الجمهوريـــة الجزائـــريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليـــــم العالـــي والبحـــث العلمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف - ميلـة-

معهد الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المرجع: .....

دراسة نقدية ثقافية في مناظرة بين "العلم والجهل" لمحمد بن محمد الديسي الهاملي الجزائري

مذكرة مقدمة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: أدب عربي

التخصص: أدب قديم

إعداد الطالبة:
رفيقة مشحالك

إشراف الأستاذ:
بشير عروس

السنة الجامعية: **2017/2016**

"كَفَى بِالعِلمِ شَرَفًا أَنَّهُ يَدَّعِيهِ مَنْ لَا يُحْسِنُهُ،

وَيَفْرَحُ بِهِ إِذَا نُسِبَ إِلَيهِ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ،

وَكَفَى بِالجَهْلِ خُمُولًا أَنَّهُ يَتَبَرَّأُ مِنْهُ مَنْ هُوَ فِيهِ،

وَيَغْضَبُ إِذَا نُسِبَ إِلَيْهِ"

علي بن أبي طالب

شكر وعرفان

الحمد لله الكريم الستار . . المنعم الرحمن الرحيم الغفار . .الذي منَّ عليَّ بتمام هذا البحث، و ذللَّ لي كل العقبات . .والصلاة والسلام على من نرجوا من المولى الكريم صحبته في دار القرار . .محمد و آله السادة الأبرار

لا يسعني في هذا المقام العلمي المتواضع . . الذي هو ثمرة لجهود طائفة من الأشخاص تعرفت عليهم خلال مشواري الدراسي . .إلا أن أشكر الله عز وجل على فضله وكرمه . . بأن أعانني ووفقني لتحقيق حلم عمره تسع عشرة سنة . . بدايته تخللها الكثير من المشاق والعثرات . .

علمتني فيه الحياة أن اتخذ من الفشل سلما إلى النجاح . . نجاح تكبد عناءه ثلاثة أشخاص ممن تربطني بهم علاقة مودة واحترام . .

الوالدين الكريمين اللذين قوما سلوكي حتى اشتد عودي

فيا رب "ارحمهما كما ربياني صغيرا"

أستاذي المشرف "**بشير عروس**" الذي أمدني بالأمل في لحظات اليأس . .

علمني الصبر وقوة العزيمة في لحظات الضعف ألف شكر "وفيتَ وقصرتُ"

توأم روحي ورفيقة دربي في كل أحوالي "جزاك الله خيرا"

شكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بمراجعة هذه الدراسة استدراكا لنقصها وإسهاما في تكميل فائدتها . . . إلى أساتذة معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف . .

إهداء

إلى كل من أحب العلم وتعلمه . . . وأعان عليه . .

إلى كل من سخر قلمه لمحاربة الجهل . . .

إلى أستاذي "بشير عروس"

أهدي ثمرة عملي وجهدي . . .

مُقَدِّمَةٌ

مُقَدِّمَة

لقد عرف تاريخ الجزائر جملة من الأئمة والعلماء الذين أوتوا حظا من العلم وقدرة على الإقناع من خلال أبحاثهم، التي عبروا من خلالها على رؤاهم وأفكارهم الوطنية.

وإن إبراز تلك الجـــهود من الواجبات الـــتي ينبغي لطالب العلم أن يتغيَّاها، نشرا للعلم وقضاء لـــحق أهله، لذلك أقدمـــت على دراسة مناظـــرة "محمد الديسي" (قطر الجزائر)، محاولة مني الوقوف عند الواقع الثقافي الذي تعيشه الأمة العربية بصفة عامة والجزائر بصفة خاصة، لاسيما وأن هذه الأخيرة قد تعرضت للاستعمار الفرنسي الذي كان له بالغ الأثر في عصره، وفي تشكيل خصوصية النســق الثقافي للمجتمع الجزائري، ولعل دراسة المناظرة من وجهة بنيوية ثقافية تمنح الدارس أدوات إجرائية تمكنه من الوقوف عند خصوصية البنية الثقافية للمجتمع، وبحكم أنني جزائرية أردت من باب الفضول أن أقف على الكيفية التي نقل بها المؤلف رؤيته للعالم فـــي كتاباته، ثم ملاحظتي لزخم المفاهيم النقدية المرتبطة بالفعل النقدي المصاحب للتجربة الإبداعية، ومنه فضلت الوقوف عند مشروع نقدي رصد العديد من التحوُّلات المعرفيـــة التي مرت بها الحركة النقديـــة المعاصـــرة.

وعليه تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن مجموعة من التساؤلات: ما مدى انعكاس دراسة "محمد الديسي" العلمية في "المعهد الهاملي" على مناظرته؟ وما البنى الثقافية التي تنطوي عليها هذه المناظرة؟ وكيف كان التفاعل بين البنى الاجتماعية والأدوات اللغوية والنسقية؟ وإلى أي مدى مثلت رؤية صاحبها؟

على هذا الأساس كان عنوان البحث: دراسة نقدية ثقافية في مناظرة بين "العلم والجهل" لمحمد بن محمد الديسي الهاملي الجزائري، بما تعكسه من فضاء ثقافي، عبَّر عنه المؤلف عـــن طبيعة الحـــياة السياسية والاجتماعية والدينيـــة التي شهدها عصره، فجاءت

مناظرته صورة مجسِّدة لما يحدث في مجتمعه، حاملا لجملة المؤثرات الثقافية التي تختزن تكوينه ورؤيته للعالم في ثنايا المدونة.

واعتمدت في بحثي على المنهج النقدي الثقافي، كأداة تحليلية له القدرة على التحرك من البنية للوصول إلى الكشف عن النسق العقلي والثقافي الذي يختبئ وراء الظواهر اللغوية، مقسمة إياه إلى: مدخل تناولت فيه المناظرة ومُتَعَلَقَاتُها، والفصل الأول، حاولت فيه تتبع مسار البنيوية التي أوجدت ما عُرِف بالنقد الثقافي، وفي الفصل الثاني، سعيت فيه إلى تطبيق دراسة نقدية ثقافية على المدونة، في معالجة مناظرة بين "العلم والجهل" لـــ"محمد الديسي"، وختمته بأهم النتائج التي خرج بها مع اقتراحات وتوصيات.

وقد أفدت من بعض المؤلفات الثقافية منها: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية لعبد الله الغذامي، جماليات الخطاب في النقد الثقافي لعبد القادر الرباعي، جماليات التحليل الثقافي؛ الشعر الجاهلي نموذجا ليوسف عليمات، الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي لـــعلي صليبي مجيد المرسومي.

وبالتالي فإن البحث يهدف إلى تسليط الضوء على فن قديم جديد (المناظرة)، التي يمكن الاستفادة منها لصقل ملـــكة الحوار، والتـــعرُّف على طـــرق إبرام الأقوال الصحيحة، وهدم الأقوال الباطلة، وكذا استنتاج الأنساق الثقافية المضمرة في مناظرة "الديسي" إذ الواضح أنه لم يحصر نفسه في البعد الجمالي وحده، بل تجاوزه عندما حدد أهدافها السياسية والثقافية.

من هنا تكمن أهمية هذا البحث في سعيه إلى النظر في كيفية تَمَثُّل الأبنية اللغوية للأنساق الفكرية الموجودة في المدونة، أي البحث عن تلك المرجعيات الخارجية التي تساعد على استقراء هذه الانساق وتمثل النص في بنيته العميقة وكينونته الكلية، وذلك من خلال تحليل الأنساق النصية الداخلية التي بدورها ستكشف عن جملة الأفكار التي يحاول المؤلف بثَّها للمتلقي، عن طريق التفاعل الدينامي للبنى، ومنه تفسير أبعاد النص لتظهر رؤية الكاتب للعالم.

ولأن كل مرام لا يخلو من عوائق مهما كان نوعها، فإن أهم ما يمكن قوله بخصوص هذا الأمر هو صعوبة الإلمام بمفاهيم هذا المنهج، ما حوَّل مهمتي من مجرد تقديم قراءة للمنجز الإبداعي إلى الخوض في مهمة لاحقة، هي تحليله والكشف عن نظامه اللغوي ثم تحديد صلة هذا النظام بالأنساق الثقافية التي أوجدته، مع هذا فقد كانت توجيهات الأستاذ المشرف "**بشير عروس**" الذي كان معي خطوة بخطوة عناية ورعاية، خير عون على تذليل هذه الصعوبات.

وبعد فإن هذا العمل من طالبة مبتدئة حاولت تقديم لبنة تساهم بها في سد ثغرة من ثغرات مازالت بحاجة إلى جهد الباحثين، لدراسة أشمل وأعمق، فهو مقاربة علمية نسبية تحتاج إلى تقويم و تصويب، فإن وفقت في مسعاي فمن الله، وإن لم يكن فحسبي أني بذلت غاية جهدي، وكل مقدوري وطاقـــتي، فلم أدخـــر شيئا أعلم أن فيه نفعا، وإضافة إلى البحث.

مدخل

المناظرة ومتعلقاتها

1. مفهوم المناظرة
2. الضوابط الشكلية والإجرائية للمناظرة
3. أنواع المناظرة وآدابها

مدخــل

يعتبر فن المناظرة من الأجناس النثرية، ومظهرا من مظاهر النهضة الفكرية والحضارية في عديد المجتمعات القديمة والحديثة، بيد أنه لم يُهتم به بالقدر الكافي، ومرد ذلك أن النقاد أدرجوه في فنون الأدب عامة والنثر على وجه الخصوص، ومنه قد اقتصر جهدهم على فنين أساسيين من فنون النثر هما: الخطابة بالمشافهة والترسل بالكتابة، ثم دمجوا كل الفنون النثرية الأخرى، فألغوا الفروق، ووحدوا المختلف.

1.مفهوم المناظرة:

هناك تعريفات عديدة للمناظرة إن كان في اللغة أو في الاصطلاح.

1.1. لغــة:

عند التطرق إلى مادة "نظر" في المعاجم والقواميس العربية، أجد أنها تحمل ثلاثة مفاهيم، تقع في صلب مبحث التناظر، هي:

- **الإبصــار:**

جاء في المعجم الوسيط: "(...) نَظَرَ إلى الشيء نَظَرَا ونَظْرًا: أبصره، وتأمله بعينيه (...)"[1]، فالفعل نَظَرَ يتمحور حول المعنى الحسي، عن طريق الرؤية بالعين المجردة.

- **المشاركــة:**

عرَّف "ابن منظور" في "لسان العرب" المناظرة فقال: "(...) أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه (...)"[2]، فهي ضرب من الحوار والنقاش، ومادام كذلك لابد أن يشارك فيها طرفين أو أكثر حتى تحدث الفاعلية، ليتم الوصول في نهاية الأمر إلى النتائج المرغوبة.

---

[1] مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، إ خ: عبد العاطي عطية وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2004، ص 931.

[2] ابن منظور: لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط1، د ت، ص4466.

- التفكّر والتدبّر:

ورد هذا المعنى في "الـــقاموس المحـــيط: "(...) والنَظَرُ مُحَرَّكَةً: الفكر في الشيء تقدِّره وتقيسه (...) والحكم بين القوم (...)"[1]، للفصل في قضية ما، حملت بين طياتها لبس، وجب أولا إيضاح الأمور، وكشف ما هو مبهم انطلاقا من تصورات عقلية يستخدمها كل من الخصمين المتناحرين.

2.1. اصطلاحا:

تشعبت الفنون الكتابية المتداولة فـــي الساحة الأدبيـــة، خصـــوصا في عصر التدوين، وهو ما أوجـــد فوضـــى مصطلـــحية ترتب عنها ميلاد أجنـــاس أدبـــية جديـــدة، واضمحلال أجناس أخرى، "ومع ذلك بقيت رواسب من تلك الأجناس تطفو تارة على سطح النص، وترسب أخرى إلى قاعه (...)"[2]، فمـــن بيـــن هذه الفـــنون "المناظرة"، باعتبارها بابا من أبواب الجدل والسجال والمنافرات، إضافة إلـــى المفاخرات، كأساليب عُرِفت عند العرب الجاهليين.

لقد أوردت دائرة معارف "لاروس" "Larousse" أن المناظرة اعتقاد يقوم على اختلاف وجهة النظر المشتركة بين الأشخاص، حـــول قضية تجاوزت المـــنطق والمعقول، من خلال ملاحظات وحجج يقدمها المتناظران، يقصد كل واحد منهما إلى عرض دليله على أنه يمثل الأصل[3].

إن تباين الآراء ومخالفة المنطق، ثم السعي وراء مقارعة الحجة بالحجة، هي مـــفاهيم تتصل بالمناظرة عند الغرب كما هي عـــند العـــرب، الذين عُرفت في اصطلاح

---

[1] الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص484.

[2] باشا محمد العيادي: فن المناظرة في الأدب العربي، دراسة أسلوبية تداولية، دار كنوز المعارف، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص 64.

[3] Voir : Structuralisme en grand Larousse, édition direction du département dictionnaire et encyclopédies, Crine Girrac, dernier 2012, p 996.

أكثر أهل العلم والأدب، وجمهور المتأدبين بأنها "تَرَدُد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق"[1]، إذا هي عملية لإثبات المطلوب أو نفيه –نفي دليل الخصم– حول تلك القضية التـــي تحتوي نسبة من الأخبار، تحتمل مطابقة الواقع أو عدمه، تقع فيها المناقشات والاستدلالات بين الخصمين الحاملين لمبدأ واحد، وهو الوصول إلى الحقيقة، ومنه يمكن القول: إنه منهج لفحص الأفكار المجردة، انطلاقا من الفرضيات المتاحة.

وقيل أيضا: "المناظرة ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم (...) عبارة عن حركة القلب لطلب علم عن علم"[2]، فمـــن خلال الطريقة المنظمة التي يبادر بها المتناظرين، يتم الحصول عـــلى المعرفة، بحيث يتولد على إثرها زخم معرفي، وترف فكري، يضاف إلى رصيدهما الثقافي، بواسطة معاينة النتائج المنطقية المُتَوَصَل إليها، بإظهار مواطن القوة والضعف في كلامهما، عندها يسهل معرفة الحقائق.

ومنه فالمناظرة إحدى أرقى سبل الإقناع والمحاورة، فهي دليل على نمو الوعي الإنساني والرقي الحضاري، لقيامها على أساس الحوار البريء من التعصب الخالي من العنف والانفعال الذي هو قوام الأصول العامة للمناقشة.

2. الضوابط الشكلية والإجرائية للمناظرة:

تقوم المناظرة على مجموعة من القواعد الشكلية والمضمونية، التي تضمن السير الحسن لها، ومن ثَمَّ الإلمام بكل ما يُحْتاج إليه أثناء التناظر وهي:

---

[1] محمد إبراهيم: المناظرة الرأي والرأي الآخر، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004، ص 07.

[2] أبو البقاء الكوفي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص 904.

1.2. أركان المناظرة:

للمناظرة وقعها في تفعيل الكلمة داخل المجتمعات، ومن المؤكد أن حياتنا وتراثنا يزخران بأهم ميادين الحوار، لأن التاريخ الإنساني احتل مركز الصدارة في مجال التخاطب، كيف لا والكلمة كانت دائما أداة للتعبير والإفحام، لذلك تقوم المناظرة في أصلها على ثلاثة أركان مخصوصة:

1.1.2. طرفا المناظرة:

تدور المناظرة في الغالب بين شخصين يعبر أحدهما عن رغبته في المواجهة، مثل ما حدث مع بديع الزمان الهمذاني وأبي بكر الهمذاني "إما أن يكونا شخصين لكل منهما رأي أو مـــذهب، وإما أن يكونا عالـــمين أو أديبين جمعهـــما سيل العلم والأدب (...)"[1]، فتضارُب الآراء، واختلاف وجهات النظر هو الداعي الذي من أجله اجتمع الخصمان، إذ هما المحركين الرئيسيين للجلسة، يعمل أحدهما على دحض البراهين الأساسية للطـــرف الآخـــر، وجعله ينسحب مـــن النقاش عن طريق سلسلة مـــن الأســـئلة، والردود، يستهدف بها هدم نظرية الخصم لكسب الرهان، ولكل منهما وظيفته.

1.1.1.2. وظائف المتناظرين:

إن استقصاء جوانب الخلاف بيـــن المتناظرين، يستدعـــي بالضرورة إيضاح الأمور، والتزام الطرق المنطقية السليمة، التي تحيل إلى إثبات أو ترجيح وجهة النظر التي يتبناها الفريق المناظر "يسمى البادئ (عارض الموضوع) معللا، والمعـــترض سائلا، أو يسمى البادئ (...) مانعا والمعترض مستدلا (...) وذلك تبعا لموضوع المناظرة، وقد يتغير الأمر أثناء المناظرة، فينقلب السائل معللا، والمعلل سائلا، أو المانع مستدلا، والمستدل مانعا"[2]، هذا مما يدخل ضمن وظائـــف المتناظرين: أحدهـــما له

---

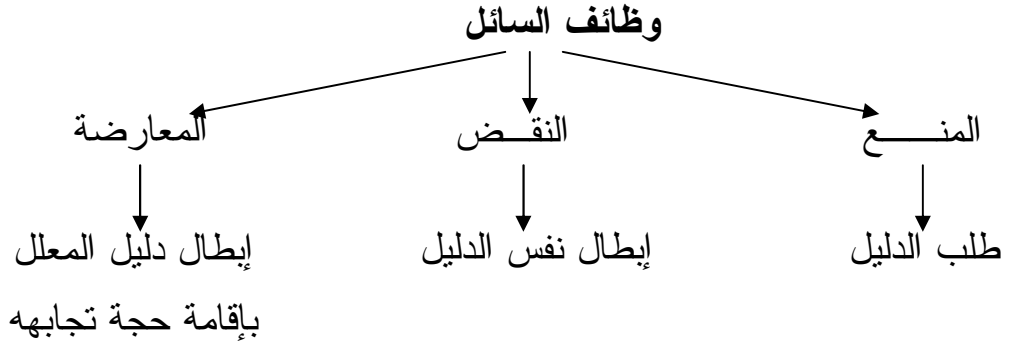
[1] سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي؛ النثر، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص 167.

[2] علي جريشة: آداب الحوار والمناظرة، دار الوفاء للطباعة، القاهرة، مصر، ط1، 1989، ص 66.

وظيفة الاعتراض والهـــجوم، والآخر له وظيفة الإجابة عن تلك الاعتراضات، فيسمى الأول سائلا والثاني معللا.

- **وظائف السائل:**

للسائل ثلاث وظائف هي: المنع، والنقض، والمعارضة "فأما المنع: فهو طلب الدليل على مقدمة الدليل (...) وأما النقض فهو إبطال دليل الخصم بإثبات تخلفه بأن يوجد في صورة ولا يوجد معها المدلول (...) وأما المعارضة: فهي أن يقابل دليل الخصم بدليل يبطل مدعاه (...)"[1]، فبعد أن يعرض المعلل الموضوع على السائل، يصدر هذا الأخير ردود أفعال: إما أن يطالبه بإقامة الحجة على صحة دعوته، أو أن يتهمه بالجهل، وينفي عنه ما هو بصدد عرضه، لكن دون تقديم حجة بينة، وإما أن يواجهه بالمثل، فيقارع السائل حجة المعلل مؤكدا ضعفها، في الحالة الأولى كان السائل مانعا، وفي الثانية ناقضا وفي الحالة الثالثة كانت وظيفته المعارضة.

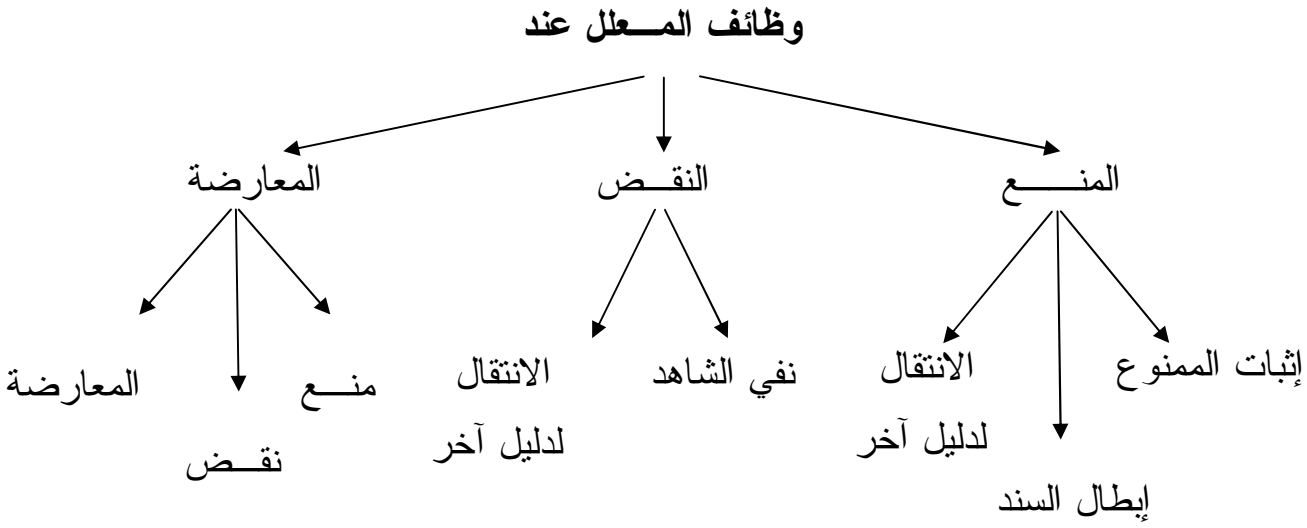


- **وظائف المعلل:**

إذا كان السائل يواجه المعلل في موضوع الجلسة بوظائف المنع والنقض والمعارضة فإن المعلل يتصدى له بالمثل في كل حالة، فأما وظيفته عند منع السائل له فثلاثة هي "إثبات الممنوع بالدليل أو التنبيه، أو إبطال سنده، إن كان السند نفس النقيض أو مساويا له، أو الانتقال لدليل آخر، وأما وظيفته عند النقض فاثنان: نفي الشاهد بعدم تسليم

[1] أبو المصطفى البغدادي: الواضح في علم المناظرة؛ شرح وتوضيح على متن طاش كبرى زاده، موقع أبو المصطفى، كتاب الكتروني، الصادر في: 2012/03/26، ص 07.

جريان الدليل على الشاهد (...) أو الانتقال لدليل آخر (...) أما وظيفته عند المعارضة فثلاثة: المنع والنقض والمعارضة (...)"[1]، يركز المعلل على وظيفة المعارضة، لأنه يتطلع دائما إلى أن يكون في نفس مرتبة السائل، عندها تنقلب الحقائق، حيث يتم خرق إحدى قواعد المناظرة، فيتعدى كل منهما صلاحياته، بأن لا يقتصرا في أثناء مناقشاتهما على وظائفهما المحددة سلفا، بل يلبس كل منهما ثوب الآخر (المعلل يصبح سائلا والسائل معللا).



2.1.1.2. نتيجة المناظرة:

لا بد أن تنتهي المناظرة بين الخصمين، فـــ "إذا عجز (المعلل) عن رد اعتراض (السائل) كـــان المعلل (مفحما)، وإذا عجز (السائل) عن تصحيح اعتراضه كان (ملزَمًا)"[2]، فالإفحام صفة تلحق بالمعلل بسبب عدم تمكنه من الخصم، الذي يحمل حجة قوية مكنته من التغلب عليه، أما الإلزام فهي صفة تطلق على السائل الذي أقحم نفسه في جدال هو غير مؤهل له.

---

[1] أبو المصطفى البغدادي: الواضح في علم المناظرة؛ شرح وتوضيح على متن طاش كبرى زاده، ص 71.

[2] حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم للنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1993، ص376.

2.1.2. موضوع المناظرة:

لكل مناظرة موضوع يختاره طرفا المناظرة أو غيرهما، تدور حوله الآراء والحجج، ويشترط فيه الوحدة الموضوعية حتى لا تتشعب وتتوسع أطرافه لذلك لابد أولا من تحديد المسألة المختلف فيها، لأن كل نقاش دام طويلا فإنه يستدعي بالضرورة الدخول في مناقشات على أن يلتزما بالقضية الواحدة حتى يتم الوقوف عند أدق تفاصيل الأمور التي تحاك حولها الشكوك، فلا يحبذ التملص والتشعب إلا نادرا بحسب طبيعة الموضوع.

لقد ورد كلام لدى "الجاحظ" في "رسائله الكلامية" يحسن أن أستحضره بنصه هنا وفيه يقول: "وأحق الشيء بالتعظيم وأولاه بأن يحتمل فيه كل عظيم، ما كان مسلَّمًا إلى معرفة الصغير والكبير (...) وبه يستدل على صرف ما بين الشرّين من النقصان، وعلى فضل ما بين الخيرين من الرجحان (...)"[1]، فمن خلال الموضوع يتم الوقوف عند الأفكار البسيطة منها والمعقدة، للحكم بين الشيء ونقيضه، إذ يعرض المناظر الأدلة التي رجحت لديه بشرط أن تكون مقبولة صائغة فإذا كان الطرح يتعلق بأمر شرعي وجب تحري القواعد القرآنية والأصولية أما إذا جرت المناظرة في موضوع عقلي عندها لابد أن يسلك القواعد المنطقية.

3.1.2. الجمهـــور:

أُختلف في مسألة أفضلية أن تجري المناظرة في حضور الجمهور من عدمه، منهم من استحسن الأمـــر ورأى أنه ليـــس أحب إلـــى نفسي المتناظرين مـــن أن يثبتا تمكنهما، واقتدارهما على فنيهما أمام حشد غفير من الجمهور المتعطش والمتعصب لأحد الأطراف على حساب الآخر، على أنه إذا عُثِر على القاعدة وعن الدليل المنطقي وجب التسليم بحجة الخصم.

يبـــدو أن "الغزالي" حجة الإسلام تصدى لهذه الفكرة، وعارضـــها بشدة مفضلا أن

---

[1] أبو عثمـــان الجاحظ: رسائل الجاحظ الكلامية، ج3، تح: علي أبو ملـــحم، دار مكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 2002، ص 54.

تجري أحداثها في الخلوة وبعيدا عن أعين الناس وكبار السلاطين، حتى لا يتعاظم أحدهما على الآخر، فتتحرك دواعي الرياء، عندها سيحرص كل واحد منهما على نصرة نفسه محقا كان أو مبطلا[1]، فقد انطلق الغزالي من مسلَّمة مفادها: أن الجمهور مجلبة للكِبَر والتعالي، ودافع للغرور لأنهم سيدفعون بالمتناظرَين إلى الاجتهاد في إظهار سعة علمهما وفضائلهما فيحيد الواحد منهما عن جادة الصواب، بدلا من محاولة الوقوف عند الحقائق أو التسليم بها، نراهما يتنازعان حتى في البديهيات، يقدمان حجج مرفوضة مؤلفة من مقدمات كاذبة قائمة على أساس ضعيف من الصحة عند هذا الحد تصبح المناظرة مجرد شغب.

2.2. شروط المتناظرين:

إن ضبط الشروط التي لابد أن يلتزم بها المتناظرين، هو شكل آخر من أشكال التأطير الاستباقي الذي إذا اختل سيُؤثر على المجال الجدلي الذي تحدث فيه المناظرة.

سأنطلق في هذه الشروط من حديث "لابن عمر" نقله لنا "ابن حجر العسقلاني" في "فتـــح الباري" نصه: "كل شـــرط خالف كـــتاب الله فهو باطل، وإن اشترط مائة شرط"[2]، فالمرجعية الأولى المعول عليها هنا هو الدين الإسلامي بما يحمله من ضوابط مقننة لا يمكن التنكر لها، وهذه الشروط هي:

1.2.2. صحة القياس:

ينبغي للمتناظرين أن يكونا حاملين لقياسٍ صالح، فلا يجوز إلا لكامل عقل، المتمكن من الكتاب والسنة أن يخوض فيها، حتى يتجنب أخطار الوقوع في الخطأ "فإن ذلك القياس الذي اشتركا فيه كان فاسدا في أصله لمخالفة النص والقياس الصحيح فالذي طرده أكثر

---

[1] ينظر: أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين؛ ومعه المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين العراقي، دار ابن حزم للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص55.

[2] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج5، تح: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة للنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص 352.

فسادا وتناقضا من هذا الذي نقضه (...)"[1]، فتتحول المناظرة عندئذ إلى مماراة، بعيدة عن نشدان الحقيقة، وإلى مشاحنات أنانية ومشاتمات لا تليق بالعقلاء أن يمارسوها، لأن الأصل فاسد منحرف، والمبني على الخطأ بالضرورة ستكون نتائجه مخالفة للقياس الصحيح، فيصبح الكلام لغوا وأغلوطات، لذلك الأحرى بهما أن يتجنبا الخوض في المسائل الدينية المعقدة التي لا يقدر عليها إلا الحاذق بفن التفسير من الفقهاء ورجال الدين الذين تتيسر عليهم توضيح الحجج الأصولية.

2.2.2. تساوي أو تقارب الرتب في العلم:

المناظرة منهي عنها في حالة ما إذا كان المتناظران ليسا في مرتبة واحدة، فالأصل أن يناظر عالم عالما مثله، لأن ناقص العلم والفهم والرتبة حين تعرض عليه الجزئيات العلمية الدقيقة لا يستطيع إدراكها، فلا يحدث الانتفاع، بل لا يرى الضعيف في مناظرته لخصمه مجرد العناد "يظهر له الحق فلا يقبله، وهو سفسطائي، فإن الأمم كلهم متفقون على أن المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة بينة بنفسها ضرورية، وجحَدَها الخصم كان سفسطائيا (...)"[2]، لهذا كان عليه تجنب مجادلة ذي الهبة لئلا يؤثر فيه، فيضعفه عن القيام بتقديم حجته كما ينبغي، وهو ما يؤدي إلى التسليم له بما يقول خشية منه، لأنه بالضرورة سيقع فريسة الخوف والعَجَبِ نتيجة جهله.

والجهل قسمان بسيط ومركب، فأما البسيط فهو الذي يطلب صاحبه العلم والمعرفة دون حرج، أما صاحب الجهل المركب فينتمي إلى أرباب الاعتقادات الباطلة[3]، وحال الثاني أفضع من الأول لأنه يعلم بجهله، لكنه لا يبادر إلـــى الوصول للمـــعرفة، بإنارة

---

[1] ابن تيمية: نقض المنطق، تح: محمد عبد الرزاق حمزة وسليمان الضبع، مطبعة السنة المحمدية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1951، ص 39.

[2] ابن تيمية: درأ تعارض العقل والنقل، ج7، تح: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة للنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1991، ص 173-174.

[3] ينظر: ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، مجلد 1، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد للنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ص 1664-1665.

جوانب من الأشياء التي عليها غبار، حتى إنه لا يعترف بقصوره وعجزه على الرغم من تمام الدليل العقلي التفصيلي، غير القابل للنقض لظهور وجه الحق المشرق.

3.2.2. استعمال الحجج الجوهرية والتفنيدية:

يستعمل كل من المتناظرين نوعين من الحجج لتبرير موقفه إزاء القضية المعروضة أمامهما يبدأ أولا بالبراهين الجوهرية التي يدعم بها طرحه، ثم يبادر بالرد باستخدام الحجج التنفيذية ضد الفريق المعارض، والفرق بينهما "يبرز من خلال التمييز بين إظهار حججك على أنها صحيحة، وحجج الخصم على أنها باطلة (...)"[1]، بيد أنه من الصعب التمييز بينهما، ووضع حدود فاصلة لصالح إحداهما على حساب الأخرى لأن كل منهما يضاهي في أهميته الآخر.

إن من يلتزم بهذه الشروط من شأنه أن يكشف عن حقائق الأشياء ويبين مراتبها يسدد الأقوال والأعمال فيبصِّر بها الأماكن المظلمة التي خفيت على من هم أدنى منه في العلم وذلك بحسب نوع المناظرة.

3. أنواع المناظرة وآدابها:

المناظرة أنواع وهي بدورها تخضع إلى مجموعة من المقاييس والآداب المتعارف عليها مثلها في هذا مثل بقية الفنون المشابهة لها.

1.3. أنواع المناظرة:

تنقسم المناظرة بحسب موضوعها إلى مناظرات حقيقية وأخرى متخيلة:

1.1.3. المناظرة الحقيقية:

وتشترط وجود متناظرين حقيقيين، وقد عرف الأدب العربي بابين كبيرين للمناظرة بحسب الموضوع أولهما طائفية والأخرى علمية.

---

[1] سايمون كوين: المرشد في فن المناظرة؛ نموذج بطولات العالم لمناظرات المدارس، تر: عبد الجبار الشرفي، مركز مناظرات قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع، قطر، الدوحة، د ط، 2010، ص 15.

1.1.1.3. المناظرة الطائفية:

عرف المناظرة الطائفية في أشكال المفاخرات والمنافرات والمحاورات، إلاَّ أنَّ هذا الصنف من المناظرة ازدهر إبَّان المد الشعوبي، فق كانت القبائل العربية قديما تتنافس فيما بينها، أيها أشرف وأكرم وأمنع، وكانوا يذكرون هذا في مفاخراتهم، استمر الوضع إلى غاية مجيء الإسلام، حيث أنه قد ورد في السيرة النبوية ذكر من أتوا يفاخرون النبي –صلى الله عليه وسلم– من وفد "تميم"[1].

وبعد خمود المفاخرات في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– لتمكن الإسلام من النفوس أُعيد بعثها من جديد في شكلها الشفهي نفسه، بسبب السياسة التي انتهجها الأمويون، وتحفل كتب التاريخ والأدب بمثل هذه المناظرات: بين القحطانيين والعدنانيين[2]، وبين البصريين والكوفيين[3].

استمر هذا الشكل الشفهي الثقافي العربي إلى أن غلب التأليف على اللغة، بعدها استمدت المناظرة الطائفية وقودها من الأحزاب السياسية والعقدية، ويحفظ الأدب أشهر هذه المناظرات التي جاء ذكرها في كتاب "الحيوان" لـــ"الجاحظ"، وقد جرت في أكثر من مجلد بين "معبد" و"النظَّام"، وفي "الكلب" و"الديك" أيهما أفضل، حيث انتصر لصاحب الكلب في معرض رده على الشعوبية[4].

لقد كان هذا النوع يشغل الناس على اختلاف طبقاتهم خصوصا عندما يجتمع فيها المتناظرون لمختلف الطوائف، فيحتدم بينهم الجدال ومن الطبيعي أن يدفع هذا إلى الاختلاف والمشاحنة لأن كلا يناقش وهو مكبل بقيود الأسلاف.

---

[1] ينظر: حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب القديم، دار الجيل للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص381.

[2] ينظر: عبد الرحيم صالح: فنون النثر في الأدب العباسي، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1950، ص 41.

[3] ينظر: أبو عثمان الجاحظ: رسائل الجاحظ؛ الرسائل الأدبية، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 2002، ص 180.

[4] ينظر: أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط2، 1965، ص 276.

2.1.1.3. المناظرة العلمية:

هي مناظرات واقعية، تتناول موضوعا أو جملة موضوعات في علم من العلوم وقد اشتهر منها: في علم الكلام والنحو والفقه وغيرها.

1.2.1.1.3. المناظرة الكلامية:

سميت بالكلامية لأن موضوعها يتعلق بمسائل عـــلم الكلام، وبخاصة أمـــور العقيدة، وقد برز هـــذا النوع عند المعتزلة كـــ"الجاحظ"، "أبو هذيل العلاف"، وابن أخته "النظام"، يهدف المناظر فيها إلى توضيح بعض المسائل التي يصعب فهمها على غير المختص: مثل ما حدث مع عالم النحو "عمر بن عبيد" الذي مر عليه "أبو عمر بن العلاء"، فوجده يتكلم عن مسألة "الوعد والوعيد" ويتشدد في إثباتها، فرد عليه "أبو عمر" ينفي ما يزعمه ويتهمه باللُكْن في الفهم، مقدما دليله على تخلف هذا المعتزلي[1]، أراد "أبو عمر" القول: أن الله تبارك وتعالى قد وعد بمكافأة المحسن، وأوعد بمعاقبة من لا يمتثل لأوامره ونواهيه، لكنه في نفس الوقت قادر على أن يعفو عمن أوعده، لأن الله قريب يجيب دعوة التائب إذا دعاه.

2.2.1.1.3. المناظرة الفقهية:

وُجدت عند أصحاب المذاهب الفقهية "إذ يستند المناظر فيها إلى رأي مذهبه محاولا التغلب على نظيره من أتباع تلك المذاهب، من خلال استـــخدام البراهـــين والأدلة(...)"[2]، فحتى لو مالت أنفسهم إلى إتباع أهوائهم، والسيـــر على خـــطى أسلافهم، فإن غايتهم هي محاولة استنباط دقائق الشرع، وتحديد علل كل مذهب.

لذلك يشترط أن يجتهد المناظر بأن يفتي برأيه لا بمذهب "الشافعي" أو "أبي حنيفة" وغيرهما، فإذا ظهر له الصواب من مذهب أحدهما، ترك ما يوافق الرأي الأخر، وهو

---

[1] ينظر: أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد إبراهيم، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1984، ص 40.

[2] سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي؛ النثر، ص 169.

تماما ما كان يفعله الصحابة رضوان الله عليهم[1]، هذا هو أصل المنهج في البحث عن الحقيقة، فعلى الإنسان أن يتجرد وهو يناظر عن إتباع الهوى، أو أي مصلحة ناتجة عن تلك الرواسب في تأثره بالتيارات السائدة في بيئته ومجتمعه فمخالفة ما كان يقوم به كبار الفقهاء (الصحابة) من شأنه أن يورث التعصب ويفسد القلوب ويُهيّج النفوس.

3.2.1.1.3. المناظرة النحوية:

موضوعها إحدى المسائل النحوية، أو الأصول اللغوية التي وقف عندها كبار النحويين أشهرها: المناظرة التي جرت بين "الكسائي" و"سيبويه" في حضرة "يحي البرمكي" حيث سأل "الكسائي" "سيبويه" عن رأيه في جملة: قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي أو فإذا هو إياه، عندما اشتدت المنازعة، أنهى "الكسائي" الجلسة معللا بأن العرب ترفع وتنصب في كلتا الحالتين[2]، لقد استطاع المعلل (الكسائي) أن يوضح قضيته النحوية بالاحتكام إلى ما سمعه عن العرب دون أن يفصل بين النطقين أيهما المثبت من المنفي.

وكثيرا ما كانت تنتهي بغلبة أحد المتناظرين، وعليه فإن هناك حاجة ماسة لمثل هذا النوع، لأن خصوم الدعوة يعاندون ويجادلون في قبول الحق ولابد من مناظرتهم بأسلوب علمي صحيح يتوخى الأدلة والبراهين لا العاطفة والحماس.

2.1.3. المناظرة المتخيلة:

ما كان موضوعها من نسج الخيال، لم يحدث في الواقع، وإنما اصطنعه الأديب ليصور به ناحية من نواحي الحياة بطريقة ممتعة، أغلبها كانت من نوع المناظرات الأدبية المتخيلة التي أَلِفوا وضعها في قالب حواري لطيف، يشتمل على توريات جميلة، وإشارات

---

[1] ينظر: أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ومعه المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من أخبار، لزين الدين العراقي، ص 54.

[2] ينظر: جلال شمس الدين: التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين؛ دراسة أبستمولوجية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د ط، 1994، ص 45.

إلى الواقع بطريقة غير مباشرة، كل هذا بأسلوب شيق جذاب، غير ممل، لأنك تحس وأنت تقرأ واحدة منها كأنك فـــي مجلس عُقِد لمناظرة حـــقيقية، كل طرف يُهدِّم ما بنـــاه صاحبه، ويفند مزاعمه إلى أن تأتي إلى آخر الـــحوار فيتبين أنهـــا مناظـــرة مصطـــنعة، ومخاصمة خيالية وقعت بين معان أو بين أشياء جامدة.

1.2.1.3. ما يقع بين المعاني:

نذكر على سبيل المثال المناظرة التي جرت بين "الغربة والإقامة" للشيخ "محمد المبارك" حيث استنطقهما على لسان حالهما، هذا ينتصر للإقامة فيُذكِر بأهمية الاستقرار والتعلق بحب الوطن، ويجعل ذلك من الإيمان، وذاك ينتـــصر للغربة فهي مورد الأرزاق، ومجلبة للشهادة[1]، فتقابل الغربة والإقامة في مجال المفاضلة والمفاخرة يدخل ضمن المناظرات التي تجمع ما بين المعاني، ولـــ"محمد المبارك" مناظرة أخرى "بين الليل والنهار".

أما "محمد الديسي" فله مناظرة بين "العلم والجهل" وهي المدونة التي سيتم التطبيق عليها في هذا البحث، وكلها تجمع بين فنون الأدب وأكثرها غنا إذ ينتقل فيها القارئ بين ألوان عدة من النثر والشعر والقرآن والحديث، حتى الأمثال والحكم يتعاطاها الكاتب لإظهار براعته وتفوقه، أو لإبداء موقفه من قضية ما، أو أن يتخذها كمعاني يرمز بها عن نزعته الباطنية.

2.2.1.3. ما يقع بين الأشياء:

هي مناظرة تجري مجرى الثقافة العامة منها تلك التي ألفها "ابن نباتة المصري" بين "السيف والقلم" يتحدث القلم متفاخرا بنفسه وبخصاله، يمدح ويطيل الحديث، عندما يسمع السيف ما فيه قيل ينهض ليرد على التهم التي وُجِّهَت إليه، مذكِرًا بدوره في الغزوات

[1] ينظر: محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، دار البشائر الإسلامية للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص152.

والحروب[1]، ولـــ"عبد الباقي اليماني" مناظرة بين "القنديل والشمعدان"، أما "محمد المارديني" فكتب مناظرة بين "الورد والنرجس" لم ينتصر الراوي فيها لأي منهما، وذلك لتقارب البراهين والأدلة.

إن الصورة الحقيقية للمتناظرين قد تحوَّلت من فن يقصد به إثبات التفوق والغلبة إلى موضوع فني أدبي، ومع هذا فمضمون هذه المناظرات إن كانت حقيقية أو متخيلة يجمع بينها خيط واحد وهو المفاخرات.

2.3. آداب المناظرة

للمناظرة المأذون بها آداب وأصول، لابد من إتباعها صيانة لها، فقد تحدث "الخطيب البغدادي" في "صحيح الفقيه والمتفقه" عن هذه الآداب فقال: "نظرنا في كتاب الله، وإذ فيه ما يدل على الجدال والحجاج (...) فأمر الله رسوله (...) بالجدال، وعلمـــه فيها جميع آدابـــه، من الرفق والبيان، وإلزام الحق، والرجوع إلى ما أوجبته الحجة (...)"[2]، ففي هذا دعوة إلى ضرورة استخدام البرهان العقلي، والاستدلال المنطقي، مع فصاحة اللغة المرتكزة على أساليب البلاغة العربية الموصلة إلى إحقاق الحق، وإبطال الباطل، بطريقة سلسة، مهذبة بعيدة عن الشقاق.

من الآداب أيضا: أن لا يطيلا الكلام في غير فائدة حتى لا يخلا بفهم المقصود منه وأن يتجنبا غريب اللفظ وتنميقاته، ومنها ضرورة أن يتناسب كلامهما مع الموضوع الذي يبحثان فيه، فلا يستهزئ أحدهما بالآخر، ويسخر منه، بل لابد أن يسعى كل واحد منهما إلى ظهور الحق ولو كان على يد خصمه، وأن لا يقاطعه في أثناء حديثه حتى يفهم مراده من الكلام، ومنها أن لا تأخذه العزة والكبر فيحتسب خصمه حقيرا قليل الشأن، لأن هذا يؤدي إلى الخمول وعدم الاجتهاد في تقديم الحجج، فلا يأخذ الأمور على محمل الجد

---

[1] ينظر: عزت العطار: مناظرات في الأدب، دار خزانة التراث العربي للنشر، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 05.

[2] الخطيب البغدادي: صحيح الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن الغزازي، دار الوطن للنشر، د ب، ط1، 1997، ص 230-231.

عندها يكون ذلك سببا لغلبة الخصم الضعيف وتفوق القرن البسيط أشنع من تفوق القرن العظيم[1].

هذا مع "تقيد كل من الفريقين بالحديث المهذب، البعيد عن كل طعن وتجريح (...) فاختلاف وُجُهات النظر لا يمنع من إبداء الاحترام والتقدير"[2]، إذ لا يجدر للمناظر أن يسلك مسالك الســـب والشتم واللعن، فهذه ليست صفات العقلاء، بل الأجدر به هو أن يصحح لخصمه إذا أخـــطأ، يشجـــعه إذا أصاب، بهذه الطـــريقة تلين القلوب لتـــقبل الحق، والتسليم به، دون تعنُّت أو تحيُّز.

ومنه فإن إظهار الحق من خـــلال الحجة الواضحة وسيـــلة مهمة للدعوة إلى الرشاد، وما المناظرة سوى إحدى هذه الطرق المتاحة لإعلاء صوت الحق على الباطل من خلال البراهين والأدلة الدامغة التي تزيل ما أطبق على أبـــصار الكثيرين مـــن غشاوة، فهي من أنجع وأسهل السبل المؤدية إلى ذلك.

---

[1] ينظر: محمد الأمين الشنقيطي: آداب البحث والمناظرة، تح: سعود العريفي، دار علم الفوائد للنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، د ط، د ت، ص 274.

[2] عبد اللطيف سلامي: المدخل إلى فن المناظرة، تح: حياة عبد الله معرفي، دار بلومزبري للنشر، د ب، د ط، 2014، ص 52.

الفصل الأول

من البنيوية إلى النقد البنيوي الثقافي

1. البنيوية وأزمَتُهَا
2. نَبُوءات النقد البنيوي الثقافي
3. مقولات النقد البنيوي الثقافي

تمهيـــد

إذا كان لابد من الحديث عن التحوُّل الذي لحق المناهج النقدية بداية بالبنيوية وأزمتها، مرورا بما بعد البنيوية التي من ضمنها النقد الثقافي وصولا إلى النقد البنيوي الثقافي، فإنه لا يسعني سوى القول بأنَّ هذا من نشاطات المجتمع البرمائي، متعدد مظاهر التعبير عن السلوك الإنساني، إنه دالة رياضية شديدة التعقيد، بما تحمله من أنظمة ضرورية وأخرى عفوية، في تماسكها الكلي المفترض مع مجتمع يعيش حالة انفصام في التعامل مع مفرزات العصر.

تتربع الدراسات الثقافية الحديثة والمعاصرة على عرش أشكال الخطاب، إذ أنَّ الإمكانيات غير المتناهية التي تحفل بها تتيح لها الدخول في اختصاصات علمية مختلفة ونقدها تحت ذرائع متعددة، الأمر الذي أكسبها هذه الميزة هي قيامها على أسس خارج الأطر الأكاديـــمية، والمناهج الصارمة التي تعـــودنا عليها أيام سطوة البنيوية، هذا لا يعني البتة حصول القطيعة بين الطـــرح البنيـــوي والآخر الثقافي، كما هو شائع، وهو ما أسعى لإيضاحه في خضم هذا البحث، لأن العملية ليست مجرد إجراءات تطبيقية بقدر ما هي نشاط نظري موسوعي فضفاض من الصعب الإمساك بتقنياته المنفتحة على قائمة كبيرة من المرجعيات، إنتاجا واستقبالا، المتوسعة في قراءة الأنساق والاتجاهات اللغوية والتاريخية.

1. البنيوية وأزمتُهَا:

إن الرواج الذي حظيت به البنيوية في القرن الماضي، والتي حملت في يوم ما بين طيَّاتها مسؤولية تحقيق حلم العقل البشري في الوصول إلى فهم الكثير من الظواهر اللغوية، وفتح آفاق جديدة ذات أبعاد واسعة أمامه، ما لبثت أن تلقت ضربات عنيفة أدت إلى تصدع كيانها، لتظهر فيما بعد على شكل أزمات حادة مست بالدرجة الأولى مسلماتها.

لقد كانت مهمة البنيوي منذ البداية "تعيين وعزل مستويات الواقع التي لها قيمة إستراتيجية من الزاوية التـــي تقع فيها (...)"[1]، ومنه جعل البنية نـــظام مغـــلق على ذاته، واتخاذ اللغة كموضوع رئيسي لا تخرج عن إطار قراءة العالم الداخلي قراءة جمالية وصفية لبنية الدوال التي أفرزها النص، ودراسة الظواهر على المستوى السطحي المشاهد للعيان.

"لا وجود لشيء خارج النص" هي من أهـــم الشعارات التي لطالما كرسها البنيويون، مما جعل النقاد ينظرون إلى "إن خطورة النموذج البنيوي تكمن في افتراض أن النص مغلق ونهائي، فالقول بوجود نسق، أو نظام عام للنوع تدرس في ضوئه الأنساق (...) يعني بالدرجة الأولى وجود نسق عام مغلق نهائي (...)"[2]، فبدلا من الاشتغال على خارج النص لتُتَاح للناقد فرصة الفهم الجيّد لمحتوى العمل الفني، بوصفه أداة فاعلة ومؤثرة في المجتمع الذي أنتجه، يُعَوّل على قاعدة الانبثاق التي تركز على تحليل العناصر المكونة للموضوع انطلاقا من استقلالية العلامة اللغوية عن أية علاقة مادية.

هذه أولى نقاط ضعف البنيوية التي رفضت اللجوء للتاريخ، بل وتهجمت على التاريخية والنفعية تحت ذريعة الإيمان بالتحليل الآني للعناصر الثقافية في مجتمع ما، فلم يكن لكبار الأساتذة البنيويون إلا أن اقتصروا "في محاضراتهم على موضوعات يمكن دراستها وتحليلها وتفسيرها دون الالتجاء إلى البعد التاريخي (...) وبدا أن فكرة ضرورة العودة إلى التاريخ تمثل أكذوبة مبالغا فيها، وأن التفسير التاريخي ليس سوى تفسير واحد ضمن إمكانيات كبيرة (...)"[3]، تسيطر وجهة النظر الفونيمية الثابتة في أثناء دراسة

---

[1] كلود ليفي شتراوس: الأنثروبلوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، د ط، 1988، ص 333.

[2] عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيكية، تر: عبد العزيز حمودة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 232، يناير 1978، ص247.

[3] أحمد أبو زيد:المدخل إلى البنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، د ط، 1995، ص14.

الأنساق اللغوية على طبيعة التفسيرات المقدمة، فالإيمان بالآنية وإقصاء التاريخ حسب الإدعاء البنيوي، إنما مرده الاعتقاد بأن هذا الأخير يحتكر المعنى في الوقت الذي تسعى فيه إلى الاهتمام بالعلاقات الدلالية في فترة زمنية محددة.

ويمكن تفسير "الرفض البنيوي للتاريخ، إن هو إلا ظاهرة حضارية تكشف عن رغبة الإنسان المعاصر في التخلي عن دوره الحقيقي بوصفه فاعلا تاريخيا (...)"[1]، لقد تغيرت النظرة إلى علم التاريخ، إذ لم يعد وضعيا ولا حتميا كسابق عهده بل إن الفرد يسهم في بناء تاريخه من خلال تفاعله مع الأحـــداث وتلقيه لها وفق ثقافته السائدة فهو منتج له قبل أن يكون مستهلكا، هذا ما لم تُقِم البنيوية له اعتبار فتغاضت عنه.

نقطة سوداء أخرى في سجل الأزمة البنيوية تتمثل في نفي القصدية عن المبدع إذ "إن ما هو حاسم ليس هو نوايا المؤلف، بل الدلالة الموضوعية التي يكسبها النتاج بمعزل عن رغبة مبدعه وأحيانا ضد رغبته"[2]، في هذه الحالة يستدعي الأمر تحلـــيل النص بـــعيدا عن كل من الشاعـــر والمتلقـــي، ووضع الأهواء والميول والقيم التي قد تصدر عنهما جانبا والاحتكام فقط إلى النص في حد ذاته، لأنهما فـــي نظر النقد البنيـــوي مجـــرد وسائـــط أو عناصـــر ثانويـــة، الموجودة ضمن نسق كلي هو الطبقة الاجتماعية.

لكن ألا يحس معظمنا أن "النص بلا مؤلف فكرة يصعب (...) قبولها، إذ أن مثاليتنا الإنسانية التي لا نعترف بها في كثير من الأحيان تصر (...) على حضور لا مادي يكون النص علامته الخارجية"[3]، بالتالي الناقد بطريقة لا واعية يُزُحزِح بؤرة اهتمامه نحو

---

[1] زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، دار مكتبة مصر، القاهرة، مصر، د ط، 1990، ص 143.

[2] لوسيان غولدمان وآخرون: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، تر: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1986، ص 48.

[3] جون ستروك: البنيوية وما بعدها؛ من ليفي شتراوس إلى دريدا، تر: محمد عصفور، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 206، يناير 1978، ص 92.

المؤلف، بدراسة الأثر الأدبي وفق رؤية صاحب النص لأنه على دراية بأن الذات المبدعة تعبر أفضل تعبير عن الفئة والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها.

إن التسليم بانتفاء القصدية يعني أن "البنيوية تعادي القومية والذاتية بصفة عامة(...)"[1]، وتنحط بالإنسان إلى أدنى مستوى، فلا هو كائن فاعل في تطور مجتمعه وثقافته ولا هو حي أصلا (القول بموته).

لأنهم "يرون في الإنسان كائنا سلبيا خاضعا لبنية حيادية، يضحدون مفهوم الإنسان نفسه، بوصفه مفهوما لا علميا (...)"[2]، فكيف أمكنهم نفي صفة الوعي عنه بحجة أنه مخلوق صوري لا ينتسب إلى دعاويهم العلمية، في الوقت الذي لا يمكن بناء أي نسق منطقي يستند إلى الواقع في غياب العامل الذاتي.

إن التجرد من الذات مرده محاولة البنيويون مقاربة النص مقاربة موضوعية للوصول إلى تحقيق "علمية النقد" باستخدام أدواة التجريب، وهو ما جعل كل من الباحث والناقد "يفترض دائما أن القواعد أخفقت في مهمتها لأنها لم تكن مكتملة، فالمناهج الضيقة والصارمة ذات الطابع الهندسي لا تستطيع إطلاقا الإمساك بالشيء الدقيق، والمتعذر تحديده الذي يفترض أن الشعر يتألف منه (...)[3]"، فتطبيق المذهب التجريبي على مادة هي بالدرجة الأولى غير علمية، ولا يمكن في كل الأحوال إخضاعها لمقاييس النزعة التجريبية، أوقع الحلف البنيوي في مأزق الاصطدام بصيغ شبه رياضية، عند محاولتهم تقليص الواقع الإنساني.

---

[1] محمد مجيد الجزيري: البنيوية والعولمة في فكر كلود ليفي شتراوس، دار الحضارة للنشر، د ب، ط3، 1999، ص187.

[2] ساخاروفا: من الفلسفة الوجودية إلى البنيوية، تر: أحمد برقاوي، دار دمشق للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص168.

[3] جين –ب– نومبكنز: نقد استجابة القارئ؛ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم، دار المجلس الأعلى للثقافة، د ب، د ط، 1999، ص 95.

إنها تريد أن "تستلهم في ذلك نوعا من "ميكنة" الإنسان، وتكريس النزعة الآلية فيه(...) عن طريق أهم ما يملكه وهو اللغة (...)"[1]، لكن الإنسان ليس مُجرَّد هيكلا كما تتصوره البنيوية، يستقبل الأشياء دون أن يصدر رد الفعل، لا هو يؤثر ويتأثر بمحيطه فيخرج تصوراته في شكل نماذج لغوية، تعبر في حماس شديد عن مكنون نفسه.

ما يلاحظ على البنيوية أنها "تتبع منهجا معكوسا عند مقاربتها للنص الأدبي، فالمنهج لا يبدأ بالجزئيات وتحليلها بغية الوصول إلى كلياتها (...) ولكنه يبدأ بالنظام الذي يحكم الإبداع في النوع لينتقل إلى الدرجة الأدنى على سلم التحليل (...)"[2]، يتبع النموذج البنيوي في أثناء تحليله للأعمال الأدبية خطوات قاصرة، لأن الأصل في أي منهج هو الانطلاق من الكل إلى الجزء، وليس العكس كما تفعل البنيوية، فالنسق الكلي للنص له الأولوية، على العناصر التي هي أصغر مكوناته.

وفق هذا الطرح الذي استهدفت به البنيوية إنارة النص من الداخل وتحقيق المعنى كان قد لقيَ فشلا كبيرا والسبب في ذلك يعود لأمرين: "الأول هو تلك المحاولة الوصفية لرؤية العالم من خلال حبة فاصولياء واحدة (...) أما السبب الثاني فهو اكتشافهم بعد فوات الأوان أن النموذج اللغوي لا ينطبق بالضرورة على الأنساق والأنظمة غير اللغوية(...)"[3]، فالقراءة الوصفية تهتم بالأدوات اللغوية لوحدها والتي تسقطها على النصوص الأدبية، وكأنها بهذا تفرض على النص آليات خـــارج أطره، (تحميل النص ما لا يحتمل)، وتجاهل تام لماهية الدلالة، لأن تحديد الأنساق والأنظمة استحوذ على جل تفكيرهم، فنسوا ماذا يعني النص، صحيح أنهم نجحوا في تقديم تحليل علمي للغة لكنهم فشلوا في تحقيق المعنى.

---

[1] صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص 182.

[2] عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيكية، ص 244.

[3] المرجع نفسه، ص 07.

ربما هذا يعود إلى أن "البنيوية تقتفي أثر الألسنية (...) ولا تدرس في السلوك البشري سوى نظام الوسائل"[1]، فتنظر إلى كل فعل إنساني أنه يصدر وظيفة تؤدي إلى خلق أنساق دلالية وبنيات لغوية تعكس الترابط المنطقي بينها، دون أن تتعمق في المضمون القابع خلف الظواهر اللغوية، (أفكار "فرديناند دي سوسير" " Ferdinand de Saussure").

نخلص من هذا كله أن "الخطة المنهجية في البحث عند البنائيين تقوم على التقليل من قيمة الأصل Elle dévalorise la genèse، والوظيفة Fonction، ونشاط الدارس Actuite dusiyet، وكل هذا كان من شأنه أن يدخلنا في صراع مع اتجاهات الفكر الجدلي (...)"[2]، في طليعتهم مجموعة من الفلاسفة الجدد، المساهمين في الحركات الطلابية، الرافضين للوجود البنيوي على أساس أنها تحد من حرية الفرد، وتضعه في قفص النسق والبنية المحددة سلفا.

لذلك نجد أن "أغلب كتابات البنيويين الفرنسيين قد تغيرات بالفعل بعد 1968، ولا يقتصر الأمر في ذلك على (ألتوسير وفوكو)، بل يتجاوزهما إلى (رولان بارت) (...) المفكر الفرنسي جاك دريدا الذي انطلق ابتداء من مبدأ "تدمير البنيوية" على نحو ما فهمها البنيويون في مبدأ أمرهم"[3]، يبدو أن زمن البنيوية حسب "جابر عصفور" بدأ يتلاشى، لكن فرضياتها لازالت تشغل فكر نقاد ما بعد البنيوية كحركة جديدة مناهضة للتوجه البنيوي تزَّعمها "جاك دريدا" "Jac Drida".

---

[1] محمد نديم خشفة: تأصيل النص؛ المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان، مركز الإنماء الحضاري للنشر، حلب، سوريا، ط1، 1997، ص 101.

[2] عبد الوهاب جعفر: البنيوية في الأنثروبلوجيا ودور سارتر منها، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1989، ص 189.

[3] إيديث كريزويل: آفاق العصر؛ عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993، ص10.

بالرغم من كثرة الأزمات التي تعرضت لها، إلا أنه كان من الممكن "أن تحقق نجاحا مبكرا لولا أن النسق الثقافي الذي يبرر وجودها لم يكن قد اكتمل بعد (...)"[1]، ونتيجة هذا التأخر كان السقوط في شرك الانغلاق، والتحليل الآني، وانتفاء القصدية ثم عجزها عن تحقيق المعنى، أمر لا مفر منه، لتشهد فيما بعد سلسلة من التطورات المتعاقبة حول الهوية الأساسية للنقد البنيوي، جسدتها أعمال "شتراوس" "Strauss"، "غولدمان" "Goldmane"، و"دريدا" "Drida".

2.نبوءات النقد البنيوي الثقافي:

من المسلَّم به أن النقد الثقافي تأثر في نشأته وتطوره بعوامل تعود في جملتها إلى طبيعة التوجهات الثقافية والفكرية السائدة في مرحلة معينة، إذ نجد أنه يتقاطع مع عديد المناهج النقدية المعرفية، وكذا فروع الدراسات الأدبية، كما يتضمن في ميادين بحثه، وفي مكوناته المنهجية روافد للنقد البنيوي.

لقد اعترف الناقد السعودي "عبد الله الغذامي" باستفادة النقد الثقافي من البنيوية، رغم التناقض الصارخ الذي قد يبدو لأول وهلة بين مبادئ كل منهما، فلم يجد حرجا في استلهام الإجراءات البنيوية داخل المعطى الثقافي، بل وينفي وجود ناقد بنيوي بأتم معنى الكلمة، لأن البنيوية كمنهج نقدي حاضرة في كل الممارسات التطبيقية فـــ"السيميولوجيا تتبع المنهجية البنيوية وإجراءاتها (...)"[2].

وكذا "الشعرية تستفيد من المنهج البنيوي، فإنها تنتمي أصلا إلى الجمالية الشكلية، ثم الشكلانية التي كانت تُعَايِّن الأشكال من منظور جمالي (...)"[3]، إن هذا التعالق بين البنيوية، والمنهج السيميولوجي، ثم الشعرية، أدى إلى الخلط في المفاهيم، فإذا كانت

---

[1] عبد الوهاب جعفر: البنيوية بين العلم والفلسفة؛ عند ميشيل فوكوه، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1989، ص 22.

[2] يمينة بن سويكي: إستراتيجية الخطاب النقدي عند عبد الله الغذامي، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007، ص 11.

[3] المرجع نفسه، ص 11.

السميولوجيا تدرس نظام العلامات الموجودة في ثقافة مجتمع ما، فإن البنيوية لا تأبه فيما اعترفت الثقافة بالعلامة التي تدرسها أم لا، أما الشعرية فتهتم بكل ما هو أدبي، في حين البنيوية منهج علمي وصفي.

إن المتأمل إلى هذه المناهج ناهيك عن أخرى، التي نالت حظها الوافر من الطرح البنيوي فهل يمكن التصديق بأن النقد الثقافي قد غفل عنها؟، فقد "استفاد النقد الثقافي نظرية وتطبيقا، من حقول ومجالات معــرفية عدة، مثل: الفلسفة، والبلاغة والأدب، والنقد. كما انفتح على مجموعة من المناهج النقدية تمثلا أو معارضة، مثل: البنيوية (...) والبنيوية الأنثروبلوجيا (...)"[1].

ما يهم هو توضيح كيف انفتحت البنيوية الأنثروبلوجيا، والتكوينية، والتفكيكية على النقد الثقافي.

1.2.البنيوية الأنثروبلوجية(كلود ليفي شتراوسClaude Livi Strauss):

التفت رائد البنيوية الجديدة "شتراوس" "Strauss" إلى الجذور الثقافية للعلاقات الثنائية المكوِّنة للتشابهات البنائية في أنساق القرابة لدى قبائــل الهنود الحمر في "البرازيل" مستعيرا نظرية " سوسير" "Saussure" في علم اللغة البنيوي.

فتجاوز الناقد المعنى التجريبي الذي يظهر على النحو المباشر، في ضوء الواقع المبسوط، إلى دراسة الأنساق المستترة خلف الظواهر المحسوسة، وهي محاولة منه للخروج من بوتقة الانغلاق النصي إلى التوجه نحو الباطــن من أجل معرفته كــما يجــب، والحفر في طبقات المجتمع قصد صبر أغوار مشاكله "مثلا عند ليفي شتراوس نبحث عن تفسير هذا النسق في بناء "مستتر" une structure، ولا شعوري (...) وهذا بالتالي لا يدخل في نطاق الظواهر الملاحظة (...)"[2]، فالسياق الذي أوجد "النظرية

---

[1] جميل حمداوي: النقد الثقافي بين المطرقة والسندان، موقع ديوان العرب، الصادر في 07 كانون الثاني 2012، تاريخ الدخول: 2017/01/30. الموقع الإلكتروني: http://www.diwanalarab.com

[2] عبد الوهاب جعفر: البنيوية بين العلم والفلسفة؛ عند ميشيل فوكوه، ص 02 –03.

الشترواسية" إن صح التعبير، هي تلك الدراسات اللغوية التي اتجهت بدورها من الوقوف عند الظواهر الشعورية إلى تقصي البناء التحتي اللاشعوري، ذلك لأن الإشارة اللغوية تتوسط بين دال ومدلول يعتريها لابد من كشفه.

هي الفكرة نفسها التي تبناها النُّقَاد الثقافيين من بعد "شتراوس" "Strauss"، حيث عرَّف "الغذامي" النقد الثقافي بأنه "فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية، معنيٌّ بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي، بكل تجلياته، وأنماطه، وصيغه (...)"[1].

تقوم البنيوية الأنثروبلوجية كما النقد الثقافي على مبدأ توضيح العناصر الثقافية المكونة للخطاب في ضوء السياق العام الذي وردت فيه، والقول بوجود نسق مضمر يتحكم في كل أشكال الخطاب، لابد من قولبته، وممارسة فعل التعرية عليه.

يبدو "من الواضح الآن أن بنيوية "ليفي شتراوس" قد تعدَّلت واندمجت فيما يمكن أن يُسَمى بجدال ما بعد البنيوية (...)"[2]، فقد تخطى "شتراوس" "Strauss" الكثير من المقاييس الراسخة والقوانين الصارمة التي تم التعود عليها في أيام عز البنيوية.

2.2. البنيوية التكوينية (لوسيان غولدمان Locian Goldmane):

تقوم نظرية "غولدمان" "Goldmane" على أساس أنها "تستهدف مبدئيا الغوص أقصى ما يمكن في المعنى التاريخي، والفردي، معتبرة أن ذلك هو جوهر المنهج الإيجابي(...)"[3]، فالبنيات اللغوية قطع أساسية، خصوصا في ارتباطها بالوظيفة

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2008، ص 83.

[2] إيديث كريزويل: عصر البنيوية؛ آفاق العصر، ص 357.

[3] لوسيان غولدمان وآخرون: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، ص 46.

التاريخية، الموجودة في كل مرحلة من مراحل التحليل النصوصي، ليصل في النهاية إلى الإقرار الكلي بأهمية الوقوف عند المعنى، والمضمون التاريخي.

وهو المبدأ الذي عمل به النقد الثقافي، إذ أن أهمية الثقافة حسبهم "تأتي من حقيقة أن الثقافة تعين على تشكيل وتنميط التاريخ (...)"[1]، يمتلك الناقد الثقافي القدرة على قراءة التشفيرات التي تعتري الأنماط التاريخية، فهي وسيلته لإثبات وجوده، وفحص تكامل عناصره في أي بناء إنساني.

كما "لم ينكر غولدمان أهمية الكاتب في تفسير النص(...) بل اعتبره واسطة ضرورية لا تفسر وحدها تأصل الأثر الأدبي وتكوينه (...)"[2]، فهو يعترف بدور المؤلف في الكشف عن مغاليق النصوص، لكن دون مغالاة، إذ لا يجعل من اللغة موضوعا للدراسة بعيدا عن منتجها، كما لا يحتكم فقط إلى مقصدية صاحب النص، بل يحلل النص بمطاوعة البنى اللغوية لخدمة موقف الكاتب.

إن البحث في حقل النقد الثقافي عن هذه التطلعات، يعني بالضرورة أن اتساع مفهوم الثقافة وانفتاحه على كل شي تقريبا، قد أدى وظيفته من خلال الاستناد إلى مختلف جوانب المعرفة ومنه "يُعنى النقد الثقافي بالمؤلف، والسياق، والمقصدية، والقارئ، والناقد. ومن ثم، فالنقد الثقافي نقد إيديولوجي وفكري وعقائدي"[3]، فيهدف بالدرجة الأولى إلى تحقيق بعد شمولي، يجمع فيه الناقد بين المؤثرات الخارجية التي ساهمت في تشكيل بنية النص باستغلال فكر القارئ والناقد والمؤلف معا وهو ما يؤدي إلى تنوع القراءات تبعا لاختلاف وجهات النظر.

---

[1] عبد الله الغذامي: النقـد الثقافي؛ قراءة فـي الأنساق الثقافية العربية، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2005، ص17-18.

[2] محمد نديم خشفة: تأصيل النص؛ المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان، ص 11.

[3] جميل حمداوي: النقد الثقافي بين المطرقة والسندان.

وضعت "النظرية الغولمادنية" يدها على الجرح، فيما يخص قضايا الاعتراف بدور المؤلف وأهمية التاريخ، فكانت في كل هذا ترسم الطريق، وتعبده لدراسات نقدية جديدة، تساير العصر.

3.2. التفكيك (جاك دريدا Jac Drida):

اقتضى الأمر أن يركز أصحاب الاتجاه الحديث للنقد، على الاهتمام بالكشف عن الأدوات الفنية المتميزة، ومدى امتثالها لمفهوم الأدبية، إلا أن هذا التصور بدأ يتزعزع كيانه بعد ظهور "جاك دريدا" "Jac Drida" على الساحة النقدية، فقد نجحت تفكيكيته إلى حد ما في "إخضاع نظام العلامات، وهو جوهر البحث البنيوي للعلاقة بين الفرد المتخيل، والواقع المادي الخارجي: الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وهو الذي يعتبر خروجا شبه متفق عليه على مبادئ المشروع البنيوي، القائمة على استقلال العلامة (اللغة) عن أي علاقة مادية خارج النص"[1]، فمهما كان النص مكتفٍ بذاته، فإن هذا لا يمنع إحالته إلى طبيعة السياقات والعوامل التي أوجدته، والنظر إليها كمكنونات ثقافية، من شأنها أن تُعين على فهم محتواه.

هذا ما أدركه الناقد الثقافي "هوغارت" "Hogart" من خلال مؤلفه "فوائد القراءة والكتابة" فجعل العمل الأدبي ظاهرة مفتوحة للتحليل من وجهات نظر عديدة، ودعا إلى "إتباع مداخل كثيرة للنصوص الأدبية، لأن الثقافة دينامية (نشطة وحية)، ومتعددة الأوجه، يدخل فيها الاقتصاد، والتنظيم الاجتماعي، والقيم الأخلاقية والمعنوية، والمعتقدات الدينية، والممارسات النقدية والأبنية السياسية (...)"[2]، فمقاربة النصوص والخطابات في ضوء الثقافات السائدة أمر حتمي، لأن العمل الإبداعي باكورة محملة بثقافة مادية ومعنوية، قولا وممارسة فعلية لابد من الوقوف عندها.

---

[1] عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيكية، ص 13.

[2] مصطفى الضبع: أسئلة النقد الثقافي، مؤتمر أدباء مصر في الأقاليم، ألمينيا، في 23-26/ديسمبر/2003، ص 09.

لقد "كانت التفكيكية خطوة في طريق تجاوز الحدود بين الجمالي وغير الجمالي، بين الأدبي والثقافي، وإن كان المقصود من ذلك إضفاء سمات الأدبي على الثقافي"[1].

يعد النقد الثقافي بمثابة المستثمر الأول للتوجه النقدي البنيوي بتفرعاته المختلفة: أنثروبلوجية "ليفي شتراوس" "Livi Strauss"، تكوينية "لوسيان غولدمان" " Locian Goldmane"، وتفكيكية "جاك دريدا" "Jac Drida"، إذ أن لهذه المناهج وقعها في سيرورة الثقافة العالمية.

لا يمكن إنكار وجود نقد ثقافي ارتبط بعديد الشروط الاجتماعية والاقتصادية، وكذا المناخات الثقافية، الباحثة عن إثبات وجودها التاريخي، باعتباره الوسيلة المناسبة لتأكيد مشروعيته التأسيسية، لكن الإبداع الأدبي والثقافي ليس نتيجة جاهزة، فلم يسبق أن وجد شيء من العدم.

كذلك هو الأمر بالنسبة لطبيعة النقد الثقافي والآخر البنيوي، فتراكم إنجازات حقل البنيوية ليس مجرد "موضة" ظهرت في مرحلة فكرية ثم تلاشت بل "إن المنهج البنيوي نفسه خضع إلى عمليات تغيير و"تحسين" مستمر"[2].

لا أستبعد فكرة أن يكون النقد الثقافي امتداد لسلسلة الإجراءات البنيوية، مع بعض التغيير الطفيف الذي لامس جانبيه النظري والتطبيقي، وهذا أمر طبيعي لأن كل مرحلة لها مفرزاتها الحضارية التي تؤثر بشكل أو بآخر على الحركة النقدية، فمن المؤسف حقا أن الاعتراف بالنقد الثقافي يصاحبه نظرة دونية للمنهج البنيوي لا لشيء سوى لتشعب مذاهبه، وصعوبة مصطلحاته، وسقوطه في شرك الجمالي الذي قوبل بالصد، لكن ما غفل

---

[1] نادر كاظم: تمثيلات الآخر؛ صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 293.

[2] إديث كريزويل: آفاق العصر؛ عصر البنيوية، ص 342.

عنه أصحاب النقد الثقافي هــو "أن البنيوية لم تستقر على حال، ولم تستقم في مذهب أدبي ونقدي محدد، فهو منهج قابل للاغتناء والتطوير(...)"[1].

سيظهر هذا التطوير من خلال الربط بين الحقلين النقديين تحت مسمى مقولات النقد البنيوي الثقافي.

3.مقولات النقد البنيوي الثقافي:

إن الصراع الذي كان قد تقرر تاريخيا بين طرحين منهجيين مختلفين، كان قد أفرز معادلة موضوعية تقوم على الانتصار لأحد الفرعين: إما داخل النصي بالنسبة للنقد البنيوي أو خارج النصي بالنسبة للنقد الثقافي.

عند هذا الحد الفاصل "لا يمكن التوصل إلى حلول موضوعية (...) إلا باقتراح منهجية جامعة (...) والسعي المجتهد إلى إيجاد آليات تتخلى من جهة عن حدة الانتماء وتعصبه إلى الخارج النصي، كما تتخلى عن حدة الانتماء والتعصب إلى الداخل النصي من جهة أخرى، والعمل المنهجي، والرؤيوي على توفير بدائل ناجعة نحو قراءة أمثل(...)"[2]، عــلى هذا الأساس يمثل النقد البنيوي الثقافي، إحــدى هذه الحلول الملائمة، خصوصا في تماشيه مع التطورات التي حظيت بها المناهج النقدية المعاصرة المتواشجة، التي تؤمن بأن الاختلاط والتهجين مبدأ عالمي ويقوم هذا المنهج على مقولات هي:

1.3. النموذج الاتصالي يحتاج إلى الوظيفة النسقية:

سجل هذا التلاحم المنهجي حضوره في ساحة النقد العربي "ونشير إلى كتاب (النقد الثقافي 2000) لــ"عبد الله الغذامي" الذي انطلق من مفهوم النسق لدى "جاكبسون" فهو

---

[1] يمينة بن سويكي: إستراتيجية الخطاب النقدي عند عبد الله الغذامي، ص 10.

[2] علي صليبي مجيد المرسومي: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي، دار غيداء للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2016، ص 115.

يندرج ضمن النقد البنيوي الثقافي (...)"[1]، لكون النموذج الاتصالي عند "جاكبسون" "Jakobson" يقوم على ستة وظائف متصلة بعناصر: المرسل والمرسل إليه، الرسالة والسياق، أداة الاتصال، والشيفرة، لكن "الغذامي" وسَّع الدائرة التواصلية لتشمل "الوظيفة النسقية" باعتبارها إحدى الحيل المتسترة خلف أقنعة فنية، وهي الإضافة التي تؤكد أنه لم يستغن على الآليات البنيوية التي تجعل من النص الأدبي يكتسب صفة الأدبية، في نفس الوقت ينظر إليه على أنه حادثة ثقافية، يحمل دلالة نسقية لابد من الوقوف عندها.

2.3. الجمع بين القيم البنيوية والقيم الثقافية:

يمزج الناقد في مؤلفه بين البنيوية الحاملة للقيمة الجمالية والنقد الثقافي فـ"في حديثه عن التورية بالمعنى الجمالي، نجد هناك تورية أخرى بالمعنى الثقافي، وفي مقابل الجملة النحوية وموقعها في النقد الأدبي، نجد هناك الجملة الثقافية، وهي مكملة للأدبية، وهذا إن دلّ على شيء، إنما يدل على الترابط الوثيق بين المنهجين"[2]، فتعويل "الغذامي" على عُدَّة منهجية متكاملة، جعله يقوم بعملية إسقاط اصطلاحي لمجموعة من المفاهيم الخاصة بمعطيات التحليل البنيوي (التورية، الجملة النحوية، المجاز البلاغي...)، وقابلها بآليات النقد الثقافي (التورية الثقافية، الجملة الثقافية، المجاز الثقافي...) ليصل في نهاية الأمر إلى نقد بنيوي ثقافي.

من الواضح أن البنيويين العرب أرادوا "إمساك العصا من منتصفها، وتحقيق معادلة خاصة بهم، تقوم على دراسة العلاقة باعتبارها "داخل" وباعتبارها "خارج" غير منفصلة عن الواقع المادي الذي أفـرزها"[3]، ومنه يـكشف التحلـيل النصوصي على هذه الشاكلة، عـن وعي الناقد بنَسَقِية اللغة وقدرة الكلمات على الإشارة إلـى الأشياء

---

[1] علي صليبي مجيد المرسومي: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي، ص 127.

[2] المرجع نفسه، ص 121.

[3] عبد القادر الرباعي: جماليات الخطاب في النقد الثقافي، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص 119.

والمعاني، أي تفجير الشكل الفني وتشريحه للبحث عن تشكيلة فنية فكرية، وهو ما يقع في صلب القراءة الواعية لمستجدات الواقع.

3.3. الانطلاق من البنية للوصول إلى النسق:

يتوسل المبدع بالبنى الفنية لتمرير أنساقه الثقافية، وايديولوجيته المهيمنة، بدوره الناقد يتحرك من الأنظمة الداخلية المقفلة إلى ربطها بالعلاقات الخارجية المنفتحة على المجتمع والحياة، مثلا نقول إن "النص الشعري يعد تشكيلا جماليا ثقافيا في آن واحد، حيث تصبح المعطيات البلاغية، أو مكونات الصورة الفنية، أدوات مؤثرة تحفز المحلل (...) على اكتناه المدلولات النسقية في بنية النص الشعري"[1]، بمعنى أن الناقد البنيوي الثقافي يحتفي أولا ببنية اللغة، ثم يقوم بعملية استنطاق للتمثيلات الإحالية، والمسكوتات اللفظية، ليتمكن من اقتناص الأنساق الثقافية الخافتة المستترة في الأنسجة الدلالية، والأسلوبية، وفي التراكيب اللغوية المخصوصة (من البنية إلى الثقافة وليس العكس).

4.3. الاعتماد على التأويل البنيوي الثقافي:

بما أن "الجمالية صفة مشروطة (...) فإن حضورها (...) يعني الإعلاء من شأن الوظيفة الجمالية في بنية الخطاب الثقافي من جهة، والاعتراف بقدرة البلاغي (...) في المراوغة وتوليد الأنساق"[2]، فحتى يتم استيعاب الأنساق الثقافية الجديدة، لابد من الاشتغال على التوفيق بين الأبعاد البنيوية، وتأويلها لتتماشى مع المنظور الثقافي الايديولوجي، عندئذ تحدث نقلة نوعية تشمل كل ما هو بنيوي وثقافي معا.

---

[1] يوسف عليمات: النسق الثقافي؛ قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، دار جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 121.

[2] يوسف عليمات: جماليات التحليل الثقافي؛ الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص 35.

يتجلى ذلك تحديدا "في الخطاب الذي يختزل الأنساق بما ينطوي عليه من مراوغة وتـــعدد نسقي(...) من خلال التأويل يحدد الأنساق اللغوية، ويحيل على الأدلة والمرجعيات داخلية كانت أم خارجية (...)"[1]، مـــن هنا يتيسر على الـــقارئ فهم الخطاب اللغوي المتضمن للوظيفة النسقية، لأنه وبطريقة عفوية سيؤول البنية اللغوية تأويلا ثقافيا، على النحو الذي يجمع فيه بين القراءة الأدبية النصية –بنيويا– وبين القراءة الثقافية النسقية –ثقافيا–.

5.3. إلغاء شعار "انقطاع صلة الرحم" بين النقد البنيوي والنقد الثقافي:

أراهن على عدم جدوى الامتثال لأحد المنهجين على حساب الآخر، فالنقد ما هو إلا كناية ضمنية تتطلب من الناقد أن يمارس شـــكل من أشـــكل التملُّص مـــن أي خطـــة مستهدفة، وكبح جماحها، فمن غير المعقول أن يعبر النقد الثقافي عن قضايا الفكر والمجمع والسياسة دون النقد البنيوي، وعليه فإن:

أولا: الفصل بين المنهجين مضرّ:

فالقطيعة إذا حدثت "يمكن أن تضر بهما معا، وتنعكس انعكاسا سلبيا على طبيعتهما النظرية والإجرائية (...)"[2].

هذا إذا تم الأخذ بما ينادي به منظرو النقد الثقافي في طليعتهم "الغذامي" الذي كان في كل مرة يناقـــض نفسه بين النظري والتطبيق، إذ لم يرس على رأي محدد، ففي الوقت الذي يصف فيه مشروعه بأنه معني بكشف اللاجمالي، نجده يقـــر بالمواصفات الفـــنية البنيوية، يقول: "لابد أن يكـــون النص جمـــيلا، ويستهلك بوصفه جميلا، بوصف الجمالية هي أخطر حيل الثقافة لتمرير أنساقها وإدامتها"[3].

---

[1] أحمد جمال المرازيق: جماليات النقد الثقافي؛ نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص 19.

[2] علي صليبي مجيد المرسومي: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي، ص 143.

[3] يوسف عليمات: جماليات التحليل الثقافي؛ الشعر الجاهلي نموذجا، ص 35.

ويمكن الرد عليهم: مهما تنكر أصحاب النقد الثقافي للاتجاه البنيوي، إلا أن البنيوية تطفو على سطحه بشكل أو بآخر، تحدث المفارقة فقط في نوعية المعالجة ووجهة النظر إلى البُنَى النصية وكيفية تأويلها، لأن جماليات التعبير اللغوية لها دور في تحديد الأبعاد الثقافية والعكس، المسألة لا تتعلق بما هو بنيوي أو ثقافي، بل بكيفية تطويع كل منهما لخدمة الآخر، وهو بالضبط ما قام به "الغذامي" في مؤلفه "النقد الثقافي".

ثانيا: الاختلاف بينهما طفيف جدا:

إن ما يلاحظ على المنهجين هو أن "الفوارق التي قد تبدو (...) هي فوارق في الآليات، وتحديد المفاهيم والمصطلحات، وليس في الجوهر المنهجي لكل منهما، إذ أن أي تحليل للفعل النقدي فيهما يكشف عن روح تكاملية لا غنى عنها في متن كل فضاء منهما(...)"[1]، وهو ما اكتشفته التاريخانية الجديدة والنقد الثقافي في نهاية المطاف فدعوا إلى كسر الحواجز، وتحطيم القيود بينهما، فمادام الأدب حاضرا في كل الأحوال، ومتورط في عملية التحليل عند كليهما تنظيرا وتطبيقا، إن كـــان في النقد البنيوي أو في النقد الثقافي، فإنه لا داعي لكل هذا التشدد.

ثالثا: الحوار المنهجي ضروري:

استطاع الكثير من النقاد إثبات "أن النقد الثقافي لا يكشف عن أي نوع من القطيعة مع الكثير من التصورات والمناهج، فهو يقيم حوارا معها، وفي قلب هذا الحوار يقع مفهوم الخطاب (...)"[2]، فمناقشة المشاريع النقدية المعاصرة تتطلب حضورا قويا ودائما لمناهج عديدة، من أجل ذلك كان النقد البنيوي الثقافي الحامل لمبادئ كلا المنهجين حصيلة هذا التماشج، الذي بدأت إرهاصاته مع "سوسير" "Saussure" عند استخدامه مفهوم النسق

---

[1] علي صليبي مجيد المرسومي: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي، ص 147.

[2] يحي بن الوليد: ملاحظات حول النقد الثقافي لعبد الله الغذامي، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ع 55، 2005، ص 159.

والنظام للتمييز بين اللغة والكلام، وفي العصر الحديث شاع استعمال مصطلح البنية أو البناء، إلا أنه لم يلق قبولا إلا في مرحلة ما بعد البنيوية.

لا ضير بعد هذا "أن المفاهيم لا تتأسس بالاعتماد على بعد على حساب البعد الآخـــر، إن هذه الإستراتيجية تأسست على الوعي بالبعد الثقافي للعنصر، بالإضافة إلى الوعي بالبعد الجمالي للعنصر نفسه (...)"[1]، لأن التركيز على التحليل الثقافي لوحده، من شأنه أن يجعل العمل الأدبي تاريخا سياسيا، واجتماعيا وفكريا، بدلا من أن يقوم بوظيفتـــه التـــي تعودنا عليها وهـــي الإمتاع، يصبح مجرد تأريخ، كما أن القراءة البنيوية وحدها لا تكفي لكشف ما تحت السطور، هنا تظهر مهمة الناقد المطالب بتشريح النـــص فـــي مستوياته، الصوتية، والبلاغية، والتركيبية، وحتى اللسانية، مع مراعاة الخطاب الثقافي النسقي، بمعنى: أن يُكمِّل التحليل البنيوي بقراءة ثقافية، وأن يصاحب النقد الثقافي رديفه البنيوي، بتكييف الآليات الداخلية للنص (اللغة المشحونة) لتتماشى مع عواطف وأخيلة الثقافة الإنسانية.

ما مرَّ من عرض لمقولات ومواقف نقدية، كانت مجرد محاولة نظرية وضحت فيها بعض الأزمات التي تعرضت لها البنيوية في أول عهدها، أين شهدت تصدعا في بنائها التحتي، ثم أفولِها تدريجيا، لتظهر فيما بعد حركة جديدة لم تكف عن التصاعد، حمل لواءها: الأنثروبلوجي "شتراوس" "Strauss"، التكويني "غولدمان" "Goldmane" والتفكيكي "دريدا" "Drida" كلهم قدموا نبضا جديدا للتفكير النقدي، يقوم على التحوُّل من البنيوية إلى النقد البنيوي الثقافي (النبوءات).

آخـــر ما تـــم التوصل إليه في هذا الفصل وجود نقد اصطلح عليه اسم "النقد البنيوي الثقافي" كان "عبد الله الغذامي" بطله من خـــلال كتابه الموسوم بـــ: النقد الثقافـــي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، حيث قام بإسقاط الإجراءات البنيوية على

---

[1] عبد الفتاح أحمد يوسف: استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد 36، الكويت، ع 1، سبتمبر 2007، ص 177.

المنجز الثقافي، فبدا وكأنه يتشبث بتـــلابيب المعرفة القابـــعة خلـــف الممارسات الـــمنهجية للنقد البنيوي، فمشروعه كان تنظيرا أكثر منه إجراءً، ما أدى إلى غـــياب منهج واضـــح، في إطار الرؤية الشاملة، لا هـــو بنيوي خالص، ولا هـــو ثقافي خالـــص، بل بين هـــذا وذلك.

ثـــم جاءت بعده جهود الكثير من النقاد مثل: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نـــقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي لـــ"علي صليبي مجيد المرسومي"، جماليات الخطاب في النقد الثقافي لـــ"عبد القادر الرباعي" ...، حيث ساروا على نهجه وأسلوبه في معالجة النصوص الإبداعية.

الفصل الثاني

آليات النقد البنيوي الثقافي

1. البنـــية ثقـــافيا

1.1. موضوع المناظرة

2.1. بناء المناظرة

2. المضامين ثقـــافيا

1.2. التورية ثقافيا

2.2. الطباق ثقافيا

3.2. المجاز ثقافيا

4.2. الجملة النحوية ثقافيا

تمهيـــد

سأقف في هذا البحث على جانب من جوانب المناظرة النثرية الخيالية، التي تناول فيها "الديسي" كغيره من الأدباء خطابا فكريا جديدا، فلم يكن كلامه عاديا، بل إنه بعمله هذا يجسد نوعا من فلسفة القوة، ونسقا من الإرادة في مواجهة الاستعمار الفرنسي، وسم بها نتاجه الأدبي، كما سأحاول كشف اللثام عن دلالتين نسقيتين متناقضتين هما العلم والجـــهل، باعتبارهما مخزن لهذه الأنساق المستترة تحت غطاء الخطاب الفكري السياسي.

1. البنية ثقافيـــا:

إن فن المناظرة ميراث إسلامي عربي، استخدمه "محمد الديسي" كوسيلة من وسائل المقاومة الإصلاحية، فكانت انعكاسا وتلبـــية لحاجات اجتماعية وسياسية، تعبر عن رؤى وأفكار كاتبها، حيث أنتج خطابا عمليا فعالا لبَّى به حاجات مجتمعه ذلك لأن "النسق الثقافي إذا نشأ لا يقف عند حد، بل إنه يعبر كل الحدود والفواصل (...)"[1]، فـــ"الهاملي" هنا يعيد إنتـــاج مفرزات الحياة الثـــقافية التي نشأ عليها، دون وعيٍّ منه وبدوري سأشتغل من داخل القيم الذهنية المُعَبَّر عنها ببنية لغوية رمزية على منظومة من الصفات الدالة على نسق ثقافي مهيمن.

1.1. موضوع المناظرة:

كما هو الحال في بقية المناظرات التي تناولت مواضيع شبيهة، فإن ما يلاحظ هو ذلك التقابل بين العلم والجهل الذي أنتج خطابا عدوانيا ضد الخصم، فأيهم أفضل العلم أم الجهل؟ وهل للعلم مكانة عند أصحاب النفوذ والسلطة؟

إن هذه المدونة وسيلة استخدمها الكاتب لتمرير رسالته النسقية، شحَّذ فيها خياله في صياغة رمزية، كأنما هي صورة مستنسخة على كل صفحات حياته، أظهر من خلالها

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 130.

تراجع مكانة العلم والعلماء، في كنف وضع متأزم مرت به الجزائر إبَّان الاحتلال الفرنسي فالفترة الممتدة من 1890 – 1920 "تعتبر أعلى مرحلة من مراحل الاحتلال الفرنسي في الجزائر، فقد كانت (أي المرحلة) أثر القضاء على آخر الثورات التقليدية وهي ثورة المقراني سنة 1871 (...)"[1].

ثم إن "الديسي" كان قد فتح عينيه على الدَّمار الذي خلفته الحرب العالمية الأولى، التي شارك أفراد قريته "هامل" فيها، حيث شهد المجتمع الهاملي معاناة وظروفا صعبة لاسيما وأن الزاوية الموجودة بها (زاوية الهامل) الوحيدة التي بقيت راسخة في وجه العدو الذي حاول منذ 1830م القضاء على كل مظاهر الشخصية العربية الإسلامية، من دين، علم، عادات وتقاليد، والاستهتار برموز الثقافة الرسمية للجزائر.

فما كان من "الديسي" سوى أن اعتمد على طُرق الكفاح الجديدة، التي ارتكزت عليها الحركة الوطنية في نهاية القرن 18 ومطلع القرن 20، أين حدث تحول تاريخي في مسار الحركة، من الثورات الشعبية (ثورة أحمد باي، الأمير عبد القادر، ثورة المقراني...) التي فجرت الوضع للخروج من مرحلة الكفاح المسلح، وإنهاء دور البندقية، ليحل محلها القلم، وأسلوب البعث الحضاري والوعي الفكري لإخراج الثورة من النفق الذي وجدت نفسها فيه، يقول "أبو القاسم سعد الله": "وكل ما أنا مقتنع به أيضا هو أن هناك جيلا آخر من الشباب المتعلم والواعي، لا تربطه أية روابط بصراعات حزبية (...) شباب يريد أن يزف للجزائر في عرس وطني عظيم، فيداويها من الغضون والتجاعيد التي لحقت بها قبل الأوان (...) ليعيد لها بكارتها ونظارتها وحيويتها (...)"[2].

وهذه المناظرة خير دليل على ضروب المقاومة المنظمة التي قام بها واحد من هؤلاء الأجيال المثقفين (محمد الديسي).

---

[1] أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص56.

[2] المرجع نفسه، ص 18.

فالملاحظ أن هناك علامات على مجموعة من المقولات النسقية، التي تستلهم البعد الثقافي العام الذي رسخـــه المستعمر، يظهر من خلال أنه بدأ مناظرته بطـــريقة منطـــقية، حيث أعطى الكلمة لحديث العلم أولا، ثم أحالها إلى الجهل الذي استفاض في الكلام، وكأنه يقول أن الجزائر قبل 1830م لم تكن تعان الجهل و"قد شهد عدة فرنسيين (...) بأن الأمية كانت منعدمة تقريبا في الجزائر، وأن سكان الجزائر قد يكونون أكثر ثقافة من سكان فرنسا، فكل الناس تقريبا يعرفون القراءة والحساب"[1]، لكن مع دخول المحتل بما فيه من رغبات القمع وتحطيم المرتكزات الروحية للشعب الجزائري، وتشويه صورته حارب أهم ما يملك: ثقافته الدينية، ولغته العربية، لترتفع بعدها نسبة الأمية إلى أعلى مستوياتها.

تتجلى الغاية السياسية المنشودة من المناظرة في تقديم المؤلف لتحفة أدبية، وصورة واضحة استهدف بها استفزاز الشعب الجزائري للتفطن يقول: "والغرض من تلفيق هـــذه الكلـــم، ونظمها في سمط الحِكَم –والله أعلم بالنيات– إيقاظ العزائم وتحريك الهمم"[2]، علَّه بهذا يؤثر في شعب احتبست آماله في كيفية الحصول على لقمة العيش.

2.1. بنـــاء المناظرة:

سردت المناظرة في بناء عام، يظهر في إطار حكائي، هي حكاية المؤلف الذي اتخذ من لغته وكلماته سلاحا من نوع خاص، بعد أن استهدفت الحكومة الفرنسية المؤسسات الدينية (زاوية الهامل) التي اشتهرت بمدرستها العلمية المعروفة، فضربت الحصار عليها حتى لا تؤدي وظيفتها التعليمـــية (اضطهاد النسق الدينـــي والثقافي للمقدســـات الإسلامية)، فجعل يرسل عبارات من الشكوى للزمن الذي يعيشه والأيام التي يحياها فـــ"بعد أن كان الكلام تلقائيا أخذ بالتدريج يكتسب سمات جديدة تدخله في أبعاد رسمية، لم

---

[1] مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية، بيروت، لبنان، د ط، 1964، ص317.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 205–206.

تكن في أصل وجوده، ولا في نمط سلوكه"[1]، لأنه زمن يجزي الغافلين، ويخزي العارفين.

يتحدث "الجهل" عن "العلم": "ومن أين لك على مقاومتي المقدرة؟ وأنت قليل الأنصار وعديم الميسرة، وأبنائي الأغنياء والأمـــراء، وأبناؤك الضعفاء والفقراء (...)"[2].

حكاية العلم والجهل تشتمل علـــى فصلـــين متكاملين فـــي المعنى، محكمين في البناء، وكل فصل يشكل وحدة ثقافية رمزية معارضة، يتوسل فيها "محمد الديسي" بالحكي لاستفزاز كلا النسقين فما خطر له في عالمه الخيالي هو تمثل لهذين العنصرين، بوصفهما نسقان يضمران الشيء الكثير، فهما رمزان ينتميان إلى عالمين مختلفين تماما: فئة الكُتَّاب وأصحاب الأقلام والرأي، وما يطمحون إليه من مكانة لتثبيت قدمهم في مجتمع لم يعد يؤمن بجدواهم "وليس بين العلم والعمل ملازمة، فلا يصح لك في هـــذا النزاع والمخاصمة، فكم عالم زاغ في العمل والعقد، وزاغ في جميع أحواله عن سبيل القصد"[3].

وفئة الجهال الذي استولوا على كل المناصب، واستحوذوا عليها "وإن كنت قدما أسكن الأطراف، واستوطن الكفور والأرياف، فالآن قد ملـــكت الأمصار ومـــلأت الأقطار، وخفقت في الخافقين بنودي، وطبقت المشارق والمغارب جنودي"[4].

في كل هذا جعل "محمد الديسي" من العلم والجهل يتحدثان بلسان حالهما.

1.2.1. مقدمة المناظرة:

بدأ الكاتب مناظرته بمقدمة تحميدية جرت على شاكلة خطب الرسائل، بالبسملة وحمد الله والصلاة على نبيه أشرف المخلوقات، وعلى سلالته الطيبة الطاهرة "بعد حمد ملهم الصواب، وكاشف الأوصاب، والصلاة الكاملة، والتحيات المتواصلة الشاملة، على

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 204.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 198.

[3] المصدر نفسه، ص 200.

[4] المصدر نفسه، ص 197.

سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه والفئة العالمة العاملة (...)"[1]، وهو ما يشِفُّ على براعة في الاستهلال، تنشط المتلقي للاستقبال ما بعدها من حديث.

ثم يصرح بأنه قد تقرر بين العلم والجهل وقوع مناظرة" فقد اقتضى الحال، أن يقع بين العلم والجهل مناظرة وجدال (...)"[2].

ليدخل إلى الموضوع، أين أحسن التخلص، فجعل يتحدث بلسان العلم، وكما هي القاعدة في المناظرات، فإن البداية تكون بذكـــر المحاسن "فمـــن أبنائي مفسرون وحـــفاظ وصوفية ووعاظ، ومتكلمون وفقهاء وأصوليون وأدباء ومؤرخون وأطباء(...)"[3].

يعتبر "محمد الديسي" أن ابن سينا، والغزالي، وابن رشد، وابن خلدون "هم جزائريون بقدر ما هم فرس أو أندلسيون أو تونسيون: فهؤلاء المفكرون هم أبناء الحضارة التي تنتسب إليها الجزائر مختارة، وإنتاجهم الفلسفي والديني، جاء وليد تجربة تاريخية عقلية عامة شاركت فيها الجزائر"[4]، مستشهدا في كل مرة بآيات قرآنية، أحاديث نبوية، شعر، حكم، لما لها من دور في تأكيد صحة مدعاه، وتثبيت الفكرة في ذهن المخاطب ثم إن الشعر هنا أصبح جزءًا مكملا للنص النثري (المناظرة)، فلا يحتسب للزينة أو لتحقيق جماليات العمل الفني، إنما يذهب به أبعد من هذا، فيجعله حاملا لغرض ثقافي، خاضع لموجبات النسق المراد التعبير عنه.

بعد أن مدح العلم نفسه، اتجه لتعداد مساوئ خصمه وهجائه "وأنت يا جهل شناعة وأي شناعة، وخسارة للحياة وإضاعة، بنوك بهائم، وإن لبسوا العمائم، وأنعام وإن غدوا بالأنعام، ومعشر طغاة، وإن تمتعوا بفاخر الثياب وألوان الطعام"[5].

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 190.

[2] المصدر نفسه، ص 190.

[3] المصدر نفسه، ص 194.

[4] مجاهد مسعود: تاريخ الجزائر، ج1، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1966، ص 19.

[5] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 192.

من هنا يظهر أن "المديح ينطوي على الهجاء كمظهر نصوصي/نسقي (...) لذا فإن مسعانا لكشف الحالة الثقافية (...) يقتضي منا معالجة نصي المديح والهجاء على أنهما نص واحد (...)"[1].

عندما أنهى العلم حديثه، وسمع الجهل بفضائله، وما قيل فيه (في الجهل) من معايب، توثَّب وانتصب ليرد الصاع صاعين، محاولا قلب المعادلة النسقية لصالحه، مؤكدا أن الكرة في ملعبه طالبا منه أن يسلمه الشعلة، ويذهب في حال سبيله.

انطلق الجهل كالثور الهائج يذم العلم بأبشع الصفات، يثبت محاسنه، ويدحض حجج العلم، يفتخر بنفسه فيقول: "وأبنائي المترفون والمنعُّمون، والقوم الذين في العيون معظَّمون، يتمتعون بفاخر الأكل واللباس (...) وبأيديهم المتاجر والأسواق، وإليهم الأرزاق عفوا تُسَاق"[2].

ثم يهجو أصحاب العلم: "لا يطمحون في نيل الرتب، وسكنى غالبهم الزوايا والترب، قلوبهم منكسرة للغربة، وهم حلفاء كل محنة وكربة"[3]، كيف لا والحكومة الفرنسية حرقت دور الكتب، وصارت الديار مرتعا للجهل، فهُوجرت اللغة العربية إلى العامية والفرنسية، خصوصا وأن الوضعية المزرية للثقافة الجزائرية لا يمكن تفسيرها.

فأول ما يتبادر إلى الأذهان عندما نذكر الاستعمار الفرنسي للجزائر، هو موقف هذا الأخير من اللغة العربية التي لطالما حاربها بكل الوسائل المتاحة لديه حتى أنه عجم لسان الجزائريين أو كاد يفعل، ليتمكن من فرض لغته عليهم[4]، هذه أحد الأسباب التي جعلت العائلات الجزائرية تتردد في إرسال أبنائها إلى المدارس الفرنسية التي عملت على تجريم

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص162.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 199.

[3] المصدر نفسه، ص 198-199.

[4] ينظر: أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ص 22.

المثقف عن طريق الاقتصار على تعليم الحضارة الغربية، فرأوا فيها وسيلة خطيرة لفرنسة أبنائهم، واعتقد بعضهم أن تعلم لغة النصارى كفر وضلالة لذا قاطعوا العلم، في ظل سياسة الإرهاب الثقافي التي سلكتها السلطات الفرنسية في البلاد.

2.2.1. شخصيات المناظرة:

اصطنع المؤلِف شخصيتين أساسيتين متخيلتين سمَّى بهما مناظرته هما "العلم" و"الجهل" بما يضمرانه من أنساق رئيسية شاركت وتفاعلت داخل المناظرة، بالإضافة إلى شخصية الراوي (المؤلف محمد الديسي) الذي تولى مهمة رواية أحداث هذا النص، وتبيين مسار حكايته وتوضيح معالمها، دون أن ننسى الجمهور الذين حضروا في هذا المحفل "فاجتمع قوم، وعينوا لذلك يوم (...)"[1].

كما توجد شخصية خيالية أخرى جسدها الكاتب هـــي "الزمن" الـــذي يهتف من بعيد، وينبئ بحدوث انكسار للعلم، بعد أن قضى المستعمر على الزوايا التي لعبت دورا أساسيا في نشر الثقافة في الأرياف، فأوجدت نوعا من التوازن بين وضعية التعليم في المدن وحاله في الأرياف لكن العدو وضع يده على المؤسسات الجزائرية التقليدية (نظام الجماعات) الذي كان يسيّر شؤون المواطنين بمقتضى الدين، العرف، والقوانين الإسلامية.

في آخر المناظرة نصَّب الكاتب نفسه حكمًا للفصل بين المتناظرين مستعيرا هذه الفكرة من المنافرات – وفيها يشترط وجود حَكَم للفصل بين المتناظرين والحُكم لأقواهما حجة– واصفا نفسه بالتُّقَى والشرف والعدل: "قام حينئذ الجميل الأوصاف، حلية المتقين والأشراف، المعروف بالإنصاف، فقال: أيها الخصمان، دعا الشنآن، واتركا اللجاج، ولا تطيلا الحجاج"[2].

لقد كان للحَكَم الدور الفاعل في المناظرة، بما أن الطرفان خرجا مسرورين بما قضى بينهما حتى لو حاول المؤلف تغليب نسق الجهل على نسق العلم، وهو ما سيظهر

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 190.

[2] المصدر نفسه، ص 205.

في العناصر اللاحقة، فـ"الديسي" شاهد على العصر الـذي عاشه، إنه يضمر عدوانا عاطفيا على الحاضر، جراء النسق المنغرس في وجدانه الثقافي والـحضاري فإحساسه العميق بالحياة، وتأثره بالنكسات المتتالية التي مرت بها البلاد، جعلته يحمّل نفسه مسؤولية تأدية واجبه الوطني، الذي يتجلى في محاولةٍ منه لـشد الانتباه إلى الضعف الذي لحق بالجزائر تـحت وطأة المستعمر، فهي وسيلته الوحيدة ليستطيع إيقاظ الضمائر وبالـتالي دعـوة الجميع للمشاركة في قلب صفحة من كتاب عمر الجزائر الضائع الذي تم استبداده، فعلى الجزائر "أن تغتسل من همومها وأن تنزع مساحيق الذل والإهانة عن وجهها فالفارس الشاب آت، حاملا مهر المستقبل على هامة جواده"[1].

وعليه فالمدونة ليست سوى أحد تمثلات الضاغط النسقي الذي عاشه "محمد الديسي" في فترة الانحطاط الذي مرت به الجزائر.

3.2.1. الحـوار:

يقوم الحوار في أصله بين "العلم" و"الجهل"، حيث تظهر القيمة الثقافية من خلال الصياغة الحوارية، فيتمرد العلم على الجهل والعكس، لقد أجرى "محمد الديسي" هذا الحوار مرة واحدة لكل منهما لكن نتيجة المناظـرة غير متناسبة مع عـدد أسطر الحوار، فعندما تكلم "الديسي" بلسان العلم استعمل عدد أسطر أقل من تلك التي تحدث بها لسان الجهل، ومع هذا نجدهما في نهاية المطاف متساويان، ليكونا معا في خدمة الآخر.

الجدول رقم (01): عدد أسطر الحوار الذي جرى بين العلم والجهل

عدد مرات الحوار	العلم	عدد الأسطر	الجهل	عدد الأسطر	الكاتب	عدد الأسطر	المجموع
01	109 سطر (41 %)		128 سطر (49 %)		26 سطر (10%)		263 سطر

يوضح هذا الجدول بنيويا، تغلب الجهل على العلم وتنبيه الكاتب إلى طغيان نسق الاضطهاد الفكري الذي مورس على الثقافة الجـزائرية، التـي آلت إلى الجمود

[1] أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ص 18.

والركود، خصوصا بعد تعرضها للمضايقات والمتابعات، مما اضطر بالكثير من المثقفين إلى الهجرة نحو بلدان المشرق و"تشهد السجلات على إجبار الجزائريين (رجالا ونساء) على مغادرة وطنهم، والعيش في جزر نائية مثـل: سان مارغريت، وكاليدونيـا الـجديدة، وكيان وغيرها"[1]، وهو ما تُظهره أرقام الجدول إذ غلَّب "الديسي" نسق الجهل على نسق العلم، ضمن النسق العام الذي وضعه في صياغة لفظية استثمر فيها تراكيب قوية لصالح تعميق المعنى، كما يحيل اللفظ عنده على حقيقة قائمة لا يمكن إنكارها هي أن جزائر العلم والقوة والإشعاع الحضاري، تُحتَضر أمام جبروت المستعمر، وتقاعس شعبها.

أما عن الشواهد الثقافية التي أستدل بها على أن "الديسي" تعمد هذا التغليب فهي قوله في فاتحة المناظرة: "فقام العلم، وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن، بادي الإعواز يتوكأ على عكاز، في رثة حال، وأطمار وأسمال"[2].

قدم الكاتب وصفا دقيقا لحالة العلم في الجزائر بعد أن فقدت قاعدتها المتينة التي ارتكزت عليها والمتمثلة في الثقافة الوطنية، مستخدما ألفاظا مشحونة بانفعالات، تجعل السامع يتأثر إلى درجة أنه يطالب بالتغبير(شاخ، أسن، الوهن، الضعف، رثة حال، أطمار، أسمال).

استعمل الكاتب الأسلوب نفسه عند ختام حديث العلم، إذ كان متشائما إلى درجة أنه استسلم لغزو حوادث الدهر: "أما الآن، وقد كان ما كان، وذهبت الجماعة، واقتربت الساعة، فلا يسعني إلا الرضا، والصبر على مُرِّ القضا، والتقلب على جمر الغضا(...)"[3]، فيتحسر على الماضي المشرق، ورجاله الذين ظلوا لعقود طويلة يبنون تاريخ الجزائر الثقافي، لينهار طموحهم في لحظة انكسار لم يُحسب لها حساب، وتتحطم معها آمالهم العريضة، لأن البلاد مرت بمخاض من الصعب التكهن بنتائجه.

---

[1] أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ص 19.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 190.

[3] المصدر نفسه، ص 196.

4.2.1. الأدلـــة العقلية والنقلية:

من خلال قراءة مناظرة "محمد الديسي" التي جرت بين "العلم والجهل"، تظهر عدة أشكال من الأدلة المتمثلة في نوعين أساسيين هما الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

1.4.2.1. الأدلة النقلية:

هي كل ما ينتمي إلى التراث الحضاري والثقافي المشترك، سواء كان من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو أقوال المشهورين (الأئمة، العلماء، الصحابة...الخ)، الشعر أو الحكمة.

1.1.4.2.1. القرآن الكريم:

نظرا للمكانة التي يحتلها القرآن في الفكر العربي والإسلامي، فإننا ندرك أهمية الاستشهاد به، والاقتباس منه، إذ أنه يمثل السلطـــة العليا التـــي لا يمكن الاعتراض عليها، لذلك كان من الطبيعي أن يأتي في مقدمة هذه الأشكال، ثم إنه إذا تم الأخذ بعين الاعتبار المكانة العلمية التي يتحلى بها "الديسي" فهو من سلالة العلماء، وبقية السلف الصالح، شاعر ومحدث وفقيه ملم بعلوم العربية، ذي ثقافة واسعة بالدين، عندئذ لن نستغرب كيف أنه وظف معارفه بإخراجها من الجانب العلمي إلى الجانب الفني، وهو ما يظهر بوضوح كامل في مجريات هذه المناظرة، لاسيما ما جـــاء فيها من التناص الديني إذ قد يختلط الأمر على من لا يملك الاضطلاع الكافي على نصوص القرآن الكريم، فمن الآيات القرآنية الصريحة التي استشهد بها المؤلف على لسان العلم، قوله تعالى: "هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"[1].

أما فيما يخص التناص القرآني الذي أكثر من استعماله وهو يعبر عن حجج العلم فمنها قوله: "يا هادم البيوت يا أوهى حجة من نسج العنكبوت"[2].

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 190.

[2] المصدر نفسه، ص 192.

وهو ما يوافق قوله تعالى في كتابه العزيز:﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١ ﴾[1].

إن الهدف من هذا التوظيف هو رفع نسبة التصديق لدى المتلقي بإلزامه الحجة، كما أن شيوع النسق الثقافي ذي الطابع الديني يمكن إرجاعه إلى نسق مضمر هو نتاج لحياة "محمد الديسي" التي قضاها في كنف "زاوية الهامل"، مركز ومصدر المعارف العلمية والفلسفية، إذ استمد من بيئته مختلف العلوم الفقهية التي تشربها وأدرك قيمتها، فهو من هو في عمق إدراكه، وسعة فهمه، وفي جودة تحصيله للمسائل الدينية.

إذا انتقلت إلى الخطاب الذي أنجزه "الديسي"عن الجهل، تجده كذلك قد استعمل القرآن في قوله تعالى: "الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا"[2].

ومن التناص نذكر مثلا قول الجهل: "فلذا دخلوا في الدين أفواجا (...)"[3].

أنجز الكاتب تناصا لفظيا يوافق الآية القرآنية من سورة النصر ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ٢ ﴾[4].

يبدو أن النزوع الديني الذي كشفت عنه جملة السياقات اللغوية، قد جاء نتيجة تأثر قوامُه تكوين التهمه عبر مخالطته ومجالسته للعلمـــاء الذين أخـــذ عنهم الفقه، علـــم الكلام، المنطق، فـــ"الديسي" في عصره كان قطر الجزائر وملهم للفكر العقائدي، كل هذا يحيل إلى مؤثرات دينية تُخبِرُ عن وجود نسق ثقافي وديني قائم في شخصه.

2.1.4.2.1. الحديث الشريف:

يعد الحديث الشريف الذي هو كلام المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، قمة في البلاغة والفصاحة، جاء بأرقى الأساليب العربية صياغة بعد القرآن الكريم، لكن اكتنفه

---

[1] سورة العنكبوت، الآية: 41.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 197.

[3] المصدر نفسه، ص 200.

[4] سورة النصر، الآية: 01 – 02.

الكثير من المصاعب والمعارضات حول قضية جواز الاستشهاد به أم لا، فيكاد ينعدم في هذه المدونة، وهو ما يدل على أن "محمد الديسي" يأخذ بموقف النحاة المتأخرين خصوصا آراء مدرسة "ابن الضائع" وتلميذه "أبو حيان"، حيث صرّح الأول عن سبب رفض الاستشهاد به فقال: "(...) ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– لأنه من المقطوع به أنه أفصح العرب"[1]، فالخوف من الكذب عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بعد تلك الأحداث التي شهدتها الدولة الإسلامية والتي أدت إلى الوضع فيه، لاسيما في "العراق" التي سميت بدار الضرب هو الداعي إلى أخذ معنى الحديث لا لفظه.

ومع هذا هناك أحاديث صريحة على قلتها، قال العلم حديثـــا عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "العالم والمتعلم والعلم في الجنة"[2].

ورد الجهل عليه بحديث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا"[3].

لقد كانت هذه الأصول النسقية هي التي جعلت الكاتب يشارك في الحياة الثقافية بآرائه، وأفكاره، حيث اتصل بعديد الباحثين الذين ساعدوه على إنجاز مهمته الثقافية.

3.1.4.2.1. الحكمة وأقوال المشهورين:

سجلت الحكمة كفن من فنون الأدب العربي حضورها اللافت في الخطاب النثري الذي قدمه لنا "الديسي" إذ إن لها خصائصها التي تنفرد بها عن غيرها من الفنون الأخرى، وقد استعملها للاحتجاج أيضا، منها الحكـــمة النبوية المعظمة التـــي قالـــها العلم: "والبطنة تذهب الفطنة، والتخم وخم، وأصل كل داء البردة، قضية مسلمة، والمعدة

---

[1] صالح أحمد صافار: النحويون والحديث الشريف؛ دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتر، كلية الآداب، جامعة 7 أكتوبر، مصراتة، ليبيا، د ت، ص 41.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 191.

[3] المصدر نفسه، ص 199.

بيت الداء والحمية رأس الدواء (...)"[1]، هذا في معرض رده على من يتهم أصحاب العلم بالفقر، والحاجة، وأنهم أراذل القوم.

استطاع المؤلف بفضل ذكائه وفطنته أن يعبر عن أفكاره ببعض المصطلحات والعبارات الموجودة عند الفقهاء والفلاسفة، مما جعل مناظرته تتوافق في كثير من الأحيان مع أقوال المشهورين من العرب، كأن يأتي بقول "مسلم" في صحيحه عن صعوبة الأخذ بمجامع العلوم: "يا من حكى مسلم عنه في صحيحه أنه لا ينال بالراحة"[2].

كما مثل بمبادئ بعض الفرق الإسلامية (المعتزلة والملحدين)، يقول الجهل: "وكثير من أبنائه ذووا زندقة وإلحاد، ومنهم من يقول بالحلول والإتحاد، ومن شبه ما يدعيه نجم الرفض والاعتزال"[3]، ففي هذا يُلَمِّح إلى الحادثة التي وقعت في القرن 18 "لعبد القادر الراشدي" مفتي "قسنطينة"، حيث اتهمه علماء بلده بالكفر والإلحاد لقوله بالتجسيم.

لقد كانت العقائد السائدة لدى الجزائريين "هي عقائد الأشعري، وهي عقائد جمهور أهل السنة (...) وقد أصبح كل من خالف هذا التيار يُتَّهم بالتجسيم والاعتزال، والإيمان بظواهر النصوص، ومن ثمة يحكم عليه بالكفر والزندقة"[4].

مثل ما حدث مع "الكوراني" الذي ادعى بأن الله موجود في كل جرم، وأن العبد مستقل في إرادته، وقدرته على خلق أفعاله بنفسه حتى قال عنه "يحي الشاوي": أنه كافر ترفض توبته ولابد أن يقتل، لأنه قال بالإتحاد والاعتزال والتجسيم، وبعدها نسب الكفر للنبي (صلى الله عليه وسلم) [5].

إن هذا في حقيقته يشكل نسق مضاد للفكر الإسلامي، ذلك إن تناسخ الأرواح يجعل منها غير قابلة للموت والفناء، وأنها أبدية الوجود تنـــتقل من بدن إلى بدن، وهو ما يحيل

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 202.

[2] المصدر نفسه، ص 205.

[3] المصدر نفسه، ص 198.

[4] أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 92.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص 137.

إلى سياق ثقافي ارتبط بعديد التيارات الفكرية التي التقت بالتصوف.

4.1.4.2.1. الشـــعر:

تظهر ثقافة المؤلف الشعرية من خلال الاستفاضة في توظيف نصوص فحول الشعر العربي الذين يحفظ لهم، تماما كما كان يفعل أسلافه الجزائريين: "المقري"، "سعيد المنداسي"، "سليمان بن علي التلمساني" و"عبد المؤمن الجزائري"، وهذا طبيعي لأنه شاعر مجيد له شروح ومنظومات كثيرة، أما عن المناظرة التي جرت بين العلم والجهل فسوف أستعرض فيها الأدلة النسقية التي جعـــلته يستخدم هذه البـــحور، وأحـــرف الروي، وتلك القوافي دون غيرها.

أولا: البحور الشعرية:

آثر "محمد الديسي" استعمال البحر الطويل، الكامل، البسيط، السريع، الخفيف والرجز، وهي تساعد على استيعاب تأملات الكاتب فيما حدث للثقافة العربية الجزائرية التي كانت في يوم ما دروع واقية وأسلحة فتاكة نجابه بها الآخر الذي شهد بعظمتها.

مثلا عند استخدامه للبحر الطويل الذي يتميز بالإيقاع الهادئ، لاءم العاطفة المعتدلة الممزوجة بقدر من التفكير، والأمل في إمكانية الانتصار على الإرهاب الثقافي الذي شنَّتْه السلطات الاستعمارية، عن طريق تحويل المؤسسات الدينية (مساجد، مدارس، معاهد وزوايا) إلى كنائس (327 كنيسة) وثكنات، ومعابد لليهود (54 معبد)، أو أن يتم اتخاذها كمخازن للأسلحة العسكرية.

أما عند استشهاده بالبحر الكامل، فقد صاحبته عاطفة قوية، نشطة، تعـــج بالحركـــة، حتى يتمكن من استفزاز وتحريك كيان الشعب، ليتـــقدم خطوة نحـــو المقاومة، بدل اللجوء إلى الهجرة الخارجية، التي شجعتها الحكومة الفرنسية.

خَلَتْ الدِّيَارُ فَلاَ كَرِيم يُرْتَجَى مِنْهُ النَوَالُ ولاَ مَلِيحٌ يُعشَقُ[1].

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 202.

الهدف من هذه العملية هي إرساء قاعدة ديمغرافية تكون سندًا للقوة العسكرية مما يسهل عليها عملية تدمير البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري.

ثانيا: حروف الروي:

جاءت مناظرة "محمد الديسي" حافلة بالعناصر الصوتية والإيقاعية، الحاملة للدلالة والسمات النسقية، المعبرة عن الشخصية الثقافية النموذجية، ذلك لأنه يــرى العالم في نفسه، وفي ذاته دون سواه، فأخرج ما يحتبس في نفسه على شكل امتدادات وطلقات صوتية، كان الروي أحد هذه العناصر الموسيقية.

إن أغــلب حروف الــروي التي استعملها الكاتب كانت ذات أصوات مجهورة (الميم، الدال، اللام، النون، القاف)، وهي خواتم صوتية ودلالية، شديدة انفجارية، أراد من خلالها أن يُسْمِع صوته للشعب، وكأنما هو صوت معارض يتوسل به للتعبير عن سخطه ضد "فرنسا"، وضد الدهر الذي أذاقهم مرارة العيش، فهو قوي في الحملة التي شنَّها لأجل إعادة بعث التراث الفكري والحضاري، من خلال مخاطبته لعقول الجزائريين، حتى يتم بناء ذات جديدة قادرة على أن تثبت أمام جميع الزوابع لتدافع عن كيانها.

من الواضح أن الأصوات المجهورة، أقرب إلى السمع، وأكثر تأثيرا على نفسية المتلقي من غيرها، فكلما كان الصوت صاخبا، كلما توافق والغرض، إذ إن له الدور في الكشف عن معنى النص واستخراج مضمونه ومحتواه النسقي بسبب التردد العالي.

ثالثا: القوافي:

وظف الكاتب أحرف القافية علــى النحــو التالي: رَابَ رَمِــيمُ، هُوَ عَدِيمُ، وَلَــمْ تُبْدِ، عِنْدِي، وَالاَ، مُونَ وَأَعْلَمُ، أَفْلَحُ أَعْلَمُ، نٌ مُعَجَّمُ، فِي طِبِّهِ، نَيّرَاتِ، ب النَجَاةِ، لاَحَةِ مُغْلَقُ، حُنْ يُعْشَقُ، خَصْرُهَا، نُونُ فُنُونُ، نُونَ جُنُونُ، فقد مزج بين نوعين من القوافي (مطلقة ومقيدة)، إلا أن اللافت للانتباه أنه في كل الأشكال والنصوص الشعرية التي استشهد بها كانت قوافي مطلقة، ماعدا ثلاثة منها مقيدة (عِنْدِي، وَالاَ، خَصْرُهَا)، وهذا راجع إلى أن القافية المــطلقة تعج بالحركة، إذ ينــطلق الصوت من خلالها واضح

المعالم، ليكشف عن جانب مهم للسياسة الاستعمارية التي تدعي ظاهريا أنها جاءت لنشر رسالة الحضارة، كخطوة لتمكين الأهالي مـــن التخلي على كل ما يربطهم بثقافتهم ولغتهم، وانتمائهم العربي.

كما تعكس القافية المطلقة بحركتها ما بين الفتح والضم، والكسر، نسقا مضطربا في نفسية "محمد الديسي"، بعد أن مسَّ المستعمر بالثقافة الدينية، وهـــي نقطة حساسة في حياته، لأن العدو حرَّضَ ذوي النفوس الخبيثة إلى إنشاء زوايا تنشر الخرافات والأوهام لتشويه سمعة "زاوية بن داود" و"زاوية الهامل"، اللتان تربطه بهما علاقة روحية، مثالها "الزاوية التيجانية" التي تتصل بقادة فرنسا، حاولت هذه الزاوية تحت ذرائع دينية دس سمومها في الشعب حتى تشغله عن قضيته الوطنية.

من خلال ما ذُكر في ثنايا البحث من العنصر المتعلق باستخدام المؤلف للأدلة النقلية، سأفصلها وأوضحها في هذا الجدول:

جدول رقم (02): القراءة الدلالية لمجمل الأدلة النقلية التي استعملها العلم والجهل

الخصمان	القرآن	التناص القرآني	الحديث	التناص من الحديث	الحكمة	أقوال المشهورين	الشعر
العلم	02	04	01	/	01	/	7 أبيات
الجهل	03	06	02	01	06	03	9 أبيات
المجموع	05	10	03	01	07	03	16 بيت

ما يلاحظه من خلال الجدول هو التأثر الشديد بالمدونات الشعرية التي نظمها كبار شعراء العرب (العلامة الزمخشري، المتنبي، العاملي، ...)، ويتجلى ذلك في كثرة الاستشهاد بالشعر أولا، حيث استعمل الكاتب 16 بيتا شعريا، ومن ثَمَّ بادر بالنهل من الثقافة الإسلامية ممثلة في آيات الذكر الحكيم (التناص القرآني) باعتبارها من الإشارات الدينية المقتبسة من الميراث الثقافي الديني، لتأتي الحكم في المرتبة الثالثة من السلم التقويمي، بعدها القرآن، فالحديث وأقوال المشهورين.

كما يظهر أن الشيخ "محمد الديسي" قد تعددت مصادر ثقافته لأنه كان على اتصال دائم بالأسرة القاسمية في "زاوية الهامل" حيث صار فـــردا منـــها، فتلقـــى علـــى علمائها: التفسير، الحديث، أصول الدين والفقه، النحو، البـــلاغة، الأدب والتاريخ والمنطق، فجاءت مدونته باكورة تشع من بعيد بالأنساق الفكرية والدينية والأدبية مـــستترة تحـــت العملية الإبـــداعية، فالمكانة العلمية التي حظي بها هي التي خوَّلت له أن يكون متميزا عن أدبـــاء عصـــره، كيف لا وهـــو الذي نشـــأ على حـــب طلب العـــلم، والحرص عليه، والاعتزاز بوطنه ومآثر بطولات أبنائه.

يلاحظ كذلك من الجدول أن السائل (الجهل) أفحم المعلل (العلم) بما أن البداية كانت معه، لأن هذا الأخير عجز عن رد الاعتراضات التي قدمها الجهل، فتفوق عليه انطلاقا من كثرة الأدلة الثقافية المستشهد بها من القرآن، السنة، الحكم، شعر وأقوال المشهورين.

2.4.2.1. الأدلة العقلية:

ويُقصد بها تلك الخصائص التي يتميز بها كل طرف من أطراف المناظرة، وهي سمات ذاتية تتعلق بكل واحد على حدا، سواء كانت ظاهرية أو معنوية، وبما أن مناظرة الإمام "الديسي" تدخل ضمن نوع المناظرات التي تجري بين المعاني (العلم والجهل كمفهوم نسقي معنوي) فإن الجدول التالي يوضح طبيعة الأدلة العقلية التي استعملها العلم وكيف رد عليه الجهل فيعارضه بالعبارة ذاتها.

جدول رقم (03): القراءة الدلالية لمجمل الأدلة العقلية التي استعملها المتناظرين[1]

أدلـــة العلـــم	أدلـــة الجهـــل
– إليَّ ترجع الأربـــعة أركان التي بها شرف الإنسان علوم الأديان، وعلوم الأبدان، وعلوم الأذهان، وعلم اللسان. – فمن أبنائي مفسرون وحفاظ وصوفية ووعاظ. – ومنهم واضعو العلوم (...) ومسائل الكلام الشيخ الأشعري الرئيس. – فمن أبنائي (...) مناطقة. – فمن أبنائي حكماء. – وضع النحو باب مدينة العلم الإمام. – ألستَ صفة كل شرير ومارق، ومكسب كل متلصص وسارق؟	– طَوَيْتُ بِإحْرَازِ الفُنُونِ وَنَيْلِهَا رِدَاءَ شَبَابِي وَالجُنُونُ فُنُـــونُ فَحِينَ تَعَاطَيْتُ الفُنُونَ وَحَظَهَا تَبَيَنَ لِي أَنَّ الفُنُونَ جُنُـــونُ – العلوم الشريفة في وقتنا هذا ضعيفة. – على أنه حرم النظر فيه متقدمو الأئمة الأعلام حتى ألَّف الغزالي حجة الإسلام "إلجام العوام عن علم الكلام". – والمنطق حرمه جمع من أهل الصلاح. – والطب (...) دخله التدليس وكثر فيه التمويه والتلبيس، والطبيب الحاذق لا يقدر أن يدفع عن نفسه العلل. – وَما يَنْفَعُ الإِعْرَابُ إِنْ لَمْ يَكُنْ تُقَى وَمَا ضَرَّ ذَا تَقْوَى لِسَانٌ مُعَجَّمُ – ما عيـــرت أولادي به يا ذا البركـــة، مـــن اللصوصية والسرقة، والشعبذة والمجانة وما معها فتلك أوصاف بيننا مشتركة.

[1] ينظر: محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص: من191 إلى 204.

– ألا تتقي تمزيق ألسنة شعرائي، وكناية بلغائي وتشبيهات البيانيين أن يلحقوك بباقل ومارد – والعلم محبوب طبعا، معظم عادة وشرعا لا تلحقه الآفات وأهله أحياء وهم رفاة. – ومنهم واضعو العلوم (...) الفراء التصريف وابن المعتز في البديع اللطيف، والعروض الخليل وعبد القاهر الجرجاني علم البيان الجليل.	– ونظم الشعر كاسد السعر، ومن جعله حرفة ومكسبة، وكان للفقر والحرمان مجلبة، وسيلة التكفف. – فهل بذكرهم ما مضى يعاد (...) هيهات ما مضى فات. – صار حال الأديب مثلا في الضعف، وقول العاملي في وصف نساء هواه حقيق: [من الرجز] أَضْيَقُ مِنْ عَيْشِ الأَدِيبِ ثَغْرُهَا أَضْعَفُ مِنْ حَالِ الأَرِيبِ خَصرُهَا.

بمجرد إلقاء نظرة خاطفة على هذا الجدول، تجد أن نسبة تشابه الأدلة العقلية كبيرة جدا، حيث عمل الجهل على مقارعة الحجة بالمثل، لكن مع هذا أظهر المؤلف تفوق الجهل في طريقه الرد على براهين الخصم، فكان بليغا إلى درجة أن ما عبَّر عنه العلم عند افتخاره بالعلماء والأدباء في غضون صفحتين (ص 194-195)، قابلها الجهل بجملة استهزائية واحدة "فهل بذكرهم ما مضى يعاد (...) إن الفتى من يقول ها أنا ذا لا من يفتخر بالرفاة"[1].

أما عند حديث الجهل عن العلوم الشريفة وضعفها في عصر "الديسي"، فهو ينوه بأن "فرنسا" كانت ترى أن الحركة التي دفعت الجماهير إلى القيام بالثورات هو العامـــل الدينـــي، والعاطفة الدينية لذلك كان عليها أن تطمس الهوية الإسلامية، لكي ينشأ الجيل الجديد ممسوخا ومقطوعا عن جذوره الأصلية، وعن سجله الثقافي والحضاري.

علاوة على هذا فقد قدَّم الكاتب سردا تاريخيا للازدهار العلمي الذي شهدته البلاد أيام الدولة الأموية، والعباسية، والتركية والجركسية، كما أشار إلى أسماء أعلام خدموا التاريخ الجزائري "عظم شأني بمراكش والبيضا أيام ابن تاشفين وابنه علي الرضا (...) ولم أضع بتلمسان أيام بني زيان، ولا ببجاية كما في عنوان الدراية (...)"[2].

وفيه يرد على الجزائريين الذين كانوا ينظرون إلى التاريخ على أنه أمر مضحك لا يمكن أن يدرسه أهل العلم والدين فهو ينافي حسبهم تعاليم الأخلاق الإسلامية، ما جعل "الورتيلاني" يحكم بأن علم التاريخ منعدم عند أهل الجزائر[3]، حتى إن الجهل في كل مرة يجابه العلم وينفي إدعاءاته لكنه في هذه النقطة بالذات تجاهل تماما الرد عليها، وكأنه يضمر في باطنه فكرة أن التاريخ أصبح عند الجزائريين نوعا من الاشتغال بشيء لا

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 204.

[2] المصدر نفسه، ص 196.

[3] ينظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص 321-322.

طائل منه، وعلـــيه أصبح التاريخ مـــجرد خرافات وأســـاطير، لأن المستعمر نجح في محاولته دفن آثار الجريمة الثقافية.

أخلص إلى أن "الديسي" كان حجة في الأدب، الفقه، في التصوف، في المعقول والمنقول وهي كلها ظواهر ثقافية ذات دلالة نســـقية دينية ولغـــوية فـــي المرتبة الأولى فأثرت عليه ليكون لها دافع كبير على نتاجه الفكري الذي جاء في شكل مرآة مصغرَّة لأحداث عصره، وما اضطلع عليه من مؤلفات التي نشرها المنشغلون بهذا القطاع.

5.2.1. نهاية المناظرة:

إذا كانت بداية المناظرة مع العلم (المعلل) فإن نهايتها خُتِمت بكلام الجهل (السائل) لكن المؤلف نفسه (صاحب العلم) أقر بالمساواة بينهما "كلاكما من آثار القدرة، وبدائع الفطرة، وقد اقتضت الإرادة الأزلية أن يكون العالم على هذا النظام: جهلاء وأعلام، فلو كان الناس علماء كلهم فمن ذا يقوم بالمهن أو جهلاء كلهم فمن ذا الذي يحفظ الشرائع والسنن؟!"[1].

عندما أحس المؤلف بالغيظ الشديد الـــذي سببه الجـــهل للعلم، حاول تهدئة الأوضاع، حيث أقرّ بحكمة إنسانية هي أن العالم مبني على سلسلة من التناقضات، وما العلم والجهل سوى ثنائية ضمن معادلة ثقافية عامة فـــ "خيركما العالم العامل، ثم يليه المسترشد الجاهل، ولا خير في ذين من كلا الصنفين"[2].

لا ضير بعد هذا أن إحساس الكاتب بالمفارقة بين الزمن الماضي، وما كان يمثله للجزائريين من رقي حضاري وفكري، وبين زمنه الذي عـــاشه في ضل استعـــمار غاشم، راجع في أصله إلى خلاصة ثقافية مفادها: إن ما فعله العلم والجهل كل ضد الآخر، لم يكن سوى صراع نسقي يضمر الأصول الذهنية للخطاب الذي ألقاه "الديسي" وهو ما حاولت تعريته من خلال استنطاق الشواهد والوثائق اللغوي، وقد ساعد على

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 205.

[2] المصدر نفسه، ص 205.

فاعلية هذا التصور أن الطريقة التـــي كُتِبَت بها المناظرة تشبه إلـــى حد كبير فن المقامة حيث استوعبت: الشعر، السرد (الحكي)، الحجاج، كلام في العلوم والمعارف، الاقتدار اللفظي في التزام السجع والمحسنات، وهي بهذا تمثل نسق القوة التعبيرية التي يمتلكها الكاتب وزبدة لثقافة العالم العربي تغيًّا بها إثبات قدراته الأدبية باستخدام نسق متعالٍ لشحذ الهمم وخلخلة العربي المسلم في عصره (تكريس مبدأ التعويض).

2. المضامين ثقافيـــا:

إن الحركة الإيقاعية الخارجية تبقى ناقصة ما لم تستند إلـــى مـــؤثرات داخلية نشطة، باعتبارها قيم صوتية خفية من شأنها أن تضمر تصورات عن مجموعة من الصفات الخاصة التي لا يمكن للقراءة السطرية أن تكـــشف عنها، يحدث هذا مع التوريـــة، الطباق، البلاغة، وحتى الأساليب النحوية التي تقدم تفريعات شجرية دالة على بعد جمالي وثقافي يطفو على سطح العمل الإبداعي.

1.2. التورية ثقافيا:

تعد التورية من المحسنات البديعية المعنوية، ووجه من أوجه البلاغة العربية التي يُعرف بها حسن الكلام لمراعاة المخاطب مقتضى الحال، وهي بهذا تضمر أنساق ثقافية مستترة بحيث تتجاوز الظاهر إلى الغوص في عمق الخطاب، للكشف عما يتغلغل فيما تحت السطور، انطلاقا من البعدين الدلاليين الذين تحملهما، "أي حدوث ازدواج دلالي أحد طرفيه عميق ومضمر، وهو أكثر فاعلية وتأثيرا من ذلك الواعي، وهو طرف دلالي ليس فرديا ولا جزئيا إنما هو نسق كلي (...)"[1].

إن الجملة النسقية "وقرأت في البلاغة المفتاح والإيضاح، وزفت إليك عروس الأفراح"[2]، علامة ثقافية معبرة عما قلناه، وهي جملة تحمل دلالتين نسقيتين تتعلقان

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 71.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 203.

بـــ"عروس الأفراح"، إحداهما قريبة ظاهرية متبادرة إلى الذهن بصورة مباشرة ويعني "المرأة العروس" وسبب تبادره إلى الذهن هو ما سبقه من كلمة "زُفّت" وهذا ظاهر دلالي خادع لأن الكاتب لا يقصده، إذ لا داعي إلى الاعتماد على الدلالة القريبة لكلمة "عروس الأفراح" بل لابد من استحضار المعنى النسقي والحفر عنه في المضمرات الباطنية "من هنا نستطيع قراءة النص حسب أبعاده النسقية (...)"[1].

تأتي جملة "وفي التاريخ الكامل ويتيمة الدهر، وديوان العبر ودمية القصر، ونفح الطيب وإحاطة لسان الدين ابن الخطيب"[2]، لتعني وتؤكد ارتباط كلمة "عروس الأفراح" بأحد المؤلفات الأدبية "تاج العروس من جواهر القاموس" التي كتبها "أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي"، تماما كما ألف "الثعالبي" كتاب "يتيمة الدهر"، و"نفح الطيب" لـــ"المقري"، وكتاب "الإحاطة في أخبار غرناطة" لذي الوزارتين "لسان الدين ابن الخطيب"، هذا هو المعنى البعيد الذي يريده "محمد الديسي"، بعد أن سرَّه في ظل المعنى القريب واحتال في إخفائه، بوصفه ذي دلالة نسقية تعيد لنا قراءة الجملة قراءة ثقافية تعتمد على ما يستوجبه النسق، الذي يدل على صفاء طبع المؤلف وقدرته على اللعب بأساليب الكلام، لأنه أراد التلطف فورّى عنه وستره بالمعنى القريب.

نفس الشيء بالنسبة لجملة: "وقد وجه أهل الأصول إلى صوبك السهام والنصول(...)"[3]، فكلمة "السهام والنصول" لا تتطلب مساءلة واقعية للغة بقدر ما تحتاج إلى ممارسة فعل التخييل الذاتي، فمن غير المعقول أن يحارب الأصوليون الجهل باستعمال الأسلحة الحربية، فهذا هو المعنى الأولِّي الذي نفهمه من السياق العام للجملة بسبب أنه استعمل قرائن دالة عليه مثل: (وجه، صوبك)، لكنه جعل المفردات تتعاون فيما

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 171.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 203.

[3] المصدر نفسه، ص 195.

بينها لتغطية المعنى الحقيقي الذي جعله يحمل دلالة نسقية بعيدة، هي الأحكام التي تصدر عن علماء المنطق وتفسيراتهم واجتهاداتهم لنشر العلم، وسحق الجهل.

إن ما يدل على أن الكاتب كان يقصد هذا المعنى المضمر في سحر اللغة هو وجود مؤشر نسقي واضح الدلالة استعمله وهو يهدد الجهل: "ألا تخاف أحكام فقهائي، وأن يقضوا عليك بمر قضائي؟"[1].

وعليه تعمل التورية بين معناها القريب والبعيد، الظاهر والمضمر على برمجة الطاقة النسقية ثقافيا، حتى تتحرك وتتفاعل البلاغة لتصير معززة بالخطاب الثقافي وهذا هو الأهم دلاليا ونسقيا.

2.2. الطباق ثقافيا:

إن المفارقات هي السمة الأسلوبية البارزة والمهيمنة، حيث أعطت النص بعدا دلاليا وإيحائيا عميقا عمق التجربة النضالية التي قام بها "محمد الديسي" فتتعالق وشائجها في سلسلة الدلالة العامة للمناظرة، التي تتَّحد فيها مقومات التعبير اللغوي بخواطر فكره المشدود نحو البحث عن كيفية إلغاء الآخر فـــ"النزوع الأسلوبي نحو المفارقة هو في الغالب وليد إحساس خارجي ينطوي عليه العالم، من مظاهر الصراع التي تكشف في المعنى الواحد وجهين متضادين"[2].

ومناظرة الكاتب التي ألفها بين "العلم والجهل" حافلة بالمتضادات التي تدور حول معاني النكسة والانكسار الثقافي بسبب تطاول أيدي المستعمر على الوثائق الرسمية التي تثبت أن الشعب الجزائري شعب متعلم ومثقف لأن العلم "يستوي فيه السوقة والملوك والغني والصعلوك، والحر والعبد، والشريف والوغد (...)"[3].

---

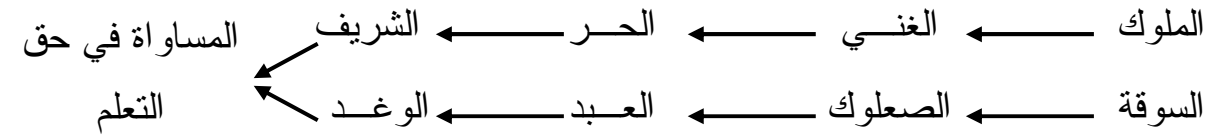
[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 195.

[2] عبد السميع موفق: تفاعل البنى في نونية أبي البقاء الرندي؛ مقاربة أسلوبية، مجلة الأثر، جامعة بجاية، الجزائر، ع17، جانفي 2013، ص 112.

[3] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 192.

إذا تأملت المثال ستجده يشتمل على الشيء وضده: السوقة ≠ الملوك، الغني≠الصعلوك، الحر≠ العبد، الشريف≠الوغد، وهي مقاطع تقع فيها كل مفردة كطرف نقيض لصاحبتها في شكل متتالية كثيفة المعاني مخصوصة الدلالة، أرسل من خلالها حكما مطلقا استلهمه من أفكار "مبارك الميلي" الذي رأى أن الزوايا لعبت دورا أساسيا "في نشر الثقافة في الأرياف، فأوجدت بذلك نـــوعا من التوازن بين الريف والمدينة، وحالت دون أن تتطور الثقافة في المدن خاصة دون الأرياف"[1].

يمكن رسم السلسة الدلالية لتلك الكلمات كما يلي:



من هنا "فإن إفساح المجال لأصوات الآخرين بالظهور لا ينطوي على رغبة في إزاحة الصوت المهيمن أو إقصائه، بل إن جميع هذه الأصوات يجب أن تُقْرَأ معا في علاقة حوارية متبادلة، وهي القراءة التي أطلق عليها "إدوارد سعيد" مصطلح «القراءة الطباقية»"[2].

عندما يفرغ العلم من التذكير بمكانته، يبرز الجهل فيقول: "وأبنائي الأغنياء والأمراء، وأبناؤك الضعفاء والفقراء"[3].

كشفت الثنائيات الضدية في هذا الفصل عن التحول الجذري الذي صيَّر طبقة الجّهَال الطبقة الآمرة الناهية في مقابل تراجع مكانة العلماء إلى الحضيض، إذ تدل كلمات هذا المقطع على معان سلبية مؤلمة (العلماء ← ضعفاء ← فقراء)، (الجهلاء ← أغنياء ←

---

[1] مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص 317.

[2] نادر كاظم: تمثيلات الآخر؛ صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، ص 450 – 451.

[3] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 198.

أمراء)، حيث جعل المتلقي يعيش ذلك المشهد الحزين ولو إحساسا، لأنه سيصل في نهاية الأمر إلى الاعتراف بحقيقة منطقية هي أن الدهر قائم على مبدأ التحُول والتَغيُّر.

يزداد المؤلف بأسا في المقطع الذي يقول فيه الجهل عن العلماء "إِنْ خطبوا رُدُوا وإن عُدَّ الناس فما عُدُوا، وإن غابوا فما فُقِدُوا، وإن حضروا فكأنهم ما وُجِدُوا (...) وإن نطقوا اُسْكِتُوا، وإن صدقوا أُبْهِتُوا"[1].

فتُظهر بنية التضاد اللغوية تلك الصورة الرهيبة حين تم تهميش المثقف ووضعه في مطي النسيان –وجوده من العدم سواء– فسلسلة المفارقات التي وظفها تتخللها حسرة شديدة جسدها حرف النفي "ما"، ما عُدُوا ← ما فُقِدُوا ← ما وُجِدُوا...

لقد كان توظيف التضاد بنسبة كبيرة، وهذا يرجع إلى كثافة الدلالة، وسرعة الإيحاء والاسترسال في ذكر المناقب والمثالب، كما عملت وحدات النص الصغرى على الكشف عن جدلية الثنائيات الضدية وإبراز الخلاف الدائر بين العلم والجهل، لهذا تعد المناظرة تجسيدا لبنية صراعية كبرى هي الواقع المزري والبحث عن البديل على المستوى الثقافي والعلمي، هذا الصراع هو الذي ولد الثنائية الدلالية بين العلم والجهل من خلال الجمع بين الضدين، والتفاعل بين النقيضين.

3.2. المجاز ثقافيا:

يتصدَّر المجاز اللغوي بنية الكلام الإنساني، إذ يعد عاملا رئيسيا في الحفر والتمعن في الفعل الثقافي الحامل لعدة معاني، إذ يعـــد متنفسا للعواطف والمشاعـــر الانفعالية الحادة، ووسيلة لملأ الفراغات التي أوجدتها الثقافة المهيمنة، وهو ما سيُقرأ في ثلة من المجازات.

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 198.

1.3.2. الاستعـــارة:

أول ما سأقوم به في أثناء دراسة الدلالة النسقية للاستعارة، هو الوقوف عند عملية وصف الدلالة اللغوية في أثناء تحول الجمل من معنى إلى معنى آخر، أي من الشيء الذي يراد التعبير عنه إلى الشيء الذي نقارنه به، ففي قول الكاتب: "فقام العلم، وقد شاخ وأسن، وأدركه الضعف والوهن، بادي الإعواز، يتوكأ على عكاز (...)"[1].

من هذا المدخل ستلحظ الدلالة النسقية التي تسيطر على الخطاب، فإن الذي يُفْهَم من كلامه، هو تشبيهه للعلم بالإنسان، فأصل الكلام: فقام العلم كالإنسان، وقد شاخ وأسن ... ثم حذف المشبه به فصار الكلام: فقام العلم وقد شاخ...، على أن تتخيل أن العلم قد تمثل في صورة بشر، هنا تظهر علامة الربط بين لازمة من لوازم النسق وهي: شاخ، أسن، عكاز... وبين الإنسان.

أي أن "الخطاب يحمل بعدين أوليين أحدهما حاضر وماثل في الفعل اللغوي المكشوف وهو الذي نعرفه عبر تجلياته العديدة الجمالية وغيرها (...) أما البعد الآخر فهو البعد الذي يمس (المضمر) الدلالي للخطاب (...)"[2]، فالبعد الظاهر في الجملة هو اللازمة اللغوية، أما البعد المستتر تحت غطاء الجمالي فهو المشبه به، والجمع بينهما يؤدي إلى التقاء النشوة البلاغية مع قمة النسق الثقافي ولما كان المشبه به في هذه الاستعارة هو المحتجب، سميت بالمكنية.

لاحظ الجملة: "إلى أن تأتيهم النقلة على حين غفلة(...)"[3]، في هذا المثال مجاز لغوي، أي إن هناك كلمة استعملت في غير معناها الحقيقي "النقلة" وهي منفصلة تماما عن المدلول الواقعي والمنطقي، لتأتي بدلها حقيقة أخرى تكاد تلغي المفهوم الأول للجملة، لأن

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 190.

[2] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 68-69.

[3] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 200.

المؤلف لا يقصد بهذه الكلمة إلا معنًا نسقيًا واحدًا هو "يوم الحشر" والقرينة النسقية الدالة على علاقة المشابهة هي شبه الجملة "على حين غفلة".

إذا تأملت المجاز السابق رأيت أنه تضمن تشبيها يقوم على إدعاء أن المشبه به هو عين المشبه، وهذا أبعد مدى في البلاغة، ولما كان المشبه به مصرحا به في المثال سميت بالتصريحية.

2.3.2. التشبيه:

من الوسائل التي يعتمد عليها المبدع لتأدية المعنى باستخدام أساليب عدة، كما يعين التشبيه على اقتناص الغرض البلاغي الذي يفهم ضمنيا من سياق المتكلم، وبما يحيط به من قرائن، وهو ما يبرز ثقافة الكاتب الأدبية واللغوية، خصوصا ما تعلق بقدرته على إضمار أحد أطرافه، أو قلبه للزيادة في المبالغة، والافتتان بأساليب الإجادة.

ففي بيت العاملي في وصف نساء هواه، تشبيه مقلوب: [من الرجز]

أَضْيَقُ مِن عَيْشِ الأَدِيبِ ثَغْرُهَا أَضْعَفُ مِن حَالِ الأَرِيبِ خَصْرُهَا[1].

يقول الشاعر: إن حال الأديب قد تغيرت، فبعد أن كانوا مطلوبين، أصبحوا طالبين يعرضون أنفسهم على الملوك والسلاطين للاسترزاق، وطلبا للعيش، وهي وضعية يشبهها بصغر ثغر امرأة حسناء، فأنت ترى أن هذا التشبيه خرج عما كان مستقرا في النفس من أن الشيء يشبه دائما بما هو أقوى منه في وجه الشبه، فالقاعدة الذهنية السلوكية تقتضي أن يقول: ثغر المرأة الضيق يشبه حال الأديب، ولكنه عكس وقلب الجملة الثقافية للمبالغة والإغراق بإدعاء أن وجه الشبه أقوى في المشبه، من المشبه به، فكان الناتج هو النموذج النسقي الذي انحرف بالكلام عن وجهته الحقيقية.

أنظر إلى قول الجهل: "حيهم بمنزلة الميت (...)"[2].

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 203 .

[2] المصدر نفسه، ص 198.

تحتوي هذه الجملة على طاقة نسقية، يختزنها الضمير المتصل "هم" الذي يرجع على العلماء الذين شبههم الجهل بالأموات، "هذا الضمير الفاعل والمحرك الخفي الذي يتحكم في كافة علاقاتنا مع أفعال التعبيـــر وحـــالات التفاعـــــل، وبالتالي فإنه يدير أفعالنا ذاتها، ويوجه سلوكياتنا العقلية والذوقية (...)"[1].

ولما كانت اللازمة الثقافية الدالة علـــى وجود ما يشبه أداة التشبيه (بمنزلة)، فإن التشبيه هنا يسمى مرسلا، لكن الكاتب لم يذكر وجه الشبه الذي هو وجود العلماء من عدمهم سواء، في محاولة لبيان حالهم، معتمدا على أن المتلقي بإمكانه أن يدرك هذا المعنى المقفل على نفسه، لتكون النتيجة النسقية هي وجود تشبيه مرسل مجمل.

3.3.2. الكنـــاية:

تعد الكناية مظهرًا من مظاهر البلاغة العربية، وغاية لا يمكن أن يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصفت قريحته، فـــ"محمد الديسي" من بين هؤلاء المتمكنين من أساليبها، بما أوتي من براعة في تجاوز المنطق والمعقولية، موجها كلامه نحو انعطافة ذهنية وثقافية تحمل دلالة نسقية رمزية، فإذا أتيت إلى قول أحد الشعراء الذين استشهد بهم "الجهل" مدافعا عن موقفه، ستلحظ هذه البراعة في استعماله لكلمة "الرئيس".

مَا أَفَادَ الرَئِيسَ مَعرِفَةُ الطِـــــ ـــــبِ وَلاَ حُكْمُهُ عَلَى النيّرَاتِ

مَا شَفَاهُ الشِفَاءُ مِنْ عِلَّةِ المَـــوْ تِ وَلَمْ يُنْجِـــهِ كِتَـــابُ النَـــجَاةِ[2]

كنّى الشاعر في هذا المثال بمن له المعرفة الواسعة بعلم الطب بـــ"الرئيس"، حيث أراد أن يتحدث عن فكرة مفادها أن أقدر الناس في هذا المجال لا يستطيع أن يدفع عن نفسية المرض، فانصرف عن التعبير عن اللفظ الصريح وهو الطبيب "ابن سينا" الذي تدل عليه العلامة النسقية المتمثلة في الكتاب الذي ألفه "كتاب النجاة" إلى ما هو أملح وأوقع في النفس ليؤكد أنه حتى زعيم الأطباء "ابن سينا" مات مع أنه كان طبيبا ليستدل الجهل بهذا

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 69.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 202.

المثال على ضعف العلماء في مواجهة الأمور المصيرية، إذا تأملت هذا المثال رأيت أنه كنى به عن ذات لازمة لمعناه لذلك فهي كناية عن موصوف.

أما في قول العلم: "وأبنائي الأكياس، خلاصة الناس، هداة العباد، ومصابيح البلاد"[1]، فبدلا من أن يقول بأن العلماء وأهل الفكر يوجدون في كل حدب وصوب لإنارة العباد بما يملكونه من معارف جليلة، وهذا هو المعنى المضمر في الجملة الاسمية "أبنائي الأكياس"، جاء بتعبير جديد يفيد اتصافهم بـــ"الكثرة"، فعدل عن التصريح بها مباشرة إلى الإشارة إليها، والكناية عنها، ولما كان هذا التركيب، كُنِّي به عن صفة لازمة لمعناه فهي كناية عن صفة.

4.3.2. المجاز العقلي والمرسل:

يستطيع الكاتب البليغ الذي يستخدم المجاز العقلي والمرسل على حد سواء أن يؤدي المعنى الواحد باستخدام أساليب عدة، وطرائق مختلفة، ليضع تعابيره في صورة رائعة تبعا لعلاقات المشابهة، وهي كلها تشير إلى مدلول واحد هو النسق الثقافي الناشئ من خلال العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

لاحِظ قول العلم وهو يتحسر على الزمن الماضي، الذي رعته أيادي آمنة من الطبقة المثقفة التي اخترعت وأبدعت، وأخرجت الرياضيين والشعراء، والمفكرين، والأدباء... لتنطفئ شمعتهم بعد أن حدث تحول في ثوابتنا وما أقساه من تحول، "فلتبكِ على سلفي الصالح المنابر والأقلام والمحابر"[2].

الفعل "فلتبك" أسند إلى الفاعل المجازي "المنابر" و"الأقلام" و"المحابر" الذي جاء متأخرا، لأن أصل الكلام فلتبك المنابر والأقلام والمحابر على سلفي الصالح، لكن شبه الجملة الواقعة مفعولا به متقدما (على سلفي الصالح)، حلت محله، مع العلم أن المنابر والأقلام والمحابر أشياء جامدة لا تبكي، لكن المؤلف انعطف بالكلام نحو وجهة ثانية تتولد

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 193.

[2] المصدر نفسه، ص 196.

عن الأولى، هي أن الأقلام...وسيلة يستعملها الكتاب والشعراء للتنفيس عن الغضب الذي يعتريهم جراء التغير الذي حدث من الأحسن إلى الأسوأ، وهو تأكيد صريح من "محمد الديسي" على أن ما خلَّفه السلف، من الصعب أن يأتي به الخلف، وعليه "يستطيع العدول بالحذف أن يثير فكر المتلقي حول هذا المحذوف، فيتضاعف إدراكه وإحساسه بالفكرة التي تدل عليها العبارة (...)"[1]، فيبتعد الخطاب عندئذ عن الظاهر اللغوي إلى النسق الباطني، وهو ابتعاد ذهني وثقافي يسعى للبحث عن قيم ثقافية بديلة، لأن الذي صوغ هذا الإسناد هو أن المسند إليه في المثال شيء جامد ظاهريا لكنه مؤثر من الناحية المعنوية لعلاقة آلية، من السهل التعرف على أن هذا الإسناد غير حقيقي (مجاز ثقافي عقلي) لأن الإشارة النسقية هنا ليست في اللفظ، كما هو الحال في الاستعارة، بل في المعنى الذي لا يمكن إدراكه إلا بالعقل المجرد.

استدل العلم ببيت شعري نصه:

وَلَقَدْ سَأَلْتُ الدَارَ عَنْ أَخْبَارِهِم فَتَبَسَمَت عَجَبًا وَلَمْ تُبْدِ[2]

فالجملة الفعلية "سألت الدار" المتكونة من الفعل "سأل"، والفاعل المتمثل في الضمير المتصل "التاء" تقديره "أنا"، والمفعول به "الدار"، هي جملة مجازية لأنك تعرف أن معنى "الدار" هي البلد، والوطن، ولكن المقصود في البيت الشعري هو مخاطبة السكان المتواجدين في هذا المكان، وتبعا للنظرية النسقية فإن المبدع غير مطالب بأن يبرهن عن السبب الذي جعله ينحرف عن المنطق، لأن العربي بطبعه لا يرسل كلمة في غير معناها إلا بعد وجود صلة وعلاقة بين المعنيين اللغوي والنسقي "وعبر العنصر النسقي، وما يفرزه من وظيفة نسقية، وعبر توسيع مفهوم المجاز ليكون مفهوما كليا (...) ليشمل

[1] إبراهيم بن منصور التركي: العدول في البنية التركيبية؛ قراءة في التراث البلاغي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها، ج 19، فلسطين، ع 40، ربيع الأول، 2007، ص 585.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 193.

الأبعاد النسقية في الخطاب وفي أفعال الاستقبال"[1]، فالمجاز الذي سبق ذكره، يحمل علاقة غير المشابهة، مع وجود قرينة نسقية مانعة من إرادة المعنى النسقي الأصلي، فهو مجاز مرسل أطلق فيه المحل وأريد من حل بذلك المكان فالعلاقة محلية.

انطلاقا من فكرة المجاز الثقافي، والآخر البلاغي ستتوصل إلى أن البنية اللغوية في مناظرة "محمد الديسي" بين العلم والجهل، تكشف عن أبعاد الصورة الثقافية لديه، بما تحمله من مضامين ودلالات فكرية تتضافر فيما بينها لتؤلف أنساقا مخاتلة يضمرها الكاتب تحت غطاء أسلوب فني واع، مرتكزا على قدراته اللغوية والبلاغية، في تمرير رسالته النسقية المشحونة، قصد تحميل المستعمر مسؤولية ما حدث ويحدث من اضطهاد للنسق الثقافي الذي طمست معالمه.

4.2. الجملة النحوية ثقافيا:

يعكس النحو سلوك المتكلم الذي يستطيع بناءً على خبرة محددة مع اللغة أن ينتج ويفهم عدد غير محدد من الجمل الجديدة، إذ أن هناك أسباب تتعلق بالبنية العميقة يمكن من خلالها التعرف على مدى صحتها، وهو ما سيلاحظ من خلال الوقوف عند بعض الأساليب النحوية التي كثر استعمالها من قبل الشيخ "محمد الديسي".

1.4.2. الإنشاء الطلبي وغير الطلبي:

يتم تأليف البنية النحوية للجملة من خلال الجمع بين الوحدات الصغرى (المفردات) وهكذا حتى يتم استيفاء كامل بناء الجملة، التي أُخْتيرت صيغها اللفظية للتعبير عن معنًا من المعاني، قد يكون مؤسسا لغرض إنشاء طلب أو لمجرد إحداث نغمة إيقاعية مع العلم أن هناك التحاما قويا بين ما نسميه بالتراكيب اللغوية، وما نسميه بالمعاني والخواطر المتضمنة تحت البنية العميقة "فإذا كانت الدلالة الصريحة تستند إلى الجملة النحوية، والدلالة الضمنية تنشأ عن الجملة الأدبية، فلابد لنا من تصور خاص يسمح

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص69.

للدلالة النسقية بأن تتولد، وهو هنا ما نسميه بالجملة الثقافية (...)"[1]، بمعنى أن ما يجري على السطح من أداء صوتي (الكلام المنطوق) هو انعكاس أو ظهور لما يجري في العمق، وهو ما سماه "فرويد" بما وراء الوعي.

1.1.4.2. الدلالة النسقية لصيغة الاستفهام:

أكثر الكاتب من استعمال الأسلوب الإنشائي الطلبي (الاستفهام)، إذ لا تكاد توجد صفحة إلا ووظفه سواء بمعناه الحقيقي، أو أن يخرج به إلى معان أخرى تفهم من المقام كالتعجب، التنبيه، الوعيد، الإنكار، التحقير والاستبعاد...الخ.

يقول العلم: "ألا ترى إلى ما كنت عليه أيام الدولة الأموية من الحرمة، والاعتزاز بالشام واليمن والحجاز؟ وما حصل لي من الجلالة ببغداد والعراق وخراسان، وما وراء النهر أيام العباسة، وما كان لي من الإقبال بمصر وسائر ديار الإسلام أيام الدولة التركية وأيام الجراكسة؟ وخصوصا بالمساجد الثلاثة التي تُشَدُّ لها الرحال، فكم كان فيها من فحول رجال !!" [2].

عالج "محمد الديسي" قضية تاريخية، حيث قدَّم سردًا لمآثر شهدتها الدول العربية في زمن ليس ببعيد، حيث كان العلم معزَّزًا مُكَرَمًا من طرف الملوك والسلاطين، الذين كانوا يشجعون عليه، يدفعون من مال خزينة الدولة لبناء دور العلم، حيث تم تأسيس بيت الحكمة بـــ"رقادة"، وبيت الحكمة بـــ"بغداد" تشجيعا للحركة العلمية، والفكرية التي كانت قائمة بجامع عقبة بن نافع بـــ"القيروان"، وجامع الزيتونة بـــ"تونس"، كل هذا كان في صياغة استفهامية لم يكن غرضه منها الفخر، بقدر ما هو السعي إلى جعل المتلقي يصدق أن الماضي شيء والحاضر شيء آخر مختلف ومناقض، وهو ما عبَّر عنه بشكل ضمني في سلسلة الأسئلة الواضحة الإجابة، المؤكدة أن التاريخ يتغير وتتغير معه الحياة.

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 73.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 196.

لقد رحل المؤلف مع طيف التاريخ باحثا عن ما يعزز به موقفه، لكنه لم يجد سوى رسوم دارسة تستثير عاطفة الوحشة: (ألا ترى فيما كنت فيه، وما حصل لي، وخصوصا، فكم كان فيها) لاحظ أنه كان في كل مرة يستخدم صيغة الماضي، وكأنه يستنجد بمفرزات السلف لإحياء الحاضر المذل، الذي وقف له "محمد الديسي" بالمرصاد.

رد الجهل على ما قاله العلم بـ"أتكافحني في إقبال دولتي؟ وتنافحني في أيام صولتي؟ أما تَرهَب بأسي وشدة شوكتي؟ وبيدي المناصب وأنا الرافع الناصب والمتصرف في الأحكام، وإليّ مرجع الأحكام، والنقض والإبرام، والقهر والإلزام!" [1].

جسد الكاتب مشهدا مروعا للجزائر المحتلة، بأسلوب إنشائي استفهامي غرضه التعجب، كشف من خلاله عن انكسار حدث في قلب البلاد، فسبب له جرحا لأن القوة والسلطة والجاه غلبت أصحاب الأقلام والرأي، لا لشيء سوى أن العلم قام بخطوة جريئة فجعل نفسه نِدًا للجهل في زمن ليس بزمانه، وهو ما يُعتبر خروج عن الحدود، فلا يحق له التذكير بما مضى من الأمجاد لأن هذا لن يُفيد.

وظف المؤلف سلسلة من المتضادات (مقارنة مع الجملة الثقافية التي قالها العلم) يتخللها استفهام غير حقيقي باحثا من خلاله عن تلك الإشارات التي تعيد للعلم مكانته، لكن دون جدوى لأن العدو قد استفحل بالبلاد.

يبدو أن "محمد الديسي" عمَد من خلال أسلوب الاستفهام إلى كسر نظام اللغة العادي لأجل زيادة عدد الدلالات، ليتمكن من الإبانة عن ما يحدث في داخله الانفعالي، فما كان منه سوى أن يستثمر خصائص التركيب اللغوي النحوي بما يحمله من نسق جمالي، وأبعاد ثقافية مستترة في النسيج البنيوي.

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 197.

2.1.4.2. الدلالة النسقية لأسلوب النداء:

ما يهم هو لفت الانتباه إلى أن في استعمال الكاتب لأسلوب النداء في المناظرة التي جرت بين العلم والجهل، ينبغي ربط بنية السطح اللغوية بالبنية العميقة، التي تمثل العملية العقلية، أو الناحية الإدراكية في اللغة، ولدراسة أسلوب النداء لابد أولا من فهم العلاقات التي تُحيل إليه، لا باعتبارها وظائف على المستوى التركيبي فقط، ولكن باعتبارها أيضا علاقات للتأثير والتأثر، في التصورات العميقة "وقد ترتب على ذلك أن يكون تحويل تركيب النداء من البنية العميقة (أدعو أو أنادي) الإنشائية غير الطلبية، إلى البنية السطحية (...) وبذلك يكون التحويل داخليا (...)"[1].

فعندما يقول العلم مثلا: "يا جادع مارن الشرف، يا مفتاح باب التهور والسرف، يا عار الخلف على السلف (...) يا مفسد العبادة يا سيئ العادة، يا قليل الإفادة، يا مردود الشهادة، يا مَتلفَة الأموال، يا متناقض الأحـــوال، يا مسود الأنذال، يا مقدم السفلة والأرذال، يا عيبة العيب، ويا مثار الحيرة والريب"[2]، فهو يرسل طلقات صارخة من الاستنجاد، عبر شرفات النداء البعيدة "يا"، علَّها تلقى صدى من وراء الضفاف لنجدة ودعم القضية الجزائرية، لأنها قضية إنسانية، وكأنه يستعمل نبرة الصوت الممتد، ليطالب بخروج المستعمر من أرضه (الجزائر)، لكنه لا يجد إلا شعبا غافلا لاهية عقولهم بكيفية الحـــصول علـــى قُوة عيشهم، فهذا هو أقصى طموحهم، بعد أن مورس في حقهم أبشع صور العنف، ناسين تربص العدو بهم، فيجد المبدع نفسه المنادى والصدى (المرسل والمستقبل).

لقد كانت كلمات هذا المقطع قاسية قسوة المستعمر: (جادع، التهور، السرف، عار، مفسد العباد، سيء العادة، قليل الإفادة، مـــردود الشـــهادة، متلفة الأموال، متناقض

---

[1] حمدان رمضان أبو عاصي: تراكيب أسلوب النداء العربية؛ دراسة وصفية تحليلية في ضوء علم اللغة التوليدي، مجلة الجامعة الإسلامية، مجلد 16، دير البلح، فلسطين، ع1، يناير 2008، ص 229.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 192.

الأحوال، الأنذال، السفلة، الأرذال، عيبة، الحيرة، الريب) فحملته ثورة غضب شديدة متضمنة على الحسرة والبؤس مكتوٍ بنيرانها، وعليه فقد خرج تركيب النداء من معناه الحقيقي إلى معان نسقية ضمنية هي التوجع مصحوبا بالاستغاثة، عند هذا الحد تصبح الصيغة الصورية المنطوقة للنداء تكشف عن البنية العميقة للتركيب، أي انفتاح المعنى على آفاق أرحب، لا تأسره فيه الدلالة اللفظية المقيدة.

3.1.4.2. الدلالة النسقية للمدح الممزوج بالذم:

الأصل في المدح والذم أنهما من الأساليب العربية الإنشائية، وأن الإنشاء الذي يفيدانه من قَبِيل الإنشاء غير الطلبي الذي كثر استخدامه على سبيل المبالغة، لأنه يكتنز عدد كبير من الدلالات والعلاقات السياقية والإيحائية، و مقرها الذهن، خصوصا ما جاء على شكل خطاب تضليلي كأن يؤكد الذم بما يشبه المدح، حيث يمثل هذا الأسلوب جزءًا من الكنز الداخلي الذي تتكون منه اللغة، فقد حاول الكاتب في كل مرة أن يدغدغ الخطاب المجازي، ليتماشى مع ما يختزنه من طموحاته الواعية، كأن يجمع بين المدح والهجاء ويلوح بالسلاحين معا في الجملة الثقافية النحوية التي قالها على لسان العلم:"فاقعد عن المكارم فإنك أنت الكاسي الطاعم"[1].

تمثل هذه العبارة واقعة ثقافية لها أبعادها النسقية والوصفية لقيامها على بنية لغوية تضمر صراعا طبقيا، وهي تصور لنا جدلية العلاقة المضطربة بين النسق الفكري (العلم=الديسي)، والنسق السلطوي (الجهل = فرنسا)، بين أصحاب الرأي، وأصحاب النفوذ، الذين لم يتقاعسوا في نشر الجهل، لاحظ أن العلم قد صدَّر كلامه بنفي العيب عامة عن ممدوحه (الجهل)، ويعترف له ظاهريا بفضله، إذ يصفه بالكرم وكثرة العطاء، وهذا هو مالا يمكن تصديقه، فإذا تأملت جيدا في الجملة تجد أن هناك غرضا مركزيا ثقافيا مضمرا (الهجاء)، فهل تظن أنه بعد أن يقول: لا ترحل لطلب المكارم، يَرْتدُّ عن كلامه ويقول له: إنك تطعم غيرك وتكسوه؟ لا إنما أراد: اقعد كلاً على غيرك عالة

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 193.

عليهم مطعوما مكسوا، فأسندَ الوصف الذي كان لابد عليه أن يسنده للفاعل إلى ضمير المفعول أي أنه بعمله هذا أنجز مجازا عقليا علاقته الفاعلية، فصار النسق المضمر الذي هو الهجاء الأصل الذهني للخطاب الذي أراد أن يوصله، عبر عملية إيهام السامع بغير ما هو موجود حقيقة.

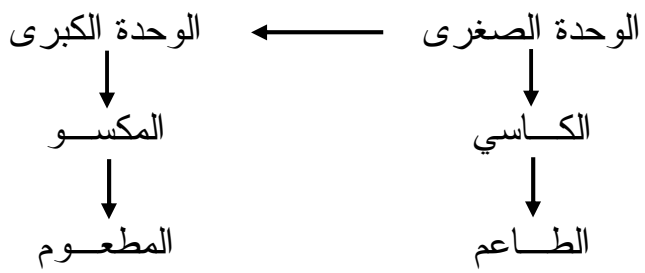
إن هذه الأنساق التي أضاءتها الجملة: فاقعد عن المكارم فإنك أنت الكاسي الطاعم تقع في تماس مباشر مع البيت الشعري الذي وجد عند "الحطيئة" "فهو مخترع الجملة النسقية التي تمزج المدح بالهجاء، وذلك في جملته الشهيرة عن "الزبرقان بن بدر" حيث وصفه بـــ(الطاعم الكاسي)" [1].

قال الحطيئة:

دَعِ المَكَارِمَ لاَ تَرْحَل لِبُغيَتِها واقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنتَ الطَاعِمِ الكَاسِي[2]

وهو نفسه الأسلوب الذي كان يقوم به فحول الشعر العربي من مثل "جرير" و"البحتري" الذين اقتفى أثرهما "محمد الديسي" وسار على طريقهما.

يبقى أن أوضح، أن تركيب الكلمات داخل النص الأدبي بشكل عام يشكل بِنـــية مهيمنة فيه، وبها يتوصل الناقد إلى الوحدات الكبرى التي هي النواة النسقية للعمل الإبداعي.



لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، وعلى الناقد الكشـــف عنها، وبالتالي يصبح التشكيل اللغوي أهم مجالات الاتصال بين المبدع والقارئ.

---

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط 4، ص 166.

[2] الحطيئة: الديوان، تق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص 11.

2.4.2. الدلالة النسقية لتكرار حرف العطف "الواو":

تؤدي حروف العطف معنًا ووظيفة داخل السياق الذي ترد فيه، لذا فإن حرف العطف والاسم المعطوف معلقين تمام التعلق بالفعل الذي يتقدمهما، ويكون تكرارهما من أجل ربط الجمل فيما بينها ولتحقيق الاتساق والانسجام في النص، وهي بذلك سمة أسلوبية جديرة بالدرس والتحليل، إذ تعد من أشهر الأنواع التكرارية على الإطلاق لضرورتها في تنظيم بنية النص، فبعد تأمل مناظرة "محمد الديسي البوسعادي" وُجد تكراره للعديد من الحروف أبرزها حرف "الواو" من ذلك قوله على لسان الجهل: "وليس كل معلوماتك شريفة، بل منها الدنيئة الخسيسة السخيفة، ألا ترى الفلسفة، وتـــلك المظلة المتلفة؟ والنجوم والطلاسم، والأوقاف والعزائم؟ وعلم جابر الكاسر، غير الجابر؟ والعلوم الشريفة أحوالها في وقتنا هذا ضعيفة؟"[1].

إن أكثر ما قام به هنا هو أنه جعل يذكر حرف "الواو" بعد انتهاء كل جملة، وبداية الجملة التي تليها، وهذا كان بشكل مكثف، ليربط المعنى السابق بالمعنى اللاحق، فيضع العلوم على اختلافها بين الفلسفة، علم الفلك، علم النحو، علم الجبر... في بوتقة واحدة هي الضعف، الإهمال، فأُلحقت بمطي النسيان والتهميش، لأن شعبها انتماؤه منسي وهويته تكاد تغيب تحت وطأة المستعمر، فالجملة الاستفهامية "ألا ترى" يقدمها كدليل قطعي بأنه على صواب فيما يقوله، لذلك فهي تحمل ضمنيا نوعا من التهكم والسخرية، لأن العلم كان قد افتخر له بكثرة أبنائه من ذوي العقول النيرة والمبدعة.

مجمل ما تكرر فيه حرف الواو في المناظرة هو (العلم=230 / الجهل = 250)، أي أنه وظفها أزيد من 480 مرة، إذا احتسبت كلام الراوي (محمد الديسي)، وعليه فإن طبيعة الموقف الذي عاشته "الجزائر" فـــي فترة الاحـــتلال، استـــدعى هـــذا النوع مـــن التكرار، وهو ما يشِف عن نزعة حزينة ومؤلمة في نفسية صاحب المناظرة، تظهر من

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 201.

خلال الأسماء التي تلاحقت وتعاقبت مع حرف العطف "الواو" المتناسبة للطبيعة السردية المتحسرة علـــى الثقافة الجزائرية المتنوعـــة (وأي شناعة، وخسارة، وإضاعة، وليت، ورسوم، ويكفي، ولا يورث، وسارق، ومحتال، وغادر، وساخر).

لقد كان التكرار الحرفي مكونا هاما في البنية المعجمية، خاصة وأنه توافق مع ما تستدعيه المناظرة التي كان يميل فيها صاحبها إلى التكثيف والإيحاء حول المعنى الثقافي المركزي الذي يتمحور حوله موضوعه، وتتغلغل عندها دلالته، فالنصوص الأدبية التي تقوم على مثل هذه الوسائل المتنوعة من التكرارات، تربطها داخل نظام النص الكلي علاقات نحوية وظيفية ودلالية، وهي أهم ما يبحث عنها المتلقي، لأنها بالضرورة ستقرّب له المعنى وتوضّح له الفكرة.

3.4.2. الدلالة النسقية لتخفيف الهمزة:

إن المتتبع لبنية المناظرة يدرك أن هناك ظواهر لغوية ونحوية، وهي ظواهر جرى اكتشافها ودراستها من خلال الوقوف عند بنية الكلمة المفردة، التي ساعدت ثقافة الكاتب الواسعة على وجودها، حيث إنه أرسل نفسه على سجيتها في التعامل مع اللغة بمرونة فائقة، غير مكترث بالقواعد النحوية التي أرساها النحاة، محاولا تشكيل لغة خاصة به تلائم تمرده وغضبه، ففضل التراكيب الشاذة في اللغة والنحو مستفيدا من منهج أهل الكوفة والبصرة كأن يستعمل كلمة "أوهى" بدلا من "أَوْهَنَ"، و"مُذْ" بدلا من "مُنْذُ"، وأما تخفيف الهمزة في "بأس" إلى ما يقارب الألف في "باس"، وذلك في قوله على لسان الجهل: "وسواء عندهم ما لا بأس به وما به باس"[1].

فهو تخفيف دلالي ينطوي على تصور نسقي، وليس مجرد جواز، كما كان يفعله الشعراء، بل إنه يتعدى أعراف الكتابة وجوازاتها إلى قواعد تُحيل إلى تكثيف الدلالة وتوضيح المعنى، فيصبح تخفيفا إيحائيا غايته الثقافية هي التأكيد على خصوصية أهل

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 199.

المغرب العربي الذين يعتمدون على تخفيف الهمزة وقــراءة القرآن بورش أكثر من حفص، بالإضافة إلى اصطناع السجع، تكشف الجملة عن خضوع كل الطبقة الجاهلة لنفس الحكم، ونفس القسمة بفضل الميزة التي يتمتعون بها عن غيرهم من العلماء، وهي امتلاكهم لمختلف ملذات الدنيا التي حُرِم منها المثقفون، بعد أن تم إخضاعهم إلى سلطة الدهر المطلقة، التي صيَّرت العلماء أذلة عُبدان، والجهلاء ملوكا وأسيادا، يتحقق هذا التصور في قول الجهل: "هذا، وأبنائي المترفــون والمنعمون، والقوم الذين هم في العيون معظمون، يتمتعون بفاخر الأكل واللباس (...)"[1].

تعود فكرة العدول عن النسق النحوي في بأس ← باس، بما هو رغبة من الكاتب في إظهار قدرته على تحدي نسق مضاد (اللغويون والنحاة) الذين طالبوا المبدع بضرورة الالتزام بجملة من الشروط في العملية الإبداعية منها سلامة التركيب من خلال تجنب الحذف والزيادة والتخفيف، قصد تحقيق معنى السلامة والوضوح، لذلك جاء نص "محمد الديسي" معارضا للنسق اللغوي القائم مليئا بالتغييــرات ميالا إلى خــرق القواعــد النحوية، باحثا عن استفزاز الآخر عن طريق التلاعب بالألفاظ.

4.4.2. الدلالة النسقية لضميري "أنا" و"أنت":

أراد الكاتب أن يقرب الفكرة التي يريد إيصالها فاستعمل أسلوب التمثيل، وإن كان تمثيلا خياليا جرى بين "الأنا" و"الأنت"، بين العلم والجهل فجعل من نفسه يتقمص هذين الدورين، و"بديهي أن استعمال أي من ضمائر السرد يقتضي وجود ثنائية الأنا والآخر فعندما يكون الأنا هو السارد، تصبح الثنائيــة فــي موقــع الوضوح والســطوع، فالأنا أنا، وجميع من يقع خارجها ينتمي إلى خانة الآخر"[2].

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 199.

[2] صلاح صالح: سرد الآخر؛ الأنا والآخر غير اللغة السردية، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 63.

لقد جرى استعمال الضميرين الذين وردا في الغالب مستترين على النحو التالي:

- الخطاب الذي أنجزه "الديسي" على لسان العلم: الأنا: 60 مرة، الأنت 55 مرة.
- الخطاب الذي أنجزه "الديسي" على لسان الجهل: الأنا: 63 مرة، الأنت 57 مرة.

يلاحظ أن توظيف الضمير المستتر في كلا الخطابين له دلالة، حيث هدف من خلاله إلى تضخيم مساحة الاجتذاب الجمالي ومضاعفته، عندها يسقط ضمير السرد المضمر المتلقي في حالة من التشويش والخلط، والاضطراب الأسلوبي، يشبه في ذلك الاضطراب الذي تعاني منه "الجزائر" المحتلة، فيصبح القارئ خاصة ذي الثقافة المتوسطة عاجزا عن تعرية بعض البنى والأنساق التعبيرية والسردية، وهو ما يحدث فوضى أسلوبية ناتجة عن نظام صارم جاء في أصله ليخفي الكاتب داخله ذهنية حوارية متمردة، لكنها فوضى من الناحية الظاهرية فقط ارتبطت بالفكر العربي الحديث وما صاحبه من اضطراب جرّاء حدوث انشقاق وتصدع بين الذات وماضيها المجيد، وبين الآخر الذي مثل الحاضر الماثل والواقع الذي تم تشويهه، فـــ"محمد الديسي" في هذه المدونة يوجد بين نارين لأنه يؤدي دورين في آن واحد، دور الأنا التي بدأ يدب فيها الضعف "ولا تنظر إلى ما رماني به الدهر من الكساد، فإنما ذلك لغلبة الفساد، فالدهر مغري بحرمان الأفراد، ومساهل لكل جاهل، وموافق لكل منافق"[1].

ودور الآخر(أنت) بصوره المتعددة "أليس نقصا فيك ما قال عنك الإمام: إنك لعسرك لا تحد، وأن غالب حدودك ينقض ويرد؟! ومن الحور نقض أشهر حدودك بالدور"[2].

فعبر هذه الجمل الثقافية يجري إخضاع الأنا النسقية المنغرسة في ذهن "الديسي" والتي تكررت أزيد من 123 مرة إلى الضمير الجمعي، لأن الخطاب الذي أنجزه كان

---

[1] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 195.

[2] المصدر نفسه، ص 198.

مجازيا فـ"الفحل الثوري يتحول ليكون هو الوطن والوطن هو، مثلما أنه هو الشعب والشعب هو، وسلامته هي سلامة الوطن والتاريخ والإنسانية"[1].

إن المدهش في التجربة التي خاضها المؤلف بعامة هي امتلاكه لسمة المغايرة التي حققت له هذا الحضور الحقيقي، حيث استطاع أن يؤسس وجوده على التعارض مع الآخر والاختلاف معه في الرؤية والوسيلة والهدف (رفض الآخر والتقاطع معه في نفس الوقت).

وبعد، يمكن القول بأن هذا البحث اتخذ من المنهج البنيوي الثقافي آلية تحليلية للكشف عن الأنساق الفكرية الحاضنة والباعثة في مناظرة "محمد الديسي" بين "العلم والجهل"، لما يتيحه هذا المنهج من إمكانية قراءة المسكوت عنه من الوجود الجمالي للنص، أي دراسة الشكل الفني والبلاغي، والأسلوبي والموضوعاتي في عملية نقدها أديبا وثقافيا، انطلاقا من خصائص التعبير اللغوي وليس تأويلا تعسفيا أو استنطاقا متحيزا.

[1] عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط4، ص 197.

ملاحق

ملحــق رقم 01

مــدونــة

مناظـــرة بين العـــلم والجهـــل

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حَمْدِ مُلْهِم الصوابِ، وكاشفِ الأوصاب، والصلاةِ الكاملةِ، والتحياتِ المتواصلةِ الشاملةِ، على سيدنا ومولانا محمدٍ وآلِهِ وصحبه والفئةِ العالمةِ العاملةِ، فقد اقتضى الحالُ، أن يقع بين العلم والجهل مناظرةٌ وجدالٌ[1]، فاجتمع قومٌ، وعينوا لذلك يوم.

فقام العلمُ، وقد شاخ وأسَنَّ، وأدركه الضعفُ والوهنُ، بادي الإعواز، يتوكأ على عكاز، في رثّة حال، وأطمار وأسمال. فبَسْمَل وحَمْدَل، وحَسْبَل وحَوْقَل. وصلّى وسلّم، على خيرِ مَنْ عَلِمَ فعلّم، وقال:

يا جهل، ما أنت لخطابي بأهل، ولا جدالي عليك بسهل؛ يا ميتَ الأحياء، ويا قليلَ الحياء. ويا سببَ تفليسِ إبليس، ويا حلية كلّ دنيءٍ وخسيسٍ. كيف تكون لي أنت المجاري؛ والعلم صفة الباري، وميراث الأنبياء، وورد في فضله ما لا يحصى من الآيات والأنباء. ويكفيك لو كنت من قوم يفهمون ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

---

(١) طُبعت هذه المناظرة في المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة سنة ١٣٨٥هـ، وهي الطبعة الثانية لهذه الرسالة.

وجاء في السنّة: «العالم والمتعلم والعلم في الجنة».

وأنت يا جهل بسيطُك عَدَمٌ، ومركّبُك موجودٌ لا يثبت له قدمٌ. ومن معلوماتي التفسير والحديث، المعظمان في القديم والحديث، وعلم التوحيد الذي هو لِبابِ الجنّة إقليد. وإليّ ترجع الأربعة أركان التي بها شرف الإنسان: علوم الأديان، وعلوم الأبدان، وعلوم الأذهان، وعلم اللسان.

ويكفي الجهلَ قبحُ وسمه، ولكل مسمًّى حظٌّ من اسمه. يخبطُ خبطَ عشواء، ويركب متنَ عمياء. ويتصور الأشياءَ على خلاف ما هي عليه، وكل شرٍّ في الدنيا منسوب إليه.

وبالعلم تدرك المراكب الفاخرة، وتنال سعادة الدنيا والآخرة. يزيد بالإنفاق، ووقع على فضله الاتفاق. معظّم في كل ملّة، وبه تقوم قواعد كل نحلة. بنوه السادة، ولأهل الدنيا والآخرة قادة؛ مذاكرتهم زيادة، ومجالستهم عبادة. ونعم الأنيس في الوحدة، والمعين على الشدة والزاد والعُدّة. يستغفر لأهله كلُّ شيء حتى حيتان الماء، ووحوش البر وطير السماء.

والعلم محبوب طبعًا، معظم عادة وشرعًا. لا تلحقه الآفات وأهله أحياء وهم رفات: [من الطويل]

أخــو العلــمِ حــيٌّ خــالــدٌ بعــدَ مــوتِــهِ
وأوصـــالُـــه تحـــتَ التـــرابِ رَمـيـــمُ

وذو الجهل مَيْتٌ وهو ماشٍ على الثرى
يُعَـــدُّ مِـــنَ الأحيـــاءِ وهـــو عَـــديـــمُ

وكفاه شرفًا: أن كلّ أحدٍ يدَّعيه، وكل ذي فطرة سليمة يقصده وينتحيه. وأنه يُنالُ بالهمم لا بالرمم. ولا يُحازُ بنَشَبٍ[1]، ولا يُورَثُ بنسب. يستوي فيه السُّوقَةُ والملوك، والغني والصعلوك، والحر والعبد، والشريف والوغد. يُدرَكُ بالاجتهاد والجِد، لا بالاتكال على الأب والجد.

وأنت يا جهل شناعة وأيّ شناعة، وخسارة للحياة وإضاعة. بَنُوك بهائم، وإن لبسوا العمائم. وأنعام، وإن غُذُوا بالإنعام. ومعشر طَغَام[2]، وإن تمتعوا بفاخر الثياب وألوان الطعام. وشرار، وإن تشدّقوا في الكلام. ورُعاع، وإن أحرزوا المتاع.

يا جادعَ مارنِ[3] الشَّرَف، يا مفتاحَ بابِ التهوّرِ والسَّرَف، يا عارَ الخَلَف على السَّلَف. يا هادم البيوت، يا أوهى حُجَّةً من نسج العنكبوت. يا مفسد العبادة، يا سيِّىء العادة، يا قليل الإفادة، يا مردود الشهادة. يا مُتْلفة الأموال، يا متناقض الأحوال، يا مُسَوِّد الأنذال، يا مُقَدَّمَ السَّفلة والأرذال. يا عيبة العيب، ويا مثار الحيرة والريب.

بأي لسان أستوعب معايبَك؟ أم بأي بيان أستوفي مثالبك؟ وهل كالجهالة عمىً وعمَه؟ أو مثل الجاهلية سفالة وسَفَه؟ ألا يرى مجاهل المسالك، معاطبَ ومهالك؟ ومن سلك السبيل بالعلامة، فاز بالنجاة والسلامة. ألستَ صفة كل شرير ومارق؟ ومكسب كل متلصِّص وسارق؟ وإن نفق لك سوق، فذاك لعمري سوق الفسوق. وإليك ينتسب كل قَمَّار

(١) النَّشَبُ: المال والعقار.

(٢) الطَّغام: أرذال الناس وأوغادهم.

(٣) المارِن: الأنف، أو ما لان من طرفه.

وخَمّار، ومُغْنٍّ وزمّار، ومحتال وغادر، ومنجم وساحر، ومشعبذ[1] وكاهن، وخليع وماجن.

وإن فخرت بالملابس والمآكل؛ فذاك حظُّ المزابل. وأنشدوا:

[من الكامل]

ولقد سألتُ الدارَ عَنْ أخبارِهم فَتَبَسَّمَتْ عجبًا ولم تُبْدِ
حتى مررتُ على الكنيفِ فقال لي أموالُهم ونوالُهم عندي

أو بالخيل والليل فلأمّك الويل. فكلُّ ما أضيف لك فهو حقًّا للشيطان، وليس له على عباد الله المخلصين من سلطان.

وإن عيَّرتَني بالفاقة فذاك من الحماقة؛ فالفقر شعار الصالحين الأخيار، وحلية عباد الله الأبرار. فاقعد عن المكارم؛ فإنك أنت الكاسي الطاعم. والبِطنة تذهب الفِطنة. والتُّخَم وَخَم. وأصل كل داء البَرْدَة[2]؛ قضية مسلَّمة. والمعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء؛ حكمة نبوية معظمة. وإن خدمتَ الأشباحَ الفانية، فأنا أخدم الأرواحَ الباقية. وإن قَصَرْتَ لذَّتَكَ على المباني، فقوت الروح أرواح المعاني.

وأبنائي الأكياس، خلاصة الناس. هداة العباد، ومصابيح البلاد. زينة المحافل، ورؤساء الجحافل. أيامهم بالمحاسن معمورة، ومساعيهم في الصالحات مشكورة. حياتهم طيبة بالقناعة، ولهم في الدنيا المكانة والطاعة، وفي الآخرة الحسنى والشفاعة: [من البسيط]

تلكَ المكارمُ لا قَعْبانِ[3] مِنْ لبنٍ شِيبا بماءٍ فعادا بَعْدُ أبوالا

---

(١) المشعبذ: المشعوذ.

(٢) البَرْدة ويُحرّك: التُّخَمَة. القاموس (برد).

(٣) القَعْب: القدح الضخم.

فمـن أيـن لـك فَخـاري؟ وأنّـى تسـاميني فـي طِيـب أصلـي وكَـرَم نِجاري[1]؟

فمن أبنائي مفسّرون وحُفّاظ، وصوفية ووعّاظ، ومتكلّمون وفقهاء، وأصوليون وأدباء، ومؤرّخون وأطباء، ومناطقة وحكماء، وفَرَضِيّون وحُسّاب، وبُلغاء وكتّاب، ومنجّمون وجغرافيون، وأهل هيئة ومهندسون، ومِساحة وسياسة، وعلم حروب وفراسة. إلى غير ذلك مما لا أكاد أحصيه، ولا أقدر أستقصيه. انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب وخواصّ الفنون.

ومنهم واضعو العلوم، ومستنبطو الحدودِ لها والرسوم. وضع النحوَ بابُ مدينة العلم الإمام[2]، والحديثَ ابنُ عبد العزيز المجدّد الهُمام، والتفسيرَ مالكٌ، والفقهَ أصحابُ الأربعةِ كذلك، وأصولَ الفقهِ الشافعيُّ ابنُ إدريس، ومسائلَ الكلام الشيخُ الأشعري الرئيسُ، والفرّاءُ التصريفَ، وابنُ المُعْتَزّ في البديع اللطيفَ، والعروضَ الخليلُ، وعبدُ القاهرِ الجرجاني علمَ البيانِ الجليل. إلى غير ذلك مما ابتكره الأعلام، وفتحَ به العلّام، واعترف فيه الأممْ بمزية الإسلام.

وكم لي من شمس وبدر، وفخر وصدر، وضياء ونجوم، وشُهُب لشياطين الجهل رُجوم، وغياث ومعين، وناصر وأمين، وبهاء وجمال، وبرهان وكمال؟ وكم لي من حُجّة، ووضوح مَحَجّة؟ أما ترى قوةَ عضدي، وطالعَ سعدي، وشهامةَ سيدي، وكرمَ مجدي؟ إلى ما لا يُحصى من أبنائي الأنجاب، الذين تشرّفوا بسَنِيّ الألقاب.

---

(١) النِّجار: الأصل والحسب.

(٢) أي الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أما تخشى يا جهلُ بأسَ حُماتي، وضربَ أكابرِ نُحاتي؟ وما للعروضيين من التفعيل والتقطيع، وللصرفيين من تنويع الأفعال والتفريع؟. ألا تخاف أحكامَ فقهائي، وأن يقْضوا عليك بمرّ قضائي؟. ألا تهاب تجريحَ رواة أنبائي، وصعوبةَ تجريح أطبّائي؟. ألا تفزَعُ من كلام المتكلِّمين، وأن يكونوا لعرضك من المُكَلِّمين[1]؟ وقد وجّه أهل الأصول إلى صوبك السهام والنصول وأين تفرّ من عكوس المناطقة، وقضاياهم الكاذبة فضلاً عن الصادقة؟!.

ألا تتّقي تمزيقَ ألسنة شعرائي، وكنايةَ بلغائي؟ وتشبيهاتِ البيانيين أن يُلحقوك بباقل ومادر، وتلميحات البديعيين أن يُلمحوا لك بالبيت النادر؟ إلى ما لا يأتي عليه الحصر، ويتجدد مع كل أهل عصر.

ولا تنظر إلى ما رماني به الدهر من الكساد؛ فإنما ذلك لغلبة الفساد؛ فالدهر مغرى بحرمان الأفراد، ومساهلٌ لكل جاهل، وموافق لكل منافق. فقد قال الزمخشري العلاّمة محمود، الذي علمه لولا الاعتزالُ محمود: [من الطويل]

وعانَدني دَهْري وساعَدَ مَعْشرًا ... على أنّهم لا يعلمونَ وأعلَمُ
ومُذْ أفلحَ الجُهّالُ أيقنتُ أنني ... أنا الميمُ، والأيامُ أفلحُ أعلمُ[2]

فقد كانت أسواقي نافقة، وأعلام عزّي في الخافقين خافقة. فكم

(١) اسم فاعل من كلّم بمعنى جرّح.

(٢) الأفلح مشقوق الشفة السفلى، والأعلم مشقوق الشفة العليا، ومن كان كذلك، لم يستطع النطق بحرف الميم لأنه حرف شفوي، يريد الزمخشري أن زمانه لم يعرف قدره.

عالمٍ أصلحَ حرفًا فأخذ عليه كذا وكذا ألفًا. وكم أُجيزوا بالدرر على القصائد الغُرَر. وكم تمتَّعوا بالخِلَع البهية، والمآكل الشهية، والمراكب الهنية، والفرش الوطيّة. والمساكن المُطِلّة، والضياع المُغِلّة. والكواعب الحِسان، إلى سائر ما أنعم به عليهم أهل الإحسان.

ألا تَرى إلى ما كنتُ عليه أيامَ الدولة الأموية من الحرمة والاعتزاز، بالشام واليمن والحجاز؟ وما حصل لي من الجلالة ببغداد والعراقين وخراسان وما وراء النهر أيام العباسة، وما كان لي من الإقبال بمصر وسائر ديار الإسلام أيام الدولة التركية وأيام الجراكسة؟ وخصوصًا بالمساجد الثلاثة التي تُشَدُّ لها الرحال؛ فكم كان فيها من فحول رجال!!

وصولتي ببلاد الروم صدرَ الدولة العثمانية. ومَنْ شكَّ فلينظر الشقائقَ النعمانية. وبإفريقيّة أيام الأدراسة والأغالبة، وبالعُدوة الأندلسية أيام الدولةِ المروانية القاهرة الغالبة. وما قصر فيَّ القيامُ في طوائف، أيامَ ملوكِ الطوائف. ونُصِرتُ بالأبيضِ والأسمر، مدةَ أيامِ بني الأحمر. ولم تزل لي بتلك العُدوة فخامة، إلى أن قوّض الإسلام من الجزيرة خِيامه. وعظُمَ شأني بمراكش والبيضا، أيام ابن تاشفين وابنه علي الرضا. وكنت بالمغربين منقطع القرين، أيام الموحِّدين وبني مَرين. ونُصرتُ بالهادين المهديين من الوطاسين والملوك السعديين. ولم أضِع بتلمسان، أيام بني زيان، ولا ببجاية، كما في عنوان الدراية. وكذا بتونس والجزائر وزواوة، ونِعم العِدلانِ ونِعْمَتِ العَلاوة. فلتبكِ على سلفي الصالحِ المنابر، والأقلامُ والمحابر.

أمّا الآن، وقد كان ما كان، وذهبت الجماعة، واقتربت الساعة، فلا يسعني إلاّ الرضا، والصبرُ على مُرّ القضا، والتقلّب على جمرِ الغضا،

فالشيء ينتهي إذا بلغ غايةَ حَدِّه، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢].

* * *

فلمَّا فرَغ العلمُ من القيل، وسمع الجهلُ ما فيه قيل؛ أبرقَ وأرعد، ووعَد وأوعد، ونهضَ في أكملِ شارة وأحسن بزّة، وقد انتفخ من الكِبْر وأخذَته العزّة، وعلى رأسه التاجُ والعَلَم، وفي خدمته السيفُ والقَلَم؛ في عتوّ تيمور أو جنكيز، وتعاظُم ممزّق الكتابِ النبويّ كسرى أبرويز ــ أما القيصر فما فرَّط في حفظ الكتاب المعظَّم ولا قصَّر ــ فبربر وبرطم، وزمجر وجَرْسَم[1]. وقال:

يا عِلْم، ما هذا الإفراط في الظلم؟! أتكافحني في إقبال دولتي؟ وتنافحني في أيام صولتي؟! أما ترهَب بأسي وشدَّةَ شوكتي؟ وبيدي المناصب، وأنا الرافع والناصب. والمتصرف في الحكام، وإليَّ مرجع الأحكام، والنقض والإبرام، والقهر والإلزام!.

وإن كنتُ قِدْمًا أسكن الأطراف، وأستوطن الكُفور[2] والأرياف، فالآنَ قد ملكتُ الأمصار، وملأتُ الأقطار، وخفقَتْ في الخافقين بنودي، وطبَّقت المشارق والمغارب جنودي. فأنّى تشقُّ غباري؛ وأنا الأصل وأنت الطاري؟ ألم تسمع ما يتلون: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

---

(١) جَرْسَمَ: أحَدَّ النظر. القاموس (جرسم).

(٢) الكُفور جمع كَفْر وهو القرية، ومنه الحديث: «لا تسكن الكُفور، فإن ساكن الكفور كساكن القبور».

أليس نقصًا فيك ما قال عنك الإمام: إنك لعُسْرِك لا تُحَدّ، وأن غالب حدودك يُنقض ويُردّ؟! ومن الحَور[1]، نقض أشهر حدودك بالدَّور. ومن سعادة جَدّي[2]، سلامة حَدّي، وصحة عكسي وطردي. وإن كان بسيطي عدمًا يزول؛ فمُرَكَّبي صعب لا يتغير ولا يحول. شديد الرسوخ، سيما في أبناء البيوت والكثير من أولاد الشيوخ.

ومن أين لك على مقاومتي المقدرة؟ وأنت قليل الأنصار وعديم الميسرة. وأبنائي الأغنياء والأمراء، وأبناؤك الضعفاء والفقراء. يا صفر الراحة، يا من حكى مسلمٌ عنه في صحيحه أنه لا يُنال بالراحة. يا حليفَ الجوع، يا منافي الهجوع. يا مُضنيَ الأبدان، يا مصفِّرَ الألوان. يا قليلَ الحظوة، عند أهل السطوة. يا مسوِّدَ الموالي، ورافعَهم على الأعالي. يا قليل الجَدْوَى، يا داعيةَ الكِبْر والدعوى.

أتفخر ببنيك الشُّعثِ الغبر، الذين ليس لهم عند أهل الدنيا اعتبار ولا قَدْر؟! إن خطبوا رُدُّوا، وإن عُدَّ الناس فما عُدُّوا. وإن غابوا فما فُقِدوا، وإن حضَروا فكأنّهم ما وُجِدوا. ما لهم شارة، ولا إليهم إشارة، ولا يُرجع إليهم في استشارة. وإن نَطقوا أُسكتوا، وإن صَدقوا أُبهتوا. عاقلُهم حِلْس[3] البيت، وحيُّهم بمنزلة المَيْت. لا يطمعون في نيل الرُّتَب، وسُكنى غالبهم الزوايا والتُّرَب. قلوبُهم منكسرةٌ للغربة، وهم حلفاء كل

(١) الحَوْر: النقص.

(٢) الجَدّ: الحظ.

(٣) الحِلْس: ما يبسط في البيت من حصير ونحوه تحت السجاد وكريم المتاع. يقال: (هو حِلْسُ بيته) أي لا يبرحه.

محنةٍ وكُربة. لا ينفكُّون عن تألُّم، ويتجرَّعون كاساتِ ذُلّ التعلُّم. عيشُهم شَظَف، ولا يأكلون إلاَّ على ضَفَف[1]، وشربهم من القداح نُطَف[2]. لباسُهم أسمال، وفراشُهم تراب ورمال.

فهذا غالبَ حال بنيكَ يا مُكِدَّ الطِّباع، ويا حليةَ أهل العجز والضِّياع. مدارسُك دوارس، وأذقانُ حامليك نواكس. ليس على كلامهم مُعَوَّل، وهل عند رسمٍ دارسٍ من مُعَوَّل.

أما أنا فقولي المشهور، وأبنائي الجمهور من الأحداث والرجال. وربَّات الحِجال. وإن ماتَ عالمٌ فتلكَ ثُلْمةٌ لا تنسد، وفائتٌ لا يمكن أن يُستَرَد. بشهادة: ﴿نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الرعد: ٤١]، فألق استماعًا، وبما صحَّ في الحديث الشريف: «إن الله لا يقبضُ العلم انتزاعًا». وإن هلك جاهلٌ خَلَفَه ألفٌ، بشهادة ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

هذا، وأبنائي المترَفون والمنعمونَ، والقومُ الذين هم في العيون مُعَظَّمُونَ. يتمتعونَ بفاخِرِ الأكل واللباس، وسواءٌ عندهم ما لا بأسَ به وما به باس. فكم أجروا في الهوى أفراسًا، وزينوا ولائم وأعراسًا. وعمروا القهاوي والحانات، وملؤوا الإصطبلات والخانات. ولهم المعازفُ والعيدانُ، والمغنّون والقِيانُ. ولهم الليل، وصهوات الخيل. وهم الحماةُ والكُفاةُ، ولهم المكَيِّفات والكافات. وبأيديهم المتاجرُ والأسواق، وإليهم الأرزاق عفوًا تساق. وهم القومُ كلُّ القوم، أنفقوا بضاعة الأعمار في الشِّبع

(١) الضَّفف: كثرة الأيدي على الطعام.

(٢) النُّطَف: قليل الماء.

والنوم. ينامون الصبحة، ويرتكبون كلَّ شيء لا يخافون قُبحه. أبناء الغفلةِ والكسل، وهمُّهم العسيلةُ[1] والعسلُ. يحبون العاجلةَ، ولا يتفكرونَ في الآجلة. لا يعرفون غيرَ هذه الدار، ويقولون إلى اللذات البدارَ البدار. إلى أن تأتيهم النقلة، على حين غَفلة. ورحمةُ الله مِن وراء ذلك لمن مات على الإيمان، فإنه جلّ وعلا هو الرحيم الرحمن.

وأنت يا علمُ تضني أولادكَ بذكرِ الوعدِ والوعيد، والنظر في حال الشقيّ والسعيد. واحتجاجُكَ بقضية إبليس لو كنت ممن يتحقق، فإنه كان عالمًا غيرَ موفّق. والذي ما خصَّ بَلْ عم، قضيةُ ابنِ عوراء بلعم. فأصحّ القول فيه: أنه عالم سفيه. والعلم يهتفُ بالعمل، فإن أجابه أقام وإلاّ ودَّع وارتحل.

وليس بين العلم والعمل ملازمة، فلا يصح لك في هذه النزاعُ والمخاصمة. فكم عالم زاغ في العمل والعَقْد[2]، وراغ[3] في جميع أحواله عن سبيل القصد. وكثير من أبنائه ذوو زندقة وإلحاد، ومنهم مَنْ يقول بالحلول والاتحاد. ومِنْ شُبَهِ ما يدَّعيه نَجَمَ الرَّفضُ والاعتزال. ومن فساد نظرهم تَشَعَّبَتْ سائر فِرَقِ الضلال. والغُمر الجاهل، عن هذا كله ذاهل. وجهلاءُ الأعراب، أقربُ في الجاهلية للإسلام من أهل الكتاب. فلذا دخلوا في الدِّين أفواجًا، وما أطالوا عنادًا وحجاجًا. ولم يؤمن من أهل الكتاب إلاّ النادرُ القذّ، وما قلّ وشذّ. وانظر إلى الترك والأكراد، كيف بادروا للانقياد إلى الدين بلا كبير عناد.

---

(١) العُسَيلة: حلاوة الجماع.

(٢) العَقْد: العهد.

(٣) راغ: مال وحاد.

وما عيَّرت أولادي به يا ذا البركة، من اللصوصية والسرقة والشعبذة والمجانة وما معها فتلك أوصافٌ بيننا مشتركة، يشهد لي ولك العِيان، وليس بعد العِيان بيان.

وليس كلُّ معلوماتِك شريفة، بل منها الدنيئة الخسيسة السخيفة. ألا ترى الفلسفة، وتلك المُضِلَّة المُتلِفة؟. والنجومَ والطلاسم، والأوفاق[1] والعزائم؟. وعلم جابر الكاسر، الغير الجابر؟. والعلومُ الشريفة أحوالُها في وقتنا هذا ضعيفة؟.

هـذا التفسيرُ، فأيـن محـرّروه؟ وهـذا الحديث، فأين مقرّروه؟ وأين مَنْ يعرف موضوعـه، ويميز صحيحـه وحسنه وضعيفه وموضوعـه؟ وهذا التصـوف، فأيـن زُهّـاده؟ وهـذا منهـل المعارف، فأين وُرّاده؟ وهذا الفقه، فـأين مُتقنوه؟ وهـذا الأصول، فأيـن محسنوه؟ وهـذا الكلام، فأيـن من فيه الكفاية، والقيام عنا بفرض الكفاية؟ على أنه حرَّم النظرَ فيه متقدمو الأئمة الأعـلام، حتـى ألَّف الغـزالـي حجـةُ الإسـلام: «إلجـام العـوام عـن علـم الكلام».

والمنطق حرَّمه جمعٌ من أهل الصلاح، منهم النووي وابنُ الصلاح، وما يغني الاشتغال بالحكمة والبحث عن الأعراض والجواهر، والاستقسات والعناصر، والبسائط والمركبات، والهيولي والكليّات، والاشتغال بها سببُ ضلالة الفارابـي والرئيس، والموقع لهما في الاعتقاد الرديء والمذهب الخسيس. وقد حذَّر الأماثل من الاشتغال بعلوم الأوائل. والنحو حسن ولكن قال فيه، من يتحققه ويدريه:

---

(١) الأوفاق: من العلوم الخفية التي تعتمد على الحروف وخواصها.

[من الطويل]

وما ينفعُ الإعرابُ إنْ لم يكنْ تُقىً وما ضَرَّ ذا تقوى لِسانٌ مُعْجَمُ

وحديث: «وإن من البيان لسحرًا»، يحتمل القدح، كما يحتمل المدح.

والطب وإن كان حقًّا فقد دخله التدليس، وكثر فيه التمويه والتلبيس. والطبيب الحاذق لا يقدر أن يدفع عن نفسه العلل، فهو إذًا سواء والهَمَل[1]. قال المتنبي: [من السريع]

يموتُ راعي الضأنِ في جَهلِهِ موتَةَ جالينوسَ في طِبِّهِ

[وقال][2] غيره في معناه: [من الخفيف]

ما أفاد الرئيسَ معرفةُ الطـ ـبِّ ولا حُكْمُهُ على النَّيِّراتِ

ما شَفَاهُ الشفاءُ مِنْ عِلَّةِ المو تِ ولم يُنْجِهِ كتابُ النَّجاةِ

ونظم الشعر، كاسد السعر. ومن جعله حرفةً ومكسبةً، كان للفقر والحرمان مجلبة. وسيلة التكفُّف، وسبب النقصان والتخلُّف. وحرفة الأدب بئس الاحتراف، وهي لعمر أبيك حرفة عن الخير أي انحراف. ولذا قال من قال: [من الكامل]

قالوا: تركتَ الشعرَ، قلتُ: ضرورةً

بابُ السماحةِ والملاحةِ مُغْلَقُ

خَلَتِ الديارُ فلا كريمٌ يُرْتَجى

مِنْهُ النوالُ ولا مليحٌ يُعْشَقُ

---

(١) الهَمَل: المهمل المتروك ليلاً ونهارًا بلا رعاية ولا عناية.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

حتى صار حال الأديب مثلاً في الضعف والضيق، وقول العاملي في وصف نساء هواه به حقيق: [من الرجز]

أَضْيَقُ مِنْ عَيْشِ الأديبِ ثَغْرُها أَضْعَفُ مِنْ حَالِ الأريبِ خَصْرُها

ومع هذا كله فَهَبْكَ أتقنتَ جميعَ العلوم، ووُفِّقْتَ في المنطوق منها والمفهوم. وخرجت في التفسير عن النظير، وبلغت في الحديث والفقه نهاية التحرير. وأحكمت الفروع والأصول، وأحطت بالمنقول والمعقول. وحصل لك من الأذواق والمعارف، ما تُفَكُّ به الفصوصُ والعوارف. وَفُقْتَ القاضي والأستاذ في الكلام، وقهرت بحذقك عبدَ الجبّار والعلّافَ والنظّام. وفي النحوِ ابني مالك وهشام. وأتقنت في التصريف الشافية، ولم يُفْتك تحقيقاتُ شروحِ الكافية. ورقيت في السُّلَّم المرونق، أعلى درجات سماء علم المنطق. وقرأتَ في البلاغة المفتاحَ والإيضاح، وزفَّت إليك عروسُ الأفراح. وأخذت اللغة عن الجوهري والمجد، وشافهت في البيان السيد والسَّعد. ووصلتَ إلى أصول ابني السبكي والحاجب، بلا مانع لك عنها ولا حاجب، والحكمةَ عن الرئيس والحفيد، والإنشاءَ والترسُّلَ عن الفاضل وعبد الحميد وابن العميد، والأدبَ عن الحريري، ذي النسج البديع الحريري. وفي التاريخ الكامل ويتيمة الدهر، وديوان العبر ودمية القصر، ونفح الطيب، وإحاطة لسان الدين ابن الخطيب. وفي الجغرافية تقويم البلدان. وفي الهيئة الجغميني ذا الإتقان. وجوَّدت بالطَّيْبة والحِرْز، وفكَكْت كلَّ طِلَّسْمٍ ورمز. ما غلت لك قيمة، وما كانت سيرتُكَ إلاَّ غيرَ مستقيمة. فإذا

كانـت هـذه مهمـاتِ الفنـون، مَنْ أحرزهـا رجـع بصفقـة المغبـون. فمـا أنشـد السعـد لنفسـه فـي المطـوّل، هـو الحـق الـذي لا شبهـة فيـه فعليـه المعوّل، وهو قوله: [من الطويل]

طـويـتُ بـإحـرازِ الفنـونِ وَنَيْلِهـا رداءَ شبـابـي، والجنـونُ فنـونُ
فحيـنَ تعـاطيـتُ الفنـونَ وحَظَّهَـا تبيَّـنَ لـي أنَّ الفنـونَ جنـونُ

وهَبْكَ صـرت العلاّمـةَ الثـاني، مـا بلغت الأمـاني. فسلّـم لي في سلطـاني، فالزمـان زمـاني. والنـاسُ خُـدّامي، والدهـرُ عبـدي وغلامي. وقـد آن أن ترجـع مـن حيـثُ أتيـت، وتموت كمـا كنت من قبل حييت. وأنـا نـزلت إلـى الأرض في هـذه الساعـة، وعلـى أبنـائي تقـوم الساعة. وليـت شعـري مـاذا ينفعـك ذكـرُك السالفيـن مـن الأعـلام، والمتقدّمين مـن صالحـي ملـوك الإسـلام. فـرضي الله عن أولئك السلاطين، ورحم بـرحمته الواسعـة ميـامين السـلاطين. تلك أمة قد خلت، ورسومٌ درسَتْ وعَفَت.

فهل بذكرهم ما مضى يُعاد، من رونق الأموي وبهجة الأزهري ومسجد قرطبة وفخامة الزيتونة وضخامة القرويين وشهرة المدارس الثمان ونظّامية بغداد؟!. هيهات ما مضى فات، إن الفتى من يقولُ ها أنا ذا لا من يفتخر بالرُّفات. مضى والله الذين كانوا يجِلّون العلم ويكرمون العلماء ويجيزونهم على التصانيف، ويبذلون لهم الرغائب ويمنحونَهم التشاريف. أمـا الآن فقـد صـار التصنيـف مسخـرة، لا مفخـرة. والتحقيـق مثلبـة، لا منقبـة. فسلّـم لِتسلـم، ولا تعـد تتكلّـم. وعلـى ربـك فتـوكّـل، فـالبـلاء بالمنطق موكّل.

* * *

فلمَّا طالت بينهما المشاتَمة، وكاد الأمر يفضي إلى المضاربة والمـلاكمـة. قـام حينئـذٍ الجميـل الأوصـاف، حليـة المتقيـن والأشـراف، المعروف بالإنصاف. فقال:

أيُّها الخصمان، دعا الشَّنَآن[1]. واتركا اللَّجاج، ولا تطيلا الحِجاج. وأنتما المتعاقبان على نوع الإنسان، والوصفان له اللازمان. إن فقد هذا وجد ذاك، فبينكما بهذا المعنى اشتراك. وكلاكما من آثار القدرة، وبدائع الفطرة. وقد اقتضت الإرادة الأزليّة أن يكون العالَمُ على هذا النظام: جهلاء وأعلام. فلو كان الناس علماء كلهم فمن ذا يقوم بالمهن، أو جهلاء كلهم فمن ذا الذي يحفظ الشرائع والسنن؟!.

وليست بينكما مضادة، ولا كبير معاندة، بل بينكما تقابل العَدَم والمَلَكة، فاحذرا الهَلَكة وسوءَ المَلَكة، فالوفاق سكن إن شاء الله بينكما بركة.

وأنا أقضي بينكما بقضاءِ فصل، وكلام جزل. فخيرُكما العالم العامل، ثم يليه المسترشد الجاهل. ولا خيرَ في غير ذين، من كلا الصنفين[2].

فانقضى الكلام، وافترقوا بسلام. وخُتمت المقامة، بحمد أهل الجنة في دار المقامة. والصلاة والسلام على الفاتح الخاتم، وآله وصحبه وهي أحسن الخواتم. والغرضُ من تلفيق هذه الكَلِم، ونظمها في سمط

---

(١) الشنآن: البغض.

(٢) في هذا الكلام نظر! فكم بين العالم والجاهل من بون شاسع! وربنا سبحانه يقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

الحِكَم ــ والله أعلم بالنيّات ــ إيقاظُ العزائم وتحريكُ الهِمَم. ختامَ سنةِ أربعَ عشرةَ وثلاثمائة وألف رابع الحجة، جعلها الله لمنشئها وقارئها وكاتبها وسائر من يعتني بها حُجَّة. انتهى.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلَّم.

* * *

ملحــق رقم 02

من هو "محمد الديسي"؟

لقد عرف تاريخ "الجزائر" الحديث الكثير من الرجال الصالحين، الذين نذروا أنفسهم لخدمة البلاد وقاموا بواجبهم تجاه دينهم ووطنهم.

من هؤلاء الأفذاذ الذي عملوا بتفان وإخلاص في سبيل الدفاع عن الدين والحفاظ على مقدسات هذا الشعب الأبي، "أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطيب بن عبد القادر بن أبي القاسم محمد بن سيدي إبراهيم الغول السلامي الجزائري"، الأستاذ "الإبراهيمي الهاملي"، مــقرئ ونــحوي، متكلم وأصولي، فقيه مالكي، ولد في الجنوب سنة 1270 هــ - 1854م، بقرية "الديس" بــ"الصحراء الغربية" قرب بــلدة "بوسعادة" (تبــعد عنها بحوالي اثنتا عشــر كيلو متر، الآن تسمى "أولاد إبراهيم")[1]، تمتَّع الشيخ بحسن الصيت، وبإعجاب واحترام وتقدير كثير من العلماء والمصلحين ورجال الأدب، فترك النقاد في حقه كلمات خالدة حتى أنه لُقِب بقطر الجزائر.

ويمكن مناقشة فكرة محورية في حياة الرجل، وهي أنه لا يمكن التحدث عن حياته العلمية والذاتية بمعزل عن المحيط الذي نشأ وترعرع وتعلم فيه، وهو ذات المحيط الذي شهد بروز أفكاره وإسهاماته في الحياة الثقافية منذ أن كان صغيرا فقد تربى في حجر والدته السيدة "خديجة بنت محمد بن الخرشي"، وعمته السيدة "عائشة"، وجدته يتيما مكفوفا فاتجه إلى حفظ القرآن الكريم، والتدرب على أحكامه بالقراءات السبعة، فأتقن مخارج الحروف وانصب جل تفكيره في تعلم العلم[2]، فإذا كان لكل مبدع ثقافته ومصادره التي يستقي منها تلك المعارف، فإن الشاعر والكاتب والمفتي "محمد الديسي" قد تعددت المناهل التــي أخــذ منها، بسبب أنــه مرّ في حياته على محطات علمية كثيرة، فكان أول مصدر

---

[1] ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة، بيروت، لبنان، د ط، 1955، ص 933.

[2] ينظر: محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، دار بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، د ط، 1906، ص 399.

هو أن والدته أدخلته لحفظ القرآن، سماعا لأنه كُفَّ بصره فكان مواضبا على الصلاة في المسجد رغم تشديد الخناق عليه من طرف السلطات الاستعمارية التي عملت على تجريده من رسالته.

بعدها اتجه إلى المنهل العذب الذي لطالما ربطته به علاقة روحية وهي زاوية الشيخ "سيدي السعيد بن أبي داود" بـــ"جبل زواوة" التي انتقل إليها للاستفادة من العلوم التي توفرت هناك، أين اتصل بعديد العلماء والباحثين الموجودين بالمنطقة، فبنى مع علماء عصره علاقات علمية، لكنه وبعد مدة قرر العودة إلى مسقط رأسه "بوسعادة" ومنه ارتحل إلى "زاوية الهامل" المغمورة لثلاث وثلاثين سنة مضت من عمره، فأخذ عن مؤسسها الشيخ "سيدي محمد بن أبي القاسم الشريـــف الهاملي"، فولي التدريـــس في معهد الزاوية[1]، وقد كانت حفاوة الشيخ به كبيرة، لأنه ممن يعرف للعلماء قدرهم وحاجته إلى أمثال "الديسي" فقد عرض عليه أن ينتسب إلى هذه الزاوية مدرسا على أن تكون له المكانة العلمية، فلازمه ملازمة طويلة، ومن محاسن المعهد "الهاملي" زاده الله شرفا وتعظيما خصوصا وأن فضائله كثيرة لأن معظم رجاله كانوا من العلماء المباركين فأصبح فردا من العائلة القاسمية بجدارة واستحقاق.

قال عنه الشيخ "محمد بن السيد الحاج محمد" أنه علّم أجيال كثيرة، واستفاد منه خَلَف غير قليل من الطلبة، الذين كان بمثابة المورد الأساسي لهم، وكان له أثره البعيد فيهم وفي أصدقائه الذين هم من طلابه، كما كان محل احترام وتبجيل من الجميع خصوصا في زمن الشيخ المؤسس الفقيه الصوفي الكبير "محمد بن أبي القاسم الشريف الهاملي"[2]، فعلى الرغم من الهيبة التي منحه الله إياها، إلا أنه كان متواضعا وينزل الناس منازلهم، ويكرم الطلبة، وأوقاته كلها يقضيها في الأدعية والصلوات وفي الاشتغال في التدريس لامتلاكه ناصية العلم وشخصية قوية ساعدت على تكوينه العلمي.

---

[1] ينظر: محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 401.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 401.

إن حياته التي قضاها في التعلم والتعليم جعلته من "أجل المشايخ المعتبرين، وبقية السلف الصالحين، متخــلقا بالأخلاق الراقية والأحوال الفائقة، علما وعملا، وزهدا وورعا، ومحبة في الله وأهله ووقوفا مع الكتاب والسنة، يقول كل من عاشره ووزنه بالميزان الشرعي أن جزءًا من أحواله لم يخرج عن الشرع(...)"[1]، لأنه وجد المناخ العلمي والأدبــي مهيئا لصقل موهبته اللغوية والفقــهية ثم التمــكن مــن الحديث والتفسير، فكانت معظم مؤلفاته تتكلم عن مشاكل متنوعة وقضايا متعلقة بأحداث جرت في العالم العربي عامة و"الجزائر" على وجه الخصوص.

بحكم الموقع الجغرافي والاستراتيجي، والظــروف الطبيعية التي عاش فيها "الديسي"، يظهر أنه استمد معظم علومه من وحي الدين لأن التصوف في تلك الفترة كان قد حطّ رحاله في منطقة "بوسعادة"، وشهد حركة غير مسبوقة في هذا المجتمع، الذي احتضن بعض الطرق فصارت إحدى العناصر الثقافية والاجتماعية التي كان لها تأثير ودور في مختلف مناحي الحياة العامة، لذا كان أكثر ما يحفظه من المدائح: المديح النبوي متن "بانت سعاد"، ومتن "البردة"، ومتن "الهمزية"، ومتن "البغدادية"، ومنظومة للبرزنجي في المولد النبوي الشريف، و"دلائل الخيرات في الصلوات"، وغير ذلك[2]، فمن المسلمات التاريخية التي لا ينكرها أحد، هــي أن المــشهد الثقافي فــي "الجزائر"، والتدين الرسمي والشــعبي قد غلــب عليه الفكر الصوفــي منذ العــهد العثماني، واستمر هذا الوضع مع مجيء الحركة الاستعمارية، وكان للبيئة التي نشأ فيها الشيخ وبالضبط "بوسعادة" وضواحيها النصيب من هذا التأثيــر والانتشــار الذي انعكس على نتاجه وفكره، من خلال أنه في كثير من الأحيان كان يُكثر الحديث مع طلبته عن جذور الصوفية.

كما عُرف عنه كثرة حفظه للمتون على اختلافها منها خمسين متنا في العلوم المتداولة، أعظمها "مختصر الخليل"، و"جمع الجوامع"، بارع في الفنون الأدبية التي

---

[1] محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 399.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 400.

عرفت في عصره، حتى كان أوحــد زمانه، وفريد عــصره، لطيف في تعامله مع الخلق، صبورا غيورا على دينه، صاحب حزم واجتهاد في التأليف، فمن عادته أن يحفظ في اليوم مائة بيت من الفنون، من صفاته أنه كان جيد النظم، سهل العبارة، سريــع الفهم، لا يأخــذ بظاهر الأمور بل من عادته الــغوص في المعاني التي تستحق التدقيق[1]، ومنه فقد خلَّف فخر القطر الجزائري ونادرته "محمد الديسي" تراثا شعريا ونثريا جيدا، فقد شكلت أعماله نواة حقيقية للحركة الإصلاحية والأدبية في "الجزائر"، إذ تمكَّن بفضــل منهجه في البحــث والتدريــس، وأسلوبه في التعامل مع الواقع المحيط به أن يعطي لنفسه مكانة عظيمة بين معاصريه، وباتت دروسه ومــؤلفاته وفتاويه مدرسة روحــية واجتماعــية وأدبية وعلمية، تربى عليها العديد ممن حملوا مشعل النهضة والإصلاح.

من تآليفه: منظومة في الجمل سماها "الزهرة المقتطفة" وشرحها بشرح سماه "القهوة المرتشفة"، وحشا الشرح بحــاشية ســماها "الحديقة المزخرفة"، وله منظومة فــي التوحيد، وشرحها بشروح سماه "الموجز المفيد"، وله شرح على منظومة "الشيراوي" سماه بــ"المشرب الراوي"، وله بديعية في الأستاذ شرحها بشرح سماه "تحفة الإخوان"، وله شرح على أرجوزة التوحيد للشيخ "شعيب قاضي تلمسان" الآن، وفقيه المغرب الجزائري(...)"[2].

وله أيضا: أرجوزة في الأسماء المحمدية، ومن البديعيات واحدة مدح بها شيخه "سيدي محمد بن أبي القاسم"، و"درة عقد الجيد في عقائد علم التوحيد"، كما ألف منظومة في التوحيد[3].

---

[1] ينظر: محمد حسان الطيان، المفاخرات والمناظرات، ص 188.

[2] محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 400.

[3] ينظر: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مجلد 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1955، ص 933.

أما عن أشعاره فله أبيات كثيرة ذُكِر بعضها في ترجمة الأستاذ "محمد بن أبي القاسم" في حين قال عنه "محمد الحفناوي" في "تعريف الخلف" حيث أطال في تعداد ما يحفظ من الفنون باعتباره كان من الملازمين له في ابتداء طلبهما للعلم: أن نثره أغلبه كان عبارة عن رسائل بعث بها كردود على مسائل كان لابد من الإجابة عنها لاحتياج طالب العلم إليها، كتوضيحه لقضايا المعاملات الدينية، وكيفية تتبع المتون الفقهية فيما يخص قضايا العرف، وعن أدلة تحريم الفاحشة[1].

ومنها ما جاء تعريفا بوفيات بعض مشاهير ناحية القطر الجزائري، ممن لهم شيء يذكر من تآليف، وتصنيف الكتب وإنشاء رسائل أدبية أو نحوها، وقد شهَّر بأهل ناحيته من أصحاب البادية، ومن هم في حكمهم من القرى الصغيرة، فقد كان "لهم طلب في الفنون الأدبية من نحو وبيان ولغة وغيرها، مما به الاقتدار على النظم والنثر لتصنيف كتاب أو ابتكار رسالة، واتساع في المعارف والعلوم، ولكن لا اعتناء لهم بتقييد المآثر والوفيات، كما هو ظاهر لمن استقرأ أحوالهم، بل غاية ما يذكرون به ويمدحون هو العفاف والتقوى والورع والعبادة، وغالب علومهم العلوم الدينية، من عقائد وأحكام عبادة ومعاملات (...)"[2].

كما أن الإجازات والرسائل التي كان يبعث بها إلى طلابه وإخوانه تؤكد على أنه كان دائرة معارف محكمة، قوية وموسوعة لا غنًا عنها، كيف لا وهو الذي قضى ثلث القرن في "المعهد الهاملي" ينشر العلم مثابرا على ذلك في التربية والتدريس وإسداء النصائح والإرشاد الديني، حيث قام بتصحيح الكثير من الأفكار المغلوطة في أذهان العامة عن الدين والمجتمع والثقافة والتاريخ.

ولا يمكن نسيان أن له مقامة في المفاخرة بين "العلم والجهل" شرحها بشرح سماه "بذل الكرامة لقراءة المقامة"، كأنما هي صورة طبق الأصل لحياته جاء "فيها على لسان

---

[1] ينظر: محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 401.

[2] المرجع نفسه، ص 403.

العلم وأهله ولسان الجهل وذويه بما لهما وعليهما من الخصال والصفات، وكلها فوائد تاريخية ولطائف علمية، وإشارات إلى حوادث عظمى تتميز بها المماليك والأجيال في الماضي والحال، ومع هذا هي ورقات قليلة يمر عليها الذكي في ساعة أو أقل"[1]، كتبها في أزيد من ثمان صفحات، لكنه جعلها حاملة لقيم ووقائع عصره أي الوضع السياسي والاجتماعي والثقافي للجزائر والعالم الإسلامي خلال الفترة التي عاشها ما بين 1854م-1922م، يمكن للناقد من خلالها أن يقدم قراءة تاريخية لدلالات الفعل الاستعماري في "الجزائر" وآثاره وأبــرز سماتــه، خصــوصا السياسة التعليمية التــي انتهجها، القائمة على فكرة إلغاء مقومات الهوية العربية والإسلامية والأمازيغية.

من هنا تأتي أهمية البحث في حقيقة النبوغ والتميز للشيخ ودوره الديني والروحي خصوصا في زاوية ومعهد الهامل العريق، وكيف تمكن هذا المحيط من توجيه الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية والذهنية حتى "للشيخ محمد الديسي"، مما دفعه إلى تنشيط الحركة التأليفية والتعليمية والثقافية، من خلال التدريس والكتابة والإجازة والتقريض والمراسلة، يقال أنه "توفي رحمه الله يوم الثاني والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام أربعين وثلاثمائة وألف، رحمه الله والمسلمين رحمة واسعة"[2].

وإنني لا أعتقد نفسي أهلا للبلوغ به إلى ما يستحقه من الثناء وما يستوجبه من التقدير، فهو غني بفضله وعلمه عن التعريف.

---

[1] محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 407.

[2] محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، ص 189.

ملحــق رقم 03

ترجمة لبعض الأعلام مرتبة على حسب ورودها في البحث

بديع الزمان الهمذاني [969م-1007م] (ص 08):

ولد في "همذان" سنة 358 هــ-969م، عرف بكثرة الترحال، وله مع "الخوازمي" مناظرات حامية ورسائل وديوان شعر، عدد مقاماته إحدى وخمسين مقامة، أكثرها فيها كُدية، احتيال للتعيش، قريض، ونقد ووعظ ديني، راويتها "عيسى ابن هشام"، وبطلها "أبو الفتح الإسكندري"، يغلب على أسلوبه النثر المنمق الذي يعتمد على السجع والغريب من الألفاظ، كما يستخدم الحوار والقصص، وسجعه خفيف رشيق، قريب إلى الطبع[1].

أبو عثمان الجاحظ [776 م-868م] (ص 11 – 15 – 16):

اسمه "أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ"، واشتهر بلقبه الدال على نتوء عينيه وجحوظهما، قيل إنه من "كنانة"، وأن جده "فزارة" كان عبدا حمالا لــ"عمر بن قلع الكناني"، اختلف في السنة التي ولد فيها، منهم من يظن أنه ولد في العقد السادس من القرن الثاني للهجرة، على حين اتفق الرواة على أنه توفي سنة 255 هــ، وكأنه عاش ما يقرب من مائة سنة، نشأ بــ"البصرة"، وقد أخذ يلتهم كل ما عرف عندهم من فقه، وعلوم شرعية، ونحو ولغة، له محاورات، مناقشات مع كل الفرق، وكان من أهم ما شغف به الاعتزال، من مؤلفاته: "الحيوان، "البيان والتبيين"[2].

أبو حامد الغزالي [1058م-1111م] (ص 12 – 46):

"أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي"، الملقب بحجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، حضر دروس إمام الحرمين "أبــي المعالي الجويني" فصار

---

[1] ينظر: حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب القديم، ص623 -624.

[2] ينظر: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي؛ العصر العباسي الثاني، ج1، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط12، 2001، ص: من 587 إلى589.

من الأعيان المشار إليهم في زمن أستاذه، خرج من "نيسابور" إلى "العسكر"، وهناك التقى بالوزير "نظام الملك"، فأكرمه وعظَّمه، وكان يحضر معهم جماعة من أعيان المدينة فيجري بينهم الجدال والمناظرة، ثــم فُوض إليه التــدريس بالمدرسة النظامية فــي "بغداد"، وأعجب به أهل "العراق"، بعدها تركها وسلك طريق الزهد والانقطاع فقصد الحج، ولما عاد ارتحل من "الشام" إلى "البيت المقدسي"، ثم "مصر"، ليعود في نهاية أمره إلى الوطن، فصنف الكتب المفيدة في عدة فنون أشهرها: "الوسط"، "البسط" و"الوجيز" و"الخلاصة" في الفقه، ومنها "إحياء علوم الدين"، وله مؤلفات في أصول الفقه، كانت ولادته سنة 450 هــ- وقيل 451 هــ، بــ"الطابران"، وتوفي يوم الاثنين 550 هــ[1].

ابن حجر العسقلاني [1372م-1449م] (ص 12):

شيخ الإسلام وقاضي القضاة، "شهاب الدين أبو الفضل بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني"، أصله من "عسقلان" في فلسطين"، ولد في "مصر القديمة"، "الفسفاط"، (22 شعبان 773 هــ)، (1372/03/01م)، تيتم من أبيه وهو صغير، اتجه في أول أمره إلى التجارة، بعدها إلى دراسة الأدب وعلم الشعر، ثم تركها والتفت إلى الانشغال بالحديث الشريف، وفي 1402م أصبح مدرسا للفقه في "القاهرة"، اشتغل بالقضاء ثم اعتزله بسبب مــرضه، وبعد عدة أشهر توفــي (18 ذي الحجة 852هــ)، مــن مؤلفاته: "نخبة الفــكر"، "تفسير غريب الحديث"، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"[2].

الإمام الشافعي [767م-820م] (ص 16):

هو "محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، بن شافع القرشي أبو عبد الله" الإمام الشافعي رحمه الله، ولد بــ"عسقلان" سنة 150 هــ، وتوفي بــ"مصر" سنة 204هــ، له

---

[1] ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ وأنباء أبناء الزمان، مجلد 4، تح: إحسان عباس، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص 216-217.

[2] ينظر: عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي؛ من مطلع القرن الخامس هجري إلى الفتح العثماني، ج3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص 850 -851.

عدة تصانيف، نذكر منها: "إثبات النبوة والرد على البراهمة"، "إحكام القرآن"، "اختلاف الحديث"، "أمالي الكبير في الفقه"، "الإملاء الصغير"، تعظيم قدر الصلاة"، "التنقيح في علم القيامة"، "الحجة العراقي"، "رسالة في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة"، "سنن في الحديث"، "الفقه الأكبر" وغير ذلك[1].

يحي البرمكي [776م-806م] (ص 17):

"أبو العباس الفضل بن يحي البرمكي بن خالد بن برمك"، كانت ولادته في السابع من ذي الحجة سنة سبع وأربعين ومائة، وذكر "الطبري" في تاريخه في أول خلافة "هارون الرشيد" أن مولده كان سنة ثمان وأربعين، عُرف بكرمه، وكان "هارون الرشيد" قد ولاّه الوزارة قبل أخيه من الرضاعة "جعفر"، من مناقبه أنه دخل "بلخ" التي توجد بها "النوبهار" وهو بيت للنار كانت المجوس تعبده وكان جدهم "برمك" خادم ذلك البيت، فأراد أن يهدمه لكن لم يستطع لإحكام بنائه، فهدّم منه ناحية وبنى فيه مسجدا، استولى "الفضل" على الشرق كله من "شــروان" إلى أقصى بلاد "الترك" فاُستُقبِل بحفاوة، واجتمع له الناس، فأمر "هارون الرشيد" من الشعراء أن يمدحوه، ومــن الخــطباء أن يذكروا فضائله، توفي سنة ثلاث وتسعين ومائة في المحرم غداة الجمعة وقيل في شهر رمضان سنة 192هــ[2].

ابن نباتة المصري [1292م-1349م] (ص 18):

"عمر بن المظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس أبو حفص زين الدين بن الوردي المصري الكِنْدِي"، الشاعر الأديب، المؤرخ المشهور الفقيه الشافعي، نشأ بــ"حلب" مع أسرته، وتفقه بها، ففاق أقرانه، أخذ عن علماء عصره منهم "شرف الدين الباري" في "حماة"، وعن "الفخر خطيب" بــ "حلب"، وعن "ابن تيمية"، ولد في "معارة النعمان" بــ"سوريا" سنة 1292م، وكان ينوب عــن الحكم في الكثير من معاملات

---

[1] ينظر: إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ص 06.

[2] ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ وأنباء أبناء الزمان، ص: من 27 إلى 36.

"حلب"، وُلِيَّ القضاء بـــ"منبيج"، توفي بها بالطاعون سنة 1349م، من كتبه: "نظم البهجة الوردية"، "تتمة المختصر في أخبار البشر" وهو كتاب في التاريخ، "تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة"، و"ترقية ألفية ابن مالك"[1].

كلود ليفي شتراوس[1908م-2009م] (ص 28- 29- 30- 33- 39):

ولد عام 1908م من أسرة يهودية "بلجيكية"، كلا أبويه كان فنانا، تعلم القراءة والكتابة، ثم أكمل دراسته، وحصل على شهادة الكفاءة التعليمية في الفلسفة بجامعة "السوربون" في بداية الثلاثينيات، تقلد منصب أستاذ للأنثروبلوجيا في جامعة "ساو باولو" سنة 1934، بعد سبع سنوات التقـــى "برومـــان جاكبسون" الذي كان لـــه تأثير كبير عليه، خصوصا في فترة ما بعد الحرب، من مؤلفاته: "مقدمة الأعمال"، "البنى الأساسية للقرابة"، و"مارسيل موس"[2].

جاك دريدا [1930م-2004م] (27- 28- 32- 33 - 39):

فيلسوف فرنسي، ولد بـــ"الجزائر"، في 15 تموز1930م بحي البيار، تلقى تعليمه الأول في "الجزائر"، حيث وضع كل المسلمات الفلسفية الغربية موضع الســؤال والــشك، وذلك من خلال بحثه المعنون بـــ"البنية والعلامة واللعب في خطاب العلوم الإنسانية" الذي قدمه في ندوة علمية بجامعة "جون بكنز" بـــ"الولايات المتحدة" عام 1966م، وهو صاحب النظرية التفكيكية، التي تتعدى تلك النصوص التي تبدو وكأنها مرتبطة بمدلول محدد ونهائي وصريح، كان هدفه منذ البداية تقويض نماذج الحضارة الغربية، وهذا يسمح بظهور بدائل فكرية وفلسفية جديدة[3].

---

[1] ينظر: صلاح فضل الزرماكي: شرح لامية ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 65.

[2] ينظر: جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا؛ من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص 156.

[3] ينظر: عبد الله علي: معرفة الآخر، المركز الثقافي للنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1996، ص 142.

لوسيان غولدمان[1913م–1970م] (ص 28– 30– 31– 33– 39):

من مواليد 1913م بـــ"بوخارست"، قضى طـــفولته في مدينة "بوتوزالن" في "رومانيا"، فحصل على إجازة من هناك، حيث احتك لأول مرة بالفكر الماركسي، انتقل سنة 1933م إلى فيينا فاضطلع على أعمال "جورج لوكاتش" الأدبية، بعدها هيأته رسالة في الاقتصاد السياسي إلى الحصول على إجازة أخرى في اللغة الألمانية والفرنسية، هرب من الاحتلال الألماني نحو مدينة "تولوز"، وفيها عُين مساعدا لـــ"جون بياجيه" في جامعة "جنيف"، حيث تأثر بأعماله حول البنيوية التكوينية، وفي عام 1959م نشر "أبحاث جدلية" حول علم اجتماع الأدب والفلسفة[1].

عبد الله الغذامي [1946م–] (28- 30- 34- 35- 37- 38- 39 - 40):

ولد "الغذامي" يوم 15 فبراير 1946م، في مدينة "عنيزة"، بمنطقة "القصيم" وسط "المملكة العربية السعودية" حرص والده على إبقائه في البيت معتبرا أن الشارع مفسد للأخلاق، فانعكس هذا التصرف على الوضع الاجتماعي له، وأصبح مولعا بالقراءة يعيش مع الكتب، درس بـــ"عنيزة"، ثم انتقل إلى "الرياض"، ثم "بريطانيا" ليتحصل منها على الدكتوراه في الأدب عام 1978، بعدها خاض عدة تجارب نقدية جعلته يترك بصمت في مجال الأدب. من مؤلفاته: "الخطيئة والتكفير؛ من البنيوية إلى التشريحية"، "النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية" وقد تُرجِم جزء منه إلى اللغة الإنجليزية، "حكاية الحداثة في المجتمع السعودي"[2].

محمد أبو القاسم الهاملي [1824 م–1897م] (ص 42–43):

الشيخ الأستاذ "محمد بن أبي القاسم الهاملي"، مقتدى الأولياء العظام، العلامة الإمام شيخ المالكية شرقا وغربا، قدوة السالكين لهذا المذهب من العرب والعجم، "سيدي أبو عبد

---

[1] ينظر: لوسيان غولدمان وآخرون: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، ص 11–12.

[2] ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، http://ar.m.wikipedia.org/wik، تاريخ الدخول: 13 فيفري 2017، على الساعة 16:40 سا.

الله محمد بن أبي القاسم بن ربيح بن الولي العارف بالله سيدي محمد بن عبد الرحيم بن سائب بن المنصور" الشريف الحسيني نسبا المالكي مذهبا الأشعري اعتقادا، مسكنه في "الجزائر"، كان رضي الله عنه من أكابر العارفين والمحققين الراسخين في العلم، صاحب الكرامات الخارقة، تخرج على يده المشايخ والعلماء من أصحاب الطرق الصوفية، وله حديث كثير عن الحقائق الربانية، والأسرار الباهرة والأحوال الخارقة، وهو واحد ممن جُمع له بين علمي الشريعة والحقيقة فانتهت إليه الرئاسة في العلم بالمغرب، كان يقضي ليله ونهاره في الطاعة وتلاوة القرآن، مدحه "الشيخ محمد الديسي" ببديعيته المشهورة، وقد انتقل إلى زاوية "الولي لله سيدي السعيد بن أبي داود" "بزواوة"، بعدها ابتدأ التدريس ببلدة "الهامل" أين كان يلقن لطلبته الفقه والتفسير، كان شديد الذكاء عجيب الفطرة، مفرط الإدراك، جبل العلم مناظرا محاججا.

توفي يوم الأربعاء ثاني محرم سنة 1315 هــ في "البويرة"، ترك أولادا صالحين كلهم تتلمذوا وأخذوا عن "محمد بن عبد الرحمن"[1].

الأمير عبد القادر[1808 م-1883م] (ص 43):

"عبد القادر الجزائري بن محي الدين الحسيني"، الأمير ولد يوم الجمعة 23 آيار 1808م في قرية "القيطنة"، بـــ"معسكر"، عاش في وسط ديني منذ صغره، فتلقى مبادئ العلوم الأولى في "وادي الحمام"، بعدها أكمل دراسته في مدينة "أرزيو" و"وهران"، حفظ القرآن الكريم، تربى على روح الفروسية، وعلى حمل السلاح، عند احتلال "فرنسا" "للجزائر" بايعـــه الشعب، وولاه القيادة، والقيام بأمر الجـــهاد، فخاض العديـــد من المعارك، مما جعل المحتل يطالب بعقد معاهدة معه سنة 1834م، لكن تم نقضها فحوصر ليستسلم في 21 ديسمبر 1847م، نفي إلى "طولون"، ثم توجه إلى "سوريا" إلى حين وفاته في 26 ماي 1883م، إلى جانب موهبته القيادية ترك بصمته في الشعر والنثر، من

[1] ينظر: محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص: من 337 إلى 344.

مؤلفاته: "ذكر العاقل وتنبيه الغافل"، "تحفة الزائر إلى الجزائر"، "رسالة إلى الحقائق الغيبية"[1].

أبو القاسم سعد الله [1930م-2013م] (ص43):

ولد "أبو القاسم سعد الله" بقرية "البودوع" بـــ "واد سوف"، وفيها تلقى تعليمه الابتدائي، حفظ القران الكريم في سن مبكرة، له الكثير من المصنفات والمتون في مختلف الفنون النحوية والصرفية والفقهية والعقائديـــة، رائد من رواد الشعر الحر فـــي "الجزائر"، كل هذا جعله يمتاز بمكانة رفيعة عند الأدباء والباحثين، قال عنه "عبد الله مرتاض": أن تاريخ الشعر الجزائري سيظل يذكر اسمه لارتباطه بميلاد أول قصيدة له في هذا الشعر الجديد وعنوانها "طريقي"، نشرتـــها جريدة البصائر الثانية 1955/03/25م، له مؤلفات عدة منها: "النصر للجزائر"، "دراسات فـــي الأدب الجزائري"، "الزمن الأخضر"، "تاريخ الجزائر الثقافي"، "محاضرات في تاريخ الجزائر"[2].

ابن رشد[1058م-1126م] (ص 46):

هو "محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القاضي أبـــو الوليد الأندلسي المالكي القرطبي"، قاضي الجماعة بها، ولد سنة 450هـــ، وتوفي سنة 520هـــ، له من المؤلفات الشيء الكثير: "اختصار المبسوطة"، "اختصار مشكل الآثار للطحاوي"، "البيان والتحصيل لما في المستخرج من التوحـــيد والتعليل"، "تلخيـــص كتاب الـــحسن والقبـــح للحكـــيمي"، "المقدمات الممهدات لبيـــان ما اقتضته رسوم المدونة مـــن الأحـــكام الشرعية"، "التحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المشكلات" وغير ذلك[3].

---

[1] ينظر: جورجي الراسي: الدين والدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر، دار القصبة، الجزائر، دط، 2008، ص 33.

[2] ينظر: محمد بوزواوي: معجم الأدباء والعلماء المعاصرين، الدار الوطنية للكتاب والنشر، درارية، الجزائر، د ط، 2009، ص 323.

[3] ينظر: إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ص 85.

عبد القادر بن محمد الراشدي [1701م-1780م] (ص 54):

المحقق المجتهد الأصولي الكلامي، فقيه مالكي، قاضي، أصله من "الرواشد" مدشر من مداشر "فرجيوة"، تولى القضاء والفتيا بـــ"قسنطينة" مرارا، فمال إلى الاجتهاد، إلا أن طلبته رموه بالتجسيم لأنه لم يكن يكترث بالتأويل بل يأخذ بظاهر الأمور، وفي هذا ابتغاء للفتنة، وإنما قالوا عنه كذلك لكونه طويل اللسان عليهم بالعلم، وقد نسبوا إليه كثرة الرشوة، وغير ذلك، فأُخرِج من القضاء، من آثاره: كتاب في عائلات القسنطينية، صغير الحجم تعرض فيه للشريف منـــهم والعربي والبـــربري، وله رســـالة في "تـــحريم الدخان"، ورسالة في "وزن الأعمال"، و"حـــاشية على شرح السيد للموفق العضدية" وفتاوي، توفي أواخر العشرة الثانية من القرن الثاني[1].

المقــرِّي [1578 م-1631 م] (ص 55- 64):

"أحمد بن محمد بن يحي بن عبد الرحمن بن أبي العيش أبو العباس المقري التلمساني"، مـــؤرخ وأديب وحافـــظ، كان نابغة في علم الكلام والتفسير والحديث، ولد بـــ "تلمسان"، انتقل إلى "فاس" سنة 1600م، وحضر مجلس "علي بن عمران السلاسي" في "جامع القرويين"، نوقش في بعض مسائل الفقه، انتقل إلى "مراكش" فتعرف على جماعة من الأدباء والعلماء، جرت بينه وبينهم مطارحات ومداعبات ذكر بعضها في كتابه "روضة الآس"، عاد إلى مسقط رأسه بـــ"تلمسان"، وفي أوائل 1604م قصد "فاس" مرة ثانية فأسند إليه ولاية الخطابة والفتوى والإمامة في الجامع، خرج في رمضان إلى الحج ومنها إلى "القاهرة"، "ديار المقدس"، "الشام"، وتكررت زياراته إلى "الحجاز"، وأملى بها دروسا عديدة، توفي بـــ"القاهرة" في جمادى الآخرة، ودفن بمقبرة المجاورين من آثاره: "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" طبع في ثمانية أجزاء بما فيها الفهارس، و"أزهار

[1] ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ص 146.

الرياض في أخبار القاضي عياض"، طبع ثلاثة أجزاء منه سنة 1939م، و"النفحات العنبرية في وصف نعال خير البرية".. وغير ذلك[1].

محمد صالح الورتيلاني [1900 م-1959 م] (ص 61):

"سيدي محمد صالح الورتيلاني" محيي الفنون، وعلاّمة زمانه، الولي الصالح كاد أن يجدد الدين في وقته، علمه مشهور ليس له حدود، عمل مدرسا قائما بأمور الطلبة، مع قلة ذات يده، انتقل من "يبكن"، وسكن "يتن" مــن "بني عيدل"، فــوجدهم يمــنعون المــيراث، فأمــرهم بإعطائه وحرّضهم على ذلك لكنهم أبو، عنــدها قرر الهجرة فمنعوه، اهتم بالتفرغ للأحكام الشرعية، ربى أولاده علــى حب العلــم والحِلم والفــضل والإحسان، كادت أوصاف سيد الخلق أن توجد فيه، لتتبعه السنة النبوية والشريعة المحمدية، توفي في القرن الحادي عشر وضريحه معلوم، ويُزار في قرية "اجلميم" عرش "بني أجمات"[2].

إدوارد سعيد [1935م – 2003م] (ص 66):

مفكر وناقد ومنظر أدبي فلسطيني، ولد بالقدس في نوفمبر 1935م، تعلم فيها، بعدها انتقل إلى القاهرة، وفي عام 1957م غادرها إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث درس في جامعة ماساشوستس و برنستون وهارفارد إلى أن حصل من هذه الجامعة الأخيرة على شهادة الدكتوراه في الأدب المقارن، ألقى الكثير من الدروس والمحاضرات في جامعات عديدة، انضم إلى جامعة كولومبيا كأستاذ بقسم اللغة الإنكليزية والأدب المقارن.

من مؤلفاته: "جوزيــف كونراد وروايــة "السيرة"، "بدايات: القــصد والمنهج"، "الاستشراق"، "مسألة فلسطين"، "العالم والنص والناقد" و"الثقافة والأمبريالية"[3].

---

[1] ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ص 309-310.

[2] ينظر: محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، ص 386-387.

[3] ينظر: ادوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، دار الفارس للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1996، ص158.

ملحــق رقم 04

تثبيت المصطلحات

عربي	فرنسي
– أ –	
احتلال فرنسي	Occupation française
أدلة عقلية	Preuve mental
أدلة نقلية	Preuve de transmission
أساطير	Mythes
استعارة	Métaphore
استعمار	Colonialisme
إسقاط	Projection
اشتغال	Fonctionnement
إشكالية	Problématique
اعتراض	Opposition
أفكار إصلاحية	Idées réformatrices
أميَّة	Analphabétisme
أنثربولوجيا	Anthropologie
أنساق مستترة	Format latent
– ب –	
برهان	Preuve
بلاغة	Rhétorique
بنية	Structure
بنيوية	Structuralisme
بيت (شعري)	Poème
– ت –	
تاريخ	Histoire
تأويل	Exégèse
تجاوز	Dépassement
تجهيل	Obscurantisme
تجهيل المثقف	Anonymiser intellectuelle
تحفيز	Motivation
تحليل	Analyse
تحليل الآني	Analyse en temps réel
تحليل علمي للغة	Analyse scientifique des langue
تحول	Conversion
تدمير البنية	Destruction des infrastructure
تشابه	Ressemblance
تصورات مضمرة	Perception des implicites
تضمين	Inclure
تفاعل	Interaction
تفكيك	Déconstruction
تفنيد	Réfutation
تكوينية	Formative
تنظير	Enndoscopie

– ج –	
جدل	Controverse
جدلية	Dialectique
جملة ثقافية	Phrase culturelle
جهل	Ignorance
– ح –	
حالة	Etat
حجج	Arguments
حركة وطنية	Mouvement national
حصار	Blocus
حوار	Dialogue
– خ –	
خطاب	Discours
خطاب عدواني	Discours agressif
خطوات قاصرة	Des mesures limitées
– د –	
داخلي	Interne
دلالة	Signification
دلالية	Signifiance
– ر –	
رسالة	Message
رسالة نسقية	Message systémique
رمزية	Symbolique
– ز –	
زاوية الهامل	Angle Hamel

– س –	
سائل	Interrogateur
سلسلة	Chaîne
سمة	Trait
سياق	Contexte
سياق الثقافي	Contexte culturelle
سياق الخارجي	Contexte externe
سياق الداخلي	Contexte interne
سيناريو	Scénarios
– ش –	
شواهد ثقافية	La preuve culturelle
– ص –	
صارمة (قوانين البنية)	Strict
طاقة نسقية	Systémique de l’énergie
– ظ –	
ظواهر لغوية	Phénomène linguistiques
– ع –	
عزل	Ségrégation
علاقة	Relation
علامة	Signal
علم	Savoire
علمية النقد	La critique scientifique
– ف –	
فــعل	Acte
فهم	Comprendre

– ق –	
قافية	Rime
قراءة طباقية	Lecture superposition
قصد	Intention
قمع	Répression
قول	Enoncé
– ل –	
لسان	Langue
لــغة	Language
– م –	
مبدع	Créateur
متتالية	Successive
مرجعية ثقافية	Référence culturelle
معلل	Lollie
مفاخرات	Fierté
مقاومة وطنية	Résistance nationale
ملفوظ	Prononcé
ممارسة	Pratique
مناظرة	Débat
مناظرة طائفية	Débat confessionnel
مناظرة علمية	Débat scientifique
مناظرة كلامية	Débat verbal
مناقشة	Discussion
مناهج الضيقة	Approche étroites
منهج	Méthode
منهجية	Méthodologie

موت المؤلف	La mort de l’auteur
مؤسسات دينية	Institutions religieuses
ميكنة الإنسان	Mécanisation de l’homme
– ن –	
نبوءات	Prophéties
نــحوية	Grammairienne
نسق	Disposition
نسق اضطهاد الفكري	Persécution coordonnée de la propriété intellectuelle
نسق ثقافي	Disposition culturel
نسق ديني	Disposition religieux
نص بلا مؤلف	Texte sans auteur
نظرية	Théorie
نفي القصدية	Refusé intentionnalité
نقد الثقافي	Critique culturelle
نقد بنيوي ثقافي	Monétaire structurelle culturelle
نص مغلق	Texte fermé
نقض	Réfutation
– هــ –	
هجوم	Attaque
هيمنة	Domination
– و –	
وظيفة	Fonction
وقفــة	Pause

خاتمة

خاتمـــة

أرى في خاتمة هذا البحث أن أوجز ما أسفر عنه من ملامح، وما توصل إليه من نتائج المستخرجة من ميدانه، أُثبتُ أهمها:

- حاجة الناس في العصور المتأخرة إلى تعريفهم بفن المناظرة وضوابطها، حتى يتم استنباط قواعد يلتزمها من يجريها.
- أهم شيء يقوم به المتناظرين هو تقديم الطروحات التي تدعو العقل إلى التدبر الموضوعي والواعي بغية بناء الرأي الصحيح، فهي بمثابة قوة تدفع المخاطب إلى التفكير والتأمل من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معينة، ومحاولة استمالة المتلقي للتأثير فيه، فبمقدار ما يكون الداعية متمكنا من أساليبها، يكون أقدر على النجاح في دعوته، وقد كان الديسي نموذجا رائدا في هذا المجال.
- سجل هذا الفن حضورا قويا في مختلف الدراسات بمختلف ميادينها، شرعية أو لغوية، ولا غرابة في ذلك، لأن كل العلوم منبعثة منها، وعليه فمن الطبيعي العودة إليها بفرعيها الحقيقية، وتضم المناظرة الطائفية والعلمية (كلامية، فقهية، نحوية) والمتخيلة التي منها ما يقع بين المعاني، ومنها ما يقع بين الأشياء.
- ثمة تشابك حقيقي بين البنيوية والنقد الثقافي باعتبارهما نظريتان في المعرفة واللغة والتاريخ والثقافة، فقد كان تأثير "شتراوس" "Strauss"، "غولدلمان" "Goldmane" و"دريدا" "Drida" في مجالات النقد الأدبي ونظرية الأدب والتحليل الثقافي دورا قويا ثُمِّن باقتراب نظريتهم الأنثربلوجية، والتكوينية والتفكيكية من النقد الثقافي.
- للوصول إلى الكشف عن النسق المضمر لابد من مطاوعة الجمالي والبلاغي ثقافيا، باعتبار الثقافة مادة أولية وخلفية أساسية للنص الإبداعي، يتم تكييفها انطلاقا من الآليات الداخلية (تورية، طباق، جملة نحوية، مجاز).

- إن القيمة الحقيقية للنص بوصفه خطابا يتوجه إلى متلق مخصوص، هي قراءة فعل التلقي فيه من الداخل، انطلاقا من اللغة المشحونة بعواطف وأخيلة وتجارب ومعاني أساسية عميقة للوصول من خلالها إلى ما تنطوي عليه من أهداف ثقافية.
- يمثل النص انعكاسًا لظاهرة ثقافية، تتطلب تأويلا ومقاربة للبنية اللغوية عندها سيتم الكشف عن عمق وجوهر المعرفة القابعة خلف العوامل الداخلية في نسجه.
- للنقد البنيوي قراءة خاصة، والنقد الثقافي له قراءة أخرى خاصة به، لكن من غير المعقول أن يوجد أحدهما دون الآخـــر، فالفصل بينهما مضـــر، والاختلاف طفيف، وعليه فالحوار المنهجي بينهما أمر ضروري، لأنني أؤمن بقيمة الدراسات النقدية المتلاحمة.
- إن تطبيق فرضيات هذه الدراسة على مدونة "محمد الديسي" في مناظرته بين "العلم والجهل" أثمر فوائد في الكشف على العديد من الأنساق، تُفهم من السياق والمرجعيات النصية انطلاقا من علاقة التأثير والتأثر بين العلامة اللغوية والمعنى الثقافي، وأن هذه العلاقة مرهونة بالناظر إلى النص، فقد سعى الكاتب إلى خلق توحّد بين شعوره وشعور المتلقي، ووسيلته الفاعلة هي اللغة التي ساق لنا من خلالها موقفه من الواقع الثقافي للجزائر في فترة الاستعمار.
- تشتمل المناظرة على الكثير من تقنيات السرد القصصي مثل الوقفات الوصفية والمشاهد الحوارية التي تسهم في تنامي الأحداث والكشف عن طبيعة الشخصيات الأساسية التي لم تكن حقيقية ولغتهم تقتضي أن ندرك جيدا أن الأقوال المحكية عنهم بما فيها من تقنيات ليست لهم وإنما هي للسارد وضعها على ألسنتهم، فلم يستخدم كلمتي العلم والجهل استعمالا اعتباطيا منزوع القيمة.
- تميزت المناظرة بنمطين من الشواهد الثقافية هما الأدلة النقلية وتضم: القرآن الكريم، الحديث الشريف، الحكمة وأقوال المشهورين، ثم الشعر بما يحمله من بحور وأوزان وقوافي، وقد كان له –الشعر– حصة الأسد من مجموع البراهين

المقدمة بالإضافة إلى وجود أدلة عقلية كثيرة، وهذا يدل على اتساع مدى ثقافة الكاتب فهي التي مكنته من السيطرة الفنية على البنية اللغوية التي يمتلكها، والتي تُلوِّح من بعيد بوجود نسق ديني وثقافي منغرس في شخصه، اكتسبه إثر الحياة التي عاشها في كنف زاوية الهامل.

- تتقاطع المناظرة مع المقامة إلى درجة كبيرة، من حيث الاقتدار اللفظي في التزام السجع والجناس، السرد، الحجاج، كلام في العلوم والمعارف، وهي لبنة الثقافة العربية، أراد بها زعزعة كيان العربي المسلم باستخدام نسق متعال تجسد في قوة التعبير.
- إن المحلل المطلع على البلاغة قادر على ملاحظة انعطافات الاستخدام اللفظي التي تشكل التورية إحدى أهم الأسس المتصلة بالجانب النفسي للكاتب بكل مكوناته من بيئة وثقافة وتربية فيخرج الكلام مسبوغا بأحاسيسه التي تبدو في الظاهر مخالفة للمضمر.
- الأشياء تعرف بأضدادها، لذلك كان هناك حرص ضمني على تحقيق خطاب مغاير هو الرغبة الملحة عند الكاتب في أن يحقق هدفه، من هنا حدثت المفارقة بين نسق العلم والجهل.
- تعامل "الديسي" مع البلاغة باستخدام الكثير من الإجراءات الأسلوبية، وهو ما جعل المتأمل للنص ينظر إليه نظرة كلية، تتجاوز اللغة المألوفة والصعود بها إلى لغة طارئة ذات مواصفات ضمنية تختزن في عمقها بعدا اجتماعيا وثقافيا على صعيد واحد.
- لقد كان المعنى الثقافي موجها للدرس النحوي وفيصلا للحكم بين التراكيب، حيث ارتبطت العلاقات النحوية بالمعنى الدلالي على مستوى الأسلوب المصاغ، ووفق الموقف السياقي والحدث الكلامي (الإنشاء الطلبي وغير الطلبي) إذ استطاعت عُدة

هذا النسق على كثرتها في المتن المدروس اصطناع حوار متخيل لفهم الحالة وتأطيرها واستيعابها.

- إن التراكم الذي أحدثه حرف العطف "الواو"، جعل منه خاصية نسقية ذات خلفية ثقافية، فهو قرينة دالة توصل إلى التركيب الصحيح، وبها يحكم على صحة التقدير وفساده، إذ أن أغلبها كان مرتبطا بجمل مستقلة، لكن ما يربط بينها هو سياق واحد ومعنى عام.
- لم يتمسك "محمد الديسي" بالشروط التي وضعها النحاة، فيما يخص التراكيب اللغوية، بل كان ميالا إلى الشواذ كتخفيف همزة القطع، وهو ما يحيل إلى قدرة بارعة في التلاعب بالألفاظ وتكثيف دلالاتها.
- عند استقراء النسق السردي للمناظرة، تبين حضور الأنا والآخر المخالف، حيث استعملها كقناع لساني تظهر الذات من خلاله تعارضها معه، واختلافها عنه، من هنا جاء استثمار الآخر في تأطير نموذج الشخصية المتفوقة، أراد من خلالها الراوي بث المضمون الذي يريده وهذه سمة نسقية مهيمنة.

مازالت لغة المدونة تحمل من جمال اللفظ وفصاحته، ودقة التعبير وبراعته، وروعة الأسلوب وبلاغته، ما يدفع كل ناظر إلى تأملها والبحث فيها للكشف عن جواهرها الموصلة إلى شاطئ المعرفة الإنسانية غير المتناهية، وهي دعوة إلى الباحثين لإعادة استقرائها والاستفادة من المناهج الحديثة في عملية البحث عن الثوابت الفنية ثقافيا دون إفراغها من محتواها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمـــة المصـــادر والمراجـــع

- القرآن الكريم برواية ورش.

أولا: المصـــادر:

01. محمد حسان الطيان: المفاخرات والمناظرات، دار البشائر الإسلامية للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

ثانيـا: المراجـــع العربية:

01. أحمد أبو زيد:المدخل إلى البنائية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، مصر، د ط، 1995.

02. أحمد جمال المرازيق: جماليات النقد الثقافي؛ نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

03. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مجلد 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1955.

04. باشا محمد العيادي: فن المناظرة في الأدب العربي؛ دراسة أسلوبية تداولية، دار الكنوز المعارف، عمان، الأردن، ط1، 2014.

05. أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد إبراهيم، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1984.

06. ابن تيمية: درأ تعارض العقل والنقل، ج7، تح: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة للنشر، جدة، المملكة العربية السعدية، ط2، 1991.

07. ابن تيمية: نقض المنطق، تح: محمد عبد الرزاق حمزة وسليمان الضبع، مطبعة السنة المحمدية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1951.

08. جلال شمس الدين: التعليل اللغوي عند الكوفيين مع مقارنته بنظيره عند البصريين، دراسة أبستمولوجية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د ط، 1994.

09. جورجي الراسي: الدين والدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر، دار القصبة، الجزائر، دط، 2008.

10. أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين؛ ومعه المعني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين العراقي، دار ابن حزم للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005.

11. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج5، تح: عبد العزيز بن باز، دار المعرفة للنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

12. الحطيئة: الديوان، تق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2003.

13. حنا الفاخوري: الجامع في تاريخ الأدب القديم، دار الجيل للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1986.

14. حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم للنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1993.

15. الخطيب البغدادي: صحيح الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن الغزازي، دار الوطن للنشر، د ب، ط1، 1997.

16. ابن خلكان: وفيات الأعيان؛ وأنباء أبناء الزمان، مجلد 4، تح: إحسان عباس، دار صادر للنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

17. خير الدين الزركلي: الأعلام، مجلد 1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1986.

18. زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، دار مكتبة مصر، القاهرة، مصر، د ط، 1990.

19. سامي يوسف أبو زيد: الأدب العباسي؛ النثر، دار المسيرة للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2011.

20. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي؛ العصر العباسي الثاني، ج1، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط12، 2001.

21. صلاح صالح: سرد الآخر؛ الأنا والآخر غير اللغة السردية، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

22. صلاح فضل الزرماكي: شرح لامية ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

23. صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1998.

24. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة، بيروت، لبنان، د ط، 1955.

25. عبد الرحيم صالح: فنون النثر في الأدب العباسي، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1950.

26. عبد القادر الرباعي: جماليات الخطاب في النقد الثقافي، دار جرير للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2015.

27. عبد اللطيف سلامي: المدخل إلى فن المناظرة، تح: حياة عبد الله معرفي، دار بلومزبري للنشر، د ب، د ط، 2014.

28. عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2005.

29. عبد الله الغذامي: النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2008.

30. عبد الله علي: معرفة الآخر، المركز الثقافي للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1996.

31. عبد الوهاب جعفر: البنيوية بين العلم والفلسفة؛ عند ميشيل فوكوه، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1989.

32. عبد الوهاب جعفر: البنيوية في الأنثروبلوجيا ودور سارتر منها، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1989.

33. أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، ج1، تح: عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط2، 1965.

34. أبو عثمان الجاحظ: رسائل الجاحظ الكلامية، ج3، تح: علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 2002.

35. أبو عثمان الجاحظ: رسائل الجاحظ؛ الرسائل الأدبية، تح: علي أبو ملحم، مكتبة الهلال للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 2002.

36. عزت العطار: مناظرات في الأدب العربي، دار خزانة التراث العربي للنشر، القاهرة، مصر، د ط، د ت.

37. علي جريشة: آداب الحوار والمناظرة، دار الوفاء للطباعة، القاهرة، مصر، ط1، 1989.

38. علي صليبي مجيد المرسومي: الشاعر العربي الحديث ناقدا؛ نقد الفكر، النقد الثقافي، النقد الجمالي، دار غيداء للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2016.

39. عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي؛ من مطلع القرن الخامس هجري إلى الفتح العثماني، ج3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1979.

40. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1996.

41. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

42. ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، مجلد 1، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد للنشر، جدة، المملكة العربية السعودية، د ط، دت.

43. مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج3، مكتبة النهضة الجزائرية، بيروت، لبنان، د ط، 1964.

44. مجاهد مسعود: تاريخ الجزائر، ج1، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1966.

45. محمد إبراهيم: المناظرة الرأي والرأي الآخر، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004.

46. محمد الأمين الشنقيطي: آداب البحث والمناظرة، تح: سعود العريفي، دار علم الفوائد للنشر، جدة، المملكة العربية المتحدة، د ط، د ت.

47. محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، دار بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، دط، 1906.

48. محمد مجيد الجزيري: البنيوية والعولمة في فكر كلود ليفي شتراوس، دار الحضارة للنشر، دب، ط3، 1999.

49. محمد نديم خشفة: تأصيل النص، المنهج البنيوي لدى لوسيان غولدمان، مركز الإنماء الحضاري للنشر، حلب، سوريا، ط1، 1997.

50. نادر كاظم: تمثيلات الآخر؛ صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

51. يوسف عليمات: النسق الثقافي؛ قراءة ثقافية في انساق الشعر العربي القديم، دار جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 2009.

52. يوسف عليمات: جماليات التحليل الثقافي؛ الشعر الجاهلي نموذجا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

ثالثـــا: المراجع المترجمـــة:

01. إيديث كريزويل: آفاق العصر؛ عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993.

02. جون ليشته: خمسون مفكرا أساسيا معاصرا؛ من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

03. جين –ب– نومبكنز: نقد استجابة القارئ؛ من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية، تر: حسن ناظم وعلي حاكم، دار المجلس الأعلى للثقافة، د ب، د ط، 1999.

04. ساخاروفا: من الفلسفة الوجودية إلى البنيوية، تر: أحمد برقاوي، دار دمشق للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

05. سايمون كوين: المرشد في فن المناظرة؛ نموذج بطولات العالم لمناظرات المدارس، تر: عبد الجبار الشرفي، مركز مناظرات قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع، قطر، الدوحة، د ط، 2010.

06. كلودليفي شتراوس: الأنثروبلوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، د ط، 1988.

07. لوسيان غولدمان وآخرون: البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، تر: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1986.

رابعـــا: المعاجم والقوامـــيس:

I. العربيـــة:

01. أبو البقاء الكوفي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1998.

02. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، لبنان، ط8، 2005.

03. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، إ خ: عبد العاطي عطية وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2004.

04. محمد بوزواوي: معجم الأدباء والعلماء المعاصرين، الدار الوطنية للكتاب والنشر، دراية، الجزائر، د ط، 2009.

05. ابن منظور: لسان العرب، تع: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف للنشر، القاهرة، مصر، ط1، دت.

II. الأجنبيـــة:

01. Structuralisme en grand la rousse, édition direction du département dictionnaire et encyclopédies, Crime Girrac, dernier 2012.

خامســـا: الرسائـــل الجامعية:

01. يمينة بن سويكي: إستراتيجية الخطاب النقدي عند عبد الله الغذامي، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007. (مخطـــوط)

سادســـا: المّجـــلات والدوريـــات:

01. إبراهيم بن منصور التركي: العدول في البنية التركيبية؛ قراءة في التراث البلاغي، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية واللغة العربية وآدابها، ج19، فلسطين، ع40، ربيع الأول، 2007.

02. حمدان رمضان أبو عاصي: تراكيب أسلوب النداء العربية؛ دراسة وصفية تحليلية في ضوء علم اللغة التوليدي، مجلة الجامعة الإسلامية، مجلد 16، دير البلح، فلسطين، ع1، يناير 2008.

03. جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريا، تر: محمد عصفور، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع206، يناير 1978.

04. صالح أحمد صافار: النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتر، كلية الآداب، جامعة 7 أكتوبر، مصراتة، ليبيا، د ت.

05. عبد السميع موفق: تفاعل البنى في نونية أبي البقاء الرندي، مقاربة أسلوبية، مجلة الأثر، جامعة بجاية، الجزائر، ص 17، جانفي 2013.

06. عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة؛ من البنيوية إلى التفكيكية، تر: عبد العزيز حمودة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 232، يناير 1978.

07. عبد الفتاح أحمد يوسف: استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلد 36، الكويت، ع 1، سبتمبر 2007.

08. مصطفى الضبع: أسئلة النقد الثقافي، مؤتمر أدباء مصر في الأقاليم، المينيا، في 23-26/ديسمبر/2003.

09. يحي بن الوليد: ملاحظات حول النقد الثقافي لعبد الله الغذامي، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، ع 55، 2005.

سابعـــا: المواقع والكتب الإلكترونية والموسوعـــات:

01. جميل حمداوي: النقد الثقافي بين المطرقة والسندان، موقع ديوان العرب، الصادر في 07 كانون الثاني 2012. الموقع الإلكتروني: http://www.diwanalarab.com

02. أبو المصطفى البغدادي: الواضح في علم المناظرة، شرح وتوضيح على متن طاش كبرى زادة.

03. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة http://ar.m.wikipedia.org/wiki

فهرس الموضوعات

فهرس

مقدمـــة ..... أ

مدخـــل

المنـــاظرة ومتعلّقاتـــها

مدخـــل 05

1. مفهوم المناظرة 05

1.1. لـــغة 05

2.1. اصطلاحا 06

2. الضوابط الشكلية والإجرائية للمناظرة 07

1.2. أركان المناظرة 08

1.1.2. طرفا المناظرة 08

2.1.2. موضوع المناظرة 11

3.1.2. الجمهـــور 11

2.2. شروط المتناظرين 12

1.2.2. صحة القياس 12

2.2.2. تساوي أو تقارب الرتب في العلم 13

3.2.2. استعمال الحجج الجوهرية والتفنيدية 14

3. أنواع المناظرة وآدابها 14

1.3. أنواع المناظرة 14

1.1.3. المناظرة الحقيقية 14

2.1.3. المناظرة المتخيلة 17

2.3. آداب المناظرة 19

الفـــصل الأول

مـــن البنيوية إلى النقد البنيوي الثقافـــي

تمهيـــد 22

1. البنيوية وأزمتها 22

2. نبوءات النقد البنيوي الثقافي 28

1.2. البنيوية الأنثروبلوجية (كلود ليفي شتراوسClaude Livi Stauss) . 29

2.2. البنيوية التكوينية (لوسيان غولدمان Locian Goldmane) 30

3.2. التفكيك (جاك دريدا Jac Drida) 32

3. مقولات النقد البنيوي الثقافي 34

1.3. النموذج الاتصالي يحتاج إلى الوظيفة النسقية 34

2.3. الجمع بين القيم البنيوية والقيم الثقافية 35

3.3. الانطلاق من البنية للوصول إلى النسق 36

4.3. الاعتماد على التأويل البنيوي الثقافي 36

5.3. إلغاء شعار "انقطاع صلة الرحم" بين النقد البنيوي والنقد الثقافي 37

1.5.3. الفصل بين المنهجين مضر 37

2.5.3. الاختلاف بينهما طفيف جدا 38

3.5.3. الحوار المنهجي ضروري 38

الفصـــل الثانـــي

آليات النقد البنيوي الثقافي

تمهيد 42

1. البنيـــة ثقافـــيا 42

1.1. موضوع المناظرة 42

2.1. بناء المناظرة 44

1.2.1. مقدمة المناظرة 45
2.2.1. شخصيات المناظرة 48
3.2.1. الحـــوار 49
4.2.1. الأدلـــة العقلية والنقلية 51
5.2.1. نهاية المناظرة 62
2. المضامين ثقافيـــا 63
1.2. التورية ثقافيا 63
2.2. الطباق ثقافيا 65
3.2. المجاز ثقافيا..... 67
1.3.2. الاستعارة 68
2.3.2. التشبيه 69
3.3.2. الكنـــاية 70
4.3.2. المجاز العقلي والمرسل 71
4.2. الجملة النحوية ثقافيا 73
1.4.2. الإنشاء الطلبي وغير الطلبي 73
2.4.2. الدلالة النسقية لتكرار حرف العطف "الواو" 79
3.4.2. الدلالة النسقية لتخفيف الهمزة 80
4.4.2. الدلالة النسقية لضميري "أنا" و"أنت" 81
ملاحـــق 85
خاتمـــة 121
قائمة المصادر والمراجع 126
فهرس الموضوعات 135
ملخـــص بالعربية
ملخص بالفرنسية

ملخص

ملخــص بالعربيــة

ما يمكن قوله عن المناظرة في مختلف الثقافات الإنسانية، هو أن العملية التواصلية بين البشر بجميع أشكالها التعارفية، والتنافسية، الناتجة عن التدافع الفكري أو المذهبي أو الصراع بين المصالح، أداة منهجية لها قواعدها وأدبياتها وحدودها الأخلاقية واللغوية.

بعد عرض المرجعيات التي سيقت من أجلها الحاجة لمثل هذا البحث الموسوم بـــ: دراسة بنيوية ثقافية في مناظرة بين "العلم والجهل" لمحمد بن محمد الديسي الهاملي الجزائري، الذي عاين في جوهره الممارسة المنهجية وحدود التحكم في آلياتها، تبين أن السيناريو الذي عرفه النص يتطلب تحليل الواجهتين الأمامية والخلفية لخطاب واحد، من خلال البحث في بنية النص لنصل إلى الفاعل المعرفي (الكاتب) وفق الأسس الثقافية في معالجة الراهن القريب (النص) بما يحمله من تراكيب لغوية المحصورة فـــي المناظرة والراهن البعيد المنفتح على الزمن الذي كُتِبت فيه.

الكلمات المفتاحية: دراسة بنيوية ثقافية – المناظرة – العلم – الجهل.

Résumé en français

Ce qu'on peut déduire le débat dans les différentes cultures humaines, que d'une l'opération communicative entre les êtres humaines à travers ses formes diverses communicatives ainsi que compétitives, dues à la bousculade pensive ou doctrinale ou le conflit des intérêts, est un outil méthodologique ayant des règles et éthiques des bornes morales et langagière.

Après avoir exposé les références qui nous ont poussées à traiter ce sujet intitule : Etude structurelle culturelle dans le débat entre « le savoir et l'ignorance » de Mohamed ben Mohamed Adissi Al Hamili Aljzairi, qui a profondément traité la pratique méthodique ainsi que les manières contrôler ses mécanismes, on est parvenu à découvrir que le scénario marquant le texte conditionne l'analyse des deux façades, avant et arrière d'un seul discours, à travers la recherche dans la structure du texte afin d'arriver au actant cognitif (l'écrivain) selon les bases culturelles de traitement de l'actuel proche (texte) ouvert sur la période dans laquelle il a été écrit.

Mots clés : *Etude structurelle culturelle – le débat – le savoir – l'ignorance*