذين البيتين **لمحمّد العيد**:[3]

لَا تَخَفْ فِي جانبِ المَجْدِ مَوتاً فَهُوَ مَوْتٌ بِالحَيَاةِ كَفِيلُ
مَنْ يَعِشْ حُرّاً عَلَى الأَرْضِ يَوْماً فَلَهُ فِي النّاسِ عُمْرٌ طَوِيلُ

فموت الشّهيد= الخلود في التّاريخ والأذهان.

والمتتبّع للفظ الموت في قصائد شعراء الثّورة يلاحظ وجود نوعٍ آخر من الموت وهو الموت المعنوي، كالجهل، والتّراخي عن أداء الواجب النّضالي، وما إلى ذلك من أسباب الضّعف والتّخلّف، مثلما يظهر من هذين البيتين، قال **محمّد العيد**:[4]

انْظُرْ لِأَهْلِ الكَهْفِ كَيْفَ تَمَثَّلُوا فِي شَعْبِنَا مُسْتَيْقِظِينَ عَنِ الكَرَى
مَنْ كَانَ يُنْكِرُ بَعْثَهُ مِنْ مَوْتِهِ فَاللهُ أَطْلَعَهُ عَلَيْهِ وَأَعْثَرَا

فالشّاعر يصوّر الفترة التي قضاها الشّعب الجزائري تحت نير الاستعمار بالموت، لاشتراكهما في السّكون، وهو موتٌ معنويٌّ، لأنّ الشّعب لم يمت حقيقةً، ولكنّ موته تمثّل في استكانته، ومن بعد هذا الموت أفاق مثلما أفاق أهل الكهف من سباتهم.

---

[1] لسان العرب، مادّة (موت)، 236/13.
[2] اللّهب المقدّس، ص145.
[3] ديوان محمّد العيد، ص131.
[4] المصدر نفسه ، ص445.

ولقد تجسّد الموت أيضا بمعنى القوّة الخارقة التي تعجز أمامها أيّ مقاومةٍ، مثل هذين البيتين الّذين صوّر فيهما الشّاعر الموت طائراً جارحاً خطف حياة أبٍ من أسرته، قال **محمّد العيد**:[1]

قَالُوا وَأَيْنَ أَبُونَـا كَيْفَ أَهْمَلَنَـا قَالَتْ بِهِ وَقَع الأَمْرُ الَّذِي وَقَـعَ

المَوْتُ طَارَ بِهِ كَالنِّسْرِ مُخْتَطِفاً وَالمَوْتُ طَاحَ بِهِ كَالسَّيْلِ مُقْتَلِعَا

وقد تتحقّقت العلاقة الضّدّية بين لفظي **الموت** والمذلّة، كما في هذا البيت الّذي جعل الموت في كفّة الشّرف والكرم في مقابل الحياة مع الذّل والقهر. قال مفدي زكريّا:[2]

إِنْ كَانَ فِي طَيِّ السَّلَامِ مَذلَّةٌ فَالمَوْتُ أَشْرَفُ لِلْكِرَامِ وَأَسْلَمُ

المحور الخامس: الطّبيعة

الطّبيعة عند شعراء الثّورة ثائرةٌ شأنها في ذلك شأن الإنسان الجزائري، وكأنّها لم تخلق إلاّ لتقوم بوظيفتها في المقاومة والكفاح، فالجبال والشّعاب كلّها تقوم بوظيفةٍ ثوريّةٍ وهي حماية الثّوّار واحتضانها إيّاهم في أخاديدها ومغاراتها ، والطّبيعة عند هؤلاء تبدي غضبها وثورتها على المستعمر الغاشم، وهي لهم الأمل والنّور، فهي إذن تشاركهم آلامهم وآمالهم، لذلك نرى تفوّق هذا المحور في كثيرٍ من قصائد المدوّنة كما اتّضح لنا ونحن نتتبّع الألفاظ للتّصنيف، والتي يمكن توزيعها إلى الحقول التّالية:

حقل النّبات: الورود – زهرة – حدائق – أشجار – الجنان – زهرة الأقحوان – الشّعاب – ثغر الزّهر – الرّبى – الأغصان – النّخيل – العشب–الشوك...الخ

حقل الكواكب: شمس – أرض – النّجم/ النّجوم – الهلال – بدر – القمر – كوكب – فلك – الأجرام – نور الهلال.

حقل الألوان: أخضر – أرجواني – أزهر – أسود – بيضاء/بيض – الجونة – حمراء – زرقاء – ألوان – سود – حمرا – أسمرها/سمرا.

---

[1] ديوان محمّد العيد ، ص256.

[2] اللّهب المقدّس، ص145.

حقل المعادن: ألماس – جمان – زبرجد – العسجد – الفضّة – لؤلؤ – لجين – المرجان – الذّهب

حقل الحيوانات: الحمام – خرفان – الخيل – الدّيك – الذّئاب – الشّبل – الصّقور – ضأن – طاووس – الطّيور – الغراب – غزال – الكلاب – اللّبؤات – اللّيث – نسر – نمر – نملة – عنكبوت – ثعبان – أفعى – الوُرق – الفرس – ظبيات الحمى – القرود – بلابل الأدواح – الفراخ – أغناما – ضفادع.

حقل الظّواهر الطّبيعيّة: براكين – ليل – دجى اللّيل – عاصفات – الثّلوج – زلزالها – زلزلت الأرض – انفجار – المطر – الصّباح – الغيث – نور – الظّلام – الظّل – النّهار – رياح...إلخ

حقل الأرض والسّماء وما في حكمهما: الهضاب – تراب – أديم السّماء – الماء – جدولها – موج/أمواج – بحر – الجبال – البطاح – الشلاّل – الرّمال – السّهول – الغدير – صحراؤنا – القمم – السّحاب – نهر – الحجر – الجزيرة – البر – آكام – السّفح – صخر...الخ

والألفاظ التي تمّ انتقاؤها للتّحليل في هذا المحور هي: أرض– البحر– الجبل– الظّلام– النّور.

الأرض:

احتلّ هذا اللّفظ – في محور الطّبيعة – مساحةً شاسعةً، لأنّ الصّراع القائم هو صراع السّيادة على الأرض الجزائريّة، فلم يعدم شعراء الثّورة إمكانيّة استغلال اللّفظ لشحنه بمؤثّراتٍ دلاليّةٍ تخدم الثّورة الجزائريّة. قال **مفدي زكريّا**:[1]

وَفِي أَرْضِ الجَزَائِرِ، مُعْجِزاتٌ غَدَتْ لِلْمُؤْمِنينَ بِهَا، مَنَارَا

وقال أيضا:[2]

لَيْسَ فِي الأَرْضِ، بُقْعَةٌ لِذَلِيلٍ لَعَنَتْهُ السَّمَا، فَعَاشَ طَرِيدَا

[1] اللّهب المقدّس،ص155.

[2] المصدر نفسه، ص16.

وقال **محمّد العيد**:[1]

فَابْنُ الجَزَائِرِ صَارَ سَيِّدَ أَرْضِهَا وَالغَاصِبُ المُحْتَلُّ وَلَّى مُدْبِرَا

وإذا كان لفظ **الأرض** في معاجم اللّغة يعني: كلّ شيءٍ يسفل ويقابل السّماء،[2] وما استقرّت عليه القدم،[3] فإنّه عند شعراء الثّورة يدلّ على معنى الانتماء والملكيّة والمساحة المحدّدة، فلكلّ قومٍ **أرضٌ** يسكنون إليها، وللجزائر **أرض** بكلّ ما تمثّله من جبالٍ وسهولٍ وبحارٍ وصحراء، وأبناؤها هم سادتها يذودون عنها بالنّفس والنّفيس، وقد يقابل عندهم هذا اللّفظ الوطن والبلد، فيُقال: أرضي وبلدي ووطني.

البحـــر:

يبقى البحر عند هؤلاء الشّعراء، هو الشّيء الّذي يتعطّش إليه الشّاعر لينقله من عالم السّأم والملل والتّفجّع، عالمٌ فقد فيه القدرة على البقاء، إلى جوٍّ فسيحٍ يبوح له بما يعانيه.

قال **محمّد العيد** يخاطب البحر بالأنيس:[4]

يـــا بَـحْـــرُ أَنْـتَ أَنِيـسِـي إِنْ ضِقْتُ بِالـهَـمِّ صَـدْرَا
حَسْبِـي جِـوَارُكَ إِنِّـي أَرَى جِـــوَارَكَ ذُخْـرَا

والبحر بمعنى الجار نجده أيضا عند **أحمد سحنون** في قوله:[5]

بِقُربِكَ يَا بَحْرُ قَرَّ قَرَارِي وَهَلْ كَجِوارِكَ حُسْنُ جِوَارِ؟
نَأَيْتُ بِهِ عَنْ هُمُومِ الحَيَاةِ وَبَطْشِ الطُّغَاةِ وَبَأْسِ الضَّوَارِي

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص443.
[2] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (أرض)، 80/1.
[3] معجم العربيّة المعاصرة، مادّة (أرض)، 84/1.
[4] ديوان محمّد العيد، ص63.
[5] ديوان أحمد سحنون، 280/2.

وورد لفظ البحر أيضا بمعنى الذّاكرة التّاريخيّة الّتي اتّسعت لأحداثٍ جسامٍ، مثلما يظهر من هذا الشّاهد الشّعري **لأحمد سحنون**:[1]

فَارْوِ لِي مَا وَعَيْتَ يَا بَحْرُ وَاذْكُرْ كَمْ عَظِيمٍ عَلَى أَدِيمِكَ سَارَا
وَالحُـرُوبُ الَّتِي بِمَـائِكَ شبَّتْ وَالدِّمَـاءُ الَّتِي جَرَتْ أَنْهَـارَا

ويُقصد بالبحر في معاجم اللّغة: الماء الكثير، ملحاً كان أو عذباً، وهو خلاف البَرّ، سمّي بذلك لعمقه واتّساعه، وقد غلب على الملح حتّى قلّ في العذب، وجمعه أبْحُرٌ وبحورٌ، وبحارٌ، وماء بحْرٌ: مِلحٌ.[2]

ولقد تعدّى البحر عند شعراء الثّورة دلالته المعجميّة، إذ اتّسع معناه ليعبّر عن دلالة الجار الوفيّ الّذي يقاسم جاره الهموم والمآسي حيناً، والذّاكرة الّتي تعاقبت عليها الأجيال حيناً آخر، وذلك عن طريق المجاز.

الجبـل:

كثر دوران لفظ (الجبل) في قصائد شعراء الثّورة، فالجبال تمثّل عندهم الطّبيعة الثّائرة الّتي قضت عمرها تصنع الأسود الّذين فجّروا ثورة نوفمبر، حيث اعتصم بها الثّوّار وتمنّعوا في شواهقها يصبّون منها على العدوّ نيراناً وجحيماً، ولقد تعدّى لفظ الجبل معناه المعجمي الماثل في معاجم اللّغة، أي: اسمٌ لكلّ وتدٍ من أوتاد الأرض إذا عظم وطال من الأعلام والأطواد والشّناخيب، والجمع أجبُل وأجبال وجِبال،[3] والدّلالة الّتي ولّدتها صورة الجبل عند شعراء الثّورة هي الخلود والشّموخ والثّبات، وكلّها معانٍ مجرّدة، ولا خير من هذه الشّواهد الشّعرية في التّعبير عن ذلك:

قال **أحمد سحنون**:[4]

أَيُّهَـا الطَّـوْدُ أَيُّهَـا الجَبَـلُ المُوحِي جَلاَلَ الخُلُودِ لِلشُّعَرَاءِ

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 281/2.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (بحر)، 393/1.

[3] المصدر نفسه، مادّة (جبل)، 197/2.

[4] ديوان أحمد سحنون، 55/1.

وقال **مفدي زكريّا**:[1]

مَرْعَى الظِّبَا، وَعَرِين الأُسْدِ لَا عَجَبَ كِلَاهُمَا فِي جِبَالِ الوَحْشِ* مَوْجُودُ

وقال **محمّد العيد**:[2]

وَتَــرَى الجِبَــالَ بِبَــأْسِهَــا مِنْ عَهْـدِ آدَمَ شُهَّـــدَا

فانتقل اللّفظ من دلالته الحسّية المتمثّلة في الطّول والعظم، إلى الدّلالة المعنويّة المتمثّلة في القوّة والصّمود، وبينهما صلة التّشابه يستمدّ من عِظَم الجبال وامتداد طولها المقارب للسّماء.

الظّــلام/النّور:

يمثّل النّور المقابل الضدّي للظّلام، وهو الخلاص الّذي يطلبه الإنسان كي يتحرّر من جبروت الظّلام وتعسّفه، فيكون لتقابل النّور والظّلام – عند شعراء الثّورة – ميزة تمكّننا من معرفة البعد الدّلالي لكليهما، قال **أحمد سحنون**:[3]

قُمْ فَقَدْ أَدْبَرَ الظَّلَامُ وَشَعَّتْ فِي سَمَاءِ الجَزَائِرِ الأَنْوَارُ

وقال **مفدي زكريّا**:[4]

وَشُعُـوبُ الأَرْضِ مِـنْ ثَـوْرَتِنَـا تَرْقُبُ النُّورَ.. وتَرْجُو المَطْلَعَا!

وقال أيضا:[5]

يَوْمَ هَبَّتْ أَفْرِيقْيَا، تَكْبَحُ الظُّ لْمَ، وَقَامَتْ تُزِيحُ عَنْهَا الظَّلامَا

---

[1] اللّهب المقدّس، ص265.

[2] ديوان محمّد العيد، ص183.

* جبال الوحش تقع على بعد خمسة أميال من قسنطينة، وفيها أروع مباهج الطّبيعة في أرض الجزائر.

[3] ديوان أحمد سحنون، 248/1.

[4] اللّهب المقدّس، ص194.

[5] المصدر نفسه ، ص211.

المعنى المعجمي للنّور: هو الضّوء وسطوعه وما يبيّن الأشياء، ويري الأبصار حقيقتها، ج أنوار،[1] أمّا الظّلام فهو ذهاب النّور.[2]

غير أنّ اللّفظين فقدا معناهما المعجمي، إذ أُفرغ لفظ الظّلام من مدلوله العتيق بتطعيمه دلالات جديدة اتّخذت طابع الخطر والظّلم والاستبداد؛ فالظّلام فيما سبق من شواهد يشير إلى الاستعمار الّذي طال الجزائر وكلّ شعوب أفريقيا، أمّا النّور فهو الخلاص والحرّية وصفاء الحياة.

المحور السادس: الحبّ والاغتراب

لا غرو إن وجدنا هذا المحور يتربّع بين محاور الثّورة والموت والحضارة، فلا ألم ولا جمر الوغى أثنى نار الحبّ والشّوق للوطن، فالجزائر عند هؤلاء الشّعراء منبع الحبّ والعطاء، غرّدوا لها طويلاً بشعرهم، واكتتووا ببينها إبّان الاحتلال، ولم تكبّلهم أبداً قضبان السّجون عن التّلفّظ بحبّها، فكانت ألفاظهم عذبةً رقيقةً حيناً، ومضطربةً حزينةً أحياناً أخرى.

حقل الحبّ والشّوق: حبّ/حبيبة – الحنان – الآهات – حكاية حبّي – شوقي/شوق – سلوى – القلب – وحشتي – فؤادي – التّصابي – مجنونها المستهترا – عشقت/عشق – همت – يرهف الحسّ – الغرام – السّهر – رسلات الهوى – وصال/وصل – العشّاق – التّشويق – ليلاي – المحبّين – المهجات – ولهان – مستهام – الحشى – يكتوي – الجوى – نجوى – دنيا الحبّ دافئة – الحبّ ينقذنا – الحبّ يرعانا – أغاني الحبّ – هوى الأوطان – فؤاد يكتوي – وا لهفتاه عليك.

حقل الاغتراب والفراق: البين – البُعد – التّنائي – غربتي/غربة – فراق/نفترق – المبعد – ظمأ الوطن – طالت غربتي – جريح الفؤاد – غربتي سوط – الرّاحلون – روّعتني ببينها – حِيلَ بيني وبينها – متى أعود إلى وطني؟! – احتجاب...الخ

[1] المعجم الوسيط، مادّة (نور)، ص949.

[2] المصدر نفسه، مادّة (ظلم) ص619.

أمّا الألفاظ الدّالة على الحبّ، فقد حظيت باهتمامٍ كبيرٍ من لدن شعراء الثّورة، حيث حرص كلٌّ منهم على استعمالها، وعلى الرّغم من أنّ هذه الألفاظ تربط بينها دلالةٌ مشتركةٌ إلاّ أنّ هناك فروقاً دقيقةً بينها، فاستعمل الشّعراء الألفاظ (أحبّ – الحبّ – حبيبة – المحبّين – التّعلّق) للدّلالة على الحبّ الّذي هو خلاف البغض، والألفاظ (عشق– غرام– هوى– هيام– الجوى– ولهان) للدّلالة على فرط الحبّ.

فمثال المجموعة الأولى، هذه الأبيات الشّعرية ، يتغنّى فيها شعراء الثّورة بحبّهم للجزائر الّتي أسرت قلوبهم، قال **أحمد سحنون**:[1]

يَـا بِـلَادِي الَّتِي أُحِبُّ وَأهْوَى وَأَصُوغُ فِيهَا الرَّوَائِعَ نَشْوَى

وقال **محمّد العيد**:[2]

نَشَأْنَا عَلَى حُبِّ الجَزَائِرِ فِتْيَةً وَلَيْسَ لَنَا غير الصَّلَاحِ بِهَا شُغْلُ

وقال **مفدي زكريّا**:[3]

جَـزَائِــرُ يَـا لِحِكَـايَـة حُبِّي وَيَا مَنْ حَمَلْتِ السَّلَامَ لِقَلْبِي

ولفظ الحبّ كما جاء في لسان العرب هو نقيض البغض، والحبّ: الوداد والمحبّة، وكذلك الحِبّ بالكسر، وأحبّه فهو محبٌّ وهو محبوبٌ،[4] وهو عند الفلاسفة: ميلٌ إلى الأشخاص أو الأشياء العزيزة، أو الجذّابة أو النّافعة.[5]

ومن أمثلة المجموعة الثّانية ذكر لفظ العشق الّذي يدلّ على تجاوز حدّ المحبّة،[6] يُقال: عشقه عشقا: أحبّه أشدّ الحبّ، فهو عاشقٌ.[7]

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 173/2.

[2] ديوان محمّد العيد، ص529.

[3] إلياذة الجزائر، ص19.

[4] لسان العرب، مادّة (حبب)، 5/2.

[5] المعجم الوسيط، مادّة (حبب)، ص194.

[6] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (عشق)، 321/4.

[7] المعجم الوسيط، مادّة (عشق)، ص654.

قال **محمّد العيد**:[1]

مَنْ كَانَ فِي العُشَّاقِ بِاسْمِكِ نَاطِقًا فَكَأَنَّمَا هُوَ نَاطِقٌ بِمُحَالِ

وقال **مفدي زكريّا**:[2]

عَشِقتُ لِأَجْلِكِ كُلَّ جَمِيلٍ، وَهِمْتُ لِأَجْلِكِ فِي كُلِّ وَادِي

وأضحى حبّ هؤلاء الشّعراء للجزائر تعلّقاً لا مفرّ منه، هذا ما يظهره استعمال لفظ الغرام الّذي يعني: التّعلّق بالشّيء تعلّقاً لا يُستطاع التّخلّص منه وهو العذاب الدّائم الملازم.[3] فأصل الغرام: الملازمة والملازّه،[4] لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا**﴾.[5]

وممّا ورد عند شعراء الثّورة في هذا الاستعمال، قول **مفدي زكريّا**:[6]

فَأَنْتِ فِي الكَوْنِ دَارٌ لِلْخُلُودِ غَرَامُكِ صَارَ لَنَا دِينَا

وقوله أيضا:[7]

وَمَهْمَا بَعُدْتُ، وَمَهْمَا قَرُبْتُ غَرَامُكِ فَوْقَ ظُنُونِي وَلُبِّي

وإلى جوار هذه الألفاظ، يتجلّى لفظٌ آخر كثر دورانه عند شعراء الثّورة، وهو لفظ الهوى، الّذي يجمع بين معنى الميل والعشق ويكون في الخير والشّر،[8] والأصل فيه: الخلوّ والسّقوط، ومنه الهواء بين الأرض والسّماء سمّي لخلوّه، ومنه هوى النّفس لأنّه خالٍ من كلّ خيرٍ، ويهوي بصاحبه فيما لا ينبغي[9] غير أنّ دلالة هذا اللّفظ عند شعراء الثّورة اشتمل على معنى الحبّ الشّديد الّذي يخلو من كلّ زيفٍ أو تردّدٍ، وهو ما يظهر من هذه الشّواهد الشّعرية:

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص350.
[2] إلياذة الجزائر، ص35.
[3] المعجم الوسيط، مادّة (غرم)، ص701.
[4] مقاييس اللغة، مادّة (غرم)، 419/5.
[5] الآية 65 من سورة الفرقان.
[6] اللّهب المقدّس، ص105.
[7] إلياذة الجزائر، ص19.
[8] المعجم الوسيط، مادّة (هوي)، ص1059.
[9] مقاييس اللّغة، ابن فارس، مادّة (هوي)، 16/6.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

فَيَا رَبّ، مَا حِيلَتِي فِي الهَوَى وَفِيكَ؟! إِذَا لَمْ تُكَفِّرْ ذُنُوبِي

وقال **أحمد سحنون**:[2]

يَـا نَشِيـدَ المَجْـدِ يَـا أُغْنِيـةً مِنْ أَغَانِي الحُبِّ يا نَجْوَى هَوايا

وقال **محمّد العيد**:[3]

وَا لَهْفَتَاهُ عَلَيْكِ حُسْنُكِ فَاتِنٌ وَهَوَاكِ مَمْنُوعٌ وَوَصْلُكِ غَالِ

وممّا تقدّم، يمكننا القول أنّ ما كانت تسلّطه فرنسا على الجزائريّين من نيران الظّلم والاضطهاد لم يزدهم إلاّ توقّداً بحبّ الوطن، هذا الحبّ الّذي ترجمته أقلام شعراء الثّورة ألفاظاً عذبة استطاعت أن تشكّل حقلاً معنويّاً ينبض بالحبّ والوفاء لأمّنا الجزائر.

ومن الألفاظ الدّالة على الغربة لفظ (البين)، الّذي تردّد كثيراً عند شعراء الثّورة، فكثيراً ما نجدهم يصوّرون ألم بعدهم عن الحبيبة الجزائر، وأثر ذلك على حالتهم النّفسيّة، لاسيّما مع وحشة السّجن وظلمته.

قال **محمّد العيد**:[4]

عَزَّ اللّقاءُ وَلَسْتُ مِنْكِ بِبَائِسٍ فَلَعَلَّ بَعدَ البَيْنِ قُرْبُ وِصَالِ

وقال **أحمد سحنون**:[5]

دَاوِي بشَـدْوِكِ نَفْسـاً بِأَسْهُمِ البَيْـنِ جَرْحَـى!

والبين مصدر **بان** يعني البعد والفرقة،[6] وجاء البين في كلام العرب على وجهين: يكون البين الفرقة، ويكون الوصل، وهو من الأضداد.[7]

---

[1] إلياذة الجزائر، ص112.
[2] ديوان أحمد سحنون، 117/1.
[3] ديوان محمّد العيد، ص350.
[4] المصدر نفسه ، ص350.
[5] ديوان أحمد سحنون، 60/1.
[6] معجم العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار،مادّة (بين) 276/2.
[7] لسان العرب، مادّة (بين)، 687/1.

فمن شواهد **البين** بمعنى الوصل قول الشّاعر:[1]

لَقَدْ فَرَّقَ الوَاشُونَ بَينِي وَبَينُهَا فَقَرَّتْ بِذَاكَ الوَصْلِ عَيْنِي وَعَيْنُهَا

وبان الشّيء بيناً وبيوناً: انقطع وأبانه غيره إبانةً: قطعه، وبانت المرأة عن الرّجل فهي بائنٌ: انفصلت عنه بطلاق.[2]

ومن الألفاظ الدّالة على الفراق أيضا لفظ (الغربة)، ومن ذلك قول **أحمد سحنون**:[3]

فَلْتَكُنْ غُرْبَتِي وَنَفْيِ وَسِجْنِي فِي سَبِيلِ التَّحْرِيرِ لِلأَوْطَانِ

وقوله أيضا:[4]

مَا بِلَادِي غَيْرُ فِرْدَوْسٍ وَمَا غُرْبَتِي عَنْهَا سِوَى سُوطٍ

والمقصود بلفظ الغربة: النّأي،[5] والبعد عن الوطن، ومنه غروب الشّمس: بعدها عن وجه الأرض،[6] غير أنّ الاغتراب هنا لا يعني مبارحة الوطن، بل هي غربةٌ داخليّةٌ أمام القوّة الغاشمة التي أبعدته عن أهله وقيّدت حرّيته بالسّجن، فهي غربةٌ عن الوطن في الوطن، الّذي مسح عنه العدوّ وجهه الباسم ولياليه الهانئة، فأصبح غريباً عنه.

هذه بعض الألفاظ التي شملها التّحليل في هذا الفصل،وفيما يلي من صفحات هذا البحث، سنقف على جملةٍ من الألفاظ التي اكتست دلالات رمزيّة وإيحائية في المعجم الشّعري،فتكون بمثابة تتمّة لهذا الفصل.

---

[1] لسان العرب، مادّة (بين)، 687/1.

[2] تاج العروس من جواهر االقاموس، مادّة (بين)، 163/17.

[3] ديوان أحمد سحنون، 96/1.

[4] المصدر نفسه، 103/1.

[5] المعجم الوسيط، مادّة (غرب)، ص698.

[6] مقاييس اللغة، مادّة (غرب)، 41/5.

الفصل الثّالث

الدّلالات الرّمزيّة والإيحائيّة في المعجم الشّعري

إنّ اللّغة هي البوّابة الأولى التي نلج من خلالها إلى عالم النّص الشّعري الفسيح، وما دام الشّعر يتّكئ على لغة الإيحاء، فقد عمد الشّعراء إلى تحميل الألفاظ دلالات رمزيّة وإيحائيّة.

أوّلاً: الرّمز في المعجم الشّعري

نظراً لأهميّة هذه الظّاهرة، رأينا إدراجها في دراستنا بتحليل نماذج من قصائد شعراء الثّورة، ويتعيّن علينا قبل الشّروع في رصد الدّلالات الرّمزية ووظائفها، عرض بعض المفاهيم حول الرّمز.

الرّمز لغة: تصويتٌ خفيٌّ باللّسان كالهمس، ويكون تحريك الشّفتين بكلامٍ غير مفهومٍ باللّفظ من غير إبانةٍ بصوتٍ، إنّما هو إشارةٌ بالشّفتين، وقيل الرّمز إشارةٌ وإيماءٌ بالعينين والحاجبين والشّفتين والفم،[1] وفي التّنزيل في قصّة **زكريّا عليه السّلام:** ﴿**أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا**﴾.[2]

أمّا المفهوم الاصطلاحي للرّمز كما عبّر عنه **أحمد عمر مختار: "مثيرٌ بدليل يستدعي لنفسه الاستجابة نفسها الّتي قد يستدعيها شيءٌ آخر عند حضوره".**[3]

وقد ذكره بالمعنى الاصطلاحي **قدامة بن جعفر(ت377هـ)**، الّذي يُعتبر من الأوائل الّذين عرّفوا الرّمز، إذ يقول: "**أن يكون اللّفظ القليل مشتملاً على معانٍ كثيرةٍ بإيماءٍ إليها أو لمحةٍ تدلّ عليها".**[4]

ويُعرَّف الرّمز أدبيّاً بأنّه اللّغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة، والبرق الّذي يتيح للوعي أن يستشفّ عالماً لا حدود له، لذلك فهو إضاءةٌ للوجود المعتّم، واندفاعٌ صوب الجوهر.[5]

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (رمز)، 369/5.

[2] الآية 41 من سورة آل عمران.

[3] علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، ص12.

[4] نقد الشّعر، قدامة بن جعفر،مطبعة الجوائب، القسطنطينيّة، ط1،1302هـ، ص55.

[5] ينظر: البنيات الأسلوبية في لغة الشّعر العربي الحديث، مصطفى السّعدني، منشأة المعارف الإسكندرية، دط، دت،ص72.

وبمفهومٍ بسيطٍ هو كلّ إشارةٍ تدلّ على محسوسٍ أو غير محسوسٍ إلى معنى غير محدّدٍ بدقّةٍ ومختلفٍ حسب خيال الأديب، وقد يتفاوت القرّاء في فهمه وإدراك مراده، بمقدار ثقافتهم ورهافة إحساسهم.[1]

ومن المحاولات الرّائدة في تحديد مفهوم الرّمز الأدبي، محاولة "**جوتة**" **Goethe** الّذي يعتبر أوّل من حدّد مفهومه بطريقةٍ أدبيّةٍ وحديثةٍ سنة **1897**م بقوله: "... **فحينما يمتزج الذّاتي بالموضوعي يشرق الرّمز الّذي يمثّل علاقة الإنسان بالشّيء، وعلاقة الفنّان بالطّبيعة، ويحقّق الانسجام العميق بين قوانين الوجدان وقوانين الطّبيعة**"،[2] فتصبح الطّبيعة بهذا المفهوم مرآةً للشّاعر وظاهرةً ينفذ منها إلى قيمٍ ذاتيّةٍ و روحيّةٍ.

ويذهب "**كانت**" إلى أبعد من هذا المفهوم، حيث يشير في كتابه "**نقد العقل المحض**" إلى أنّ الرّمز بعد أن ينتزع من الواقع يصبح طبيعةً منقطعةً مستقلّةً، وليس من علاقةٍ بينه وبين الشّيء المادّي إلاّ بالنّتائج، أمّا "**كولردج**" فيعتبر الخيال وسيلةً للرمز وأداته الرّئيسة.[3]

ويبدو بعد عرض هذه المفاهيم أنّها تتّفق جميعاً من حيث اعتمادها على المثاليّة التي تنظر إلى الكون من خلال الذّات، وترى في الطّبيعة رموزاً لحالات النّفس الشّاعرة.

وفي سنة **1901** كتب "**بلليزييه**" **Pelliesier** يحصر خصائص الرّمز في ثلاثٍ:

1) أنّه الطّريق لملاحظة أوجه الشّبه بين ما هو وجدانيٌّ بالنّسبة للفنّان وما هو مادّيٌّ.

2) أنّه لا يتطلّب بالضّرورة ذهناً على درجةٍ عاليةٍ من التّجريد.

3) أنّه تلقائيٌّ ذاتيٌّ، أساسه أن يتعقّب الشّاعر العلاقات الخفيّة بين أفكاره ومشاعره بوصفها عناصر ذاتيّة من ناحيةٍ، والأشياء بوصفها عناصر موضوعيّة من ناحيةٍ أخرى.[4]

---

[1] ينظر: الرّمز الفنّي في الرّواية العربيّة المعاصرة، محمّد البصير، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1993، إشراف طاهر حجّار، ص08.

[2] الرّمز والرّمزية في الشّعر المعاصر، محمّد فتّوح أحمد، دار المعارف، ط3، 1984م، ص37.

[3] المصدر نفسه، ص38.

[4] المصدر نفسه ، ص39.

ويتميّز الرّمز الفنّي بمعناه الدّقيق بأمرين:

* أنّه يستلزم مستويين، مستوى الأشياء الحسّية التي تُؤخذ قالباً للرّمز، ومستوى الحالات المعنويّة المرموز إليها.
* لا بدّ من وجود علاقةٍ بين هذين المستويين، هذه العلاقة التي تهب الرّمز قوّة التّمثيل الباطنة فيه، وهي علاقة المشابهة.

وبهذا الاعتبار يصبح الرّمز تركيباً لفظيّاً أساسه الإيحاء عن طريق المشابهة.

ولعلّ الدّافع وراء اعتماد الشّعراء الرّمز، هو قناعتهم بأنّ لغة الشّعر يجب أن تبتعد قدر الإمكان عن الوضوح والتّحديد، والرّمز هو الّذي يضفي على اللّغة مسحةً من العمق، والشّفافية، والإيحاء، ويعين الصّور لئلاّ تكون تشابهاً بين شيئين، ففي الوضوح مللٌ كما يقول "**ملارميه**" أحد زعماء الرّمزية، وفي الإشارة معجزةٌ تعبيريّةٌ دونها الألفاظ المفسّرة، والإشارة ظلٌّ لا يفسّر، وإنّما يكتفي بالإيحاء الّذي يدفع إلى الغوص إلى المعنى وظلّه.[1]

فالرّمز كفيلٌ في إصباغ اللّغة بمسحةٍ من العمق تفتح أمام الشّاعر والقارئ معاً فيضاً من الإيحاءات التي لا تنتهي.

أمّا فيما يخصّ أنواع الرّمز، فهناك من يقسّمه إلى:

1. **الرّمز المفرد:** ويُعرف أيضا بالرّمز اللّغوي، وهو الرّمز الّذي يتبلور في كلمةٍ واحدةٍ، ويعتبر من أكثر الأنواع استخداماً، وأبسطها وأقلّها إيغالاً، وتظهر بساطة هذا النّوع في اعتماد الشّاعر على المفردة اللّغويّة واستخدامها استخداماً رامزاً، لتدلّ على معنى أبعد من دلالتها الظّاهريّة عن طريق التّشابه بين الدّلالتين، وهذا النّوع لا يختلف كثيراً عن استخدام الشّعراء القدامى للمجاز اللّغوي،

[1] ينظر: الشّعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية (1925-1975)، محمّد ناصر، ص549-550.

لولا ما تحمله هذه الرّموز من جدّةٍ دلاليّةٍ، لأنّها تكون عادةً تعبيراً عن واقعٍ يعيشه الشّاعر، ووسيلةً إلى تصوير مشاعره النّفسيّة.[1]

2. **الرّمز الكلّي**: هذا النّمط تتحوّل فيه القصيدة أو المقطوعة كلّها إلى رمزٍ من بدايتها إلى نهايتها، بل إنّ التّجربة فيها تُبنى أساساً على الرّمز دون أن يلجأ الشّاعر إلى الإفصاح عن الدّلالة المقصودة منه، وبهذا يسمح للمتلقّي بلذّة الكشف، والتّذوّق، وهذا النّوع من أجود أنواع الرّمز وأكثرها إيغالاً.[2]

وهناك من يقسّم الرّمز بحسب المصدر إلى عامٍّ وخاصٍّ:[3]

1. **الرّمز العام**: أي كلّ ما له علاقةٌ بالتّاريخ الأدبي والاجتماعي وما جاء من أساطير وحكاياتٍ للأمم والحضارات الأخرى، وممّا يستدلّ به في هذا النّوع تلك الرّموز التّراثية مثل: **عشتار، وتمّوز، والسّندباد**، وما إلى ذلك، ويندرج ضمن هذا النّوع أيضا الرّموز الطّبيعية التي شاع استعمالها عند الشّعراء، مثل الرّبيع، الفجر، اللّيل، الماء، والنّار ...الخ.
2. **الرّمز الخاص**: ما اختصّ به شاعرٌ دون غيره، بتوظيفه لمعنى مغايرٍ تماماً لما كان يراد به أو تعارف عليه الأدباء.

بعد هذا التّعريف الموجز للرّمز، نؤوب إلى معجمنا الشّعري، الّذي لمسنا فيه طاقةً متفجّرةً من الرّموز، لا سيّما تلك المتعلّقة بالمرأة والطّبيعة والشّخصيات التّاريخيّة والدّينيّة، ولا شكّ في ذلك لأنّ الموضوع ثوريٌّ ووطنيٌّ، فالرّمز في الشّعر الثّوري كان يوحي بالتّحرّر والمقاومة والانتفاضة، ولهذا نجد أنّ أغلب رموزهم تدور حول حقولٍ مرموزةٍ تتمثّل في الحرّية ،التي رُمز لها بالنّهار والقمر والجلاء وما إلى ذلك كما سيتبيّن معنا، وكذا الثّورة التي رُمز لها بالنّار والزّلزال والدّم وكلّ ما من شأنه أن يوحي بالثّورة،

[1] ينظر: الشّعر الجزائري الحديث، ، محمّد ناصر ، ص550.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص565.

[3] ينظر: علم الدّلالة العربي بين النّظريّة والتّطبيق، فايز الدّاية، ص443.

ونجدهم يرمزون إلى الشّعب الجزائري المجاهد بالنّسر والأسد، بينما نجدهم في الوقت ذاته يرمزون إلى الاستعمار بالغول والذّئب، وباللّيل والظّلام.

وما من شكٍّ في أنّ الرّمز كان تعبيراً عن المشاعر التي يرغب الشّاعر في الإفصاح عنها، ومن ثمّ كان مرآةً عاكسةً صادقةً عن تطوّرات الحياة الاجتماعية والسّياسية التي واكبها شعراء الثّورة الجزائريّة.

وأثناء ملاحقتنا لأشكال الرّموز في المعجم الشّعري، تبيّن معنا ترتيبها على نحو متّسقٍ، وتوضيح دلالتها الإيحائيّة كالاتي:

أ- رمز الحرّية / الاستقلال:

لعلّ أكثر ما استخدم عند شعراء الثّورة من رموزٍ للدّلالة على الحرّية ما تعلّق بالطّبيعة مثل: الشّمس، والفجر، والرّبيع، والنّهار، التي توحي بالهدوء والصّفاء والجمال، ومن النّماذج التي اخترناها لتوضيح ذلك، ما يلي:

قال **مفدي زكريّا**:[1]

أَيُّهَا الشَّعْبُ وَاللَّيَالِي حُبَالَى بَعْدَ حِينٍ سَيُطْلِعُ اللهُ فَجْرَا

فجعل الشّاعر من الفجر رمزاً للانعتاق والاستقلال، وهو الرّمز الّذي وظّفه **أحمد سحنون** أيضا في قصيدته (**تحيّة جيش التّحرير 1961**)، إذ يقول:[2]

فَجِبَالُ "الأَوْرَاسِ" مَطْلَعُ فَجْرٍ! لِشُعُوبٍ تَعِيشُ فِي دِيجُورْ!

فالحرّية نتيجةٌ حتميّةٌ لنضال الثّوار، الّذين اتّخذوا من جبال الأوراس معقلاً لهم.

[1] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص281.

[2] ديوان أحمد سحنون، 83/1.

كما نجد الشّمس رمزاً للحرّية في كثيرٍ من المواضع عند شعراء الثّورة، مثلما يتجلّى في هذا البيت **لمحمّد العيد**:[1]

وَأَغْرَبُ خَطْبٍ هَالَنِي خَطْبُ مَوْطِنٍ لَنَا مَنَعَتْهُ الشَّمْسَ أَسْرَابُ أَغْرُبِ

فرمز للحرّية بالشّمس التي حجبتها أسراب الغربان (رمزاً للاستعمار) بأجنحتها السّوداء، ونجد هذا الرّمز يتكرّر أيضا عند **أحمد سحنون**، في قوله:[2]

إِيهٍ! هَلْ فِيكَ يَا رَبِيعُ اِنْعِتَاقُ لِبَنِي الضَّادِ مِنْ حَيَاةِ الخُضُوعِ
لَكَ شَمْسٌ طُلُوعُهَا مُسْتَمِرٌّ هَلْ لِشَمْسٍ لَنَا اِخْتَفَتْ مِنْ طُلُوعِ؟

فذكر الشّمس في الشّطر الأوّل من البيت الثّاني ولم يخرج عن معناها الأصلي، بينما جعل توأمها في الشّطر الثّاني رمزاً للحرّية.

وليس بعيداً عن الشّمس، يغرف **أحمد سحنون** من معجم الطّبيعة لفظاً آخر يرمز به لذات المعنى (الحرّية)، ألا وهو النّهار، في قوله:[3]

بِلَادِي إِذَا مَا دُجَاكِ اِمَّحَى!
وَجَاءَ النَّهَارُ وَشَعَّ الضُّحَى!
فَقُولِي لِشَادِيكِ أَنْ يَصْدَحَا!

وقد يستلهم الشّعراء من القصص التي خلّدها التّاريخ ما يعينهم على تمثيل ما يصبون إليه تمثيلاً رمزيّاً، مثلما هو الحال عند **محمّد العيد** الّذي جعل قصّة **قيس وليلى** التي تروي مأساة عاشقين رمزاً للتّعبير عن قضيةٍ شغلت باله واستولت على مكامن نفسه، ألا وهي الحرّية التي رمز إليها بليلى التي حال الاستعمار بينه وبينها.

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص428.
[2] ديوان أحمد سحنون، 45/1.
[3] المصدر نفسه ، 93/1.

يقول **محمّد العيد**:[1]

أَيْـــنَ لَيْـــلَايَ أَيْنَهَا حِيـلَ بَيْنِي وَبَيْنَهَـا
هَلْ قَضَتْ دَيْنَ مَنْ قَضَى فِي المُحِبِّينَ دَيْنَهَـا
أَصْلَـــتِ القَلْبَ نَارُهَـا وَأَذَاقَـتْـهُ حَيْنَـهَـــا
مَـــالِ لَيْلَايَ لَمْ تَصِلْ مُهْجَـاتٍ فَـدَيْنَـهَـا
وَقُـــلُوبـــاً عَلِقْنَـهَـــا وَعُيُـونـــاً بَكَيْنَـهَـــا

وما لاحظناه أيضا – ونحن نتتبّع صور الرّمز– استخدام الألوان لاسيّما اللّون الأحمر معادلاً موضوعيّاً للحرّية التي لا تنال إلاّ بالدّم، فلقد تنبّه الإنسان – منذ نشأته– إلى الألوان الموجودة في بيئته وعقد معها علاقاتٍ سيّئةَ أو حسنةً، ووضع لها أو لبعضها ألفاظاً تدلّ عليها وتميّزها عن غيرها، قال **ليوناردو دي فينشي**: "**أوّل الألوان البسيطة الأبيض .. الأبيض يمثّل الضّوء الذي بدونه ما كان يمكن رؤية لونٍ، والأصفر التّربة، والأخضر الماء، والأزرق الفضاء، والأحمر النّار، والأسود الظّلام الكامل**".[2]

ثمّ اكتسبت الألوان وألفاظها – بمرور الزّمن– دلالاتٍ اجتماعيّةً ونفسيّةً جديدةً، إلى جانب دلالاتها الحقيقيّة، ووُظّفت توظيفاً رمزيّاً. قال **مفدي زكريّا**:[3]

إِنْ جَهِلْتُمْ طَرِيقَهُ ... فَعَلَيْهَا لَافِتَاتٌ ... حُرُوفُهَا حَمْرَاءُ

جعل الشّاعر الاستقلال، لافتاتٍ حمراء تمثّل الأرواح التي تزهق ثمناً لهذا الاستقلال، وهذه الدّلالة نجدها أيضا عند **محمّد العيد** الّذي رمز إلى الحرّية بالحمراء لارتباطها بالدّم، ولأنّ طريقها محفوفٌ بالعقبات، ولأنّها لا تُنال إلاّ بالتّضحيات.

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص41.
[2] اللّغة واللّون، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1997م، ص111.
[3] اللّهب المقدّس، ص54.

يقول **محمّد العيد**:[1]

أَرْشِدِينَا السَّبِيلَ أَيَّتُهَا الحَمْـ ... رَاءُ إِنّـــا قَــوْمٌ إِلَيْكِ رِكَابُ

حَادَ عَنْكِ الدَّلِيلُ أَيَّتُهَا الحَمْـ ... رَاءُ مِنّـــا وَحَيَّرَتْهُ الشِّعَـابُ

هَلْ إِلَى وَصْلٍ بَيْنَنَا مِنْ سَبِيلٍ ... غِبْتِ عَنَّا وَطَالَ مِنْكِ الغِيَابُ

وقبل أن نمضي إلى رمز الثّورة، نشير إلى أنّ هناك رموزاً أخرى وظّفها شعراء الثّورة للدّلالة على الحرّية لا يتّسع المجال لذكرها كلّها مثل: الرّبيع، الجلاء، النّور، الورقاء، الهزار ...الخ.

ب- رمز الثّورة:

استخدم شعراء الثّورة عدّة رموزٍ للدّلالة على معنى الثّورة، نذكر منها ما يلي:

1) النّـار:

وسقنا لذلك هذه النّماذج:

قال **مفدي زكريّا**:[2]

وَالنَّارُ فِي مَسِّ الجُنُونِ (عَزِيمَةٌ) ... يَصلى بها المستعمر المتكبّرُ

رمز الشّاعر للثّورة الجزائريّة بالنّار لعلاج المجنون، ولا تعدو النّار كونها دواءً مناسباً يتطلّبه ما **بفرنسا** من مرضٍ، فهي بما تقوم به من تسلّطٍ، بعيدةٌ عن جادّة الصّواب ، فلا بدّ من كيّها بالنّار، وهذه النّار هي ثورة نوفمبر، فعمد الشّاعر إلى تشخيص المحسوس بالمعنوي، ويتردّد هذا الرّمز كثيراً عند **مفدي زكريّا**، ومن أمثلته أيضا، قوله:[3]

وَإِذَا السِّيَاسَةُ، لَمْ تُفَوِّضْ أَمْرَهَا ... لِلنَّارِ، كَانَتْ خِدْعَةً، وَتَصَنُّعَا!

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص20.

[2] اللّهب المقدّس، ص134.

[3] المصدر نفسه ، ص67.

إنّ النّار في هذا البيت صورةٌ للثّورة التي لا بديل لها لتحقيق النّصر، وهو الرّمز الّذي اتّكأ عليه **محمّد العيد** أيضا ليبرز عظمة الثّورة في ردّ الظّلم.

قال **محمّد العيد**:[1]

وَفِي النَّارِ وَالبَارُودِ أَبْلَغُ حُجَّةٍ تُرَدُّ بِهَا الدَّعْوَى عَلَى مَنْ طَغَى كِبَرَا

وفي قوله أيضا:[2]

مَا شَكَكْنَا وَالشَّعْبُ فِيهَا كَلِيمٌ أَنَّ نَارَ الأَوْرَاسِ مِنْ سِينَاءِ

2) الـزّلـزال:

غدت الثّورة في قصائد شعراء الثّورة زلزالاً يهزّ البلاد ليقبر من عاث في الجزائر فساداً، فإذا اشتدّت المحن على شعبٍ ضاق صدره بحمل أثقالٍ جسامٍ اهتزّ كيانه للثّورة، يتنفّس من ورائها الحرّية، ذلك ما نستشفّه من هذه الأبيات التي جاء فيها الزّلزال رمزاً للثّورة والانتفاضة.

قال **مفدي زكريّا**:[3]

أَجَهَنَّمُ .. هَذِي الَّتِي أَفْوَاهُهَا مِنْ كُـلِّ فَـجٍّ، نِقْمَةً تَتَفَجَّـــرْ؟
أَمْ أَرْضُ رَبِّكَ زلزلت زلـزالهـا لَمَّا طَغَى، فِي أَرْضِهِ، المُسْتَعْمِرْ؟

وهو الرّمز الماثل أيضا عند **محمّد العيد** في قوله:[4]

دَمْدَمَ الطَّبْلُ لِلنَّفِيـرِ فَثُـرْنَـا وَهَـزَزْنَـا البِـلَادَ كَـالـزِّلْـزَالِ

وفي قوله أيضا:[5]

إِذَا زُلْزِلَتْ بِالخُطُوبِ البِلَادُ فَلَا خَيْـرَ فِـي حَذَرٍ أَوْ تَقِيَّه

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص439.
[2] المصدر نفسه ، ص436.
[3] اللّهب المقدّس، ص133-134.
[4] ديوان محمّد العيد، ص427.
[5] المصدر نفسه ، ص417.

ورمز الزّلزال حاضرٌ أيضا عند **أحمد سحنون** في قوله:[1]

ثُمَّ ثُرْنَا ثَوْرَةً صَادِقَةً زَلْزَلَتْ أَصْدَاؤُهَا عَرْشَ الطُّغَاةِ

فعلى الرّغم من أنّ استخدام شعراء الثّورة لهذا الرّمز كان موحّداً، إلاّ أنّه كان يأخذ في كلّ نموذجٍ بعداً إيحائيّاً عميقاً نأى به عن الرّتابة.

3) الأوراس:

أصبح الأوراس رمزاً لكلّ معاني الصّمود والتّحدّي، فكلّما تذكّرنا انطلاقة الثّورة الجزائريّة، اتّجهنا تلقائيّاً إلى الأوراس، فمن هذه الجبال تفجّر بركان الثّورة، وخطّت صفحةٌ مضيئةٌ جديدةٌ لمستقبل الجزائر، فتضمّن الأوراس بعداً رمزيّاً.

قال **مفدي زكريّا**:[2]

وَتَسْمُو بِأَوْرَاسَ أَمْجَادُهُ فتَصْدَعْ فِي الكَوْنِ هَذَا الوَرَى

والأوراس شاهدٌ تاريخيٌّ على الثّورة، كما هو ماثلٌ في هذه الأبيات **لمحمّد العيد**:[3]

وَمَا جَبْهَةُ التَّحْرِيرِ إِلَّا عَرِينُنَا وَمَا جَيْشُنَا إِلَّا اللُّيُوث بِهِ تُضْرَى
سَلُو عَنْهُ "أَوْرَاسَ" العَتِيدَ فَرَأْسُهُ لَهُمْ مُنْحَنٍ عَطْفَا، بِهِمْ شَامِخٌ فَخْرَا
سَلُوا عَنْهُ أَطْوَادَ البِلَادِ جَمِيعَهَا فَفِيهَا بَحَقٍّ طَابَقَ الخَبَرُ الخُبْرَا

4) نوفمبر/ليلة القدر:

قال **مفدي زكريّا**:[4]

نُوفَمْبَرُ!! حَدِّثْنَا، عَهِدْنَاكَ صَادِقًا أَلَسْتَ الَّذِي أَلْهَمْتَ أَحْجَارَنَا النُّطْقَا
أَلَسْتَ الَّذِي، نَادَيْتَ حَيَّ عَلَى الفِدَا فَقُمْنَا نَخُوضُ النَّارَ، وَالنُّورَ، وَالحَقَّا؟

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 214/1.

[2] إلياذة الجزائر، ص22.

[3] ديوان محمّد العيد، ص439.

[4] اللّهب المقدّس، ص198-199.

تعدّى "نوفمبر" صفة الزّمن الماثل في اليوم والشّهر إلى رمز الانطلاقة الثّوريّة، فالشّاعر – لِما يمثّل لديه هذا الشّهر من أهمّيةٍ بالغةٍ – شخّصه وجعله صاحب القرار والمفجّر للهمم العالية نحو التّغيير، لأنّ هذا الشّهر الرّمز هو حامل الأمل إلى الشّعب الجزائري، وهو المحفّز لفكّ أغلال الظّلم والاستبداد.

ومن الرّموز التي ارتبط ذكرها بهذا الشّهر "ليلة القدر"، فكان الانتقال من البعد الدّيني في بعث رسالة الإسلام إلى البعد الثّوري الّذي يشير إلى انطلاق الثّورة.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

تَأَذَّنَ رَبُّـكَ لَيْلَـةَ قَـدْرٍ وَأَلْقَى السِّتَارَ عَلَى أَلْفِ شَهْرٍ

فما ليلة القدر هنا إلاّ ليلة الفاتح من نوفمبر، التي اندلع فيها الكفاح التّحريري المسلّح، وهو المعنى الّذي استحضره **محمّد العيد** أيضا في قصيدته التي ألقاها في حفلة إحياء ذكرى الثّورة ليلة غرّة نوفمبر **1954**م.

يقول محمّد العيد:[2]

وَحَفْلاً جَلِيلَ القَدْرِ فِي خَيْرِ لَيْلَةٍ كَلَيْلة قَدْرٍ قَدْ زَكَتْ مِثلهَا طُهْر

5) **الـدّم**:

ومن الرّموز المستخدمة أيضا للدّلالة على الثّورة، ما جاء في هذا البيت **لمفدي زكريّا**:[3]

مَصِيرُنـا، بِالدَّمِ الغَالِي، نُـقَـرِّرُهُ فِي مَحْفَلِ المَوْتِ، لَا فِي عَقْدِ مُؤْتَمَرِ!

فرمز الشّاعر للثّورة بالدّم لأنّ الحرّية لا تُنال إلاّ بالتّضحيات.

[1] إلياذة الجزائر، ص67.

[2] ديوان محمّد العيد، ص440.

[3] اللّهب المقدّس، ص142.

ج- رمز الاستعمار:

من المنصف أن يلصق شعراء الثّورة كلّ ما يدلّ على معنى الخبث والخداع والمكر برمز الاستعمار، فذلك شأن من اتّخذ الظّلم خليلاً، ومن الرّموز التي حواها المعجم الثّوري للدّلالة على الاستعمار: اللّص، الظّلام، اللّيل، الذّئب، الثّعبان، الحيّة، العنكبوت، الغراب، الغيم، وغيرها ممّا له صلة بهذه المعاني، ومن الملاحظ أنّ هذه الرّموز مستوحاةٌ من الطّبيعة وعناصرها، ولكنّ الجودة فيها تكمن في إخراجها من العالم المحسوس إلى اللاّمحسوس المجرّد.

وارتأينا في هذا النّوع أن نختار جملةً من النّماذج التي تتجسّد فيها هذه الرّموز، وعلى رأسها الرّموز الحيوانيّة التي شكّلت مجالاً خصباً في المعجم الشّعري الثّوري، فالحيوان هو الكائن الأقرب إلى الإنسان، وكما برهن **Kroppe** أنّ الإيحائيّة "**تتّجه طبيعيّاً نحو الرّمز الحيّ، أي نحو الحيوان**".[1]

ومن أمثلته ما جاء في هذين البيتين **لمفدي زكريّا**:[2]

وَيَرْتَـاعُ مُسْتَعْمِـرٌ مُسْتَبِـــدٌّ وَتَخْشَى الخَفَافِيشُ نَبعَ الضِّيَاءِ

وَيُرْهِبُ ظِلُّ الأُسُودِ ابْنَ آوَى وَيُوذِي المُنَافِقُ صِدْقَ النِّـــدَاءِ

فرمز الشّاعر للاستعمار تارةً بالخفافيش لأنّها تخشى النّور ولا تطير إلاّ في الظّلام، وتارةً أخرى بابن آوى الّذي من صفاته الخداع.

واتّخذ **محمّد العيد** الذّئب رمزاً للاستعمار، كما يظهر ذلك من هذا الشّاهد الشّعري:[3]

ذِئَابُ الشِّقَاقِ عَوَتْ فِي البِلَادِ فَأَيْنَ الرُّعَاةُ لِحِفْظِ الرَّعِيَّةِ؟

---

[1] دلالة الأشياء في الشّعر العربي الحديث، مختار ملاّس، الصّندوق الوطني لترقية الفنون والآداب وتطويرها، دط، 2002م، ص77.

[2] إلياذة الجزائر، ص60.

[3] ديوان محمّد العيد، ص419.

وإلى جانب هذه الرّموز، نجد رمزاً حيوانيّاً آخر استقرّ في الذّاكرة الإنسانيّة على أنّه دليل الوضاعة وحياة الذّل والهوان، إنّه العنكبوت، هذا الحيوان هو صورةٌ رمزيّةٌ للقوى الشّرّيرة التي تتملّك النّفس البشريّة.

يقول **محمّد العيد** رامزاً للاستعمار بالعنكبوت:[1]

كُـلُّ كَيْـدٍ يَحُوكُـهُ أَهْـلُ كَيْـدٍ فَهُوَ نَسْجٌ مِنَ العَنَاكِيبِ بَالِي

كما رُمز لحكومة فرنسا بالحيّة، في قول **أحمد سحنون**:[2]

وَرَقْطَاءٌ مَلْمَسُهَـــا نَـاعِمٌ! وَلَكِنْ بِفِيهَا هَلَاكُ البَشَرْ
هُنَـا أُمَّـةٌ ظَلَمَتْ أُمَّـتِي! وَسَامَتْ بَنِيهَا شَقَاءَ العُمُرْ
وَسَاسَتْ حُكُومَتُهَا مَوْطِنِي بِأَنْظِمَةٍ تَتَحَدَّى القَـــدَرْ

وغير بعيدٍ عن الحيّة، يمثُل الثّعبان رمزاً للحكومة الفرنسيّة التي بثّت سمومها بين أبناء الشّعب الجزائري، في قول **مفدي زكريّا**:[3]

وَالغَرْبُ لا يَنْفَكُّ مُسْتَعْمِراً ثُعْبَـانُـهُ فِـي أَرْضِنَـا رَاصِـدُ

وإلى جانب الرّموز الحيوانيّة، يتجلّى لنا رمزٌ آخر من الطّبيعة، إنّه اللّيل بكلّ ما يحمله من معاني السّواد والظّلام. قال **محمّد العيد**:[4]

يَـا لَيْلُ كَمْ فِيكَ عَـادٍ دَاسَ الحِمَى وَاسْتَبَـاحَـا
إِلَـى مَتَـى أَنْـتَ دَاجٍ تَغْشَى الـرُّبَى وَالبِطَـاحَا
نَفْسِي إِلَى الفَجْرِ تَاقَتْ مَتَى أَرَى الفَجْـرَ لَاحَـا؟
مَتَى جَنَاحُكَ يُطْـوَى يَـا لَيْـلُ طُلْـتَ جَنَـاحَـا

---

[1] ديوان محمّد العيد، ص428.
[2] ديوان أحمد سحنون، 68/1.
[3] اللّهب المقدّس، ص147.
[4] ديوان محمّد العيد، ص48.

يستعمل الشّاعر اللّيل وكلّ ما يتّصل به من المعاني ليشكّل صورةً رمزيّةً للاستعمار في مقابل الرّبى والبطاح التي تمثّل الحرّيّة.

ومن رمز اللّيل ننتقل إلى الغيم الّذي يحجب الشّمس بلونه الأسود، غير أنّ المعنى الّذي أراده الشّاعر هو الزّوال، فذلك هو حال الاستعمار مهما طال أمده.

قال **محمّد العيد**:[1]

فَإِنَّ الثَّوْرَةَ اِكْتَشَفَتْ مَدَاهَـــا وَلَاحَ لَهَا التَّحَرُّرُ كَالهِـــلَالِ

وَمَا فِي الجَوِّ مِنْ غَيْمٍ كَثِيفٍ وَإِنْ طَالَ المَدَى فَإِلَى زَوَالِ

ومن الرّموز التي علقت بصفات الشّر في الإنسان السّرقة، إذ رمز شعراء الثّورة للمستعمر باللّص، لأنّه يسرق ثروات البلاد وخيراتها مستتراً تحت ظلّ التّقدّم والسّهر على مصلحة الشّعوب.

فهذا **مفدي زكريّا** يوظّف هذا الرّمز قائلاً:[2]

زَعَمَتْ فِرَنْسَا فِي المَحَافِلِ ضِلَّةً مُلْكَ الجَزَائِرِ... وَالجُنُونُ غَرَامُ

كَاللِّصِّ، يَسْتَرِقُ المَتَاعَ وَيَدَّعِـي مُلْكاً.. أَيُسْمَعُ لِلُّصُوصِ كَلَامُ؟!

وهو الرّمز الّذي يوظّفه **محمّد العيد** أيضا قائلاً:[3]

وَمُعْتَقَلَاتٌ فِـي العَـرَاءِ مُبِيـدَةٌ عَلَيْهَا لُصُوصٌ فِي مَلَابِسِ حُرَّاسِ

[1] ديوان محمّد العيد، ص426.

[2] اللّهب المقدّس، ص48.

[3] ديوان محمّد العيد، 326.

د- رمز الشّعب الجزائري / المجاهد:

ومثلما لجأ الشّعراء إلى رمز الحيوان للدّلالة على المستعمر، استعانوا به أيضا رمزاً للمجاهد الثّائر، والفدائي المغوار، غير أنّ ما ينطبق على الشّجاعة والبسالة من رموزٍ حيوانيّةٍ يتمحور في الأسد، واللّيث، والنّسر، والصّقر، وغير ذلك ممّا يتّصف بالقوّة والإقدام.

ومن أمثلة ما ورد في قصائد شعراء الثّورة، هذا البيت **لأحمد سحنون** من قصيدة "البطل"، يقول فيه:[1]

فَكَانَ عَلَى الطُّودِ صَقْراً صَيُوداً بِقُوَّةِ مَخْلَبِهِ كَمْ أَبَادَا!

وقوله أيضا:[2]

وَلُيُوثٌ خَاضُوا الوَغَى فِي "تِلِمْسَانَ" فَدَانَتْ لَهُمْ قِوَى الطُّغْيَانِ

وإذا رمز **أحمد سحنون** للمجاهد في ساح الوغى بالصّقر واللّيث، فإنّ **مفدي زكريّا** يتّخذ للمقاومين بين جدران السّجون رمز الأسود، لأنّهم رفضوا الاستسلام والانحناء للمستعمر، وارتفع زئيرهم حتّى داخل السّجن.

يقول **مفدي زكريّا**:[3]

يـَا سِجْـنُ اِزْخَـرْ... بِجُنُودِ الكِفَاحْ
فَأَنْتَ يَا سِجْنُ... طَرِيقُ الخُلُودْ...!
أَنْـتَ مِحْـرَابُ الضَّحَـايَـــا
فِـــي حنَـايَـاكَ الأُسُـــودْ

ومن الرّموز المركّبة المستوحاة من تراثنا الدّيني، استلهام قصّة **سيّدنا سليمان** مع الجنّ للدّلالة على فطنة الشّعب الجزائري ويقظته.

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 86/1.
[2] المصدر نفسه، 97/1.
[3] اللّهب المقدّس، ص88.

يقول **مفدي زكريّا**:[1]

وَمَا دَلَّنَا عَنْ مَوْتِ مَنْ ظَنَّ أَنَّهُ سُلَيْمَانُ - مَنْسَاةٌ - عَلَى وَهْمِهَا خَرَّا

وهنا يرمز الشّاعر إلى الشّعب الجزائري الّذي فطن لسياسة ديغول لأنّه يتوكّأ على عظمةٍ زائفةٍ لم تبهر الجزائريّين، فلم يحدث لهم ما حدث لجنّ سليمان الّذين لم ينتبهوا لموت سليمان، لأنّه كان متّكئاً على عصاه وبقي منتصباً دون أن يخرّ، وبقي الجنّ يمتثلون لأوامره ظنّاً منهم أنّه حيٌّ، عكس الشّعب الجزائري الّذي فاق الجنّ فطنةً ولم يخدعه ديغول، فلم يرضخ له وفجّر ثورته.

ومن الشّعب نمضي إلى الشّهيد في رحاب القصص الدّيني، فإذا ما ذكرنا الشّهداء تبادر إلى أذهاننا معنى الخلود، وارتسمت في مخيّلتنا قصّة **المسيح بن مريم**، الّذي زعم مضطهديه موته، بينما رفعه الله حيث لا يزال خالداً، ذلك ما صوّره **مفدي زكريّا** حينما رمز إلى الشّهيد **أحمد زبانا بالمسيح**، لأنّه أيضا من الخالدين.

يقول **مفدي زكريّا**:[2]

زَعَمُـــوا قَتلَهُ وَمَـــا صَلَبُـــوه لَيْسَ فِي الخَالِدِينَ عِيسَى الوَحِيدَا
لَفَّهُ جِبْرَئِيلُ تَحْتَ جَنَاحَيْهِ إِلَى المُنْتَـــهَـــى رَضِيّـــاً شَهِيـــدَا

ورُمز إلى الشّهيد أيضا بالصّقر والنّجم، وهذا ما يتجلّى من هذا الشّاهد الشّعري الّذي يرمز فيه **مفدي زكريّا** إلى الشّهيد **مصطفى فرّوخي** بالصّقر المحلّق في السّماء، والنّجم، فلقد عُيّن سفيراً للجزائر في عاصمة الصّين الشّعبيّة، فاحترق مع جميع أفراد عائلته في الطّائرة التي كانت تُقلّه من القاهرة إلى بكين في سبتمبر عام **1960**م.

يقول **مفدي زكريّا**:[3]

أَيُّ صَقْرٍ، فِي السَّمَاوَاتِ اخْتَفَى؟ أَيُّ نَجْمٍ فِي النِّهَايَاتِ انْطَفَى؟

---

[1] اللّهب المقدّس ، ص306.

[2] المصدر نفسه ، ص11.

[3] المصدر نفسه، ص192.

وهناك رموزٌ أخرى استخدمها الشّعراء للدّلالة على الشّهداء، لا يتّسع المجال لذكرها جميعاً، مثل: الشّموع، والخلاص، والشّمس، وكلّها تتّصل بمعاني التّضحية والانعتاق.

وفيما يلي جدولٌ يلخّص الرّموز التي ذكرناها:

الرّمز	الدّلالة المعجميّة	الدّلالة الرّمزيّة
الفجر	انكشاف ظلمة اللّيل من غير نور الصّبح	الحرّية
الجبل	ما علا من سطح الأرض واستطال وجاوز التّل ارتفاعا	الانطلاقة للتّحرّر
الشّمس	النّجم الرّئيس الّذي تدور حوله الأرض ويمدّها بالضّوء والحرارة	الانعتاق والجلاء
الرّبيع	أحد فصول السّنة الأربعة بين الشّتاء والصّيف	الحرّية
النّهار	ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشّمس	الحرّية
الحمراء	من الألوان	الحرّية
النّار	عنصرٌ طبيعيٌّ فعّالٌ، يمثّله النّور والحرارة المحرقة	الثّورة
الزّلزال	هزّةٌ أرضيةٌ طبيعيّةٌ تنشأ تحت سطح الأرض	الثّورة
الأوراس	جبل، جزءٌ من الطّبيعة	الثّورة
نوفمبر	أحد شهور السّنة الميلادية	انطلاق الثّورة
ليلة القدر	ليلةٌ دينيّةٌ مباركةٌ	ليلة انطلاق الثّورة
الدّم	سائلٌ حيويٌّ يسري في الجهاز الدّوري للإنسان	الثّورة والتّضحية
الذّئب– ابن آوى –عنكبوت	حيوانات	الاستعمار
الحيّة– الثّعبان	حيوانات	حكومة فرنسا
اللّيل	وقتٌ من اليوم / نقيض النّهار	الاستعمار
الغيم	بخار ماء يتكاثف في السّماء بشكل الدّخان ولونه	الاستعمار
اللّص	السّارق	الاستعمار
الصّقر الأسود / النّسر	حيوانات	الشّهيد
المسيح بن مريم	نبيّ	الشّهيد

ثانياً: الأبعاد الدّلاليّة لأسماء الأعلام في المعجم الشّعري

استعان شعراء الثورة بأسماء أعلام شخصيّاتٍ تاريخيّةٍ متعدّدةٍ، وشحنوها بمدلولاتٍ إيجابيّةٍ عملت على إثراء المعنى، فتاريخ الجزائر حافلٌ بالبطولات، زاخرٌ بشخصيّاتٍ لعبت دوراً مهمّاً في الدّفاع عن الوطن والتّصدّي للاستعمار، والمتصفّح لقصائد شعراء الثّورة لا يخفى عليه ما أقدم عليه هؤلاء الشّعراء من استنهاضٍ للتّاريخ واستنطاقٍ لشخصيّاته، ولم يكن ذلك لمجرّد الذّكر، بل كان توظيفهم لتلك الأسماء اللاّمعة توظيفاً دلاليّاً، فمن تلك الأسماء ما نبغ في مجال السّياسة، والعلم، والفكر، والإصلاح، ومن الطّبيعي أن يلوذ الأدباء – والشّعراء في مقدّمتهم – بماضيهم الحافل باستلهام شخصيّاته وجعلها حافزاً لتقدّمهم ونهوضهم.

ومن هذه الشّخصيات ما يمثّل رمزاً للإشعاع الفكري والقومي للأمّة العربيّة والإسلامية؛ إذ حفل ماضي العرب بالآلام والآمال المشتركة، فمصابهم واحدٌ هو الاستعمار، هذا ما جعل الشّعراء يهتمّون بأحداث البلد الشّقيق، وينظرون إلى قضيّته على أنّها قضيّتهم، لاسيّما إذا كان الحلم الّذي يجمعهم هو تحقيق الوحدة العربيّة، هذا الحلم الّذي غرّد له شعراء الثّورة طويلاً بعد أن أدركوا أنّ أزهى أيّام العرب كانت إبّان اتّحادهم.

وبعد معاينة هذه الأعلام عند شعرائنا، تبيّن لنا جعلها في حقلٍ دلاليٍّ يُضاف إلى رصيد المعجم الشّعري، إذ لا مجال لغضّ النّظر عنها فهي تمثّل حيّزاً مهمّاً فيه، ثمّ استنطاق ما وراءها من ظلالٍ دلاليّةٍ ؛ إذ أنّ دلالتها – في الغالب– ليست في ذاتها.

ومن المهمّ في خضمّ تناول هذا العنصر الإشارة إلى تعريفٍ موجزٍ لاسم العلم، الّذي شغل اهتمام علمائنا العرب في الدّراسات اللّغويّة إن قديماً أو حديثاً، فهذا **ابن جنّي** يحدّه بقوله: «**أمّا الأعلام فما خُصّ به الواحد فجعل علماً له**»[1]،ويحدّه **الزّمخشري** (**ت538هـ**) بقوله: «**ما علّق على شيءٍ بعينه غير متناولٍ ما أشبهه**».[2]

[1] اللّمع في العربيّة، ابن جني، تحقيق سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، دط 1988م، ص77.

[2] المفصّل في صنعة الإعراب، جار الله الزّمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص34.

وينقسم العلم حسب الوضع إلى اسمٍ، وكنيةٍ، ولقبٍ، فأمّا الاسم فهو ما وُضع لتعيين المسمّى أوّلا،سواء أدلّ على مدحٍ أو ذمٍّ،أم كان لا يدلّ،فالعبرة بإسميّة العلم إنّما هوّ الوضع الأوّلي، وأمّا الكنية، فهي ما وُضع ثانياً، وما كان في أوّله أب أو أمّ، كأبي الفضل ، وأمّ كلثوم ، وأمّا اللّقب، فهو ما وُضع ثالثاً،أي بعد الكنية،وأشعَر بمدحٍ أو ذمٍّ،أونسبةٍ إلى بلدةٍ أوقطرٍ ، كأن يُعرف الشّخص بالهاشميّ أو البغدادي، ونحوه.[1]

والجدول التّالي يبيّن أسماء الأعلام الوارد ذكرها عند شعراء الثّورة، موزّعة في حقولٍ دلاليّةٍ:

أسماء أعلام أعجميّة	**ديغول– سوستيل– كارل ماركس– ماريان– كوهين– غاندي– شارلمان– هانوتو– بيجو– أبولوس– بيجار– بوتان– لويس فليب– لاموريسيير– جاك ماسو– الماريشال ماكماهون– نابليون ...**
أسماء أعلام شخصيّات تاريخيّة	**– الحاج أحمد باي– مصطفى كمال أتاتورك– أبو حمو موسى– بولوغين بن زيري بن مناد– يوغرطا– تكفاريناس– ماسينيسا بن غاندا– يوبا الثّاني– عقبة بن نافع– أبو مدين شعيب بن الحسين– طارق بن زياد– هارون الرّشيد– الحبيب بورقيبة– كليوباترا– يغمراسن بن زيان...**
أسماء أعلام مثّلت رموز المقاومة الجزائريّة	**علي لابوانت– الأمير عبد القادر– أبو معزة– أبو بغلة– عبد الحميد بن باديس– البشير الإبراهيمي– محمّد المقراني– مصطفى الفروخي– محمّد طالب– مصطفى بن بولعيد– أحمد زبانا– الشّيخ الحدّاد– جميلة بوحيرد ...**
أسماء أعلام شخصيّات دينيّة	**عثمان بن عفّان– خالد بن الوليد– عليّ بن أبي طالب– سلمان الفارسي– أبو بكر الصّديق– عمر بن العاص– أبو ذرّ الفقاري الصّحابي– سعد بن وقّاص– إبراهيم الخليل– يوسف عليه السّلام– يعقوب عليه السّلام ...**
أسماء أعلام شخصيّات لها آثار علميّة	**عبد الرّحمان بن خلدون– عبد الرّحمان الثّعالبي– ابن الفكون– محمّد القسنطيني– الشّيخ عبد القادر البجاوي– محمّد طفيش– الأصمعي– ابن رشد– ابن سينا– ابن دريد– الكسائي– الخليل بن أحمد– محمّد بن أبي شنب– الشّيخ أبو شريبة– يحيى بن خلدون ...**
أسماء أعلام شخصيّات أدبيّة	**شكيب أرسلان– البحتري– أحمد شوقي– إليا أبو ماضي– جبران خليل جبران– الحطيئة– المتنبّي– حافظ إبراهيم ...**

وسنختار من هذه الأعلام عيّنةً نتناولها بالشّرح نظراً لعدم اتّساع المجال لاستيعاب كلّ هذه الأسماء.

[1] ينظر: جامع الدّروس العربيّة، مصطفى الغلاييني،دار الجديد للنّشر و التّوزيع، القاهرة، ط1، 2013 م ،ص84.

فمن الأعلام التّاريخيّة نذكر **يوغرطا** (**145**ه-**106**ق.م)، حفيد **ماسينيسا** من أهمّ أبطال المقاومة الأمازيغيّة الّذين وقفوا في وجه روما التي أرادت إذلال **نوميديا** وتقسيمها؛ فحارب الرّومان حروباً طوالاً، ولم يتمكّنوا منه إلاّ بعد جهودٍ جهيدةٍ، ولولم يكن الغدر والخيانة لاستحال أن يظفروا بقلامةٍ منه[1] قال **مفدي زكريّا** يذكر هذا العلم:[2]

فَجَـاءَ يُوغَـرْطَـا عَـلَى هَـدْيِـهِ بِحُكْمِ الجَمَاهِيرِ يُفْشِي الأَمَانَا!
وَقَـالَ: مَـدِينَـةُ رُومَـا تُـبَـا عُ، لِمَنْ يَشْتَرِيهَا!! فَهَزَّ الكَيَانَا!

يشخّص الشّاعر صمود أبناء الجزائر في يوغرطا، في شكيمته واستخفافه بالعدوّ، فإذا تصدّى يوغرطا في زمانه لروما على جبروتها وباعها بضاعةً، فإنّ أبناء الجزائر لن ترهبهم فرنسا وإن بدت متجبّرةً، فوظّف الشّاعر هذا العلم التّاريخي وشحنه بدلالةٍ إيحائيّةٍ تبعث على التّحدّي والإيمان بالنّصر، كما حقّق ذلك يوغرطا، لأنّ المزيّة ليست في العتاد والتّجبّر، وإنّما في صدق العزيمة.

ويأتي ذكر علمٍ آخر يعود – بذكره – الزّمان إلى تاريخ الجزائر العريق يوم كانت الفروسيّة والسّيف ناطقين باسم الإباء والبطولة، إنّه **الأمير عبد القادر** (**1807-1883**م) الرّجل الأبيّ، رمز الشّجاعة والتّصدّي للعدوّ الفرنسي، فلقد تُلمت أسياف فرنسا – بقوّتها وجبروتها- أمام صموده، وهذه الأبيات نظمها **مفدي زكريّا** في إلياذته، ينوّه ببطولته وحنكته الحربيّة:[3]

أَيَا عَبْدَ القَادِرِ ..كُنْتَ القَدِيرَا وَكَانَ النِّضَالُ طَوِيلاً عَسِيرَا
شَرَعْتَ الجِهَادَ فَلَبَّـاكَ شَعْبٌ وَنَاجَاكَ رَبٌّ، فَكَانَ النَّصِيـرَا
وَنَظَمْتَ جَيْشاً وَسُسْتَ بِلَاداً فَكُنْتَ الأَمِيرَ الخَبِيرَ الخَطِيرَا

[1] ينظر: رجال لهم تاريخ، متبوع بنساء لهنّ تاريخ، رابح لونيسي، داودة نبيل، حميد عبد القادر، دار المعرفة، الجزائر، دط، دت، ص15.

[2] إلياذة الجزائر، ص37.

[3] المصدر نفسه، ص 53.

ومن الأعلام التي تردّد ذكرها بصورةٍ ملحوظةٍ عند شعراء الثّورة: "**عبد الحميد بن باديس**" (**1889-1940**م)، من كبار رجال الإصلاح والتّجديد في الإسلام، والزّعيم الرّوحي لحرب التّحرير الجزائريّة، ورئيس جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين.[1]

قال **أحمد سحنون** يذكر هذا العلم الفذ:[2]

يـــا ابْنَ الشَّمَـــالِ أَخـــا المَعَالِي لِلنِّضَالِ الأَوْجَبِ
سِرْ فِي خُطَى "عَبْدَ الحَمِيدِ" تَـصِـلْ لِأَبْعَـدِ مَـطْـلَـبِ

وقال **محمّد العيد** أيضا في مقطوعةٍ ارتجلها عندما وقف لأوّل مرّةٍ على قبر إمام النّهضة الجزائريّة "**عبد الحميد بن باديس**":[3]

يـا قَـبْـرُ طِبْتَ وَطَـابَ فِيكَ عَبِيرُ هَلْ أَنْتَ بَالضَّيْفِ العَزِيزِ خَبِيرُ؟
هَذَا "ابْنُ بَادِيس" الإِمَامُ المُرْتَضَى "عَبْدُ الحَمِيدِ" إِلَى حِمَاكَ يَصِيرُ
العـــالِمُ الفَذُّ الَّـذِي لِعُلـــومِهِ صِيتٌ بِـأَطْـرَافِ البِلَادِ كَبِيـرُ
بَعَثَ الجَزَائِرَ بَعدَ طُولِ سُبَاتِـهَـــا فَـالشَّعْبُ فِيهَـا بِالحَيَـاةِ بَصِيرُ

فمثّل هذا العلَم رمزاً للإشعاع الفكري والسّياسي في الجزائر، والجزائر تدين له بنهضتها بعد سباتها، وكان احتفاء شعراء الثّورة بهذه الشّخصيّة من قبيل التّكثيف الدّلالي في جعل صورة "**عبد الحميد بن باديس**" المثال الّذي لا بدّ أن نسير على خطاه حاضراً ومستقبلاً لتحقيق النّصر والتقدّم.

وكان للاسم النّسوي حيّزٌ في المعجم الشّعري الثّوري، إذ تردّدت أسماءٌ كثيرةٌ، أكّد الشّعراء من خلالها حضور المرأة الجزائريّة جنباً إلى جنبٍ مع الرّجل في مقاومة الاحتلال الغاشم، فهي الّتي برهنت في

[1] ينظر: معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض الثّقافية، بيروت، لبنان، د3، 1983، ص214.
[2] ديوان أحمد سحنون، 119/1.
[3] ديوان محمّد العيد، ص474.

ساحة القتال قدرتها على منافسة الرّجل، وأيّ ميدانٍ أحمى يمكن أن تبرهن فيه أكثر من ذلك المكان، ومن هذه الأسماء يرد ذكر "**لالّة فاطمة نسومر**" أسطورة الكفاح النّسوي، ومن أبرز وجوه المقاومة الشّعبيّة الجزائريّة، أطلق عليها المستعمر الفرنسي اسم "**جان دارك جرجرة**" تشبيهاً لها بالبطلة القوميّة الفرنسيّة "**جان دارك**"، لكنّها رفضت اللّقب مفضّلةً لقب "**خولة جرجرة**" نسبةً إلى "**خولة بنت الأزور**" الّتي كانت تحارب إلى جانب "**خالد بن الوليد**".[1]

ومن أروع ما قيل في ذكر "**لالّة فاطمة نسومر**" هذه الأبيات لمفدي زكريّا:[2]

وَتَـذْكُرُ ثَوْرَتُـنَـا العَـارِمَـة ... بُطُولَاتِ سَيِّدَتِي فَـاطِمَه

يُفَجِّرُ بُرْكَانُهَـا جُرْجُـرَا ... فَتَرْجَفُ بَارِيسُ وَالعَاصِمَة!

أَتَنْسَى الجَزَائِرُ حَوَّاءَهَا ... وَأَمْجَادُهَا لَمْ تَزَلْ قَـائِمَة

فجاء اسم "**لالّة فاطمة نسومر**" مشحوناً بدلالة القوّة الجهاديّة، والرّوح النّضاليّة، إذ أضحت مثالاً للبسالة، وهي الّتي ناضلت دون هوادة، وبرهنت أنّ العزيمة وروح التّضحية من تراثنا المعنوي، كما أنّ تشبيهها "**بحوّاء**" جاء من قبيل الإشارة إلى أنّها أوّل امرأةٍ جزائريّةٍ تتصدّى للاستعمار الفرنسي، إضافةً إلى رسالتها المتمثّلة في بثّ العزيمة في روح الثّوار من جهةٍ، وبثّ الفزع والقلق في نفوس الفرنسيّين من جهةٍ أخرى.

ومن أسماء الأعلام الأعجميّة التي ورد ذكرها كرمزٍ للظّلم الفرنسي: "**ديغول**" (**1890-1970**م) القائد الفرنسي، ورئيس الجمهوريّة الخامسة (**1959-1969**م)، والّذي حاول القضاء على الثّورة الجزائريّة، لكنّ محاولاته باءت بالفشل.[3]

---

[1] ينظر: رجال لهم تاريخ، متبوع بنساء لهنّ تاريخ، ص405.

[2] الإلياذة، ص55.

[3] المنجد في الأعلام، عبد اللّه العلايلي وبطرس البستاني وآخرون ، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط26مجدّدة،2003م، ص5.

قال **مفدي زكريّا**:[1]

سَنَمْضَغُ –يَا دِيغُولُ– جَيْشَكَ لُقْمَةً فَجَيْشُ فِرَنْسَا، مِنْ فَصِيلَةِ خِرْفَانٍ..
وَنَحْفَرُ –يَا دِيغُولُ– قَبْراً بِـأَرْضِنَا لِمَنْ جَهِلَتْ أَحْفَادُهُمْ دَارَ لُقْمَانٍ

وقال في موضعٍ آخر:[2]

يَا وَصْمَةَ الأَجْيَالِ، يَا دَوْلَةً أَصْبَحَ دِيغُـــولُ بِهَا لَعْنَةً
وَيَا بِلَاداً، لَمْ تَعُدْ حُـــرَّةً بَاتَ اسْمُهَا بَيْنَ الوَرَى سُبَّةً
لَمْ يرْعَ دِيغُولُ لَهَـــا ذِمَّةً وَلَمْ يَصُنْ لِعِرْضِهَـــا حُـرْمَةً

والأبيات تشير صراحةً إلى دناءة **"ديغول"** الّذي وسم فرنسا بالعار لما قام به من أعمالٍ وحشيّةٍ ضدّ الجزائريّين، وكذا تراجعه وتقهقره أمام عزيمة وإصرار الشّعب الجزائري على النّصر، فاستحال **"ديغول"** رمزاً للضّعف والاحتيال.

ثالثاً: الإيحاء بالأصوات

إذا كانت اللّغة منظّمةً تشتمل على أنظمةٍ رمزيّةٍ، فإنّ النّظام الصّوتي أحدها،باعتباره أصغر وحدةٍ صوتيّةٍ يمكن عن طريقها التّفريق بين الكلمات وتمييز أشكالها، والصّوت بهذا المفهوم يمكن أن يؤدّي وظيفتين، أمّا الأولى فحين يساعد على تحديد معنى الكلمة التي تحتوي عليه، وأمّا الثّانية فحيث يحتفظ بالفرق بين هذه الكلمة والكلمات الأخرى.

ومعلومٌ أنّ العرب قد فطنوا إلى وجود أفعال وأسماء أصوات ترتبط فيها المعاني بوقع الأصوات، وربط بعضهم بين أصوات اللّغة والأصوات الطّبيعيّة، مثل **ابن سينا (ت428هـ)** في رسالته عن "**أسباب**

[1] اللّهب المقدّس، ص327.
[2] المصدر نفسه ، ص247.

حدوث الحروف"، فالشّين مثلاً في رأيه تُسمع عن "**نشيش الرّطوبات، وعن نفوذ الرّطوبات في خلل أجسام يابسةٍ نفوذاً بقوّةٍ**".[1]

ولم يدرس العرب مخارج الحروف وطرق النّطق بها في علوم التّجويد والقراءات فحسب،وإنّما حاولوا أيضا استخلاص قانونٍ صوتيٍّ لفصاحة الكلمات على أساس تقارب هذه المخارج أو تباعدها، وفطنوا أنّ لكلّ لغةٍ نظاماً خاصّاً في تأليف ألفاظها، فما يشيع في إحداها قد يندر في أخرى، فألفاظ اللّغة العربيّة تتألّف من تلك الحروف الهجائيّة المألوفة لنا، وهي في ذلك تأخذ نسيجاً خاصّاً، إذا حاد عنه اللّفظ قيل إنّه غير عربيٍّ، وقد أكّد بعضهم أنّه لا تجتمع الصّاد والجيم في كلمةٍ عربيّةٍ، من ذلك الصّولجان والجصّ، وليس في أصول أبنية العربيّة اسمٌ فيه نون بعدها راء، فإذا مرّ بك ذلك فاعلم أنّ ذلك الاسم معرّب نحو "نرجس"، وليس في كلامهم زايٌ بعد دالٍ إلاّ دخيلٌ من ذلك الهنداز، وأشاروا إلى أنّ أحسن ما بُني من الحروف المتباعدة المخارج، وأخفّ الحروف حروف الذّلاقة، ولهذا لا يخل الرّباعيّ والخماسيّ منها، فإذا جاء بغير حرفٍ أو حرفين من حروف الذّلاقة فاعلم أنّه ليس من كلام العرب.[2]

ومن علماء العرب القدامى الّذين كان لهم بالغ الأثر في عقد الصّلة بين الألفاظ ومعانيها، "**ابن جنّي**"(ت**392**هـ)، في كتابه **الخصائص**، إذ عقد فصولاً حاول من خلالها أن يكشف لنا عن شيءٍ من تلك الصّلة الخفيّة بين الألفاظ ودلالتها، وقد لاحظ أنّ اختلاف الحرف الواحد أو الحرفين في اللّفظين يؤدّي إلى اختلافٍ دقيقٍ في المعنى المراد من اللّفظ، وأنّ دقّة المعنى تتّفق مع جرس الحرف المختار، وهذه الظّاهرة ليست محدودةً في ألفاظٍ قليلةٍ في العربيّة، ومن ذلك في العربيّة الخضم والقضم، فقد جعل القضم لكلّ يابسٍ وجعل الخضم لكلّ رطبٍ، وبيّن ما كان رطباً وما كان يابساً، لما بين الخاء والقاف من الرّخاوة والصّلابة[3].

---

[1] أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق عبد الرّؤوف سعد، الجزيرة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، 2007م، ص139.

[2] ينظر:المعرّب من الكلام الأعجمي، الجواليقي،ص10-11.

[3] ينظر: الخصائص ، ابن جنّي (ت392هـ)، تحقيق عبد الحكيم بن محمّد، المكتبة التّوفيقيّة، دط، دت، ج104/2.

وأشار **ابن جنّي**، إلى عناية العرب في نظم الحروف في الكلمة الواحدة، إذ لم يكتفوا باختيار الحروف المناسبة أصواتها للمعاني التي تعبّر عنها، وإنّما أضافوا إليها العناية بترتيبها، أي تقديم ما يضاهي أوّل الحدث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود[1]، ومن أمثلة ذلك كلمة "بحث"، فصوت الباء يشبه صوت الكفّ حين تخفق على الأرض، وصوت الحاء يشبه صوت مخالب الأسد أو براثن الذّئب وهي تغور في الأرض، والثّاء بما فيها من نفثٍ تشبه بثّ التّراب.[2]

كما عني العرب بحركة الحرف في البنية، ففرّقوا بين المعنيين بتغيّر حركة الحرف في الكلمة، واختاروا صوت الحركة الأقوى للمعنى الأقوى، والصّوت الأضعف للمعنى الأضعف، ومن ذلك أنّهم وضعوا الذّال واللاّم للتّعبير عن وصفٍ في الدّابة ووصفٍ في الإنسان، فكسروا الذّال للدّابة إذا أرادوا ضدّ الصّعوبة (ذِل)، وضمّوا الذّال للإنسان إذا أرادوا ضدّ العزّ (ذُل).[3]

ولم يقتصر حديثهم على ما تقدّم ذكره، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حين أشاروا أيضا إلى تقارب المعنيين بتقارب الأصوات في مخارجها أو صفاتها، ومن ذلك قولهم: "أفل"، كما قالوا: "غبر"، لأنّ أفل غاب، والغابر غائبٌ أيضا، فالهمزة أخت الغين، والفاء أخت الباء، واللاّم أخت الرّاء.[4]

وذكر عددٌ من اللّغويّين المحدثين فكرة الرّبط بين أصوات الحروف في نظم الكلمة والمعنى الّذي تؤدّيه، ومن هؤلاء "**جسبرسن**"، غير أنّه حذّر من المغالاة في هذا؛ إذ يرى أنّ هذه الظّاهرة لا تكاد تطّرد في لغةٍ من اللّغات، وأنّ بعض الكلمات تفقد هذه الصّلة على مرّ الأيّام، في حين أنّ كلماتٍ أخرى تكتسبها وتصبح فيها واضحةً بعد أن كانت لا تلحظ فيها[5]، ويسوق لنا "**جسبرسن**" أمثلةً لتلك

---

[1] ينظر: الخصائص ، ابن جنّي ، 108/2.

[2] ينظر: المصدر نفسه ، 108/2.

[3] المصدر نفسه ، 107/2.

[4] ينظر: المصدر نفسه ، 100/2.

[5] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص68.

النّواحي التي نلحظ فيها وثوق الصّلة بين الألفاظ والدّلالات، ومنها: الألفاظ التي تعبّر عن الصّوت الطّبيعي، كما قد ترتبط الألفاظ بدلالتها في بعض الحالات النّفسيّة كالكلمات التي تعبّر عن الغضب أو النّفور، والكره، كما قد ترتبط بحجم الأشياء أو أبعادها، فقد لوحظ أنّ الكسرة ترمز في كثيرٍ من اللّغات إلى صغر الحجم أو قرب المسافة، ففي العربيّة نجد مثلاً أنّ الياء هي علامةٌ للتّصغير، وأنّ الكسرة علامةٌ التّأنيث.[1]

أمّا الاتّجاه الآخر – وهوالسّائد عند المحدثين– هو إنكار هذه الصّلة في ألفاظ اللّغة بشكلٍ عامٍّ، مع الاعتراف بوجود عددٍ ضئيلٍ من الكلمات تظهر فيها هذه المناسبة بوجهٍ أو بآخر، ومن هؤلاء "**إبراهيم أنيس**"، الّذي يرى في حديثه عن المناسبة وجوب التّفريق بين الصّلة المكتسبة والصّلة الذّاتيّة، وهذا يعني أنّ الصّلة بين اللّفظ ومعناه لم تنشأ مع اللّفظ أو تولد معه وإنّما اكتسبت بمرور الوقت، ومرجع هذا إلى الظّروف الخاصّة التي تحيط بكلّ كلمةٍ في تاريخها، وإلى الحالات النّفسيّة المتباينة التي تعرض للمتكلّمين والسّامعين أثناء استعمال الكلمات، فالمتكلّم الّذي تصادف أن اعتنى بأصوات لفظٍ من الألفاظ لا يلبث نتيجة انتباهه له أكثر من غيره وعنايته أن يعقد الصّلة بينه وبين دلالته، ويتصوّر نوعاً من المناسبة بين تلك الأصوات وما تدلّ عليه، ويحاول نقل شعوره إلى غيره، فإذا تصادف أيضا أن أحسّ فريقٌ من النّاس بالإحساس نفسه، بدأت عمليّةٌ ذهنيّةٌ أخرى هي الرّبط بين هذه الأصوات، وأشباهها في الكلمات الأخرى، لأنّ الذّهن يميل إلى التّجميع والتّعميم، وتلتقي تلك العمليّة بعمليّةٍ نفسيّةٍ أخرى هي التي تسمّى بتداعي المعاني.[2]

ومهما تباينت الآراء بشأن المناسبة بين الألفاظ ودلالتها وإن كانت طبيعيّةً أو مكتسبةً، يكفي أنّ هذه الظّاهرة تمثّل مظهراً عجيباً من مظاهر اللّغة العربيّة، تلفت نظر الدّارسين وتستحقّ أن نقف عندها ونتأمّلها، ولا شكّ أنّ اعتزاز علماء العرب بألفاظ العربيّة وإعجابهم بها وحرصهم على الكشف عن أسرارها وخباياها هو ما دفعهم إلى تلمّس الرّبط بين اللّفظ ومدلوله، ولم يقصدوا به أنّه

[1] ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص70.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص71.

شاملٌ لكلّ مفردات اللّغة، فهذا ابن جنّي الّذي عقد أكثر من فصلٍ لبحث الصّلة بين اللّفظ ومعناه يصرّح بذلك حين قال عن الاشتقاق الأكبر: «**واعلم أنّا لا ندّعي أنّ هذا مستمرّ في جميع اللّغة**».[1]

والّذي يهمّنا بعد عرض هذه الآراء والنّماذج في علاقة الصّوت بدلالة اللّفظ، هو الوقوف على جملة الأصوات التي رافقت شعراء الثّورة وعبّرت عن حركتهم النّفسيّة، **وليس يخفى أنّ مادّة الصّوت هي مظهر الانفعال النّفسي، وأنّ هذا الانفعال بطبيعته، إنّما هو سببٌ في تنويع الصّوت بما يخرجه فيه مدّاً أو غنّةً أو ليناً أو شدّةً، وبما يهيّئ له من الحركات المختلفة في إضطرابه وتتباعه على مقادير تناسب ما في النّفس من أصولها، ثمّ هو يجعل الصّوت إلى الإيجاز والاجتماع، أو الإطناب والبسط، بمقدار ما يكسبه من الحدّة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها ممّا هو بلاغة الصّوت في لغة الموسيقى**".[2]

ولا يعني هذا أنّ الشّاعر حين يشرع في عمله الفنّي، يضع أمامه حشداً من الجمل والكلمات ليختار منها عن وعيٍ ما يشتمل على نسبةٍ معيّنةٍ من صوتٍ ما، ونسبةٍ أخرى من صوتٍ ثانٍ وهكذا، وإلاّ تحوّل الإبداع إلى عمليّةٍ رياضيّةٍ عقيمةٍ، بل يعني أنّ الشّاعر مدفوعٌ بحسّه الفنّي ليتحرّى من الكلمات ألطفها وقعاً وأكثرها مواءمةً للمعنى المراد.[3]

وقيمة الصّوت ليست بذاته فقط، بل بالتّوفيق بينه وبين ما يسبقه وبإشباعه لحالة التّوقّع السّائد في ذهن كلٍّ من الشّاعر والقارئ، وتختلف الطّريقة التي يؤثّر بها الصّوت في نفوسنا تبعاً للانفعال الّذي يكون موجوداً فعلاً وللظّروف العامّة التي يوجد فيها هذا الصّوت، فتأثير اللّفظ من حيث هو صوت لا يمكن فصله عن التّأثيرات الأخرى التي تتمّ في الوقت نفسه، فجميع هذه التّأثيرات ممتزجة معا بحيث لا يمكن فصل أحدها عن الآخر.[1]

---

[1] الخصائص، ابن جني، 91/2.

[2] إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، مصطفى صادق الرّافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،دط،2015م، ص149.

[3] الرّمز والرّمزيّة في الشعر المعاصر، محمد فتّوح أحمد، ص369.

[1] ينظر: المصدر نفسه ، ص374.

فقيمة الصّوت إذن ليست قيمةً مطلقةً، وإنّما هي مشروطةٌ بانسجامه مع غيره من الأصوات ثمّ بانسجامه مع الحالة الشّعوريّة ومطابقته لها.

هذه المواءة التي تحدّثنا عنها بين الألفاظ وما تؤدّيه من دلالاتٍ، ظهرت جليّةً عند شعراء الثّورة، وبصورةٍ لا شعوريّةٍ، انسجمت فيها الأصوات بالحالة الشّعوريّة التي أُريد إثارتها، فتراهم في معرض حديثهم عن الثّورة بما فيها من جلبةٍ وقوّةٍ وحماسٍ، يتخيّرون الألفاظ القويّة ذات الأصوات الانفجاريّة التي تحاكي الغضب والتّحدّي، وتراهم يتخيّرون الألفاظ الرّقيقة الهادئة عندما يتعلّق الأمر ببثّ شعور الحزن والصّمت والمناجاة "**فالألفاظ تجري من السّمع مجرى الأشخاص من البشر، فالألفاظ الجزلة تتخيّل في السّمع كأشخاصٍ عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرّقيقة تتخيّل كأشخاصٍ ذوي دماثة ولين أخلاقٍ ولطافة مزاجٍ**".[1]

ولنتبيّن معنى هذا الكلام، اخترنا عيّنةً من النّماذج، نوضّح خلالها امتزاج الأصوات بمعانيها في نقل الحالة الشّعوريّة عند شعراء الثّورة.

قال **مفدي زكريّا** في قصيدةٍ بعنوان "**إقرأ كتابك**":[2]

هَذَا (نُفَمْبَرُ)، قُمْ وَحَيِّ المِدْفَعَا ... وَاذْكُرْ جِهَادَكَ .. وَالسِّنِينَ الأَرْبَعَا
وَاقْرَأْ كِتَابَكَ، لِلْأَنَامِ مُفصَّلًا ... تَقْرَأْ بِهِ الدُّنْيَا الحَدِيثَ الأَرْوَعَا!
وَاصْدَعْ بِثَوْرتِكَ الزّمَانَ وَأَهْلَهُ ... وَاقْرَعْ بِدَوْلَتِكَ الوَرَى وَالمَجمَعَا
واعْقَدْ لِحَقِّكَ فِي المَلَاحِمِ نَدْوَةً ... يَقِفِ السِّلَاحُ بِهَا خَطيبًا مِصْقَعَا..!
وَقُلِ: الجَزَائِرُ..!وَاصغِ إِنْ ذُكِرَ اِسْمُهَا ... تَجِدِ الجَبَابِرَ سَاجِدِينَ وَرُكَّعَا!
إِنَّ الجَزَائِرَ فِي الوُجودِ رِسَالَةٌ ... الشَّعْبُ حَرَّرَها، وربُّكَ وقَّعَا

---

[1] المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وبدي طبانة، دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، دت، ج195/1 .

[2] اللّهب المقدّس، ص57 – 58.

وقال **محمّد العيد** في قصيدة "**صوت جيش التّحرير**":[1]

نَحْنُ جَيْشُ التَّحْرِيرِ جُنْدُ النِّضَالِ ... نَحْنُ أُسْدُ الفِـدَى نُمُورُ النِّزَالِ

دَمْـدَمَ الطَّبلُ لِلنَّفيــرِ فثُرنَـــا ... وهَـزَزْنَـا البِــلَادَ كَـالزِّلْـزَالِ

وَاتَّخْـــذْنَا مِنَ الجِبَـالِ قِلَاعَا ... نَقْرَعُ السَّمْعَ بِالصَّدَى كَالجِبَالِ

فَالإِذَاعَاتُ تُنْبِئُ النَّاسَ عنَّـــا ... بِانْتِصَـــارِنَا بِكُـــلِّ مَجَـــالِ

كَمْ أَقَمْنَا شَوَاهِدَ الحَقِّ فِيهَـــا ... وَضَرَبْنَا شَـــوَارِدَ الأَمْثَـــالِ

وَاقْتَحَمْنَـا الهَيْجَاءَ نَارًا تَلَظَّى ... كُـلُّ صَـالٍ مِنَّـا بِهَا لَا يُبَـالِي

وَأَدَرْنَا رَحَى الوَغَـــى فَانْتَصَرْنَا ... وَأَذَقْنَـا الأَعْـــدَاءَ مُرَّ النِّكَـالِ

وَقَبَرْنا اسْتِعْمَـــارَهُمْ وَفَكَكْنَـــا ... شَعْبَنَـا مِنْ سَـلَاسِلِ الأَغْـلَالِ

فمضمون المقطوعتين –كما هو واضحٌ – مضمون قوّة وتحدّي، مفعمٌ بالإيمان بالنّصر، كما نلمس فيه مشاعر الاعتزاز والفخر، ولهذا هو أبعد ما يكون عن الشّكوى والحزن، فسيطر على جوّ المقطوعتين طابعٌ حماسيٌّ مندفعٌ، وغلبت على ألفاظ الأبيات قوّةٌ جعلتها تتّصف بالشدّة نحو: (قُمْ – المدفعا – اصدع– اقرع– أعقد– حقّك– السّلاح– ركّعا– الشّعب– حرّرها– وقّعا– جيش– التّحرير– جند– النّضال– أسد– نمور– دمدم– الطّبل– الزّلزال– قلاعا– نقرع– انتصارنا– اقتحمنا– صال– الوغى– قبرنا ...)

وما يمكن ملاحظته أنّ أغلب حروف هذه الألفاظ هي حروفٌ انفجاريّةٌ مثل (القاف والعين والصّاد) وتتّسم بالشّدّة و القوّة، وهي من الأصوات التي تملك جلبةً وقوّةً، فكأنّها تحاكي قعقعة السّلاح ودويّ معركة تصل أصداؤها إلى أذن المتلقّي، فهذه الألفاظ تشبه في شدّتها وصلابتها الصّخور في الجبال التي اتُّخذت معاقل للثّوار، وتحكي بصخبها فرقعة القنابل وارتجاج الأرض تحت الأقدام، كما أنّ حضور الحروف المشدّدة أوحى من جهةٍ أخرى بالقوّة (حيّ– ركّعا– الشّعب– ربّك– وقّعا– الصّدى– اتّخذنا– تلظّى– مُرّ ...) فكان التّشديد بالضّغط على فونيماتٍ معيّنةٍ (الكاف، الشّين، والباء، والقاف،

[1] ديوان محمّد العيد، ص427.

والصّاد، والتّاء، والظّاء، والرّاء) تأكيداً وإبرازاً لدلالة الكلمات، وهذه القوّة يمكن أن نستشعرها بتلفّظ هذه الألفاظ في المقطوعتين، إذ ستقوم أيدينا بحركةٍ لا شعوريّةٍ مجتمعةً في شكل قبضةٍ، أو منبسطةً في تصلّبٍ، مرافقةً النّطق بالحرف المشدّد، خاصّةً إذا كان ما تنشده حماسيُّ المضمون مثلما هو واضحٌ، ولقد أشار القدامى إلى هذه الظّاهرة الصّوتيّة في معرض حديثهم عن الزّيادة في الصّوت الّذي يترتّب عنه زيادةٌ في المعنى، ذلك أنّ الأصوات تابعةٌ للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، فزادوا في الصّوت لزيادةٍ في المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه.[1] من ذلك قوله تعالى: ﴿**غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ**﴾.[2] وكأنّ متجنّفاً أبلغ وأقوى معنى من متجانفٍ، وذلك لتشديد العين، وموضوعها لقوّة المعنى بها.[3]

كما نجد شعراء الثّورة يستعملون حركات المدّ على نطاقٍ واسعٍ؛ لأنّها -كما هو معلومٌ- من أكثر الأصوات سهولةً في النّطق، ولطفاً في الأذن، وطواعيةً للإيحاء، مثلما يظهر من هذه الأبيات التي نظمها **مفدي زكريّا** إثر تنفيذ حكم الإعدام على أوّل شهيدٍ دشّن المقصلة **أحمد زبانا**:[4]

هَـامَ يَخْتَـالُ كَالمَسِيحِ وَئِيـدَا ... يَتَهَاوَى نَشْوَانَ، يتْلُو النَّشِيدَا
بَاسِمَ الثَّغْرِ، كَالمَلَائِكِ، أَوْ كَالطِّ ... فْلِ، يَسْتَقْبِلُ الصَّبَاحَ الجَدِيدَا

فلجأ الشّاعر إلى إشباع الحركات ليناسب شموخ زبانا البطل، فالشّهيد وإن استشهد يبقى عطاؤه مستمرّا على مرّ الأجيال، كما أنّ هناك مواءمة بين حركات المدّ وهدوء الشّهيد العميق أمام المقصلة.

[1] ينظر: الجوانب الصّوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، عبد البديع النّيرباني، دار الغوثاني للدّراسات القرآنية، دمشق، سوريا، ط1، 2006م، ص94.

[2] الآية 03 من سورة المائدة.

[3] الجوانب الصّوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، ص94.

[4] اللّهب المقدّس، ص9.

ونجد هذا التّجاوب الصّوتي بين حركات المدّ والمعنى في هذا النّموذج الشّعري أيضا **لأحمد سحنون**:[1]

أَيُّهَا الزَّهْرُ كَيْفَ تُبْدِي ابْتِسَـاماً وَعُيُونُ الأَطْفَالِ تَذْرِي الدُّمُوعَا
أَيُّهَا البَحْرُ كَيْفَ تُبْدِي هُـدُوءًا؟ وَانْتِشَاءً وَالهَوْلُ هَدَّ الـرُّبُـوعَـا
أَيُّهَا السُّكُونُ كَيْفَ تَرْجُو سَلَاماً وَالجَزَائِرُ أَوْشَكَتْ أَنْ تَضِيعَـا؟

فسعة وامتداد الحركات تتناسب مع حالة الشّجن العميق التي تسود الأبيات، إذ نحسّ أنّ ألف المدّ في (الدّموعا- الرّبوعا- تضيعا- ابتساما- سلاما ...) توحي بالتّيه الممتدّ في روح الشّاعر، فحملت الحركات الطّوال المشاعر الممتدّة والأحاسيس العميقة لا سيّما في مجال الحزن.

ولنكشف أسرار ألفاظ المعجم الشّعري في إيحاء الدّلالات، ارتأينا أن نتناول مقطوعاتٍ مختلفةً من قصائد شعراء الثّورة، يشعّ منها قوس قزح الأصوات جليّاً، ومن ذلك هذه الأبيات **لمحمّد العيد** من قصيدة "**ياليل**":[2]

يَا لَيْلُ طُلْتَ جَنَـاحَا مَتَى تُـرِينِي الصَّبَاحَا
أَرَى الكَـوْنَ صَدَّ عَنِّي بِـوَجْـهِـهِ وَأَشَـاحَـا
أَمْسَى عَلَيَّ حَـرَامـاً مَـا كَـانَ مِنْـهُ مُبَـاحَـا
قَدْ ضِقْتُ بِالهَمِّ ذِرْعاً وَمَـا وَجَـدْتُ انْشِرَاحَا
مَلَّتْ فِـرَاشِي نَفْـسِي وَاسْتَوْحَشَتْ مِنْهُ سَاحَا
كَـأَنِّي رَهْـنُ سِجْـنٍ لَـمْ أَرْجُ مِنْهُ سَـرَاحَا
كَـأَنَّ تَحْتِي شَـوْكَـاً يَشُـوكُنِـي أَوْ رِمَـاحَـا

[1] ديوان أحمد سحنون، 275/2.

[2] ديوان محمّد العيد، ص45.

صمت اللّيل الرّهيب، وسكونه العميق، جعل الشّاعر يصغي إلى ذاته المتألّمة ويناجي اللّيل بحديثٍ خافتٍ مهموسٍ، فجاءت ألفاظه هادئةً توحي بالهمس، إذ لا يُسمع منها صدى وصخب (جناحا- صباحا- أشاحا- أمسي- حراما- انشراحا- نفسي- استوحشت- ساحا- سجن- سراحا- شوكا- رماحا ...) فنجد أنّ أكثر أصوات هذه الألفاظ مهموسةٌ مثل (السّين والشّين والحاء)، وكما هو معروفٌ أنّ الصّوت الهامس، هو كلامٌ خافتٌ لا يحتاج لمجهودٍ وقوّةٍ، ولذلك يُستخدم فيه كمّيةٌ قليلةٌ من الهواء، ومن هنا يمكن إخراج عدّة جملٍ كلاميّةٍ مستمرّةٍ في نفسٍ واحدٍ متّصلٍ، وعند خروج هذه الأصوات تتوقّف الأحبال الصّوتيّة تماماً في حالة استرخاءٍ، ويخرج هواء التّنفس في بطءٍ محدثاً حفيفاً خافتاً.[1] وهذا ما نشعر به تماماً بعد قراءة هذه المقطوعة التي تعكس جوّ الهمس والاسترخاء وثقل الهموم.

وإذا سيطرت الأصوات المهموسة على الأبيات السّابقة، فإنّها تقلّ إجمالاً في الأبيات الموالية التي احتلّت فيها الأصوات المجهورة الصّدارة. قال **مفدي زكريّا**:[2]

مَـا لِلْجَزَائِرِ، تَرْجُفُ الدُّنْيَا لَهَا؟ والكَـوْنُ، يُقْعَدُ حَـوْلَهَـا ويُقَـامُ؟
مَا لِلْقِيَامَةِ، فِي الجَزَائِرِ أَرْعَدَتْ؟ فَغَدَا لَهَا فِي الخَافِقِينَ غَـمَـامُ؟
لَا تَعجَبُوا .. فَالدَّهْرُ سَجَّلَ دَوْرَهُ مَا لِلْخُطُوبِ، عَلَى الشُّعُوبِ دَوَامُ
وَالزَّرْعُ أَخْرَجَ فِي الجَـزَائِرِ شَطْأَهُ فَمَضَى، وَهَبَّ إِلَى الحَصَادِ كِـرَامُ

فنظرةٌ خاطفةٌ إلى ألفاظ الأبيات (الجزائر- الدّنيا- غمام- لا تعجبوا- الدّهر- دوره- دوام- الزّرع- مضى- كرام) تكشف لنا مدى تردّد أصوات الجهر لا سيّما صوتي الميم والرّاء، ولا عجب في ذلك ما دام الشّاعر يرفع صوته مجاهراً بثورة نوفمبر التي أخرصت كلّ كلامٍ، وألبست الجزائر تاج القوّة والفخر، فلا سبيل إلى إظهار ذلك إلاّ بهذه الأصوات التي تحمل إضافة إلى صفة الجهر،* صفةً أخرى

[1] ينظر:البنيات الأسلوبية في لغة الشّعر العربي الحديث،مصطفى السّعدني،ص33

[2] اللّهب المقدّس، ص44.

* الجهر:الوضوح في السّمع نتيجة تضامّ الوترين الصوتيين واهتزازهما وانحباس كثير لهواء النّفس. ينظر:النّور المبين في تجويد القران الكريم،محاضرات الشّيخ أيمن رشدي سويد، دار أفنان، ط5، دت، ص21.

أكثر مواءمة لحالة القوّة والاعتزاز والفخر وهي صفة الشدّة* أو ما يعرف بالأصوات الانفجارية مثل الباء والضّاد والقاف والطّاء في الألفاظ (القيامة- الخطوب- شطأ- مضى- هبّ...)

ومن الأصوات التي كان لها انتشارٌ واسعٌ عند شعرائنا صوت الهاء، وهو من الأصوات الحلقية، ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال هذه الأبيات التي نظمها **مفدي زكريّا** إثر تفجير فرنسا لقنبلتها الذّريّة بصحراء الجزائر:[1]

مَا دَهَاهُ..؟وَيْلَ أُمِّهِ..مَا دَهَاهُ؟؟ وَيْلَتَـــاهُ، مِنْ جِيلِهِ وَيْلَتَـــاهْ!

مَا لَهُ فِي الحَيَاةِ، يُولَدُ أَعْمَى؟ لَمْ تَرَ الكَوْنَ، بَاسِمًا مُقْلَتَـــاهْ؟

مَا لَهُ مُـقْعَداً، يُدَحْـرِجُ رِجْـلَيْ ـهِ؟..وَمَاذَا جَنَى؟ فَشِلَتْ يَدَاهْ؟

فعندما نقرأ هذه الأبيات نحسّ بألم الشّاعر وجرحه العميق، مترجم في الألفاظ التي استعان بها (ما دهاه- ويلتاه- مقلتاه- يداه)، إذ تكرّر صوت الهاء في معظم ألفاظ الأبيات ليبعث على التّأوّه، فكأنّ النّفس تستريح بإطلاق العنان لهذا الصّوت في معرض الحزن والألم.

وهذه الأبيات لأحمد سحنون هي الأخرى سيطر عليها صوت الهاء، الّذي لجأ إليه الشّاعر ليترجم مدى حسرته لفقد أحبّته، يقول فيها:[1]

وَتَبّاً لِدُنْيَا لَا يَـدُومُ صَفَـاؤُهَا وَلَا تَنْـقَـضِي أَلَامُـهَـا وَرَزَايَـاهَـا

وَيَـا عَجَباً مِمَّنْ يُغَرُّ بِزَيْفِهَـا وَيَعْبُدُهَـا حُبّـاً وَيَنْسَى بَـلَايَاهَـا

فِي عَالَمِ النَّجْوَى وَيَا رَاحِمَ الوَرَى وَكَـاشِفَ بَلْوَاهَا وَسَـامِعَ شَكْوَاهَـا

سَـأَلْتُكَ إِيمَـاناً بِـرَحْمَتِـكَ الَّتِي وَسِعت بِهَا الدُّنْيَا، وَعَمَّتْ عَطَايَاهَا

سَأَلْتُكَ لُطْفاً عَاجِلاً يُطْفِئُ الجَوَى وَصَبْـراً يَقِي نَفْسِي مَفَـاتِنَ دُنْيَاهَا

---

* الشدّة: يقصد بها خروج الصوت فجأةً في صورة انفجارٍ للهواء عقب احتباسه عند المخرج، ينظر: العربيّة وعلم اللغة الحديث، محمّد محمّد داود، ص121.

[1] اللّهب المقدّس، ص161.

[1] ديوان أحمد سحنون، 185/2.

حدثت المواءمة بين حالة الشّاعر النّفسية المتأوّهة المناجية لرحمة ربّها، وبين مدّ الهاء في الألفاظ التي اختارها (صفاؤها- رزاياها- بلواها- شكواها)، فالهاء صوتٌ تستريح بذكره النّفس المتألّمة.

رابعاً: الدّلالات الرّمزيّة لألفاظ القرآن الكريم في المعجم الشّعري

كان للقرآن الكريم أثرٌ كبيرٌ في نفوس شعراء الثّورة الجزائريّة؛ لما يحمله من معانٍ وأفكارٍ، وتعاليم ساميةٍ؛ فطبيعة هؤلاء الشّعراء الثّوريّة المناضلة، هي التي جعلتهم يُعجبون بالمواقف القويّة التي تطيح بقوى الشّرّ والطّغيان، فكانت استفادتهم واضحةً من الألفاظ القرآنيّة في بناء الرّموز الدّلاليّة الهادفة؛ إذ اِختاروا الألفاظ التي لها علاقة بحالتهم النّفسيّة والتي لها صلة بظروفهم الاِجتماعيّة ومواقفهم النّضاليّة، واستغلال دلالاتها الموحية قصد التّأثير في المتلقّي، ليستجيب لما يدعون إليه، فلغة القرآن تمتاز بالدّقة التي تجعل المتلقّي يتمكّن من تمثّل معانيه واستحضار المشهد استحضاراً كاملاً، إلى جانب مرونتها التي تفتح المجال أمامه للتّأويل والاستنباط دون أن يكون في ذلك غموضٌ في الفهم أو تعارضٌ في الاستعمال.

لقد عاش هؤلاء الشّعراء منجذبين إلى القرآن الكريم، مستمدّين منه أفكارهم، ولغتهم الشّعريّة، وقد لاقوا كثيراً من المتاعب في سبيل الحفاظ على التّراث الحضاري والهويّة العربيّة والإسلاميّة، وهو ما تبيّن معنا خلال تتبّع سيرة كلّ شاعرٍ من هؤلاء الشّعراء في بعض صفحات المدخل من هذه الرّسالة.

ومن يقف على الحشد الهائل من المعاني والألفاظ القرآنيّة في الشّعر الثّوري، لا يمكنه إلاّ أن يعترف بتعلّق هؤلاء الشّعراء بالقرآن وتشرّبهم لروحه ومعانيه؛ إذ نجد معجمهم مفعماً بالألفاظ القرآنيّة التي تصبّ في أغلبها في دلالة التّحدّي، وتصوير المواقف النّضاليّة للشّعب الجزائري من جهةٍ، وكذا دلالة الإيمان والتّمسّك بحبل الله المتين من جهةٍ أخرى، ومن هذه الألفاظ نذكر: (الصّبر – العسر – اليسر – الحق – عذاب – يصلى – ضيزى – تكبكب – الحافرة – تفور – النّشور – البعث – سراب بقيعة – تغني وتقني).

ولنقف على مدى تأثّر شعراء الثّورة باللّفظ القرآني، واستغلاله في بناء الدّلالات الرّمزيّة الموحية بما يتواءم مع تجاربهم وحالتهم الشّعوريّة، اخترنا النّماذج التّالية:

تذرو (ذرا):

ذرا من الألفاظ القرآنيّة، ورد في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا**﴾.[1]

وذرت الرّيح التّراب وغيره تذروه وتذريه ذرواً وذرياً وأَذْرَتْه: أطارته وسَفَتْهُ وأذهبته، وقيل حملته فأثارته، وأذْريْت الشيءَ إذا ألقيته مثل إلقائك الحبّ للزّرع.[2]

استعمل الشّاعر **مفدي زكريّا** هذا اللّفظ (ذرا) لما يدلّ عليه من الإفناء رمزاً على عظمة الثّورة التّحريريّة في القضاء والنّيل من المستعمر، إذ تهلكه وتذهب به مثلما تذهب الرّيح الذّارية بالهشيم.

يقول **مفدي زكريّا**:[3]

وَنُسُورٌ مِثْلَ الصَّوَاعِقِ تَنْقَضْ ضُ، فَتَذْرُو المُسْتَعْمِرِينَ حُطَامَا

فكان استخدام الشّاعر لهذا اللّفظ من قبيل التّكثيف الدّلالي الباعث على الأمل والتّحدّي في نفوس الجيش الوطني الّذي رمز له بالنّسور، والقاتل لمعنويّات العدوّ الفرنسي، الذي تحوّل إلى حطامٍ تذروه الرّيح بفعل المقاومة التّحريريّة.

كما نجد **أحمد سحنون** –هو الآخر– يستغلّ هذا اللّفظ لما فيه من ظلالٍ دلاليّةٍ تنسجم مع تجربته النّفسيّة، في معرض حديثه عن الألم النّفسي الذي لاقاه جرّاء الشّوق والغربة عن الوطن في غيابات السّجن، والذي كاد يهلكه ويثيره شظايا مثلما تذرو الرّيح السّحاب.

---

[1] الآية 44 من سورة الكهف.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (ذرا)، 5 / 44 – 45.

[3] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص 210.

يقول **أحمد سحنون** في قصيدةٍ بعنوان "**وطني**":[1]

إِنَّ مـَا أَلْقـَاهُ مِنْ شَـوْقٍ إِلـَى وَطَنِـي قـَدْ كـَادَ يـَذْرُوهُ شَظَايَا

يزجي (زجا):

ومن الاستعمالات القرآنيّة لهذا اللّفظ، قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ**﴾[2]

والمعنى المراد من الآية: **ألم تر أنّ الله يسوق سحاباً في السّماء ثمّ يؤلّف بينه، ثمّ يجعل بعضه فوق بعضٍ، فترى المطر يخرج من فتوقه.**[3]

ويتلخّص المعنى المعجمي لهذا اللّفظ في الاستقامة والدّفع، يقال: زجا الشّيءُ يزجو زَجْواً وزُجُواً وزجاءً: تيسّر واستقام، وزجّى الشّيء وأزجاه: ساقه ودفعه، وزجّاه وأزجاه: ساقه سوقاً ليّناً، ومنه قولك: الرّيح تُزْجِي السّحابَ؛ أي: تسوقه سوقاً رفيعاً،[4] فاستلهم **أحمد سحنون** هذا اللّفظ القرآني بكل ما فيه من طاقةٍ تعبيريّةٍ في قوله:[5]

شَبَابُ مُحَمَّدٍ نِعْمَ الشَّبَابِ إِذاَ نُودُوا لِمَكْرَمَةٍ أَجَابُوا
يَمِيلُ بِهِمْ إِلَيْهِ هَوَى مُلِحٍّ! وَيَحْدُوهُمْ إِلَيْهِ هَوَى عُجَابُ
وَيُزْجِيهِمْ إِلَىَ الذِّكْرَى وَفاَءٌ لِصَاحِبِهَا كَمَا يُزْجَى السَّحَابُ

يتحدّث **أحمد سحنون** في هذه الأبيات عن الشّباب المحتفل بذكرى المولد النّبويّ الشّريف، الّذي ساقهم إليه الوفاء بصاحب الرّسالة **محمّد صلّى الله عليه وسلّم**، وما ينتج عن هذا الاحتفال من أخذ الدّروس والعبر، والاقتداء بهدي **رسول الله**، هذه الصّورة الاحتفاليّة وما يتمخّض عنها، تماثل صورة الرّياح التي تسوق السّحاب برفقٍ ولينٍ وما يأتي معها من غيثٍ نافعٍ وخيرٍ عميمٍ، فرسم هذا اللّفظ صورةً رمزيّةً امتزجت فيها المعاني القرآنيّة.

---

[1] ديوان أحمد سحنون، 117/1.
[2] الآية 43 من سورة النّور.
[3] المصحف المفسّر، محمّد فريد وجدي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، دط، دت، القسم الثاني، ص 465.
[4] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (زجا)، 6 / 27 – 24.
[5] ديوان أحمد سحنون، 1/ 194.

سراب بقيعة:

ورد في قوله عزّ وجلّ: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾.[1]

والسّراب: الذّي يجري على وجه الأرض كأنّه الماء، يكون نصف النّهار،[2] والبقيعة: البقيع من الأرض المكان المتّسع[3]

فاستعان **محمّد العيد** بقوله تعالى (سراب بقيعة) في قوله:[4]

وَمَا وَعْدُهُمْ إِلاَّ سَرَابُ بَقِيعَةٍ وَمَا عَهْدُهُمْ إِلاَّ مِدَادٌ بِقِرْطَاسِ

امتزج هذا المعنى القرآني مع ما يرمي إليه الشّاعر، فغدا تعبيراً رامزاً عن خيبة أمل الجزائريّين بعدم تحقيق ما وعدتهم به فرنسا بعد انتهاء حربها ضدّ ألمانيا، إذ كان وعدها منح الحريّة للجزائريّين، فانخدعوا بهذا الوعد الكاذب حتّى إذا تحقّق لها النّصر لم يجدوا الاستقلال بل العذاب والتّنكيل، مثلما انخدع الكفّار بملذّات الحياة حتّى إذا جاء يوم القيامة لم يبق شيئاً من هذا بل حساباً وعذاباً.

النّشور - القيامة - القصاص:

تدلّ هذه الألفاظ على أهوال يوم القيامة وما يصاحبها من مشقّةٍ ومخاوف، استغلّها الشّاعر **مفدي زكريّا** ليعبّر عن الثّورة التّحريريّة في قوله:[1]

نَطَقَ الرَّصاَصُ، فَماَ يُباَحُ كَلاَمٌ وَجَرَى القِصَاصُ، فَماَ يُتاَحُ مُلاَمُ!
وَسَعَتْ فِرَنْسَا لِلْقِيَامَةِ، وَانْطَوَى يَوْمُ النُّشُورِ، وَجَفَّتِ الأَقْلاَمُ
ماَ لِلْقِيَامَةِ، فِي الجَزَائِرِ أَرْعَدَتْ فَغَدَا لَهَا فِي الخَافِقِينَ غَمَامُ؟

---

[1] الآية 39 من سورة النّور.

[2] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (سرب)، 6 / 252.

[3] المصدر نفسه، مادّة (بقع)، 1 / 567.

[4] ديوان محمّد العيد، ص 327.

[1] اللّهب المقدس، مفدي زكريّا، ص 348.

حملت هذه الألفاظ الدّينية دلالاتٍ رمزيّةً عن المعارك الضّارية التي تمخّضت عن اندلاع الثّورة التّحريريّة، وكذا مصير العدوّ الغاشم، فكانت هذه الثّورة أشبه بيوم القيامة، وما يشهده البشر فيه من أهوالٍ وعذابٍ ومخاوف ترقّباً للحساب والمصير، فتحقّق التّعالق بين هذه الألفاظ لتكثيف الدّلالة الموحية بالوعيد الذي يلحق المستعمر بكلّ ما ألقته فيه من رعبٍ وفزعٍ، وبثّها الحماس في نفوس المناضلين لدعم قوتهم؛ لأنّ الحرب النّفسيّة أشدّ وقعاً على الاستعمار لإضعاف قوّته وجبروته.

تُكَبْكَبُ - الحافرة:

من الاستعمالات القرآنيّة لهذين اللّفظين، قوله تعالى: ﴿**يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ**﴾،[1] وقوله تعالى: ﴿**فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ**﴾[2]

فالمعنى المعجمي للكبكبة هو: الرّمي في الهوّة، وحقيقة ذلك في اللّغة تكرير الانكباب كأنّه إذا ألقي ينكبّ مرّةً بعد مرّةٍ حتى يستقرّ فيها، وكبكب الشّيء: قلب بعضه على بعضٍ.[3]

أمّا الحافرة: فهي الأرض التي تحفر فيها قبورهم، والحافرة: العودة في الشّيء حتى يُردّ آخره على أوّله.[1] وقوله (**أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ**)؛ أي: **معادون إلى الحياة بعد الموت، مأخوذٌ من قولهم: رجع فلانٌ في حافرته؛ أي في طريقته التي جاء فيها فحفرها.**[2]

فاستعان **محمّد العيد** بهذين اللّفظين (تكبكب، الحافرة)، حين أراد وصف المحرومين الذّين يعيشون في فقرٍ مدقعٍ، في قصيدةٍ بعنوان"**أيّها الرّافعون القصور**"، التي ألقاها في حفل الجمعيّة الخيريّة بالعاصمة:[3]

أَلاَ تُكْـرِمُونَ، أَلاَ تُنْقِـذُونَ وُجُوهـاً تُكَبْكَبُ فِي الحَافِـرَةِ

---

[1] الآية 10 من سورة النّازعات.

[2] الآية 94 من سورة الشّعراء.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (كبكب)، ج12 / 8.

[1] المصدر نفسه، مادّة (حفر)، ج3 / 275.

[2] المصحف المفسّر، محمّد فريد وجدي، ص 789.

[3] ديوان محمّد العيد، ص 251.

صوّر الشّاعر حال الفقراء تصويراً أليماً يحمل المتلقّي إلى الإحساس بهذه الفئة من المجتمع، بأن جعل وجوههم المتطلّعة إلى إحسان الأغنياء الذّين يعيشون في القصور وكأنّها تكبكب في الحافرة، لعلّه بهذا التّصوير يحرّك ضمائر الأغنياء ليلتفتوا إلى هؤلاء المحرومين ، فكان توظيفه لهذين اللّفظين توظيفاً موحياً، إذ لا نجد انفصاماً لهذه المعاني القرآنية مع ما يصبو إليه الشّاعر بعد أن هيّأ المناخ الملائم لوجود هذين اللّفظين في سياق نصّه.

أثقال الأرض:

ورد هذا الاستعمال في قول **مفدي زكريّا**:[1]

وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَـا فَطَارَ بِهاَ العِلْمُ .. فَوْقَ الخَيَالِ!
تُوَفِّـرُ لِلشَّعْـبِ أَقْـدَارَهُ وَتَكْفِي الجَزَائِرَ .. ذُلَّ السُّؤَالِ!!!

من قوله تعالى: ﴿**إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**﴾.[2]

فوظّف الشّاعر (أثقال الأرض) توظيفاً رامزاً؛ إذ حمّلها معنى إيجابيًّا تمثّل في إخراج البترول من باطن الأرض بفضل العلم، بدل المعنى الذّي ورد في الآية والمتمثّل في إخراج الموتى والدّفائن من الأرض.

ضيزى:

يقول **محمّد العيد** مستعملاً هذا اللّفظ:[1]

يا قِسْمَةَ القُدْسَ أَنْتِ ضَيزَى لَـمْ يَعْـدِلِ القَـاسِـمُونَ فِيـكِ

مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى**﴾؛[2] أي: **أتدّعون أنّ لكم الذّكور ولله الإناث، فتقولون أنّ الملائكة بناته وأنتم تكرهون أن تكون لكم البنات، فتلك منكم قسمةٌ جائرةٌ.**[3]

---

[1] إلياذة الجزائر، ص 34.
[2] الآيتان 2 و3 من سورة الزّلزلة.
[1] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص 42.
[2] الآيتان 21 و22 من سورة النّجم.
[3] المصحف المفسّر، محمّد فريد وجدي، ص 701.

وضيزى في اللّغة من ضاز أي جار، وضازه حقّه يضيزه ضيزاً: نقصه وبخسه ومنعه، والضّيز الاعوجاج، وأصلها (فُعْلَى)، فكرهوا أن يقولوا ضُؤْزَى فتصير بالواو وهي من الياء.[1]

فاستغلّ **محمّد العيد** مدلول اللّفظ ليعبّر عن فلسطين التي مُنِعَت حقّها بسبب التّقسيم الجائر لها، مثل الكفّار الذّين آثروا الذّكور وادّعوا لله الإناث فكان ذلك منهم جوراً وبهتاناً.

الزّرع – الشّطء:

قال **مفدي زكريّا** مشيداً بجهاد الشّعب الجزائري:[2]

وَالزَّرْعُ أَخْرَجَ فِي الجَزَائِرِ شَطْأَهُ فَمَضَى وَهَبَّ إِلَى الحَصَادِ كِرَامُ

فاستعان الشّاعر بقوله تعالى: ﴿**كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآَزَرَهُ**﴾،[1] ليرمز إلى نجاعة الثّورة المسلّحة التّي حقّقت النّصر بفضل جهاد الثّوّار الذّين صمدوا في وجه الاستعمار، فكان جهادهم مثمراً، فاستوحى دلالة الخصب والنّماء من لفظ الزّرع الذي أخرج شطأه؛ أي ما خرج منه وتفرّع في شاطئيه، أي في جانبيه، وجمعه أشطاء؛[2] يقال: شطأ الزّرع والنّخل يشطأ شطأً وشطوءاً: أخرج شطأه، وشطْأ الشّجر: ما خرج حول أصله.[3]

يصلى:

ورد هذا اللّفظ في العديد من آي القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: ﴿**حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا**﴾،[4] وقوله: ﴿**الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى**﴾،[5] وقوله تعالى: ﴿**تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً**﴾.[6]

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (ضيز)، 8 / 118.

[2] اللّهب المقدّس، ص 44.

[1] الآية 29 من سورة الفتح.

[2] المفردات في غريب القرآن، ص 288.

[3] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (شطأ)، 7 / 119.

[4] الآية 8 من سورة المجادلة.

[5] الآية 12 من سورة الأعلى.

[6] الآية 4 من سورة الغاشية.

وصَلِي فلانٌ بالنّار يصلى: احترق، وصلَيتُ النّار: قاسيتُ حرّها، ويقال: صلَيتُ الرّجل ناراً؛ إذ أدخلته النّار وجعلته يصلاها، فإن ألقيته فيها إلقاءً كأنّك تريد الإحراق قلت أصليته بالألف.[1]

فوظّف **أحمد سحنون** هذا اللّفظ القرآني بكل ما يحمله من معاني الاحتراق والحرّ والعذاب، ليعبّر عمّا يلاقيه من عذابٍ وأسى في سجون المستعمر، فانصهر اللّفظ في نسيج الألفاظ الأخرى ليكشف عن حالة الشّاعر النّفسيّة في قوله:[2]

شَدَّ مَا أَلْقَاهُ مِنْ طُولِ أَسَايَا كُلَّ يَوْمٍ حَرُّهُ يَصْلَى حَشَايَا!

ولم تقتصر استفادة شعراء الثّورة على الألفاظ القرآنيّة فحسب، بل نجدهم يميلون- في كثيرٍ من القصائد- إلى استخدام القصص القرآني أيضا في بناء رموزٍ دلاليّةٍ هادفةٍ، واستغلال تأثيرها النّفسي في المتلقّي، مثلما يتّضح من هذه النّماذج:

يقول **محمّد العيد** في قصيدةٍ له بعنوان "**تهنئة الجيش وتحيّة العلم**":[1]

سَنُو يُوسُفَ السَّبْعُ الشِّدَادُ تَصَرَّمَتْ وَأَعْقَبَهَا عَـامُ الإِغـَاثَـةِ وَالعَصْـرِ

مستوحى من قوله تعالى: ﴿**قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ**﴾.[2]

يهنّئ **محمّد العيد** جيش التّحرير بعد مضيّ سبع سنواتٍ من الكفاح المسلّح ضدّ المستعمر الفرنسي، فكانت هذه السّنوات أشبه بالسّبع الشّداد، التي قضاها النّاس في قحطٍ في عهد **سيّدنا يوسف عليه السّلام**، ثمّ أتى من بعد ذلك عام الإغاثة، الذي يمثّل للشّعب الجزائري الحريّة والاستقلال.

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، مادّة (صلا)، 7 / 431.

[2] ديوان أحمد سحنون، 1 / 166.

[1] ديوان محمّد العيد، ص 433.

[2] الآيات 47 - 48 - 49 من سورة يوسف.

أمّا **أحمد سحنون** فيستلهم قصّة **سيّدنا أيّوب عليه السّلام** في قصيدةٍ بعنوان "**الفقير الصّابر**"، يقول فيها:[1]

وَإِذاَ الضُّرُّ مَسَّنِي أَتَحَمَّلْ وَإِذَا مـَا ظُلِمْتُ لاَ أَتَظَلَّمْ!
لَسْتُ أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلاَّ لِإِلَـهِي فَـإِنَّــهُ بِي أَرْحَــمْ!

فاستوحى قصة **سيدنا أيّوب عليه السّلام** من قوله تعالى: ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ**﴾.[2]

يتحدّث **أحمد سحنون** في البيتين السّابقين على لسان الفقير الصّابر الذي ابتلاه الله بالفقر، فتوجّه إلى ربّه بالدّعاء لأنّه أرحم الرّاحمين، مثلما دعا **سيّدنا أيّوب عليه السّلام** ربّـه بأن يرفع عنه الضّر، وكان قد ابتلاه الله بالمرض سنين بعد أن أهلك أولاده وماله، فاستجاب له وأعاد له ضعف ما كان ذهب من ماله وعياله، فكان استغلال الشّاعر لمفردات القرآن وقصصه موفّقاً؛ إذ ضمّن قصيدته رسالةً للفقراء بأن يصبروا ويتّجهوا إلى الله لأنّه بعباده أرحم، فلا أدلّ على رحمة الله بعباده من قصة **سيّدنا أيّوب عليه السّلام** الذي كشف الله عن ضرّه بعد أن صبر واحتسب أمره لله، حتى صار مثلاً يضرب للصّبر والتّوكل على الله.

أمّا **مفدي زكريّا** فقد استلهم جملةً من القصص القرآني في نصٍّ شعريٍّ واحدٍ، ليصوّر إرادة الشّعب الجزائري وصموده، بسرد أحداث الأوّلين من الأنبياء الذّين واجهوا الظّلم بالصّبر والحكمة.

[1] ديوان أحمد سحنون، 1 / 117.
[2] الآيتان 83 – 84 من سورة الأنبياء.

يقول **مفدي زكريّا**:[1]

وَرِثْنَاَ عَصَا مُوسَى، فَجَدَّدَ صُنْعَهاَ ... حِجَانَا، فَرَاحَتْ تَلْقَفُ النَّارَ، لاَ السِّحْرَا
وَكَلَّمَ مُوسَى اللهُ فِي الطُّورِ خِفْيَةً ... وَفِي الأَطْلَسِ الجَبَّارِ كَلَّمَنَا جَهْرَا
وَأَنْطَقَ عِيسَى الإِنْسَ، بَعْدَ وَفَاتِهِمْ ... فَأَلْهَمَناَ – فِي الحَرْبِ – أَنْ نُنْطِقَ الصَّخْرَاَ
وَكَانَتْ لِإِبْرَاهِيمَ بَرْداً، جَهَنَّمُ ... فَعَلَّمَناَ – فِي الخَطْبِ – أَنْ نَمْضَغَ الجَمْرَا
وَآدَمُ بِالتُّفَّاحِ، ضَيَّعَ خُلْدَهُ ... وَمَارِيَانُ بِالتُّفَّاحِ نُلْقِي بِهَا البَحْرَاَ

ويمكن أن نستلخص من هذا النّصّ جملةً من المواقف والأحداث التّي مثّلت رموزاً على قوّة المقاومة الجزائريّة، تتمحور فيما يلي:

- استلهم قصّة **موسى عليه السّلام** الذّي واجه السّحرة بمعجزة العصا التّي تلقف السّحر ليوحي إلى عزيمة الثوّار في مجابهة العدوّ الفرنسي بأن تلقفوا النّار، وهذا رمزٌ على التّحدي، كما رمز إلى شموليّة الثّورة التّحريريّة حتّى سمع العالم بأسره صوتها، بمعجزة تكليم الله **موسى عليه السّلام**.
- واستعان بقصّة **عيسى عليه السّلام** الذّي أنطق الموتى، ليعبّر عن عزيمة الثّوّار الذّين كلّموا الصّخر في الجبال الشّامخات التي كانت مأوى لهم، وفي هذا رمزٌ أيضا على مؤازرة الطّبيعة للثّوّار في الدّفاع عن الحقّ.
- وإن كانت النّار **لإبراهيم عليه السّلام** برداً وسلاماً بأمر ربّها، فإنّ الثّوار تعلّموا مضغ الجمر في الحرب، وفي هذا رمزٌ على قوّة الصّبر الذّي تحلّى به المقاومون الجزائريّون في ساح الوغى.
- ورمز إلى نهاية فرنسا الحتميّة، بما حدث لأبينا **آدم عليه السّلام** عندما استهوته التّفاحة وأخرجته من الجنّة، فماريان وهو رمز الاستعمار هو الآخر سيخرج من الجزائر بفعل طمعه.

وهذا التّزاوج الذي حدث بين القصص الدّيني والأحداث التّاريخيّة، دفعنا لا شعوريّاً إلى تخيّل مشاهد الثّورة التّحريريّة وأحداثها، من خلال متابعة قصص الأوّلين من الأنبياء والمرسلين، بحيث انصهرت ألفاظ القرآن ومعانيه في نسيج القصيدة وأصبحت غير قابلةٍ للانفصام في تأدية المعنى العام.

[1] اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص 306.

الخـــاتمـــة

وبعد هذه الوقفة المتأنّية في رحاب المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة الجزائريّة، يمكن تسجيل النّتائج الآتية:

- تشكّل دراسة المعجم الشّعري عند شاعرٍ ما أو شعراء ينتمون إلى حقبةٍ زمنيّةٍ معيّنةٍ رافداً مهمّاً في مشروع المعجم التّاريخي للّغة العربيّة، الّذي تسعى إلى تحقيقه المجامع اللّغويّة، فيكون الدّيوان الّذي يجمع الألفاظ العربيّة عبر عصورها المتعاقبة.
- يقدّم الشّعر للثّورة ما يمكن أن تعجز الكتب والبيانات التّاريخيّة تقديمه؛ لأنّ هذه الأخيرة من السّهولة أن تتعرّض للتّحريف،أمّا الشّعر فإنّه يعتنق الثّورة ويواكبها بإخلاص، ويشير إلى مدى شرعيّتها واستقامة مبادئها؛ لأنّه لا يولد إلّا نتيجة الإيمان العميق بالثّورة، ومقاومة الظّلم، والإحساس بمعاناة الشّعب، وهذه العوامل النّبيلة هي التي دفعت شعراء الثّورة إلى تبنّي أحداثها بكلّ صدقٍ، وإن كان ثمن ذلك اضطهادهم واعتقالهم.
- إنّ دلالة الألفاظ من أكثر العناصر اللّغوية قابليّةً للتّطور، وهي ظاهرةٌ طبيعيّةٌ واستجابةٌ حتميّةٌ لتطوّر الحضارة الإنسانيّة ومتطلّبات الحياة.
- أثبت البحث قائمةً من الألفاظ التي تطوّرت دلالتها حسب السّياقات التي وردت فيها، وهذا التّغيّر اتّخذ أشكالاً متنوّعةً توافق ما ورد في الفصل الأوّل من مظاهر التّطوّر الدّلالي، فمن الألفاظ ما تخصّصت دلالتها، ومنها ما صارت عامّةً، وهناك ألفاظٌ أخرى تطوّرت عن طريق المجاز إلى معنى جديدٍ، وأكثر هذه الألفاظ تطوّراً تلك المرتبطة بالمجال السّياسي والحضاري مثل: السّياسة، المؤتمر، التّفاوض، المعهد، المجمع ... وما إلى ذلك.
- سجّلت بعض الألفاظ – لاسيّما المتعلّقة بالثّورة – حضوراً قويّاً في المعجم الشّعري، مثل: الكفاح – الضّحايا– الدّماء– الرّصاص– النّار– المقاومة– الشّهيد– الثّوّار...إلخ، كما أنّ هناك تداخلاً دلاليّاً محكماً بين المحاور الدّلاليّة في أداء المعنى العام؛ إذ تشابكت ألفاظ الحقول محدثةً نسيجاً دلاليّاً متقناً، فأضحت ألفاظ الطّبيعة مثلاً رموزاً للمقاومة والثّورة، وشكّلت الألفاظ

الدّينيّة دعامةً لتحقيق المعجم الثّوري، أمّا ألفاظ الحزن والألم فهي نتيجةٌ حتميّةٌ للاضطهاد الذي مارسه الاستعمار الفرنسي على الشّعب الجزائري؛ فقد كان كلّ حقلٍ دلاليٍّ معيّنٍ يستدعي الآخر في شبكة متنامية.

- مثّلت ألفاظ المعجم الشّعري صورةً جليّةً عن الوجه الحقيقي للواقع الجزائري، وانعكاساً طبيعيّاً لمرحلةٍ حاسمةٍ من تاريخ الجزائر، توحي إلى الوضع الثّوري والصّراع الشّعبي مثل (كفاح، ثورة، استعمار، مقاومة، شهيد، الشّعب، الفقر، الصّمود، الموت، الألم، الغربة، السّجن، الحنين، الوطن، الأرض،...)، فتأسّس لدى شعراء الثّورة الجزائريّة معجمٌ ثوريٌّ يحمل دلالاتٍ ذات أبعادٍ نفسيّةٍ تعكس نمط النّص الثّوري، إلى جانب تضارب التّشاؤم والتّفاؤل في سياق نصوصهم، حتّى غدا كلّ واحدٍ من هؤلاء خالق كلماتٍ لا خالق أفكارٍ على حدّ قول "جان كوهن".
- استعمل شعراء الثّورة رموزاً متنوّعةً تدور في فلك لوازم متكرّرة من قبيل: الثّورة، والحرّية، والاستعمار، والشّهيد، والشّعب، مع إبداء ميلهم الشّديد إلى الطّبيعة وعناصرها في توظيف الرّمز؛ حيث استعاروا منها ما يوحي إلى الثّورة مثل (الرّعد، الزّلزال، الرّياح..)، وما يوحي إلى الاستعمار مثل (الذّئب، والغراب..)، أمّا الحرّية فتمثّلت في صورة الورقاء والشّمس والنّهار.
- حقّقت الأصوات دلالاتٍ متنوّعةً في المعجم الشّعري؛ سمحت بالنّفوذ إلى واقع الألفاظ المختارة؛ إذ صاحبت الأصوات المجهورة جوّ الصّمود والتّحدّي، أمّا الأصوات المهموسة فقد رافقت في الغالب جوّ الحزن والألم، كما دعّم حضور الأصوات المشدّدة مشاهد القوّة والمقاومة، في حين أبدت الأصوات الممتدّة إحساساً بعمق التّجربة الشّعريّة وامتدادها لدى شعراء الثّورة.
- كشف المعجم الشّعري ميل الشّعراء إلى توظيف اللّفظ القرآني مثل (ضيزى، السّبع الشّداد، أخرج شطأه، الحافرة، زلزلت الأرض..)، وكذا ألفاظ المعجم التّراثي (الوغى، عشيرة، السّيف، النّار، المهند ..)، ممّا يعكس تشبّع هؤلاء الشّعراء بلغة القرآن الكريم ومعانيه، وتكوينهم الثّقافي المستمدّ من التّراث العربي، فتراوح بذلك المعجم الشّعري بين القديم الّذي ولع به جيل الإحياء

ومن سلك سبيلهم، وبين الجديد الذي يجنح إلى خلق معجمٍ ملائمٍ ينمّ عن معاناة هؤلاء الشّعراء وتطلّعهم إلى الحرّية.

- وإذا ما تحقّقت دراساتٌ أخرى معجميّة، لنماذج شعريّةٍ تنتمي إلى فتراتٍ زمنيّةٍ متتابعةٍ، يمكن عندئذٍ الوصول بطريقةٍ علميّةٍ إلى نسبٍ إحصائيّةٍ تقريبيّةٍ للمفردات بدلالاتها اللّغويّة والمجازيّة، وفي الوقت نفسه رصد التّطوّر الدّلالي للعربيّة الفصحى.

ومن هذا المنطلق نتوجّه إلى كلّ من له رغبة في خدمة هذا المسعى أن يعود إلى تراثنا الشّعري الجزائري ومواصلة مسيرة البحث.

كما نؤكّد أنّ عمل المعجم التّاريخي للّغة العربيّة لن يقوم إلاّ بتضافر الجهود اللّغويّة، فإذا كان معجم أكسفورد التّاريخي قد استغرق تحقيقه سبعين عاماً، فكم سيلزم اللّغة العربيّة وهي أغنى وأوسع لغات العالم ثراءً! فالنّهوض بهذا المشروع لابدّ له من مؤسّسةٍ علميّةٍ تضمّ الدّارسين والمحرّرين والأساتذة، إلى جانب الطّلبة الباحثين الذين يمكنهم المشاركة بأخذ عيّناتٍ شعريّةٍ ودراستها ومتابعة التّطوّر الدّلالي.

وعلى العموم فإنّ ما يمكن قوله في نهاية المطاف أنّ هذا البحث قد دام سنواتٍ إلى أن بلغ أشدّه واستوى على سوقه، عُرِض فيه ما تيسّر الاطّلاع عليه، والإلمام به في محاولةٍ جادّةٍ لخدمة اللّغة العربيّة، وإنّنا إذ نقدّمه لنشعر أنّه ما زال ينقصه الكثير من الجهد، ونقرّ أنّ ما توصّلنا إليه ليس إلاّ صورةً موجزةً؛ تقصر دون بلوغ النّموذج الأكمل، ولكنّه إنجازٌ، نرجو من خلاله أن نمهّد الطّريق لبحوثٍ أخرى في مجال التّطوّر الدّلالي للغة الشّعر.

فالبحث ما يلبث أن يقرّ في نفس صاحبه حتّى يبعث من جديدٍ لدى قارئٍ آخر، فنهايته ما هي إلاّ بداية لبحثٍ يولد من رحم سابقه، فتلكم هي خصائص المعارف ما استقرّت يوماً بحلّ إشكالٍ إلاّ لتعيد الكرّة، فنرجو من اللّه عزّ وجلّ أن يكتب لنا أجر هذا العمل، وهو سبحانه يعلم النّية التي دفعتنا لإنجازه، والأمل الذي نرجوه من خلاله، ونسأل الله أن ينفع به طلبة العلم، وأن يجزي جزاءً حسناً، كلّ من أسهم فيه بالنّصيحة، والإرشاد، والإشراف، والعون، والحمد لله ربّ العالمين.

ملحق

المصطلحات اللّغويّة الواردة في الرّسالة

المصطلح العربي	المقابل الأجنبي (فرنسي)
– الأثـر الصّوتي	– Effet sonore
– جذر الكلمة	– Radical
– جملـة	– Phrase
– تجانس صوتي	– Assonance
– جهاز النّطق	– Appareil vocal
– مجـاز	– Figuration
– مجهـور	– Consonne sonore
– الحركـات	– Les voyelles
– حقول دلاليّة	– Champs sémantiques
– محاكات الأصوات	– Onomatopées
– حلقي	– Laryngal
– تحليل دلالي	– Analyse sémantique
– تحويـل	– Transformation
– مخرج الصّوت	– Point d'articulation
– تخصيص الدّلالة	– Restriction du sens
– خطـاب	– Discours
– الدّراسة اللّغويّة التّاريخية	– Linguistique historique
– مدلول / دال / دلالة	– Singnifié/Signifiant/Signification
– دلالات معجميّة	– Dénotation
– ذبـذبة	– Vibration
– مرجـع	– Référence
– متـرادف	– Synonyme

– Symbole	– رمــز
– Style	– أسلــوب
– Contexte	– سيــاق
– Similarité	– تشابه / تماثل
– Gemination	– تشديد / تضعيف
– Intensité phonique	– شدّة الصّوت
– Homonyme	– مشترك لفظي
– Dérivation	– اشتقــاق
– Catégorisation	– تصنيف
– Son	– صـوت
– Occlusive	– صوت انفجاري
– Contenu	– مضمـون
– Accord	– مطـابقـة
– Dévelopement sémantique	– تطوّر دلالي
– Antonymie	– تضاد
– Opposition graduell	– تضاد متدرّج
– Dictionnaire	– معجــم
– Dictionnaire étymologique	– معجم تاريخي
– Lexicographie	– معجميّة
– Arabisation	– تعريب
– Détermination	– تعريف
– Signe	– عـلامــة
– Sémantique	– علم الدّلالة
– Elargissement du sens	– تعميم الدّلالة
– Sens propre (réel)	– معنى حقيقي

– Sens figuré	– معنى مجازي
– Sens contextuel	– معنى سياقي
– Echantillon	– عيّنـة
– Concept	– مفهـوم
– Lexicographique	– قاموس / معجمي
– Comparaison	– مقـارنـة
– Parôle	– كـلام
– Mot	– كلمـة
– Observation	– مـلاحظـة
– Linguistique	– لسـانيـات
– Langue	– لغـــــة
– Néologisme	– لفظة مستحدثة
– Agglutination	– نحـــت
– Rythme	– نـظـــام / وزن
– Méthode historique	– منهج تاريخي
– Méthode descriptive	– منهج وصفي
– Fréquence	– تـــواتـــــر / تردّد

فهرس

الآيات القرآنيّة

فهرس الآيات القرآنيّة

الآيـــــــــة	الـرّقـم	السّورة	الصّفحة
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	09	الحجر	06
﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾	14	سبأ	34
﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾	20	هود	55
﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾	13	غافر	55
﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾	19	البقرة	55
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾	83	مريم	59
﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّيبُ﴾	13	يوسف	100
﴿وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ﴾	07	الفرقان	100
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾	10	النّساء	100
﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾	22	الزّخرف	105
﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾	45	يوسف	105
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾	104	آل عمران	105
﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾	32	الرّوم	113
﴿أُولَٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾	19	المجادلة	113
﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾	33	يوسف	117
﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾	13	الحجرات	120
﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾	05	الزّخرف	121
﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾	61	هود	124
﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾	11	القيامة	129
﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي، هَارُونَ أَخِي﴾	30-29	طه	129
﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾	219	البقرة	134
﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾	68	الفرقان	134

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾	248	البقرة	136
﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾	08	العاديات	137
﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾	180	البقرة	137
﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾	34	البقرة	139
﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾	06	الرّحمان	139
﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾	64	الفرقان	140
﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	83	آل عمران	141
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	85	آل عمران	141
﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾	32	المرسلات	143
﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾	20	الحديد	144
﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾	112	النّحل	144
﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾	35	الأنعام	147
﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾	57	الأنفال	152
﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾	48	آل عمران	154
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	269	البقرة	154
﴿وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾	55	الزّمر	157
﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾	19-18	الأعلى	158
﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾	34	فاطر	173
﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾	82	النّمل	177
﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾	65	الفرقان	186
﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾	41	آل عمران	190
﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾	03	المائدة	219
﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾	44	الكهف	224

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾	43	النّور	225
﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾	39	النّور	226
﴿يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾	10	النّازعات	227
﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾	94	الشّعراء	227
﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾	3-2	الزّلزلة	228
﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾	22-21	النّجم	228
﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ﴾	29	الفتح	229
﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا﴾	08	المجادلة	229
﴿الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾	12	الأعلى	229
﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾	04	الغاشية	229
﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ، ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾	47 48 49	يوسف	230
﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾	84-83	الأنبياء	231

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**

1) أدب الحرب، حنّامينة، منشورات وزارة الثّقافة والإرشاد القومي، دمشق،دط ،1976م.

2) أدب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط،دت.

3) الأدب وفنونه، محمّد مندور، دار المعرفة، القاهرة، د ط، د ت.

4) أساس البلاغة، الزّمخشري، تحقيق محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998 م.

5) أسباب حدوث الحروف، ابن سينا، تحقيق عبد الرّؤوف سعد، الجزيرة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، 2007م.

6) أسس علم اللّغة، ماريوباي، ترجمة أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1987م

7) الأسلوبية بين النّظريّة والتّطبيق، عدنان بن ذريل، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2000م.

8) الاشتقاق ودوره في نموّ اللّغة، فرحات عيّاش، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، دت.

9) الأصول، تمّام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، دط، 1991م.

10) أصول السّرخسي، الإمام أبو بكر محمّد بن أحمد بن سهل السّرخسي (ت490هـ)، دار المعرفة، بيروت– لبنان، دط،دت.

11) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط2،دت.

12) الأضداد، ابن الأنباري، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة المصريّة، بيروت،لبنان، دط، 1987م

13) إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، مصطفى صادق الرّافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،دط،2015م.

14) ألفاظ الحضارة في القرن الرّابع الهجري، رجب عبد الجواد ابراهيم، دار الآفاق العربيّة، ط1، 2003م.

15) الألفاظ اللّغويّة، خصائصها وأنواعها، عبد الحميد حسن، معهد البحوث و الدّراسات العربيّة، د ط، 1971م

16) إلياذة الجزائر، مفدي زكريّا، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، دط، 2006م.

17) أمجادنا تتكلّم، مفدي زكريّا، موفم للنّشر ، الجزائر، دط، 2007م.

18) البحث اللّغوي عند العرب مع دراسة لقضيّة التّأثير والتّأثّر، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988م

19) البنيات الأسلوبيّة في لغة الشّعر العربي الحديث، مصطفى السّعدني، منشأة المعارف الإسكندريّة، دط،دت.

20) البيان والتّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السّلام هارون- مكتبة الخانجي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط7، 1998م.

21) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزّبيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 ، 2007م.

22) تأصيل الجذور السّاميّة وأثره في بناء معجم عربي حديث، حسام قدّوري عبد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.

23) تأمّلات في إلياذة الجزائر، مفدي زكريّا، بلحيّا الطّاهر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر،دط، 1989م.

24) تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السّيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب المصريّة، القاهرة،دط، 1954م.

25) تجارب في الأدب والرّحلة، أبو القاسم سعد الله، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر،دط، 1983م.

26) التّجربة الشّعرية في ديوان أحمد سحنون، عبد الحفيظ بورديم، دار البلاغ للطّباعة والنّشر، الجزائر العاصمة، د ط، دت.

27) تشريح النّص، عبد الله محمّد الغدامي، دار الطّليعة، بيروت،لبنان، ط1، 1987م.

28) التّضاد في النّقد الأدبي، منى علي سليمان السّاحلي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، دط، 1996م.

29) التّطوّرات المعجميّة والمعجمات اللّغويّة العامّة العربيّة الحديثة، صافية زفنكي، منشورات وزارة الثّقافة، سورية، دمشق، د ط، 2007م.

30) التّطوّر الدّلالي، الإشكال والأشكال والأمثال، مهدي أسعد عرّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

31) التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن،الزرقاء، ط1-1985م.

32) التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر، ضرغام الدّرّة، دار أسامة، ط1، 2009م.

33) التّطوّر السّياسي للمجتمع العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1966م.

34) التّطوّر اللّغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التّوّاب، مطبعة المدني، ط1، 1983م.

35) التّعريفات، أبو الحسن علي بن محمّد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط2-2003م.

36) التّفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، عبد السّلام المسدّي، الدّار العربيّة للكتاب، ليبيا، تونس، دط، 1981م.

37) الثّورة في الأدب الجزائري، صلاح مؤيّد العقبي، تقديم أحمد توفيق المدني، ط2، دت.

38) جامع الدّروس العربيّة، مصطفى الغلاييني، دار الجديد للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2013 م.

39) جدل اللّفظ والمعنى، دراسة في دلالة الكلمة العربيّة، مهدي أسعد عرّار، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002م

40) الجوانب الصّوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، عبد البديع النّيرباني، دار الغوثاني للدّراسات القرآنيّة، دمشق، سوريا، ط1، 2006م.

41) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2008م.

42) الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت،لبنان،دط، 1988م.

43) الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق عبد الحكيم بن محمّد، المكتبة التّوفيقيّة، دط، دت.

44) الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمّد علي النّجّار، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، دط،دت.

45) دراسات في التّرجمة والمصطلح والتّعريب، شحادة الخوري، دار طلاس للدّراسات و التّرجمة و النّشر، ط1، 1989م.

46) دراسات في الدّلالة والمعجم، رجب عبد الجواد إبراهيم، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، دط، 2001 م.

47) الدّراسات اللّغويّة عند العرب إلى نهاية ق 3هـ، محمّد حسن آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.

48) دراسات معجميّة، نحو قاموس عربي تاريخي وقضايا أخرى، عبد العلي الودغيري، ط1 2001م.

49) دلالة الأشياء في الشّعر العربي الحديث، مختار ملاّس، الصّندوق الوطني لترقية الفنون والآداب وتطويرها، دط، 2002م.
50) دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط5، 1984م.
51) الدّلالة اللّفظيّة، محمّد عكّاشة، مكتبة الأنجلو المصريّة، د ط، 2002م.
52) دور الكلمة في اللّغة، ستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر، دار غريب للطباعة و النّشر و التّوزيع، القاهرة، ط2، دت.
53) ديوان ابن الرّومي،شرح حسن بسج،دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 2002م.
54) ديوان أحمد سحنون، منشورات الحبر ، الجزائر، ط1 ،2007م.
55) ديوان الأعشى،شرح وتعليق محمّد حسين، مكتبة الآداب بالجماميزت، دط، دت.
56) ديوان ذي الرّمّة،شرح الخطيب التّبريزي،كتب مقدّمته وهوامشه وفهارسه مجيد طراد،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1996 م.
57) ديوان عمر بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه إميل يعقوب، دارالكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991م.
58) ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دط، دت.
59) ديوان كعب بن زهير، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه حنّا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
60) ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت.
61) ديوان محمّد العيد آل خليفة، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب ، الجزائر، ط3 ، دت.
62) ديوان النّابغة الجعدي،جمعه وحقّقه وشرحه واضح الصّمد،دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
63) ديوان النّابغة الذّبياني،اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس،دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط2، 2005م.

64) رجال لهم تاريخ، متبوع بنساء لهنّ تاريخ، رابح لونيسي، داودة نبيل، حميد عبد القادر، دار المعرفة، الجزائر، دط، دت.

65) الرّمز والرّمزيّة في الشّعر المعاصر، محمّد فتّوح أحمد، دار المعارف، ط3، 1984م.

66) الزّينة في الكلمات الإسلامية العربيّة، أبو حاتم أحمد ابن حمدان الرازي(ت322هـ)، عارضه بأصوله و علّق عليه: حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي، مركز الدّراسات و البحوث اليمني، ط1، 1415هـ/1994م.

67) سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق حسن الهنداوي، دار العلم، ط1، 1985م.

68) شخصيّات من الأدب الجزائري المعاصر، أحمد دوغان، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، دط، 1989م.

69) شرح ديوان أبي تمّام،الخطيب التّبريزي،قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 1994م.

70) شرح المراح في التّصريف، بدر الدّين محمود بن أحمد العيني (ت855هـ)، تحقيق عبد السّتّار جواد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، ط1، 2007م.

71) شعر الثّورة عند مفدي زكريّا، دراسة فنّية تحليلية، يحيى الشّيخ صالح ، قسنطينة، ط1، 1407هـ/1987م.

72) الشّعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية (1925-1975)، محمّد ناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.

73) الشّعر العربي المعاصر، عز الدّين إسماعيل، دار العودة، بيروت، ط3-1972م.

74) شعر مفدي زكريّا، دراسة وتقويم، حوّاس برّي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط،دت.

75) الشّعر والشّعراء، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار إحياء العلوم، بيروت-لبنان، ط5، 1994م.

76) الشّعر الوطني الجزائري، أحمد شرفي الرّفاعي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2010م.
77) الشّعر واللّغة، لطفي عبد البديع، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997م.
78) الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة و مسائلها وسنن العرب في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا الرّازي اللّغوي، تحقيق: عمر فاروق الصّبّاح، مكتبة المعارف، بيروت–لبنان، ط1–1993م.
79) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العبّاس القلقشندي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دط، دت، ج3.
80) الصّحاح في اللّغة والعلوم، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط3– 2008م.
81) صناعة المعجم العربي الحديث، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، ط1، 1988م.
82) صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث، عمر بن قينة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، دط،دت.
83) العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، 2002م.
84) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، عبد الواحد حسن الشّيخ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنّية، مصر، ط1، 1999م
85) علم الدّلالة، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط2–1988م.
86) علم الدّلالة، أصوله ومباحثه في التّراث العربي، منقور عبد الجليل، منشورات اتّحاد الكتب العرب، دمشق، دط، 2001 م.
87) علم الدّلالة، بيار غيرو، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
88) علم الدّلالة العربي، النّظريّة والتّطبيق، فايز الدّاية، دار الفكر، ط1، 1985م.

89) علم اللّسان العربي، عبد الكريم مجاهد، دار السّلام للنّشر و التّوزيع، ط1، 2000م.
90) علم اللّسانيات الحديث، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2002م.
91) علم اللّغة بين التّراث والمعاصرة، عاطف مدكور، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط،1987م.
92) علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، محمود السّعران، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1999م.
93) علم المصطلح، أسسه النّظريّة وتطبيقاته العلميّة، علي القاسمي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2008م.
94) عوامل التّطوّر اللّغوي، دراسة في نموّ وتطوّر الثّروة اللّغويّة، أحمد عبد الرّحمن حمّاد، دار الأندلس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت،لبنان، ط1-1983م.
95) عوامل تنمية اللّغة العربيّة، توفيق محمّد شاهين، مكتبة وهبة، ط2، 1993م.
96) الفروق في اللّغة، أبو هلال العسكري، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط1، 2000م.
97) فقه اللّغة وأسرار العربيّة، أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثّعالبي، تحقيق وتقديم يحي مراد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع،القاهرة،ط1، 2009م.
98) فنّ الشّعر، أرسطو طاليس، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، دط، 1973م.
99) الفهرست، ابن النديم، شرح يوسف علي الطّويل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1996م.
100) في الأدب الجزائري الحديث، عمر بن قينة، ديوان المطبوعات الجامعيّة،دط، 1995م .
101) في علم اللّغة العام، شرف الدّين الرّاجحي، دار المعرفة الجامعيّة، دط، 2008م.
102) في اللّهجات العربيّة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، دط، 2003م.

103) القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب بن محمّد بن إبراهيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
104) قضيّة الشّعر الجديد، محمّد النّويهي، دار الفكر، ط2-1971م.
105) الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت ط1، دت.
106) كتاب العين، أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق إبراهيم السّامرائي، ومهدي المخزومي، دار الرّشيد للنّشر ،دط، 1980م.
107) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمّد علي التّهانوي، تحقيق علي دحروح، مكتبة لبنان ناشرون ،بيروت،لبنان، ط1-1996م.
108) كلام العرب، من قضايا اللّغة العربيّة، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، الدّار الشّاميّة، بيروت، ط1، 1990م.
109) لحن العامّة والتّطوّر اللّغوي، رمضان عبد التّوّاب، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، ط2، 2000م.
110) اللّزوميات، أبو العلاء المعرّي، تحقيق أمي عبد العزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، دت.
111) اللّسان والإنسان، حسن ظاظا، دار القلم، دمشق، ط2، 1990م.
112) اللّسانيات وآفاق الدّرس اللّغوي، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر المعاصر ،بيروت، لبنان، ط1-2001م.
113) اللّغة الشّاعرة، عبّاس محمود العقّاد، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط، 1995م.
114) اللّغة العربيّة بين الأصالة والمعاصرة، حسن عبد الجليل يوسف، دار وفاء لدنيا الطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 2007م.
115) اللّغة العربيّة على مدارج القرن الواحد والعشرين، عبد الكريم خليفة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.

116) اللّغة العربيّة وعلم اللّغة الحديث، محمّد محمّد داود، دار غريب للنّشر والتّوزيع، د ط، 2001م.

117) اللّغة العليا، دراسات نقديّة في الشّعر، أحمد محمّد المعتوق، المركز الثّقافي العربي، دط، 2006م.

118) اللّغة، فندريس، تعريب عبد المجيد الدّواخلي، محمّد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، دط، دت.

119) لغة كلّ أمّة روح ثقافتها، محمّد بن عبد الكريم الجزائري، دار الشّهاب،باتنة،الجزائر، دط،1989م.

120) اللّغة واللّون، أحمد عمر مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1997م.

121) اللّمع في أصول الفقه، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشّيرازي، دار الكلام الطّيّب، دمشق، بيروت، ط2، 1997م.

122) اللّمع في العربيّة، ابن جني، تحقيق سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، دط، 1988م.

123) اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، موفع للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط4، 2000م.

124) المؤلّفات الكاملة، أبو عثمان بن بحر الجاحظ، دار نوبليس، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

125) مباحث في علم اللّغة ومناهج البحث اللّغوي، نور الهدى لوشن، المكتبة الجامعيّة، الأزاريطة، الإسكندريّة، دط، 2000م.

126) مباحث في اللّسانيات، أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، دط، 1999م.

127) المباحث اللّغويّة وأثرها في أصول الفقه، دراسة في كتاب جمع الجوامع لجلال الدّين المحلّى، نشأت علي محمود عبد الرّحمن، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ط1، 2006م.

128) مبادئ اللّسانيات، أحمد محمّد قدّور، دار الفكر المعاصر، دط، 1996م.

129) متن اللّغة، أحمد رضا، موسوعة لغويّة حديثة، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ، لبنان، دط 1959م.

130) المجّاني المصوّر، جوزيف إلياس، دار المجّاني، بيروت ، لبنان، ط1 – 2000م.

131) مجموع أشعار العرب،ديوان رؤبة بن العجّاج وأبيات مفردات منسوبة إليه، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البرونسيّ، دار ابن قتيبة للطباعة والنّشر والتّوزيع، الكويت، دط،دت.

132) محمد العيد آل خليفة، حسن فتح الباب، الدار المصريّة اللّبنانيّة، ط2، 2004م.

133) محمّد العيد آل خليفة، محمّد بن سمية، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، دط،دت.

134) مختارات لسانية، زين كامل الخويسكى، دار المعرفة الجامعيّة، الأزاريطة، دط، 2007م.

135) المخصّص، ابن سيده، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط،دت.

136) مدخل إلى علم اللّغة، إبراهيم خليل، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمّان، الأردن، ط1، 2010م.

137) مدخل إلى علم اللّغة، محمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، دط، 1998م.

138) مدخل إلى علم اللّغة، محمود فهمي حجازي، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، دط-1998م.

139) المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطي، شرح وتحقيق علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت- لبنان، دط، دت.

140) المستصفى من علم الأصول، الغزالي أبو حامد، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1322هـ.

141) مصادر التّراث العربي في اللّغة والمعاجم والأدب والتّراجم، عمر الدّقّاق، منشورات جامعة حلب، ط5، 1977م.

142) المصحف المفسّر، محمّد فريد وجدي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون، الجزائر، دط، دت.

143) مصطلحات الدّلالة العربيّة، دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث، جاسم محمّد عبد العبّود، دار الكتب العلميّة، بيروت ،لبنان، ط1، 2007م.

144) مصنّفات اللّحن والتّثقيف اللّغوي حتى القرن 10هـ، أحمد محمّد قدّور، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق،دط، 1996م.

145) معاجم الموضوعات في ضوء علم اللّغة الحديث، محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، دط، 2002م.

146) المعجمات العربيّة ، دراسة منهجيّة، محمّد علي عبد الكريم الرّديني، دار الهدى، الجزائر، ط2، 2006م.

147) معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض الثّقافيّة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.

148) معجم الألفاظ القرآنيّة ومعانيها، المسمّى بـ: التّحفة القليبيّة في كلّ الألفاظ القرآنيّة، موسى بن محمّد بن موسى بن يوسف القليبي، تحقيق محمّد محمّد داود، مكتبة الآداب للنّشر والتّوزيع، ط1، 1423هـ – 2002م.

149) المعجم الجامع للأعلام وأصحاب الأقلام، عيسى عمراني، جسور للنّشر والتّوزيع، ط1، 2008م.

150) المعجم السّياسي ، وضّاح زيتون، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، دط، 2010م.

151) المعجم العربي نشأته وتطوّره، حسين نصّار، دار مصر للطّباعة، ط4، 1988م.

152) معجم علم الاجتماع، عدنان أبو مصلح، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان ،الأردن، دط 2010م.

153) معجم علوم اللّغة العربيّة، محمّد سلمان عبد الله الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1995م.

154) معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، أحمد عمر مختار، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط1 2008م.

155) المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى – أحمد حسن الزّيّات –حامد عبد القادر – محمّد علي النّجّار، دار الدّعوة ، دط،دت.

156) المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

157) المعنى وظلال المعنى، محمّد محمّد يونس علي، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م.

158) مفاهيم في الشّعرية، دراسات في النّقد العربي القديم، محمّد أحمد درابسة، دار جرير للنّشر والتّوزيع، ط1، 2010م.

159) مفدي زكريّا، شاعر الثّورة الجزائريّة، حسن فتح الباب، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط2،دت.

160) المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت،لبنان،ط3، 2001م.

161) المفصّل في صنعة الإعراب، جار الله الزّمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

162) مقالات لغويّة، صالح بلعيد، دار هومة،الجزائر، د ط، 2004م.

163) مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون،دار الفكر للنّشر والتّوزيع، دط، دت.

164) مقدّمة ابن خلدون، عبد الرّحمان بن خلدون (ت808هـ)، دار الكتب االعلميّة، لبنان ، ط1، 1993م.

165) مقدّمة في اللّغويّات المعاصرة، محمّد العناني وآخرون، دار وائل للنّشر، عمّان، الأردن، ط2، 2003م.

166) مقدّمة لدراسة فقه اللّغة، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعيّة، الأزاريطة، دط، 2003م.

167) من أسرار اللّغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ط7، 1985م.

168) مناهج البحث في اللّغة، تمّام حسّان، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، دط، 1986م.

169) المنجد في الأعلام،عبد الله العلايلي وبطرس البستاني وآخرون ، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط26 مجدّدة،2003م.

170) مهمّة الشّاعر في الحياة وشعر الجيل الحاضر، سيّد قطب، دار الشّروق، بيروت،لبنان، دط،دت.

171) المولّد، دراسة في نموّ وتطوّر اللّغة العربيّة بعد الإسلام، حلمي خليل، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، دط، 1978م.

172) نشأة المعاجم العربيّة وتطوّرها، سقّال ديزيرة، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان، ط1، 1997م.

173) نظريّة الشّعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، ألفت كمال الروبي، دار التّنوير للطّباعة والنّشر، بيروت ،لبنان، ط1، 1983م.

174) نقد الشّعر،قدامة بن جعفر،مطبعة الجوائب،القسطنطينيّة،ط1، 1302هـ.

175) النّموّ اللّغوي، بلقاسم لبرير، الزّيتونة للإعلام والنّشر، د.ط.دس.

176) النّور المبين في تجويد القرآن الكريم، محاضرات الشّيخ أيمن رشدي سويد، دار أفنان، ط5، دت.

177) الوضع اللّغوي في الفصحي المعاصرة، محمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، ط1، 1992م.

الدّوريات:

1) شعر الثّورة من جانبه الفنّي، محمّد ناصر، مجلّة الثّقافة عن وزارة الثّقافة والسّياحة بالجزائر، السّنة الخامسة عشر، العدد 86 مارس، أبريل 1985م.

الرّسائل الجامعيّة:

1) أثر القرآن في الشّعر الجزائري الحديث، محمّد ناصر بوحجّام، رسالة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، سنة 1986م.

2) الرّمز الفنّي في الرّواية العربيّة المعاصرة، محمّد البصير، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1993م.

3) اللّغة الشّعريّة عند أبي حمّو موسى الزّياني، أحمد حاجّي، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد ،تلمسان،2008م

4) نظريّة الحقول الدّلالية، دراسة تأسيسيّة تطبيقيّة، أحمد عزّوز، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، 1999 – 2000م.

المراجع الأجنبيّة:

1) Oxford Dictionar ,oxford university press,managing editor :joanna turnbull,principal editor :diana lea ,phonetics editor :michael ashby.

2) Sémantique du langage, initiation, christain Baylon, xavier mingot, Nathan, imprimé en France 1977.

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقـدّمـة .....أ

المدخل: المعجم الشّعري رافدٌ من روافد المعجم التّاريخي للّغة العربيّة 2

أوّلاً: خدمة المعجم الشّعري للمعجم التّاريخي للّغة العربيّة 5

ثـانيـاً: تعريف المدوّنة وشعرائها 19

الفصل الأوّل: التطوّر الدّلالي ولغة الشّعر 34

أوّلاً: مفهوم التّطوّر الدّلالي.....38

ثـانيـاً: أنواع التّطوّر الدّلالي 40

ثالثاً: أسباب التّطوّر الدّلالي.....41

رابعاً: مظاهر التّطوّر الدّلالي.....52

خامساً: طرق النّموّ الدّلالي 56

سـادسـاً: نتائج التّطوّر الدّلالي.....71

سـابعـاً: التّطوّر الدّلالي في لغة الشّعر 86

ثـامنـاً: المجاز ولغة الشّعر.....94

الفصل الثّـانـي: الدّراسة المعجميّة والدّلاليّة لألفاظ المعجم الشّعري 97

المحور الأوّل: الثّورة والسّياسة وما في حكمهما.....102

المحور الثّـاني: الدّين والعقيدة.....133

المحور الثّـالـث: الحضـارة ومـا في حكمهـا.....149

المحور الرّابع: المـوت والبكـاء.....172

المحور الخامس: الطّبيعة 181
المحور السادس: الحبّ والاغتراب 186
الفصل الثالث: الدّلالات الرّمزية والإيحائيّة في المعجم الشعري 190
أوّلاً: الرّمز في المعجم الشّعري 190
ثانياً: الأبعاد الدّلاليّة لأسماء الأعلام في المعجم الشّعري 207
ثالثاً: الإيحاء بالأصوات 212
رابعاً: الدّلالات الرّمزيّة لألفاظ القرآن الكريم في المعجم الشّعري 223
الخاتمة..... 234
ملحق 239
فهرس الآيات القرآنيّة..... 243
قائمة المصادر والمراجع 247
فهرس الموضوعات..... 263

ملخّـــص

إنّ الدّلالة من أكثر مستويات اللغة تطوّراً، كما أنّ الشّعر من أكثر المجالات خُصُوبَةً لتتبّع هذا التّطوّر، وذلك لِما فيهِ من خلقٍ لاستعمالات لغويّةٍ متجدّدةٍ، و مضامين متعدّدةٍ.

ولهذا جاء موضوع الدّراسة: "المعجم الشّعري عند شعراء الثّورة الجزائريّة–دراسة معجميّة دلاليّة "لعلّه يمثّل لبنةً جديدةً في مشروع المعجم التّاريخي للّغة العربيّة،الذي يضم مفرداتها وأساليبها، وما حدث فيها من تغيّرٍ عبر العصور.

وقد اقتصرت هذه الدّراسة على ثلاثة نماذج من شعراء الثّورة الجزائريّة وهم:محمّد العيد آل خليفة–مفدي زكريّا–أحمد سحنون، في محاولةٍ لتتبّع الظّاهرة الدّلاليّة،وحصر أبعادها.

الكلمات المفتاحية:

المعجم– التّطور الدّلالي– الشّعر– الثّورة الجزائريّة– الألفاظ– حقل دلالي.

Résumé :

La sémantique est parmi les niveaux les plus développés de la langue, comme la poésie est parmi les champs les plus fertiles pour examiner cette évolution, et que parce qu'elle implique la création pour l'utilisation de linguistique renouvelable et de multiples contenus.

Pour cette raison, l'étude a fait l'objet de «La lexique poétique chez les poètes de la révolution algérienne -étude lexico-sémantique". Il se peut qu'elle représente une nouvelle brique dans le projet de Dictionnaire historique de la langue arabe, qui comprend le vocabulaire et les méthodes et les changements qu'elle a connus à travers les âges.

L'étude est limitée aux trois modèles de poètes de la révolution algérienne, qui sont: Mohammed Eid-al-Khalifa, Moufdi Zakaria et Ahmed Sahnoun, dans une tentative d'examiner le phénomène sémantique et limiter ses dimensions.

Mots Clés :

Le dictionnaire – le développement sémantique – la poésie – la révolution Algérienne – les termes – champs sémantique.

Abstract:

Semantics is one of the most developed levels of language, as poetry is among the most fertile fields to examine this evolution, and because it involves the creation of renewable linguistics uses and multiple contents.

For this reason, the study subject is about "The Poetic Lexicon in the Poets of the Algerian Revolution - Lexical -semantic Study." It may represent a new brick in the project of Historical Dictionary of the Arabic language, which includes vocabulary and the methods and the changes that it has known through the ages.

The study is limited to the three models of the Algerian revolution poets, who are: Mohammed Eid-al-Khalifa, Moufdi Zakaria and Ahmed Sahnoun, in an attempt to examine the semantic phenomenon and limit its dimension.

Key words :

Adictionnary – the development of semantics – poetry – the Algerian Revolution – terms – semantic fields.