المجلة

مجمع اللغة العربيّة

حيفا، العدد 15، 2024

المجلة

مجمع اللغة العربيّة

حيفا، العدد 15، 2024

مجلة علميّة محكّمة

يصدرها: مجمع اللغة العربيّة، حيفا

رئيس التحرير: **مصطفى كبها**

هيئة التحرير:
إسماعيل أبو سعد
أمينة حسن
حسين حمزة
كوثر جابر-قسوم
دوريت جوتسفلد

مدير التحرير:
محمود مصطفى

الهيئة الاستشاريّة:

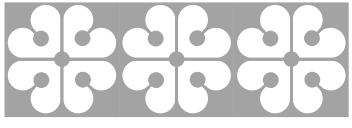
راسم خمايسي
جامعة حيفا

جوزيف زيدان
جامعة أوهايو، الولايات المتحدة

محمد صدّيق
جامعة بيركلي، الولايات المتحدة

محمد علي طه
كاتب

معين هلون
جامعة بيت لحم



AL-MAJALLA

Journal of the Arabic Language Academy

Haifa, Vol. 15, 2024

المجلة

مجمع اللغة العربيّة

حيفا، عدد 15، 2024

مجمع اللغة العربية
האקדמיה ללשון הערבית
The Arabic Language Academy

حيفا

©جميع الحقوق محفوظة

אל-מג׳לה

כתב עת האקדמיה ללשון הערבית

חיפה, כרך 15, 2024

تصميم: وائـل واكيـم

مجمع اللغة العربيّة في إسرائيل

האקדמיה ללשון הערבית בישראל

The Arabic Language Academy in Israel

www.arabicac.com

majma@arabicac.com

للمراسلات

حيفا، شارع الخوري 2، مبنى هنفيئيم،
طابق 14
ص.ب. 4734 منطقة بريدية 3107401
تليفون: 04-8622707
فاكس: 04-8622071

חיפה, רח' ח'ורי 2, מגדל הנביאים,
קומה 14
ת.ד. 4734 מיקוד 3107401
טל: 04-8622070
פקס: 04-8622071

Haifa, Khuri st 2, Hanevi'im
Tower, floor 14
POB, 4734, Haifa 3107401
Tel: 04-8622070
Fax: 04-8622071

الفــهــرس

مقدّمة العدد **7**

مصطفى كبها

الاستيطان الصهيونيّ في النقب ومقاومة السكّان الأصلانيّين **9**

إسماعيل أبو سعد

اللغة العربيّة في القرن الواحد والعشرين:
التحدّيات وسبل مواجهتها **69**

محمّد أمارة

الريح الشمالي: الأغنية الشعبيّة الفلسطينيّة بين الشعبيّة والتشفير **107**

أمينة حسن

«سلطان المزيَّة»: تأويل عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/1078)
مسألة جهة اختصاص الشِعْر بصاحبه **137**

جلال عبد الغني

صيغ تعريب اسم بغداد في المصادر العربيّة **175**

حسين أمين كنانة

مسألة تعريب الكلمات المبدوءة بساكن **191**

محمود مصطفى

واقع اللغة العبريّة في ظلّ التحدّيات الخارجيّة والتحوّلات داخل المجتمع اليهوديّ **223**

عبد الرحمن مرعي

Abstracts **v–xii**

مقدّمة العدد

عزيزي القارئ

يسعدنا أن نضع بين يديك العدد الخامس عشر من مجلّة **المجلّة** التي يصدرها مجمع اللغة العربيّة في حيفا.

يمتاز هذا العدد بتعدّد موضوعاته المطروقة، والتي تغطّي جوانب وقضايا عديدة تتّصل وتتواصل مع اللغة العربيّة في ميادين مختلفة، إن كان على المستوى المحلّيّ أو على المستويين الإقليميّ والعالميّ.

يتكوّن العدد من سبعة مقالات، يعالج المقال الأوّل فيها، وهو للبروفيسور إسماعيل أبو سعد، قضيّة الاستيطان الصهيونيّ في النقب، وأشكال وطرق مقاومة السكّان الأصلانيّين لسياسات الضغط والتفكيك والتركيز التي تمارس ضدّهم.
أمّا المقال الثاني فيتعرّض فيه البروفيسور محمّد أمارة للتحدّيات التي تحدّ من تطوّر وحيويّة اللغة العربيّة، وسبل مواجهتها، وذلك من خلال التركيز على بناء المجتمع كخيار إستراتيجيّ، وتكون اللغة العربيّة هي محوره، وبناء سياسات لغويّة شموليّة لمواجهة التحدّيات. في حين يتناول المقال الثالث للدكتورة أمينة حسن موضوع أغنية "الريح الشماليّ"، بصفتها أغنية شعبيّة فلسطينيّة تحتوي على أسلوب شبيه بالتشفير. وذلك من خلال التطرّق إلى نوع هذه الأغنية الشعبيّة، خاصّة مع الخلط الحاصل بين الأنواع المختلفة من الأغاني الشعبية.
وفي المقال الرابع يناقش الدكتور جلال عبد الغني قضية جماليّة فلسفيّة هامّة، وهي قضيّة اختصاص الشعر بصاحبه، ومزيّة الخصوصيّة في النصّ الشعريّ، وذلك تبعًا لقراءة خطاب عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/1078) في هذه القضيّة، كما تمثّل ذلك في كتابه **دلائل الإعجاز**.

يتعرّض الأستاذ حسين كنانة، في المقال الخامس، لموضوع صيغ تعريب اسم بغداد في المصادر العربيّة، والتي وصلت إلى أربع عشرة صيغة.

أما في المقال السادس فيعالج الأستاذ محمود مصطفى مسألة تعريب الكلمات المبدوءة بساكن، حسب الاصطلاح المتعارف عليه في اللغة العربيّة، أو المبدوءة بحرفين صامتين، حسب التعبير الشائع في اللغويّات المعاصرة، وذلك على خلفيّة قواعد منع الابتداء بالساكن في اللغة العربيّة، الأمر الذي لا تقبله بنية الكلمة العربيّة الفصيحة كما وصلت إلينا.

وفي المقال السابع يتناول البروفيسور عبد الرحمن مرعي التغييرات التي مرّت بها العبريّة، وقدرتها على البقاء، وفق الرؤية الزمكانيّة، إلى أن أصبحت لغة قويّة مستخدمة في جميع المجالات الحياتيّة والمؤسّساتيّة والأكاديميّة لكلّ المواطنين في إسرائيل على حدّ سواء، ويشمل ذلك أيضًا العرب الفلسطينيّين في إسرائيل.

نأمل أن نكون قد غطّينا من خلال الموضوعات المطروقة في هذا العدد جوانب بحثيّة كانت بحاجة للتوسّع والاستزادة، وقضايا أخرى من شأنها أن تكون فاتحة طريق لجهود بحثيّة مستقبليّة.

بروفيسور مصطفى كبها

رئيس مجمع اللغة العربيّة، حيفا

الاستيطان الصهيونيّ في النقب ومقاومة السكّان الأصلانيّين

إسماعيـل أبـو سـعـد

جامعة بن غوريون في النّقب

مختصر

تشير الباحثة النيوزلنديّة الماوريّة/الآوتيارويّة، ليندا توهياوي سميث، إلى أنّ الحقبة الاستعماريّة لم تنته بالنسبة للشعوب الأصلانيّة. ينعكس ذلك بوضوح في المشروع الاستيطانيّ الصهيونيّ في فلسطين، الذي يعمّق ويرسّخ جذوره في النقب. المراجعة التاريخيّة لهذا المشروع ضروريّة لفهم طبيعة الاستيطان الإسرائيليّ وتطوّره المستمرّ. تبدأ هذه المقالة بوصف للأهمّيّة التي يوليها أهمّ مهندسي المشروع الاستيطانيّ الصهيونيّ لمنطقة النّقب، ورؤيتهم التنفيذيّة لهذا المشروع بواسطة توطين شرائح سكّانيّة مهمّشة من المجتمع الإسرائيليّ اليهوديّ في هذه المنطقة النائية حيث تسود ظروف صعبة.

تتطرّق هذه المقالة إلى المجتمع العربيّ البدويّ الفلسطينيّ الأصلانيّ قبل الاستيطان، وإلى التدابير التي اتُّخذت لتفكيك هذا المجتمع من أجل تطهير هذه "الحدود الأخيرة" لخدمة المشروع الاستيطانيّ الصهيونيّ. توضّح هذه المقالة استفحال سياسات تهجير ونهب وتركيز السكّان الأصليّين في النقب، وتُختتم بمناقشة صمود الفلسطينيّين الأصلانيّين في النقب، ومقاومتهم المتعدّدة الجوانب للمساعي الإسرائيليّة لاحتلال هذه "الحدود الأخيرة"، والمبادرات الحكوميّة الإسرائيليّة لقمع هذه المقاومة، وتردّد المواطنين اليهود في الانتقال إلى النقب والاستيطان فيه.

مقدّمة

يشكّل الكتاب التأسيسيّ للكاتب والباحث إيليا زريق (1979)، **الفلسطينيون في إسرائيل: دراسة في الاستعمار الداخليّ** إطارًا أساسيًّا لفهم الصهيونيّة، دولة إسرائيل، وتجربة الفلسطينيّين الذين بقوا داخل حدود الدولة. مع أنّ أبناء الشعب الفلسطينيّ المشرذم المدرجين ضمن هذه الفئة أصبحوا رسميًّا مواطنين في إسرائيل، إلّا أنّهم قبعوا تحت استعمار داخليّ انعكس في سياسات وممارسات قائمة على النهب والتهجير، إعاقة التطوّر الاقتصاديّ المستقلّ وتقييد منالّية الموارد (كموارد الأراضي، التعليم، الإسكان والعمل) وحقوق المواطنة الكاملة (Zureik, 1997). على الرغم من وجود توثيقات للعديد من جوانب سيرورة تطبيق السياسات الاستعماريّة تجاه السكّان الفلسطينيّين، سأتطرّق مجدّدًا إلى الفترة السابقة لقيام الدولة، وإلى الفترة المبكرة التي تلت قيامها، مع إعطاء بضعة أمثلة عن أشدّ وأخطر انعكاسات هذه السياسات الاستعماريّة تجاه السكّان الفلسطينيّين في النقب. وإن تحدّثنا عن الوضع الراهن، فإنّ النقب يمثّل الحدود الداخليّة (المحدّدة بموجب اتّفاقيّات الهدنة عام 1949) حيث تمارَس حتى الآن السياسات الاستيطانيّة القائمة على تهجير السكّان الأصلانيّين وتجريدهم من ممتلكاتهم.

في كتابه الأخير، يستخدم زريق (2016) إطار الاستعمار الاستيطانيّ الذي ينطبق أشدّ انطباق على الحركة الاستيطانيّة الصهيونيّة، والتي لم تكتفِ بالاحتلال فحسب، بل وسّعت من نطاق مشروعها لتحقيق الاستيطان الدائم في الأرض، كما حدث في الأمريكتين، أستراليا، نيوزيلندا وجنوب أفريقيا (Zureik, 2016). المشاريع الاستعماريّة الاستيطانيّة تنطوي على تحويل الأغلبية الأصلانيّة إلى أقليّة مهمّشة (يُستحسن أن ينعكس ذلك عدديًّا، على أنّ يقوّض أيضًا قوّتها السياسيّة والاقتصاديّة على الأقلّ). وقد تحقّق ذلك بواسطة التهجير، النهب، الإخضاع، وأحيانًا الإبادة أيضًا، في حالات أشدّ تطرّفًا. يقترن الاستعمار الاستيطانيّ أيضًا بالسياسة الحيويّة حيث تتعامل السلطة مع السكّان على أنّهم مشكلة سياسيّة (Zureik, 2016).

سأستعرض المساعي المبذولة حديثًا لتنفيذ المشروع الاستيطانيّ الصهيونيّ في النقب، والمقاومة الفلسطينيّة المستمرّة، وسأشير إلى أنّه على الرغم من "منح" القوى الصهيونيّة منطقة النقب من قبل القوى الاستعماريّة الأوروبيّة، واستيلائهم عليها خلال حرب 1948 وإرسال مستوطنيها للعيش فيها، إلّا أنّها ليست ملكًا لهم بعد.

السياق التاريخيّ

مع أنّ وصف الحركة الصهيونيّة كحركة استعماريّة-استيطانيّة فُنّد بشدّة في الماضي، إلّا أنّ الآباء المؤسّسين للصهيونيّة استخدموا اصطلاح الاستعمار الاستيطانيّ (Zureik, 2016). وكما هو معلوم، فقد صاغَ زعيم الصهيونيّة الأوّل، ثيودور هرتسل، المشروع الصهيونيّ لإقامة دولة إسرائيل كمشروع استيطانيّ أوروبيّ واضح المعالم، وكامتداد لأوروبا، قائلًا: "سنكون بالنسبة لأوروبا جزءًا من الحدود أمام آسيا؛ سنكون بؤرة من الحضارة في وجه الهمجيّة. باعتبارنا دولة محايدة، سنبقى حلفاء لأوروبا كلّها، والتي ستضمن وجودنا مقابل ذلك"، (Herzl, 1997: 148-9). اتّخذ أنصار الحركة الصهيونيّة الأوروبيّون مواقف استعماريّة واستشراقيّة تجاه السكّان الأصلانيّين (Said, 1978)، على سبيل المثال، نزع ونستون تشرشل الصفة الإنسانيّة عن الشعب الفلسطينيّ، معتبرًا أنّ تهجيرهم بهدف إقامة الدولة اليهوديّة ليس بالقضيّة المهمّة، بل وأنّه مبرّر أيضًا:

> لا أوافق على أنّ "الكلب في المذود" هو صاحب الحقّ الأخير في المذود، حتى وإن كان متواجدًا فيه منذ زمن طويل... لا أعترف بأنّ هؤلاء الأشخاص تعرّضوا للظلم لمجرّد أنّ عرقًا أقوى وأسمى، أو فلنقل أشدّ حنكة منهم، أتى ليأخذ مكانهم (Prior, 1999: 192).

أعرب قادة الصهيونيّة، أمثال يسرائيل زانغويل ودافيد بن غوريون، عن وجهة نظر مشابهة: "حتى وإن أساءَ اللورد شافتسبري وصف فلسطين حرفيًّا كأرض بدون شعب، فإنّه قد أجاد وصفهم بهذا الشكل جوهريًّا، لأنّ العرب غير مندمجين في الدولة ولا

يستخدمون مواردها بطريقة تترك أثرًا مميّزًا؛ على أحسن تقدير، لا يوجد هنا سوى مخيّم عربيّ". (Zangwill، مقتبس لدى Masalha, 1997:62).

"لا نعترف بحقّ العرب في أن يحكموا هذه البلاد لأنّ فلسطين ما زالت متأخّرة، وتنتظر بُناتها". (Ben-Gurion، مقتبس لدى Teveth, 1985:38).

وبينما استخدم زانغويل اصطلاح "المخيّم العربيّ"، بلغ التجاهل الاستعماريّ للسكّان الأصلانيّين ذروته في كلّ ما يتعلّق بالفلسطينيّين في النقب، الذين اتّبعوا نمط حياة البدو شبه الرحّل، بما يتماشى مع الدورات الموسميّة في الصحراء. أمّا بالنسبة لبن غوريون، فلم يكن لهم أيّ وجود: "لا يحقّ للعرب إغلاق هذه البلاد في وجهنا. أيّ حقّ لديهم في صحراء النقب، غير المأهولة أصلًا" (مقتبس لدى Teveth, 1985: 38).

وعليه، سأستخدم في هذه المقالة الإطار الاستعماريّ كركيزة أساسيّة لفهم العلاقة التاريخيّة والراهنة بين الحركة الصهيونيّة، دولة إسرائيل، والفلسطينيّين في النقب. يستند ذلك إلى الأسس التي وضعها مهندسو الحركة الصهيونيّة، وأكّدها الفلسطينيّون الأصلانيّون الذين عايشوا وحلّلوا انعكاسات هذا المشروع (Zurik, 1979, 2016; Abu-Saad, 2005, 2008; Elsana, 2021; Nasasra, 2017; Ruhanna & Huneida, 2017; Sa'di, 2014).

الاستيطان الصهيونيّ قبل عام 1948 في صحراء النقب "الفارغة والجرداء"

سعت المنظّمات الصهيونيّة منذ أواخر القرن التاسع عشر لشراء أملاك في فلسطين وإقامة مستوطنات يهوديّة. ولكنّ حضور هذا المشروع في بداياته كان محدودًا جدًّا في النقب، وذلك بسبب الظروف البيئيّة الصعبة السائدة في هذه المنطقة، والأولويّة الدنيا التي أولتها إيّاها القيادة الصهيونيّة (Kark, 1981). شهد النقب حملة استيطانيّة صهيونيّة كبرى فقط بعد منع شراء أراض يهوديّة هناك، وبعد أن أدرجت هذه المنطقة ضمن الدولة العربيّة،

وليس ضمن الدولة اليهوديّة، بموجب خطّة لجنة بيل (اللجنة الملكيّة لفلسطين) لتقسيم فلسطين، بينما تلت ذلك خطّة تقسّم النقب بين الدولة العربيّة المستقبليّة ومنطقة محايدة خاضعة للسيطرة البريطانيّة. لتجنّب هذه النتيجة، أنشأت المنظّمات الاستيطانيّة الصهيونيّة سرًّا 11 بؤرة استيطانيّة غير قانونيّة في النقب (المرجع السابق). أحيطت هذه البؤر الاستيطانيّة بحلقتين من الأسلاك الشائكة (محدّدة بذلك معايير العلاقة مع سكّان النقب الفلسطينيّين الأصلانيّين)، وسكنها مستوطنون صهاينة صغار السنّ وقليلو الخبرة والمعرفة بمجال الزراعة والفلاحة. عندما اكتشف البريطانيّون هذه "الحقائق على أرض الواقع"، تبدّلت سياستهم الرسميّة المعارضة للاستيطان اليهوديّ في النقب (Kark, 1981). في الفترة ما بين 1939 و1948، أقيمت في النقب مستوطنات يهوديّة إضافيّة حظيت بدعم من المنظّمات الصهيونيّة العالميّة بقيمة مليون جنيه إسترليني لإدارة شؤونها وإمدادها بالاحتياجات الأساسيّة (Kark, 1981). على الرغم من هذه الجهود الاستيطانيّة المكثّفة، إلّا أنّه عندما أُدرجت منطقة النقب في الدولة اليهوديّة، وفقًا لقرار التقسيم الصادر عن الجمعية العامّة التابعة لهيئة الأمم المتّحدة عام 1947، لم يكن يسكنها سوى 510 يهود (لجنة الأمم المتّحدة للتوفيق بشأن فلسطين، 1947)، بينما تراوح عدد السكّان البدو الفلسطينيّين بين 65,000 و90,000 نسمة (Falah, 1989 ; United Nations, 2022 ; Yiftachel, 2003).

"الغائبون الحاضرون" يخضّرون الصحراء

"الغائبون الحاضرون" هم فئة قانونيّة تحوي في طياتها تناقضًا ظاهريًّا، ابتكرها واضعو السياسات الإسرائيليّون في السنوات الأولى التي تلت قيام الدولة، وسوف تناقش بتوسّع لاحقًا في هذه المقالة. إنّه اصطلاح معاكس لـ "الحاضرين الغائبين"، والذي يوضّح طريقة وصف العرب الفلسطينيّين الأصلانيّين وتغييبهم عن المشهد من قبل الصهاينة الأوائل وأسيادهم الغربيين (الأمريكيّين والأوروبيّين). صُوّرت فلسطين كـ "أرض بلا شعب

لشعب بلا أرض" (Masalha, 1997)، بينما وصفت منطقة النقب بالتحديد كصحراء تحتاج لروّاد (صهاينة) طليعيّين متقدّمين تكنولوجيًّا، لكي تزهر.

قبل حرب عام 1948، كان سكّان النقب العرب الفلسطينيّون، وقد تراوح عددهم بين 65,000 و90,000 نسمة، منظّمين في 95 عشيرة، ومنخرطين في تربية المواشي والدواجن وفي الزراعة الموسميّة (Abu-Saad, 2014 ; Falah, 1989 ; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Nasasra, 2017). تدلّ الوثائق العثمانيّة من القرن السادس عشر على أنّ البدو الفلسطينيّين كانوا يملكون ويفلحون الأراضي ويدفعون الضرائب المفروضة عليها، وأنّهم مارسوا نشاطهم الزراعيّ هذا على مساحات شاسعة، خاصّة في الأراضي الواقعة في الشمال الغربيّ للنقب، وهي الأقلّ جفافًا والأكثر خصوبة (Falah, 1989; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Nasasra, 2017). وُثّقت الفلاحة البدويّة الفلسطينيّة في النقب في شهادات الرحّالة الأوروبيّين منذ منتصف القرن التاسع عشر، وفي شهادات المستكشفين الصهاينة من أواخر القرن التاسع عشر وحتى مطلع القرن العشرين (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). تشير تقارير صادرة عن سلطات الانتداب البريطانيّ وعن شركة تطوير أراضي إسرائيل، التابعة للحركة الصهيونيّة منذ بداية وحتى منتصف القرن العشرين، إلى أنّ فلسطينيّي النقب كانوا يملكون ويفلحون أكثر من مليونَي دونم في المنطقة (Falah, 1989; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Nasasra, 2017).

حيازة الأراضي لدى معظم الفلسطينيّين في النقب كانت خاضعة للقانون البدويّ العرفيّ (Abu-Saad, 2010; Abu-Saad & Creamer, 2013; Elsana, 2021; Falah, 1989; Kram, 2013). لم يستكمل الحكم العثماني أو الانتداب البريطانيّ مسوح الأراضي في منطقة النقب الشاسعة؛ ولكنّهما اعترفا بنظام الملكيّة التقليديّ للأراضي لدى فلسطينيّي النقب، وذلك على المستوى الجماعيّ-العشائريّ وعلى المستوى الفرديّ (Abu-

Saad, 2010; Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Kram, 2013; Nasara, 2017). وقد أشار حاكم لواء بئر السبع، اللورد أوكسفور، إلى أنّ:

> جميع العشائر كانت تعرف حدود أراضيها الأصليّة بدون تسجيلها لدى الحكومة، وفقًا لقوانين الأراضي العثمانيّة... لم نعترض على ملكيّة البدو للأراضي، ولم نلزمهم بتسجيل أراضيهم. كانوا راضين عن طريقة تمييزهم لأراضيهم، ولم نرغب في أن نملي عليهم شيئًا لا يريدونه، ممّا كان سيؤدّي بهم إلى المعارضة والمقاومة. العثمانيّون فقط هم من سنّوا قوانين الأراضي؛ أمّا نحن البريطانيّين، فلم نملك أيّ نظام لتسجيل الأراضي في بئر السبع (مقتبس لدى Nasasra, 2017: Kindle edition location 2948–2951).

ولكن قبل حرب عام 1948، أنكر قادة الصهيونيّة، مثل بن غوريون، ملكيّة فلسطينيّي النقب لهذه الأراضي، معتبرين النقب "... منطقة محرّمة" لا يوجد لها ملّاك قانونيّون، وكلّ من يفلح هذه الأراضي بإذن من الحكومة يعتبر مالكًا لها، وفقًا للقانون العثمانيّ، والذي ما يزال متّبعًا في فلسطين (مقتبس لدى Kark, 1981: 344). رفض بن غوريون فكرة شراء الأرض في النقب، قائلًا لفريق العمل المرافق له: "في النقب، لا أحد يشتري الأرض. سوف نغزوها. لا تنسوا أنّنا في حالة حرب". (Kedar, 2021:202)

النكبة، تهجير فلسطينيّي النقب وتجريدهم من ممتلكاتهم

البحوث حول الفلسطينيّين المهجّرين داخليًّا لم تتناول بعد قضية الفلسطينيّين البدو في النقب؛ وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنّهم غير مشمولين في المعطيات الحكوميّة الرسميّة (Cohen, 2003; Ghnadre-Naser, 2016)، أو أنّ نسبة أكبر بكثير من السكّان تعرّضت للتهجير، قياسًا بمناطق أخرى (Saabneh, 2019). واجه الفلسطينيّون في النقب أوسع عمليّة تهجير ونهب (Elsana, 2021)، بحيث أُرغمت 12 عشيرة من آخر 19 عشيرة متبقّية في البلاد على الانتقال من أراضيها الخصبة شمال-غرب النقب، إلى منطقة

السياج الجافّة والقاحلة. نتيجة لذلك، فقد ثلثا المجتمعات المحليّة أراضيهم وثروتهم وممتلكاتهم (Sa'di, 2014).

مع أنّ السلطات الإسرائيليّة أعلمتهم في بادئ الأمر بأنّ نقلهم من أراضيهم سيكون مؤقّتًا، وبأنّه سيُسمح لهم بالعودة إلى أراضيهم، إلّا أنّ ذلك لم يتحقّق قطّ. وبدلًا من ذلك، تمّ تشريع وتطبيق مجموعة من القوانين في جميع أنحاء البلاد لنقل أراضٍ مملوكة لفلسطينيّين إلى دولة إسرائيل (Jiryis, 1976; Elsana, 2021; Nasasra, 2017; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). وفي منطقة النقب تحديدًا، كان لذلك انعكاسات صارخة. في الخمسينيّات، استولت دولة إسرائيل رسميًّا على ملكيّة جميع أراضي النقب التي أخليت من الفلسطينيّين الذين أصبحوا لاجئين خارج حدود الدولة. استولت الدولة أيضًا على أراضي الفلسطينيّين المهجّرين داخليًّا، الذين صنّفوا بموجب قانون أملاك الغائبين كـ "حاضرين غائبين"، وقد سكنوا البلاد، ولكن ليس في أراضيهم، ولو بشكل مؤقّت فقط، وفي إطار زمنيّ محدّد. صُنّف عدد كبير من فلسطينيّي النقب ضمن هذه الفئة تحديدًا، لأنّ الحكم العسكريّ في إسرائيل أخرجهم عنوة من أراضيهم وعزَلهم في منطقة السياج (Abu-Saad, 2006, 2008; Falah, 1989; Jiryis, 1976; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

يتّضح من أرشيفات اكتشفت مؤخّرًا، ووثائق حكوميّة منشورة، أنّ التهجير والاستحواذ على الأراضي لم يكونا عرضيّين، بل نتاج خطّة رسميّة ممنهجة وواسعة النطاق لتهجير المواطنين الفلسطينيّين من شمال-غرب النقب، بغية قطع أواصر ارتباطهم المادّيّ بالأراضي، ونقل الأراضي لملكيّة الدولة. كتب موشيه ديان، قائد العملية العسكريّة في حينه: "بات ممكنًا الآن نقل معظم البدو المقيمين بجوار [كيبوتس] شوڤال إلى مناطق واقعة جنوبيّ طريق الخليل-بئر السبع. سيؤدّي ذلك إلى إخلاء نحو 60,000 دونم يمكننا استخدامها للزراعة وإقامة مجتمعات محلّيّة (مقتبس لدى Bandel, 2022). مع أنّ القضايا الأمنيّة أُدرجت ضمن الدوافع وراء تهجير السكّان، أشار ديان بوضوح إلى أنّ:

"تهجير البدو إلى مناطق جديدة سيلغي حقوقهم كملّاك للأراضي، وسيصبحون مستأجرين لأراضي الدولة" (مقتبس لدى Bandel, 2022). نفّذ الحكم العسكريّ هذه العملية متّبعًا توليفة من التهديد، العنف، الرشوة والاحتيال؛ ولكن مع الحرص على عدم إعطاء فلسطينيّي النقب المهجّرين أي أوامر تهجير خطّيّة، لأنّ هذا النوع من عمليات الاستحواذ على الأراضي لم يكن قانونيًّا (Bandel, 2022). الشهادات الفلسطينيّة الشفويّة حول التهديد والعنف والاعتقالات (Jiryis, 1976; Nasasra, 2017) موثّقة في سجلّات أرشيفيّة للدولة والكيبوتس (Bandel, 2022).

مع أنّ السرديّة الحكوميّة الرسميّة ادّعت مغادرة فلسطينيّي النقب لأراضيهم طوعًا، إلّا أنّ السجّلات الحكوميّة المنشورة بخصوص تلك الفترة تشير إلى "مقاومة واحتجاجات البدو، ومحاولاتهم المتعنّتة للتشبّث بأراضيهم، حتى وإن دفعوا ثمن ذلك الجوع والعطش، ناهيك عن العنف والتهديد الذي مارسه الجيش." (Bandel, 2022). وثّقت سجلّات الكيبوتس الأرشيفيّة أيضًا العديد من الأساليب التي اتّبعها الحكم العسكريّ لإجبار البدو على مغادرة أراضيهم، بما في ذلك وقف الإمدادات الغذائيّة لعدّة شهور (Bandel, 2022).

كتب مستشار رئيس الوزراء للشؤون العربيّة، يهشواع بالمون، أنّ الحكم العسكريّ منع البدو أيضًا من زراعة أراضيهم، لممارسة الضغوط عليهم وحثّهم على الانتقال. بالتالي، وللمفارقة، مع أنّ إسرائيل لاقت دعمًا واسعًا بفضل إنجازها غير المسبوق في "تخضير الصحراء"، إلّا أنّها ساهمت، من خلال تعطيل الزراعة الفلسطينيّة في النقب، في تقليل كمّيّة الأراضي المحروثة بهدف الزراعة في النقب (George, 1979).

تشير سجلّات الانتداب البريطانيّ إلى أنّ 1,900,000 دونم من الأراضي القابلة للفلاحة كانت مملوكة وقيد الفلاحة في عام 1945. الأعمال العدائيّة وعمليات نقل السكّان خلال العامين 1947–1948 أدّت بفلسطينيّي النقب إلى فقدان نحو 1,800,000 دونم من أراضيهم. نتيجة ذلك، وفي عام 1949–1950، أشارت الإحصائيات الحكوميّة الإسرائيليّة إلى أنّ 554,000 دونمًا فقط من أراضي النقب كانوا قيد الفلاحة. في عام 1975–1976،

وعلى الرغم من فلاحة نحو 1,095,000 دونم في لواء بئر السبع، لم يكن المستوطنون الصهاينة قد بلغوا بعد مستويات الفلاحة التي بلغها فلسطينيّو النقب الأصلانيّون قبل تجريدهم من أراضيهم عام 1948 (George, 1979).

الجهود الصهيونيّة للاستيطان في النقب

ظلّت منطقة النقب النائية أيقونة استيطانيّة صهيونيّة مركزيّة، وناشد القادة الصهاينة الطليعيّون اليهود للحضور والاستيطان فيها. في أعقاب حرب عام 1948، شكّل دافيد بن غوريون لجنة مكلّفة بإعطاء "أسماء يهوديّة لجميع الأماكن، الجبال، الوديان، الينابيع وغير ذلك في النقب". في رسالة موجّهة إلى أعضاء اللجنة، كتب بن غوريون ما يلي: "علينا حذف الأسماء العربيّة لأسباب سياسيّة؛ وكما أنّنا لا نعترف بملكيّة العرب السياسيّة للأراضي، فإنّنا لا نعترف أيضًا بملكيّتهم المعنويّة [للأراضي] وبأسمائهم". (أرشيفات الدولة، أرشيف من الفترة السابقة للحرب، C/2613، مقتبس لدى Benvenisti, 1997: 8–9).

شكّل توطين المهاجرين اليهود في النقب تحدّيًا كبيرًا. ولكنّ القادة الصهاينة من أصول أوروبيّة ابتكروا حلًّا مع قدوم موجة كبيرة من المهاجرين اليهود من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في الخمسينيّات. تعامَل القادة الإسرائيليّون مع المهاجرين القادمين من الدول العربيّة، وكان معظمهم من خلفيّة اجتماعيّة-اقتصاديّة صعبة، من منظور استشراقيّ كلاسيكيّ (Said 1978). مع أنّ توطين هؤلاء المهاجرين كان ضروريًا لضمان أغلبيّة يهوديّة ساحقة في إسرائيل، إلّا أنّهم اعتُبروا تهديدًا للهيمنة الأوروبيّة على المجتمع الإسرائيليّ-اليهوديّ. في عام 1949، كتب صحفيّ بارز:

> نشهد قدوم أشخاص تبلغ بدائيّتهم مستويات قياسيّة، يبلغ مستواهم التعليميّ قاع الحضيض، والأسوأ من كلّ ذلك هو افتقارهم للمهارات لاستيعاب أيّ محتوى فكريّ أو ثقافيّ... هل فكّرتم فيما قد يحدث لدولتنا

> إذا أصبح هؤلاء سكّانها؟ ... في نهاية المطاف، فإنّ هذه الحشود الأمّيّة، البدائيّة والفقيرة ستدمجنا نحن في ثقافتها، بدلًا من أن ندمجها نحن في ثقافتنا ... (اقتبس لدى Yiftachel, 1998: 40).

طوّرت القيادات الإسرائيليّة من أصول أوروبيّة عدّة سياسات للحفاظ على هيمنتها، خاصّة وأنّ عدد المهاجرين من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا قارب عدد المهاجرين الأوروبيّين أو تساوى معهم. إحدى أهم هذه السياسات، في سياق هذه المقالة، كانت توطين المهاجرين من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، في ضواحٍ نائية، أقلّ تطوّرًا وجاذبيّة (النقب والجليل مثلًا) في البلاد، وذلك لإبعادهم عن مراكز القوّة والتأثير الإسرائيليّة (Yiftachel, 1998). كان "الاستيطان في المناطق النائيّة" محاولة لبلورة هويّة جديدة وموحّدة للطليعيّين المتحمّسين لتهويد أرض إسرائيل، حتى في أصعب الظروف، ولبناء الأمّة. وقد ادّعى رئيس الوزراء الأوّل لدولة إسرائيل، دافيد بن غوريون، أنّ:

> سكّان إسرائيل سيخضعون للاختبار بواسطة منطقة النقب... فقط بواسطة توطين وتطوير النقب، ستتمكّن إسرائيل، باعتبارها دولة عصريّة، مستقلّة وباحثة عن الحرّيّة، من مواجهة التحدّي الذي يضعه التاريخ أمامنا... جميعنا -المحاربون القدامى [الصهاينة] و [المهاجرون الجدد]، كبارًا وصغارًا، رجالًا ونساءً- يجب أن نعتبر منطقة النقب موطننا ومستقبلنا، والتوجّه جنوبًا (اقتُبس لدى Yiftachel, 2003: 28-29).

العديد من بلدات التطوير والموشاڤيم (البلدات الزراعيّة) تأسّست في النقب بين الخمسينيّات والستّينيّات، وأُسكن فيها أساسًا مهاجرون يهود من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (Swirski, 1989; Yiftachel, 1998). استُثمرت في هذه البلدات موارد ضخمة (على سبيل المثال، تطوير بنى تحتيّة إقليميّة، تخفيض ضريبيّ، إسكان وأراض مدعومة، حوافز استثماريّة)، ولكنّ تطوير هذه البلدات لم يبلغ قطّ مستوى التطوير في مركز البلاد الجغرافيّ والاجتماعيّ، حيث هيمن اليهود المنحدرون من أصول أوروبيّة (Swirski, 1989; Yiftachel, 1998). العوامل المختلفة مثل الإسكان الشعبيّ الواسع

النطاق والقليل التكلفة، تقديم الخدمات دون المستوى المطلوب (في مجالَي الصحّة والتعليم مثلًا)، فرص التوظيف المحدودة، خاصّة في الصناعات الكثيفة العمالة، والبعد عن المراكز التجاريّة في الدولة – جميعها ضمنت بقاء بلدات التطوير بلدات متخلّفة النموّ، في مكانة اجتماعيّة-اقتصاديّة متدنية وتجمّعات سكنيّة غير مستحبّة (Swirski, 1989; Yiftachel, 1998).

بالتالي، بقي النقب منطقة غير جذّابة للاستيطان اليهوديّ. مع مرور السنين، ظلّت هناك حاجة لتوطين السكّان في هذه المنطقة التي كانت فارغة، من وجهة نظر صهيونيّة:

> النقب هو مورد صهيونيّ رائع، لا بديل له في أي مكان آخر في البلاد. أوّلًا، تحتلّ هذه المنطقة نصف مساحة دولة إسرائيل... النقب هو منطقة مهجورة، **خالية حاليًا من السكّان**، وهنا تحديدًا تكمن أهمّيّتها. لا ينقصها سوى الماء واليهود. تكمن فيها إمكانات التوطين المكثّف للسكّان، قد يبلغ عددهم الملايين... بإمكاننا توطين مليونَي يهوديّ هنا بواسطة الزراعة، ومليونين آخرين بواسطة الصناعة (اقتبس لدى Haluza, 2022، تمّت إضافة تشديد).

كانت هذه المسألة مهمّة للغاية، مع ازدياد عدد السكّان الفلسطينيّين في هذه المناطق "الخالية"، كما جاء في ورقة سياسات صادرة عن الوكالة اليهوديّة عام 1978:

> علينا الاستمرار في إحضار اليهود إلى الجليل والنقب. الزيادة السريعة في عدد السكّان العرب في هذه المناطق، والممارسات الواسعة النطاق للاستيلاء على أراضي الدولة خلافًا للقانون تضعنا أمام خيارين رئيسيّين: إمّا أن ندع الأمور تتطوّر في مسارها الطبيعيّ، وعندها سنفقد هذه المناطق، أو أن ننشّط الاستيطان اليهوديّ لننقذ هذه الأراضي من الأيادي العربيّة (اقتبس لدى Yiftachel, 1998:46).

شهدت السبعينيات والثمانينيات موجة جديدة من الاستيطان في المناطق النائيّة، أقيمت فيها أساسًا مستوطنات ريفيّة أو ضاحويّة صغيرة، سكنها غالبًا يهود من أصول أوروبيّة حضريّة. سحبت هذه الجهود الاستيطانيّة مزيدًا من موارد البلدات المتعثّرة، مع أنّها لم تزد بشكل ملحوظ من عدد السكّان اليهود في المنطقة (Yiftachel, 1998).

شهد مطلع التسعينيّات موجة هجرة واسعة من الاتّحاد السوفييتي سابقًا، واستوطن بعضهم في بلدات التطوير. ولكنّ ذلك لم يحسّن من مكانتها الاجتماعيّة-الاقتصاديّة المتدنّية، لأنّ سكّانها الجدد كانوا الأقلّ تعليمًا وثراءً (Yiftachel, 1998).

التمدين الموازي والتهجير المستمرّ لفلسطينيّي النقب

إنّ إخفاق المشروع الاستيطانيّ اليهوديّ المكثّف في النقب لم يوقف الجهود الاستعماريّة-الاستيطانيّة اليهوديّة لـ "استرداد" الأرض (أي انتزاعها من الفلسطينيّين). في الستينيّات، وضعت الحكومة مخطّطات لتقليل وجود فلسطينيّي النقب في منطقة السياج (والتي شكّلت 10% من أراضي النقب) وحصرهم في منطقة أصغر (Abu-Saad, 2008; Nasasra, 2017; Zureik, 1979). شكّل انتشارهم في منطقة السياج واستخدامهم المستمر للأراضي هناك، ناهيك عن دعاوى ملكيّة الأرض (العشائر الثماني التي لم تهجّر)، تحدّيًا أمام الاحتلال والاستيطان الصهيونيّ للأراضي (Abu-Saad, 2008; Marx, 2000; Yiftachel, 2003, 2006). لذلك، وضعت الحكومة خطّة لعمليّة تهجير جديدة لفلسطينيّي النقب وإعادة إسكانهم في بلدات حضريّة مزدحمة (Abu-Saad, 2008; Falah, 1989; Marx, 2000; Nasasra, 2017; Shamir, 1996; Yiftachel, 2003, 2006).

كان لخطّة التهجير والتمدين هذه هدف آخر. بحلول نهاية الستينيّات، استلزم الاقتصاد الإسرائيليّ السريع التطوّر عددًا متزايدًا من الأيدي العاملة غير الماهرة أو القليلة المهارات (Marx, 2000)، وكان بالإمكان تلبية هذا الاحتياج بواسطة القوى العاملة الفلسطينيّة في النقب فور انتقالهم إلى البلدات الحضريّة وحرمانهم من موارد الأراضي المطلوبة لنمط

حياتهم التقليديّ، كما صرّح موشي ديان عام 1963، بينما كان يشغل منصب وزير الزراعة:

> علينا أن نحوّل البدو إلى بروليتاريا حضريّة – في الصناعة، الخدمات، البناء والزراعة. ثمانية وثمانون بالمئة من السكّان في إسرائيل ليسوا مزارعين، لنجعل البدو مثلهم. ستكون هذه خطوة متطرّفة تعني أنّ البدويّ لن يسكن أرضه مع قطعانه، بل سيصبح حضريًّا، يعود إلى منزله بعد الظهر، وينتعل حذاءه المنزليّ. سيعتاد أطفاله على رؤيته ببنطال، لا يحمل شبرية ولا يفلّي رؤوسهم من القمل على الملأ. سيذهب أطفالهم إلى المدرسة بشعر مسرّح. ستكون هذه ثورة، ولكن يمكن إصلاحها خلال جيلين. بدون إكراه، ولكن مع توجيه حكوميّ... ظاهرة البدو هذه سوف تختفي (مقتبس لدى Shamir, 1996:231).

على الرغم من الأهداف الاستعماريّة-الاستيطانيّة البارزة وراء خطّة التمدين، قامت الحكومة بتأطير سياستها هذه على أنّها مبادرة حسنة لـ "عصرنة البدو" وتزويدهم بالخدمات بـقدر أكبر من النجاعة (Abu-Saad, 2008; Falah, 1989; Nasasra, 2017). ولكنّ هذه المنطلقات تناقضت مع النموذج التوطينيّ الحضريّ، ذي الكثافة السكّانيّة العالية، والذي مثّل هدمًا شاملًا لنمط الحياة البدويّ. لو اقتصر هدف الحكومة حقًّا على عصرنة السكّان وتزويدهم بالخدمات بشكل أكثر نجاعة، وهذا ما أراده فلسطينيّو النقب أيضًا، لتحقّق ذلك بواسطة تخطيط بلدات زراعيّة صغيرة أو تعاونيّات مع قاعدة أساسيّة من الأراضي (كما هو الحال في الموشافيم والكيبوتسات اليهوديّة)، كما طالب فلسطينيّو النقب (Falah, 1989; Abu-Saad, 2008; Nasasra, 2017).

إنّ الممارسات الاستعماريّة-الاستيطانيّة المعهودة التي تنطوي على انتزاع الأراضي من السكّان الأصلانيّين ومعاودة منحهم أو بيعهم أجزاء صغيرة، وهم الملّاك الأصليّين لهذه الأراضي (Smith, 1999)، بلغت ذروتها في خطّة التمدين (Abu-Saad, 2008). في

أواخر الستينيّات، أنشأت وزارة الإسكان البلدة الأولى، تلّ السبع، والتي تضمّنت منطقة تجاريّة صغيرة (تشمل بضعة متاجر، مدرسة وعيادة) (Al-Kodmany, 1999; Falah, 1983, 1985; Marx, 2000). أحيطت هذه المنطقة الصناعيّة بمنازل صغيرة (70 مترًا مربّعًا) على قطع أراضٍ تبلغ مساحة كلّ منها 400 متر مربّع (Lewando-Hundt, 1979). تقرّر أن تحصل كل عائلة على عقد إيجار قابل للتجديد لمدة 49 عامًا، وبالمقابل، وجب عليهم التنازل خطّيًّا عن الأراضي التي كانوا يملكونها في السابق (Abu-Saad, 2008; Falah, 1989).

لم تكن هذه المنازل الصغيرة ملائمة للأسر الفلسطينيّة النمطيّة الكبيرة في النقب، حيث بلغ معدّل الأبناء 8 أو 9، والكثافة السكّانيّة العاليّة في البلدة نفسها كانت متعارضة مع أنماطهم السكنيّة التقليديّة، حيث أقيمت مساكنهم على مساحات واسعة من الأرض (Nasara, 2017). نتيجة لذلك، رفض العديد من فلسطينيّي النقب الانتقال إلى تلّ السبع (Abu-Saad, 2008)، ورفضوا التعاون كشكل من أشكال المقاومة (Nasasra, 2017). بدلًا من الامتثال لخطط التمدين الحكوميّة، استمرّوا في السكن في أراضيهم أو في الأراضي التي هجّرتهم الحكومة منها، وذلك في مبان "غير قانونيّة" مصنوعة من الصفيح، الإسمنت أو الخشب (المرجع السابق).

عقب فشل هذا النموذج، بادر المخطّطون في الحكومة لإقامة بلدة ثانيّة، رهط، في مطلع السبعينيّات، مع بذل جهد محدود لمراعاة تقاليد وثقافة السكّان، وفي الوقت نفسه الحفاظ على النموذج الحضريّ، والسعي لتحقيق الغاية الصهيونيّة، وهي تقليل مساحات الأراضي التي شغلها فلسطينيّو النقب (Abu-Saad, 2008; Nasasra, 2017). في هذه البلدة الثانية، أُسكنت العشائر في أحياء مختلفة من البلدة، وفقًا لمجموعات العائلة الموسّعة، التوزيع المكانيّ، والرغبة في الانتقال. خُصّص كلّ شارع وكلّ زقاق لعائلة موسّعة معيّنة، وتمّ تركيز المنازل فوق أراضٍ متاخمة لبعضها البعض (Falah, 1983, 1985; Marx, 2000). وبدلًا من إعطائهم قطع أراض صغيرة مع منازل صغيرة جدًّا مكوّنة من غرفتين، سمحت لهم وزارة الإسكان باستئجار قطعة أرض كبيرة وخالية (800 متر مربّع) لكلّ

منزل في العائلة الموسّعة. وبذلك، أمكن للسكّان بناء منازلهم وفقًا لمواردهم الماليّة وللاحتياجات العائليّة لكلّ أسرة (Nasasra, 2017). انتشر نموذج التخطيط المتّبع في رهط ليصل إلى أحياء جديدة في تلّ السبع، وإلى خمس بلدات بدويّة إضافية أقيمت في الثمانينيّات والتسعينيّات (عرعرة، كسيفة، شقيب السلام، حورة واللقيّة). كانت هذه البلدات الأماكن الوحيدة التي سُمح لفلسطينيّي النقب فيها ببناء منازلهم بشكل قانونيّ. ولكن في جميع هذه البلدات، حتى وإن أقيمت على أراضٍ مملوكة تاريخيًّا لبعض سكّان البلدة، اضطرّت كلّ عائلة للانتقال إلى قطعة أرض خصّصتها الحكومة، واعتُبرت قانونيًّا من أراضي الدولة، وسُمح لهذه العائلات باستئجارها فقط (Falah, 1989; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Nasasra, 2017).

إلى جانب كلّ هذه التطوّرات، اتُّخذت تدريجيًّا أيضًا تدابير قسريّة لإرغام فلسطينيّي النقب على الانتقال إلى هذه البلدات. في عام 1976، أنشأ وزير الزراعة، أريئيل شارون، وحدة شرطيّة جديدة، سمّيّت "الدوريّات الخضراء"، وذلك بهدف حماية أراضي الدولة من البدو (Abu-Saad, 2008; Nasara, 2017). ولتحقيق ذلك، قامت هذه الدوريّات بمصادرة قطعان، تدمير محاصيل، هدم خيام ومنازل، فرض غرامات واعتقال كلّ من اعترض على مساعي التمدين القسريّ (Abu-Saad, 2008; Nasasra, 2017).

مع مرور الوقت، فإنّ العائلات الفلسطينيّة في النقب، والتي أصبحت بلا أرض عقب تهجيرها من أراضيها الطبيعيّة ونقلها إلى منطقة السياج، والعائلات التي كانت بلا أرض قبل عام 1948، أو أنّها تأثّرت بموجة التهجير الجديدة في الثمانينيّات (لبناء مطار عسكريّ جديد)، انتقلت إلى بلدات حضريّة أقيمت خصّيصًا لهذا الغرض (Abu-Saad, 2008; Falah, 1989; Nasasra, 2017). بالنسبة لهذه العائلات، كان ذلك أفضل من مكانتهم "غير القانونيّة" والمبهمة على أراضٍ مصنّفة كأراضي دولة أو على أراضٍ تابعة لعائلة/عشيرة أخرى، وفقًا للقانون البدويّ
(Abu-saad, 2008; Falah, 1989; Marx, 20000).

مطالبة العائلات بالتوقيع على تنازل عن ملكيّتهم للأراضي شكّلت رادعًا مهمًّا، تعامل معه السكّان بطرق مختلفة. على سبيل المثال، قام ربّ عائلة امتلك أرضًا في شمال-غرب النقب وطالب بتسجيل ملكيّته لها، بشراء قطعة أرض في إحدى البلدات، ولكنّه سجّلها على اسم ابنه البالغ من العمر 18 عامًا، والذي لم يكن مدّعيًا مباشرًا لملكيّة أيّ أرض أخرى (مراسلات شخصيّة، 2021). في حالات أخرى، سعت بعض العائلات لحلّ مسألة ملكيّة الأراضي قبل الموافقة على الانتقال إلى البلدات التي خطّطتها الحكومة (Nasasra, 2017).

سيرورة التمدين تقدّمت ببطء. شدّد بعض الأكاديميّين الإسرائيليّين اليهود، والذين غفلوا، عمدًا أو سهوًا، عن سياق المقاومة التي خاضها السكّان الأصليّون لمصادرة الأراضي والاستعمار الاستيطانيّ – على عوامل أخرى لم تشجّع فلسطينيّي النقب على التمدّن:

> مع أنّ نموذج التخطيط الذي نُفّذ في رهط وتكرّر لاحقًا في بلدات أخرى نجح في إزالة جزء من العوائق الاجتماعيّة-الاقتصاديّة المرتبطة بتخصيص حيّز تسبّب بفشل النموذج الأول، إلّا أنّه لم يأخذ بعين الاعتبار احتياج السكّان للعمل. بغياب صناعة محلّيّة، لم تكن هناك فرص عمل، باستثناء بعض البقالات الصغيرة ووظائف متاحة في المجالس الحكوميّة المحلّيّة. لم تكن البلدات البدويّة المخطّطة سوى بلدات للسكن والمبيت، بدون أي صناعات مهمّة، ويضطر رجالها للانطلاق إلى عملهم في الصباح الباكر، والعودة إلى منازلهم في ساعة متأخّرة ليلًا. وجد استطلاع أُجري بتكليف من بلديّة رهط في عام 1997 أنّ 64% من الرجال العاملين الذين تزيد أعمارهم عن 18 عامًا، ونسبتهم 66%، كانوا يعملون خارج رهط، في مجالات البناء، الشحن، الصناعة، الزراعة والخدمات (Marx, 2000: 113).

بالإضافة إلى ذلك، وعدا عن تزويد خدمات أساسيّة (الماء، الكهرباء، التوصيلات المؤقّتة للهاتف، المدارس والعيادات)، افتقرت هذا البلدات للطابع الحضريّ. بعد مرور نحو أربعة عقود على بدء تنفيذ خطّة التمدين، جاء في تقرير مراقب الدولة في إسرائيل لعام 2022 أنّه

لم يتوفّر في أي من هذه البلدات نظام صرف صحّيّ مكتمل، مع أنّ آلاف العائلات دفعت المال مقابل إنشاء هذا النظام الحيويّ. في أربع بلدات من أصل سبع، لم يكن نظام الصرف الصحّيّ صالحًا للاستخدام. فيما يلي كلمات مراقب الدولة:

> على مدار سنوات طويلة، لم تنفَّذ في البلدات البدويّة سيرورة تطوير وإنشاء بنية تحتيّة بإيقاع معقول. البنية التحتيّة في البلدات كانت متردّية، ولاحقًا، فإنّ حجم الموارد التي استُثمرت لإنشاء واستكمال البنية التحتيّة لم يكن كافيًا، خاصّة في كل ما يتعلّق بنظام الصرف الصحّيّ، الشوارع والأرصفة. بسبب التقصير الذي دام لسنوات طويلة في مجال الاستثمار في البنى التحتيّة، ما زالت هذه البلدات تعاني من الإهمال الشديد. هناك أيضًا نقص حادّ في المؤسّسات العامّة (على سبيل المثال، مرافق ترفيهيّة، مراكز جماهيريّة، مكتبات وغير ذلك)، وفي المتنزّهات العامّة، الملاعب الرياضيّة وغير ذلك (تقرير مراقب الدولة، 2002، ص. 109).

بخلاف البلدات الحضريّة المجاورة في الوسط اليهوديّ، افتقرت هذه البلدات، حتى سنوات الألفين، لخدمات مواصلات عامّة، داخليّة ورابطة بين المدن، مصارف، فروع للبريد، مكتبات عامّة، مواقف عامّة للسيارات ومراكز ترفيهيّة وثقافيّة. الاستثناء الوحيد كان المدينة الأكبر، رهط، والتي كان عدد سكّانها قد بلغ في حينه 40,000 نسمة تقريبًا، وكان فيها مصرف واحد، فرع بريد واحد ومركز ثقافيّ (Abu-Saad, 2008; Swirski & Hasson, 2006).

في مطلع الألفية الثالثة، كان 50% من الفلسطينيّين في النقب لا يزالون يعيشون رسميًّا في قرى غير معترف بها، البعض منها، حيث سكن الناس في أراضيهم الأصليّة، تعود إلى ما قبل قيام دولة إسرائيل، بينما أقيمت أخرى على الأراضي التي حاصرت فيها الحكومة السكّان الذين هجّرتهم أثناء فترة الحكم العسكريّ (Nasasra, 2017). حُرمت القرى غير المعترف بها من الخدمات والبنى التحتيّة الأساسيّة (أي التوصيل بشبكتي المياه والكهرباء،

الطرق المعبّدة، العيادات الجماهيريّة، والمدارس الجماهيريّة، عدا عن تلك التي أقيمت قبل بدء تنفيذ خطّة التمدين (Abu-Saad, 2005, 2008, 2013, 2014; Nasasra, 2017).

نظرًا للفشل الذريع لخطّة تركيز جميع فلسطينيّي النقب في البلدات السبع التي خطّطتها الحكومة، بدأت الحكومة في عام 2000 بسيرورة الاعتراف بـ 11 قرية أخرى. ظاهريًّا، بدا أنّ الحكومة تستجيب لمطالب المجتمع المحليّ من خلال الاعتراف بالقرى القائمة. ولكن في الحقيقة، باشرت الحكومة التخطيط بدون التشاور مع سكّان القرى الحاليّين، معتمدة العشوائيّة في اختيار المناطق التي ستحظى بالاعتراف، مع تجاهل أهمّ دعاوى ملكيّة الأراضي في مناطق القرى "المعترف بها" (Abu-Saad & Creamer, 2013). انطوى هذا "الاعتراف" الحكوميّ بالقرى القائمة على تهجير السكّان من أماكن إقامتهم إلى أماكن حدّدتها سلطات التخطيط في المناطق المعترف بها، وبالتالي، لم تكن "القرى المعترف بها" جذّابة للسكّان. بالإضافة إلى ذلك، وبما أنّ السكّان تواجدوا في معظم الحالات في المناطق موضع النزاع بموجب دعاوى الملكيّة القائمة، لم يكن بإمكانهم وضع مخطّطات قانونيّة أو إصدار رخص بناء للسكّان وفقًا للقانون (Abu-Saad & Creamer, 2013; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

في عام 2003، تأسّس مجلس إقليميّ للقرى الـ 11 المعترف بها مؤخّرًا، وهو مجلس أبو بسمة الإقليميّ، بقيادة رئيس مجلس معيّن (وليس منتخبًا) من قبل الحكومة ومجموعة من الممثّلين عن فلسطينيّي النقب، كما يشير Kedar ، Amara وYiftachel (2018):

> بخلاف المجالس الإقليميّة، والتي توفّر إطارًا تنظيميًّا مكانيًّا، اقتصاديًّا، سياسيًّا وتنظيميًّا متينًا للبلدات الريفيّة اليهوديّة، لم يحظَ مجلس أبو بسمة الإقليميّ باستمراريّة جغرافيّة أو بالميزانيّات الملائمة. لذلك، واجه المجلس صعوبة شديدة في توفير الحدّ الأدنى من الخدمات للقرى الإحدى عشرة،

وركّز جهوده أساسًا في توفير مرافق تعليميّة، بواسطة بناء عدّة مدارس كبيرة وعصريّة. (ص.224).

الأموال المخصّصة للقرى الجديدة مُنحت أساسًا من قبل منظّمة قائمة لإدارة شؤون فلسطينيّي النقب. كُلّفت سلطة تطوير البدو (لاحقًا سلطة البدو) بإدارة جميع أموال التطوير الحكوميّة المخصّصة لفلسطينيّي النقب، بما في ذلك الأموال المخصّصة للبلدات السبع التي أقامتها الدولة. حصلت السلطة على ميزانية سنويّة ضخمة لتسوية دعاوى ملكيّة الأراضي مقابل تعويض بخِس، والجزء الأكبر من هذه الميزانية ظلّ غير مستغلّ (Abu-Saad & Creamer, 2013). تحكّمت السلطة أيضًا بتوزيع مخصّصات الماء لجميع القرى غير المعترف بها، كما تحكّمت بكلّ ما يتعلّق بالتطوير والتخطيط الحضريّ في مجالات العمل، والتربية والتعليم وخدمات الرفاه الاجتماعيّ لجميع البلدات المعترف بها وغير المعترف بها. (NCF, 2022c).

بالإضافة إلى ذلك، وخلال هذه الفترات، خصّصت ميزانيّات كبيرة لوحدات فرض النظام وإنفاذ القانون بغية مقاضاة فلسطينيّي النقب المقيمين في القرى غير المعترف بها، والسعي لتحقيق التمدين القسريّ (Abu-Saad & Creamer, 2013). ما زالت سلطة البدو تعمل بتعاون وثيق مع الشرطة وسلطات إنفاذ القانون، بما في ذلك الفِرق الخاصّة المسؤولة عن تنفيذ أوامر هدم المنازل (NCF, 2022c).

بخلاف سائر المجتمعات المحلّيّة في إسرائيل، فإنّ العلاقة بين الخدمات والمكاتب الحكوميّة الوطنيّة وبين المدن والقرى الفلسطينيّة المعترف بها وغير المعترف بها في النقب ليست علاقة مباشرة، بل تتمّ بوساطة سلطة البدو، والتي وضعت نصب أعينها أوّلًا وأساسًا تسوية دعاوى ملكيّة الأرض، والإشراف على النقل القسريّ لسكّان القرى غير المعترف بها إلى البلدات التي خطّطتها الحكومة (Abu-Saad & Creamer, 2013; NCF, 2022c; Kremer, 2021; Abu-Saad, 2014). على الرغم من الخطط السخيّة والميزانيّات المخصّصة للتطوير الاجتماعيّ-الاقتصاديّ في المجتمع الفلسطينيّ في النقب، إلّا أنّها كانت

مشروطة بتنفيذ أوامر هدم وإخلاء القرى غير المعترف بها من سكّانها (NCF, 2022c; Kremer, 2021; Abu-Saad, 2014). منذ تأسيسها وحتى يومنا هذا، شغل المناصب العليا في سلطة البدو موظّفون يهود فقط، ولم تكن لدى الموظّفين الفلسطينيّين أبناء النقب أيّ صلاحيّة في مواقع بلورة السياسات وصنع القرار. (NCF, 2022c; Kremer, 2021; Abu-Saad, 2014).

في ظلّ ظروف كهذه، لم يكفّ الفلسطينيّون في النقب عن مقاومة مساعي نقلهم إلى البلدات والقرى التي خطّطتها الحكومة. لاحقًا، تمّ تقسيم مجلس أبو بسمة الإقليميّ للقرى الإحدى عشرة المعترف بها مؤخّرًا، والمعيّن من قِبل الحكومة، إلى مجلسين إقليميّين معيّنين من قِبل الحكومة، وبإدارة يهوديّة (واحة الصحراء والقيصوم). لم تنفّذ في هذه القرى أي مشاريع تطويريّة، بالتالي، وكما هو الحال لدى سكّان القرى غير المعترف بها، لا يحق لسكّان هذه القرى البناء بشكل قانونيّ، وبقوا خارج نطاق البنى التحتيّة الخدماتيّة الوطنيّة (NCF, 2022c; Kremer, 2021; Abu-Saad, 2014).

في الفترة ما بين 1997 و2007، أقيمت عدّة منظّمات غير حكوميّة لإحقاق الحقوق المدنيّة وحقوق فلسطينيّي النقب المتعلّقة بالأرض. عزّزت المنظّمات غير الحكوميّة مقاومة المجتمع المحليّ، وعملت على رفع الوعي على المستويين المحليّ والدوليّ حول حرمان فلسطينيّي النقب في القرى غير المعترف بها من الخدمات، وتجريدهم من ملكيّتهم للأراضي، ووضعت خطّة إقليميّة خاصّة للاعتراف بالقرى البدويّة في النقب (Elsana, 2021; Nasasra, 2017; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). بالإضافة إلى ذلك، حقّقت هذه المنظّمات بعض النجاحات في تغيير خطط الحكومة لتطوير النقب، بما في ذلك إبطال خطط توسّع البلدات اليهوديّة التي ضمّت أراضي القرى الفلسطينيّة في النقب، وطالبت بوضع خطّة وطنيّة رئيسيّة للنقب، تضمّ قرى النقب الفلسطينيّة في أيّ تخطيط مستقبليّ لمنطقة النقب (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

ظلّ باب تحقيق الرؤية الصهيونيّة لفرض السيطرة اليهوديّة الكاملة على منطقة النقب مواربًا، الأمر الذي زاد من مطالب المعسكر اليمينيّ بوقف "انتهاكات البدو" وحماية أراضي الدولة. شكّلت الحكومة عقب ذلك لجنة غولدبيرغ عام 2008، لطرح توصيات بإتمام عملية نقل سكّان النقب الفلسطينيّين من القرى غير المعترف بها إلى البلدات التي أقامتها الدولة، وتسوية دعاوى الملكيّة. مثّل جميع أعضاء اللجنة (ومن ضمنهم عضوان فلسطينيّان من النقب) مصالح الحكومة، ولم يكن هناك أيّ مندوب عن المنظّمات غير الحكوميّة الناشطة في المجتمع المحلّيّ أو أيّ مجموعات من المجتمع المدنيّ (Elsana, 2021). استمعت لجنة غولدبيرغ إلى شهادات لبعض أفراد المجتمع المحلّيّ الفلسطينيّ في النقب، وتطرّقت في تقريرها إلى جزء من المظالم التي ارتكبتها الحكومة تجاه الفلسطينيّين في النقب. مع أنّ اللجنة حثّت على الاعتراف بمزيد من القرى غير المعترف بها، إلّا أنّها لم تعترف بحقوقهم في الأرض (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). بدلًا من ذلك، أعادت اللجنة بناء نفس الآليّات التي استُخدمت في السابق، بغية فرض السيطرة الحكوميّة الكاملة على أراضي النقب، وتركيز الفلسطينيّين في النقب في مناطق مختارة لا تتعارض مع مخطّطات أخرى (أي الاستيطان اليهوديّ ومشاريع التطوير اليهوديّة) (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

تشكّلت لاحقًا لجنة أخرى (لجنة برافر، وعُدّل اسمها لاحقًا للجنة برافر-بيغن) لم تضمّ أيّ عضو فلسطينيّ من النقب أو أي مشاركة جماهيريّة، وذلك لوضع خطّة لتنفيذ توصيات لجنة غولدبيرغ. أوصت اللجنة بأنّ مدّعي ملكيّة الأراضي الذين لم تكن أراضيهم في حوزتهم (وهم يمثّلون الغالبية العظمى من مدّعي ملكيّة الأراضي لأنّ الحكومة أخرجتهم من أراضيهم) سيحصلون فقط على تعويض ماليّ.

وعلى النقيض الآخر، فإنّ الأقلّيّة التي سكنت منذ البداية في منطقة السياج ستحصل على 50% من قيمة الملكيّة المطالب بها (مع الإنذار بأنّ ذلك قد ينتهي بالحصول على 13%-20% فقط) بواسطة الحصول على أرض بديلة تحدّدها الحكومة، بشرط التنازل عن جميع

دعاوى الملكيّة (Elsana, 2021; Adalah, 2012; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). تحدّد الحكومة من طرف واحد مساحة الأرض والتعويض الماليّ (والذي كان أقلّ بكثير من سعر السوق)، ولن تسمح بأيّ مراجعة قضائيّة للتسوية الحكوميّة بشأن هذه الأراضي والقرارات التخطيطيّة (Adalah, 2012; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). بالإضافة إلى ذلك، نصّ مخطّط برافر-بيغن على نقل السكّان الفلسطينيّين في القرى غير المعترف بها في النقب إلى بلدات وقرى قائمة ومعترف بها، وعلى احتمال الاعتراف الرسميّ ببضع قرى إضافيّة، على أن تستوفي شروطًا مشدّدة (على نطاق ملائم، بدون خرق خطط التطوير لبلدات [يهوديّة] أخرى في النقب). وبالتالي، دعا المخطّط لتهجير ثلثَي سكّان القرى غير المعترف بها، على الأقل، ولتخصيص ميزانيّات لسلطة أراضي إسرائيل، للشرطة ولوحدات إنفاذ القانون الخاصّة، تمكّنها من تنفيذ أوامر إخلاء وهدم المنازل (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

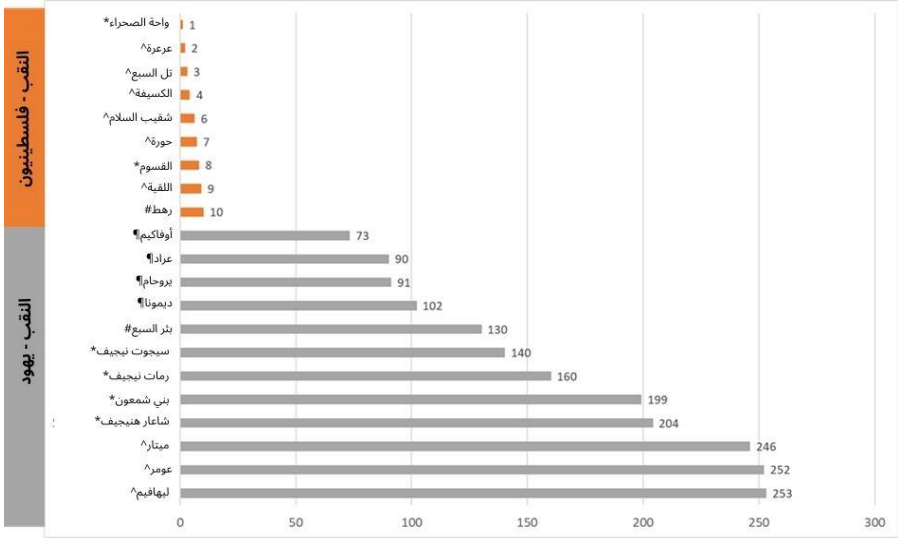
ادّعت الحكومة الإسرائيليّة باستمرار أنّها لا تستطيع توفير الخدمات بنجاعة لقرى النقب الفلسطينيّة الصغيرة والمتفرّقة (والتي يتراوح عدد سكّان كلّ قرية منها بين 300 و10,000 نسمة) (عدالة 2012). ولكن إذا نظرنا إلى الاستيطان اليهوديّ في النقب، يتّضح أنّ هذه المنطلقات كاذبة، إذ تقدّم الحكومة دعمًا ماليًّا وتزوّد الخدمات لأكثر من بلدة ريفيّة يهوديّة في النقب، لا يزيد عدد سكّان كلّ منها عن 300 نسمة. توجد في النقب أيضًا 59 مزرعة عائليّة منفردة، تتلقّى جميعها خدمات حكوميّة، و35 منها أقيمت خلافًا للقانون (بدون رخص بناء قانونيّة) وحظيت بالاعتراف الحكوميّ بأثر رجعيّ (عدالة 2012؛ Elsana, 2021).

أطلق مخطّط برافر-بيغن سيرورة رمزيّة للردّ على تعقيب المجتمع المحلّيّ بعد استكمال المخطّط، والتي لم تسفر عن تعديلات جوهريّة (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). اعترض فلسطينيّو النقب على المخطّط، وطالبوا مجدّدًا بتنفيذ مخطّط إقليميّ طُوِّر خصّيصًا للقرى الفلسطينيّة في النقب (1999، 2006، 2014) والذي رفضته/تجاهلته الحكومة باستمرار (Elsana, 2021; Adalah, 2012; Kedar,

Amara & Yiftachel, 2018). بُذلت جهود مكثّفة على المستوى المحلّيّ، الوطنيّ والدوليّ للاعتراض على مخطّط برافر (Elsana, 2021; Nasasra, 2017). في نهاية المطاف، تقرّر تأجيله بسبب المعارضة المحلّيّة والدوليّة لصالح فلسطينيّي النقب، ولأنّ وزراء اليمين المتطرّف وجدوا التسوية سخيّة جدًّا وإنفاذ القانون غير صارم بالقدر الكافي (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). لم توضع خطّة حكوميّة بديلة واضحة ومحدّدة، ولكنّ سياسة تهجير وتركيز فلسطينيّي النقب ظلّت كما هي، بحيث كُلّفت مختلف الوكالات الحكوميّة بتنفيذ أوامر إخلاء وهدم وتدمير المحاصيل في القرى غير المعترف بها (NCF, 2022b; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018).

تجدر الإشارة إلى أنّ الجهود الحكوميّة "لعصرنة" فلسطينيّي النقب بواسطة التمدين أدّت إلى بلوغ أقصى درجات الفقر في إسرائيل. جميع البلدات السبع المخطّطة من البداية، والمجلسان الإقليميّان اللذان يضمّان 11 قرية شبه معترف بها، تحتلّ باستمرار أدنى درجات السلّم الاجتماعيّ-الاقتصاديّ للبلدات والمجالس الإقليميّة في إسرائيل (CBS, 2022). تحتلّ هذه البلدات مكانة أدنى قياسًا ببلدات التطوير اليهوديّة في النقب (المأهولة أساسًا بيهود منحدرين من بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وبمهاجرين يهود آخرين، يحتلّ جميعهم مكانة اجتماعيّة-اقتصاديّة متدنّية) (CBS, 2022). وفقًا لمؤسّسة التأمين الوطنيّ الإسرائيليّة، يعيش 79.6% من الأطفال الفلسطينيّين في النقب تحت خطّ الفقر (Endeweld وآخرون، 2018).

الرسم 1. التدريج[1] الاجتماعيّ-الاقتصاديّ للبلدات الفلسطينيّة واليهوديّة في النقب، 2017 (CBS 2022)



1 يشمل التدريج جميع السلطات المحلّيّة في إسرائيل (باستثناء القرى غير المعترف بها) ومداه يتراوح بين 1 (الأدنى) و255 (الأعلى).

#- مدينة ^- بلدة ¶- بلدة تطوير ❋- مجلس إقليميّ

المساعي القانونيّة لفلسطينيّي النقب لاسترداد حيازتهم على الأراضي

جهود فلسطينيّي النقب لاستعادة حيازتهم على الأراضي من خلال المحاكم الإسرائيليّة موثّقة على نطاق واسع (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Kram, 2013; Nasasra, 2017)، لذلك، سأعرض هنا موجزًا قصيرًا. في الستّينيات، بدأ فلسطينيّو النقب بتقديم الالتماسات إلى المحاكم الإسرائيليّة لنيل الاعتراف ونيل الحماية على ملكيّتهم للأراضي، ولكنّهم لم يفوزوا بأيّ قضيّة (Bandel, 2022; Elsana, 2021; Kampl, 1989). يجب تناول هذه الملحمة القضائيّة في إطار الاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ، والذي اقتلع معظم فلسطينيّي النقب من منازلهم بغية قطع صلتهم بأراضيهم

ودحض ادّعاءاتهم ملكيّتهم لها، لتخصيصها للاستيطان اليهوديّ (Bandel, 2022). عملت المحاكم الإسرائيليّة كجزء أساسيّ من الآلة الاستعماريّة الاستيطانيّة، بحيث ساهمت في تحقيق أهداف هذه الآلة بواسطة تجاهل القانون البدويّ العرفيّ المطوّر جدًّا في كلّ ما يتعلّق بحقوق ملكيّة الأرض. وكما أشار Kram، "لقد تمّ تجاهل حضور وثقافة البدو وملكيّتهم للأراضي بشكل قاسٍ **واستراتيجيّ**" (Kram, 2013:143). بالإضافة إلى ذلك، استخدمت المحاكم الإسرائيليّة "تأويلات شكليّة ومريبة للقوانين البريطانيّة والعثمانيّة (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018: 246) لنكران دعاوى ملكيّة فلسطينيّي النقب للأراضي، ولاعتبارهم معتدين مخالفين للقانون" (Elsana, 2021; Kedar, Amara & Yiftachel, 2018; Kram, 2013; Nasasra, 2017).

على سبيل المثال، أُبطلت السوابق القضائيّة الإسرائيليّة التي تبلورت نتيجة لتأويل القانون العثمانيّ بناءً على توجّه أوروبيّ، جميع دعاوى الملكيّة للفلسطينيّين الذين حافظوا على أنماط حياة شبه ترحاليّة، لأنّه إن لم تنحصر دعاوى الملكيّة ضمن أراض غير مطوّرة "بعيدًا عن قرية/بلدة ثابتة"، فإنّها تعتبر تلقائيًّا أراضي دولة (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). مع أنّ الجهاز القضائيّ الإسرائيليّ استخدم مبادئ مشتقّة من القانون العثمانيّ، إلّا أنّه لم يتبنَّ التعريف العثمانيّ الأكثر مرونة للبلدات ليشمل البلدات المؤقّتة والمناطق القبليّة للبدو شبه الرحّل (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018). اعتمد الخبراء القانونيّون الإسرائيليّون الحذر في استنادهم إلى خرائط وأدبيّات السفر والرحلات التي تعود إلى القرن التاسع عشر، من منظور مسيحيّ/استشراقيّ/استعماريّ، مستهينين بشهادات فلسطينيّي النقب الأصلانيّين.

جميع التحدّيات أمام مصادرة أراضي الفلسطينيّين في النقب حُلّت بواسطة قرار صادر عن المحكمة العليا الإسرائيليّة في أيّار 2015، كما جاء بالتفصيل لدى Kedar, Amara & Yiftachel, 2018:

> نسمّي هذا الموقف الرسميّ "مبدأ النقب الميّت"، والذي يذكّرنا بالمبدأ الاستعماريّ "الأرض المباحة". بطبيعة الحال، وكما استند مبدأ الأرض المباحة إلى الجغرافيا التاريخيّة المشوّهة والمتخيّلة التي رسمها المستعمرون، والتي أفرغت الأرض من سكّانها الأصلانيّين السابقين، اعتبرت إسرائيل النقب "ميّتًا"، مع أنّه لم يكن يومًا "ميّتًا" أو خاليًا. كان مأهولًا، حدوده واضحة، أراضيه مخصّصة ومستخدمة ومزروعة منذ أجيال من قبل السكّان البدو الأصلانيّين (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018: 264).

بتجاهلها للارتباط التاريخيّ لفلسطينيّي النقب بهذه الأرض على مدار أجيال، أنشأت المحاكم الإسرائيليّة معقلًا قانونيًّا حصينًا لخدمة المشروع الاستعماريّ-الاستيطانيّ الصهيونيّ. أكّد أستاذ القانون اليهوديّ الإسرائيليّ، ألكساندر كيدار، أنّ المحاكم انخرطت في النشاط القضائيّ (judicial activism) بواسطة تأويل القانون العثمانيّ بطريقة تعود عليها بالفائدة الذاتيّة، وبواسطة رفضها النظر في الأدلّة؛ وذلك بغية حماية الأراضي اليهوديّة وأراضي الدولة من دعاوى ملكيّة الفلسطينيّين للأراضي؛ وقد كانت لذلك عواقب وخيمة في النقب (Elsana, 2021).

وعليه، فإنّ القلّة القليلة من فلسطينيّي النقب تعتبر المحاكم الإسرائيليّة مصدر خلاص أو سيرورة تتيح لهم فرصة حقيقيّة لإثبات حقوقهم. الغالبيّة العظمى، خاصة سكّان القرى غير المعترف بها، لا يعترفون بشرعية الأحكام القضائيّة الصادرة عن هذه المحاكم، ويستمرّون في إدارة شؤونهم في هذه الأراضي بموجب القانون العرفيّ.

المساعي الاستعماريّة-الاستيطانيّة لتهجير فلسطينيّي النقب وتجريدهم من أراضيهم لم تقتصر على الفترة الأولى التي تلت قيام الدولة. فهي ما زالت مستمرّة حتى الآن، إنّها سيرورة غير مكتملة بعد، تؤطّر علاقتهم الحاليّة بالدولة ومقاومتهم لها. أشار عدد من الباحثين الذين تناولوا قضية نهب أراضي الفلسطينيّين المهجّرين داخليًّا، إلى أنّ:

قصّة النهب لن تكتمل بدون إنكار حقوق البدو في أراضي النقب في جنوب إسرائيل. يقول رونين شامير، المطّلع على الأحكام القضائيّة المتعلّقة بحقوق البدو في الأراضي، أنّ المسألة لا يمكن أن تُختزل لمفاهيم الغرب من ناحية ولمفاهيم البدو الرحّل من ناحية أخرى لموضوع الملكيّة. هذه الازدواجيّة – والتي تبلورها المحكمة– هي بحدّ ذاتها جزء أساسيّ من مساعي تجريد البدو من أراضيهم (Shamir, 1996). من ناحية، ترسم المحكمة منطقة النقب كحيّز خالٍ ينتظر إصلاحًا (صهيونيًّا)، وتعتبر البدو رحلًّا وإن كانوا مقيمين في مجتمعات محلّيّة ثابتة (المرجع السابق). من ناحية أخرى، يسهّل القانون تركيزهم في بلدات معيّنة. يجوز للبدو السكن والبناء في مناطق محدّدة؛ وسائر المناطق تعتبر أراضي دولة. وبالتالي، فإنّ القانون يحوّلهم من مواطنين يطالبون بملكيّتهم لأراضٍ متنازع عليها إلى مخالفين لقانون التخطيط والبناء لعام 1967، والذي سنّته الدولة بعد مرور وقت طويل على نشوء عدد كبير من هذه المجتمعات المحلّيّة. على ضوء ذلك، فإنّ قانون الدولة يحوّل الصراع بين البدو الفلسطينيّين والدولة من قضية جمعيّة إلى قضايا جنائيّة فرديّة (المرجع السابق) :Sultany, 2017 204).

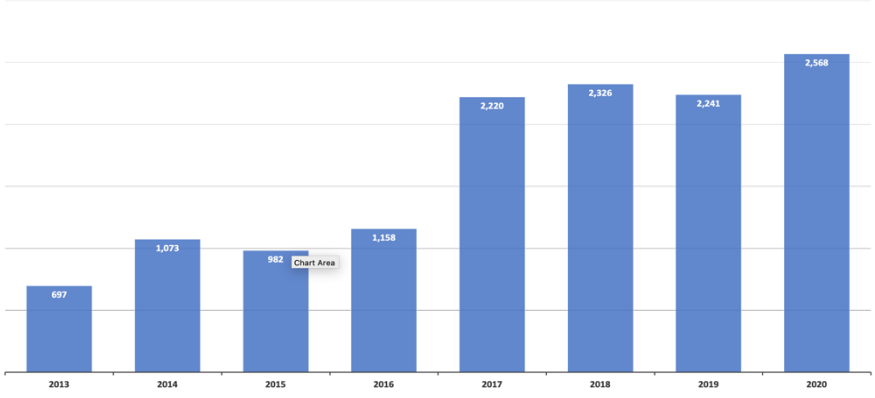
السياق الحاليّ

الظروف الحاليّة التي يعيشها فلسطينيّو النقب ليست بجديدة، إلّا بحدّة صعوبتها وتفاقمها. ربّما تعكس هذه الظروف الجهود المكثّفة لتحقيق رؤية استيطانيّة–صهيونيّة مراوغة بخصوص النقب. خير دليل على ذلك هو: 1) تعزيز التدابير القسريّة لهدم القرى غير المعترف بها ونقل سكّانها إلى البلدات المهمّشة التي أقامتها الدولة؛ 2) تعزيز المساعي من أجل فرض السيطرة الفعليّة على الأراضي وتحقيق هيمنة ديموغرافيّة يهوديّة؛ و3) تقويض الحقوق والمساواة للفلسطينيّين العرب في إسرائيل بواسطة التشريعات.

1: هدم المنازل والقرى

في إطار النكبة المستمرّة، يواصل صنّاع السياسات وأذرعهم التنفيذية في الحكومة الإسرائيليّة هدم منازل وقرى كاملة. في الفترة ما بين 2013 و2020، هُدم 13,265 مبنى في تجمّعات سكنيّة فلسطينيّة في النقب (الرسم التوضيحيّ 2). معدّلات الهدم ازدادت مع مرور السنين، حتى خلال جائحة كورونا عام 2020، حيث هُدِم 2,568 مبنى، ويمثّل ذلك زيادة في عمليات الهدم السنويّة بـ 268% منذ عام 2013 (Kremer, 2022). بالإضافة إلى ذلك، تتواصل جهات حكوميّة وغير حكوميّة (مثل الصندوق القوميّ اليهوديّ) بصدّ مساعي الفلسطينيّين لتخضير الصحراء. وثّق منتدى التعايش السلميّ في النقب (NCF) تدمير ما يقارب 14,500 دونم من المحاصيل التي زرعها أهالي النقب الفلسطينيّون في عام 2021 (Kremer, 2022).

الرسم التوضيحيّ 2. عدد المباني التي هدمت في بلدات فلسطينيّة وفي قرى غير معترف بها في النقب في الفترة بين 2013–2020



أعادت الحكومة أيضًا تطبيق ممارسة كانت متّبعة قبل قيام الدولة وفي أولى أيّامها، وهي هدم قرى فلسطينيّة كاملة. إحدى هذه القرى، وهي العراقيب، تعتبر تهديدًا لأنّها تمثّل قصة فلسطينيّين مهجّرين في النقب عادوا إلى أراضيهم وأعادوا بناء قريتهم. هذه القرية،

والتي أقيمت في مطلع التسعينيّات، أفرغت من سكّانها على يد الحكم العسكريّ الإسرائيليّ في عام 1953، والذي أخلى جميع السكّان، ظاهريًّا لستّة أشهر فقط، بهدف استخدام الأرض للتدريبات العسكريّة (Bandel, 2022). ولكنّ السلطات الإسرائيليّة لم تسمح قطّ بعودة أهالي العراقيب إلى قريتهم، وفي نهاية المطاف، اضطروا للسكن في رهط، وتابعوا تقديم دعاوى ملكيّة لأراضيهم، وذلك لاستخدامها للرعي والزراعة (مع أنّ السلطات دمّرت محاصيلهم مرارًا وتكرارًا)، ولدفن موتاهم في مقبرة القرية (NCF, 2022a).

في عام 1998، قررت نحو 50 عائلة بدويّة العودة إلى العراقيب لتسكن في أراضيها، تزامنًا مع بدء عمليّة تشجير لأراضيهم من قِبل الصندوق القوميّ اليهوديّ (Institute for Palestine Studies, 2022). كسائر القرى غير المعترف بها، افتقرت العراقيب للخدمات والبنى التحتيّة العصريّة، وتعرّضت باستمرار للهدم والتهديدات، وقد تعرّض سكّانها أيضًا للاعتقال من قبل السلطات الإسرائيليّة. في 27 تموز 2020، دمّرت الدولة القرية بالكامل، وقد لحق ذلك أشجار الزيتون والمواشي. عندما استجوب مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة الحكومة الإسرائيليّة حول عمليّات الهدم التي نُفّذت في القرية في عام 2011، أصرّت بثبات استعماريّ-استيطانيّ على نكران حقوق السكّان الأصلانيّين في الأرض، قائلة إنّ "قرية العراقيب المزعومة ليست إلا عملية استيلاء على أرض مملوكة للدولة. لم تكن لهؤلاء الأشخاص يومًا أيّ ملكية لهذه الأرض" (مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة 2011). أعاد أهالي النقب بناء قريتهم ورفضوا بكلّ عزم وثبات مغادرتها. منذ ذلك الحين، وحتى 5 كانون الثاني 2022، هُدمت القرية 197 مرة (NCF, 2022b)، وفي كثير من الأحيان، تعمّدت القوات الإسرائيليّة هدم، دفن أو مصادرة مواد البناء المصنوعة من الخشب والصفيح لمنع السكّان من معاودة بناء القرية مجدّدًا. أسفرت عمليّات الهدم المتكرّرة هذه عن عدد كبير من الإصابات والاعتقالات، وقاضت سلطات الدولة العائلات بمبلغ مليون شاقل (ما يقارب 330,000 دولار) لتغطية تكاليف الهدم (Institute for Palestine Studies, 2022).

ما يزال بعض أهالي العراقيب يخوضون معركة قضائيّة لاسترجاع أراضيهم، مستخدمين الأدلّة التي ظهرت مجددًا في وثائق الدولة، كما جاء أعلاه، والتي تنصّ على وضع خطّة ممنهجة لطرد فلسطينيّي النقب وتجريدهم من أراضيهم للاستيلاء عليها (Bandel, 2022). هذا الدليل القائم في مصادر الدولة هو بصيص أمل باحتمال اعتراف المحاكم الإسرائيليّة بعدم قانونيّة عمليّة تهجير أهالي القرية ومصادرة أراضيهم، والاعتراف بحقوقهم في هذه الأراضي واسترجاعها. قد يكون لقرار كهذا تأثير متواصل على جميع فلسطينيّي النقب المهجّرين والمحرومين من أراضيهم، وقد يشكّل أيضًا انقلابًا غير مسبوق في دعم المحاكم الإسرائيليّة المستمر للمشروع الاستيطانيّ-الاستعماريّ. ولكنّ الأدلة أعلاه والنضال المستمر يشكّلان توثيقًا إضافيًا للرأي العام حول الطابع الاستعماريّ-الاستيطانيّ للسياسات الصهيونيّة التي هجّرت السكّان الأصلانيّين في جميع أرجاء فلسطين للاستيلاء على أراضيهم.

2. تعزيز مساعي السيطرة الفعليّة على الأراضي وتحقيق الهيمنة الديموغرافيّة

على الرغم من الإنجازات القضائيّة التي حقّقتها دولة إسرائيل في نكران حقوق فلسطينيّي النقب في الأرض، إلّا أنّها أخفقت في تحقيق رؤية بن غوريون لفرض السيطرة المحقّقة على الأرض وملء النقب بسكّان يهود. 10% فقط من سكّان البلاد يعيشون في النقب (Seserman, 2019)، 35% منهم فلسطينيّون (CBS; Adalah, 2019). المشروع الصهيونيّ مهدّد لأنّ نسبة السكّان الفلسطينيّين الأصليّين، وليس الطلائعيين اليهود، آخذة في الازدياد في جميع أرجاء النقب. على سبيل المثال، كتب صحفيّ إسرائيليّ مخضرم (ومستوطن في الضفّة الغربيّة) مقالة افتتاحيّة قلقة في صحيفة هآرتس الليبراليّة (Harel, 2022a) تعقيبًا على قانون جديد، ادّعى خاطئًا بأنّه تمّت المصادقة عليه، والذي يقضي بتوصيل القرى الفلسطينيّة غير المعترف بها بشبكة الكهرباء الوطنيّة (Shpigel & Khoury, 2021; Aburabia & Yiftachel, 2022). من وجهة نظره، فإنّ دولة إسرائيل ليست دولة جميع مواطنيها، بل دولة يهوديّة خاملة تخضع للاحتلال بسبب

الوجود الفوضويّ للمستعمَرين، وبسبب نموّهم السكّانيّ الطبيعيّ ودعاوى ملكيتهم للأراضي:

> لقد بلغ البدو، بكلّ ثبات ووضوح وبدون أيّ مقاومة، مرحلة اعترفت فيها دولة اليهود بدولتهم المستقلّة: دولة البدو. في الأسبوع الماضي، وفي تصويت برلمانيّ تاريخيّ، حظيت هذه الدولة، والتي تقتطع بكلّ نجاعة منطقة وسط النقب من الدولة التي أقامها بن غوريون (إن لم نتشبّث بالنقب، سنفقد تل أبيب في نهاية المطاف)، بالاعتراف الفعليّ.
>
> يدفن البعض رؤوسهم في رمال النقب. ما المشكلة؟ كلّ ما فعلوه هو تبييض الوضع الراهن (غير المحتمل)، حيث يتمّ بشكل غير قانونيّ توصيل آلاف المباني غير المرخصّة بالمرافق الحيويّة... نجزم بذلك، نظريًّا وعمليًّا، أنّ البناء غير القانونيّ الممتدّ على مئات آلاف الدونمات سيصبح مباني دائمة (Harel, 2022a).

وعلى نحو مماثل، فإنّ مسؤولين حكوميّون إسرائيليّين من أقصى يمين الطيف السياسيّ إلى مركزه (Swirski, 2006)، وسائل إعلام (Arutz Sheva, 2019; Ben Zikri, 2018; Curiel & Somfalvi, 2013; Frantzman, 2021)، ومؤسّسات أكاديميّة (Yahel, 2006)، يدينون "الاستيطان البدويّ غير القانونيّ" و "سيطرة البدو على النقب" (Levine-Schnur, 2013). ولكن نتيجة للمشروع الاستعماريّ-الاستيطانيّ شبه الناجح، والذي يهدف إلى تركيز فلسطينيّي النقب ضمن مساحة محدودة، فإنّ المنطقة التي يسكنونها تشكّل فقط 3% من أراضي النقب (Aburabia & Yiftachel, 2022; Levine-Schnur, 2013). الرسم التوضيحيّ 3 يستعرض بيانيًّا الفجوة الواسعة بين عدد السكّان والمساحات المخصّصة للبلدات اليهوديّة في النقب، قياسًا بالبلدات الفلسطينيّة في المنطقة (CBS, 2022). تمّ تركيز نحو ثلثَي الفلسطينيّين في النقب في 18 بلدة معترف

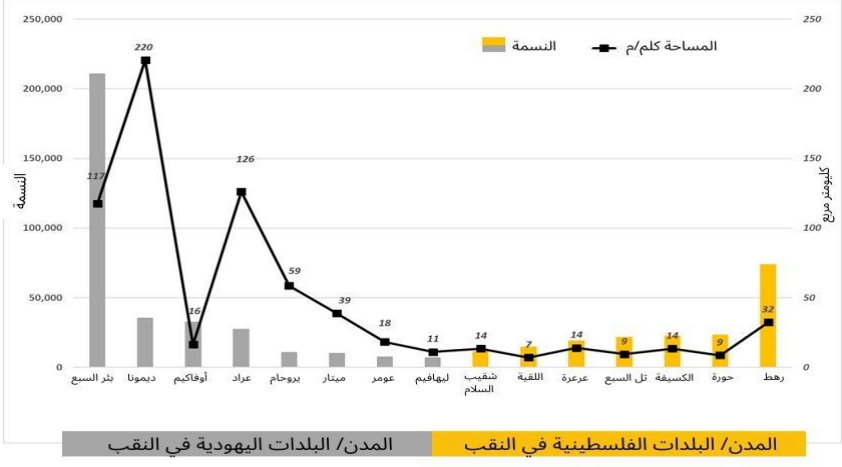
بها والتي تشكّل 1% فقط من مساحة الأراضي في لواء بئر السبع، بينما توجد في المنطقة 127 بلدة يهوديّة معترف بها (Adalah, 2019).

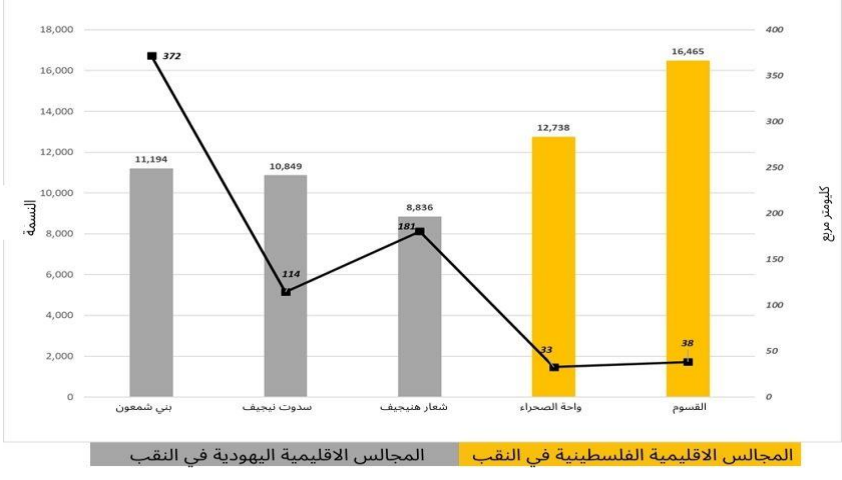
المساعي المتواصلة لفرض السيادة اليهوديّة على المساحة المتبقّية من النقب، ونسبتها 2%، تتّخذ أشكالًا مختلفة. إحدى الطرق لتحقيق ذلك، وبسبب عدم النجاح في تحقيق استيطان يهوديّ مكثّف، هي فرض السيطرة على الأرض بواسطة زراعة الأشجار، خاصّة في المناطق المتنازع عليها التي رفع بشأنها فلسطينيّو النقب دعاوى ملكيّة (NCF, 2022c). هدفت هذه المشاريع بوضوح إلى انتزاع الأراضي من سكّانها الفلسطينيّين، مع أنّه تمّ "تجميلها" وتسويقها كمشاريع تسعى لمكافحة التصحّر أو لتخضير الصحراء (Pfeffer, 2022). ولكنّ هذا الادعاء دُحض على يد جمعيّة حماية الطبيعة في إسرائيل والتي قاضت الصندوق القوميّ اليهوديّ لوقف مشاريع التحريج، مدّعية أنّها تضرّ بالنظام البيئيّ الصحراويّ (Pfeffer, 2022).

أدّت حملة التحريج الأخيرة التي أطلقها الصندوق القوميّ اليهوديّ إلى أعمال عنف في كانون الثاني 2022، عندما بدأ بتهيئة الأرض للزراعة بجوار قريتين غير معترف بهما، لم تُحدّد بشأنهما بعد أيّ تسوية لدعاوى الملكيّة المقدّمة في عام 1973. اقتلع الصندوق القوميّ اليهوديّ ما لا يقلّ عن خمس وعشرين شجرة تين وزيتون، بالإضافة إلى محاصيل القمح/الشعير السنويّة (NCF, 2022c). انضمّ إلى عمليّة غرس الأشجار عدّة نوّاب برلمانيّين من معسكر اليمين، بينما اجتمع عدد كبير من الفلسطينيّين من النقب ومن أماكن أخرى في وقفة احتجاجيّة (NCF, 2022c; Pfeffer, 2022). حضر إلى المكان المئات من عناصر الشرطة لمساندة عملية الصندوق القوميّ اليهوديّ، بحيث نصبوا نقاط تفتيش، معدّات لقمع المحتجين، شرطة خيّالة، طائرات بدون طيّار لإطلاق قنابل الغاز المسيل للدموع، قنابل مروعة، مدافع مائيّة ورصاصًا مطاطيًّا (NGO report, 2022; Pfeffer, 2022). تعرّض بعض المحتجّين لإطلاق نار، ثلاثة منهم في الجزء العلويّ من الجسم وأربعة آخرين في الوجه، ممّا أدى إلى تهشّم جمجمة أحدهم وتهشّم فكّي اثنين آخرين؛ وفي

جميع الحالات، ادّعت الشرطة الإسرائيليّة أنّ إطلاق النار تمّ مع الامتثال للإجراءات المناسبة (Yefet, 2022a).

الرسم التوضيحيّ 3. عدد السكّان والمساحات المخصّصة للمدن، البلدات والمجالس الإقليميّة اليهوديّة والفلسطينيّة في النقب





اعتُقل أكثر من 150 فلسطينيًّا، 60 منهم قاصرون لم يتعدّ سنّ البعض منهم 12 عامًا، وقد اقتُحمت منازلهم وأُخرجوا منها قبل الفجر (NCF, 2022a; Yefet, 2022b; El-Kurd, 2022). طالبت الشرطة مرارًا وتكرارًا بتمديد اعتقالهم أثناء التحقيق، وفي نهاية المطاف، وُجّهت لوائح اتّهام ضدّ 16 محتجًّا، من بينهم ثلاثة قاصرين (Yefet, 2022c). هذه الجهود "الخضراء" المزعومة الساعية لفرض السيادة الصهيونيّة المادّيّة على النقب بيّنت عدم تمييز المؤسّسة الإسرائيليّة بين الفلسطينيّين "المواطنين" و"الرعايا المستعمَرين" من جهة، ومدى إصرار الفلسطينيّين، داخل الخطّ الأخضر وخارجه، على مقاومة محاولات الطمس والتهجير والاحتلال الاستعماريّ من جهة أخرى.

مع أنّ جهود الدولة الإسرائيليّة لفرض سيادتها على النقب بواسطة توطين عدد كبير من الطلائعيّين فيه لم تحقّق نجاحًا واسع النطاق، ما زالت الدولة تسعى لتحقيق هذا الهدف. أعلن مسؤولون حكوميّون عن خطط لإقامة 3-4 بلدات يهوديّة جديدة في النقب، ستسكنها 3,000 عائلة (Tzyon, 2018; Melhem, 2022; Harel, 2022b). مخطّط الصندوق القوميّ اليهوديّ للنقب يشمل توطين 500,000 ساكن جديد، ترافقه سيرورة تطوير متعدّدة المستويات، تشمل: حرَم تعليميّ وتكنولوجيّ إسرائيليّ "سيُحدث ثورة في النشاط التعليميّ اليهوديّ والصهيونيّ للعقود القادمة"، إنشاء متنزّهات مطلّة على الماء وخلق أماكن عمل جديدة في مدن مثل بئر السبع ويروحام (JNF, 2022). على نحو مماثل، طرح الناطقون بلسان جامعة بن غوريون في النقب رؤى صهيونيّة لتطوير النقب، مُشبعة بالرؤية الاستعماريّة الصهيونيّة "الطلائعيّة" لدافيد بن غوريون:

> قال بن غورين... جملته الشهيرة "إنّ مستقبل إسرائيل يكمن في النقب."... "النقب هو المكان الملائم لاختبار الإبداع والعزم الطلائعيّ لدولة إسرائيل".
>
> هذه المنطقة، التي كانت ذات يوم صحراء واسعة، تمثّل نهضة صهيونيّة للريادة الإسرائيليّة – علماء أكاديميّون، مزارعون، روّاد مشاريع، مهاجرون جدد وحضور متزايد لقوّات الدفاع الإسرائيليّة، وجميعهم يعملون من أجل

> تأمين مستقبل إسرائيل. هذه هي رؤية بن غوريون الصهيونيّة التي نسعى لترسيخها وإحيائها في القرن الحادي والعشرين (Seserman, 2019).

لزيادة فرص العمل لليهود (لأنّ الفلسطينيّين لن يحصلوا على تصريح أمنيّ للعمل في هذه المرافق)، وجذب المزيد منهم للقدوم والعيش في النقب، سيتمّ نقل أو إقامة وحدات ومنشآت عسكريّة إضافيّة في المنطقة:

> ستنقل قوّات الدفاع الإسرائيليّة وحداتها الاستخباراتيّة النخبويّة، بما في ذلك وحدة الاستخبارات المرموقة 8200 [الحاضنة لبرنامج التجسّس السيبرانيّ سيّء السمعة بيغاسوس، وشركات مثل مجموعة إن. إس. أو]، وصولًا إلى مجمّع هايتك محاذٍ للجامعة، والذي كان في السابق حقلًا قحِلًا من القاذورات والرمال. إنّه جزء من شبكة مركّبة ومبتكرة، تتضمّن تعاونًا بين العالم الأكاديميّ، الصناعة، الحكومة وقوّات الدفاع الإسرائيليّة (Seserman, 2019).

وبينما تواصل الحكومة الإسرائيليّة تهجير فلسطينيّي النقب من أراضيهم الطبيعيّة، وتفرض عليهم التمدّن قسرًا، يشير أنصار بن غوريون بفخر إلى أنّ: "الطّلاب الإسرائيليّين في مسار البحوث البيئيّة يعملون في قرى أفريقيّة من أجل توفير حلول تكنولوجيّة بسيطة للزراعة، الريّ، إدارة التربة ومياه صالحة للشرب بدون كهرباء (Seserman, 2019). تكمن في ذلك مفارقة ساخرة، إذ إنّ الحكومة الإسرائيليّة، قوات الشرطة والصندوق القوميّ اليهوديّ يدمّرون المحاصيل ويهدمون منازل وقرى مواطني الدولة، ويمنعون المزارعين الفلسطينيّين في النقب من إدارة التربة بواسطة تأجيرهم أراضي مختلفة كلّ عام، ويرفضون الاعتراف بالقرى الفلسطينيّة، ويحرمونهم من الكهرباء والمياه الصالحة للشرب.

إنّ محاذاة تعامل الدولة مع الفلسطينيّين الأصلانيّين في النقب وفي جميع أرجاء فلسطين التاريخيّة مع العبارات المنمّقة التي تمثّل رؤية بن غوريون، تخلق نشازًا يصمّ الآذان:

> رؤية بن غوريون الصهيونيّة تسلّط الضوء على مدى أهمّيّة العلم، الثقافة والبوصلة الأخلاقيّة للدولة اليهوديّة، ليس فقط من أجل بقائها، إنّما أيضًا لتكون نورًا لجميع الأمم. "لن تثبت دولة إسرائيل وجودها بواسطة ثروتها المادّيّة أو قوّتها العسكريّة أو إنجازاتها التكنولوجيّة، بل بأخلاقها الفاضلة وقيمها الإنسانيّة"، قال بن غوريون (Seserman, 2019).

انخرط مؤخّرًا في مساعي زيادة عدد السكّان اليهود في النقب لاعبون جدد، من ضمنهم مستوطنون متديّنون قوميّون من الضفة الغربيّة. في أعقاب جهود التحريج المكثّفة التي بذلها الصندوق القوميّ اليهوديّ في كانون الثاني 2022، وفي مطلع شهر شباط تحديدًا، أتت مجموعة من المستوطنين اليهود من الضفّة الغربيّة إلى المنطقة ليلًا، لإقامة مستوطنة غير قانونيّة بجوار مدينة رهط الفلسطينيّة، تمامًا كما فعلوا في الأراضي المحتلّة، ضاربين القانون الدوليّ عرض الحائط. منح المستوطنون بؤرتهم الاستيطانيّة هذه اسم زوجة بن غوريون، قائلين إنّها الأولى من ضمن سلسلة مستوطنات خططوا لتأسيسها لـخلق "حقائق قائمة" (Marsden, 2022). قال المنظّمون: "إنّه ردّ فعل صهيونيّ على غياب الحوكمة والسيادة في النقب أمام البدو وأمام تبييض المباني [البدويّة] غير القانونيّة في المنطقة من قبل الحكومة." (مقتبس لدى Yefet & Khoury, 2022).

حظيت هذه العمليّة بدعم نوّاب برلمانيّين إسرائيليّين من الأحزاب القوميّة الدينيّة اليمينيّة ومن حزب الليكود. واجه رئيس حزب "قوّة يهوديّة"، النائب إيتمار بن غفير، المحتجّين الفلسطينيّين في النقب، حيث صرخَ: نحن أصحاب الأرض هنا. إنّها لنا. من يريد القدوم للسكن هنا، فليفعل ذلك، ولكن نحن أصحاب الأرض" (مقتبس لدى Marsden, 2022). حضرت الشرطة الإسرائيليّة وطلبت من المستوطنين المغادرة من تلقاء ذاتهم، وقامت أخيرًا بإخلاء هؤلاء الذين رفضوا المغادرة، واعتقلت اثنين، أحدهما مستوطن في الضفّة الغربيّة.

ولكنّ الشرطة لم تفتح تحقيقًا جنائيًّا ضدّ مموّلي ومؤسّسي البؤرة الاستيطانيّة (Yefet & Khoury, 2022). تمّ مجدّدًا طمس الفروق بين الفلسطينيّين "المواطنين" و"الرعايا

المستعمَرين"، ولكن هذه المرة، على يد المستوطنين اليهود الساعين للتمدّد الاستيطانيّ غير القانونيّ على جانبَي الخطّ الأخضر، تحت حصانة الحكومة، إن لم يكن بدعم منها.

3: تآكل حقوق المواطنة والمساواة في إسرائيل بواسطة التشريعات

واجهت مواطنة الفلسطينيّين في إسرائيل تحدّيات قانونيّة عديدة منذ قيام الدولة (Zureik, 2016)، وتلك الأشدّ وضوحًا تضمّنت منح "حقّ العودة" والمواطنة الفوريّة لجميع اليهود من أيّ مكان في العالم، مع نكران حقّ العودة للّاجئين الفلسطينيّين الذين هُجّروا عام 1948، ثم فرض الحكم العسكريّ على المواطنين الفلسطينيّين حتى عام 1966 (Abu-Saad, 2006). رغم ادّعائها الديمقراطيّة (وأنّها حقًّا "الديمقراطيّة الوحيدة في الشرق الأوسط") استنادًا إلى مبادئ المساواة، استمرّت دولة إسرائيل في طرح قوانين وأحكام تمييزيّة ضدّ المواطنين الفلسطينيّين، وذلك بشكل صارخ ومستمرّ.

على الرغم من وفرة المراجع حول هذه القضايا (Adalah, 2019, 2022; The Israel Democracy Institute, 2018; Jabareen & Bishara, 2019; Jamal, 2019; Sa'di 2019; Pinto, 2021)، سأستعرض بإيجاز قانونَين حديثَين يوضّحان كيف يتابع المشروع الصهيونيّ بكلّ نشاط مساعيه لتحقيق الأهداف الاستعماريّة-الصهيونيّة.

قانون أساس- الدولة القوميّة للشعب اليهوديّ - في عام 2018، شرّعت الكنيست قانون "الدولة اليهوديّة" كجزء من قانون أساسيّ، والذي يحظى بمكانة قانون دستوريّ في إسرائيل. عرّف قانون الدولة القوميّة دولة إسرائيل بشكل رسميّ كـ "الدولة القوميّة للشعب اليهوديّ" ونصّ على أنّ "الحق في تقرير المصير في دولة إسرائيل" يسري على اليهود فقط (Murphy, 2022; Lis & Landau, 2018). نصّ القانون أيضًا على ضمّ القدس الشرقيّة المحتلّة بموجب قانون دستوريّ، معرّفًا مدينة القدس الكاملة الموحّدة على أنّها عاصمة إسرائيل، وأنزل رتبة اللغة العربيّة من لغة رسميّة إلى لغة "ذات مكانة خاصّة" (Jamal, 2019; Pinto, 2021). نصَّ قانون الدولة القوميّة أيضًا على "تطوير الاستيطان اليهوديّ باعتباره قيمة وطنيّة"، ووجّه الدولة "للسعي لتشجيعه وترسيخه

وتعزيزه (مقتبس لدى Lis & Landau, 2018). أدرك نقّاد وداعمو القانون أنّه يدعو لإقامة مستوطنات لليهود فقط، ولترسيخ التمييز ضدّ المواطنين الفلسطينيّين في التخطيط والبناء (Kremnitzer, 2018; Lis & Landau, 2018). رأى أستاذ القانون، مردخاي كريمنتزر، في هذا التطوّر توسّعًا لسياسات الفصل العنصريّ الاستيطانيّة في الأراضي المحتلّة، لتسري في إسرائيل أيضًا (Kremnitzer, 2018)، مع التجاهل التامّ لمبادئ الديمقراطيّة والمساواة، مع أنّ هذين المصطلحين وردا عدّة مرّات في نصّ القانون (Bandel, 2021). دعم القانون منذ تشريعه تخطيط وإقامة بلدات مخصّصة لليهود حصرًا في مناطق تركيز السكّان العرب فيها عال جدًّا، بما في ذلك منطقة النقب (Tzyon, 2018; Melhemm 2022; Harel, 2022b; JNF, 2022). انطوى القانون أيضًا على دعم دستوريّ للسياسات التمييزيّة في تخصيص الميزانيّات، والتي توجّه الأموال العامّة إلى مجتمعات محلّيّة يهوديّة وإلى أفراد يهود لتشجيعهم على الانتقال للسكن في النقب، لضمان أغلبيّة ديموغرافيّة يهوديّة في المنطقة (NCF, 2022c).

قام عدد من مقدّمي الالتماسات، من بينهم عدالة، المركز القانونيّ لحماية حقوق الأقلّيّة العربيّة في إسرائيل، جمعيّة حقوق المواطن في إسرائيل، الحزب الصهيونيّ-اليساريّ ميرتس، والقائمة المشتركة – برفع دعوى ضدّ القانون لدى المحكمة العليا (Bandel, 2021). ادّعى هؤلاء أنّ الفقرة التي تشجّع على الاستيطان اليهوديّ تشكّل خرقًا للسابقة القضائيّة للمحكمة العليا التي حدّدت أنّ تأجير أراضي الدولة لاستخدامات يهوديّة حصريّة هو ممارسة تمييزيّة وغير قانونيّة (Bandel, 2021). في تمّوز 2021، رفضت المحكمة العليا جميع الدعاوى ورفضت إلغاء قانون الدولة القوميّة، وقد جاء في تعليقها الختاميّ أنّه "على الرغم من ترسيخه للطابع اليهوديّ لدولة إسرائيل"، إلّا أنّه لا "يلغي الطابع الديمقراطيّ للدولة" (Bandel, 2021). وكما أكّد مركز عدالة، فإنّ القانون ينصّ على الفوقيّة اليهوديّة في المبادئ الدستوريّة للدولة (Bandel, 2021)، مؤكّدًا بذلك مرّة أخرى مدى ارتباط جذور المشروع الصهيونيّ الاستعماريّ-الاستيطانيّ بطابعه الحاليّ. مع ذلك، وطالما حافظت الدولة على هيمنة ديموغرافيّة يهوديّة، فإنّها ستتمكّن أيضًا من الحفاظ على

واجهتها كدولة ديمقراطيّة، شُرّعت سياساتها وممارساتها التمييزيّة على يد الأغلبيّة المنتخبة ديمقراطيًّا.

لَم شمل العائلات – تعديل لقانون المواطنة: في عام 2002، أثناء الانتفاضة الثانية، علّق مجلس الوزراء الإسرائيليّ قرار تجنيس الفلسطينيّين من الأراضي الفلسطينيّة المتزوّجين ممّن يحمل الجنسيّة الإسرائيليّة (مواطنين فلسطينيّين في إسرائيل)، وذلك لأسباب أمنيّة. تمّ تجديد هذا البند سنويًّا، وتمّ توسيع نطاقه لاحقًا ليشمل سكّان أو مواطني "دول معادية" (خاصّة إيران، العراق، لبنان وسوريا) (Shpigel, 2022). بعد وقف التعليق لمدّة قصيرة عام 2021، تمّ تجديد هذا البند مرّة أخرى في آذار 2022، وقد نصّ على أنّ مقدّمي الطلب البالغين من العمر 50 عامًا فما فوق، والمقيمين قانونيًّا في إسرائيل (بموجب تصاريح إقامة مؤقّتة) منذ عشر سنوات على الأقلّ، يمكنهم أن يتقدّموا بطلب الحصول على إقامة دائمة. ولكن حتى إن قُبلت طلباتهم، لن يكونوا مؤهّلين لنيل الحقوق الاجتماعيّة (على سبيل المثال، التأمين الوطنيّ الصحّيّ، استحقاقات الضمان الاجتماعيّ) التي ينالها سائر المواطنين والسكّان المؤقّتين والدائمين في إسرائيل. الرجال دون سن 35 عامًا والنساء دون سن 25 عامًا مُنعوا من الحصول على الإقامة (Shpigel, 2022).

مع مرور السنين، أصبح المشرّعون يقرّون بوضوح أنّ هذا العنصر "الأمنيّ" يخدم أيضًا هدف تعزيز الأغلبيّة الديموغرافيّة في إسرائيل. في شباط 2022، قالت وزيرة الداخليّة آييليت شاكيد، من حزب "يمينا" اليمينيّ:

لسنا بحاجة لكلمات مبهمة، للقانون أسباب ديموغرافيّة أيضًا... يسعى القانون لتقليل الدافعيّة للهجرة إلى إسرائيل. أوّلًا، لأسباب أمنيّة، ثانيًا، لأسباب ديموغرافيّة. هذا يعني الحيلولة ضدّ إحقاق "حق العودة" بشكل تدريجيّ. (Shpigel, 2022)

أكّد وزير الخارجيّة، يئير لبيد، من حزب "ييش عتيد" الوسطيّ، وضوح الأهداف الديموغرافيّة لهذا البند، قائلًا: "لسنا بحاجة للتعتيم على جوهر قانون المواطنة. إنّها إحدى

الأدوات المستخدمة لضمان أغلبيّة يهوديّة في إسرائيل" (Shpigel, 2022). الأحزاب الصهيونيّة اليمينيّة والوسطيّة التي اتّحدت في دعمها لإضافة هذا البند إلى قانون القوميّة، استندت إلى قانون الدولة القوميّة لعام 2018 لتبرير هذه الإضافة (Adalah, 2022). لم يصوّت ضدّ هذا البند سوى حزبَين فلسطينيّين، وحزب ميرتس الصهيونيّ اليساريّ، بينما امتنع حزب العمل الوسطيّ عن التصويت. بعد المصادقة على القانون، كتبت الوزيرة شاكيد تغريدة سافرة: "دولة ديمقراطية ويهودية، 1. دولة جميع مواطنيها: 0" (Murphy, 2022)، مؤكّدة من جديد استهانة المؤسّسة الصهيونيّة الاستعماريّة-الاستيطانيّة بفكرة المساواة في مكانة وحقوق جميع مواطني دولة إسرائيل.

قدّم مركز عدالة التماسًا للمحكمة العليا طالب فيه بإبطال القانون لما يحويه من تمييز وانتهاك للحقوق الأساسيّة المنصوص عليها في القوانين الأساسيّة لدولة إسرائيل. ادّعى مقدّمو الالتماس أنّه لا سابق لمثل هذا القانون، الذي يمنع الناس من العيش مع أزواجهم من أبناء شعبهم، حتى في جنوب أفريقيا خلال فترة الفصل العنصريّ:

> هذا [القانون] ليس القانون الأشدّ عنصريّة في كتاب القوانين الإسرائيليّ فحسب، بل إنّه لا توجد أيضًا أي دولة أخرى في العالم تمسّ بمواطنة أو بإقامة مواطنيها أو سكّانها، وصميمها هو الحياة الأسريّة، استنادًا إلى الانتماء القوميّ أو العرقيّ. لا توجد أي دولة في العالم تقيّد حقّ مواطنيها أو سكّانها في إنشاء وإدارة حياة أسريّة مع أزواج وزوجات من نفس الشعب. حتى إنّ المحكمة العليا في جنوب أفريقيا في عام 1980، أي خلال فترة الفصل العنصري، قضت في حكم اعتُبر سابقة قضائيّة، بإبطال قانون مشابه حظر لمّ شمل عائلات السود في مناطق مأهولة بالسكّان البيض، معلّلة قرارها بأنّ نظام الفصل العنصريّ لم يهدف يومًا إلى المساس بالحياة الأسريّة (Adalah, 2022).

لمنع تحقّق "العودة الفلسطينيّة الزاحفة" التي يخشاها الصهاينة بواسطة لمّ شمل العائلات، فإنّهم يستغلّون الجهاز القضائيّ لدعم "التهجير الطوعيّ" التدريجيّ للمواطنين الفلسطينيّين الذين يريدون العيش مع أزواجهم أو زوجاتهم غير المواطنين **خارج** مناطق النفوذ الإسرائيليّة. وكما أشارت منظّمة حقوق الإنسان، الحق، فإنّ: "الفلسطينيّين يضطرّون لاتّخاذ قرار مصيريّ يتعلّق بحياتهم، سواء بعلاقاتهم الشخصيّة أو بمكان سكنهم، وفقًا للقيود التي تضعها السياسات والممارسات الإسرائيليّة، والتي لا تستهدفهم فحسب، بل تسعى أيضًا إلى ترحيلهم "(Al-Haq, 2019: 25).

استنتاج: الصمود – مقاومة السكّان الأصليين

إلى حدٍّ ما، يبدو أنّ المشروع الاستعماريّ-الاستيطانيّ الصهيونيّ في النقب حقّق نجاحًا. بالنسبة للجزء الأكبر من الجمهور الإسرائيليّ اليهوديّ، تراجعت مكانة فلسطينيّي النقب (كسائر الفلسطينيّين) إلى مجرّد "حاضرين غائبين"، نادرًا ما يشغلون حيّزا في وعيهم أو يثيرون اهتمامهم. بالنسبة لآخرين، المدفوعين بمشاعر استيطانيّة-استعماريّة صهيونيّة استباقيّة، فإنّ الفلسطينيّين في النقب هم معتدون ومحتلّون لـ "أراضي الدولة". أكّدت المحاكم والجهات الوطنيّة التشريعيّة هذه المواقف، ورفضت جميع دعاوى فلسطينيّي النقب بخصوص ملكيّتهم للأراضي أو حقّهم في التعويضات. استخلص Yiftachel & Amara, Kedar (2018) أنّ:

> ... منطقة بئر السبع هُوّدت بالكامل على مدار العقود السبعة الأخيرة. تتميّز المنطقة بتناقض صارخ بين الأماكن المتطوّرة، المخطّطة والمعترف بها والمخصّصة لليهود، وبين البلدات البدويّة المهملة رغم الاعتراف، القرى البدويّة شبه المعترف بها والقرى البدويّة الأصلانيّة غير المعترف بها، حيث يقبع أكثر من 100,000 مواطن ومساحات شاسعة من الأراضي تحت ظروف صعبة وتهديد وجوديّ (ص. 265).

ولكن في الواقع، فإنّ المنطقة لم تهوَّد بالكامل. يعترف هؤلاء المؤلّفون بأنّه على الرغم من إغلاق جميع الأبواب القانونيّة في وجه فلسطينيّي النقب، إلّا أنّه كانت هناك سبل أخرى لمقاومة الاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ ومحو وجود السكّان الأصلانيّين:

> إحدى هذه الطرق هي... الصمود، والذي يتضمّن الحفاظ على الوضع الراهن بجميع إشكاليّاته. على الرغم من محاولات إسرائيل لتهجير البدو، إلّا أنّهم متشبّثون بالأرض بكلّ ما أوتوا من قوّة، وعلى الرغم من جهود واستثمارات الدولة، إلّا أنّ الحضور البدويّ والتوسّع الديموغرافيّ يغيّران جغرافيا المنطقة (Kedar, Amara & Yiftachel, 2018:275).

وكما قال أحد المدّعين الرئيسيين في قضية العراقيب،

> حتى إن لم نفز بالدعوى، لا سمح الله، فإنّني قد حقّقت هدفي... القصّة التاريخيّة سُردت، وكتبت أيضًا. قصّتي أنا، قصّة أبي وقصّة جدّي، هي التي انتصرت. هذه ليست مجرّد قصّة أخرى أو اسم آخر. إنّها العراقيب التي تشبّثت بالحياة ورفضت الموت، حتى إن دفنونا أحياء (مقتبس لدى Bandel, 2022).

إنّ تراكُم الأدلّة التي تدعم ادّعاءات ملكيّة فلسطينيّي النقب للأراضي، وتؤكّد عمليّات التهجير غير القانونيّة بهدف الاستيلاء على الأراضي، دفع المحاكم لاتّخاذ مواقف عبثيّة، من الواضح أنّها تخدم مصالح الدولة، لدحض هذه الادعاءات. القوانين الأشدّ عنصريّة، التي تنكر حقّ المواطنين الفلسطينيّين في تقرير المصير في إسرائيل، بينما تجعل من الاستيطان اليهوديّ "قيمة عليا" – تجعل من الديمقراطيّة الإسرائيليّة المزعومة أضحوكة. وتزيد هذه القوانين أيضًا من صعوبة دحض الاتّهامات المحلّيّة والعالميّة الموجّهة لإسرائيل بكونها دولة فصل عنصريّ (B'Tselem, 2021; HRW, 2021; Amnesty International, 2022; UN Human Rights Council, 2022). بالإضافة إلى ذلك، تقود الحركات الاستيطانيّة الصهيونيّة القوميّة والأحزاب السياسيّة اليمينيّة، إلى جانب مؤسّسات أخرى

كالصندوق القوميّ اليهوديّ وسلطة أراضي إسرائيل، حملة ترويع من غياب السيطرة على أراضي النقب ومن إخفاقهم في مهمّة ملء المنطقة بملايين المستوطنين اليهود، أو على الأقلّ بملايين أشجار الصندوق القوميّ اليهوديّ، كما أشار Kestler-D'Amours (2013): "في المحصّلة، وبغض النظر عن عدد مشاريع القوانين التي صودق عليها وعن عدد المنازل البدويّة التي هدمت وعن عدد السياسات التمييزيّة التي انتهجتها الدولة، إلّا أنّ رؤية موشيه ديان لم تتحقّق. "ظاهرة البدو" لن تختفي".

لقد صمدت الشعوب الأصلانيّة في الدول الاستيطانيّة-الاستعماريّة في جميع أنحاء العالم أمام الجهود المنهجة لإبادتهم، عزلهم وصهرهم إلى حدٍّ يلغي وجودهم. تعرّض هؤلاء لضغوط واعتداءات قسريّة لتقويض الأسس الثقافيّة، الاجتماعيّة، الاقتصاديّة والسياسيّة لمجتمعاتهم، ومع ذلك، نجحوا في الصمود. إذا كانت قصّة صمود الشعوب الأصلانيّة في مختلف أنحاء العالم هي خير دليل على ذلك، فإنّ الفلسطينيّين في النقب وخارجه سيصمدون أيضًا، مع الحفاظ على ارتباطهم الوثيق بتاريخهم وموروثهم وأراضيهم.

References

Aburabia and Yiftachel, 2022

Aburabia, R., and Yiftachel, O. (2022), Israel Harel's Racist Diatribe Against Bedouins Reveals the Depths of Apartheid, *HaAretz*, January 18, https://www.haaretz.com/opinion/.premium-israel-harel-s-racist-diatribe-against-bedouins-reveals-the-depths-of-apartheid-1.10545530.

Abu-Saad, 2014 Abu-Saad, I. (2014), "State-Directed 'Development' as a tool for dispossessing the Indigenous Palestinian Bedouin Arabs in the Naqab", In M. Turner and O. Shweiki, *Decolonizing Palestinian Political Economy: De-development and beyond*. London: Palgrave Macmillan. pp. 138-157.

Abu-Saad, 2010 Abu-Saad, I. (2010), *Arabs of the Naqab: Past, Present and Future Challenges*. Beer-Sheva: The Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University of the Negev.

Abu-Saad, 2008 Abu-Saad, I. 2008, "Spatial Transformation and Indigenous Resistance: The Urbanization of the Palestinian Bedouin in Southern Israel", *American Behavioral Scientist*, 51(12): 1713-1754.

Abu-Saad, 2006 Abu-Saad, I. 2006, "Palestinian Education in Israel: The Legacy of the Military Government", *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal*, 56(1): 21-56.

Abu-Saad, 2005 Abu-Saad I. (2005), "Re-Telling the History: The Indigenous Palestinian Bedouin in Israel", *AlterNative: An International Journal of Indigenous Scholarship*, 1(1): 26-49.

Abu-Saad, and Creamer, 2013

Abu-Saad, I. and Creamer, C. (2013), "Socio-Political Upheaval and Current Conditions of the Naqab Bedouin", In A. Amara, I. Abu-Saad & O. Yiftachel (Eds), *Indigenous (In) Justice: Human Rights Law and Bedouin Arabs in the Naqab/Negev*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 18-67.

Adalah, 2022 Adalah (2022), "Adalah petitions Israeli Supreme Court against New Citizenship Law banning Palestinian Family Unification", Shafa'amr, Israel: Adalah-the Legal Center for Arab

Minority Rights in Israel, https://www.adalah.org/en/content/view/10581#:~:text=Adalah%20petitions%20Israeli%20Supreme%20Court%20against%20New%20Citizenship%20Law%20banning%20Palestinian%20Family%20Unification,13%2F03%2F2022&text=The%20Law%20explicitly%20states%20that,solely%20on%20unsubstantiated%20security%20arguments.

Adalah Position Paper, 2019

Adalah Position Paper (2019), The Illegality of Article 7 of the Jewish Nation-State Law: Promoting Jewish Settlement as a National Value. Shafa'amr, Israel: Adalah-the Legal Center for Arab Minority Rights in Israel.

Adalah, 2012 Adalah (2012), "The Arab Bedouin and the Prawer Plan: On-going Displacement in the Naqab", https://www.globalgiving.org/pfil/14629/projdoc.pdf .

Al-Haq, 2019 Al-Haq (2019), Engineering Community: Family Unification, Entry Restrictions and other Israeli Policies of Fragmenting Palestinians. Ramallah: *Al-Haq*, https://www.alhaq.org/cached_uploads/download/alhaq_files/images/stories/PDF/Family_Unification_14%20February%20(1).pdf .

Al–Kodmany, 1999

Al–Kodmany, K. (1999), "Residential visual privacy: Traditional and modern architecture *and urban design", Journal of Urban Design, 4: 283–311.*

Amnesty International, 2022,

Amnesty International (2022), "Israel's apartheid against Palestinians: Cruel system of domination and crime against humanity", February. https://www.amnesty.org/en/wp-content/uploads/2022/02/MDE1551412022ENGLISH.pdf .

Arutz Sheva, 2019

Arutz Sheva, (2019), "Zero tolerance for illegal Bedouin construction in the Negev", 7 Israel National News, January 6. https://www.israelnationalnews.com/news/257231 .

Bandel, 2022 Bandel, N., (2022), "Documents Reveal Israel's Intent to Forcibly Expel the Bedouin from Their Lands", *Ha–Aretz*, Jan. 31, https://www.haaretz.com/israel–news/.premium.MAGAZINE–documents–reveal–israel–s–intent–to–forcibly–expel–bedouin–from–their–lands–1.10579891.

Bandel, 2021 Bandel, N. (2021), "Israel's Top Court Rules the Nation–state Law Is Constitutional, Denies Petitions Against It", *HaAretz*, July 8. https://www.haaretz.com/israel–news/.premium–high–court–rules–nation–state–law–is–constitutional–denies–petitions–against–it–1.9982856.

Benvenisti, 1997 Benvenisti, M. (1997), "The Hebrew map", *Theory and Criticism*, 11: 7–29. [Hebrew]

Ben Zikri, 2018 Ben Zikri, A. (2018), "Israeli plan against 'illegal and hostile Bedouin construction' falsifies data", *HaAretz*, June 6, https://www.haaretz.com/israel–news/.premium––1.6153617.

B'Tselem, 2021 B'Tselem, (2021), "This is apartheid: The Israeli regime promotes and perpetuates Jewish supremacy between the Mediterranean Sea and the Jordan River", Jan 1, https://www.btselem.org/sites/default/files/publications/202101_this_is_apartheid_eng.pdf (accessed on March 28 2022).

Central Bureau of Statistics (CBS), 2022

Central Bureau of Statistics (CBS), (2022 Feb 15), "Local authorities in Israel – data files for processing 1999 – 2020", https://www.cbs.gov.il/he/publications/Pages/2019/%D7%94%D7%A8%D7%A9%D7%95%D7%99%D7%95%D7%AA%D7%94%D7%9E%D7%A7%D7%95%D7%9E%D7%99%D7%95%D7%AA%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C%D7%A7%D7%95%D7%91%D7%A6%D7%99%D7%A0%D7%AA%D7%95%D7%A0%D7%99%D7%9D-%D7%9C%D7%A2%D7%99%D7%91%D7%95%D7%93-1999-2017.aspx.

Central Bureau of Statistics (CBS), 2021

Central Bureau of Statistics (CBS), (2021), Statistical Abstract of Israel 2021, No. 72. Table 2.19 Population, by population group, religion, age and sex, district and sub-district.

Cohen, 2003 Cohen, H. (2003), "Land, Memory, and Identity: The Palestinian Internal Refugees in Israel", *Refuge: Canada's Journal on Refugees*, 21: 6–13.

Curiel, & Somfalvi, 2013

Curiel, I. & Somfalvi, A. (2013), "Gov't to recognize illegal Bedouin villages", *Ynet News*, January 27, https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4337613,00.html.

El–Kurd, 2022, El–Kurd, M. (2022), "Israeli Law & Torture: From Detained Minors to a Prison "Torture Room" *The Nation*, February 11, https://www.thenation.com/article/world/palestine–israel–protest–crackdown/.

Elsana, 2021 Elsana, M. (2021), *Indigenous Land Rights in Israel: A Comparative Study of the Bedouin*, NY: Routledge.

Endeweld & et al., 2017

Endeweld M, Gottlieb D, Heller O, Karady L. (2017), *Poverty and Social Gaps Annual Report*, Jerusalem: National Insurance Institute, 2018 December. https://www.btl.gov.il/Publications/oni_report/Documents/oni 2017.pdf [Hebrew].

Falah, 1983 Falah, G. (1983), "The development of the "planned Bedouin settlements" in Israel 1964–1982: Evaluation and characteristics", *GeoForurm, 14*: 311–323.

Falah, 1985 Falah, G. (1985), "The spatial pattern of Bedouin sendentarization in Israel", *GeoJournal*, 11: 361–368.

Falah, 1989 Falah, G. (1989), "Israel state policy towards Bedouin sedentarization in the Negev", *Journal of Palestine Studies*, *18*: 71–90.

Frantzman, 2021 Frantzman, S.J. (2021), "Can the incoming gov't change Israel's approach to the Negev Bedouin?", *Jerusalem Post*, June 10. https://www.jpost.com/israel–news/can–the–incoming–govt–change–israels–approach–to–the–negev–bedouin–670714.

George, 1979 George, A. (1979), "Making the desert bloom" A myth examined, *Journal of Palestine Studies*, 8(2), 88–100, https://doi.org/10.2307/2536511.

Ghnadre–Naser & Somer, 2016

Ghnadre–Naser, S., & Somer, E. (2016), "The wound is still open": the Nakba experience among internally displaced Palestinians in Israel. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 12: 238–251.

Halutza, 2022 Halutza (2022), https://www.haluzasmartcity.org/smartcityen–inspired_by_ben_gurion_–inspired_by_ben_gurion_.

Harel, I. 2022a Harel, I. (2022a), "With its Electricity Law, Israel is recognizing Bedouin conquests", *HaAretz*, Jan 12, https://www.haaretz.com/opinion/with–the–electricity–law–israel–recognizes–bedouin–conquests–1.10531631.

Harel, 2022b Harel, I. (2022b), "Finally, the Israeli Government Adopts a Zionist Policy for the Negev", *HaAretz*, March 17. https://www.haaretz.com/opinion/.premium–finally–the–israeli–government–adpots–a–zionist–policy–for–the–negev–1.10682339?utm_source=App_Share&utm_medium=iOS_Native.

Herzl, 1997 Herzl, T. (1997). *The Jews' State*. Northvale, NJ: Jason Aronson.

Human Rights Watch (HRW), 2021

Human Rights Watch (HRW) (2021), "A Threshold Crossed: Israeli Authorities and the Crimes of Apartheid and Persecution", https://www.hrw.org/sites/default/files/media_2021/04/israel_palestine0421_web_0.pdf (accessed on March 28 2022).

Institute for Palestine Studies, 2022

Institute for Palestine Studies (2022), "The village of al–Araqib: rebuilding home for the hundredth time and beyond", https://www.paljourneys.org/en/timeline/highlight/14372/village–al–araqib.

Jabareen & Bishara, 2019

Jabareen, H. & Bishara, S. (2019), "The Jewish Nation–State Law", *Journal of Palestine Studies*, 48(2): 43–57.

Jamal, 2019 Jamal, A. (2019), "Israel's new constitutional imagination: The Nation State Law and beyond", *Journal of Holy Land and Palestine Studies*, 18(2): 193–220.

Jewish National Fund (JNF), 2022

Jewish National Fund (JNF) (2022), "Community building – our blueprint Negev strategy", https://www.jnf.org/our-work/community-building/our-blueprint-negev-strategy (accessed on March 28 2022).

Jiryis, 1976 Jiryis, S. (1976), *The Arabs in Israel*, New York: Monthly Review Press.

Kark, 1981 Kark, R. (1981), "Jewish frontier settlement in the Negev, 1880–1948: Perception and realization", *Middle Eastern Studies*, 17(3): 334–356.

Kedar ET AL., 2018

Kedar, A., Amara, A. and Yiftachel, O. (2018), *Emptied Lands: A Legal Geography of Bedouin Rights in the Negev*, Redwood City: Stanford University Press.

Kedar, 2021 Kedar, N. (2021) *David Ben-Gurion and the Foundation of Israeli Democracy*, Bloomington, Indiana University Press.

Kestler–D'Amours, 2013

Kestler–D'Amours, J. (2013), Peddling the Myth of the Bedouin 'Take–over', *HaAretz*, July 1. https://www.haaretz.com/opinion/.premium-jillian-kestler-myth-of-the-bedouin-take-over-1.5289626.

Kram, 2013, Kram, N. (2013), "The Naqab Bedouins: Legal Struggles for Land Ownership Rights in Israel", In A. Amara, I. Abu-Saad & O. Yiftachel (Eds), *Indigenous (In)Justice: Human Rights Law and Bedouin Arabs in the Naqab/Negev*. Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 126–157.

Kremer, 2022 Kremer, E. (2022), "Violations of Human Rights of the Arab Bedouin Community in the Naqab/Negev during 2021", Beer-Sheva: Negev Coexistence Forum for Civil Equality, https://www.dukium.org/wp-content/uploads/2022/01/HR-report-2021-online.pdf.

Kremer, 2021 Kremer, E. (2021 July), "No shelter in place: State demolitions in the Naqab Arab Bedouin Communities and its impact on children during the COVID-19 pandemic", Beer-Sheva: Negev Coexistence Forum for Civil Equality, https://www.dukium.org/wp-content/uploads/2021/07/HDR-2021-Data-on-2020-Eng-5.pdf.

Kremnitzer, 2018

Kremnitzer, M. (2018), "Jewish Nation-state Law Makes Discrimination in Israel Constitutional", *HaAretz*, July 20, https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-nation-state-law-makes-discrimination-in-israel-constitutional-1.6291906.

Levine-Schnur, 2013

Levine-Schnur, R. (2013), "Regulating Bedouin settlement: A disengagement plan for the Negev", *Israel Democracy Institute*, November 10. https://en.idi.org.il/articles/11788.

Lewando-Hundt, 1979

Lewando-Hundt, J. (1979), Tel-Sheva "a planned Bedouin

village", [in Hebrew], In A. Shmueli, & Y. Gradus (Eds.), *The land of the Negev*, Jerusalem: Defense Ministry Press. pp. 662–672

Lis & Landau, 2018

Lis, J. and Landau, N. (2018), "Israel passes controversial Jewish nation–state Bill after stormy debate", *HaAretz*, July 19, https://www.haaretz.com/israel–news/israel–passes–controversial–nation–state–bill–1.6291048.

Marsden, 2022 Marsden, A. (2022), "Right–wing activists set up new settlement in the Negev", J*erusalem Post*, February 9. https://www.jpost.com/breaking–news/article–695929.

Marx, 2000 Marx, E. (2000), "Land and work: Negev Bedouin struggle with Israel bureaucracies", *Nomadic Peoples*, *4*: 106–120.

Masalha, 1997 Masalha, N. (1997), *A land without a people: Israel, transfer and the Palestinians*, London: Faber and Faber.

Melhem, 2022 Melhem, A. (2022), "Israeli settlements threaten Negev once again", *Al–Monitor*, January 8, https://www.al–monitor.com/originals/2022/01/israeli–settlements–threaten–negev–once–again.

Murphy, 2022 Murphy, M. C. (2022), "Israel doubles down on apartheid", *The Electronic Intifada*, March 11. https://electronicintifada.net/blogs/maureen–clare–murphy/israel–doubles–down–apartheid .

Nasasra, 2017 Nasasra, M. (2017), *The Naqab Bedouins: A Century of Politics and Resistance*. New York: Columbia University Press.

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), 2022a

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), (2022a), "On the Map: the Arab Bedouin Villages in the Negev–Naqab: Al–Aragib", https://www.dukium.org/village/al–arakib/.

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), 2022B

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), (2022b), "House demolitions", https://www.dukium.org/articles-reports/house-demolitions-and-destruction-of-crops/house-demolitions/?page_id=11916.

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), 2022c

Negev Coexistence Forum for Civil Equality (NCF), (2022c), "NGO Report to the UN Human Rights Committee in Advance of its review of the State of Israel", UN Treaty Body Database,

January 7. https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/treatybodyexternal/Download.aspx?symbolno=INT%2fCCPR%2fCSS%2fISR%2f47663&Lang=en.

Pinto, 2021 Pinto, M. (2021), "The Impact of the Basic Law: Israel as the Nation State of the Jewish People on the Status of the Arabic Language in Israel", *Minnesota Journal of International Law,* 30(1): 1-41.

Pfeffer, 2022 Pfeffer, A. (2022), "Clashes in southern Israel are a ticking time bomb for Bennett government", *HaAretz*, January 12. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.HIGHLIGHT-clashes-in-southern-israel-are-a-ticking-time-bomb-for-bennett-government-1.10533954.

Prior, 1999 Prior, M. (1999), *Zionism and the State of Israel: A Moral Inquiry*. London: Routledge.

Saabneh, 2019 Saabneh, A. (2019), "Displaced and segregated: The socio-economic status of the second generation of internally displaced Palestinians in Israel", *Population Studies*, 73(1): 19-35.

Sa'di, 2019 Sa'di, A. (2019), "The Nation State of The Jewish People's Basic Law: A Threshold of Elimination?", *Journal of Holy Land and Palestine Studies*, 18(2): 163–177.

Sa'di, 2014 Sa'di, A. (2014), *Thorough Surveillance: The Genesis of Israeli Policies of Population Management, Surveillance, and Political Control Towards the Palestinian Minority*, Manchester: Manchester University Press.

Said, 1978 Said, E. (1978), *Orientalism*, New York: Vintage Books.

Samuels, 2022 Samuels, B. (2022), "UN Rights Expert Accuses Israel of Apartheid Rule Over Palestinians in New Report", March 24. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.HIGHLIGHT-un-rights-expert-accuses-israel-of-apartheid-rule-over-palestinians-in-new-report-1.10695077 (accessed on March 28 2022).

Shafir & Peled, 2002

Shafir, G. & Peled, Y. (2002), *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.

Seserman, 2019 Seserman, B. (2019), "Ben-Gurion University shares prime minister's name, vision", South Florida Sun Sentinal, February 19, 2019. https://www.sun-sentinel.com/florida-jewish-journal/opinion/fl-jj-opinion-seserman-negev-lies-israel-future-20190227-story.html (accessed on March 28 2022).

Shamir, 1996 Shamir, R. (1996), "Suspended in space: Bedouin under the law of Israel", *Law & Society Review*, *3*: 231–257.

Smith, 1999 Smith, L. (1999), *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London: Zed Books Ltd.

Shpigel, 2022 Shpigel, N. (2022), "Israel Just Re-banned Palestinian Family Unification. What Does This Law Do, and How Can It Be Fought?",

HaAretz, March 12. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-what-s-new-in-the-citizenship-law-what-s-the-next-step-in-fighting-it-1.10670464.

Shpigel & Khoury, 2021

Shpigel, N. & Khoury, J. (2021), "Dispute over connecting unrecognized Arab homes to electricity threatens Israeli coalition", *HaAretz*, December 20. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-dispute-over-connecting-arab-homes-to-electricity-threatens-israeli-coalition-1.10481133.

State Comptroller Report 52b. 2002

State Comptroller Report 52b (2002), Jerusalem: Office of the State Comptroller [in Hebrew].

Sultany, 2017 Sultany, N. (2017), "The Legal Structures of Subordination: The Palestinian Minority and Israeli Law", In N. Rouhanna & S. Huneidi (Eds.). *Israel and its Palestinian Citizens: Ethnic Privileges in the Jewish State*, Cambridge: Cambridge University Press. pp. 191–237

Swirski, 1989 Swirski, S. (1989), *Israel: The Oriental Majority*. London: Zed Books Ltd.

Swirski & Hasson, 2006

Swirski, S., & Hasson, Y. (2006), *Invisible citizens: Israel government policy toward the Negev Bedouin*, Be'er-Sheva, Israel: Negev Center for Regional Development, Ben-Gurion University of the Negev.

The Israel Democracy Institute, 2018

The Israel Democracy Institute (2018), *The Nation State Law Explainer,* https://en.idi.org.il/articles/24241.

Teveth, 1985 Teveth, S. (1985), *Ben-Gurion and the Palestinian Arabs: From Peace to War*. Oxford: Oxford University Press.

Tzyon, 2018 Tzyon, H. (2018), "The Housing Cabinet Approved the establishment of 5 new localitiesin the Negev and the Galilee", *Walla*, August 13. https://nadlan.walla.co.il/item/3180643 (Hebrew).

United Nations, 2022

United Nations (2022), *The Origins and Evolution of the Palestine Problem*: Part II (1947-1977), https://www.un.org/unispal/history2/origins-and-evolution-of-the-palestine-problem/part-ii-1947-1977/.

United Nations Conciliation Commission for Palestine, 1947

United Nations Conciliation Commission for Palestine. Supplement to the Survey of Palestine, (June 1947). United Nations Conciliation Commission for Palestine. https://www.un.org/unispal/document/auto-insert-210930/ (accessed on March 28 2022).

UN Human Rights Council, 2011 Aug 22

UN Human Rights Council (2011 Aug 22), Report by the Special Rapporteur on the rights of indigenous peoples, James Anaya. UN Human Rights Council (A/HRC/18/35/Add.1). https://www.ohchr.org/Documents/Issues/IPeoples/SR/A-HRC-18-35-Add-1_en.pdf (accessed on March 28 2022).

UN Human Rights Council, 2022

UN Human Rights Council (2022), Report of the Special Rapporteur on the situation of Human Rights in the Palestinian territories occupied since 1967 (A/HRC/49/87). (28 February-1 April). https://www.ohchr.org/en/press-

releases/2022/03/special-rapporteur-situation-human-rights-occupied-palestinian-territories (accessed on March 28 2022).

Yahel, 2006 Yahel, H. (2006), "Land Disputes between the Negev Bedouin and Israel", *Israel Studies*, 11(2): 1-22.

Yefet, 2022a Yefet, N. (2022a), "Ten Days, Five Israeli Bullets, Five Bedouin with Serious Head Injuries", *HaAretz*, March 10, https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.MAGAZINE-five-israeli-bullets-five-bedouin-seriously-injured-in-the-head-in-just-ten-days-1.10596597.

Yefet, 2022b Yefet, N. (2022b), "Israeli Police Arrest 30 Bedouin, Days After Negev Protests Over JNF Tree-planting", *HaAretz*, January 18, https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-israeli-police-arrest-30-bedouin-days-after-negev-protests-over-jnf-tree-planting-1.10547911.

Yefet, 2022c Yefet, N. (2022c), "Israel Indicts 16 Bedouin Over Negev Protests Against JNF Tree-planting", *HaAretz*, January 20, https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-israel-indicts-16-bedouin-over-negev-protests-against-jnf-tree-planting-1.10554360.

Yefet & Khoury, 2022

Yefet, N. & Khoury, J. (2022), "Police evict right-wing activists who declared new'settlement' near southern Bedouin city", *HaAretz*, February 9, https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-right-wing-activists-declare-settlement-near-israeli-bedouin-city-sparking-row-1.10600994.

Yiftachel, 2003 Yiftachel, O. (2003), "Bedouin-Arabs and the Israeli settler state: Land policies and indigenous resistance", In D. Champagne, & I. Abu-Saad (Eds.). *The future of indigenous peoples: Strategies for*

survival and development, Los Angeles: American Indian Studies Center, UCLA. pp. 21–47

Yiftachel, 1998 Yiftachel, O. (1998), "Nation-building and the division of space: Ashkenazi domination in the Israeli 'ethnocracy'", *Nationalism and Ethnic Politics*, 4(3): 33–58.

Zureik, 2016 Zureik, E. (2016), *Israel's Colonial Project in Palestine: Brutal Pursuit*, London: Taylor and Francis.

Zureik, 1979 Zureik, E. (1979), *The Palestinians in Israel: A Study in Internal Colonialism*, London: Routledge and Kegan Paul.

اللغة العربيّة في القرن الواحد والعشرين: التحدّيات وسبل مواجهتها

محـمّـد أمـــارة

كلّيّة بيت بيرل

مـلخّـص

رغم أنّ اللغة العربيّة لغة عملاقة من أوسع اللغات انتشارًا، ورغم أهمّيّتها في عمليّة بناء المجتمعات العربيّة، إلا أنّ التحدّيات أمامها كبيرة والمعوّقات أمام تطوّرها كثيرة ومتنوّعة. فهناك مسألة الازدواجيّة بين لغة معياريّة وأخرى محكيّة، وحقيقة كون اللهجات المحلّيّة لغة الحياة اليوميّة للناس، الأمر الذي يحدّ من تحوّل اللغة المعياريّة إلى لغة المجتمع أو الأمّة. وهناك مسألة التحديث وتخلّف اللغة العربية عن احتواء المعارف الإنسانيّة المستجدّة ضمن الحداثة وما بعد الحداثة، وفي إطار نهضة العلوم وثورة التكنولوجيا. وهناك المواجهة الحضارية اللغويّة المتسارعة كجزء من سيرورة العولمة، أو كجزء من الإرث الاستعماريّ وتأثير لغاته على العالم العربيّ.

في هذا المقال سأقف بالتفصيل على هذه التحدّيات التي تحدّ من تطوّر وحيويّة اللغة العربيّة، وسبل مواجهتها. أدّعي أنّه لا يمكن بناء مجتمع معرفيّ عربيّ أصيل (لا أن يبقى مجتمعًا مستهلكًا للمعرفة) بدون أن تكون اللغة العربيّة عماده، وأن يسعى العرب لبناء هذا المجتمع كخيار إستراتيجيّ، وتكون اللغة العربيّة هي محوره، وبناء سياسات لغويّة شموليّة لمواجهة التحدّيات.

1. مقـدّمــة

اللغة العربيّة أكثر لغات المجموعة الساميّة من حيث المتحدّثين بها، وإحدى أكثر اللغات انتشارًا في العالم. ينطق بها أكثر من 422 مليون نسمة كلغة أمّ، وينطق بها قرابة العدد نفسه من المسلمين غير العرب كلغة ثانية. العربيّة لغة رسميّة في كلّ دول الوطن العربيّ إضافة إلى كونها لغة رسميّة في تشاد وإريتريا، وحتّى سنة 2018 كانت لغة رسميّة في إسرائيل. هذا إضافة إلى كونها إحدى اللغات الستّ الرسميّة في هيئة الأمم المتحدة (Amara, 2018a).

للّغة العربيّة مكانتها وأهمّيّتها من الناحية الدينيّة بوصفها لغة القرآن والموروث المقدّس الإسلاميّ منذ ظهور الإسلام في القرن السابع الميلاديّ. وهذا بالذات ما أكسبها صفة قدسيّة عبّرت عنها الآيات القرآنية الكريمة التي أشارت إلى كون اللغة العربيّة هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.[1] كما أنّ اللغة العربيّة هي من أهمّ العوامل التي وحّدت العرب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، من خلال النهضة القوميّة التي تمثّلت بثلّة من الإصلاحيّين القوميّين والإسلاميّين: مثل رفاعة الطهطاويّ، جورج البستانيّ، ساطع الحصريّ، عبد الرحمن الكواكبيّ، نجيب العازوريّ، زكي الأرسوزيّ، قسطنطين زريق وجورج أنطونيوس وغيرهم. فإذا توقّفنا عند مطالع الحركات القوميّة العربيّة، مثل مؤتمر القوميّة العربيّة في باريس في العام 1913م، وميثاق دمشق في العام 1915م، الذي تحدّث عن طموح الحركات القوميّة في توحيد البلاد العربيّة، ومن ثمّ الثورة العربيّة بزعامة الشريف حسين في العام 1916م، فقد ارتبطت كلّ هذه الأحداث ارتباطًا عضويًّا باللغة العربيّة. فبعد استقلال الدول العربيّة، بدأت عمليّة التعريب، وخاصّة في المغرب العربيّ، حيث سعت الحكومات الجديدة التي قامت بعد التحرير إلى إعادة إنتاج المجتمع في رحاب

1 نذكر من بين هذه الآيات: (طـه، 113)، (الشعراء، 195-193)، (يوسف، 2)، (الدخان، 58)، (الزمر، 28)، (الشورى، 7).

اللغة العربيّة وبها كجوهر للهويّة القوميّة-الثقافيّة للمجتمع الخارج لتوّه من هيمنة الاستعمار (Suleiman, 2003, 2004).

رغم حيويّة اللغة العربيّة وأهمّيّتها في عمليّة بناء المجتمعات العربيّة، إلا أنّ التحدّيات أمامها كبيرة والمعوّقات أمام تطوّرها كثيرة ومتنوّعة. فهناك مسألة الازدواجيّة بين لغة معياريّة وأخرى محكيّة، وحقيقة كون اللهجات المحلّيّة لغة الحياة اليوميّة للناس، الأمر الذي يحدّ من تحوّل اللغة المعياريّة إلى لغة المجتمع أو الأمّة. وهناك مسألة التحديث وتخلّف اللغة العربيّة عن احتواء المعارف الإنسانيّة المستجدّة ضمن الحداثة وما بعد الحداثة، وفي إطار نهضة العلوم وثورة التكنولوجيا. وهناك المواجهة الحضاريّة اللغويّة المتسارعة كجزء من سيرورة العولمة، أو كجزء من الإرث الاستعماريّ وتأثير لغاته على العالم العربيّ.

التحدّيات الآنفة الذكر تؤثّر على حيويّة اللغة العربيّة والوظائف التي تقوم بها لأنّ اللغة ليست وسيلة اتصال فحسب، بل هي حاضنة الثقافة والتاريخ والذاكرة الجماعيّة والهويّة أيضًا. هذا، بينما اللغات الأجنبيّة، وخاصّة الإنجليزيّة والفرنسيّة، تفرض سلطانها على العالم العربيّ كلغات العلم والتكنولوجيا والمعارف الجديدة (العناتي وبرهومة، 2007). ومن هنا تلك الأصوات التي تُسمع في العالم العربيّ والداعية إلى ترك اللغة المعياريّة لصالح اللغة المحكيّة أو أيّ لغة أجنبيّة متاحة، لأنّ اللغة العربيّة في راهنها، من وجهة نظرهم، لا تفي بمتطلّبات العصر. ويذهب البعض أبعد من ذلك بادّعاء أنّ اللغة العربيّة تعاني قصورًا جدّيًّا مقابل اللغات الأخرى، وأنّها متخلّفة تمامًا عن احتواء "العالم الجديد" (انظر: Suleiman, 2003). هذا في حين أن اللغة العربيّة لا تزال المكوّن الأساس للهويّة القوميّة للمجتمعات العربيّة، واللغة الرسميّة الوحيدة في معظم الدول العربيّة التي تمنحها المكانة الأولى على الرغم من التحديث والاقتراض اللغويّ. ولا تزال اللغة العربيّة حاضرة في التواصل بين الدول العربيّة، من خلال الجامعة العربيّة التي تأسّست في العام 1945 على قاعدة أن اللغة العربيّة هي رابط قوميّ وثقافيّ أساسيّ للدول العربيّة.

قد يكون الوهن اللغويّ في الوطن العربيّ محصّلة للوهن السياسيّ العامّ. فالهويّة العربيّة الإقليميّة والقطريّة على السواء تعاني من إشكالات جدّيّة تتجسّد في سمة التجزئة، وتغلّب

المكوّنات التقليديّة الضيّقة للهويّة كالطائفة والدين والقبيلة والإقليم والقطر على المكوّنات الجامعة، كاللغة والقوميّة والثقافة والتاريخ. ودائمًا ما ينعكس حال الهويّة، وهو تجسيد لحالة سياسيّة ثقافيّة، على حال اللغة وسياساتها لجهة الركود والضعف أمام اللغات المنافسة. فقد انتشرت مجامع اللغة العربيّة والمؤسّسات التي تُعنى بها دون أن تستطيع هذه المؤسّسات والمجامع إنتاج سياسات موحّدة أو متّفق عليها بخصوص علاقة المجتمعات العربيّة بلغتها أو حتّى في مستوى المفهوم القاموسيّ للّغة واستحداث مصطلحات وإدراجها ضمن القاموس اللغويّ العربيّ. وانعكس ذلك في وسائل الإعلام العربيّة، أيضًا، فكثيرة هي الفضائيّات التي تعتمد اللهجة المحلّيّة بينما قلّة منها تعتمد العربيّة المعياريّة. فيما يلي سيتمّ التركيز على التحدّيات الداخليّة والخارجيّة للّغة العربيّة، هيمنة اللغات الأجنبيّة، التبرّج اللغويّ، وتحدّيات التكنولوجيا.

2. التحدّيات الداخليّة والخارجيّة للّغة العربيّة

ترتبط اللغة العربيّة والتحدّيات التي تواجهها ارتباطًا وثيقًا بالتحدّيات الكثيرة التي تواجه العالم العربيّ على الصعيدين الداخليّ والخارجيّ. فعلى الصعيد الداخليّ، ثمّة الفقر والبطالة، ونسبة الأمّيّة العالية، والاستبداد وكبت الحرّيّات، والصراعات الداخليّة، منها الدمويّة، والتي ما زالت تعيق عمليّات التنمية والعدالة الاجتماعيّة. هذا إلى جانب احتلال لبعض الدول العربيّة (العراق وفلسطين) والتأثير الغربيّ، وفي حالات كثيرة الضغط والتدخّل البارز في شؤون الدول العربيّة، في جميع ميادين الحياة من العوامل الأخرى التي تعيق التغيير. هذه التحدّيات تؤثّر على بلورة الهويّات الفرديّة والجماعيّة. فالتحدّيات الداخليّة تتلخّص في ازدواجيّة اللغة العربيّة، والميل في بعض الأقطار العربيّة إلى تفضيل اللهجات المحلّيّة لتحلّ محلّ الفصحى، وعمليّة التحديث. لا تأتي تحدّيات اللغة العربيّة من الداخل فقط، وإنما أيضا من مصادر خارجيّة، بدءًا من الاحتكاك مع اللغات الأخرى،

وخاصّة لغة المستعمر للدول العربيّة، الاحتكاك اللغويّ في سياقات، تفوّق الغرب على الشرق، وتأثيرات العولمة (Amara, 2018b.).

2.1 العربيّة وتحدّياتها الداخليّة

تتلّخص التحدّيات الداخليّة في ازدواجيّة اللغة العربيّة، وميل بعض الأقطار العربيّة إلى تفضيل اللهجات المحلّيّة لتحلّ محلّ الفصحى، وعمليّة التحديث.

الازدواجيّة اللغويّة هي تحدٍّ قديم-جديد. فاللغة العربيّة تُعتبر نموذجًا جيّدًا للحالة اللغويّة المعروفة بالازدواجيّة اللغويّة، إذ يوجد، في الوقت نفسه، نظامان لغويّان: نظام مكتوب وآخر محكيّ، يُظهران اختلافات كبيرة في كلّ من الشكل والقيم الرمزيّة (Ferguson,1959).[2]

يفضّل بعض الباحثين استخدام المصطلح "تعدّد اللهجات" (Hary, 1996)، مؤكّدين أنّه يصف بشكل أدقّ الوضع اللغويّ في العالم العربيّ. وسواء تحدّثنا عن صيغتين مختلفتين للعربيّة أو أكثر، فإنّ حالة من تعدّد اللهجات موجودة اليوم في العالم العربيّ، حيث يستعمل المتكلّمون غالبًا صيغة واحدة في ظرف معين، وصيغة أخرى في ظرف آخر.

فمسألة الازدواجيّة ليست جديدة على العالم العربيّ، لكنّ مشكلاتها في ميدان تعلّم اللغة، ما زالت تلازم العالم العربيّ قاطبة. وتشير المقارنات في الامتحانات الدوليّة في لغة الأمّ أنّ تحصيل الطّلاب من الدول العربيّة في أدنى السلّم.

في مثل هذه الظروف والسياقات، دار نقاش في العالم العربيّ حول عمليّة التحديث. وادّعى البعض أنّ عمليّة التحديث لا تتمّ بصورة فعّالة بدون تحديث اللغة نفسها. فنشأ في العالم

2 منذ أن نشر فيرغسون مقاله الهام حول **الازدواجيّة اللغويّة** عام 1959، ثار نقاش هامّ حول الموضوع ومرّ بمراحل تطوير وتعديل. انظر:
(Bassiouney, 2018; Fernandez 1993; Hary 1996; Holes 1995; Hudson 1992; Hussein 1980; Kaye 1972, 1994, 2001; Mejdell, 2018.)

العربيّ تيّاران: تيّار يتحدّث عن تحديث اللغة العربيّة لمواكبة العصر، والتيّار المحافظ، الذي يدافع لإبقاء اللغة بدون تغيّرات.[3]

فمن المحدثين من اعتقد أنّ العربيّة لا تناسب تعليم العلوم الحديثة، ويجب استعمال إحدى اللغات الأوروبيّة في هذا الصدد. وهنالك من ذهب إلى أبعد من هذا، وتحدّث عن صلة إيجابيّة بين العربيّة والتخلّف، ليس فقط في المجالات المادّيّة الملموسة، وإنّما أيضًا في المناحي الثقافيّة والاجتماعيّة. بهذا المفهوم، فالعربيّة هي حجر عثرة أمام التحديث.

لقد كان الهجوم الأعنف على اللغة العربيّة من قبل الكاتب المصري سلامة موسى، والذي نسب في كتابه (1964) **البلاغة العصريّة واللغة العربيّة** الممارسات غير المتحضّرة في مصر للّغة. ووجود ازدواجيّة اللغة اعتبرها شيزوفرينيا حيث يفكّر متحدّثو العربيّة بلغة ويكتبون أفكارهم بلغة أخرى. ولتغيير الوضع، فقد طالب سلامة موسى بتبسيط قواعد اللغة العربيّة، وتبنّي الكتابة بالأحرف اللاتينيّة، وتبنّي المصطلحات الأجنبيّة، وتقليل الفجوة بين الفصحى والعامّيّة. والمطالبة بعمليّة التحديث جاءت من العديد من الكتّاب والباحثين في العالم العربيّ، نذكر على سبيل المثال، لا الحصر، إبراهيم مصطفى (1959) من مصر، وأنيس فريحة (1955، 1959) من لبنان اللذين طالبا بالقيام بإصلاح القواعد العربيّة.

ثمّة آخرون رفضوا هذا الطرح، مثل المربّي عبدو خليل وغيره، وقالوا إنّ العربيّة لغة غنيّة لغويًّا، ويجب الحفاظ عليها (خوري، 1991)، وما يتوجّب فعله هو تحديث العربيّة، وجعلها تفي بالأغراض التي تقوم بها.

في المقابل، هنالك من تحدّث عن التأثير السلبي للتحديث على وحدة اللغة ودورها كمؤشّر للوحدة القوميّة (فروخ، 1961). ففي كتابه **القوميّة الفصحى**، يتحدّث عمر فروخ عن الصلة الوثيقة بين اللغة والقوميّة. فالدفاع عن العربيّة لم يكن فقط من المنظور القوميّ، وإنّما أيضًا الإسلاميّ. فالدفاع عن العربيّة برز كمواجهة للدفاع عن الإسلام، وخسارة المعركة تعني بداية تدمير الإسلام. بهذا المفهوم فاللغة العربيّة هي الدرع الواقي للإسلام.

3 للتفاصيل حول التحديث واللغة العربية راجع ياسر سليمان (Suleiman, 2003).

لوصف حالة الصراع الصعب التي تخوضه العربيّة، ثمّة من تحدّث عن حالة من "الغزو" لوصف أعمال ومناصري المحدثين (الجمالي، 1996)، وهنالك من تحدّث عن "فتنة"، أي أنّ هدف المحدثين هي إثارة الفتنة بين العرب والمسلمين (الجندي، 1982: 117).

إذًا الازدواجيّة اللغويّة وتعدّد اللهجات، من أهمّ القضايا الرئيسة التي ما زالت تلقي بظلالها على العربيّة إلى يومنا هذا. وفي محاولات لتحديث المجتمعات العربيّة، وُضعت العديد من الاقتراحات المتباينة حول وضع العربيّة في عمليّة التحديث. والأهمّ من ذلك، رغم أنّ هذا النقاش في العالم العربيّ يدور لأكثر من قرن، لا توجد حلول فاعلة إلى الآن. وهنالك توجّهان حول العلاقة بين الفصحى والمحكيّة، الأوّل يرى أنّ هذا التوتّر هو وهميّ ولا يضرّ باللغة العربيّة فثمّة بعض الشعوب في العالم تعاني من وجود لهجتين وتتعايش معهما ولا يؤثّر ذلك على لغتها لوجود مؤسّسات لغويّة قوميّة فيها، أمّا التوجّه الثاني فيرى تناقضًا بين اللهجتين، ويعتبر المحكيّة تحدّيًا من تحدّيات نهضة اللغة العربيّة، بسبب الفجوة القائمة بينهما، وهو أمر غير قائم في لغات أخرى في العالم.

2.2 العربيّة وتحدّياتها الخارجيّة

لا تأتي تحدّيات اللغة العربيّة من الداخل فقط، وإنّما أيضًا من مصادر خارجيّة، بدءًا من الاحتكاك مع اللغات الأخرى، وخاصّة **لغة المستعمر** التي فرضت سلطانها على الدول العربيّة في القرون والعقود السابقة، **والاحتكاك اللغويّ** في سياقات تفوّق الغرب على الشرق، **وتأثيرات العولمة** التي دخلت في كلّ بيت عربيّ من أوسع الأبواب.

2.2.1 الاستعمار والاحتكاك اللغوي

واجهت اللغة العربيّة الكثير من التحدّيات. فبعد أن ازدهرت إبّان الخلافة الإسلاميّة، داهمت الأمّة العربيّة انتكاسات كثيرة بدءًا بالغزو المغولي والقضاء على الدولة العباسيّة، ومرورًا بسقوط الأندلس. ومن ثمّ انهيار الإمبراطوريّة العثمانيّة، مرورًا بالاستعمار الأجنبيّ، وانتهاء بالعولمة. إنّ جميع هذه المراحل التاريخيّة أثّرت سلبًا على الحركة الثقافيّة

في الشرق العربيّ ومغربه. رأى المستعمرون أنّ العربيّة تُعدّ العامل الرئيس في وحدة الأمّة العربيّة واتّحاد شعوبها، لذا عملوا على إضعاف لغات الشعوب التي وقعت تحت سيطرتهم. وقد حدث ذلك بشكل بارز في المغرب العربيّ في تعميم اللغة الفرنسيّة، التي فُرضت عليه بالقوّة، وبشكل جزئيّ في نشر اللغة الإنجليزيّة في المشرق العربيّ (Sirles, 1999; Benrabah, 2007).

حاول الاستعمار سلب إرادة الشعوب وهويّتها، ممّا دفع السكّان إلى خوض صراعات دامية مع المستعمر، خاصّة الفرنسيّ، لسنوات طويلة. ممّا حدا بالمغرب العربيّ خوض معركة البقاء في عمليّة **التعريب**، أي إعادة الهويّة العربيّة من خلال اللغة العربيّة واستعمالاتها في المجالات الحياتيّة المختلفة.

مسألة التعريب ليست بالمسألة البسيطة لأنّها ليست فقط لغويّة، وإنّما تتعلّق بالهويّة والسياسات. فأسئلة كثيرة أُثيرت حول مسألة التعريب، فيما إذا كان التعريب المنشود، كلّيّ أم جزئيّ؟ مرحليّ أم فوريّ؟ ماذا سُيعرّب؟ وكيف سُيعرّب؟ وفي هذا السياق يتحدّث جبرون (2013: 98) عن ثلاثة تيّارات وكيفيّة تعاملها مع التعريب: "التيار التقنوقراطيّ الحداثيّ (الفرانكوفونيّ) الذي اعتبر استمرار الهيمنة الفرنسيّة ضروريّة للانفتاح العلميّ والاقتصاديّ، والاتّصال بأسباب الحداثة والتقدّم... والتيّار التقليديّ العربيّ-الإسلاميّ الذي مثّلته نخبة القرويّين وملحقاتها، والمنحدرة من التعليم الأصيل، وكان يرى جدارة العربيّة للقيام بسائر الأدوار، وبالتالي لا بدّ من إعادة الاعتبار إليها في سائر المجالات التي سُلبت منها في ظل الاحتلال، والتيّار الأنثروبولوجيّ الثقافيّ الذي حاول إقناع الأطراف كلّها بضرورة اقتسام النفوذ بين اللغتين العربيّة والفرنسيّة، حيث جعل للأولى المجال الداخليّ، والثانية المجال الخارجيّ".

رغم أنّ المستعمرين دُحروا منذ زمن بعيد، إلّا أنّ المعركة على الهويّة العربيّة ما زالت مستمرّة. واستُبدل الاستعمار بحلّة جديدة من **الإمبرياليّة الثقافيّة-اللغويّة**. حالة الإمبرياليّة الثقافيّة تحصل عندما تتكوّن حالة ثقافة مهيمِنة وثقافة أخرى مهيمَن عليها، وتحاول الثقافة المهيمنة فرض أنماطها الثقافيّة، ومن أبرزها الناحية اللغويّة على الثقافة

المهيمَن عليها. ولكن من الجدير بالذكر، أنّ الثقافة المُهيمَن عليها بواسطة أبنائها في حالة ما بعد الاستعمار، هم، خاصّة، الذين يستمرّون بنقل ثقافة الحضارة المهيمِنة (أمارة ومرعي، 2008).

معظم الجامعات في الدول العربيّة تعلّم العلوم الطبيعيّة والتطبيقيّة والطبّيّة والحقوق باللغات الأجنبيّة. ففي مصر، على سبيل المثال، كان تعليم الحقوق في الماضي غير القريب باللغة الفرنسيّة. وكانت الحجّة في ذلك، أنّ القوانين المصريّة مأخوذة من القوانين الفرنسيّة، وعلى الطالب أن يدرس المادّة وشرحها من الكتب التي وضعها الفرنسيّون، وبعدها أصبحت العلوم القانونيّة والاقتصاديّة تدرّس باللغة الإنجليزيّة (Bassiouney, 2009).

ويدّعي أنصار التدريس باللغة الإنجليزيّة، بأنّ الاعتبارات ناجمة عن الأسباب الآتية: أنّ ألفاظ العربيّة قاصرة عن احتواء المصطلحات التكنولوجيّة المستجدّة، وأنّ نقل المصطلح إلى العربيّة لا يفي بالمعنى المراد؛ التعلّم باللغة الأجنبيّة يفتح الآفاق أمام الباحثين والدارسين للتعرّف على الثقافة الغربيّة المتنوّرة، والتي تشكّل المصدر العلميّ الهامّ للتقدّم التكنولوجيّ؛ غالبيّة المحاضرين تلقّوا تعليمهم في الدول الأجنبيّة، وهم لا يتقنون العربيّة كلغة مهنيّة للمادّة التي يدرّسونها؛ أمّا الكتب المترجمة أو المادّة التي تدرَّس بالعربيّة في العلوم الإنسانيّة تُظهر تباينًا في المصطلح للمفهوم الواحد، وإذا ما تمّ ترجمته أو تعريبه اختلفت الترجمة من قطر عربيّ إلى آخر، وهذا بحدّ ذاته يشكّل خطرًا على وحدة الفكر بين المثقّفين. هذا الإشكال أدّى إلى ضعف العربيّة بنظر غير الناطقين بها، ممّا أدّى إلى نشوء حركات قوميّة في الدول الإسلاميّة، تدعو إلى التخلّص من الحروف العربيّة لتكتب لغتها بحروف لاتينيّة، كما حصل الأمر في تركيّا (Suleiman, 2004).

ثمّة جامعات في الدول العربيّة يتمّ تدريس جميع المواضيع فيها باللغات الأجنبيّة. ففي لبنان لغة التدريس في الجامعة الأمريكيّة هي الإنجليزيّة، والتدريس في الجامعة اليسوعيّة بالفرنسيّة. وفي جامعتي الخرطوم في السودان، وجامعة النفط والموادّ الخام في العربيّة السعوديّة يتمّ التدريس باللغة الإنجليزيّة.

إنّ تأثير اللغات الأجنبيّة في العالم العربيّ لا يقتصر على مجال التعليم، وإنّما ينتشر في جميع المظاهر الحياتيّة، سواء كان ذلك في مجال كتابة اللافتات الثنائيّة-اللغة، في المرافق العامّة أو المرافق الخاصّة، أو التجارة والمعاملات وخاصّة الخارجيّة - بلغات أجنبيّة. فضلًا عن جانب الخلط ما بين اللغة العربيّة والفرنسيّة في بعض الدول، أو الإنجليزيّة في دول أخرى وهذه ظاهرة تميّز خاصّة الطبقات الوسطى والعليا في العالم العربيّ.

بإيجاز نقول، صحيح أنّه تمّ إجلاء الاستعمار، لكنّ مخلّفاته الإمبرياليّة في مظاهرها المختلفة، ومنها اللغويّة-الثقافيّة، ما زالت حاضرة ومؤثّرة بقوّة في الحيّز العربيّ العام بكلّ مكوّناته.

2.2.2 العــولمــة وتأثيراتــهــا

التحدّي للّغة العربيّة لم يكن فقط عن طريق الاحتكاك الحضاريّ، وليس مصدره فقط الكولينياليّة والإمبرياليّة، فقد جاءت **العولمة** لتضع تحدّيًا آخر. لقد أثّرت العولمة على كثير من مجالات الحياة، وبودّنا أن نفحص هذه التأثيرات على اللغة العربيّة والناطقين بها. وحتى نعي مدى تأثير العولمة على اللغة العربيّة، نتطرق أوّلًا إلى العولمة عمومًا.

للعولمة الكثير من الوجوه: منها الاقتصاديّة، الثقافيّة-اللغويّة، والسياسيّة، والحضاريّة فهنالك العولمة الاقتصاديّة والتي تتيح تنقّلًا حرًّا للسلع، للخدمات، للاستثمارات، والمعلومات بين الدول. وللعولمة إسقاطات على الثقافة، تشمل توسيع الثقافة الغربيّة والمرتبطة بقيم معيّنة داعمة للاستهلاك ومراكمة رأس المال. وللعولمة إسقاطات سياسيّة أيضًا، حيث يدّعي أوهمي (Ohmae, 1990) أنّ الاقتصاد المتشابك مسح الحدود بين الشعوب، والأكثر من ذلك الحدود التقليديّة للدول. ويدّعي كاستيلز (Castells, 2004) أنّ العولمة تهدّد بتقويض المزايا الأساسيّة للدول القوميّة.

للعولمة كذلك إسقاطات لغويّة. نعرف أنّ اللغة هي الوسيلة للتواصل وللتفاعل الاجتماعيّ، ووسائل الاتّصال الحديثة (مثل الفضائيّات والإنترنت) تسمح للفرد بالاتّصال مع آخرين

مهما كان البعد الجغرافيّ بينه وبينهم. فيبدو أنّ البعد الجغرافيّ لم يشكّل عائقًا أمام الاتّصال بالجماعات غير المحلّيّة. وللتفاعل الاجتماعيّ هنالك حاجة للغة مشتركة أو أكثر للاتّصال. وفي واقع اليوم تُعتبر اللغة الإنجليزيّة، لغة الدولة العظمى (الولايات المتحدة الأميركيّة) التي تتحكّم بالعولمة، والتي يعتبرها العالم **لغة عالميّة**، وهي لغة التواصل بين الأمم. فاللغة الإنجليزيّة هي إحدى سمات العولمة. ومن هنا تنبثق أهمّيّة تعلّم وتدريس اللغة الإنجليزيّة في معظم أنحاء العالم. ووفقا لكريستال فاللغة الإنجليزيّة تدرّس بأكثر من مائة دولة في العالم كلغة أجنبيّة مثل، الصين، روسيا، ألمانيا، إسبانيا، مصر، البرازيل وغيرها (Crystal, 2003).

الواقع اللغويّ الجديد يفرض سلطان اللغة الإنجليزيّة على كلّ من يريد الانخراط بالعالم وبالتطوّرات العالميّة، وله بدون أدنى شكّ، إسقاطات على اللغة العربيّة. لا شكّ أنّ هنالك صلة وثيقة بين **الهيمنة اللغويّة** والقوّة الثقافيّة، التكنولوجيّة والاقتصاديّة. فاللغة تصبح عالميّة بقوّة ناطقيها، وبخاصّة القوّة العسكريّة والقوة السياسيّة.

يقول معارضو العولمة إنّ اللغة الإنجليزيّة هي **لغة قاتلة**، وتنتشر كالوباء الثقافيّ والحضاريّ في أنحاء العالم حاذفة الأصوات المميّزة والهويّات الحضاريّة (Bhagwati, 2004). اللغة ليست مجرّد وسيلة للاتّصال بين الأفراد والجماعات، فأهمّيّتها تفوق هذا بكثير. فاللغة تجسّد الهويّة الشخصيّة والثقافيّة. لذلك، دراسة الإنجليزيّة وممارستها تعني دراسة الحضارة والثقافة والفكر الغربيّ، الذي حتمًا يؤثّر على المجتمعات التي تتداولها.

لا شكّ أنّ للإنجليزيّة حضورًا واستعمالًا أوسع في العالم العربيّ. في ذات الوقت نرى ازدهار الفضائيّات والتي تستعمل الكثير منها فقط اللهجة المحلّيّة، ونرى أيضًا محطّات فضائيّة مثل الجزيرة، وروّادها بالملايين، تستعمل العربيّة السليمة على مدار الساعة، ظاهرة جديدة على المشهد العربيّ.

بإيجاز، التحدّيات التي تواجه اللغة العربيّة عامّة هائلة. وهذه التحدّيات تؤثّر على حيويّة اللغة العربيّة والوظائف التي تقوم بها. فنرى في أقطاب عديدة من العالم العربيّ استعمالًا

مكثّفًا خاصّة للإنجليزيّة في التعليم العالي، والمشهد اللغوي العامّ لا يخلو من استعمال هذه اللغة أو اللغة الفرنسيّة. وتُسمع في العالم العربيّ الأصوات المنادية بترك الفصحى لصالح العامّيّة أو لغة أجنبيّة لأنّها حسب اعتقادهم لا تفي بمتطلّبات العصر وهي لغة الموروث الدينيّ، وآخرون ادّعوا أنها لغة متخلّفة. في القسم القادم سيتمّ التركيز على التبرّج اللغويّ، والذي يُعتبر من افرازات الاحتكاك الثقافيّ والعولمة.

3. التبرّج اللغويّ: اللغات البينيّة

يوضح سليمان (Suleiman, 2011)، مخاطر ما أسماه "**التبرّج اللغوي**" في المجتمعات العربيّة، حيث يتمّ استعمال اللغة الأجنبيّة على حساب حضور العربيّة. ليست المسألة استيعاب مظاهر من اللغة الأخرى لسدّ نواقص في مجالات معينة، وإنّما شعور المتكلّم بمكانة عالية حين يستعمل مظاهر اللغة الأخرى في لغة الأمّ، أي استعماله للّغة للتبرّج والمباهاة.

الانفتاح على الآخر ولغته هي مسألة هامّة في عصر تتأثّر الشعوب من بعضها البعض. ولا أحد ينكر أهمّيّة الإنجليزيّة ولغات أخرى اليوم في نقل المعرفة ومظاهر ثقافيّة أخرى. لكن يجب ألّا يكون استعمالها على حساب لغة الأمّ، وألاّ يخلق تباينًا بين أبناء المجتمع الواحد. من المعروف أنّه ليس جميع أفراد الشعب يتقنون الإنجليزيّة بكفاية عالية. فالخطر هو تعزيز "**نخبويّة المعرفة**"، وتعزيز طبقات معيّنة في المجتمع. وبذلك يسيطرون على الوظائف الهامّة والمناصب الرسميّة في الدولة. وبذلك تصبح الإنجليزيّة لغة المعرفة والمجتمع، ولغة إقصائيّة للطبقات الدنيا.

الدول العربيّة المختلفة اليوم تواجه هذا التبرّج اللغويّ، والذي أصبح تحدّيًا بارزًا للعربيّة. فيصف سالم لبيض الوضع في تونس العاصمة، وهو شبيه إلى حدّ ما لسياقات عربيّة أخرى، وإن اختلفت اللغات المؤثّرة بالعربيّة. يقول سالم لبيض (2013: 389–390):

> لكن من الضروريّ الإقرار بأنّ العربيّة في تونس تواجه مشكلين رئيسين: الأوّل هو تشكّل نوع جديد من العامّيّة في تونس العاصمة هي خليط هجين بين مصطلحات آتية من العربيّة وأخرى من لغات متعدّدة مثل الفرنسيّة والإيطاليّة والإنجليزيّة، وتتخلّلها جمل كاملة بالفرنسيّة، لا مجرّد كلمات. والخطر الثاني الذي يتهدّد العربيّة في هذا المستوى هو كتابة هذه العامّيّة الجديدة بالحروف اللاتينيّة وانتشارها في الاستعمال اليوميّ للرسائل القصيرة التي ترسل بواسطة الهاتف المحمول، وكذلك استخدامها في المناقشات والتعليقات وفي الجدال الدائر في الفضاء الافتراضي من فيسبوك وتويتر ويوتيوب وغير ذلك.

ما هو الوضع بين العرب-الفلسطينيّين في إسرائيل؟ هنالك استعارة مكثفة ومتزايدة من العبريّة، والخليط بين اللغتين أصبح دارجًا وخاصّة بين جيل الشباب. هذا الخليط شائع في كثير من مجالات الحياة، إلى حدّ ذهب البعض وسمّى هذه الظاهرة "**عربريّة**" (مرعي 2013؛ Amara, 2018a)، أي لغة ناشئة جديدة لا هي بالعربيّة ولا بالعبريّة، أي لغة بينيّة.

لن يفقد العرب الفلسطينيّون لغتهم العربيّة، ولكن ستكون "العربريّة"، وهي لغة بينيّة، سمة بارزة في المخزون اللغويّ. إضافة فعندما يكون خليط من هذه النوع ستكون هنالك دلالات واضحة بأنّ هنالك ثقافة عليا وثقافة دنيا، وفي هذا السياق الثقافة العربيّة الفلسطينيّة هي الدنيا، والثقافة الإسرائيليّة-اليهوديّة هي العليا. والأهمّ من ذلك أنّ هذه اللغة الجديدة ستكون انعكاسًا لمدى تذويت الأسرلة بين العرب-الفلسطينيّين في الداخل، وأيضًا لربّما تعتبر جزءًا من نجاحات الحركة الصهيونيّة بأن يتبنّى العرب-الفلسطينيّون في الداخل لغة بينيّة، تعكس هويّة العربيّ-الإسرائيليّ، المفضّلة على مقاس الدولة اليهوديّة، التي طالما دأبت المؤسّسة الإسرائيليّة على تنميتها وتعزيزها.

4. العربيّة وتحدّيات التكنولوجيا

لعبت الفروع المختلفة من علوم اللسانيّات، النظريّة والتطبيقيّة، دورًا أساسيًّا في فهم اللغات وتطويرها لأهداف مختلفة. وفرع اللسانيّات الحاسوبيّة (computational linguistics) قد يكون أحدث فروع اللسانيّات، وأتى ليلعب دورًا هامًّا في عصر أصبحت التكنولوجيا السمة الأبرز في حياتنا الاتّصاليّة-التواصليّة والمعرفيّة. والهدف من هذا المجال، هو تهيئة اللغة الطبيعيّة لتصبح لغة تخاطب وتحاور مع الحاسوب، وذلك ليقوم الحاسوب بالكثير من الأنشطة اللغويّة التي يقوم بها الإنسان. الأفضليّة تتجلّى في سرعة القيام بالأنشطة وفي تكلفتها القليلة.

في زمن انفجار المعرفة الذي أصبحت التكنولوجيا الحديثة أحد أدواته الهامّة، تعاظم دور اللغة الإنجليزيّة لإنتاج المعرفة بها، وأصبحت معظم الدول والشعوب غير القادرة على ملاحقة الانفجار المعرفي -عن طريق الترجمة- عمليًّا ومادّيًّا، تستعمل الإنجليزيّة كلغة المعرفة. والنتيجة أنّ الأفراد والمؤسّسات بدأوا بالتعامل والاستعمال المكثّفين مع اللغة الإنجليزيّة (العناتي وبرهومة، 2007).

كانت بدايات اللسانيّات الحاسوبيّة العربيّة لأهداف تجاريّة خالصة وكانت المبادرات من قبل الأجانب ومؤسّسات أجنبيّة. ففي مرحلة ما، على وجه التحديد سنوات الثمانينيّات وبداية التسعينيّات من القرن الماضي، كانت البلاد العربيّة سوقًا هامّة وواسعة لتقنيّات الحاسوب وبرامجه. ومنذ منتصف التسعينيّات بدأت برمجة الحواسيب بالعربيّة تتحرّر شيئًا فشيئًا من الأيدي الأجنبيّة نسبيًّا، وبدأنا نرى مبادرات وخبرة عربيّة. فالاهتمام باللسانيّات الحاسوبيّة وحوسبة العربيّة بدأ يتجلّى باهتمام بعض الحكومات والمؤسّسات العربيّة وتشجيعه مادّيًّا، وبدأ التوجّه نحو التخصّص الأكاديميّ في هذا المجال (الموسى، 2000).

لا شكّ أنّ الاهتمام المتزايد في اللسانيّات الحاسوبيّة وحوسبة العربيّة له دور إيجابي على العربيّة واستعمالاتها. نرى أنّ هنالك تعريبًا للبرامج العربيّة ولوحة المفاتيح والطباعة في

العربيّة. هذا إضافة إلى المواقع العربيّة والنصوص العربيّة التي تتدفّق إلى الحواسيب عبر شبكة الإنترنت بلا انقطاع؛ وفرة من النصوص لم يكن لها مثيل في العقود السابقة. فبهذا، يسهم الحاسوب في حيويّة اللغة العربيّة، من ناحية، ويحدّ من هيمنة اللغة الإنجليزيّة، من الناحية الأخرى.

لا شكّ أنّ التطبيقات الحاسوبيّة العربيّة عادت بنتائج طيّبة على اللغة العربيّة، منها: التعريب، التدقيق الإملائيّ والنحويّ والصرفيّ، التعرّف على الكلام المكتوب، تحويل المنطوق إلى مكتوب، التخاطب مع الآلة، والترجمة الآليّة.

رغم هذه الجهود، ما زالت اللسانيّات الحاسوبيّة وتطبيقاتها اللغويّة في العالم العربيّ في بداية الطريق قياسًا باللغات الأخرى، مثل الإنجليزيّة والفرنسيّة. هذه الإنجازات الطيّبة والمتواضعة يجب أن تُعزّز وتُتّخذ كخيار إستراتيجي لدعم اللغة العربيّة لزيادة حيويّتها حتى تستطيع الوقوف أمام سطوة وسلطان الإنجليزيّة بثبات وجدارة.

5. تحدّيات اللغة العربيّة في العالم العربيّ

تحدّيات اللغة العربيّة، الداخليّة والخارجيّة، تطرح الكثير من الأسئلة على متّخذي القرارات في العالم العربيّ. من جملة هذه الأسئلة حصرًا لا قصرًا:

- كيف نجعل من اللغة العربيّة لغة جميع مجالات الحياة بدون استثناء ولجميع الوظائف؟ ما هي الأدوات والوسائل المطلوبة لذلك؟ وهل الظروف سانحة في عالمنا العربيّ لهذا التغيير؟
- هل عمليّة التعريب نجحت أم فشلت في العالم العربيّ؟ هل هنالك رصد لنجاحاتها وإخفاقاتها؟ هل السبل متاحة والظروف مؤاتيه اليوم لعمليّة تعريب أكثر نجاعة من ذي قبل؟
- هل هنالك مفهوم شموليّ تربويّ للّغة العربيّة؟ إن لم يكن، هل الظروف والوسائل سانحة لبنائه؟

- هل الأرضيّة قابلة لتغيير جذريّ بالتعامل مع تعليم اللغة العربيّة بأساليب حديثة، مختلفة وشيّقة؟ أم أنّ الفكر المحافظ ما زال بمقدوره إفشال أيّة محاولة إصلاحيّة؟
- كيف نجعل من اللغات الأجنبيّة، في عصر العولمة، لغات لغايات محدّدة وواضحة واللغة العربيّة هي لغة العربيّ وحيّزه؟
- كيف لنا أن نجعل العربيّة لغة حاضرة في عالم ثورة المعلومات، لها حضور في العلوم المختلفة والفضائيّات، والحاسوب لبناء قاعدة معلوماتيّة بالعربيّة؟ ما هي الإستراتيجيات والآليّات المطلوبة لذلك؟
- هل العالم العربيّ قادر على تطوير تجاربه المشتركة في الأقطار العربيّة المختلفة في تطوير اللغة العربيّة؟ هل هو قادر على تجميع الطاقات والتعاون الوثيق؟
- هل بالإمكان بناء مشروع عربيّ قومي مشترك بمقدوره التصدّي لنزعات إحلال العامّيّات محلّ العربيّة الفصيحة؟
- هل بالإمكان، بالإضافة للعامل الدينيّ، دفع العربيّة قدمًا بدوافع قوميّة ونفعيّة؟ بكلمات أخرى، جعلها لغة الحياة اليوميّة.
- هل يمكن المصالحة بين اللهجات-اللغة العامّيّة مع اللغة الفصحى من أجل التصدّي للتحدّيات الخارجيّة؟
- ما هي الوسائل والموارد التي نحتاجها لكي نعزّز اللغة العربيّة؟ وكيف يمكن تجنيد المؤسّسات للقيام بدور أكبر فعاليّة؟

لا شكّ أن الأسئلة المطروحة متداخلة ومركّبة. لكنّنا لا نستطيع أن نتحدّث عن العربيّة فقط كقوالب ووظائف. هذه اللغة مدفوعة عقائديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا. العربيّة هي

لغة الهويّة الجمعيّة بأبعادها المختلفة، وهي لغة الدين والدنيا، والأمّة تزدهر بها وتضعف بضعفها. هي إذًا لغة تمكين ولغة محوريّة.

الأسئلة المطروحة تضع تحدّيات جسامًا أمام الإنسان العربيّ. فالتمنّي لا يمكنه أن يغيّر واقع اللغة العربيّة إلى الأفضل، حتى لو افترضنا حسن النوايا، وإنّما نحن بحاجة لعمليّة رؤيويّة مبنيّة على إستراتيجيات وآليّات واضحة المعالم. ويجب أن تُبنى على نشاطات مؤسّسات، سواء الحكوميّة منها، أو الأكاديميّة، المجامع، أو المجتمع المدنيّ، الأحزاب السياسيّة والفعاليّات الشعبيّة، المدرسة والمؤسّسات التعليميّة، والبيت العربيّ. وليس الاعتماد على نشاطات الأفراد فقط مهما كان زخمها وأهمّيّتها. اللغة مشروع وطنيّ والتعامل معها يجب أن يكون كذلك.

يقول حبيب عبد الربّ سروري (2009) في هذا السياق:[4]

> قبل الحديث عن تحدّيات عصر العولمة التي تواجه اللغة العربيّة (مثل غيرها من اللغات) يلزم التذكير بأن اللغة والتعليم العربيّ لم يَحُلّا بعد تحدّيات مرحلة ما قبل العولمة التي تجاوزها الغرب والشرق الأقصى قبل عصر العولمة بزمن. فلم تعرف اللغة العربيّة، التي كانت لغة الحضارة الكونيّة في القرون الوسطى (مثل الإغريقيّة قبل الميلاد، ثمّ اللاتينيّة بعد ذلك، والإنجليزيّة اليوم)، مثلها مثل التعليم العربيّ، أي إصلاحات أو ثورات حقيقيّة تحرّرها من تشبّثها العنيف بقيود الماضي، وتجعلها تواكب حاجة العصر!...

المقصود أنّه لم تحدث تحديثات في بنية اللغة العربيّة، كتابتها، أو تغيّرات في قواميسها مواكبة لتطوّرات علاقتها بالعصر. إضافة، فهي لا تمتلك اليوم ردائف لمعظم المصطلحات الحديثة، لتصبح لغة حداثيّة.

4 https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2009/20117223945375637.html

والتحدّيات التي تواجه العربيّة كثيرة ومتنوعة. فنرى في كثير من الأقطار العربيّة أن المربّيات من أصول فلبينيّة، هنديّة، إندونيسيّة تلقّنّ الأطفال العرب لغتها. ففي غمرة انشغال الأهل لا يتعلّم الطفل اللغة العربيّة من أمّه، وتترك هذه المهمّة للمربّيات. هذا إلى جانب تزايد المدارس الأجنبيّة في الوطن العربيّ واستعمال اللغة الإنجليزيّة كلغة التدريس.

المشاهد اليوم للفضائيّات العربيّة يرى أن لغة الدين ولغة الحديث عن الآخرة مهيمنة على كثير من محطّاتها. فالعربيّة يجب ألا تقتصر على هذا الجانب وإنّما يجب أن تكون لغة الحياة اليوميّة. لكي يحدث هذا، هنالك حاجة لمشاريع إنهاض العربيّة وملاءمتها للعصر. حبيب عبد الرب سروري (2009) يقول إنّ التعليم الحاليّ في الوطن العربيّ لا يسهم في تطوير اللغة العربيّة، ولا بدخول عصر العولمة، وما زلنا في البدايات بالتعامل مع النصوص الرقميّة التي باتت من أهمّ الوسائل للإنتاج المعرفيّ.[5]

والتعليم العربيّ اليوم، هو الآخر، وادٍ غير ذي زرع (ظلّ بناؤه التحتيّ ظلاميًّا كما هو، منذ عصر الانحطاط الذي ساد فيه فكر سلفيّ أحاديّ الاتّجاه في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، أطاح بالتراث العقليّ للعصر الذهبيّ، لاسيّما الفكر المعتزليّ). لا يُعلّم الطالب النقد والرفض والتساؤل ومبادئ السببيّة والبرهنة. لا تُنمّى فيه العقليّة العلميّة الصارمة المنتجة. بالعكس من ذلك، يُعلّم بامتياز كيف لا يفكّر، كيف يلغي الإرادة والعقل، ويعيش حياة الاستهلاك والتقوقع!... تنشأ وتنمو عقليّة الإنسان العربيّ في هذه البيئة (التي تعزله فكرًا ولغة عن الحياة والحداثة) بطريقة لا تسمح له بمواكبة العصر، أو دخول عصر العولمة من أوسع أبوابه!... تسقط تحدّيات العولمة على رأسه كجلمود صخر حطّ من «خارج النصّ»، يراها عبئًا ثقيلًا مرعبًا آتيًا من زمن مستقبليّ بعيد! لا يمتلك العقليّة العلميّة القادرة على مواجهتها أو حتّى استيعابها. تزداد حيرته وعزلته وغيبوبته وشعوره بالضياع والعجز والفشل والاندحار! يبدو العالَم في عينيه أدغالًا مثخنة بالمخاطر والوحوش. يهرب منه،

5 مسألة التنور الرقميّ Digital literacy الذي بات من المصطلحات الهامة في التربية والتعليم في السنوات الأخيرة، غير أنّه لم يدخل المناهج العربية عربيا بشكل ممنهج إلى الآن.

بقلق بسيكولوجيّ طبيعيّ، نحو كهف هويّة غامضة الملامح، تنتمي لقرون ذهبيّة سحيقة!...

ويضيف حبيب عبد الربّ سروري (2009) "ما يزيد الطين بلّة والألم استفحالًا هو عدم وجود مشروع عربيّ فاعل يعتبر هذه التحدّيات أولويّة قوميّة تُعدّ لها الخطط وتُكرّس لها الجهود الخلّاقة!" يتحدث سروري عن ثلاثة تحدّيات أساسيّة نحو بناء نصوص رقميّة: التحدّي الأوّل، أنّها لغة بلا ذخيرة معرفيّة، التحدّي الثاني، أنّها لغة تعاني من أنيميا الترجمة، والتحدّي الثالث، أنّها لغة لم تكمل بعد بنائها التحتيّ الرقميّ".

ماذا عن عمليّات إصلاح اللغة العربيّة في العالم العربيّ؟ بداية علينا أن نعي أنّ عمليّات الإصلاح مبنيّة على سياسات والسياسات تدفعها الأيديولوجيات، والنتاجات اللغويّة هي حصيلتهما.

هنالك من ادّعى أنّ الازدواجيّة تعيق عمليات التعريب، وتزيد من المستويات العالية من عدم القراءة والكتابة، ومنهم من ذهب إلى القول إنّها تُبقى على الأنظمة غير الديمقراطيّة. يحدّد مكفرن (McFeren, 1984: 5) أنّ الازدواجيّة هي سبب فشل التعريب في شمال أفريقيا. يقود هاري (Haeri, 2003: 151) إلى ادّعاء مماثل عن مصر.[6]

هذه النظرة تدلّل أنّ العامّيّات والفصحى في حالة صراع ولا سبيل للمصالحة بينهما. بيد أنّنا نرى الأمر من زاويا مختلفة تمامًا. نرى أنّ الازدواجيّة ظاهرة من التنوّع اللغويّ (linguistic diversity) وعلى العربيّ أن يتقن الفصحى لوظائف معيّنة، كما يتقن العامّيّة لوظائف أخرى. كيف نفسّر أنّ الإنسان بمقدوره تعلّم العديد من اللغات ويلغي قدرته عل تعلّم الفصحى؟

ندرك تأثير اللغات الأجنبيّة على العالم العربيّ اليوم، وخاصّة الإنجليزيّة والفرنسيّة، ونرى أنّ دور الإنجليزيّة المتزايد في الدول التي تعتمد على السياحة مثل مصر، تونس والمغرب،

6 إنّ سبب الفشل الرئيسيّ للتعريب أو إخفاقه الجزئيّ في شمال إفريقيا ليس فقط ازدواجيّة اللغة، بل غياب نُخب سياسيّة والقرار والإرادة السياسيّين للمثابرة عليه، وهذا ما يؤكّد أهمّيّة القرار والإرادة السياسيّة في مسألة استنهاض اللغة العربيّة.

ومع التزايد الكبير في إقامة المدارس التي لغة التدريس فيها اللغة الإنجليزيّة، وخاصة في مصر.

هنالك من تحدّث عن الإنجليزيّة على أنّها لغة قاتلة، ليس فقط عربيًّا، وإنّما عالميًّا. وإذا كان صحيحًا أنّ الإنجليزيّة لغة قاتلة، أين موقع العربيّة الفصحى، لغة لا تُعلّم كلغة أولى ولا تعلّم في البيت؟ كيف استطاعت إذًا أن تواجه الاستعمار، التكنولوجيا الحديثة، وانتشار اللغة الإنجليزيّة؟ (Bassiouney, 2009).

هنالك من أدرك هذه التحدّيات أو بعضًا منها، وكانت محاولات إصلاحيّة ولكنها باءت بالفشل. فكما يقول جبران (2009: 29):

> جميع دعوات الإصلاح هذه سقطت، وأشكّ في نجاحها يومًا، حتى ما يمسّ منها الشكل لا الجوهر. سقطت هذه الدعوات لأسباب خارجة عن اللغة ذاتها، ولكنّها أسباب هامّة لا يمكن تجاهلها أو التغلّب عليها بسهولة... العامل الدينيّ... العامل القوميّ... محافظون يصعب علينا التغيير... دعوات الإصلاح جميعها سقطت بسبب العوامل الخارجيّة المذكورة. هذه العوامل "حمت" الفصحى من كلّ تغيير أو تطوّر جذريّ، وهذه العوامل ذاتها هي الأساس الأوّل لنشوء الازدواجيّة الحادّة في لغتنا العربيّة.

ويضيف جبران (2009: 72) "ليست اللغة العربيّة بخير، كما يزعم هؤلاء الغلاة. وإذا كان الحصريّ رأى عجزها وفقرها قبل عشرات السنين، فلا شكّ أنّ حالتها اليوم، حيال الثورة التكنولوجيّة والمعلوماتيّة الكاسحة، قد ازدادت عجزًا وفقرًا بسبب هؤلاء السادة، من محافظين وغلاة ومتعصّبين. تعاني لغتنا اليوم أزمة حادّة، وتجاهل المرض لا يؤدي إلّا إلى تفاقمه وإلى تهديد حياة المريض".

ويعزو جبران إشكاليّات العربيّة إلى **فقر اللغة في المصطلح** في جميع المعارف الإنسانيّة، **القطيعة المذهلة بين أبناء العربيّة**، الأجيال الشابّة بوجه خاصّ، **واللغة الفصحى**- لغة آبائهم وأجدادهم، لغة قوميّتهم وتاريخهم وتراثهم. ويصل إلى الاستنتاج "لا مناص من الإقرار بأنّ اللغة الفصحى لغة صعبة معقّدة، غريبة على الإنسان العربيّ المعاصر في نحوها

وصرفها وقاموسها وصياغتها. السبب الأوّل في صعوبتها أنّها ليست لغة طبيعيّة حيّة نتداولها في البيت والسوق والشارع، والانتقال إليها يعيق التفكير طبعًا... (جبران، 2009: 74). هذا الاستنتاج صحيح بغياب الإرادة السياسيّة نحو جعل الفصحى لغة المعرفة والثقافة ولغة المدارس والحيّز العامّ، ولا شكّ أنّ الاستئناف على هذا الاستنتاج "الواقعيّ" يكون من خلال سياسات قوميّة تعمل على جعل الفصحى متاحة وحاضرة وحيويّة في المجال العام، سياسيًّا، ثقافيًّا، علميًّا، واقتصاديًّا.

6. مواجهة التحدّيات

لا نريد للغتنا أن تكون فقط جماليّة وغنيّة بالمفردات، والتغنّي بأمجاد الماضي وتعليقها للزينة على الجدران. وإنّما نريدها أن تقوم بجميع الوظائف المنوطة بها دون اللجوء للغات أجنبيّة في كلّ شاردة وواردة. فنهوض الأمّة مرتبط بنهضتها اللغويّة، ولا يمكن للأمّة أن تحدث التغيير إذا لم تتخطّ **العطب اللغويّ**. لا نستطيع أن ننتج العلوم ونبدع بها ما لم تصلح لغتنا للقيام بدورها، ولن يكون تغيير جوهريّ في تحصيل طلّابنا ما لم يتقنوا لغتهم العربيّة. فالفيزياء والرياضيّات والبيولوجيا، على سبيل المثال، بحاجة لمصطلحات، وإن لم تتوفّر ولم تُتقَن **اللغة الاصطلاحيّة** ستكون عمليّة التعليم برمّتها معطوبة. فعندما وصل العرب أوج ذروتهم الثقافيّة والعلميّة كانت اللغة العربيّة هي لغة العلوم.

ما حال العربيّة اليوم؟ هي ليست لغة العلوم، فقط العلوم الدينيّة هي الوحيدة التي تُنتج بالعربيّة المعياريّة. رغم حيويّة اللغة العربيّة وأهمّيّتها في عمليّة بناء المجتمعات العربيّة، إلّا أنّ التحدّيات أمامها كبيرة والمعوّقات أمام تطوّرها كثيرة ومتنوّعة. فالتحدّيات الآنفة الذكر تؤثّر على حيويّة اللغة العربيّة وعلى الوظائف التي تقوم بها، لأنّ اللغة ليس فقط وسيلة اتّصال، بل هي وسيلة لنقل ولتذويت المعرفة، الثقافة والتاريخ والإرث التي احتوته.

الثقافة العربيّة، كما اللغة العربيّة، تمرّ في الوقت الراهن بمأزق لأنّها غير قادرة على التعامل ومواكبة التحوّلات العالميّة. هذه الحالة كانت صحيحة قبل أن تصبح التكنولوجيا

سمة هذه الفترة وقبل ثورة المعلومات والانفجار المعرفيّ. زاد مأزق العربيّة والثقافة العربيّة بعد تعاظم دور التكنولوجيا الحديثة وانفجار المعارف في العالم. فنرى أنّ هنالك تخلّفًا كبيرًا في نقل ونشر المعرفة والثقافة.

هل بالإمكان مواجهة التحدّيات؟ الإجابة بكلّ تأكيد أنّ العرب قادرون على جعل اللغة العربيّة لغة الحيّز العربيّ، وجميع الوظائف والمجالات فيه. أدّعي أنّه لا يمكن بناء مجتمع معرفيّ عربيّ أصيل (لا أن يبقى مجتمعًا مستهلكا للمعرفة) بدون أن تكون اللغة العربيّة عماده، وأن يسعى العرب لبناء هذا المجتمع كخيار إستراتيجي، وتكون اللغة العربيّة هي محوره، وبناء سياسة لغويّة شموليّة. هذا ما سأوضحه في القسمين التاليين.

6.1 العربيّة كخيار إستراتيجي لبناء مجتمع معرفيّ عربيّ

ننطلق من مُسلّمة، أنّه لا يمكن بناء مجتمع معرفي عربيّ أصيل بدون أن تكون اللغة العربيّة عماده. وعليه، إذا أردنا بناء مثل هذا المجتمع، مجتمع يتلقّى المعرفة أساسًا بالعربيّة، ويعيد إنتاجها باللغة العربيّة، يجب أن تصبح العربيّة لغة إنتاج المعرفة، ولغة التواصل المعرفيّ ونشر العلم والمعرفة في الأقطار العربيّة. هذا مع انفتاحنا على الثقافات واللغات الأخرى لكي نستقي العلوم والمعارف، عن طريق التعريب والترجمة.

فالمسدي (2013: 287) يربط ما بين عدم الكفاءة اللغويّة واقتصاد المعرفة: "كيف نمسك بأساسيّات اقتصاد المعرفة ومجتمعنا العربيّ هو المجتمع الوحيد بين سائر مجتمعات المعمورة – الذي يتخرّج التلميذ من التعليم الثانويّ وهو عاجز عن تحرير عشر صفحات تحريرًا سليمًا لا بلغته القوميّة ولا بلغة اجنبيّة؟".

ويضيف المسدي (2013: 288-287) أنّ بناء مجتمع معرفيّ يرتبط ارتباطًا واضحًا بالعربيّة كلغة محوريّة:

> من له أدنى قدر من الحصافة يعرف أنّ من المتعذّر على أيّ مجتمع أن يؤسّس منظومة معرفيّة من دون أن يمتلك منظومة لغويّة تكون شاملة، مشتركة، متجذّرة، حمّالة لأبعاد متنوّعة فكرًا وروحًا

> وإبداعًا. اللغة هي الحامل الضروريّ المحايث لكلّ إنجاز تنمويّ. والذي له ذاك القدر الأدنى من الرؤية والرجحان، عليه أن يعرف أنّ اللغة -بما هي موضوع للتعليم والبحث والإنتاج- ركن أساس في كلّ مشروع اقتصاديّ.

وهنا المعضلة، فقد شكّك الكثير من أبناء اللغة العربيّة، كما بيّنا سابقًا، بقدرتها على القيام بهذا الدور. وثارت الشكوك حول قدرة العربيّة على مجاراة العصر وبناء مجتمع المعرفة، وأخذ دورها في التنمية البشريّة العربيّة. من هذه الشكوك: تفضيل العاميّة على العربيّة الفصحى لأنّها حيّة أكثر وحيويّة؛ عدم علميّة اللغة العربيّة، وفق مفهوم البعض أنّ العربيّة لغة الماضي ولغة الموروث الدينيّ، وليس لغة حداثيّة مواكبة لتطوّرات العصر؛ صعوبة الكتابة بالعربيّة وغيرها.

أمّا بالنسبة لواقع المعرفة في الوطن العربيّ، فيقول العناتي وبرهومة (2007: 124): "إنّ واقع المعرفة في البلدان العربيّة، استقبالًا وتوظيفًا وتوليدًا، واقع محزن ومخجل بالمقارنة بالكثير مع دول العالم النامي، دع عنك العالم المتقدّم. ويزيد الأمر ذلك سوءًا التبعيّة اللغويّة التي تعيشها الدول العربيّة، أو ما يسمّى العولمة اللغويّة، أكان ذلك على المستوى الفرديّ أم المستوى الرسميّ".

يعزو الباحثان العناتي وبرهومة هذا الوضع إلى هيمنة الإنجليزيّة على جميع مناحي حياتنا. صحيح أنّ للإنجليزيّة دورًا هامًّا، ولكنّها ليست السبب لهذا الوضع. فالوضع اللغويّ العربيّ، مردّه إلى وهن الأمّة في جميع مناحي الحياة. يجب أن تنتج العقول العربيّة، لكي تصبح اللغة العربيّة لغة الإنتاج المعرفيّ.

وتتمثّل مظاهر أزمة المعرفة في العالم العربيّ كما جاء في تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة (برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ والصندوق العربيّ للإنماء الاقتصاديّ والاجتماعيّ، 2003: 121) بالآتي:

- غياب سياسة لغويّة على المستوى القوميّ.

- ضمور سلطات المجامع اللغويّة وقلّة مواردها، وضعف التنسيق معها.
- تعثّر عمليّة التعريب.
- القصور في الترجمة في الحقول العلميّة والإنسانيّة الحديثة.
- جمود التنظير اللغويّ وقصور العتاد المعرفيّ لدى اللغويّين.
- الاستنكاف عن العناية بالمناهج والمذاهب الفلسفيّة الحديثة.
- قصور الوعي بدور اللغة في تنمية المجتمع الحديث.
- الصعوبات التي تثيرها الفصحى والعامّيّة.
- ضعف النشر الإلكترونيّ باللغة العربيّة، وقلّة البرمجيّات المتقدّمة فيها.
- تعدّد مشاريع البحث والتطوير المكرّر وغياب التنسيق بينها.
- تضارب تشخيص الداء الذي تشكو منه اللغة وغياب رؤية واضحة للإصلاح.

وقد انتهى تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة 2003 إلى عدّ اللغة العربيّة كمرتكز أساسيّ في بناء مجتمع المعرفة المنشود، وذلك أنّ "دور اللغة في مجتمع المعرفة جوهريّ، لأنّها أساس رئيسيّ من أسس الثقافة، ولأنّ الثقافة باتت المحور الأساسيّ الذي تدور في فلكه عمليّة التنمية. واللغة محوريّة في منظومة الثقافة لارتباطها بجملة مكوّناتها من فكر وإبداع وتربية وإعلام وتراث وقيم ومعتقدات. واللغة محوريّة في تقننة المعلومات، إذ إنّ معالجتها بواسطة الحاسوب هي محور هذه التقنيّة وأساس الذكاء الاصطناعيّ. واللغة هي الأداة التي تستخدمها جميع فروع المعرفة: الفلسفة والعلوم الإنسانيّة والطبيعيّة والفنون. ومجتمع المعرفة، وهو مجتمع التعلم مدى الحياة، يرتكز على اللغة، سواء أكانت لغة إنسانيّة طبيعيّة أم لغة برمجة اصطناعيّة أم لغة جينيّة بيولوجيّة. وهي ضروريّة لبناء مهارات التواصل الإنسانيّة والأساسيّة في مجتمع المعرفة، وفي عالم الاقتصاد والتجارة والسيطرة السياسيّة والأيديولوجيّة على أجهزة الأعلام الجماهيريّة، فضلًا عن صناعة الثقافة. بوجه عام تحتلّ اللغة والخطاب المعرفيّ الذي يخدم مصالح النظم والمؤسّسات والأسواق مكانة لا مثيل لها". (تقرير، 2003، ص. 121).

يبيّن التقرير أنّ للعربيّة مكانة هامّة ومحوريّة في بناء مجتمع معرفة عربيّ أصيل، يتلقّى وينتج المعرفة بالعربيّة، ينشر المعرفة، بحيث تصبح لغة التواصل المعرفيّ في العالم العربيّ. لقد أصبحت المعرفة اليوم أحد مصادر الدخل الهامّة للدول المتقدّمة، وتحوّلت أيضًا إلى سلعة تجاريّة، تُباع وتشترى أحيانًا في أسعار فاحشة.

كيف لنا أن نصل إلى مصادر المعرفة؟ فالمعرفة اليوم متوفّرة باللغة الإنجليزيّة أساسًا، وفي بعض اللغات الأوربيّة، الفرنسيّة والألمانيّة، وكذلك الروسيّة والصينيّة. أمامنا حلّان:

الحلّ الأوّل: الوصول إلى كفاية عالية باللغات الأجنبيّة، وخاصّة الإنجليزيّة. وللقيام بذلك هنالك حاجة لجهاز تعليم عربيّ قادر أن يوفّر هذا الخدمة لجميع أبنائه.

الحلّ الثاني: القيام بعمليّة تعريب (والمقصود مصطلحات) وترجمة (والمقصود النصوص الكاملة) كما فعل علماؤنا في الماضي.

الحل الثاني هو أجدى مادّيًّا ومجتمعيًّا. فتعلّم لغة أجنبيّة بكفاية عالية، عمليّة مكلفة للغاية، وتنجح في تعلّمها شريحة معيّنة. أي نتحدّث عن نخبة معيّنة ستكون قادرة على الوصول إلى مصادر المعرفة. أمّا الحلّ الثاني فهو أكثر نجاعة مادّيًّا، وهو يوفّر لأبناء العربيّة بالعربيّة المعرفة من مصادرها المتنوّعة. هنالك ضرورة لتوفير البنية التحتيّة للقيام بعمليّة التعريب والترجمة. ففي عصر الحاسوب، تصبح المهمّة أكثر سهولة. هذه يتطلّب ليس معرفة القراءة والكتابة فقط، وإنّما تهيئة التلميذ العربيّ لدخول عصر الحاسوب. نحن بحاجة ليس فقط لمحو الأمّيّة التقليديّة وإنّما لمحو الأمّيّة الحاسوبيّة.

وهنا تدخل اللسانيّات الحاسوبيّة بقوّة، والمطلوب تطوير برامج عربيّة متقدّمة لتفي بحاجات التعريب والترجمة. فالترجمة الآليّة التي أصبحت في السنوات الأخيرة هي وسيلة هامّة وناجعة للتعريب والترجمة، ولكن بحاجة للتطوير لتصبح الترجمة أكثر دقّة. فنرى أنّ هنالك اهتمامًا عالميًّا في الترجمة الآليّة، وأنتجت الشركات الكبرى (مثل جوجل) برامج خاصّة بالترجمة الآليّة. فاستخدام الإنترنت أصبح وسيلة هامّة لاستخدام الترجمة الآليّة.

لا شكّ، أنّ عمليّة التعريب والترجمة هي الحلّ الأفضل للوصول إلى مصادر المعرفة. في ذات الوقت، ندرك أنّ هذا المجال يعاني اشكاليّات كبيرة. فشوقي جلال (2010) وصف وشخّص واقع الترجمة في الوطن العربيّ كالآتي: "والملاحظ عمومًا أنّ الترجمة في وطننا العربيّ أضحت نوعًا من الترف الذهنيّ في الغالب الأعمّ للاستهلاك، أو أنّها مجرّد جهد من أجل نقل معلومات فحسب، وتخضع لمبدأ الربح التجاريّ. إنّها تفتقر إلى البرامج على المستويين القطريّ والقوميّ ومن ثمّ لا علاقة لها بمحاولة منهجيّة لدراسة الواقع بلغة التطوّر أو التطوير الاقتصاديّ الاجتماعيّ والثقافيّ. إنّها لا تخضع للتخطيط، بل هي نشاط اجتماعيّ في مصلحة حراك مجتمعيّ هادف يسهم في الانتقال بالمجتمع من حال إلى حال آخر، أي من طور التخلّف إلى طور النهوض بحسب رؤية مستقبليّة مدروسة مسبقًا وتصوغ الوعي الاجتماعيّ".

إذا شئنا أن نبني مجتمعًا عربيًّا، يجب أن تكون فرصة للجماهير قاطبة للوصول إلى المعرفة. بمعنى آخر، يجب أن نجهّز لنظام تعليميّ تُعلّم به جميع العلوم باللغة العربيّة. وهذا يتطلّب تعريب النظام التعليميّ العربيّ، وعلى رأسه التعليم العالي. نحن بحاجة لإتاحة الفرصة للوصول إلى المعرفة للجماهير، وبهذا نتمكّن من بناء بيئة معرفة عربيّة. إذًا، هنالك حاجة **للتعريب الجماهيريّ** بمفهومه الشموليّ والجوهريّ. وبهذا نمهّد الطريق للتنمية البشريّة العربيّة والشموليّة.

نعرف أنّ هنالك حاجة لتعريب جماهيريّ، وأنّ اللغة العربيّة ليست المشكلة. أين الإشكاليّة؟ الإشكاليّة الأساسيّة هي غياب الإرادة السياسيّة العربيّة من ناحية، وعدم وجود سياسات تربويّة لغويّة واضحة المعالم. هذا ما سنفصله في القسم التالي.

6.2 سياسة لغويّة شموليّة: الإطار المقترح

الحفاظ على اللغة وأن تبقى حيويّة ليست مسألة سهلة ولا مفهومة ضمنًا. هناك شروط وعوامل من شأنها الحفاظ عليها. ففي سياق اللغة العربيّة توضح النجّار (2013: 219):

> ليس العمل من أجل الحفاظ على اللغة عملًا يسيرًا، ولا يمكن أن يحقّق نجاحًا إذا لم يعتمد على أرضيّة صلبة من الدراسات العلميّة المشخّصة للواقع، وعلى إرادة جماعيّة قويّة، وعمل دؤوب من المؤسّسات والأفراد. ولّما كان هذا الأمر لا ينفكّ يتأثّر بالعوامل الاقتصاديّة والسياسيّة، وهو مرهون في الوقت نفسه بالتقدّم العلميّ والاستقلال المعرفيّ، فإنّ الصعوبة في حال اللغة العربيّة تتضاعف لما يعانيه وطننا العربيّ من إشكالات كثيرة في كلّ هذه المجالات مجتمعة.

فلكي تستطيع اللغة العربيّة أن تواجه هذه التحدّيات هنالك حاجة لسياسة لغويّة شموليّة. ولكن حتّى الآن لا يوجد في العالم العربيّ سياسة لغويّة ذات شأن. فكما يدّعي المسدي (309 :2013)

> ولا نعرف بلدًا عربيًّا واحدًا يصحّ بحقّه أن نقول إنّ له سياسة لغويّة بالمعنى التامّ للعبارة، والسياسة اللغويّة عند أهل الدراية المختصّين ليست مجرّد سياسة تعريب، كما يتوهّم كثيرون، ليت ملوكنا ورؤساءنا يستيقظون، فيعوا أنّ الأمن اللغويّ جزء لا يتجزّأ من الأمن القوميّ، لا يقلّ أهمّيّة عن الأمن الغذائيّ والأمن المائيّ.

لكي يكون بالإمكان مواجهة التحدّيات الداخليّة والخارجيّة التي تواجه اللغة العربيّة، هنالك ضرورة لرؤيا وإستراتيجيّات. فإذا قبلنا بالمسلّمة أنّ اللغة العربيّة هي أحد الأسس الهامّة في بناء المستقبل العربيّ، سيكون بالإمكان بناء إستراتيجيات وآليّات لبناء مجتمع المعرفة العربيّ والشروع في التنمية البشريّة. ندرك تمامًا أنّ اللغة غير منسلخة عن الواقع السياسيّ، الثقافيّ، الاقتصاديّ، والاجتماعيّ. اللغة تتفاعل معها جميعًا. لذا علينا أن نكون مدركين تمامًا لهذه السياقات وأخذها في عمليّة التخطيط اللغويّ.

يقوم الإطار المقترح على ثلاثة محاور مركزيّة: الأوّل، **الممارسات اللغويّة.** والثاني، **الأيديولوجيّة اللغويّة** والثالث، **السياسات اللغويّة.** لكي نواجه التحدّيات، علينا أن نفهم

بعمق المحاور المختلفة المتعلّقة باللغة والتي تؤثّر عليها سلبًا أو إيجابًا. علينا، بداية، أن نفهم اللغة على أنّها كائن حيّ ينبغي توفّر الرعاية له حتّى يعيش ويتطوّر.

المحور الأوّل: الممارسات اللغويّة – الممارسات أو الاستعمالات اللغويّة هي تلك الخيارات والسلوكيّات الظاهرة التي تجسّد علاقة المجتمع والأفراد بلغتهم. والحديث هنا عن خصائص اللغة المنتقاة، وعن الصيغة اللغويّة المستعملة. تشكّل الممارسات اللغويّة، في نهاية الأمر، السياق اللغوي لكلّ من تعلّم اللغة.

تستدعي عمليّة التدخّل منّا إدراك استعمال اللغة في مستوياتها المختلفة، بين الأفراد وبين المجموعات، في المواقع المختلفة. وفي هذا المحور نطرح الأسئلة التالية:

- هل العربيّة، بمستوياتها المتنوّعة، هي اللغة المستعملة الوحيدة في المجالات المختلفة؟
- هل هنالك اختلاف في استعمال العربيّة بمستوياتها المتنوّعة بين المجالات العامّة والخاصّة؟
- هل اللغة المعياريّة هي لغة البيئة التعليميّة؟ أم أنّ هنالك خليطًا ما بينها وبين المحكيّة؟
- هل هناك منافسة مع لغات أخرى؟ وفي أيّ المواقع والمجالات؟
- هل هنالك خليط من اللغات في الاستعمال؟
- ما الدور الذي تقوم به المدارس في توعية الطلاب بأهمّيّة استعمال اللغة العربيّة المعياريّة؟

لربما كان هنالك تفضيل من الناحية الأيديولوجيّة للغة ما أو صيغة لغويّة معينة، بينما الممارسات في الواقع لا تتماشى مع الأيديولوجيا ولا تتّفق معها.

والسؤال الأساسي في هذا المحور: أيّ ممارسات نريدها في الحيّز العربيّ؟ وعلى عاتق من تقع مسؤوليّة تغيير الممارسات اللغويّة ناحية المرغوب؟ رغم أنّ هذا السؤال منوط باستعمال اللغة، إلا أنّه سؤال أيديولوجيّ وسياساتيّ بامتياز.

المحور الثاني: الأيديولوجيّة اللغويّة – الأيديولوجيّة اللغويّة ترتبط بمعتقداتنا حول اللغة والأدوار التي يمكن أن تؤدّيها والوظائف التي يمكن أن تقوم بها، ومواقف ناطقيها منها ومكانتها عندهم. فالأيديولوجيا هي المحرّك الأساسيّ لبناء رؤية تتّصل باللغة ودورها في المجتمع. ارتبطت النهضة العربيّة الحديثة بشكل عضويّ باللغة العربيّة ومشاريع إحيائها.

لا شكّ أنّ وهنًا ما أصاب الأيديولوجيّة اللغويّة في العالم العربيّ، وإن كان بدرجات متفاوتة. فهنالك صراع كبير ما بين الذين يناصرون العروبة والعربيّة، وأولئك الذين يدعمون القوميات المحلّيّة ولهجاتها العامّيّة. وهنالك العديد من الأصوات التي نادت بإحلال العامّيّات في بلدان عربيّة، ونرى، على سبيل المثال، شرائح واسعة تنظر إلى العربيّة الفصحى على أنّها لغة الماضي. معنى هذا، أنّ اللغة العربيّة لا تصلح للقيام بالوظائف الحياتيّة المتعددة. وبهذا المفهوم، اللغة العربيّة ليست لغة حداثيّة، الأمر الذي يستدعي إيجاد لغة أخرى للقيام بهذا الدور، كما يحدث في الأقطار العربيّة المختلفة حيث الاستعمال المكثّف للإنجليزيّة والفرنسيّة.

أفضى الوهن في الأيديولوجيّة اللغويّة بالكثير من الأفراد في العالم العربيّ إلى الاعتقاد بأنّ اللغات الأجنبيّة وحدها تصلح لأن تكون لغة العصر. ومن هنا، فإنّ تعليم العلوم في كثير من الجامعات العربيّة يتمّ بالإنجليزيّة أو الفرنسيّة؛ نسبة عالية من الطّلاب في المغرب العربيّ تفضّل اللغة الفرنسيّة لغة للتدريس في المدارس؛ إقامة مدارس في مصر وغيرها من الدول العربيّة تعتمد اللغة الإنجليزيّة كلغة التدريس الأساسيّة.

أعلنت دول المغرب العربيّ، بعد استقلالها، عن بدء عمليّة **التعريب**، أي إعادة الهويّة العربيّة ولغتها لأبنائها في جميع مجالات الحياة. فمشروع التعريب في أساسه هو أيديولوجيّ سعى إلى إعادة إنتاج المجتمع وبنائه في ورشة الثقافة العربيّة ولغتها باعتبار ذلك تكريسًا لتحرير الإنسان العربيّ من هيمنة المستعمر السياسيّة والثقافيّة، أيضًا. شهد هذا المشروع، حين اعتُمد، إخفاقات ونجاحات ينبغي أن نستخلص منها الدروس لغرض اعتماد سياسات لغويّة وإدارة اللغة العربيّة في حالنا على نحو يحقّق الأهداف المرجوّة.

التحدّي الأكبر هو بناء مشروع **تعريب جماهيري** رغم البيئة اللغويّة ـ الاجتماعيّة والظروف السياسيّة التي تتّسم بهيمنة اللغات الأجنبيّة في المجالات العامّة.

المحور الثالث: السياسات اللغويّة – السياسات اللغويّة تعكس محاولة مدروسة ومخطّطة للتأثير بشكل مباشر أو غير مباشر على الممارسات اللغويّة للأفراد أو المجموعات. ولا نتحدّث هنا عن سياسات المؤسّسة الرسميّة فقط، وإنّما السياسات اللغويّة للأفراد، على مؤسّساتهم وفعاليّاتهم كافّة، السياسيّة، والمدنيّة والاقتصاديّة والأهليّة والدينيّة والتعليميّة والثقافيّة.

نفترض أن السياسات اللغويّة تقوم على أساس رؤية أيديولوجيّة فكريّة تتوخّى سلوكيّات وممارسات لغويّة محدّدة لدى الأفراد والمؤسّسات والمجتمع عمومًا. ونفترض، أيضًا، أنّه ينبغي أن تقترح برامج وإستراتيجيات وطرائق عمل تطبيقيّة لتحقيق أهداف موضوعة.

هناك ارتباط وثيق بين المحاور الثلاثة وتتقاطع فيما بينها. يجب العمل عليها مجتمعة لتحقيق التأثير المرجوّ. نحن بحاجة لتحويل المقترحات النظريّة والبرامج التفصيليّة إلى تطبيقات وممارسات في الحقل، بمعنى أنّ السياسات لا تعني شيئًا إذا لم توضع قيد التنفيذ.

إذن، نقترح أن تقوم عمليّة التغيير على منهجيّة تدمج بين المحاور الثلاثة الآنفة الذكر وتطوير ما نسمّيه في علم اللغة الاجتماعيّ، **إدارة اللغة** (language management)، أي التأثير على الممارسات والخيارات اللغويّة، عاكسًا بذلك جهودًا صريحة أو خفيّة للذين يقومون على إدارة اللغة والسيطرة على الخيارات اللغويّة (Spolsky, 2009: 1).

وبشكل عملي، ماذا علينا فعله لبناء مجتمع معرفيّ عربيّ وتنمية لغويّة شموليّة؟ هنالك ضرورة للقيام بالخطوات الآتية المتعلّقة باللغة:

- القيام بتعريب التعليم العربيّ قاطبة وفي جميع المراحل. هذا يتطلّب القيام بعمليّة تعريب شاملة، وترجمة مكثّفة ومهنيّة مدعومة مؤسّساتيًّا. وهنا يجب أن تتضافر الجهود العربيّة وذلك لكي لا تُبذّر الموارد والطاقات على نفس الأمور والقضايا.
- تطوير اللسانيات العربيّة، النظريّة منها والتطبيقيّة، وخاصّة اللسانيّات الحاسوبيّة، لكي تدعم العربيّة ومعالجتها حاسوبيًّا. والهدف تقليص الفجوة المعلوماتيّة الحاصلة اليوم في عالمنا العربيّ. هنا تستطيع الدول العربيّة تأهيل المئات من الباحثين في دول أخرى، وإقامة أقسام في الجامعات لهذه الغاية.
- الاستفادة من الموروث الحضاري العربيّ وتجربة العرب الناجحة في القرون الوسطى واستثمار ما هو مجدٍ وله صلة.
- أصبح النشر الإلكترونيّ في المتناول. على الدول العربيّة القضاء على الأمّيّة الحاسوبيّة، وتوفير الظروف لاستعمال الحاسوب والإنترنت، وتوفير نصوص غنيّة إلكترونيًّا.
- الازدواجيّة اللغويّة – إعطاء حلول ناجعة لمسألة الازدواجيّة اللغويّة.
- تطوير تعليم اللغة العربيّة – طرائق تعليم العربيّة ومناهجها قديمة وبحاجة إلى تطوير. لربّما هنالك حاجة لتضافر الجهود العربيّة في هذا المضمار لبناء مناهج

مناسبة، والبحث عن أفضل الطرق لتدريس العربيّة، وتخطّى عقدة الازدواجيّة واعتبارها جزءًا من التنوّع اللغويّ.

- وسائل الإعلام – على وسائل الاعلام العربيّة على كافّة أشكالها أن تلعب دورًا أكثر فاعليّة لدعم مسألة التعريب ونشر المصطلحات العربيّة.
- تكاتف الجهود العربيّة، والجمع ما بين القطاع الخاصّ والعامّ، لدعم مشروعات الترجمة، وخاصّة الآليّة منها. نعوّل عليها لسرعتها ولربّما قدرتها على مواكبة التطوّرات. هذا يتطلّب جهودًا جبارة لبناء برامج ترجمة جيّدة.

مستصفى القول أنّ الأمّة العربيّة عليها أن تدافع وتحمي حدودها الثقافيّة، كما تفعل مع حدودها السياسيّة والجغرافيّة. كلّ ما تقدّم لا يمكن أن يتحقّق إن لم تتوفّر الإرادة السياسيّة وتعاضدها سياسات تربويّة لغويّة سليمة.

7. خلاصة

اللغة العربيّة لغة عملاقة تاريخيًّا، دينيًّا، وثقافيًّا، وهي حيّة ونابضة، وتُعتبر من أعرق وأهمّ اللغات البشريّة. فيها نزل القرآن، وهي التي ربطت العرب بعضهم ببعض، وتستحقّ (أكثر ممّا هي عليه) اليوم بأن تكون مفعمة بالحياة كلغة هويّة وكلغة لبناء مجتمع عربيّ أصيل.

هذه اللغة العملاقة تواجه تحدّيات جسيمة، منها الداخليّة ومنها الخارجيّة. فالتحدّيات الداخليّة تتلخّص في ازدواجيّة اللغة العربيّة، والميل في بعض الأقطار العربيّة إلى تفضيل اللهجات المحلّيّة لتحلّ محلّ الفصحى، وعمليّة التحديث. لا تأتي تحدّيات اللغة العربيّة من الداخل فقط، وإنّما أيضًا من مصادر خارجيّة، بدءًا من الاحتكاك مع اللغات الأخرى، وخاصّة لغة المستعمر للدول العربيّة، الاحتكاك اللغويّ في سياقات تفوّق الغرب على الشرق، وتأثيرات العولمة.

أضف إلى ذلك، حضور اللغات الاجنبيّة التي ما زالت تزاحم اللغة العربيّة في كثير من مجالات الحياة. وكذلك اللغات البينيّة، والتي تستعمل للتبرّج اللغوي.

في هذا المقال، بيّنّا أنّه بالرغم من أنّ العربيّة تواجه تحدّيات جسيمة، إلّا أنّنا نستطيع مواجهتها، وأن نجعل من العربيّة لغة محوريّة لبناء مجتمع معرفيّ أصيل.

ولكي تُعزّز جميع هذه المظاهر المرتبطة باللغة اقترحت إطارًا مبنيًّا من ثلاثة محاور: **المحور الأوّل: الممارسات اللغويّة –** الممارسات أو الاستعمالات اللغويّة هي تلك الخيارات والسلوكيّات الظاهرة التي تجسّد علاقة المجتمع والأفراد بلغتهم. **المحور الثاني: الأيديولوجيّة اللغويّة –** الأيديولوجيّة اللغويّة تتّصل بمعتقداتنا حول اللغة والأدوار التي يُمكن أن تؤدّيها والوظائف التي يُمكن أن تقوم بها، ومواقف ناطقيها منها ومكانتها عندهم. فالأيديولوجيا هي المحرّك الأساس لبناء رؤيا تتّصل باللغة ودورها في المجتمع. **المحور الثالث: السياسات اللغويّة –** السياسات اللغويّة تعكس محاولة مدروسة ومخطّطة للتأثير بشكل مباشر أو غير مباشر على الممارسات اللغويّة للأفراد أو المجموعات. ولا نتحدّث هنا عن سياسات المؤسّسة الرسميّة فقط، وإنّما السياسات اللغويّة للأفراد، على مؤسّساتهم وفعاليّاتهم كافّة، السياسيّة، والمدنيّة والاقتصاديّة والأهليّة والدينيّة والتعليميّة والثقافيّة.

مراجع

أمارة ومرعي 2008 أمارة، محمد ومرعي، عبد الرحمن (2008)، **اللغة في الصراع: قراءة تحليليّة في المفاهيم اللغويّة حول الصراع العربيّ الإسرائيلي**، كفر قرع وعمان: أ. دار الهدى ودار الفكر.

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربيّ للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، 2003

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربيّ للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، (2003)، **تقرير التنمية الانسانيّة العربيّة**.

جبران، 2009 جبران، سليمان (2009)، **على هامش التجديد والتقييد في اللغة العربيّة المعاصرة**، حيفا: مجمع اللغة العربيّة.

جبرون، 2013 جبرون، امحمد (2013)، "انشقاق الهويّة: جدل الهويّة ولغة التعليم في المغرب الأقصى"، في: مجموعة مؤلفين، **اللغة والهويّة في الوطن العربيّ: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة**، (ص. 116-49)، بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات.

جلال، 2010 جلال، شوقي (2010)، **الترجمة في العالم العربيّ: الواقع والتحدّيات**، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

الجمالي، 1996 الجمالي، فال (1996)، **دفاعًا عن العربيّة**، تونس: مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله.

الجندي، 1982 الجندي، أنور (1982)، **الفصحى لغة القرآن، الموسوعة الإسلاميّة العربيّة**، بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ.

خوري، 1991 خوري، يوسف قزمة (1991)، **نجاح الأمّة العربيّة في لغتها الأصليّة العربيّة**، بيروت: دار الحمراء.

سروري، 5.5.2009 سروري، حبيب عبد الرب (5.5.2009)، "اللغةُ العربية في مهبِّ العولمة.. مشروع إنهاض"، موقع: **مركز الجزيرة للدراسات**، على الرابط: https://studies.aljazeera.net/ar/issues/2009/20117223945375637.html

العناتي وبرهومة، 2007

العناتي، وليد وبرهومة، عيسى (2007)، **اللغة العربيّة وأسئلة العصر**، عمان: دار الشروق.

فروخ، 1961 فروخ، عمر (1961)، **القوميّة الفصحى**، بيروت: دار العلم للملاين.

فريحة، 1955 فريحة، أنيس (1955)، **نحو لغة عربيّة سهلة**، دار الثقافة، بيروت.

فريحة، 1959 فريحة، أنيس (1959)، **تبسيط قواعد اللغة العربيّة على أسس جديدة: اقتراح ونموذج**، بيروت: الجامعة الأمريكيّة.

لبيض،2013 لبيض، سالم (2013)، "المسألة اللغويّة في تونس: من أجل مقاربة سوسيو-سياسيّة"، في: مجموعة مؤلفين، **اللغة والهويّة في الوطن العربيّ: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة**، (ص. 396-367)، بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات.

مرعي، 2013 مرعي، عبد الرحمن (2013)، "والله بسيدر" - بروفيل لغويّ للعرب في إسرائيل، كيتر. (في العبريّة)

المسدي، 2013 المسدي، عبد السلام (2013)، "اللغة والهويّة في الوطن العربيّ: بين أزمة الفكر ومأزق السياسة"، في: مجموعة مؤلفين: **اللغة والهويّة في الوطن العربيّ: إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة** (ص. 310-283). بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات.

مصطفى، 1959 مصطفى، إبراهيم (1959)، **إحياء النحو**، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر (الطبعة الأولى 1937).

موسى، 1964 موسى، سلامة (1964)، **البلاغة العصريّة واللغة العربيّة**، سلامة موسى للنشر والتوزيع (الطبعة الأولى سنة 1945).

الموسى، 2000 الموسى، نهاد (2000)، **العربيّة نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبيّة**، ط1، بيروت: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.

النجّار، 2013 النجّار، لطيفة (2013)، "اللغة العربيّة بين أزمة الهويّة وإشكاليّة الاختيار"، في: مجموعة مؤلّفين، **اللغة والهويّة في الوطن العربيّ: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة**، (ص. 224-201). بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات.

Al-Anani & Barhuma Al-Anani, W. A. & Barhuma, I. O. (2007), *Arabic and questions of the time*. Amman: Dar al-Shuruq, (In Arabic).

Amara, 2018a	Amara, M. (2018a), *Language, identity and conflict: Arabic in Israel*, London & New York: Routledge.
Amara, 2018b	Amara, M. (2018b), "Challenges of Arabic language education policies in the Arab World", In: Benmamoun, A. & Bassiouney, R. (Eds), *Routledge handbook of Arabic linguistics* (pp. 546–559 NY & London: Routledge.
Bhagwati, 2004	Bhagwati, J. (2004), *In Defence of globalization.* Oxford: Oxford University Press
Bassiouney, 2009	Bassiouney, R. (2009), *Arabic sociolinguistics*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
Bassiouney, 2018	Bassiouney, R. (2018), "An alternative approach: Understanding diglossia/codeswitching through indexicality: the case of Egypt", In: E. Benmamoun, R. & Bassiouney (eds.), *The Routledge Handbook of Arabic Linguistics*, (pp. 345–358), London & New York: Routledge.
Benrabah, 2007	Benrabah, M. (2007), "Language–in–education planning in Algeria: Historical development and current issues", *Language Policy* 6: 225–52.
Castells, 2004	Castells, M. (2004), "Migration, citizenship, and education", In: J. A. Banks (Ed.), *Diversity and citizenship education: Global perspectives,* (pp. 17–48), San Francisco: Jossey–Bass.
Crystal, 2003	Crystal, D. (2003), *English as a global language*, (2nd edition), Cambridge: Cambridge University press.
Ferguson, 1959	Ferguson, C.A. (1959), *Diglossia. Word*, 15: 325–40.

Fernandes, 1993 — Fernandes, M. (1993), Diglossia: *A Comprehensive bibliography 1960–1990, and supplement,* Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Hary, 1996 — Hary, B. (1996), "The importance of language continuum in Arabic diglossia", In: Alaa Elgibali (Ed.), *Understanding Arabic,* (pp. 69–90), Cairo: The American University in Cairo Press.

Haeri, 2003 — Haeri, N. (2003), *Sacred language, ordinary people: Dilemmas of culture and politics in Egypt*, New York & Basingtoke: Palgrave Macmillan.

Holes, 1995 — Holes, C. (1995), *Modern Arabic: Structures, functions, and varieties*, London and New York: Longman.

Hudson, 1992 — Hudson, A. (1992), "Diglossia: A Bibliographic review", *Language in Society*, 21: 611–74.

Hussein, 1980 — Hussein, R. F. I. (1980), *The case of triglossia in Arabic with special emphasis on Jordan*, State University of New York: PhD. Thesis.

Kaye, 1972 — Kaye, A. S. (1972), "Remarks on diglossia in Arabic: Well–formed vs. ill–defined", *Linguistics*, 81: 32–48.

Kaye, 1994 — Kaye, A. S. (1994), "Formal vs. informal in Arabic: Diglossia, teraglossia, etc.: Polyglossia–multiglossia viewed as a continuum", *Zeittchrift fur arabische linguisttik*, 27: 47– 66.

Kaye, 2001 — Kaye, A. S. (2001), "Diglossia: the state of the art", *International Journal of the Sociology of Language*, 152: 117–29.

McFerren, 1994 — McFerren, M. (1994), *Arabization in the Maghreb*, Washington, D.D.: Center for Applied Linguistics.

Mejdell, 2018	Mejdell, G. (2018), "Diglossia", In: E. Benmamoun & R. Bassiouney (Eds.), *The Routledge handbook of Arabic linguistics*, (pp. 332–344). London & New York: Routledge
Ohmae, 1990	Ohmae, K. (1990), *The borderless world*, London: Harper Collins.
Sirles, 1999	Sirles, C.A. (1999), "Politics and Arabization: The evolution of post-independence North Africa", *International Journal of the Sociology of Language*, 137: 115–29.
Spolsky, 2009	Spolsky, B. (2009), *Language management*, Cambridge: Cambridge University Press.
Suleiman, 2003	Suleiman, Y. (2003), *The Arabic language and national identity*, Washington, D.C.: Georgetown University Press.
Suleiman, 2004	Suleiman, Y. (2004), *A war of words: Language and conflict in the Middle East*, Cambridge: Cambridge University Press.
Suleiman, 2011	Suleiman, Y. (2011), *Arabic, self and identity: A study in conflict and displacement*, Oxford: Oxford University Press.

"الــريــح الشمــاليّ"

الأغنية الشعبيّة الفلسطينيّة بين الشعبيّة والتشفير

أميــنــة حســن

مجمع اللغة العربيّة، حيفا

ملخّص

يعالج هذا البحث أغنية "الريح الشماليّ"، بصفتها أغنية شعبيّة فلسطينيّة تحتوي على أسلوب شبيه بالتشفير.

كما يحاول البحث التطرّق إلى نوع هذه الأغنية الشعبيّة، خاصّة مع الخلط الحاصل بين الأنواع المختلفة من الأغاني، فهناك من يصنّفها ضمن التراويد النسائيّة في مناسبات الزفاف، ومنهم من يرى بها نوعًا من الملالاة، ومنهم من يراها أغنية وطنيّة قيلت في شوق الأسرى وتحذيرهم من خطر محدق، ولذلك تمّ تشفير كلماتها بإضافة حرف اللام المتكرّر مع نهاية معظم كلمات الأغنية.

بسبب هذا الخلط، ولقلّة الدراسات العلميّة التي تتناول هذه الأغنية كأغنية قائمة في تراث الأغاني الشعبيّة الفلسطينيّة، وجدنا أنّ هناك حاجة أن نستعرض الإطار النظريّ الذي يقع فيه هذا النوع من المرويّات الشعبيّة مع التطرّق إلى مسألة التعمية والتشفير، ثم نتناول الترويدة والملالاة كلفظتين معجميّتين، وكمصطلحين أدبيّين للتمييز بينهما، ثم نتطرّق إلى مسألة تكرار حرف اللام الذي يحدث تضليلًا في فهم المسموع هل هو أسلوب تشفير، أم أضيف بدوافع الوزن والموسيقى والمقام الغنائي، أم لسبب غير هذا وذاك؟

كــلمــات مفتــاحيــة: تشفير، تعمية، أغنية شعبيّة، ترويدة، ملالاة.

مقـدّمــة

يُعتبر الأدب الشعبيّ جزءًا حيًّا وحاضرًا في حياتنا اليوميّة. وإن استطاع دارسو الأدب أو التاريخ أو الأنثروبولجيا أو غيرهم الاستدلال من خلال الأدب الشعبيّ إلى حقائق علميّة واستنتاجات شموليّة بشأن شعب معيّن،[1] فإنّ هذا الشعب ذاته وجد في الأدب الشعبيّ وسيلة للتخاطب والتعبير،[2] وأداة يطوّعها في أعماله اليوميّة ومناسباته المختلفة. وكما أنّ هناك القصص الشعبيّة والخرافات التي أُستخدمت بغرض التسلية والتعليم، فهناك الغناء الشعبيّ الذي أُستخدم في المناسبات والأعياد، ومن ضمن الأغاني الشعبيّة هناك الحداء، الزجل، التراويد، الملالاة وغيرها. وقد قيلت هذه الأغاني وفق سياق ومناسبات مختلفة.

وبما أنّنا نتحدّث عن موروث تابع لشعب لا لأشخاص، فإنّ هذا الملك العامّ، يمنح نصوص الأغاني حرّيّة تغيير بعض الألفاظ أو القوالب، كما يصعّب أمر انتماء أغنية لنوع معيّن دون غيره. أضف إلى أنّ الفواصل والفروقات بين الأغاني الشعبيّة بالكاد تظهر، ممّا يجعل أمر تصنيفها ضمن أنواع مهمّة مركّبة.

حاولنا في هذا المقال أن نعالج نصّ أغنية "الريح الشماليّ"، وأثناء مراجعتنا للمواقع والمراجع التي تناولتها، وجدنا أنّ هناك خلطًا في تصنيفها، فهناك من يعتبرها ترويدة فيما يراها البعض الآخر ملالاة. بالإضافة إلى أنّنا لاحظنا أنّ في نصّ الأغنية ثمّة لازمة متكرّرة هي "يا رويليلو"، كما تمّ إدخال حروف إضافيّة على الكلمات (حرف اللام في هذه الحالة) حتى لتبدو الأغنية مبهمة غير مفهومة، ممّا استدعانا للبحث إن كان الحديث يدور هنا عن التشفير بمفهومه العلميّ، أم أنّها مجرّد أحرف أضيفت بغرض الوزن والموسيقى؟ وإن كانت قد أضيفت بغرض التشفير فما الغاية من وراء هذا التشفير؟

1 إبراهيم، 1962، ص 3.

2 صلاح الدين، 2019، ص 94.

من أجل الإجابة على أسئلة هذا البحث والخروج باستنتاجات، وجدنا أوّلًا أن نتناول موضوع التشفير بمفهومه العلميّ النظريّ، والطرق المستخدمة في تحويل الكلام المفهوم إلى المشفّر. وكيف انتقل موضوع التشفير إلى النصوص الأدبيّة والطرق التي تمّ بها ذلك. ومن هناك ندخل لنضع إطارًا عامًّا لموضوع الأغاني الشعبيّة بشكل عامّ مع التطرّق بتفصيل للترويدة والملالاة حيث نرصد أهمّ الدراسات والباحثين الذين تعرّضوا لهذه الأنواع من الأغاني، لنتمكّن من تتبّع تطوّرها التاريخيّ وسياقات استخدامها، وذلك كمحاولة لمعرفة إلى أيّ فئة تنتمي أغنية "الريح الشماليّ"، وهل كانت في بدايتها تظهر كنصّ طبيعيّ دون تشفير. وإن كانت قد ظهرت بلا تشفير، فما الحاجة التي استدعت إلى إدخال التشفير، هل كان ذلك لغايات سياسيّة أو لغايات أخرى؟

كل ذلك، سنحاول الإجابة عليه فيما سيأتي لاحقًا.

1. توطئة نظرية

1.1 في التشفير والتعمية (Cryptology, Encription, Encipherment): علم التشفير هو علم قديم جدًّا، ويعني عمليّة تحويل المعلومات المفهومة أو الواضحة لشكل لا يفهمه طرف ثالث من خلال استخدام شيفرات، أو رموز تُرسَل إلى طرف يريد المرسِل أن تصل رسالته إلى المرسَل إليه بشكل واضح يجعله يتّخذ الخطوات المترتّب عليه اتّباعها.[3] استُخدم التشفير منذ أقدم الحقب التاريخيّة، على مستوى الجماعات في المراسلات الحربيّة والدبلوماسيّة. وكان أداة للتجسّس في أطواره المبكّرة.[4] واستعمله الأفراد للتواصل والبوح بمكنونات النفس بشكل لا يفهمه إلا المرسَل إليهم أو جمهور الهدف.[5]

3 البوّاب، 2015، ص 10.

4 راجع: Massey 1991, p. 534.

5 راجع: Preneel 2018, p. 2–3.

تذكر المراجع في اللغة العربية ألفاظًا ومصطلحات مرادفة لوصف الظاهرة كالتشفير والتعمية، التشفير الملغّز أو الإلغاز.[6] والأصل في مصطلح "التشفير" من اللفظة "cipher" التي تمّ تعريبها بلفظ "شيفرة"، مع الإشارة في هذا السياق، أنّ هناك من يرى أن هذه اللفظة اللاتينيّة وتعريبها بـ"شيفرة" جاءت من اللفظة العربية صفر.[7]

كان أوّل دليل معروف بشكل قاطع على استخدام التشفير، فيما وجده علماء العلوم المصريّة في نقش منحوت يعود إلى العام 1900 قبل الميلاد، وذلك في الغرفة الرئيسيّة لقبر العزيز خنومحتب الثاني في مصر، وفيه قام الكاتب باستخدام بعض الرموز الهيروغليفيّة غير المألوفة بشكل أو بآخر، عوضًا عن الرموز العاديّة. ولا بدّ من الإشارة، أنّ الغرض من هذا الاستخدام لم يكن بغاية إخفاء الرسالة الأصليّة، إنّما كان لتغيير شكلها بطريقة تجعلها أكثر فخامة وسموًّا. وعلى الرغم من أنّ النقش لم يكن شكلًا من أشكال الكتابة السرّيّة بمعناها الحرفيّ، إلا أنّه قدّم شكلًا من أشكال التحوّل في النصّ الأصليّ، وهو أقدم نصّ معروف حصلت فيه هذه العمليّة. وأوّل قائد مشهور عُرف عنه استعمال التشفير والتعمية كان القيصر الروماني يوليوس قيصر، ففي عصره جرى استخدام شكل من أشكال التشفير لنقل الرسائل السرّيّة إلى ضبّاط جيشه الذين تمّ نشرهم في جبهات القتال. وربما يكون هذا التشفير، المعروف باسم تشفير قيصر، أو شيفرة قيصر، هو التشفير التاريخيّ الأكثر ذكرًا في الأدبيّات الأكاديميّة.[8] ومن خلاله تمّ تطوير تقنيّة استبدال الحروف أو الرموز، حيث كان يتمّ استبدال كل حرف من النصّ العادي (النص العادي هو الرسالة المراد تشفيرها) بحرف آخر لتشكيل النصّ المشفّر (النصّ المشفّر هو الرسالة المشفّرة التي يتمّ إخفاء المعلومات في داخلها). كان البديل الذي استخدمه قيصر تحوّلًا بمقدار 3 درجات تشفير. وبكلمات أخرى، تمّ نقل الحرف ثلاثة أماكن بعيدًا عن موضعه الأصليّ في الترتيب الأبجديّ، لذلك تمّ استبدال الحرف "A" بـ "D"، واستبدال "B" بـ

6 راجع: مراياتي وآخرون، 1997، ص 23.

7 الجزائري، 2008، ص 163.

8 Massey 1991, p. 534.

"E"، وهكذا.[9] ومن الواضح أنّ هذه الشيفرات تعتمد على نظام ترتيب معيّن من خلال استبدال مواقع الأحرف، وبمجرّد الكشف عن النظام يمكن الكشف عن النصّ الأصليّ. علمًا أنّه يمكن كسر شفرات الاستبدال باستخدام تردّد الحروف في اللغة. وعليه، فإنّ هذا العلم يعتمد على منظومتين أساسيّتين: الأولى هي التعمية والثانية هي الترميز. ومن خلال هاتين المنظومتين يتمّ تحويل المعلومات من وضعها القابل للقراءة لتظهر بشكل لا معنى له، أو بشكل لا يمكن قراءته ومعرفة مكنوناته. حيث يشارك كاتب الرسالة المعمَّاة (المشفّرة) نظام الرموز المستخدمة في التعمية والتشفير مع الأشخاص المقصودين الذين يوجّه إليهم رسالته، مع ثقته أنّ هؤلاء الأشخاص لديهم القدرات والأدوات لفكّ هذه الرموز. وبذلك لا يتمكّن الأعداء أو الخصوم أو الغرباء الذين ليس لديهم هذه الرموز من فهم الرسالة. وجدير في الذكر، أنّ دراسات علم التعمية، تستخدم عادة الاسم (Alice) للدلالة على المرسِل أو الرمز (A) واسم (Bob) أو الرمز (B) للمستقبل، بينما الاسم (Eve) يشير إلى الخصوم أو الغرباء.[10]

والتعمية، معجميًّا، هي الإخفاء، ومنه جاءت تقنيّة تعمية الأخبار عن العدوّ، أي: إخفاؤها. وجاء في لسان العرب: عَمِيَ عليه الأَمْرُ: الْتَبَس؛[11] ومنه قوله تعالى: "فعَمِيَتْ عليهمُ الأَنباء يومئذٍ".[12] والتَّعْمِيَةُ: أَنْ تُعَمِّيَ على الإِنْسانِ شيئًا فتُلَبِّسَه عليه تَلْبِيسًا.

ويرى المؤرّخ الأمريكيّ ديفيد كاهن في كتابه "كاسرو الشيفرة" بأنّ العرب هم أوّل من طوّر علم التعمية تطويرًا علميًّا حقيقيًّا، رغم وجود حالات فرديّة سبقت كتاباتهم العلميّة المهنيّة في هذا المجال.[13] ولعلّ يعقوب بن إسحاق الكنديّ (801-873) هو أوّل من وضع كتابًا مخطوطًا عن هذا الموضوع.[14] كما كان لابن وحشيّة النبطيّ (ت. 930م) مساهمة

9 فريد وشون، 2016، ص 26.

10 راجع: "علم التعمية"، **موسوعة المعرفة**: https://www.marefa.org

11 ابن منظور، 1984، 4: 3118.

12 **القرآن الكريم**، سورة القصص، الآية 66.

13 Khan, 1967; AlTayyan, 2019, p. 16.

14 راجع: AlTayyan, 2019, p. 17; Singh, 2000.

جاءت تحت اسم **شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام**. وفيه مقارنة للغة العربيّة مع 86 لغة أخرى حيث أشار إلى وجود الترميز والتعمية في بعض اللغات القديمة ومنها الهيروغلوفيّة والنبطيّة.[15]

وتذكر المصادر كذلك مساهمة أخرى في هذا العلم ووضع أسس له كعلم قائم بذاته، من جانب ابن عدلان الموصليّ التميميّ (1187- 1268).[16]

وفي العصر الحديث لاقى هذا العلم، وخاصّة في جذوره العربيّة، الكثير من الإهمال والتجاهل والتهميش. إلى أن كانت مبادرة مجمع اللغة العربية في دمشق بإصدار أوّل بحث علميّ معاصر في تراث هذا العلم هو الدراسة والتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم، صدر الجزء الأوّل منه عام 1987، بعنوان "علم التعمية واستخراج المعميّ عند العرب" للباحثين محمد مراياتي ومحمد حسان الطيّان ويحيى مير علم. أمّا الجزء الثاني منه فقد صدر عام 1997 تحت عنوان "التشفير وكسر الشفر: دراسة وتحقيق لثماني رسائل مخطوطة".[17]

وقد أثار صدور هذين الإصدارين اهتمام الكثير من الباحثين، وشجّع صدور دراسات جادّة في المشروع مطلع القرن الحادي والعشرين، ومع تطوّر علم (التعمية وكسر التعمية)، لوحظ تطوّر كبير في علوم أخرى كعلم الرياضيّات الذي اهتمّ بالأرقام وأبعادها ورمزيّتها، وعلم اللسانيّات الذي اهتم بالحروف ومخارجها وصفاتها وتنافرها وتمازجها، وتعمّقوا في دراسة الصرف والنحو والدلالة. وكان لكلّ هذا التطوّر انعكاس على الإبداع في القصّة والأغنية الشعبيّة والملاحم الشعريّة، هذا مع العلم أنّ العرب كانوا قد استعملوا في فترة الجاهليّة والعصور الإسلاميّة الأولى أساليب مشابهة كالرمز والألغاز والتورية والملاحن

15 راجع: النبطي، 2010. وقد قام المستشرق النمساوي جورج هامر بطبع هذه الرسالة مع ترجمتها الإنجليزية في لندن سنة 1861.

16 علم، 2018، ص 47-48؛ علم 2007، ص 1-20.

17 راجع: مراياتي وآخرون، 1987.

والمعاريض وغيرها، لغرض إخفاء مراميهم وأغراضهم، فلا يفهم ما يقولون أو يكتبون إلا الفطن النبيه أو من يقصدونه.

1.2 التعمية في الأدب

كان أسلوب التعمية في الأدب والإبداع ينعكس في نهجين أساسيّين على نحو ما يلي:

أ. تعمية المعاني بالتورية والمجاز: وقد جرى تطوير ذلك ممّا عُرف سابقًا باللحن والملاحن، كما تطرّق إليه ابن دريد في كتابه **كتاب الملاحن**، وفيه يرى أنّ اللحن سمّي بذلك لأنه "يخرج عن نحوين وتحته معنيان، وسمّي الإعراب نحوًا لأن أصل النحو قصدك الشيء تقول نحوت كذا وكذا أي قصدته".[18] وقد برز في تطوير هذا الحقل كلّ من: أحمد بن عبد النور المالقيّ (1302-1223م)، في كتابه **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، ومحمد مرتضى الحسينيّ الزبيديّ (1732 - 1791) في كتابه **رسائل في أصول المعمّى**، وطاهر بن صالح الجزائريّ في كتاب **تسهيل المجاز إلى فنّ المعمّى والألغاز**.[19]

ب. التعمية بمعالجة الحروف: وهو نهج يجري على أربع طرق وتفصيلها كالتالي:

- التعمية بالقلب (transposition): وتكون بتغيير مواقع حروف الرسالة وفق قاعدة معيّنة. ويمكن أن يمثّل عليها بقلب حروف كلّ كلمة في الرسالة.
- التعمية بالإعاضة أو التبديل أو الإضافة (substitution): وذلك بأن يتمّ تبديل حرف بحرف أو رمز آخر وفق قاعدة محدّدة، وقد يُستبدل كلّ حرف في الرسالة بالحرف الذي يليه.
- التعمية بزيادة حروف أو إغفال كلمات: مثلًا أن نضيف حرف القاف بعد كل ميم، وحرف الشين بعد كل لام.

18 راجع: ابن دريد، 1996، ص 4. ولا بدّ من الإشارة في هذا السياق، إلى المعنى المعجميّ للفظة اللحن على أنّها من الأصوات المصوغة الموضوعة. وفي ذلك ما يفسّر العلاقة بين اللحن والتعمية من خلال الخروج عن القواعد المفهومة ظاهريًّا.

19 راجع: المالقي، 1985؛ الزبيدي، 2022؛ الجزائري، 1886.

- التعمية المركَّبة: وتكون باستعمال طريقتين أو أكثر من الطرق الثلاث السابقة في آن واحد.[20]

ومع تطور علم التعمية والتشفير كانت هناك حاجة لتطوير علم يعمل على حلّ الرموز وكسرها، فالمرسل يسعى دائمًا لإخفاء مضمون بعض رسائله الخاصّة عن الآخرين، ليظلّ سرًّا بينه وبين المرسل إليه. وثمّة أربعة مبادئ أساسيّة في حلّ التعمية أو استخراج المعمّى، درج العرب على استعمالها، وبرعوا فيها براعة مدهشة في وقت مبكر. وهذه الطرق هي:

- استعمال عدد الحروف، المستعملة لتحديد اللغة المعمّاة.
- استعمال تواتر ورود الحروف في النص.
- استعمال تواتر ورود ثنائيّات الحروف وثلاثيّاتها وغيرها، أو ما سمّوه بائتلاف الحروف وتنافرها.
- استعمال الفواتح التقليدية المحتملة للرسائل، وهو ما سمّي حديثًا بالكلمة المحتملة الورود.[21]

20 راجع: علم، 2018، ص 49–50؛ الجزائري، 2008، ص 166–167.

21 الجزائري، 2008، ص 168.

3. الأغـاني الشعبيّـة

قيلت الأغاني الشعبيّة[22] في مناسبات وأغراض مختلفة،[23] كما قيلت على أوزان ومقامات عديدة،[24] لكنّنا نستطيع أن نميّز أنّ الأغاني الشعبيّة، دون غيرها، تعتمد على بناء لحنيّ غير معقّد، يعتمد في تركيبه على وحدات موسيقيّة بسيطة،[25] وهي إلى جانب البساطة هذا، تتّسم بالمرونة. ولعلّ ذلك ما يمنحها صفة الشعبيّة، فيزيد من عددها ومن الصيغ المختلفة للأغنية الواحدة،[26] سيّما أننا نتحدّث عن أغانٍ منظومة بالعاميّة تناقلها الناس شفاهيًّا.[27]

اختلفت وجهات نظر الباحثين حول أنواع الأغاني الشعبيّة. وبإجراء مسح للدراسات التي عالجت المجال، نلاحظ خلطًا في تصنيف الأغاني تحت فئة معيّنة، ناهيك عن وجود مسمّيات مختلفة للنوع الواحد.

ويمكن لهذه التصنيفات أن تجري وفق تبويب لمواضيع ومناسبات تلك الأغاني،[28] كما يمكن تصنيفها جندريًّا، وفي هذا المجال، على سبيل المثال لا الحصر، يقصر الباحثون أغاني

22 يعرّف علي الخليلي الأغنية الشعبيّة على أنّها تلك الأغنية التي "تعتمد لحنًا شعبيًّا قديمًا، مميّزًا بالتواصل، وتحتوي داخل هذا الشكل على مضمون شفاهيّ باللهجة العاميّة لا نعرف له مؤلّفًا أو زمانًا". وتنتشر هذه الأغاني بين الناس لأنّ مضامينها تخاطب قلوبهم بغضّ النظر إن عرفوا مَن مؤلّفها وفي أيّ زمن قيلت. راجع: الخليلي، 1979، ص 15-16؛ راجع كذلك: سرحان، 1989، ص 52.

23 من الأغراض والمناسبات التي قيلت بها الأغاني الشعبية: الأعياد، العطل، الزواج والولادة، الحرب والحثّ على القتال، العمل، الزراعة والتجارة، المآتم السياسة وغيرها. راجع: عرنيطة، 1997، ص 28.

24 المقامات في الأغاني العربيّة بشكل عامّ كبيرة جدًّا، لكن يلاحظ أن الأغاني الشعبيّة، ولتركيبها البسيط، اعتمدت على مقامات محدّدة وبسيطة، كما أنّ موضوع الأغنية هو ما كان يحدّد مقامها، إلا أنّ معظمها بُني على مقام البيات، بينما يلاحَظ مثلًا أنّ الأغاني ذات الطابع الدينيّ يغلب عليها مقام الحجاز. راجع عرنيطة، 1997، ص 37. وللتوسّع عن المقامات، راجع نفس المصدر الصفحات 16-19.

25 ناصر، 2018، ص 180؛ البرغوثي، 1987، ص 243.

26 مرسي، 1968، ص 44.

27 علقم، 1993، ص 16.

28 هناك مسمّيات عليا ضمن التصنيف الثيماتيّ، حيث يمكن التقسيم إلى أغاني الدورة الحياتيّة وتشمل الولادة الزفاف الوفاة وغيرها، الأغاني الوطنيّة وتشمل حبّ الوطن، المعارك وتمجيد الأبطال والبطولة. أمّا القسم الثالث فهو الأغاني الدينيّة وتشمل المواسم والمناسبات الدينيّة والمدائح وغيرها. راجع: صالح، 2021، ص 120. ولتقسيمات أخرى، راجع: خوري، 2013، ص 52-53؛ عرنيطة، 1997، ص 35.

السامر على الرجال،[29] فيما يقصرون التراويد على النساء.[30] كما يمكن تصنيفها لغناء ريفي وغناء بدوي.[31]

وثمّة أغانٍ يرافقها الرقص، مثل الدبكة والدحيّة والدحاريج[32] وغيرها.

لكن ما يهمّنا من ذكر ذلك، أنّ الكثير من هذه الأغاني يسهل تصنيفه، ويكاد الإجماع يكون تامًّا أنّ هذه الأغنية تنتمي لهذا النوع تحديدًا، كما هو الأمر مع قالب الدلعونا أو قالب الدبكة. ناهيك أنّ الكلمات واضحة لا زيادات في أحرفها ولا تشفير فيها.

لكن الحال ليس كذلك في أغنية "الريح الشماليّ"، فثمّة خلاف على ضمّها لفئة التراويد أو فئة الملالاة، كما أنّها تحتوي على تشفير لكلماتها بإقحام وتكرار حرف اللام على معظم كلماتها، ولعلّ هذا الأسلوب في تحويل النصّ إلى مبهم جعل كثيرين يعزون هذا التشفير إلى دوافع وطنيّة وأمنيّة، ولعلّ الأمر لا صلة له بذلك البتّة.

فيما يلي، نتطرّق بشكل سريع لنصّ "الريح الشماليّ" الأكثر شيوعًا، ومن بعد ذلك، ننتقل إلى تعريف المصطلحات للفصل بين الترويدة والملالاة، لنتمكّن بعدها من تصنيف "الريح الشماليّ" في فئتها الصحيحة، ثم نحاول الكشف عن ماهيّة التشفير فيها:

29 السامر هو قالب غنائيّ مشتقّ من مصدر السمر، ويعني الحديث في الليل. ويقصد في هذا النوع، مجموعة الأشعار الغنائيّة التي في قيلت في مجلس سمر للرجال مصحوبًا بالرقص. للتوسّع، راجع: ناصر، 2018، ص 196؛ سرحان، 1989، ص 64. ومن الجدير بالذكر أنّ هناك من يعتبر السامر هو أحد القوالب الشعبيّة التي يطلق عليها أسماء أخرى في مناطق مختلفة من فلسطين، فهو نفسه السحجة في شمال فلسطين، والدحيّة في جنوبها. راجع سحّاب، 2021، ص 24.

30 علقم، 1993، ص 79؛ جاد الله، 2011، ص 96.

31 للتوسع، راجع: صالح، 2021، ص 120–140.

32 الدحاريج نوع من الأغاني النسائيّة التي يرافقها الرقص، حيث تُغنّى الأغنية مع اصطفاف النساء في صفّين متقابلين، وتكون حركة النساء فيها ثقيلة وبطيئة أشبه بالدحرجة، ومن هنا اكتسبت اسمها. للتوسّع راجع: مصلح، 2016، ص 35–58.

2.1 الريــح الشمــاليّ

النص الشائع

شمالي لالي يا هوالي لديرة شمالي لالي يا رويليلو	(شمالي يا هوا الديرة شمالي)
وأنا ليلي لبعث معليلريح الشماليّ لالي يا رويليلو	(وأنا الليلة لأبعث مع الريح الشماليّ)
ياصليلار ويدور ليللي على لحبيليلابا يا رويليلو	(يوصل ويدور على الأحباب يابا)
يا هللوا روح سللملي على للهم يا رويليلو	(يا هوا روح سلّم لي عليهم)
وطالالالت الغربة الليلة واشتقنا ليلي للهم يا وريليلو	(وطالت الغربة الليلة واشتقنا لهم)
يا طيرلرش روح للي للحباب واصلللهم يا رويليلو	(يا طير روح للأحباب ووصل للهم)

الريح الشماليّ، أو ترويدة الريح الشماليّ، هو الاسم الشائع في شبكات التواصل الاجتماعي ومواقع الإنترنت المختلفة لإحدى الأغاني الشعبيّة الفلسطينيّة. وإن عدنا إلى الخلف بضع سنوات نكاد لا نسمع بمن يعلم بها أو من يردّدها، لكن ظروفًا طرأت على البلاد، ومن ضمنها الحرب على غزة، اجتذبت الأغنية من الهامش إلى المركز. وقد حاول بعض النقّاد والباحثين تفسير هذه الظاهرة، فرأى البعض منهم أنّ هذه الأغنية هي عبارة عن أغنية وطنيّة قالتها النساء بداية في فترة الانتداب البريطانيّ لدى اعتقال الشبّان الفلسطينيّين، وقد عبّرت النساء فيها عن شوقهنّ لأبنائهنّ وأحبّائهنّ المعتقلين، وقد تمّ استخدامها وغناؤها مجدّدًا لوقوع ظروف مشابهة. كما جرت العادة قديمًا أن تعمد النساء إلى تشفير الأغاني بحيث لا تُفهم رسالتها إلا من قبل من تقصدهم من الشبّان المعتقلين، ومن ضمن هذه الأغاني، راجت أغنية الريح الشماليّ.[33] والريح الشماليّ، لم تكن الأغنية الوحيدة

33 راجع: سحر ماهر، "ترويدة شمالي والملولاة من الأغاني الفلسطينية المشفّرة":
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=771116؛ أوس يعقوب، "التراويد: أغاني النساء الفلسطينيات المشفّرة لإيصال رسائل الثوار":
https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/arts/2024/2/14/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%

الشائعة، فإلى جانبها هناك أغنية "يا طالعين الجبل"[34] التي حظيت هي الأخرى باهتمام وانتشار واسعين في الفترة الأخيرة. وكلا الأغنيتين تتميّزان بإضافة وتكرار حروف اللام.

تنتهي الريح الشماليّ بلازمة "يا رويليلو"، فيما تنتهي يا طالعين الجبل بلازمة "عين لل هنا يا روح". ويرى البعض أنّ هذه الإضافات كان لها وقع خاصّ في تأدية النساء دورهن في المقاومة ودعم الثوّار والأسرى.[35] ولكننا من خلال الاطّلاع على نصّي الأغنيتين، نلاحظ أن الموضوع الأساسيّ فيهما هو الحبّ والشوق، وليس هناك أي نوع من التحذير أو أيّة رسالة

D8%A7%D9%88%D9%8A%D8%AF%D8%A3%D8%BA%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A7%D8%AA%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%81%D8%B1%D8%A9%D9%84%D8%A5%D9%8A%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%B1

34 من الصيغ المتداولة لهذه الأغنية الصيغة التالية:
يا طالعين عين لل الجبل يا موللل الموقدين النار
بين للل يامان يامان عين لل هنا يا روح
ما بدي منكي لللكم خلعة ولا لالالا لابدي ملبوس
بين لل يامان يامان
عين لل الهنا يا روح
ما بدي منكي لللكم خلعة ولا لالالالا بدي زنار
بين لل يامان يامان
عين لل الهنا يا روح
إلا غزال لللللذي جوين لللكم محبوس
بين لل يامان يامان
عين لل الهنا يا روح
إلا غزال لللللذي جوّين لللللكم ما يدوم
بين لل يامان يامان
عين لل الهنا يا روح

35 هيكل حزقي "بالحبر السرّي: عن التشفير كلغة وحيلة في الموسيقى العربية":
https://ma3azef.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B4%D9%81%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%82%D9%89%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/

أخرى تستوجب السرّيّة واتّخاذ تدابير لتشفيرها. ومن هنا وجب السؤال، هل إضافة وتكرار حرف اللام جاء من باب التعمية والتشفير؟ كما وجب السؤال، لماذا يعتبر البعض هذه الأغنية ترويدة، فيما يراها آخرون ملالاة، ويضعها البعض الآخر فئة ضمن نوع؟

من أجل الإجابة على ذلك، سنعالج في التالي، قالب الترويدة وقالب الملالاة كما تناولته المراجع المختصّة في مجال الأغنية الشعبيّة.

2.2 الترويدة لغةً واصطلاحًا

الترويدة لغة من الجذر "رود"، وممّا جاء في معاني هذا الجذر الطلب، الذهاب والمجيء، ومنه الإرادة والمشيئة. والرود كذلك المشي على مهل ومنه جاء قولنا لأحدهم: رويدك، أو رويدًا رويدًا. وراوده بمعنى خادعه، راوغه أو أغواه.[36]

وقد تتعالق لفظة ترويدة مع جذور لغويّة أخرى منها رِيد أو رأد. فالرَّيْدُ الأمر الذي تطلبه أو تريده. أما الجذر رأد، فمنه المرأة الرؤود أي الحسناء.[37]

هكذا نرى أن المعاجم القديمة لم تذكر لفظة ترويدة كلفظة قائمة في اللغة، أو كجانر في الأدب الشعبيّ.

إنّما نستطيع أن نفترض استنادًا إلى الأبعاد اللغويّة لهذه اللفظة، أنها ستوحي بشيء يحتوي على طلب أو تنبيه أو ربما تعبير عن قلق، خوف أو مشاعر عاطفيّة، ليعود نصّ الترويدة في حركة دائرية بإيقاع متمهّل.[38]

36 ابن منظور، 1984، 4: 466-470.

37 هناك مراجع تعتقد أن لفظة ترويدة من الجذر رأد، ومنه الارتباط بدلالة المرأة الحسناء، وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى ما جاء ذكره في بعض المراجع أن لفظة ترويدة استُحدثت من خلال تراويد النساء للعروس وفيها يردّدن في مطلع الترويدة (يا رويدة) أو (يا رويدتنا) ويقصَد بها العروس، والمعنى من هذا النداء: يا من أريد وأحب. راجع: لبّس، 1991، ص 196.

38 عثرنا على بعض المراجع التي تدّعي أن الترويدة من الفعل روّد بمعنى ردّد لحنًا. ولذلك سمّيت الترويدة بهذا الاسم لترديد أو تكرار نفس اللحن. علمًا أننا لا نجد في المراجع المعجميّة استنادًا لهذا الادّعاء. راجع: غوانمة، 2006، ص 608-609.

أما إذا انتقلنا بلفظة ترويدة لحقلها الاصطلاحيّ، فنقصد بها، ذلك اللون الأدبيّ الشعبيّ، ويُقصَد به نوع من الأغاني التراثيّة، تنتهي بقافية موحّدة، ويتمّ توظيفها في عدّة أهداف مختلفة، وفي سياقات ومناسبات مختلفة. من بين هذه المناسبات، الأعراس وما يتخلّلها من ليلة الحنّاء،[39] ليلة توديع العروس،[40] زفّة العريس وغيرها. كذلك تُستخدم الترويدة للأطفال[41] وفي ساعة نومهم تحديدًا. كما تُستخدم في حالات المرض وحالات أخرى كثيرة.[42] وفي قاموس *The New Grove dictionary of Music and Musicians* تُعرَّف الترويدة بنفس هذه الروح، حيث هي نوع شبيه بالأهزوجة ويضمّ أنواعًا مختلفة من الأغاني من بينها أغاني النساء للأطفال، الأغاني للعروس في مراحل العرس، وبعض أغاني الحب.[43]

وباتّجاه مشابه، يذهب الباحث نمر سرحان الذي يعرّف الترويدة بأنها "اسم لمجموعة قوالب لحنيّة تشترك في صفة واحدة هي أنّها تحمل مضمون الوداع أو التسرية عن النفس، وتُسمع في المناسبات مثل: وداع العروس، الترويد للجمال المسافرة، أو ترويد حارسات الكروم".[44] وباتّجاه قريب يذهب نبيل علقم، لكنه يقصر التراويد على النساء فيعرّف الترويدة على أنها "أغنية نسائيّة، تؤدّيها المرأة منفردة أثناء العمل في البيت أو في الخلاء وذلك لتشكو همّها".[45]

أما في **موسوعة الفلسطينيّين** للباحث فيليب مطر، فيتمّ التعامل مع إطار عامّ هو الأغاني الشعبيّة التي يرافقها الرقص لتوثيق اللحظات والمناسبات المختلفة، فيما تقتصر الترويدة على ذلك النوع المخصّص للتعبير عن الوداع الحزين للأخت التي تصبح عروسًا وتنتقل إلى

39 للاستزادة عن العادات والتقاليد والأغاني التي قيلت بمناسبة الحنّاء راجع: غرانكفست، 2015، ص 346-351.

40 عن بعض نماذج التراويد في ليلة توديع العروس، راجع: Dalman, 1901, pp. 214-215.

41 قسم من تراويد الأطفال كانت تُستخدم في مناسبة ختان/طهور المولود. راجع: غوانمة، 2009، ص 26.

42 هناك من يقسّم الترويدة إلى أقسام ثلاثة أساسية، هي التراويد للعروس، التراويد للعريس وتراويد الطهور. راجع غوانمة، 2006، ص 611-615.

43 Grove, 1980, p. 211.

44 سرحان، 1989، ص 63.

45 علقم، 1993، ص 79.

بيت جديد.[46] وبنفس هذا الاتّجاه تذهب الباحثة نهى قسيس نفل، في كتابها **فرحة الأغاني الشعبيّة**، حيث ترى أن التراويد هي تلك الأغاني المقتصرة على ليلة الحنّاء: "التراويد مفردها ترويدة وهي مأخوذة من الفعل "رود" الدال على التلبّث واللين. ولعلّ هذا يشير إلى إيقاعها الهادئ الذي ينساب على مهل، دون أيّة نبرة إيقاعيّة سريعة أو حادّة، ومن الملاحظ أيضًا أنّ قطعة الخشب الصغيرة التي يجري بواسطتها تخطيط الحنّاء على أيدي العروس يسمّى "مرواد" وهو أيضًا مشتق من الفعل رود".[47]

وبالعودة إلى أولى المراجع التي تناولت "الترويدة" كأغنية شعبيّة، يمكن الإشارة إلى العمل الكبير الذي قام به المستشرق الألمانيّ جوستاف دالمان في كتاب *Palastinischer Diwan* (ديوان فلسطينيّ) الصادر عام 1901، حيث يعرّف الترويدة على أنّها "جانر شعريّ يردّده الفلّاحون أو أهل الريف في مناسبات الزواج، بينما يردّده البدو أثناء الرعي أو حلب المواشي".[48]

وبالرجوع إلى نصّ "الريح الشماليّ" لنرى إن كانت تنطبق عليه هذه المميّزات، ومن خلال بحثنا في المراجع العلميّة والمجموعات التوثيقيّة، لم نعثر على توثيق لهذه الأغنية، سوى مقطع منها في كتاب الباحثة نهى قسيس نفل، ومن خلال معاينة النصّ الكامل الموثّق في كتابها، نلاحظ أنّ المقطع الأوّل من الريح الشماليّ: "شمالي يا هوا الديرة شمالي على اللي بوابهم تفتح شمالي"، موجود ضمن أبيات عتابا،[49] ولو أخذنا المقطع الأوّل من الريح الشماليّ (أي الأشطر الأربعة الأولى):

شمالي يا هوا الديرة شمالي

46 Mattar, 2000, p. 132.

47 نفل، 2010، ص 29. وبعد ذلك تورد الباحثة في الصفحات اللاحقة بعض نماذج التراويد التي تقال في ليلة الحناء. راجع الصفحات: 29-32.

48 Dalman, 1901, p. xviii. وفي ثنايا الكتاب يورد بعض الأمثلة لتراويد استخدمها الفلسطينيّون في الأعراس والغناء للعروس، وبعض الأمثلة لاستخدامات الرعاة. راجع الصفحات: 157، 184، 207، 214.

49 راجع: نفل، 2010، ص 82-83.

على اللي بوابهم تفتح شمالي

وانا الليلة لبعث مع الريح الشماليّ

يوصل ويدور على الحباب يابا

عندها سنلاحظ أنها تؤلّف بيت عتابا مكتملًا، ويغنّى على طريقة العتابا في المناسبات (4 أشطر، ثلاثة منها تتكرّر فيها كلمة شمالي وقافية الشطر الرابع مختلفة)، من البحر الوافر، ووزنها مستقيم باستثناء الشطر الثالث، فقد أقحمت فيه كلمة "الليلة" التي أخرجته عن الوزن، ولكنه يستقيم لو قمنا بحذفها. أما تتمّة أشطر "الريح الشماليّ" فلا يستقيم وزنها، وهذا ما يجعلنا نرجّح أن الأغنية بالأصل ليست أغنية متكاملة، بل أغنية مركّبة من أغانٍ سابقة،[50] لم تُسمع من الأصل بل رويت من الذاكرة، وهذا ما يبرّر وجود أخطاء في تركيب الأشطر، وهذا ما يبرّر أيضًا الصيغ المختلفة الواردة في المواقع الإلكترونيّة والتي نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

وأنا الليلة لبعث مع الريح الشماليّ

يوصل ويدور على الحباب يابا

50 القول بأنّ "الريح الشمالي" أغنية مركّبة من عدّة أغانٍ ينطبق كذلك على أغنية "يا طالعين الجبل"، ففي كتاب **فرحة الأغاني الشعبيّة الفلسطينيّة**، تنقل الباحثة مقطوعة تحت عنوان ملالاة بالنص التالي:

مرق وعينيه ما رفعها

وبيده شنشل الغرّه ورفعها

وحق اللي بنى الصخرة ورفعها

يا قلبي ما هو غيرك حدا.

يا طالعينْ/ ع الجبل/ يا موقدي/نِ النّارْ

وإحنا شوينا على دخان ناركم شنار

وإحنا شوينا على دخان ناركم جاموس

ومن خلال محاولة معرفة وزن المقطوعة، نلاحظ أنّ قسمًا منها يستقيم على البحر الوافر، فيما القسم الآخر على البحر البسيط، وهذا إن دلّ، فيدلّ على أنّها مركّبة من عدّة أغانٍ. راجع: نفل، 2010، ص 48.

يا هوا روح سلملي عليهم

وطالت الغربة واشتقنا لهم

يا طير روح للأحباب ووصل لهم.[51]

علاوة على الافتراض أن الريح الشماليّ أغنية مركّبة من عدّة أغانٍ، لا بدّ من الإشارة كذلك أنّنا نجدها مدوّنة ومغنّاة بإضافة حرف اللام مكرّرًا في معظم كلماتها وبوجود لازمة ختاميّة (يا رويليلو):

شمالي لالي يا هوالي لديرة شمالي لالي يا رويللووو (شمالي يا هوا الديرة شمالي)
ع لالي للبواب هولولم تفتح شمالي لالي يا رويللووو (على اللي بوابهم تفتح شمالي)
وانا ليليلبعث معليليريح الشماليّ لالي يا رويللووو (وأنا الليلة لبعث مع الريح الشماليّ)
ياصليلار ويدورليلي على لحبيليلابا يا رويللووو (يوصل ويدور على الحباب يابا)
يا هللوا روح سلللملي على للهم يا رويللووووو (يا هوا روح سلملي عليهم)
وطالالالت الغربه الليله واشتقنا ليلي للهم يا رويللووو (وطالت الغربة واشتقنا لهم)
يا طيرلرش روح لي للحباب واصلللهم يا رويللووو (يا طير روح للأحباب ووصل لهم)
واصلللهم ودورللي على ناسلللهم يا رويللووو (ووصلهم ودورلي على ناس إلي منهم)
وسلللملي على اللي للمحبوب ميلللهم يا رويللووو (وسلملي عالمحبوب وميل عليهم)
وسللرب لا تخيللرب يا معللراس يا رويللووووو (وسرب ولا تخرب يا عالي الراس)
وإن سللربيت رولولح مع السلللامي يا رويللووو (وإن سربت روح مع السلامة)
وإن خللربيت عللقفات صاقتللليدش يا رويللووو (وإن خربت عكفة تصقط ايدك).[52]

51 نقلًا عن فرقة الفنون الشعبيّة الفلسطينيّة في الموقع:
https://saqifatalmawasim.com/%D9%83%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%AA%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%8A%D8%AF%D8%A9%D8%B4%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A

52 راجع: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=771116

وهذه الإضافات لحروف اللام لم تكن ضمن المميّزات التي تحدّث عنها الباحثون في مجال الترويدة، ويضاف أننا لم نعثر عليها موثّقة ضمن أغاني المناسبات والزفاف، أو ضمن أي باب من الأبواب التي قيلت سابقًا.

ولعلّ تكرار حرف اللام بالذات، جعل بعض الباحثين يدرجون نص "الريح الشماليّ" تحت نوع من الأغاني الشعبيّة وهو الملالاة.[53] وفي هذه المرحلة نتوقّف عند هذا المصطلح للاطّلاع على أبرز التعريفات حوله.

2.3. الملالاة

يعرّف دالمان الملالاة على أنها اسم يُطلق على أسلوب الغناء الخاصّ بمنطقة القدس، وتستخدمه النساء أثناء حراسة كروم العنب ويتمّ إضافة المقاطع "ليلي" أو "ليلو" ولازمة "يا رويليلو".[54] ثم يأتي ببعض نماذج الملالاة منها ما تقوله النساء لطرد سارقي الكروم، ومنها ما تقوله حزنًا على حب من طرف واحد أو على انفصال عن المحبوب، أو عن الزواج بالجمّال والحرّاث.[55] ويرى نمر سرحان أنّ الملالاة مقتصرة فقط على النساء اللواتي يقمن بحراسة كروم العنب والتين في الصيف. وما يميّز قالب غناء الملالاة أن أشطرها تنتهي بلازمة (يا اروياللو). ويثير سرحان جانبين مهمّين في هذا السياق، الأوّل أنّ كلمات نصوص الملالاة كانت واضحة وبلا زوائد،[56] ثم أضيفت إليها حروف اللام. أما الجانب الثاني، فهو

53 لا بدّ من الإشارة في هذا المقام، أنّ مصطلح الملالاة حصل فيه خلط كذلك. فهناك من يعتبر الملالاة ليست نوعًا من الأغاني الشبيهة بالتراويد، بل هي تُطلَق على ذلك الصوت الذي تردّ فيه النساء على من تقول الزغاريد أو ما يُصطلح على تسميته بـ"المهاهاة". ويُطلَق عليها اسم الملالاة لأنّ الردّ فيها يعتمد على حرف اللام بهذا الشكل: "لُ لُ لُ لُ لي" وربما يضاف إليها "ليش". راجع: البكر، 2014، ص 34.

54 Dalman, 1901, p. xx.

55 Dalman, 1901, pp. 25–27.

56 لا بدّ لنا أن نشير هنا أنّ نماذج الملالاة التي وردت في كتاب دالمان (الصفحات 27–25) وردت بدون إضافة اللام ومع إضافتها، ولدى مراجعة هذه النصوص قبل الإضافات يتبيّن لنا أنها موزونة، فلو أخذنا نصّ الملالاة الذي سمعه عن المقارنة بين الزواج بالجمّال والزواج بالحرّاث:
ياريتِ من/ توخُذِ ألْ/ جمّالِ يسْ/عُدها

يشير إلى التشابه حدّ التطابق في بعض الأحيان بين الملالاة والترويدة والسامر. ويرى أنّ دالمان أتى بنصّ صنّفه تحت الملالاة لكنه ينطبق على مواصفات السامر.[57]

وفي مرجع آخر تطرّق للملالاة، تذكر الباحثة نهى قسّيس نفل الملالاة ضمن أنواع الأغاني النسائيّة في مناسبات الخطبة والزفاف، إلى جانب الترويدة في ليلة الحناء، الجلوة وغيرها. وترى الباحثة أنّ هذا النوع من الغناء، والذي تُطلق عليه اسم مولولاة بدل ملالاة، يأتي من مصدر الليّ، ما يعني أنها لا تربط ذلك مع تكرار حرف اللام في أشطر الأغنية، علمًا أن الكلمة في الأصل "مُلالاة" (على وزن مفاعلة) لتكرار زيادة الحرف لام على كلمات الأغنية، وهذه التسمية شبيهة بالمهاهاة لزيادة الها في "آويها" في الزغاريد النسائيّة، ويسكّن أولها في العاميّة لتصبح مْلالاة، وربما هذا ما جعلها تضيف حرف الواو إلى الكلمة. لكن ما يهمّ هنا أنّ الكلمة ليست من اللوي أو الليّ كما أوردت الباحثة.

وإلى جانب ذلك، ترى نفل أنّ الملالاة نوع من الأغاني قد انقرض مطلع القرن العشرين وكان منتشرًا في منطقة الخليل. ولم تعثر الباحثة إلا على مقطوعة يتيمة روتها لها إحدى النساء شفاهيًّا، وهي كذلك تحيل إلى كتاب دالمان كمصدر يتيم تطرّق إلى الملالاة وتدّعي أنه سجّلها تحت اسم "إمولالاة"، وقام بتوثيق قطعة وحيدة من هذا النوع.[58] وهذا بخلاف

.....

باليمن يمّا
يجيب الهديّة تالي الليل يقعُدْها
الهنا يا روح
يا ريت من توخذ الحرّاث ما تسعد
باليمن يمّا
تحمل قدحها وتدور في البلد تشحد

عندها نجد أنّ وزنها من البحر البسيط. ولو أخذنا نصّ الملالاة الذي يذكره تحت اسم تحذير لسارق العنب:

تَعِ أَطْلَع لا/ طلعْتِ آلّا/ قتيلِ
ومحمَّل ع ألبغال وع ألحَميرِ
بغال وحمير مايشيلنك
ما يشيلنك غير بغال المَساكين

نجد أنه من البحر الوافر. وهذا يجعلنا نقول بحقيقة كون هذه الأغاني موزونة قبل دخول حرف اللام، فهذا يعني أنّها كانت موجودة هكذا في الأصل، ثم دخلت عليها اللام ربّما لغاية التشفير أو لغاية أخرى نحاول أن نكشف عنها في هذا المقال لاحقًا.

57 سرحان، 1989، ص 77.

58 نفل، 2010، ص 46-47.

ما عثرنا عليه في كتاب دالمان، فهو يسجّل الاسم ملالاة بالنقحرة (Imlālā)،[59] كما قام في الصفحات 27–25 من كتابه بإيراد أربع مقطوعات من أغاني الملالاة كما ذكرنا أعلاه بخلاف ما ادّعته نفل عن إيراد مقطوعة يتيمة.

أما المرجع الأخير الذي تعرّض للملالاة بشكل موسّع، فهو الباحث محمد أحمد مصلح في مقالة بعنوان "الملالاة: غناء نسويّ قرويّ"، وفي مقالته يعرّف الملالاة على أنّها: "غناء شعبيّ نسويّ يقع بضربين اثنين، الجمعيّ: نوع من الشعر يؤدّى بطريقة جماعية بالتناوب بين فريقين، يقوم على الاصطفاف بصفّين متقابلين، يتحرّك فيه الفريقان برشاقة وخفّة فيقتربان من بعضهما البعض ويبتعدان بخطوات قصيرة سريعة متتالية، والفرديّ: ضرب من الغناء تؤدّيه النسوة للتسلية والتسرية عن النفس في أوقات العمل أو الفراغ، وفي مناسبات الأفراح على رأسها الزواج، يقوم على مطمطة الصوت".[60] ويذكر الباحث أنّه ابتدع هذا التعريف نظرًا لقلّة الدراسات حول المصطلح، ولكثرة الخلط الحاصل فيه، فجزء منه يرد تحت ضرب السامر، وقسم منه يقع تحت الترويدة والدحاريج.[61] وبالاطّلاع على المقال كاملًا، نلاحظ أنّ أبرز استنتاجاته تقوده إلى القول بأنّ ما يميّز أغاني الملالاة هو زيادة حرف اللام، ومن هنا اكتسب النوع اسمه، كما صيغت أغاني الملالاة على مقامين أساسين هما البياتي والسيكا، وتميل هذه الأغاني إلى الحزن، البكاء والشجون. وإنّ أكثر ما يميّزها أنها تعتمد على لازمة شعرية مثل: يلو يا رويداتلي، لال عليه، يا رويليلو، باليمن يمه ع الهوى يا عين، يما ع الهنا يا روح.[62] ومن خلال النصوص التي يوثّقها، نستنتج أن هذه الأغاني لها أصل وزيدت إليه لاحقًا حروف اللام واللازمة، سيّما أنه يوثّقها قبل الزيادة وبعدها. لكن الباحث لا يتطرّق إلى سبب هذه الزيادات، كذلك الأمر لدى نمر سرحان،[63]

59 Dalman, 1901, p. xx. ومن المهمّ الإشارة أنّ دالمان أضاف الهمزة بسبب تسكين الكلمة في العامّيّة.

60 مصلح، 2017، ص 135.

61 مصلح، 2017، ص 134.

62 مصلح، 2017، ص 139–140.

63 يتعامل سرحان مع ظاهرة زيادة حرف اللام كظاهرة مسلّم بها، ولا يأتي بتفسير لسببها فيقول: "ومن المعروف أنّ النساء في هذه الحالة يضفن (لام) زائدة بين المقاطع ومن هنا سمّي القالب اللحني بالملالاة". سرحان، 1989، ص 63.

جوستاف دالمان، ونهى نفل. وهذا الأمر يبقي أسئلة البحث مفتوحة، لكنّنا سنحاول في النقاش التالي الإجابة عليها والخروج باستنتاجات وتوصيات.

نقــاش، خلاصــة واستنتــاجات

ذكرنا في مطلع حديثنا عن الأغنية الشعبيّة، أنّها أغنية باللهجة المحكيّة تتّسم بالمرونة، وإلى جانب المرونة، تتّسم كذلك بأنّها جماعيّة، وهذا يعني أنّ النصّ فيها كان طوعًا للتحويلات والإضافات التي مورست فيه بحرّيّة تامة،[64] وهذا يفترض أنّ أي فرد أو جماعة تتلقّى هذه الأغنية قد تستسيغ بعضًا من أبياتها فتردّده في مناسباتها، وقد تخوّل القريحة الشعريّة لدى بعض الزجّالين نسج أبيات إضافيّة على منوال الأبيات الأصليّة، وهذا ما يعلّل تحوّل بعض الأغاني الشعبيّة عن أصلها، كما يعلّل وجود أغانٍ مركّبة أو هجينة.

بالإضافة إلى طبيعة الأغاني الشعبيّة، لا يمكننا أن نغفل طبيعة البيئة التي قيلت فيها هذه الأغاني، وفي حالتنا هذه، لا بدّ أن نتطرّق إلى طبيعة الظروف التي عايشتها فلسطين في ظلّ غياب كيان سياسيّ ودولة مستقلّة ذات سيادة تامّة، بالإضافة إلى ما طالها من سلسلة حروب واستعمار، ما يعني أنّ قسمًا كبيرًا من موروثها الشعبيّ تعرّض للنهب والضياع، كما تعرّض قسم منه للإهمال لقلّة وجود أجسام ومؤسّسات لرعاية هذا التراث،[65] ومن هنا يمكن القول إنّ هناك نصوصًا قد اندثرت، وأخرى حُوّرت أو رُكّبت من أغانٍ أخرى، كما يعني هذا أنّ سياقاتها ومناسباتها اختلطت واختلفت. وكلّ ذلك يعتمد على من بقي من الرواة الذين يحفظون هذه الأغاني.

إن هذه المقدّمة الموجزة، تمنح مبرّرًا أساسيًّا لاستنتاجات هذا البحث على نحو ما يلي:

1. الخلط بين المسمّيات والمصطلحات:

64 موسى، 2009، ص 102.

65 للتوسّع في هذه الجزئيّة، راجع النقاش الذي عرضته الباحثة هدى حمّودة في مقدمة كتابها **الأغاني الشعبية الفلسطينية**: حمودة، 2012، ص 7-11.

إن الترويدة والملالاة مصطلحان مختلفان وليسا مترادفين، ولكلّ منهما دلالته كما ذكرنا في ثنايا البحث، وعليه نخلص إلى الاستنتاج أنّ الريح الشماليّ هي في الواقع ملالاة لدخول اللام ووجود لازمة يا رويليلو، وما ورد في المواقع الإلكترونية عن تصنيفها كترويدة غير دقيق.

مع أننا لا نغفل الحقيقة التي أتينا على ذكرها في متن هذا البحث، وفي الملاحظتين الهامشيّتين 50، 56، أنّ نصوص الملالاة موزونة بلا زيادة حروف اللام، ما يعني أنّها كانت موجودة بالأصل بلا زيادات، وقد يرجّح هذا أن نميل إلى اعتبارها ترويدة، وهذا سؤال بحثي قد يُطرح في دراسات لاحقة.

2. التشفير ودوافعه:

كنّا قد ذكرنا أن معظم من استعرضوا نصوص الملالاة، وتحديدًا نصّ الريح الشماليّ، اعتقدوا أن إضافة حروف اللام جاءت بغاية التشفير، أمّا دافع التشفير، فلأن هذه الأغنية قيلت في فترات احتلال فلسطين ولتوصيل رسائل سرّية للأسرى والمعتقلين.

ولنا أن نرد على هذا التوجّه بنحو ما يلي:

أولًا، كما أتينا على ذكره في المقدّمة النظرية حول مسألة التشفير، وجدنا أنّ التشفير له أغراض، وله كذلك ضوابط لتعمية النص أو الرسالة، وفي مجال تعمية النصوص الأدبيّة، ذكرنا أنّها تتمّ عن طريق معالجة الحروف سواء بقلب أماكنها أو بالإعاضة أو بإضافة حروف. والإضافة تحديدًا تتمّ وفق قاعدة محدّدة بحيث يتمّ مثلًا إضافة لام وراء كل قاف، ما يعني أنّ الأمر لا يتمّ بصورة عشوائيّة، ولو دقّقنا في الريح الشماليّ، وجدنا أنّ حرف اللام دخل بطريقة غير منتظمة إلى منتصف الكلمة، أو في نهاية كلمات أخرى بتكراره مرّتين أو ثلاث مرات. وبهذه الطريقة، لا يبدو لنا أنّ الأمر يقع تحت المسمّى العلميّ للتشفير.

ثانيًا، إنّ أقدم مرجع تناول الترويدة والملالاة يعود للمستشرق الألمانيّ دالمان الذي أصدر كتابه عام 1901، وقد كانت هذه الألوان موجودة في الغناء الشعبيّ، ولنا أن نفترض أنّها كانت راسخة في القرن التاسع عشر لتغنّيها النساء في المواضع التي سمعها دالمان فيها، ولكنّنا لا يمكن أن نعرف من المصادر متى ظهرت هذه الفنون، شأنها في ذلك شأن كلّ تراكمات الفنون الشعبيّة، ولكنّها انقرضت كفنّ شعبيّ في القرن العشرين، ولهذا فمن المؤكّد أنّ ربطها بالأحداث السياسيّة والتاريخيّة مثل سفر برلك (بعد بداية الحرب العالمية الأولى) والثورة الكبرى، والحروب اللاحقة هو توجّه غير دقيق. ونعود لنؤكّد مجدّدًا أنّ سمة الشعبيّة التي تتّسم بها هذه الأغاني تجعلها ملكًا عامًّا، فتتوارثها الأجيال من جيل إلى جيل، وهي بذلك تمنح إمكانية غنائها في زمن مختلف، وفي ظرف مختلف، شريطة أن يلائم هذا الظرف روح ومضمون الأغنية. وفي هذا السياق، يذكر الباحث عبد اللطيف البرغوثي أنّ النساء العربيّات في فلسطين تغنّي على سبيل المثال أغنية وداع الشباب المسوقين إلى الخدمة العسكريّة "سفر برلك" في مناسبات وداع العروس أو في وداع عزيز مسافر.[66] وهذا بإمكانه تفسير توظيف الريح الشماليّ أو طالعين الجبل في السياقات الراهنة.

ومن خلال اطّلاعنا على أغاني الملالاة الموثّقة، وهي محدودة، نجد أنّها في الغالب أغانٍ فيها بثّ حزن وتسرية عن النفس، كما ذكر سرحان ودالمان. وفي قسمها الآخر هي عبارة عن أغاني حبّ تبثّها الفتاة إلى من تحبّ، وبما أنّ الحبّ في عرف المجتمع المحافظ أمر غير مقبول، جاءت التعمية بإضافة حرف اللام لعدم الإفصاح المباشر عن المشاعر. وفي هذا الموضع تحديدًا، بالإمكان إجراء دراسة فونولوجية تبحث لماذا تمّ استخدام حرف اللام دون غيره،[67] وقد يكون الأمر

66 البرغوثي، 1978، ص 244. وفي نظرة مشابهة، يرى الباحث شريف كناعنة أنّ أحد الشروط التي يجب أن تتوفّر في النصّ حتى نعتبره شعبيًّا أن يكون حيًّا، بمعنى أن يكون قابلًا للاستعمال أو التوظيف في كلّ وقت. وإن كان هناك نصّ أغنية عمره أكثر من مئتي عام، لكن لم يعد هناك من يعرفه أو يستخدمه، عندها لا يمكن اعتباره من الفولكلور. راجع: كناعنة، 2011، ص 138.

67 استخدام حرف اللام نجده شائعًا في أغاني الملالاة وفي أغانٍ شعبيّة أخرى بترديد لازمات مثل لالي، لا لا، أو في إطلاق الزغاريد

مرتبطًا بمخرج نطق حرف اللام عند التقاء اللسان بسقف الحلق محدثًا وضعًا يتعذّر فيه النطق والتعبير بصورة جليّة.

أخيرًا، قد نرجّح ما جاء به نمر سرحان حول ظاهرة زيادة حرف اللام (أسلوب الملالاة) على اعتباره ظاهرة معروفة لدى النساء لتكون بذلك أغاني الملالاة عبارة عن أسلوب غنائي نسائيّ لا علاقة له بالمفهوم العلميّ للتشفير، كما لا علاقة له بالمقاومة وإيصال رسائل للمعتقلين.

على أن الصعوبة التي واجهناها في قلّة المراجع التي عالجت هذا الصنف من الأغاني، وانعدام وجود مراجع وثّقت الريح الشماليّ بالنصّ المغنّى المعروف، تكشف عن الحاجة الماسّة للقيام بالعديد من الدراسات في هذا الباب، كما تكشف الحاجة إلى رفع الوعي بتوثيق الرواية الشفويّة التي تسهم بلا شك في قراءة تاريخ الشعوب وتراثها.

التي تعتمد على لازمة لولوليش.

مـراجـع البـحـث

بالعـربيـة

إبراهيم، 1962 — إبراهيم، نبيلة (1962)، **أشكال التعبير في الأدب الشعبيّ**، القاهرة: دار نهضة مصر.

ابن دريد، 1996 — ابن دريد، أبو بكر محمّد بن الحسن (1996)، **كتاب الملاحن**، بيروت: دار الجيل.

ابن منظور، 1984 — ابن منظور، جمال الدين (1984)، **لسان العرب**، القاهرة: دار المعارف.

البرغوثي، 1987 — البرغوثي، عبد اللطيف (1987)، "الأغاني الشعبيّة المناضلة: فلسطين في أغانيها حتى بعيد نكبة 1948"، **عالم الفكر**. مجلّد 18، عدد 2، ص 260-241.

البكر، 2014 — البكر، محمود مفلح (2014)، **أرجوزة المرأة في بلاد الشام: المهاهاة**، دمشق: الهيئة العامّة السورية للكاتب.

البواب، 2015 — البواب، مروان (2015)، "علم التعمية". **مجلّة المجمع الجزائريّ للغة العربيّة**، عدد 11، 2015، ص 46-9.

جاد الله، 2011 — جاد الله، خليفة محمد (2011)، "الأدب الشعبيّ في فلسطين: أغاني النساء نموذجًا"، **وقائع مؤتمر الفنّ والتراث الشعبيّ الفلسطيني الثالث: واقع وتحديات**. نابلس: جامعة النجاح، ص 125-87.

الجزائري، 1886 — الجزائريّ، طاهر بن صالح (1886)، **تسهيل المجاز إلى فنّ المعمّى والألغاز**، دمشق: مطبعة ولاية سورية.

الجزائري، 2008 — الجزائريّ، محمد مكي الحسني (2008)، "علم التـعمية واستخراج المعمّى عند العرب"، **مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، عدد 83، جزء 1، ص 159- 176.

حمّودة، 2012 — حمّودة، هدى (2012)، **الأغاني الشعبيّة الفلسطينيّة**، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر.

الخليلي، 1979 — الخليلي، علي (1979). **أغاني العمل والعمّال في فلسطين**، القدس: منشورات صلاح الدين.

خوري، 2013 خوري، جريس (2013)، **الفولكلور والغناء الشعبيّ الفلسطينيّ**، حيفا: مجمع اللغة العربيّة.

الزبيدي، 2022 الزبيديّ، محمّد مرتضى (2022)، **رسائل العلّامة محمّد مرتضى الزبيديّ**، جمع: عبد القادر المغربي، الكويت: مطبعة البابطين المركزيّة للشعر العربيّ.

سحّاب، 2021 سحّاب، إلياس وسليم وفكتور (2021)، **الموسيقى والغناء في فلسطين قبل 1948 وبعدها**، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر.

سرحان، 1989 سرحان، نمر (1989)، **موسوعة الفولكلور الفلسطينيّ**، ج 1. عمّان: البيادر.

صالح، 2021 صالح، صقر صبحي (2021)، "التنويعات المقامية في الأغنية الشعبيّة الأردنية"، **المجلّة المصريّة للدراسات المتخصّصة**، مجلّد 9، عدد 31، ص 115-143.

صلاح الدين، 2109 صلاح الدين، بنان (2019)، "توظيف الأغنية الشعبيّة في نماذج من الشعر الفلسطينيّ المعاصر"، **مجلّة العلوم الإنسانيّة**، عدد 33، ص 112-91.

عرنيطة، 1997 عرنيطة، يسرى جوهرية (1997)، **الفنون الشعبيّة في فلسطين**، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافيّ.

علقم، 1993 علقم، نبيل (1993)، **مدخل لدراسة الفولكلور**، البيرة: جمعيّة إنعاش الأسرة.

علم، 2018 علم، يحيى مير (2018)، **معجم أعلام التعمية واستخراج المعمّى في التراث العربي الإسلامي**، الكويت: الوعي الإسلامي.

غرانكفست، 2015 غرانكفست، هيلما (2015)، **أحوال الزواج في قرية فلسطينيّة**، ترجمة: خديجة قاسم وإخلاص قنانوة، الدوحة: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات.

غوانمة، 2006 غوانمة، محمد طه (2006)، "أغاني التراويد"، **دراسات**، م 33، ع 3، 607-627.

غوانمة، 2009 غوانمة، محمّد (2009)، "أغاني النساء في الأردن"، **المجلة الأردنيّة للفنون**، مجلّد 2، عدد 1، ص 36-1.

فريد وشون، 2016 فريد، بايبر وميرفي شون (2016)، **علم التشفير: مقدّمة قصيرة جدًّا**. ترجمة: محمد سعيد طنطاوي، واندسور: مؤسّسة هنداوي.

كناعنة، 2011 كناعنة، شريف (2011)، **دراسات في الثقافة والتراث والهويّة**، رام الله: مواطن.

لبّس، 1991 لبّس، نائلة عزام (1991)، **الأغاني الفلكلوريّة النسائيّة**، القدس: المطبعة العربيّة الحديثة.

المالقي، 1958 المالقي، أحمد بن عبد النور (1985)، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمد الخرّاط، دمشق: دار القلم.

مراياتي وآخرون، 1987 مراياتي، محمد وآخرون (1997)، **علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب: دراسة وتحقيق لرسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم**، جزء 1، دمشق: مجمع اللغة العربيّة.

مراياتي وآخرون، 1997 مراياتي، محمد وآخرون (1997)، **علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب: دراسة وتحقيق لثماني رسائل ومخطوطة**، جزء 2. دمشق: مجمع اللغة العربيّة.

مرسي، 1968 مرسي، أحمد (1968)، "الأغنية الشعبيّة: موسيقاها وعلاقتها بالكلمات"، **الفنون الشعبيّة**، عدد 5، ص 47-43.

موسى، 2009 موسى، أحمد (2009)، "تراث الموسيقا الشعبيّة الفلسطينيّة: خصائصه ومقوّماته وطرق الحفاظ عليه"، **مجلّة جامعة النجاح للأبحاث**، مجلّد 23، ص 124-95.

مصلح، 2016 مصلح، محمد أحمد شاكر (2016)، "غناء الدحاريج، غناء نسويّ قرويّ جمعيّ فلسطينيّ"، **المجلّة الأردنيّة للفنون**، مجلّد9، عدد1، ص 58-35.

مصلح، 2017 مصلح، محمّد أحمد (2017)، "الملالاه: غناء نسويّ قرويّ فلسطينيّ"، **دراسات**، مجلّد 44، عدد3، ص 142-133.

ناصر، 2018 ناصر، علاء معين (2018)، "الأغنية الشعبيّة بين الانفعال والتعبير الذاتي"، **المجلة الأردنيّة للفنون**، مجلّد 11، عدد 2، ص 204-177.

النبطي، 2010 النبطي، ابن وحشية (2010)، **شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام**، تحقيق: جمال جمعة، بيروت: منشورات الجمل.

نفاع، 1979 نفاع، محمد (1979)، **ريح الشمال**، عكا: مؤسّسة الأسوار.

نفل، 2010 نفل، نهى قسيس (2010)، **فرحة الأغاني الشعبيّة الفلسطينية**، عمّان: دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع.

بـالإنجـليـزيّـة:

Al-Tayyan, 2019 — AlTayya, Hassan (2019), "Linguistics Applied in Cryptograms", *Journal of Arabic Linguistics Tradition*, V.17, pp. 15–48.

Grove, 1980 — Grove, George (1980), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. London: Macmillan Publishers.

Khan, 1967 — Khan, David (1967), *The Codebreakers*, New York: Macmillan.

Massey, 1991 — Massey, James (1991), "Contemporary Cryptology: An Introduction", in*: Contemporary Cryptology: The Science of Information Integrity*, G. J. Simmons, Editor. IEEE Press, Piscataway, NJ.

Mattar, 2000 — Mattar, Philip (2000), *Encyclopedia of the Palestinians*, New York: Facts on File.

Preneel, 2018 — Preneel, Bart (2018), (editor), *Applied Cryptography and Network Security: 16th International Conference*, Cham: Springer International Publishing.

Singh, 2000 — Singh, Simon (2000), *The Code Book. The Secret History of Codes and Code-Breaking*, New York: Harpercollins Publishers.

بـالألمـانـيـة:

Dalman, 1901 — Dalman, Gustaf H. (1901), *Palastinischer Diwan*, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

مــواقــع إلكترونيّــة

الحزقي، هيكل (19.3.2017)، "بالحبر السرّيّ: عن التشفير كلغة وحيلة في الموسيقى العربيّة"، موقع: **معازف**، على الرابط:

https://ma3azef.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B4%D9%81%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%82%D9/%89-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9

علم، يحيى مير، (2007)، "إسهامات علماء التعمية في علوم اللسانيّات"، موقع: **ديوان العرب**، على الرابط:
https://www.diwanalarab.com/IMG/pdf/Is_ha
maatUolamaaAltaumieat1-1.pdf

ماهر، سحر (11.10.22)، "ترويدة شمالي والملولالة من الأغاني الفلسطيّنية المشفّرة، موقع: **الحوار المتمدّن**، على الرابط:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=771116

موسوعة المعرفة، "علم التعمية" على الرابط: https://www.marefa.org

موقع: **سقيفة المواسم الثقافيّة**، "كلمات ترويدة شمالي - فرقة الفنون الشعبيّة الفلسطينيّة"، على الرابط:

https://saqifatalmawasim.com/كلمات-ترويدة-شمالي/

يعقوب، أوس (14.2.2024)، "التراويد: أغاني الفلسطينيّات المُشفّرة لإيصال رسائل الثوار"، موقع **ضفّة ثالثة**، على الرابط:

https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/arts/2024/2/14/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%88%D9%8A%D8%AF%D8%A3%D8%BA%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A7%D8%AA%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%81%D8%B1%D8%A9%D9%84%D8%A5%D9%8A%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%B1

«سلطان المزيّة»:[1] تأويل عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/1078)

مسألة جهة اختصاص الشعر بصاحبه

جـلال عبـد الغنـي

الكلّيّة الأكاديميّة أحفا

لذكرى أستاذي المرحوم البروفيسور جورج قنازع (1941-2021)

مختـصر

يتطرّق هذا المقال بالتحليل إلى قضيّة جماليّة فلسفيّة هامّة من قضايا الفنّ، ألا وهي قضيّة اختصاص الشعر بصاحبه، ومزيّة الخصوصيّة في النصّ الشعريّ. يتقيّد المقال، أساسًا، بقراءة خطاب عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/1078) في هذه القضيّة كما تمثّل ذلك في كتابه **دلائل الإعجاز**، ويسعى للكشف عن نظريّته الجماليّة في معنى الأسلوب الخاصّ في الشعر. يبيّن المقال، علاوة على ذلك، الأبعاد المختلفة لهذه القضيّة في مسائل عيار الشعر العربيّ الكلاسيكيّ، وتقويمه الجماليّ وتحديد قيمته في تأريخ الفنّ.

كلمات مفتاحيّة: عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، المزيّة، الخصوصيّة، الأسلوب الخاصّ.

1 «سلطان المزيّة» تعبير نسجه العلاّمة الناقد والمفكّر الجماليّ الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجانيّ، رحمه الله، أورده في كتابه **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، 1992)، ص 95، وهو عماد هذا المقال وعليه المعوّل في دراسة موضوعه: جهة الاختصاص في الشعر ومزيّة الخصوصيّة. يسعني في هذا المقام أن أشكر صديقي وزميلي الدكتور ألكسندر كي، أستاذ الأدب العربيّ في جامعة ستانفورد، على قراءته المسوّدة الأولى لهذا المقال وعلى ملاحظاته التي أفدت منها أثناء الكتابة. أوجّه شكري وتقديري أيضًا إلى القارئ المُحَكِّم على قراءته المعمّقة وعلى ملاحظاته الموضوعيّة التي أغنت المقال وأتمّت خطابه.

مقـدّمـــة

ثمّة مقولة نقديّة تداولتها عدّة دراسات تقضي بأنّ الشعر العربيّ الكلاسيكيّ فاقد لمزيّة الخصوصيّة ولا تتوفّر في مدوّنته أساليب شعريّة خاصّة. لكي أجعل الكلام هنا أكثر وضوحًا يسعني أن أورد جملة مقابسات من هذه الدراسات التي تستحقّ منّا المعاينة والنقد معًا لما لها من أثر في عيار الشعر العربيّ الكلاسيكيّ وتقويم جماليّته. يقول جمال الدين بن شيخ في كتابه *Poétic Arabe* إنّ الشعر العربيّ يفتقر لمبدأ الطبيعة الفرديّة في التأليف الشعريّ. والمقصود أنّ ثمّة غيابًا في مدوّنة الشعر العربيّ لأعمال شعريّة صادرة عن جهات اختصاص بالشعراء. يمكن اعتبار الشاعر، وفقًا لهذا الوصف، مبدعًا مقيّدًا بما يمليه عليه المجتمع من مبادئ الإبداع وصنعة الشعر. وإذا سعى الشاعر العربيّ جاهدًا إلى إحداث قصيدة جديدة كان عليه لزامًا أن يتمثّل منزعًا عامًّا يستطيع جمهور الشعر وذوّاقته التعرّف مليًّا إلى خصائصه المكوّنة له ليكون في مُكنتهم فهم هذا العمل الفنّيّ الجديد بصورة مقبولة قياسًا على أعمال أخرى سابقة. والناتج عن ذلك كلّه قصيدة جديدة طارئة على الموروث الشعريّ أتت على صورة أعمال فنّيّة سابقة خضعت هي الأخرى لمنازع عامّة وانتمت إليها لا أكثر من ذلك، ويكون الأمر أيضًا مجرّد استنساخ متكرّر لصورة واحدة من القول الشعريّ.[2] ولا يبعد إبراهيم النجّار كثيرًا عن مقولة بن شيخ إذ أراه ينحو المنحى الفكريّ ذاته ويقصر السبب في غياب الخصوصيّة الشعريّة الفرديّة على نمط الحياة الحضريّة العربيّة الذي أملى على الشعراء، كما يعتقد النجّار، مسلكًا واحدًا في قول الشعر.[3] وما يتصل بكلام بن شيخ والنجّار معًا قول فدوى مالطي-دوغلاس (Fedwa Malti Douglas) إنّ الشاعر العربيّ الكلاسيكيّ افتقر إلى الدوافع التي تحثّه على إبداع أعمال فنّيّة تتّسم بالذاتيّة والأصالة في تناول الثيمات وتركيبها في بناء العمل الفنّيّ.[4] ومن

2 Bencheikh, 1989, p. 257.

3 النجّار، 1997، ص 49.

4 Douglas, 1976, p. 64.

الدارسين، إضافة إلى ذلك، من حاول التقليل من أهمّيّة البحث عن جهات الاختصاص في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ مثلما اعتقد آريه سخيبرز (Arie Schippers) الذي دعا، عوضًا عن البحث عن جهات اختصاص في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ، إلى الاهتمام بالثيمات والمزايا الشكلانيّة في النصّ الشعريّ.[5] يسعنا أن نختتم عرضنا لهذه المقابسات بكلام عبد الفتاح كيليطو الذي نفى صراحة وجود جهات اختصاص في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ مؤكّدًا على أنّه من العسير الكلام في الثقافة العربيّة الكلاسيكيّة عن أسلوب خاصّ يميّز شاعرًا عربيًّا عن غيره من الشعراء. وأعاض كيليطو عن غياب الأساليب الخاصّة التي تميّز الشعراء بالحديث عن أساليب خاصّة تميّز الأجناس الأدبيّة، ويقصد بكلامه جملة الخصائص الأسلوبيّة الجامعة التي تميّز مؤلّفات جنس أدبيّ ما عن أخرى تتبع جنسًا أدبيًّا آخر.[6] مفاد هذه الآراء جمعاء القول إنّ الشعر العربيّ الكلاسيكيّ فنّ أحاديّ الصوت لا تمثّل غالبيّة نصوصه إلّا استنساخًا لبعضها البعض، وجميع ذلك يتنافى مع ما نعرفه عن حقيقة هذا الشعر وطبيعته الجماليّة.[7]

لكن سرعان ما تتبدّد هذه الآراء النافية لوجود جهات الاختصاص في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ عندما نطالع بحوثًا أخرى معروفة لطلّاب الأدب واللّغة العربيّة سعى أصحابها إلى دراسة النزعات الفردانيّة في الشعر، والكشف عن مزايا الخصوصيّة لدى شعراء عرب

5 Schippers, 2002, p. 171.

6 Kilito, 2001, p. 2.

7 يُمكننا أن نجد تعبيرًا بليغًا لهذا الاستنتاج لدى Raymond Scheindlin في مقالته الناقدة لكتاب ماجدة النويهي الموضوعة في شعر ابن خفاجة إذ يقول الباحث:

The study of premodern Arabic poetry in the last quarter-century has tended to concern itself with the literary phenomenon of Arabic poetry as a whole and with defining broad trends within its history rather than with attempting to evaluate the works of individual poets. Even studies of individual poets have been designed not so much to define the unique character of the particular poet as to provide material for the study of how Arabic poetry or some school, trend, or poetic device works. This bias in favor of the general is partly due to the very nature of the literature, indisputably a conservative one, which displayed few dramatic shifts in prosodic conventions (such as the intoduction of the *muwashshaḥ*) and few easily identifiable shifts of style (like the intoduction of *badīʿ* poetry). Even the poets who were outstanding individualists wrote a lot of routine poetry not easily distinguishable from the output of their colleagues. Scheindlin, 1995, 123–142.

أساتذة مثال كتابات Ewald Wagner وPhilip Kennedy في شعر أبي نواس،[8] ودراسة Suzanne P. Stetkevych في الفنّ الشعريّ لدى أبي تمّام،[9] وأطروحة Beatrice Gruendler في قصائد ابن الرومي،[10] وكتاب Andras Hamori الموقوف على دراسة أشعار الحرب لدى المتنبي،[11] ودراسة Raymond P. Scheindlin في نظم المعتمد بن عبّاد،[12] ومؤلّف Sieglinde Lug في غزليّات ابن زيدون،[13] وأخيرًا، جملة الدراسات الموضوعة في دراسة قصائد الشاعر الأندلسيّ ابن خفاجة.[14] بيّنت هذه الدراسات الموقوفة على قراءة أشعار المحدثين جهات الاختصاص لدى هؤلاء الشعراء في مناحي استخدام الوسائل الفنيّة والبلاغيّة، بناء القصيدة والتراكيب الشعريّة، وصياغة الصور الشعريّة، وفي أنماط الألفاظ والمعاني والأساليب. ولكنّ أمر الخصوصيّة لا يقتصر على الشعراء المحدثين وحدهم كما تبيّن الدراسات التي أشرت إليها سابقًا، إذ يعسر عليّ في سياق هذه المناقشة متابعة الكلام من دون الإشارة إلى دراسة جدّ هامّة موضوعة في الشعر العربيّ الجاهليّ صنعها محمّد محمّد أبو موسى والموسومة **الشعر الجاهليّ: دراسة في منازع الشعراء** قرأ فيها صاحبها قصائد جماعة من شعراء الجاهليّة مثال أمرئ القيس، وأوس بن حجر، وزهير بن أبي سلمى، والنابغة الذبيانيّ والمخضرم أبي ذؤيب الهذليّ فضلًا عن غيرهم من شعراء عصرهم.[15] لا تكمن أهمّيّة هذه الدراسة فقط في تمكّن أبو موسى من الكشف عن خصوصيّات هؤلاء الشعراء في مذاهبهم الشعريّة وطريقتهم في عرض المعاني وأساليب العبارة عنها وجهات انتزاعها ومواطن اقتناصها، وفي خصوصيّة التصاوير لديهم وفي أنماط طرائقهم في بناء الشعر، بل تتعدّى كلّ ذلك إلى ما في الكتاب من عرْض لمنهج قويم

8 Wagner, 2008; Kennedy, 1997.

9 Stetkevych, 1991.

10 Gruendler, 2003.

11 Hamori, 1992.

12 Scheindlin 1974.

13 Lug, 1982.

14 انظر على سبيل المثال الدراسات التالية:
Schippers, 1986, pp. 388–395; Jayyusi, 1992, pp. 367–397; al-Nowaihi, 1993.

15 أبو موسى، 2008.

في دراسة الشعر العربيّ الكلاسيكيّ صاغه أبو موسى معتمدًا على قراءته المعمّقة في الشعر الجاهليّ، وعلى ما كشف من أسراره وخفاياه. والكتاب لمن يطالعه يجده مليئًا بهذه الفوائد الأدبيّة، لكن حسبنا في هذا المقام أن نورد واحدة تكفي، أوّلًا، للدلالة على ما قدر أبو موسى على كشفه من أمر الخصوصيّة في الشعر الجاهليّ ولما لها، ثانيًا، من صلة بجهات الاختصاص في الشعر موضوعة هذا المقال. يقول أبو موسى مخاطبًا قارئ كتابه مستندًا إلى ما راجعه في أشعار الجاهليّين:

> إنك تجد كل شاعر له جملة من الصور والمعاني والتراكيب تتردد في شعره كله حاملة طبعه وموثقة علاقات شعره بعضه ببعض، ولو بحثت هذا الجانب بحثا أوسع ستجد نظائر كثيرة لهذا، وإن لم يعبر عنها صراحة، وربما دلتك عليها مفردة وقعت موقعًا من جملة تراها تستدعي لك نظائر لها، بل أكثر من هذا إنك لتجد تشابهات كثيرة في معان وصور ومشاعر في صيغ متباعدة ولغة مختلفة ولكنها تُنبيك عن صدورها من نفس المخرج والمعدن التي خرجت منها غيرها، ولهذا أجد مع طول المراجعة ما يمكن أن نسمّيه «وحدة» في الديوان وهي وحدة غير وحدة القصيدة، وأجد جذورًا في شعر الشاعر يمسك بعضها ببعض، وكل هذا محتاج إلى مزيد من الصبر، والصدق، وإيثار الفكرة على الأثرة، لأن هذه الأثرة أصبحت من المبطلات لكثير من الجهود.[16]

البحث عن جهات الاختصاص في الشعر أو الوحدة في ديوان الشاعر، كما عبّر عن ذلك أبو موسى، من المطالب النقديّة التي ترتقي بمعالجة الشعر إلى مراتب البحث عن غوامض الشعر ومكنوناته مثال التعرّف إلى طرق بنائه والاعتناء بمصادره والإحاطة بصنعته. وهذا الأمر، كما بيّنه لنا أبو موسى، محتاج إلى مزيد من صبر الدارس على ممانعة الشعر له، وصدق تعامله مع موادّه، وإيثار حقيقة ما يجده في القول الشعريّ على الاستئثار والتفرّد بأفكار مسبقة عن طبيعة هذا القول. لا ريب في أنّ الجهود التي بذلها أبو موسى وغيره من

16 المصدر نفسه، ص 129-130.

الدارسين الذين أشرنا إليهم سابقًا تستحقّ المتابعة وتبنّي مناهج قراءتها للشعر العربيّ الكلاسيكيّ، والبناء عليها بقراءات لاحقة من شأنها أن تثري فهمنا لهذا الشعر، وتكشف عن المزيد من خفاياه وأسراره. سنتابع في هذا المقال جهود أولئك الباحثين في الكشف عن مسألة الخصوصيّة في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ، لكنّنا اخترنا في دراستنا هذه وجهة أخرى في دراسة هذا الموضوع، إذ لن نُقدّم قراءة في نصوص شعريّة تكشف عمّا خفي فيها من مزايا الخصوصيّة، على الرغم من أهميّة ذلك، بل سنعكف على قراءة نصوص من كتابات الشعريّة العربيّة الكلاسيكيّة وبيان ما ورد فيها من أقوال تخصّ مسألة الخصوصيّة، وسنوجّه عنايتنا بالدرجة الأولى إلى مقولات عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/1078) الواردة في كتابه **دلائل الإعجاز** معتبرين هذا الكتاب ليس عماد هذه الدراسة فقط بل هو من الكتابات الأساسيّة التي أرست في الثقافة العربيّة الإسلاميّة قواعد التفكير النقديّ الجماليّ في هذه المسألة البالغة الأهمّيّة.

الجرجاني: الانشغال بمسألة جهة الاختصاص في الشعر

السفر الجليل **كتاب دلائل الأعجاز** عِقْد مؤلّفات عبد القاهر الجرجانيّ وواسطتها،[17] وهو من كتاباته الموقوفة على مسألة إعجاز القرآن الكريم التي سلمت من عوادي الدهر، إضافة إلى رسالة أخرى موسومة **بالرسالة الشافية في الإعجاز** التي تحرّى فيها الجرجانيّ الإيضاح والتبيين لبعض قضايا الإعجاز القرآنيّ. لقد استرعى مُؤلَّفا الجرجانيّ **دلائل الإعجاز** وكتابه الآخر **أسرار البلاغة** اهتمام كوكبة من الباحثين الذين تجرّدت هممهم

17 الجرجانيّ، 1992. وطُبعت **الرسالة الشافية** ملحقة بكتاب دلائل الإعجاز. لاقى كتاب **دلائل الإعجاز** اهتمام عدد من العلماء الذين بسطوا جهودهم لشرحه، وكان William Smyth رَاجَعَ المؤلّفات الشارحة لكتاب **دلائل الإعجاز** والموسّعة لكلام الجرجانيّ فيه. لقد خصّ الباحث دراسته بمؤلّفات ثلاثة: كتاب الرازي (ت. 606/ 1209) **نهاية الإيجاز**، وكتاب **مفتاح العلوم** لمحمّد السكّاكي (ت.626/ 1229) وكتاب **تلخيص المفتاح** لخطيب دمشق القزوينيّ (ت. 724/ 1325). أشار الباحث إلى أنّ لكتاب **تلخيص المفتاح** دورًا هامًّا في نشر أفكار عبد القاهر الجرجانيّ البلاغيّة في أقاليم عديدة من العالم الإسلاميّ في العصور الوسطى. الدراسة في فكرتها الأساسيّة تأكيد على أنّ المفكّرين المتأخّرين يعتمدون على المتقدّمين في تأليفهم. وفي هذا الاعتماد توسيع لكلام علماء السلف في المسائل والقضايا المطروحة في كتبهم. راجع: Smyth, 1993, pp. 99–115. يجب التذكير أيضًا أنّ الأستاذة Margaret Larkin ترجمت نصوصًا مختارة من كتاب **دلائل الإعجاز** إلى الإنكليزيّة، راجع: Larkin, 1982, pp. 76–86.

بقراءة علم عبد القاهر الجرجانيّ، وقدّموا نجيث بحوثهم في دراسات مستوعبة ضافية. لقد استوقفت الدارسين، على وجه الخصوص، مفاهيم الجرجانيّ في النّظْم، ومعنى المعنى، والاستعارة والمجاز والصورة الشعريّة، وأحاطوا هذه المواضيع بالعناية والرعاية والشرح والتفصيل.[18] لقد مهّدت لنا هذه الدراسات طريقًا لاحبًا لمتابعة الكشف عمّا خفي عن أصحابها من فوائد الجرجانيّ وتنبيهاته التي لم يعرها أصحاب هذه الدراسات ما تستحقّه من تأمّل وتفكّر، ولم يتنبّهوا، فضلًا عن ذلك، إلى ما تكتسيه من أهمّيّة في الدلالة على مناحي الفكر الجماليّ لدى هذا العالم في إطار الثقافة العربيّة الإسلاميّة.[19] لكنّنا لا نسعى في هذا الـمقام إلى الكتابة عن نظريّة الإعجاز القرآنيّ عند عبد القاهر الجرجانيّ على الرغم من

18 راجع: توفيق1991، ص 61–81. حاول مجدي توفيق إلقاء الضوء في هذه الدراسة على مفهوم الإبداع الفنّيّ لدى الجرجانيّ وتحليله ضمن الخطاب النقديّ لديه؛ إسماعيل، 1987، ص 37–45. بحث عزّ الدين إسماعيل في مفهوم الجرجانيّ لمعنى المعنى واعتبره مدار تفكيره البياني كلّه؛ عصفور، 1983، ص 224–254. يعتقد جابر عصفور أنّ الجرجانيّ شيّد تصوّرًا مُكتملًا للاستعارة يستند إلى أسس ومبادئ نظريّة واضحة المعالم ساهم من خلاله بتطوّر البحث في الاستعارة في النقد العربيّ القديم؛ خليل، 1997، ص 33–53، وفكرته أنّ عبد القاهر الجرجانيّ أسّس في كتابه **دلائل الإعجاز** نظريّة جديدة في النقد الأدبيّ والبلاغيّ "قائمة على التحرّر مما سبق، وعلى الجدل في العرض، وعلى العقل في التنظير"؛ كيليطو، 2006، ص 62–75. هذه الدراسة بحث في آراء الجرجانيّ في سرّ التأثير الذي يحدثه الخطاب الشعريّ من خلال كلام هذا الناقد عن الاستعارة والتشبيه والتمثيل. اعتبر كيليطو عبد القاهر الجرجانيّ البلاغيّ الوحيد الذي لم يكتف بالكلام عن المجاز والتشبيه والتمثيل فقط بل اهتمّ كذلك بدراسة التأثير الذي تُحدثه هذه الوسائل في المُتَلَقّي. يعتبر عبد الفتاح كيليطو، في دراسة أخرى، كتاب **أسرار البلاغة** قصّة يقول عنها ما يلي: "بيد أنني عند قراءة أسرار الجرجانيّ ألمح فيه عناصر قصّة أصلية، عناصر مشتتة سأحاول جمعها ولَمّها. وأعني بالقصّة الأصلية قصة تتحدّث عن الوجود بناء على مبادئ أُسطوريّة (بالمعنى الإيجابي لكلمة أسطورة كما تبرزه الدراسات الحديثة)". كيليطو، 1988، ص 7–20؛ Abu Deeb, 1971, pp. 48–75 بحث كمال أبو ديب في دراسته هذه مفهوم الجرجانيّ للاستعارة وتناول على وجه الخصوص مسألة تصنيفه لهذه الوسيلة البلاغيّة. راجع كذلك:

Weisweiler, 1958, pp. 77–121; Abu Deeb, 1979; Kermani, 1999.

ومن الدراسات الحديثة المنشورة مؤخّرًا في علم عبد القاهر الجرجانيّ وخطابه، راجع: أبربكوه، 2021، ص 1–20. راجع كذلك ما خصّصته مجلّة الدراسات العبّاسيّة (Journal of Abbasid Studies) من عدد خاصّ (العدد الخامس، 2018) بتحرير الأستاذة لارا حرب (Lara Harb) والأستاذ ألكسندر كي (Alexander Key)، اشتمل على مقالات تناولت جوانب شتّى في شخصيّة الجرجانيّ العَالِم ومؤلّفاته. راجع كذلك: Harb, 2020; Key, 2018.

19 أشارت عدّة دراسات إلى مناحي التفكير الجماليّ عند الجرجانيّ لكن دون أيّة محاولة لدراسة المفاهيم الجماليّة عند هذا العالم بالاعتماد على نصوص كتابه **دلائل الإعجاز** وتوسيع الكلام في الموضوع من خلال بيان خطابه الجماليّ في نسق متكامل. سلّط إحسان عبّاس الضوء على دور عبد القاهر الجرجانيّ في النقد الأدبيّ، وأشار أيضًا إلى دوره في تصحيح كثير من الآراء النقديّة لنقّاد تقدّموا عليه. من الأمور التي حاول إحسان عبّاس تأكيدها أنّ الجرجانيّ كان يقرب في كثير من المسائل البلاغيّة التي عالجها من النقد الجماليّ. راجع: عبّاس، 2001، ص 426–445. راجع كذلك: عرفة، 1983؛ أبو علي، 1984؛ سلطان، 1993؛ علام، 1993؛ عبد المطلب، 1995؛ دهان، 2000؛ سعد الله، 2007؛ أبو السعد، 2008؛ دزه يي، 2008؛ النجار، 2010؛ الزيادي، 2011؛ سعد الله، 2013. من الدراسات النافعة النافذة في علم عبد القاهر الجرجانيّ قراءة محمد محمد أبو موسى لكتابي الجرجاني **دلائل الإعجاز** و**أسرار البلاغة**، راجع: أبو موسى، 2010.

أهمّيّتها البالغة وما تستحقّه من تأمّل وبسط في القول. لقد تجرّدت، من قبل، همم العلماء والباحثين في دراسة هذه النظريّة وتناولوها في بحوث ضافية مستفيضة مفيدة.[20] لكنّ المتأمّل في كتاب **دلائل الإعجاز** يرى، إلى جانب نظريّة الإعجاز التي شكّلت عماد مصنّفه هذا، أنّ الجرجانيّ كان مُعتنيًا أيضًا بجماليّات النصّ الشعريّ إلى جانب معاناته الكشف عن حقيقة الإعجاز القرآنيّ. والعامل المولّد لهذا الاعتناء عدم تفريق الجرجانيّ بين قضيّة الإعجاز والشعر الذي يعتبره معدن هذه القضيّة وعليه المعوّل فيها.[21] وفي هذه العلاقة توجيه الفكر نحو التأمّل في عِلَل التباين في الفضل الفنّــيّ بين شعر وآخر وكيفيّة زيادة بعض الشعر على غيره جماليًّا. وفوائد الجرجانيّ في القول الشعريّ نجدها نابعة من هذا الفكر، وكلامه في جهة اختصاص الشعر وغيرها من القضايا النقديّة الجماليّة ناتج عن هذا التأمّل في علل التباين في الفضل والزيادة الفنّيّين. ومجمل القول في هذا الباب أنّ التنبيه إلى الفكر الجماليّ عند الجرجانيّ، والكشف عن المسائل الجماليّة التي أشغلت تفكيره في الإحاطة بعلم النصّ والكشف عن خصائصه الجماليّة إلى جانب مــميّزاته النصّيّة الشكليّة الظاهرة؛ هي من الــموضوعات التي تستحقّ منّا مزيد الاهتمام بها والكشف عنها وبيان أمورها وتفصيل موضوعاتها. سنقصر عنايتنا في هذ المقال على دراسة واحدة من جــملة الفوائد الجرجانيّة الموقوفة على الموضوعات التي أشرنا إليها، وهي مسألة جهة اختصاص الشعر بقائله، التي نظر فيها الجرجانيّ نظرة استيفاء وتأمّل وقدّم لها تأويلًا نقديًّا جماليًّا معمّقًا، مع اهتمامنا ببعض القضايا الجماليّة المتعلّقة بأهداب هذه المسألة التي اتّصل بها كلام الجرجانيّ مثال الإدراك الجماليّ لقيمة الجميل في النصّ المعطى للقراءة وتوليد التجربة الجماليّة، أو الأريحيّة كما يسمّيها الجرجانيّ وغيره من النقّاد ذوّاقة الشعر الكلاسيكيّين، والتنبيه إلى مبرّرات حدوثها عند المتلقّي.

20 انظر هامش رقم 18، وراجع كذلك: شاكر، 2002.

21 وتفصيل ذلك ما قاله الجرجانيّ في "أنّا إذا كنّا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أن كان على حدٍّ من الفصاحة تَقْصُر عنه قوى البشر، ومنتهيًا إلى غاية لا يُطْمَح إليها بالفِكَر، وكان مُحَالًا أن يعرف كونه كذلك، إلّا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذي لا يُشَكّ أنّه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرّهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض". الجرجاني، 1992أ، ص 8–9.

جهة اختصاص الشعر بقائله

اهتمّ العلماء القدماء الذين عنوا بمسألة إعجاز القرآن الكريم بالحديث عن جهات الاختصاص ومزيّة الخصوصيّة في النصّ القرآنيّ بعد أن تصاعد الانشغال بهذه المسألة واكتمل في حدود القرنين الرابع والخامس الهجريّين/ التاسع والعاشر الميلاديّين.[22] سنعرض في هذا الجزء أفكار العالَمين القاضي أبي بكر محمّد بن الطيّب الباقلّاني (ت. 403/ 1013) الواردة في كتابه **إعجاز القرآن**،[23] وعبد القاهر الجرجانيّ في كتابه **دلائل الإعجاز**، إذ ورد في سياق حديثهما عن خاصّيّات النصّ القرآنيّ كلام يتعلّق بالشعر والشعراء ويتّصل بأساليب الشعر وبجهة اختصاصه بصاحبه. تجدر الإشارة إلى أنّ الباقلّاني، الذي كان من أصحاب المذهب الأشعريّ، انشغل في بيان حقيقة البلاغة والكشف عن معناها بعد أن خاض في أمرها المعتزلة وأفسدوا في شرحها؛ فعمل على نقد أقوالهم فيها. وكان عبد القاهر الجرجانيّ من بعد قد تابع مسيرة الاهتمام في بيان الفصاحة والبلاغة والكشف عن حقيقتهما؛ فكان كلامه أساسًا ردًّا على مقولات القاضي عبد الجبّار الأسدآبادي

22 فيما يخصّ مسألة إعجاز القرآن الكريم، راجع الدراسات التالية: Alavi, 1950, pp. 1–15; Khalafallah, 1954, pp. 13–18; Von Grunebaum, 1971, pp. 1018–1020; Neuwirth, 1983, pp. 166–183; *idem*, 1987, pp. 126–128; Larkin, 1988, pp. 31–47

أعيد طبع هذه المقالة ونشرها في: Turner, (ed.), 2004, pp. 45–59. حاولت الباحثة في هذه الدراسة تسليط الضوء على أسس مفهوم عبد القاهر الجرجانيّ للكلام. فضلاً عن ذلك، انشغلت الباحثة كثيرًا بمسألة الأسس الفكريّة لتصوّر الجرجانيّ الأسلوبيّ للإعجاز القرآنيّ. كان أساس البحث لديها مقارنة أفكار القاضي عبد الجبّار المعتزليّ وطروحات الجرجانيّ في قضيّة إعجاز القرآن. ووقفت الباحثة على جوهر الاختلاف بين مفهوم القاضي عبد الجبّار لمسألة إعجاز القرآن ومفهوم الجرجانيّ، واعتبرت كثيرًا من آراء الجرجانيّ في هذه المسألة ردًّا على أفكار القاضي عبد الجبّار، ووصفت ذلك قائلة:

"For al-Qadi ʿAbd al-Jabbar, the Qurʾan is inimitable because of the degree of eloquence (*fasaha*) it attains, and that is a product of the degree of skill at this 'craft' that the creator of discourse possesses. ʿAbd al-Qahir al-Jurjani views the text as the stylistic embodiment of the mental prototype that dictates its verbal form. While for ʿAbd al-Qahir al-Jurjani, the Qurʾan's form is a reflection of its maker's inner speech, al-Qadi ʿAbd al-Jabbar rejects any such unity of thought and expression." *ibid*, pp. 42–43.

راجع كذلك:

Boullata, 1988; Cooper, 1998, pp. 390–391; Martin, 2002, pp. 526–536; Vasalou, 2002, pp. 23–53.

23 للاطّلاع على ترجمة الباقلّاني، انظر: McCarthy, 1960, pp. 958–959; Heinrichs, 1998, p. 135.

(ت. 1025/416) في أمر الفصاحة الواردة في كتابه **المغني** ونقضًا لها وكشفًا عن فساد أقواله في قضيّة اللّفظ.[24]

كتاب **إعجاز القرآن** للباقلّاني من المؤلفات الهامّة الموضوعة في علوم القرآن الكريم في الثقافة العربيّة الإسلاميّة. ليس المراد في هذه الفقرة أن نُشبع كلامنا تحليلًا عن مفهوم الباقلّاني للإعجاز، وإن كان يستحقّ هذا الرجل العالم قراءة فكره والاطلاع على فوائده وبيان منزلتها في تأريخ مؤلّفات الإعجاز القرآنيّ الكلاسيكيّة، فقد كفتنا دراسات سابقة مؤنة البحث عن ذلك. ولكنّنا سنوجز القول قليلًا في هذا الموضوع مع التأكيد على الجانب الذي أبدى فيه الباقلّاني عناية بالشعر والشعراء.[25] لقد سعى الباقلّاني إلى بسط القول في الإبانة عن وجه معجزة القرآن الكريم معتبرًا إيّاها معجزة تعمّ الناس جميعًا وهي باقية كذلك في الأزمان كلّها دائمة غير منقطعة أبدًا. يحصر هذا العالم فهمه لمعجزة القرآن بوجوه أساسيّة من أهمّها القول إنّ نَظْم القرآن بديع وتأليفه معجز عجيب ممتنع عن البلغاء والفصحاء. لذلك أكّد هذا العالم أنّ القرآن يمتاز عن سائر أجناس الخطاب، وأنّ الإعجاز فيه ممّا يختصّ به وحده دون غيره. هذا الوجه من الإعجاز يرجع به الباقلّاني إلى

24 راجع: شاكر، 2002، ص 80–133؛ انظر كذلك مقدّمة شاكر في تحقيق كتاب الجرجانيّ **دلائل الإعجاز**، ص أ–ز؛ راجع كذلك Larkin, 1995.

25 للتوسّع في نظريّة الباقلّاني في قضيّة إعجاز القرآن، راجع الدراسات التالية: نويــڤرت، 1981، ص 281–296؛ راجع كذلك Vasalou, 2002, pp. 33–39.؛ ترجم Gustave von Grunebaum ثلاثة فصول من كتاب الباقلّاني **إعجاز القرآن**، تحقيق السيّد أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، 1954) وهي "فصل في ذكر البديع من الكلام (ص 101–170)، وفصل "الكلام على جودة شعر امرئ القيس" (ص 235–279)، وفصل "نقد الباقلّاني للاميّة البحتري" (ص 322–373). ونشر ترجمة الفصول المذكورة في كتابه الموسوم *A Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Sections on Poetry of al-Bâqillânî's Iʿjâz al-Qurʾân* (Chicago: The University of Chicago Press, 1950). أبدت الباحثة أنجليكيا نويــڤرت ملاحظة تتعلّق بترجمة Von Grunebaum المشار إليها وتعجّبت من إغفاله ترجمة الفصل المتعلّق بنظم القرآن الكريم. لأهمّيّة كلام نويــڤرت في هذا الشأن نورده كاملاً فيما يلي: "ويتبيّن من السياق أن الهدف من هذين الفصلين تكوين خلفية مظلمة للفصل المتعلق بنظم القرآن الكريم، وهو الفصل الذي يقارن فيه الباقلّاني نظمَ الأشعار الذي يعتبره ناقصًا بنظم آيات القرآن الكريم، وهو النظم الكامل. هذا الفصل جعله الباقلّاني بلا شك ذروة كتابه أهمله فون جرونباوم ولم يترجمه. فيخشى أنّ القارئ الذي لا يعرف الكتاب إلا من منتخبات فون جرونباوم لن يرى شروح الباقلّاني للشعر وللإعجاز إلا من وجهة نظر مشوهة. ولكن عندما نأخذ الكتاب كلًا متكاملًا نحصل على صورة مختلفة عن تلك التي قدمها فون جرونباوم لموقف الباقلّاني من مسألة الإعجاز". راجع نويــڤرت، 1997، ص 17–32.

جمهور الأشاعرة الذين ذكروا أنّ للقرآن ثلاثة أوجه من الإعجاز: الإخبار عن الغيوب، وأمّيّة الرسول، وبديع نظم القرآن وعجيب تأليفه.[26] وكتاب **إعجاز القرآن** لِمَن يراجعه يجد أنّ الكتاب موقوف كلّه على تفصيل الوجه الأخير وبيانه.[27] وممّا استوقفنا في هذا التفصيل خاتمة أحد الفصول حيث يقول فيها الباقلّاني مخاطبًا قارئه: "وقد بيّنا -في الجملة- مباينة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب، **ومزيته** (ج.ع.ا) عليها في النظم والترتيب، وتقدّمه عليها في كل حكمة وبراعة، ثم تكلمنا على التفصيل -على ما شاهدت- فلا يبقى علينا بعد ذلك سؤال".[28] في هذا الموضع وحده ذكر الباقلّاني اللّفظة مزيّة قاصدًا من استخدامها القول إنّ نظم القرآن يمتاز عن بقيّة أساليب الخطاب الأخرى. واللفظة نفسها، كما سنرى في الفقرات الباقية من هذا المقال، ستكون من الألفاظ الدائرة في خطاب الجرجانيّ، وستكتسب لديه أبعادًا معرفيّة نقديّة هامّة.[29]

26 راجع الباقلّاني، 1954، ص 48-51.

27 راجع على سبيل المثال فصل "في جملة وجوه إعجاز القرآن"، المصدر نفسه، ص 48-75.

28 المصدر نفسه، ص 329.

29 للمزيّة على الصعيد المورفولوجيّ معانٍ عدّة نذكر من بينها الفَضْل والفضيلة، والتمام والكمال، والامتياز والحُسْن، وأخيرًا ترد في اللغة بمعنى الاختصاص. راجع: الرازي، 1986، ص 260؛ ابن فارس، 1972، مج 5، ص 319؛ ابن فارس، 1977، ص 460؛ المناوي، 1990، ص 652؛ الكفَوي، 1993، ص 870. أمّا على الصعيد الاصطلاحي، فقد اكتسبت هذه اللفظة أهميّة بالغة عندما درج استخدامها في الخطاب الكلاميّ والنقديّ الموجّه نحو بحث قضيّة إعجاز القرآن الكريم. تُبيّن قراءة نصوص محمّد بن الطيّب القاضي الباقلّاني (ت. 403/ 1013) والقاضي عبد الجبّار بن أحمد الأسدآبادي (ت. 415/ 1025) وعبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471/ 1078) أنّ لفظة مزيّة من الاصطلاحات الأساسيّة الرائجة في النقاش الدائر حول قضيّة إعجاز القرآن الكريم. ما نجده في هذه المؤلّفات جمعاء اتّفاق أصحابها على أنّ للقرآن الكريم مزيّة، لكن يظهر أنّ تفسير كلّ واحد منهم لماهيّة هذه المزيّة، معناها وطبيعتها وعلاقتها بإعجاز القرآن الكريم يختلف الواحد عن الآخر، باختلاف مذاهبهم وتباين وجهات نظرهم في مسألة الإعجاز. واللفظة مزيّة من الألفاظ التي تكلّف بها هؤلاء العلماء للحديث عن خاصّيّات في النصّ القرآنيّ تجعل منه نصًّا معجزًا. وفي حديث العلماء عن خاصّيّات النصّ القرآنيّ طال كلامهم أمورًا تخصّ الشعر والشعراء وتتصل بصورة أساسيّة بأساليب الشعر وبجهة اختصاصه بصاحبه. وإن كنّا نجد العلماء المشتغلين بقضيّة إعجاز القرآن يقرنون المزيّة بالشعر إلاّ أنّه لم يكن معنى المزيّة لديهم يدلّ على الإبداع الفنّيّ كما ادّعى علي مهدي زيتون في دراسته عن إعجاز القرآن وأثره في تطوّر النقد الأدبيّ إذ نراه يعطي للكلمة تفسيرًا غريبًا لا نجد أحدًا من القدماء قد عناه. وللدلالة على ذلك يسعني أن اقتبس ما قاله زيتون:" المزية اسم أطلقته البلاغة العربيّة على الإبداع الفنّيّ، وكانت تستبدله أحيانًا بكلمة (فضيلة)، وهي لم تفهمه على أنّه خلق على غير مثال، ولكنّها فهمته على أنّه سبق الآخرين، خصوصًا وأنّ الكلمتين تشيران إلى التفوّق والسبق من الناحية اللغويّة". راجع زيتون، 1992، ص 9. ومن المفاهيم المعاصرة التي قد تكون أقرب ما تكون من مفاهيم القدماء واستخداماتهم للفظة مزيّة بمعنى التفوّق أو الامتياز، كما ترجمت Margaret Larkin اللّفظة إلى الإنكليزيّة excellence، Larkin, 1995, p. 20، أو المزيّة بمعنى الخاصّيّة الأدبيّة كما ترجمها William Smyth إلى الإنكليزيّة literary quality، Smyth, 1993, p. 105. والتعبيران المترجمان مفيدان في فهم استخدام الجرجانيّ للمزيّة في سياق حديثه عن الشعر كما سأفصّل في سياق هذه الدراسة.

والـمطّلع على كتاب **إعجاز القرآن** للباقلّانيّ، كما هو عليه الأمر في مُؤَلّف الجرجانيّ، يستطيع أن يتبيّن مدى فائدة نقاش العلماء القدماء وتنويراتهم في قضيّة إعجاز القرآن في توجيه الفكر النقديّ الأدبيّ العربيّ الكلاسيكيّ نحو الخوض في مسألة خصوصيّة النصّ، عرض الـمقدّمات الـمُمهّدة لها، واشتقاق الاصطلاحات الضروريّة لوصفها، والحديث عنها باستفاضة وافية. والذي يشتمل عليه هذا النقاش أساسًا، على سبيل المثال لا الحصر، قول الباقلّاني إنّ هنالك طرقًا يتقيّد بها الكلام البديع المنظوم، وإنّ القرآن "له أسلوب يختصّ به، ويتميّز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"، وإنّه معجز يخرج عن أصناف الكلام وأنواعها، وأساليب الخطاب وطرقها. ويوجز الباقلّاني فكرته باللجوء إلى اصطلاح دقيق المعنى كثير الفائدة وهو الخصوصيّة، والذي سيكثر عبد القاهر الجرجانيّ من استخدامه من بعد؛ فيقول:" وهذه **خصوصية** (ج.ع.ا) ترجع إلى القرآن، وتَميُّز حاصل في جميعه".[30] ويتحدّث الباقلّاني في أعطاف كلامه عن الاختصاص في الشعر، وأنّ من الشعراء من يجوّد ويُغْرب في فنّ دون آخر ويعتمد في نظمه على جهة اختصاص خاصّة به. يحدّثنا الباقلّاني قائلًا إنّه إذا عرف العالم الـمتبصّر بصنعة الشعر "طريقة شاعر في قصائد معدودة، فأُنْشِد غيرَها من شعره -: لم يَشُكّ أن ذلك من نَسْجِه، ولم يَرْتَب في أنها من نظمه؛ كما أنه إذا عرف خطّ الرجل لم يشتبه عليه خطُّه حيث رآه من بين الخطوط المختلفة، ... فإن اشتبه عليه البعض، فهو لاشتباه الطريقين، وتماثل الصورتين. ولا يخفى على أحد يميز هذه الصنعة سَبْكُ أبي نواس من سبك مسلمٍ، ولا نسجُ ابن الرُّومي من نسج البحتري؛ وينبهه ديباجة شعر البحتري، وكثرةُ مائه، وبديعُ رَوْنَقِه، وبهجةُ كلامه؛ إلا فيما يسترسل فيه، فيشتبه بشعر ابن الرُّومي؛ ويحركه ما لشعر أبي نواس من الحلاوة والرِّقّة والرّشاقة والسّلاسة، حتى يفرق بينه وبين شعر مُسْلم. وكذلك يميز بين شعر الأَعْشَى في التّصرُّف، وبين شعر امرئ القيس، وبين شعر النابغة وزُهَير، وبين شعر جَرير والأخطل والبَعيث والفرزدق. وكلٌّ له منهج معروف، وطريق مألوف".[31] في هذه الفقرة نجد

30 الباقلّاني، 1954، ص 52.

31 المصدر نفسه، ص 183-184.

الباقلّاني مدركًا لوجود جهات الاختصاص في الشعر فرّقت بين طريقة شاعر وآخر، الإدراك الذي أشغل، من بعد، عبد القاهر الجرجانيّ ووضع له تأويلًا، كما سنرى، اعتمد في روايته على نظريّة النظم. ويحدّثنا الباقلّاني في سياق آخر، عن مفهومه للأساليب العامّة على أنّها اشتقاق من أصول، وضعها شاعر ابتدأ ممارستها، ثمّ احتذاه شعراء عصره من بعد، وفي ذلك يقول الباقلّاني موضحًا: "وقد يتقارب سَبْكُ نَفَرٍ من شعراء عصر، وتتدانى رسائل كتّاب دهر، حتى تشتبه اشتباهًا شديدًا، وتتماثل تماثلاً قريبًا؛ فيغمض الأصل".[32] يبدو من كلام الباقلّاني المقتبس كلّه أنّ مسألة جهات الاختصاص في الشعر من سمات الشعر العربيّ الكلاسيكيّ الأساسيّة، وأنّ الوقوف على جهة الاختصاص في أشعار أحد الشعراء أمر يمكن التهيّؤ له بالبحث والدراسة. والباقلّاني، في قراءته للشعر العربيّ والأمثلة التي يطرحها والأسماء التي يجيزها، كان واعيًا لوجود جهات الاختصاص في مدوّنة الشعراء المعاصرين لزمانه من أبي نواس ومسلم بن الوليد وابن الرّوميّ والبحتريّ، وكذلك من شعراء الجاهليّة والإسلام المتقدّمين كالأعشى وامرئ القيس والنابغة وزهير والأخطل والفرزدق، وتمثّل وعيه النقديّ باستخدام تعابير تدلّ على مسألة الاختصاص وتتّصل بها مثال الألفاظ والاصطلاحات التالية: طريقة شاعر، نسجه، نظمه، سبك، نسج، منهج وديباجة. لكن ما ينقص كلام الباقلّاني محاولة الرجل أن يضع تأويلًا نظريًّا لهذه التعابير النقديّة الهامّة على الرغم، كما يبدو لي، من إدراكه لها وفهمه لمعانيها مع تذوّقه لها. من شرّع حدود التلقّي وبيّن القواعد المفروضة للتحقّق من مسألة الخصوصيّة في النصّ كان عبد القاهر الجرجانيّ، وهذا أمر هامّ سنعرض له فيما تبقّى من هذا المقال.

32 المصدر نفسه، ص 185.

طوبــوغرافيــة النصّ الشعريّ

من القضايا التي انشغل بها عبد القاهر الجرجانيّ في كتابه **دلائل الإعجاز**، إلى جانب تأمّله في مسألة إعجاز القرآن، البحث عن جهة اختصاص الشعر بقائله. جعل الجرجانيّ هذه القضيّة من المسائل النقديّة الأساسيّة في جماليّات الشعر وعياره. "وإذا كان الأمر كذلك"، يقول الجرجانيّ، "فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يُخْتَصُّ منها الشعر بقائله".[33] قراءة الجرجانيّ في الشعر العربيّ في كتابه **دلائل الإعجاز** موقوفة على النظر في الجهة التي يُخْتَصُّ منها الشعر بقائله، الكشف عن هذه الجهة وبيان مداخلها. يلفت الجرجانيّ الانتباه إلى أنّ إضافة الشعر إلى الشاعر إضافة اختصاص لا تكون في الألفاظ وأوضاعها اللغويّة بل يتحقّق ذلك في النّظم وحده. طريقة الشاعر في تأليف ألفاظ شعره والوجه الذي يختاره من تركيب هذه الألفاظ وترتيبها والنضد الذي عليه بنى هذا الشعر وفيه أفرغ معانيه وبنسقه المخصوص الذي به أبان مراده الشعريّ؛ جميع ذلك ما يوثّق نسب الشعر من منشئه، ويثبت أبوّته له ويوطّد صلات رحمه به. هاكم ما يقوله الجرجانيّ في هذا الشأن:

> اعلم أنا إذا أضَفنا الشعرَ = أو غيرَ الشعرِ من ضُروب الكلام = إلى قائله، لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلِمٌ وأَوضاعُ لُغَةٍ، ولكن من حيث تُوخِّي فيها "النظمُ" الذي بيّنا أنّه عبَارَةٌ عن توخِّي معاني النحو في معاني الكلم. وذاك أن من شأنِ الإضافةِ الاختصاصُ، فهي تتناول الشيء من الجهة التي تُخْتَصُّ منها بالمضاف إليه. [...] وإذا كان الامر كذلك، فينبغي لَنَا أن ننظر في الجهة التي يُخْتَصُّ منها الشعر بقائله. وإذا نظرنَا وجدناهُ يُخْتَصُّ به من جهة تَوَخِّيه في مَعانِي الكَلِم التي أَلَّفَهُ منها، مَا توخّاه من معاني النّحو، ورأينا أَنْفُسَ الكَلِم بمعزلٍ عن الاختصاص، ورأينا حَالها معهُ حالَ الإِبْريسَم مع الذي يَنْسِجُ منه الدِّيباجَ، وحال الفِضّة والذهب مع مَنْ يَصُوغ منهما

33 الجرجانيّ، 1992، ص 362.

الحُلِيّ. فكما لا يَشْتبه الأمرُ في أنّ الديباجَ لا يُخْتَصُّ بناسجه من حيث الإبْريسَم، والحُلِيّ بصائِغها من حيث الفضّة والذهَب، ولكن من جهة العمل والصّنعة، كذلك يَنْبغي أن لا يَشْتبه أنّ الشعر لا يُخْتَصُّ بقائله من جِهَة أنفُس الكلم وأوضاع اللغة. وتَزدَادُ تبيُّنًا لذلك بأن تَنْظُر في القائل إذا أضفتَهُ إلى الشعر فقلتَ: "امرُؤُ القيس قائلُ هذا الشعر"، من أين جعلتَهُ قائلاً له؟ أمن حيث نَطق بالكَلِم وسُمِعَتْ ألفاظُها مِنْ فِيهِ، أمْ من حيث صَنَع في مَعانيها ما صَنع، وتوخّى فيها ما توخّى؟ فإن زعمتَ أنّك جَعَلْتَه قائلًا له من حيث أنه نَطَق بالكَلِم، وسُمِعت ألفاظُها مِن فِيهِ على النّسق المخصوص، فَاجعل رَاوِيَ الشعر قائلًا له/ فإنّه يَنْطق بِها ويُخْرِجها مِنْ فِيه على الهيئة والصُّورة التي نَطَق بها الشاعر؟ وذلك ما لا سبيل لك إليه فإن قلتَ: إنّ الراوِيَ وإن كان قد نَطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصُّورة التي نَطَق بها الشاعر، فإنه هو لم يَبْتَدِي فيها النّسَقَ والترتيبَ، وإنما ذلك شيء ابتدأه الشاعر، فلذلك جَعَلتُه القائلَ له دُون الرّاوِي.[34]

وممّا يتّصل بكلام الجرجانيّ السالف، رفضه الاعتقاد بمقولة بلوغ الكمال في الفنّ الشعريّ مع توفّر شاعر بلغ من خصوصيّة الشعر مبلغًا كبيرًا. ففي أحد فصول رسالته الموسومة **بالرسالة الشافية في الإعجاز**، نفى الجرجانيّ أن يظهر شاعر في عصر من عصور الشعر يقدر على أن يفوت نظراءه في الممارسة الشعريّة مهما بلغت مزيّة الخصوصيّة في شعره مبلغها من الدرجات العليا؛ حتّى لا يقدر هؤلاء الشعراء النظراء على مداناته في شعره،

34 المصدر نفسه، ص 362–363. نجد الجرجانيّ يؤكّد على هذه الفقرة في ديباجة كتابه أسرار البلاغة إذ يقول مبيّنًا كيف أنّ جوهر مسألة الاختصاص ترتيب الألفاظ على المعاني المرتّبة في النفس: "والألفاظ لا تُفيد حتى تُؤلّف ضربًا خاصًّا من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجهٍ دون وجهٍ من التركيب والترتيب. لو أنك عَمَدت إلى بيت شعرٍ أو فَصْل نثرٍ فعددت كلماته عَدًّا كيف جاء واتّفق، وأبطلت نَضَدَهُ ونظامه الذي عليه بُني، وفيه أُفْرِغ المعنى وأجرِي، وغيّرتَ ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، وبنَسَقِه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في: قِفا نَبْكِ من ذِكْرَى حبيبٍ ومنزلِ "منزل قفا ذكرى من نبك حبيب"، أخرجته من كمال البيان، إلى مجالَ الهَذَيان. نعم، وأسقطت نسبتَه من صاحبه، وقطعتَ الرّحِم بينه وبين مُنْشِئه، بل أَخَلْتَ أن يكون له إضافةٌ إلى قائل، ونَسَبٌ يَخْتَصّ بمتكلم. وفي ثبوت هذا الأصل ما تَعْلم به أنّ المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيتَ شعرٍ أو فصلَ خطابٍ، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة. وهذا الحُكْمُ -أعنى الاختصاص في الترتيب- يقع في الألفاظ مرتّبًا على المعاني المرتّبة في النفس، المنتظمةِ فيها على قضيّة العقل". الجرجاني، 1991، ص 4–5.

وبهذا يكون الفنّ قد بلغ إلى منتهاه وأعلن موته بعد أن يكون قد أنجز أهدافه. يشترط الجرجانيّ في المزيّة الشعريّة الناقضة لعادة الشعراء في ممارساتهم الشعريّة أن تكون قاهرة لهم؛ فتنقطع بذلك أطماعهم عن معارضتها، مع بلوغ مرحلة اليأس والإحساس بالعجز عن الإتيان ببعضها أو كلّها. لكنّ الجرجانيّ ينفي أن يتحقّق ذلك لدى الشاعر صاحب هذه المزيّة وأن يبلغ هذا الحدّ من البراعة الشعريّة اللامتناهيّة أو المطلقة، إذ يبدو أنّه لا يؤمن بالشعريّة المطلقة لدى شاعر من الشعراء، وقدّ علّل قوله في هذه المسألة مخاطبًا قارئ كتابه بما يلي:

> واعلم أَنّ هٰهُنا بابًا من التلبيس أَنتَ تَجِدُه يدورُ في أَنْفُسِ قومٍ من الأشقياء وتراهم يُومِئون إليه، ويَهْمِسون به، ويَسْتَهْوُون الغِرّ الغَبِيّ بذكره، وهو قولهم: "قد جرت العادة بأَنْ يَبْقَى في الزّمان من يفوتُ أَهلَه حتى يُسَلِّموا له، وحتى لا يَطْمعَ أَحد في مُدَاناته، وحتّى ليَقع الإجماع منهم أَنّه الفَرْدُ الذي لا يُنَازَع. ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قُدِّموا على من كان معهم في أَعصارهم، وربما ذكروا الجَاحِظَ وكلّ مَذْكور بأَنه كان أَفضلَ من كان في عصره، ولهم في هذا البابِ خَبْطٌ وتخليطٌ لا إلى غاية. وهي نَفْثَة نَفَثها الشيطانُ فيهم، وإِنّما أُتُوا من سوء تَدَبُّرهم لما يسمعون، وتسرُّعهم إلى الاعتراض قبل تَمَام العلم بالدليل. وذلك أَنّ الشرط في المزيّة الناقضة للعادة، أَن يبلُغَ الأمر فيها إلى حَيْثُ يَبْهَر ويَقْهَر، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة، وتَخْرَس الأَلْسُنُ عن دَعْوى المداناة، وحتى لا تُحَدِّث نفسٌ صاحبَهَا أن يتصدّى، ولا يَجُول في خَلَدٍ أَنّ الإتيانَ بمثله يُمْكن، وحتى يكون يَأْسُهُمْ منه وإِحساسُهُم بالعجز عنه في بعضِه، مثلَ ذلك في كُلِّه. وليت شعري، مَنْ هذا الذي سَلّم أَنّه كان في وقت من الأوقات من بَلَغ أَمره في المزيّة وفي العُلُوِّ على

أَهل زمانِه هذا المَبْلَغ، وانتهى إلى هذا الحدِّ؟ إن قيل: "امرُؤ القَيْس"، فقد كان في وقته من يُبَاريه ويمَاتِنُه، بل لا يَتَحَاشَى من أَن يَدّعِي الفَضْلَ عليه.[35]

يتضح، إذن، أنّ لباب الخصوصيّة بالنسبة للجرجانيّ يكمن في النّظم والصّنعة. ومفهوم النّظم لدى الجرجانيّ، كما راجعه في كتابه **دلائل الإعجاز** مرارًا وتكرارًا، "توخِّي معاني النحو في معاني الكلم"،[36] أي "أن يكون المعنى في ضَمِّ الكلمة تَوَخِّي معنًى من معاني النحو فيما بينهما".[37] إنّ ما يُقرّر اختصاص الشعر بقائله، على ضوء نظريّة الجرجانيّ، اعتماد الشاعر على جهة اختصاص يتعمّد من خلالها معاني الألفاظ التي يؤلّف شعره منها ما تعمّده من معاني النحو وتطلّبها دون سواها. يكون موضع مزيّة الاختصاص، كما يصرّح الجرجانيّ، في توخّي معاني النحو وأحكامه على طريقة خاصّة. ويقرّر الجرجانيّ، أيضًا، أنّ هذا النّسَق المخصوص في النّظم أمر يبتدئه الشاعر ويكون موضع الفرادة لديه ينسج على منواله بقيّة أشعاره،[38] وهو ما يشكّل وحدة الديوان على حدّ تعبير محمّد محمّد أبو موسى الذي أسلفنا ذكره سابقًا، وما بات يسمّى اليوم في فلسفة الفنّ بالأسلوب الخاصّ.

القصد والصورة

يُبيّن الجرجانيّ أيضًا، فضلًا عن تأكيده على النظم والعمل والصنعة، أنّ النّسق المخصوص يستند إلى قصد الشاعر وغايته؛ فالقصد والنظم سيّان لا ينفصلان،[39] إذ يؤكّد لنا ما يلي:

35 الجرجانيّ، 1992ب، ص 590–591.

36 الجرجانيّ، 1992أ، ص 362.

37 المصدر نفسه، 394

38 راجع كلام عبد القاهر الجرجانيّ التالي:" وطريقة أُخرى في ذلك، وتقريرٌ له على ترتيبٍ آخر. وهو أَن الفضلَ يَجِبُ والتقديمَ، إمّا لمعنى غريب يَسْبِق إليه الشاعر فيستخرجه، أو استعارةٍ بعيدةٍ يَفْطُنُ لها، أو لطريقة في النظم يخترعها. المصدر نفسه، ص 595–596.

39 تجدر الإشارة إلى أنّ القصد منوط بمجمل المفاهيم الجماليّة المتوفّرة لدى الشاعر والتي تؤثّر في رؤيته للفنّ الشعريّ وفي عمليّة إبداعه. لقد استرعى هذا الموضوع انتباه فهد عكام الذي قدّم ثلاث دراسات قرأ فيها الفكر النقديّ والجماليّ لدى الشاعر أبي تمّام عارضًا فيها مختلف قناعات الشاعر الجماليّة في الفنّ والإبداع الشعريّ. راجع عكام، 1983أ، ص 226–246؛ عكام، 1983ب، ص 5–32؛ عكام، 1983ج، ص 23–51. راجع كذلك الدراسة التالية .Lyons, 1978, pp. 57–64

"وجملة الأمر أنّه لا يكون ترتيبٌ في شيء حتّى يكون هناك قَصْدٌ إلى صُورة وصِفةٍ".[40] الـمحافظة على النّظم الذي ابتدأه الشاعر والنسق الذي انتهجه في الكلام من العوامل الأساسيّة في نجاح الاتّصال ما بين الـمتلقّي للشعر والصورة أو القصد الماثل فيه.[41] "وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتّى يكون هناك قَصد إلى صورة وصِفةٍ إن لم يُقَدّم فيه ما قُدِّم، ولم يُؤَخّر ما أُخِّر، وبُدِئ بالذي ثُنّي به، أو ثُنِّيَ بالذي ثُلِّث به، لم تحصل لك تلك الصورةُ وتلك الصِّفة".[42] ويقصد الجرجانيّ من استخدام الاصطلاح "صورة" ليدلّ به على اللفظة بمعناها الشعريّ التخييليّ، ويقصد به معنى محدّدًا يصوغه الشاعر في

.....

وقد خلص صاحبها إلى القول إنّ إدراك المفاهيم الجماليّة الخاصّة بالشاعر العربيّ الكلاسيكيّ وقياس مدى تأثيرها في إبداعه الفنّيّ مسألة مازالت تحتاج إلى بحث مُفصّل.

40 الجرجانيّ، 1992أ، ص 364.

41 يمثّل الابتداء وقرينه الاحتذاء خلاصة فكرة نظم النصّ عند العرب. والفكرة في الإجمال العامّ محاولة لتنظيم عالم النصوص، نقدها وتقويمها جماليًّا. والمتأمّل في ملامح هذا العالم سيجد أنّه مُشطّر بين فعلين: فعل الابتداء بواسطته يتمّ انتاج النصوص الأوّليّة؛ وفعل الاحتذاء بواسطته يتمّ انتاج نصوص ثانويّة تتمثّل بالنصوص الأوّليّة السابقة. لا بدّ من التنويه أيضًا أنّ صلة النصّ الثانويّ بالنصّ الأوّليّ صلة ذات طبيعة جماليّة معقّدة. تكرار النصوص الأوّليّة، أو التوسيع في ممارساتها الفنّيّة أو رفضها هي ثلاثة أنواع من الصلات التي يمكن اقتراحها في هذا السياق بين نصّ الابتداء ونصّ الاحتذاء. هذه القضايا، فضلًا عن القراءة في المسائل الجماليّة الأخرى المتفرّعة عن هذه الصلة مثال معرفة الهويّة الجماليّة لنصّ الاحتذاء والاحاطة بقيمته الجماليّة، لم تُستفرغ بها بعد الجهود العلميّة. يتبيّن من النصوص الكلاسيكيّة أنّ فعل الابتداء وَضْع الكلام، واستئناف العبارة وقول الشعر على مذهب ابتدعه الشاعر. أمّا فعل الاحتذاء فهو التمثّل لكلّ ما قيل. في مكنتنا تتبّع فكرة الابتداء والاحتذاء في كثير من المؤلفات النقديّة العربيّة الكلاسيكيّة، ولكنّ أقوال القدماء محصورة في الغالب في الكلام على المعاني والألفاظ والسرقات الشعريّة. لكنّ عبد القاهر الجرجانيّ كان امتاز عن غيره من القدماء في صياغة مفهوم نقديّ أوضح فيه ثنائيّة الابتداء والاحتذاء في علم النصّ عند العرب. لقد عرض الجرجانيّ في كتابه دلائل الإعجاز هذا المفهوم في سياق كلامه عن النسق وعلاقته بالنظم، ويقيّد معناه بأن يمتثل شاعر شاعرًا آخر في أسلوب أحدثه وابتدأه في منحيين اثنين من مناحي الشعر هما المعنى والغرض، هاكم ما قاله:" واعلم أن "الاحتذاء" عند الشعراء وأهلِ العلم بالشّعرِ وتقدِيره وتمييزه، أن يبتدئ الشاعرُ في معنًى له وغَرَض أسلوبًا = "والأسلوب" الضَّرْبُ من النّظْم والطريقةُ فيه = فَيَعْمَدَ شاعرٌ آخر إلى ذلك "الأسلوب" فيجيء به في شعره، فيُشّبّهَ بمن يَقْطع من أَديمه نَعْلًا على مِثالِ نَعْلٍ قد قطعها صاحبها، فيقال:" قد احتَذَى على مثَاله". الجرجانيّ، 1992أ، ص 468-469. وفي كتابه أسرار البلاغة يعي الجرجانيّ في فقرة محكمة الصلة القائمة ما بين نصّ الابتداء ونظيره نصّ الاحتذاء، يقول: "وإن كان مما ينتهي إليه [=إلى وجه الدلالة على الغرض] المتكلم بنظرٍ وتدبُّر ويناله بطلبِ واجتهاد ولم يكن كالأوّل في حضوره إيّاه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به إلى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستثارة بل كان من دونه حجابٌ يحتاج إلى خرقه بالنظر، وعليه كِمٌّ يفتقر إلى شقّه بالتفكر ... نعم إذا كان هذا شأنه، وههنا مكانه، وبهذا الشرط يكون إمكانه، فهو الذي يجوز أن يُدّعى فيه الاختصاص والسبق والتقدّم والأوّلية، وأن يُجْعَل فيه سلفٌ وخلف، ومفيد ومستفيد، وأن يُقْضَى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين، وأنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، وأنّ الثاني زاد على الأول ونقص عنه، وترقّى إلى غاية أبعد من غايته، أو انحطّ إلى منزلةٍ هي دون منزلته." الجرجانيّ، 1991، ص 314-315.

42 المصدر نفسه، ص 364.

نظمه كما يصوغه في ذهنه. كلام الجرجانيّ عن الصورة يبيّن مدى إدراك هذا الرجل لمسألة الخصوصيّة وأنّها من الأمور التي تكون في نواة إدراك المتلقّي للنصوص الشعريّة وتوفّر التجربة الجماليّة لديه، أو كما يدعوها الجرجانيّ بالأريحيّة التي تنتج من جراء تأثير الشعر في نفس المتلقّي. لأهمّيّة كلام الجرجانيّ عن الصورة بمعناها المقصود لديه نورده ها هنا كاملًا:

> واعلم أن قولنا "الصّورة"، إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارِنا، فلمّا رأينا البَيْنُونة[43] بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصّورة، فكان تبيُّن إنسان من إنسان وفرس من فرس، بخصوصيّة تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصنوعات، فكان تبيُّن خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بَيْنَونة في عقولنا وفرقًا = عبّرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا: "للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك". وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئًا نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: "وإنما الشعر صياغة وضرب من التّصوير".[44]

43 البينونة لفظة تستخدم للدلالة على ظهور المزيّة، أو هي طريقة ظهور المزيّة. هذه اللفظة مصدر مُجرّد ثلاثيّ غير قياسيّ استخرجه عبد القاهر الجرجانيّ من الفعل الثلاثيّ «بَانَ» بمعنى اتّضَحَ وظهر. وردت هذه اللفظة في مواضع متفرّقة من كتابه دلائل الإعجاز. لكن يبقى الأبرز من بينها ما قاله الجرجانيّ في رسالته **الرسالة الشافية في الإعجاز** عن تفوّق النصّ الشعريّ وتميّزه مؤكّدًا على القيم التالية: الفضل والتقدّم والإعجاز. تُلحَق قيمة الفضل بالشاعر عندما يسبق نظراءه في استخراج معنًى غريب افترعه من جملة معان عامّة شائعة بين الناس. والمعنى الثاني أن يعرض الشاعر استعارة تشذّ عن الاستعارات المعهودة بين الشعراء، أو يخترع الشاعر طريقة في النظم خاصّة به: «وهو أَن الفضل والتقديم، إِمّا لمعنى غريب يَسبق إِليه الشاعر فيستخرجه، أَو استعارة بعيدة يفطن لها، أَو لطريقة في النظم يخترعها. ومعلوم أَنّ المُعَوّل في دليل الإِعجاز على النظم، ومعلوم كذلك أَن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد من قبل فقط، بل في ذلك مضمومًا إِلى أَن يَبين ذلك "النظم" من سائر ما عُرف ويُعرَف من ضروب "النظم"، وما يَعرف أَهل العصر من أَنفسهم أَنّهم يستطيعونه، **البَيْنُونة** التي لا يعرض معها شكّ لواحد منهم أَنه لا يستطيعه، ولا يهتدي لِكُنْه أمره، حتى يكونوا في استشعار اليأْس من أَن يقدروا على مثله، وما يجري مجرى المِثْل له، على صورة واحدة، وحتّى كأَن قلوبهم في ذلك قد أُفرِغَت في قالب واحد. وإِذا كان الأمر كذلك لم يصحّ لهم تعلُّق بشأْن امرئ القيس حتى يدّعوا أَنه سبق إِلى نظم بانَ من كلّ نظم عُرِف لمن قبله ولمن كان معه في زمانه، **البَيْنُونة** التي ذكرنا أَمرها». الجرجانيّ، 1992ب، ص 595-596.

44 المصدر نفسه، ص 508.

يمكننا أن نستنتج من كلام الجرجانيّ جميعه أنّ النّظم من العوامل الأساسيّة في تلقّي الشعر وفهمه، بل هو جوهر العمل الشعريّ وعماد كيانه، وبه تتحدّد الخصوصيّة وتبين حدودها. "وجملة الأمر" مثلما يقول الجرجانيّ، ونحن هنا نعيد ما قاله مرّة أخرى لبلاغة وصفه لما نفكّر به ونسعى إلى قوله وبيانه، "أنه كما لا تكون الفضّة أو الذهب خاتمًا أو سوارًا أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما، ولكن بما يحدث فيهما من الصّورة، كذلك لا تكون الكَلِم الـمفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف، كلامًا وشعرًا، من غير أن يُحدِث فيها النظم الذي حقيقته توخّي معاني النحو وأحكامه".[45]

يتضح من كلام الجرجانيّ أنّ جهات الاختصاص ومزايا الخصوصيّة من الخاصّيّات السائدة والمتأصّلة في النصوص التي يمكن دراستها والتعرّف إليها وبيان ملامحها. أمّا الحسن والجميل فكلاهما قيمة جماليّة معدّة للتأمل والتفكّر. يشير الجرجانيّ، أيضًا، إلى أنّ الحديث عن هذه العناصر حديث فيه أسرار ودقائق لطيفة لأنّها أمور غير ظاهرة في النصّ كما تبين وتظهر للعيان العناصر الأساسيّة المكوّنة له كاللفظ والوزن والمبنى؛ فهذه كلّها خصائص مكشوفة يمكن معاينتها ووضع يد النّقد عليها والشعور بها، لكن لا تقتصر الخصائص المكوّنة للنصّ على هذه الخصائص الأساسيّة الظاهرة وحدها بل تعلو فوقها، كما يؤمن الجرجانيّ، خصائص أخرى هي أسرار النصّ ودقائقه اللّطيفة أو ما يُسمّى اليوم في فلسفة الفنّ بالخصائص الجماليّة. هكذا يخاطب الجرجانيّ متصفّح كتابه المتأمّل فيه منبّهًا إلى أمر هذه الأسرار والدقائق النصّيّة:

> وجملة ما أردت أن أبيّنه لك: أنّه لا بدّ لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة = وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل، وعلى صحّة ما ادّعيناه من ذلك دليل. وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطّلعت منه على فوائد جليلة، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثرًا في الدين عظيمًا وفائدة جسيمة، ووجدته سببًا إلى حسم كثير من

45 المصدر نفسه، ص 488.

> الفساد فيما يعود إلى التنزيل [...] وأن يكون غايةُ ما لصاحبك منك أن تحيله على نفسه، وتقول له: "قد نظرت فرأيت فضلًا ومزيّة، وصادفت لذلك أريحيّة، فانظر لتعرف كما عرفت، وراجع نفسك، واسْبُر وذُقْ، لتجد مثل الذي وجدت"، فإن عرف فذاك، وإلا فبينكما التّناكر، تنسبه إلى سوء التأمّل، وينسبك إلى فساد في التخيّل.[46]

ما يعتبره الجرجانيّ من أمر المزايا، إذن، أنّها أمور خفيّة ومعانٍ روحانيّة خالصة. لكي يكون في مكنة المتلقّي من التنبّه لها جميعًا في النصّ والعلم بوجودها يُشترط به، كما يُلزم الجرجانيّ، أن "تكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة".[47] ولذلك يقرّر أنّ الاطّلاع على أمر المزايا أمر يحتاج إلى ذوق وتهيّؤ للطباع ليتمكّن المتلقّي من إدراك الجوانب الخفيّة، أو اللّطيفة كما قال، في النصّ الـمُتلقّى. لذلك يبادر الجرجانيّ إلى القول إنّ "المزايا التي تحتاج أن تُعْلمهم مكانها وتصوّر لهم شأنها، أمور خفيّة، ومعانٍ روحانيّة، أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها، وتحدث له علمًا بها، حتى يكون مُهَيّئًا [كذا] لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه إحساسًا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزيّة على الجملة = ومَن إذا تصفّح الكلام وتدبّر الشعر، فرّق بين موقع شيء منها وشيء".[48] إنّ علم الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ وكتابيه **دلائل الإعجاز** و**أسرار البلاغة** وما يضمّانه من تنويرات وفوائد مدخل جامع نافع لدراسة جملة من القضايا الجماليّة مثال الإبداع والخلق الفنّيّ، التقييم الجماليّ، المزايا الجماليّة، التجربة الجماليّة، العمل الفنّيّ والمتلقّي،[49] وهي قضايا حظيت بعناية الشيخ والتفكّر بها، ووضع لها القواعد وبيّنها؛ فأخرجها من حيّز الأمور الخفيّة إلى فضاء المعاينة والمشاهدة، ومن مواطن الشكّ والريبة إلى تجليّات الإدراك واليقين. من بين هذه القضايا

46 المصدر نفسه، ص 41-42.

47 المصدر نفسه، ص 547.

48 المصدر نفسه، ص 547.

49 لاقت هذه الموضوعات عناية عدد من الدراسات التي بحثت الجماليّات في سياق الثقافة العربيّة الإسلاميّة الكلاسيكيّة، راجع على سبيل المثال لا الحصر: Nasr, 1997; Vílchez, 1997; Kemal, 1998; Oleg, 1998; Behrens-Abouseif, 1999; Valerie, 2005; Behrens-Abouseif, 2006.

كانت مسألة جهة الاختصاص التي استطاع الجرجانيّ أن يضع حدودها ويبيّن تعريفاتها مبيّنًا أنّ هذه المسألة الجماليّة من المسائل الحاضرة في النصّ بل يمكن القول إنّها واحدة من مبرّرات وجوده. أدرك الجرجانيّ مسألة الحضور العينيّ المجسّد لمسألة مزيّة الخصوصيّة في الشعر، واشار إلى ذلك في سياق حديثه مقتبسًا كلامًا يبدو أنّه كان لواحد من مخاطبيه المعاصرين له يحاوره في المسألة، إذ قال: "ولكن بقى أن تعلمونا مكان المزيّة في الكلام، وتصفوها لنا، وتذكروها ذكرًا كما يُنَصّ الشيء ويعيَّن، ويُكشف عن وجهه ويُبيّن، ولا يكفى أن تقولوا: "إنّه خصوصية في كيفية النظم، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض"، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبيّنوها، وتذكروا لها أمثلة، وتقولوا: "مثلُ كيت وكيت، كما يَذْكُرُ لك من تَسْتَوْصِفه عَمَل الدِّيباج المُنَقّش مَا تعلم به وَجْه دِقّة الصنعة، أو يَعْمَلُه بين يديك، حتى تَرَى عِيانًا كيف / تذهبُ تلك الخيوط وتجيء؟ وبماذا يذهب منها طولًا وماذا يذهب منها عرضًا؟ وبِمَ يبدأ وبِمَ يثنّى وبم يثلّث؟ = وتُبْصِرَ من الحساب الدقيق ومن عجيب تَصَرُّف اليد، ما تعلم معه مكان الحذق وموضع الأستاذية."[50] والمطّلع على صفحات كتاب **دلائل الإعجاز** يرى أنّ الجرجانيّ كان أوقف عددًا منها في وصف تلك الخصوصيّة وتبيانها وذكر الأمثلة لها في قراءته لنصوص قرآنيّة وشعريّة. لبيان ذلك يسعني في هذا المقام أن أورد، على سبيل المثال لا الحصر، ما كتبه الجرجانيّ في أبيات الشاعر إبراهيم بن العبّاس (ت. 247/861) في باب القول في نظم الكلام ومكان النّحو منه. يعرض الجرجانيّ الأبيات التالية ثمّ يفكّكها إلى عناصرها النّحويّة بناء على نظريّته في النّظم:[51]

فَلَوْ إذْ نَبَا دَهْرٌ، وَأَنْكِرَ صَاحِبٌ وسُلِّط أَعْدَاءٌ، وغَابَ نَصِيرُ
تَكُونُ عن الأَهوازِ دَارِي بِنَجْوَةٍ، ولكنْ مقاديرٌ جَرَتْ وأُمُورُ

50 الجرجانيّ، 1992أ، ص 36.

51 المصدر نفسه، ص 86. الأبيات موجودة في ديوان الشاعر إبراهيم بن العبّاس. انظر: أمين، 1937، ص 132. يقتضي التنويه بأنّ ثمّة اختلاف في رواية صدر البيت الأوّل، والأبيات، كما ورد في الديوان، قالها الشاعر في مدح محمّد بن عبد الملك الزيّات.

وَإِنِّي لَأَرْجُو بَعْدَ هذَا مُحَمَّدًا لأَفْضَلِ مَا يُرْجَى أَخٌ وَوَزِيرُ

ولتبيان موضع المزيّة في هذي الأبيات، يعمد الجرجانيّ إلى قراءتها معتمدًا، كما ذكرت، على نظريّته في النّظم، التي هي أساس المزيّة في الكلام وجوهر الخصوصيّة كما ذكر ذلك مرارًا وتكرارًا في مواضع مختلفة من كتابه؛ فيقول مخاطبًا القارئ:[52]

> فإنك ترى ما نرى من الرّونق والطّلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفقّد السبب في ذلك، فتجده إنّما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو «إذْ نَبَا» على عامله الذي هو «تكون»، وأَنْ لم يقل: فلو تكون عن الأهواز داري بنَجوةٍ إذْ نبا دهرٌ = ثم أَنْ قال: «تكون»، ولم يقل «كان»= ثم أَنْ نكّر الدهر ولم يقل: «فلو إذ نبا الدهر»= ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بَعْدُ = ثم أَنْ قال: «وأُنْكِرَ صاحبٌ» ولم يقل: وأنكرتُ صاحبًا = لا ترى في البيتين الأوّلين شيئًا غير الذي عددتُه لك تجعله حُسنًا في «النظم»، وكله من معاني النحو كما ترى. وهكذا السبيلُ أبدًا في كل حُسْنٍ ومزيةٍ رأيَتهُما قد نُسِبا إلى «النظم»، وفضلٍ وشرفٍ أحيل فيهما عليه.

يفكّك الجرجانيّ أبيات إبراهيم بن العبّاس بأدوات معاني النّحو، ويبيّن مواطن الحسن فيها معلّلًا ما يجده القارئ في هذه الأبيات من "الرّونق والطّلاوة، ومن الحسن والحلاوة" بما تعمّده الشاعر من التقديم والتأخير، والتنكير والتعريف، وكلّها، كما يقول الجرجانيّ، من معاني النّحو التي عمد الشاعر إلى اختيارها دون غيرها. في هذا ما يجعل معاني النّحو، وفقًا للتصوّر الذي وضعه الجرجانيّ، من الأدوات الموضوعيّة في نقد النصّ الشعريّ وعياره، وأنّ هذا النصّ، وفقًا لهذه الرؤية، فنّ كلاميّ مكوّناته الأساسيّة ما يتوخّاه الشاعر من معانٍ شعريّة يعتمد في بيانها على معاني النّحو، وأنّ جماليات الشعر وقيَمه الجماليّة موقوفة أساسًا على هذا الجانب لا غير. وفي موضع آخر من **دلائل الإعجاز**، في سياق عرض

52 الجرجانيّ، 1992أ، ص 50.

شواهد على محاسن النّظم، لا يكتفي الجرجانيّ بما عرضه من كلام على أبيات إبراهيم بن العبّاس بل أراد أن يؤكّد نظريّته بالحديث عن أبيات للبحتريّ أبي عبادة الوليد بن عبيد الله (ت. 284/897):[53]

وإذ قد عرفتَ ذلك، فاعْمِد إلى ما تواصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل، ثم جعلوه كذلك من أجل «النظم» خصوصًا، دون غيره مما يُستحسَن له الشعر أو غير الشعر، من معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك ممّا لا يدخل في النظم، وتأمّلْه، فإذا رأيتك قد ارتحتَ واهتززت واستحسنت، فانظر إلى حركات الأَريحيّة ممّ كانت؟ وعندما ذا ظهرت؟ فإنك ترى عيانًا أَن الذي قلت لك كما قلت. اعمد إلى قول البحتري:

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرَى فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْح ضَرِيبَا
هُوَ المَرْءُ أَبْدَتْ لَهُ الحَادِثَا تُ عَزْمًا وشيكًا وَرَأيًا صلِيبَا
تَنَقّلَ فِي خُلُقَيْ سُؤْدَدٍ سَمَاحًا مُرجّى وَبَأسًا مَهِيبا
فَكَالسّيْفِ إِن جِئْتَهُ صَارِخًا وكَالبَحْرِ إِن جِئْتَهُ مُسْتثِيبًا

أفلا ترى أنّ أيّ شيء يروقك منها قوله: «هُوَ المرءُ أبدت له الحادثات» = ثم قوله: «تَنقّل في خُلُقي سُؤدُدٍ» بتنكير «السؤدد» وإضافة «الخلقين» إليه = ثم قوله: «فكالسيف» وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ، لأنّ المعنى لا مَحَالة: فهو كالسيف = ثم تكريره «الكاف» في قوله: «وكالبحر» = ثم أَنْ قَرَنَ إلى كل واحد من التشبيهين شرطًا جوابُه فيه = ثم أَنْ أَخرج من كل واحدٍ من الشرطين حالًا على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله «صارخًا» هناك «ومستثيبًا» ههنا؟

53 المصدر نفسه، ص 85-86.

لا ترى حسنًا تَنْسِبه إلى النظم ليس سَبَبُهُ ما عددتُ، أو ما هو في حكم ما عددتُ، فاعرف ذلك.

يتبيّن لنا من كلام الجرجانيّ أنّ هذا الناقد الجماليّ يرى أنّ ثمّة بعدين حاضرين للفنّ الشعريّ: البعد الجماليّ والبعد النصّيّ الظاهر للشعر. البعد الجماليّ المتمثّل بقيمة الجميل والحسَن، والخصائص الجماليّة والتجربة الجماليّة التي ينعتها الجرجانيّ بالأريحيّة؛ منوط بالبعد النصّيّ الظاهر للشعر المتمثّل أساسًا بمعاني النّحو التي يختارها الشاعر من خلال النّظم في تأليفه للأبيات. علاقة البعد الجماليّ بالبعد النصّيّ الظاهر للشعر علاقة جدّ مركّبة ومعقّدة، والمعنى أنّه كيفيّة طروء البعد الجماليّ على البعد النصيّ، وكيفيّة تولُّد القيم والخصائص والتجربة الجماليّة من النصّ الظاهر للشعر من المسائل الغامضة التي نجح الجرجانيّ بالكشف عنها من خلال نظريّته في النّظْم؛ وهي مسائل، كما يؤكّد الجرجانيّ، يحتاج المتلقّي لإدراكها إلى ذوق رفيع، وفهم ثاقب، وفكر لطيف.

خـاتـمـة

لقد أتمّ الفيلسوف ابن سينا (ت. 428/ 1037) كتابه **في الشعر** بعد أن فرغ من تلخيص **كتاب الشعر** للمعلّم الأوّل أرسطوطاليس بكلام فَرَق فيه بين علم الشعر المطلق الخاصّ بجنس الشعر عامّة والشعر الخاصّ بثقافة وعصور أدبيّة محدّدة لها سياقها التأريخيّ والجماليّ منوّهًا بمكنته مفكّرًا وعالمًا بالشعر على التأليف في هذين العلمين. يقول ابن سينا مخاطبًا قارئ كتابه في هذا الشأن: «هذا هو تلخيص القدر الذي وُجد في هذه البلاد من كتاب الشعر للمعلم الأول؛ وقد بقي منه شطر صالح. ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان، كلامًا شديد التحصيل والتفصيل».[54] وقد أُعجب بهذه المقولة، من بعد، الناقد الجماليّ أبو الحسن حازم القرطاجنّي (ت. 684/ 1285)؛ فعلّق نتفًا من كلامه على أهداب خاتمة كلام ابن سينا

54 ابن سينا، 1966، ص 75.

هذه، وقال ملاحظًا: «وفي كلامه إشارة إلى تفخيم علم الشعر، وما أبدت فيه العرب من العجائب، وإلى كثرة تفاصيل الكلام في ألفاظه ومعانيه ونظمه وأساليبه، واتساع مجال القول في ذلك».[55] انتهى كلام القرطاجنّي وفي قوله إشارات إلى ما بذله النقّاد العرب القدماء من جهود بالغة في الكشف عن جماليّات الشعر العربيّ حتى اتسع مجال قولهم في ألفاظ الشعر ومعانيه ونظمه وأساليبه كما صرّح القرطاجنّي وفي كلامه، أيضًا، تقويم لجهود من سبقه من النقّاد وقراءة في كتاباتهم النقديّة. كلام ابن سينا والقرطاجنّي يجب أن يظلّ ماثلًا في أذهاننا في كلّ مرّة نحاول مراجعة مسائل نقديّة متداولة، مثال جهة الاختصاص في الشعر، في الكتابات النقديّة العربيّة القديمة. يمكننا القول في هذا الشأن إنّ الشعريّة العربيّة القديمة رغم أنّ أصحابها لم يفردوا فصولًا مفردة مسهبة كاملة عالجوا فيها باستفاضة شاملة بالغة مسألة جهات الاختصاص ومزايا الخصوصيّة في النصّ الشعريّ، وهنا يمكننا أن نستثني من حكمنا هذا الجرجانيّ لغلبة هذه المسألة على كتاباته، كما يمكن للقارئ أن يجد ذلك حاضرًا في المدارس الأدبيّة والفلسفيّة الحديثة، إذ باتت هذه المسألة اليوم من الموضوعات الحاضرة في فلسفة الفنّ،[56] إلاّ أنّ ذلك لا ينفي حضور هذه المسألة في الكتابات النقديّة العربيّة القديمة ولا يبطل أيضًا القول بوعي النقّاد العرب القدماء لهذه المسألة إذ يمكننا، بعد قراءة متأنّية في نصوص هذه الشعريّة، أن نستخلص من بعض كتاباتها نتيجتين هامّتين، الأولى، إنّ بحثنا في هذه الشعريّة وانتقالنا في القراءة إلى مباحث العلماء في قضيّة إعجاز القرآن أوصلنا كلّ ذلك إلى حقيقة مفادها أنّ

55 القرطاجنّي، 1986، ص 70. تجدر الإشارة إلى أنّ حازم القرطاجنّي من فئة النقّاد الذين كانوا على دراية بمزيّة الخصوصيّة، فقد أشار في فصل من فصول القسم الرابع الموقوف على دراسة الأسلوب من كتابه مِنْهَاج البلغاء وسراج الأدباء إلى هذه القضية الهامّة، وذكر لنا بصريح العبارة أنّ من الشعراء «من يمشي على نهج غيره في المنزع ويقتفي في ذلك أثَر سواه، حتّى لا يكون بين شعره وشعر غيره ممّن حذا حذوه في ذلك كبيرُ ميزة، ومنهم من اختصّ بمنزع يتميّز به شعره من شعر سواه، نحو منزع مهيار ومنزع ابن خفاجة.» المصدر نفسه، ص 366. تستحقّ مقولات القرطاجنّي في مسألة الخصوصيّة دراسة منفصلة.

56 باتت قضيّة الخصوصيّة وما يتعلّق بها من المسائل الجماليّة تستقطب اهتمام فلاسفة الفنّ وعلم الجمال المحدثين الغربيّين، كما أحاطها من قبل عبد القاهر الجرجانيّ بالرعاية والاهتمام والشرح والبيان، راجع، على سبيل المثال لا الحصر، الدراسات التالية:

Ralls, 1972, pp. 1–18; Wilkerson, 1983, pp. 303–313; Levinson, 1980, pp. 435–449.

النقّاد أدركوا تمام الإدراك وجود جهات الاختصاص في الشعر واستوعبوا مسألة مزايا الخصوصيّة المتولّدة عنها. لم تكن نظريّات الشعريّة العربيّة القديمة في جهات الاختصاص ومزيّة الخصوصيّة نظريّات تبحث في مسائل الشعر الـمطلق، وهي مسائل انشغل بها، كما هو معروف، الفلاسفة الذين وضعوا ضمن مؤلّفاتهم شروحات لكتاب أرسطو **في الشعر** وأرسوا، فضلًا عن ذلك، نظريّات مبتكرة في هذا العلم. إنّما هي نظريّات ظهرت، كما تبيّن لنا من اجتهادات الجرجانيّ وفوائده، بعد أن استجاب النقّاد جماليًّا لنصوص ذات جهات الاختصاص في الشعر العربيّ وعملوا نتيجة لهذه الاستجابة على وصفها وبيان وجوهها. هذه خلاصة ما فعله الجرجانيّ في وصفه لخصوصيّة الشواهد الشعريّة التي أوردها في كتابه دلائل الإعجاز. أمّا النتيجة الثانية، فإنّها تتصل حتمًا بالأولى السابقة، وهي أنّ هذا الإدراك لوجود جهات الاختصاص في الشعر يدلّ على أنّ هذه المسألة لم تكن إلاّ ممارسة أدبيّة حاصلة في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ، وأنّ الحديث عن جهات الاختصاص في نطاق هذا الشعر لم يكن حديثًا منطويًا على مفارقة تأريخيّة تنافي الطبيعة الجماليّة لهذا الشعر في فترات ظهوره الكلاسيكيّة. يمكننا القول، من بعد ما قدّمناه في هذه الدراسة، إنّ المقول في إنكار قضيّة جهات الاختصاص في قصائد الشعر العربيّ الكلاسيكيّ قضيّة تحتاج إلى استئناف في النظر والتقويم بل المراجعة والتعديل. وما حاولنا أن نقدّمه من أقوال في هذه القضية لم ندّع أنّنا بلغنا به الكفاية، أو أنّنا قد ختمنا عليه الباب، بل الرأي عندنا أنّ مواضيع نقديّة نظريّة كثيرة تخصّ هذه القضيّة وتتفرّع عنها ما زال أمر النقاش فيها متاحًا أمام جمهرة الباحثين لمناقشته وبيان حقيقته. البحث عن جهة الاختصاص والتنقيب عن مزيّة الخصوصيّة أمران جديران بالاهتمام والرصد في مناخ قراءة القصيدة العربيّة الكلاسيكيّة خاصّة عندما نضع هذه القصيدة إزاء التطوّر التأريخيّ للشعر العربيّ، عندها سنجد في سياقها مناقشة عن الإبداع والاحتذاء والأصالة، وكيف يتفرّع النصّ الثانويّ المحاكي عن النصّ الأوّليّ المبتكر، والتساؤل أيضًا عن حريّة الشاعر وخضوعه أو عدم خضوعه لسلطة النصّ الشعريّ الأبويّ.[57] هذه قضايا، بوجه

57 استقصت مناهج البحث في الموروث الشعريّ العربيّ القديم عددًا من العوامل التي تحدّ من حريّة الشاعر العربيّ الكلاسيكيّ في الإبداع والتعبير. أظهرت Hilary Kilpatrick في دراسة لها، على سبيل المثال، وجود عوامل مُقيِّدَة تقع خارج نطاق الأدب

الإجمال، لا بدّ أن ترتقي بالمناقشة من دراسة المباني والمعاني في القصيدة، على الرغم من أهمّيّتها في دراستنا للشعر، وهي من المزايا الشكليّة الظاهرة في النصّ الشعريّ، إلى البحث عن جماليّات الشعر وماهيّته الفنّيّة التي اعتبرها الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ من العناصر التي فيها أسرار ودقائق لطيفة يحتاج المرء لإدراكها إلى ثقافة فنيّة وذوق رفيع.

مثال الظرف الاقتصاديّ للشاعر وتأثير الإيديولوجيا في أنماط التفكير لديه. وذكرت كذلك عاملين آخرين ينجمان عن طبيعة الأدب ذاته مثال الأعراف الأدبيّة المُتعلّقة باللفظ والمعنى ومنها ما يتصل أيضًا باللغة نفسها. راجع: Kilpatrick, 1979, pp. 96–103؛ انظر كذلك أبو ديب، 1984، ص 34–63. رغم أنّ دراسة أبو ديب موقوفة على متابعة ظاهرة الحداثة بوصفها رفضًا للسلطة ومقصورة على الشعر العربيّ الحديث وحده، إلاّ أنّ هذه الدراسة طالت في بعض أقسامها الشعر العربيّ القديم، وسلّطت الضوء على انتفاضة الشعراء المحدثين الناجمين في العصر العبّاسيّ ضدّ سُلْطة النموذج الشعريّ القديم. وفي دراسة Wolfhart Heinrichs حديث عن ظاهرة وجود السُلْطة في تأريخ الشعر العربيّ القديم، أشار فيها إلى وعي الشعراء والنقّاد لهذه السلطة، وعن مدى تأثيرها في الشعراء وفي طريقة نظمهم للشعر. يذكر Heinrichs على وجه الخصوص السُلْطة النصيّة، وهي سُلْطة تتجسّد في مجموعة كبيرة من الكتابات مثال الشعر القديم الـمُتقدِّم تأريخيًّا على الشعر الـمُحْدَث. من أهمّ ما يدّعيه الباحث هو أنّ سلطة النصّ الشعريّ العربيّ القديم وضعت قيودًا صارمة على الشعراء المتأخرين. أثّرت هذه القيود في تكوين الطابع الخاصّ لنتاج هؤلاء الشعراء. بالاستناد إلى هذا المفهوم، حاول الباحث تعليل ظاهرة نشوء شعر المحسّنات اللفظيّة في العصر العبّاسيّ. يعتقد الباحث أنّ الشاعر العبّاسيّ تأثّر بالطابع النموذجيّ للشعر القديم من جهة وبرغبته العارمة لنظم شعر جديد ومبتكر من جهة أخرى. كانت ظاهرة المحسّنات البلاغيّة، كما يعتقد الباحث، نتاج هذا التأثير. راجع: Heinrichs, 1982, pp. 263–272.

قائمة المصادر والمراجع

أبربكوه، 2021 أبربكوه، زهراء (2021)، "الغموض والتعامل بين النصّ والقارئ عند الجرجانيّ في ضوء الفلسفة الظاهراتيّة"، **مجلّة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها**، 32، ص 1-20.

ابن العبّاس، 1937 ابن العبّاس إبراهيم (1937)، "ديوان الشاعر إبراهيم بن العباس"، في كتاب **الطرائف الأدبيّة**، اعتناء عبد العزيز الميمني، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ابن سينا، 1966 ابن سينا (1966)، **الشفاء: المنطق – الشعر**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

ابن فارس، 1972 ابن فارس، أحمد (1972)، **معجم مقاييس اللغة**، مج 5، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده.

ابن فارس، 1977 ابن فارس، أحمد (1977)، **الصاحبي في فقه اللغة**، تحقيق أحمد صقر، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أبو السعد، 2008 أبو السعد، عبد الرؤوف (2008)، **جماليات النص الأدبي والخلق الفني عند عبد القاهر الجرجاني**، دمياط: مكتبة نانسي.

أبو ديب، 1984 أبو ديب، كمال (1984)، "الحداثة، السلطة، النصّ"، **فصول**، 4، ص 34-63.

أبو علي، 1984 أبو علي، محمد بركات حمدي (1984)، **معالم المنهج البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني**، عمان: دار الفكر.

أبو موسى، 2008 أبو موسى، محمد محمد (2008)، **الشِعْر الجاهلي: دراسة في منازع الشعراء**، القاهرة: مكتبة وهبة.

أبو موسى، 2010 أبو موسى، محمد محمد (2010)، **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني**، القاهرة: مكتبة وهبة.

إسماعيل، 1987 إسماعيل، عزّ الدين (1987)، " قراءة في «معنى المعنى» عند عبد القاهر الجرجانيّ"، **فصول**، 7، ص 37-45.

أمين، 1937 أمين، أحمد (محرّر)، (1937) "ديوان الشاعر إبراهيم بن العبّاس"، **الطرائف الأدبيّة**، اعتناء عبد العزيز الميمني، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص 117-194.

الباقلاّني، 1954 الباقلاّني، أبو بكر محمَّد بن الطيّب (1954)، **إعجاز القرآن**، تحقيق السيّد أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف.

توفيق، 1991 توفيق، مجدي أحمد (1991)، "الإبداع والخطاب: قراءة في أسرار عبد القاهر الجرجاني ودلائله"، **فصول**، 10، ص 61-81.

الجرجانيّ، 1991 الجرجانيّ، عبد القاهر (1991)، **أسرار البلاغة**، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني.

الجرجانيّ، 1992أ الجرجانيّ، عبد القاهر (1992)، **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني.

الجرجانيّ، 1992ب الجرجانيّ، عبد القاهر (1992)، **الرسالة الشافية في الإعجاز**، مطبوعة مُلحقة بكتاب **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني.

خليل، 1997 خليل، إبراهيم (1997)، "عبد القاهر الجرجاني، نظريّة النظم"، ضمن كتابه: **الأسلوبيّة ونظريّة النصّ**، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ص 33-53.

دزه يي، 2008 دزه يي، دلخوش جار الله حسين (2008)، **الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني: دراسة دلالية**، عمان: دار دجلة.

دهان، 2000 دهان، أحمد علي (2000)، **الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني: منهجًا وتطبيقًا**، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

الرازي، 1986 الرازي، محمّد بن أبي بكر (1986)، **مختار الصحاح**، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، بيروت: مكتبة لبنان،

الزيادي، 2011 الزيادي، تراث حاكم (2011)، **الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني**، عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع.

سعد الله، 2007 سعد الله، محمد سالم (2007)، **مملكة النص: التحليل السيميائي للنقد البلاغي، الجرجاني نموذجًا**، عمان: جدارا للكتاب العالمي.

سعد الله، 2013 سعد الله، محمد سالم (2013)، **النقد البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني: دراسة سيميائية**، إربد: عالم الكتب الحديث.

سلطان، 1993 سلطان، عبد الحليم أحمد (1993) **نظرية الخيال بين عبد القاهر الجرجاني وكولريدج**، د. م.: د. ن.

شاكر، 2002 شاكر، محمود محمد (2002)، **مداخل إعجاز القرآن**، القاهرة: مطبعة المدني.

عبّاس، 2001 عبّاس، إحسان (2001)، **تاريخ النقد الأدبيّ عند العرب**، عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع.

عبد المطلب، 1995 عبد المطلب، محمد (1995)، **قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني**، الجيزة: الشركة المصرية العالمية للنشر.

عرفة، 1983 عرفة، عبد العزيز عبد المعطي (1983)، **تربية الذوق البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني**، القاهرة: دار الطباعة المحمدية.

عصفور، 1983 عصفور، جابر (1983)، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

عكام، 1983أ عكام، فهد (1983)، "نظرية أبي تمّام في الفن الشعري: انتصار الصانع الفنان"، **الموقف الأدبي**، الأعداد 141، 142، 143، ص 226-246؛

عكام، 1983ب عكام، فهد (1983)، "نظرية أبي تمام في الفن الشعري: التقنية وجمالية القول"، **الموقف الأدبي**، العدد 147، ص 5-32.

عكام، 1983ج عكام، فهد (1983)، "نظرية أبي تمام في الفن الشعري: سحر الاغراب"، **الموقف الأدبي**، العددان 149-150، ص 23-51.

علام، 1993 علام، عبد العاطي (1993)، غريب علي **البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجانيّ وابن سنان الخفاجي**، بيروت: دار الجيل.

القرطاجنِّي، 1986 القرطاجنِّي، أبو الحسن حازم (1986)، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق محمَّد الحبيب الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ.

الكفَوي، 1993 الكفَوي، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني (1993)، **الكُليّات: معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة**، اعتناء عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.

كيليطو، 1988 كيليطو، عبد الفتاح (1988)، الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

كيليطو، 2006 كيليطو، عبد الفتاح (2006)، **الأدب والغرابة: دراسة بنيوية في الأدب العربي**، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

المناوي، 1990 المناوي، محمد عبد الرؤوف (1990)، **التوقيف على مهمّات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية، بيروت: دار الفكر المعاصر.

النجّار، 1997 النجّار، إبراهيم (1997)، "مسالك الشِعْر في الغرب الإسلامي فيما بين القَرْن II/VIII والقَرْن V/XI"، **محراب المعرفة: دراسات مهداة إلى إحسان عبّاس**، تحرير إبراهيم السّعّافين، بيروت: دار صادر ودار الغرب الإسلاميّ.

النجّار، 2010 النجّار، سلوى (2010)، **الجرجاني أمام القاضي عبد الجبار: نحو رؤية جديدة في قضايا اللغة لدى الجرجاني**، بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.

نويــڤرت، 1981 نويــڤرت، أنجيليكا (1981)، "طريقة الباقلّاني في إظهار إعجاز القرآن الكريم"، **دراسات عربيّة وإسلاميّة مهداة إلى إحسان عباس بمناسبة بلوغه الستين**، تحرير وداد القاضي، بيروت: الجامعة الأميركيّة في بيروت، ص 281–296.

Abu Deeb, 1971 Abu Deeb, Kamal (1971), "Al–Jurjānī's Classification of *Istiʿārа* with Special Reference to Aristotle's Classification of Metaphor," *Journal of Arabic Literature*, 2, pp. 48–75.

Abu Deeb, 1979 Abu Deeb, Kamal (1979), *al–Jurjani's Theory of Poetic Imagery*, Warminster Wilts: Aris & Phillips.

Alavi, 1950 Alavi, M. Badruddin (1950), "Inimitability of the Qurʾān", *Islamic Culture*, 24, pp. 1–15.

al–Nowaihi, 1993 al–Nowaihi, Magda M. (1993), *The Poetry of Ibn Khafājah: A Literary Analysis*, Leiden: E. J. Brill.

Behrens–Abouseif, 1999 Behrens–Abouseif, Doris (1999), *Beauty in Arabic Culture*, Princeton: Markus Wiener.

Behrens–Abouseif, 2006 Behrens–Abouseif, Doris (2006), "Beauty and Aesthetics", *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*, edited by Josef W. Meri, London: Routledge.

Bencheikh, 1989 — Bencheikh, Jamel Eddine (1989), *Poétique arabe: précédée de essai sur un discours critique*, Paris: Gallimard.

Boullata, 1988 — Boullata, Issa J. (1988), "The Rhetorical Interpretation of the Qurʾān: *Iʿjāz* and Related Topics", *Approaches to the History of the Interpretation of the Qurʾān*, edited by Andrew Rippin, Oxford: Clarendon Press.

Chérif, 2005 — Chérif, Taoufik (2005), *Éléments d'esthétique Arabo-Islamique*, Paris: L'Harmattan.

Cooper, 1998 — Cooper, J. (1998), "Iʿjāz al-Qurʾān," *Encyclopedia of Arabic Literature*, edited by Julie Scott Meisami and Paul Starkey, London: Routledge, vol. 1, pp. 390–391.

Douglas, 1976 — Douglas, Fedwa Malti "Ibn Zaydūn: Towards a Thematic Analysis", *Arabica* 23, p. 64.

Gruendler, 2003 — Gruendler, Beatrice (2003), *Medieval Arabic Praise Poetry: Ibn al-Rūmī and the Patron's Redemption*, London: RoutledgeCurzon.

Hamori, 1992 — Hamori, Andras (1992), *The Composition of Mutanabbī's Panegyrics to Sayf al-Dawla*, Leiden: Brill.

Harb, 2020 — Harb, Lara (2020), *Arabic Poetics: Aesthetic Experience in Classical Arabic Literature,* Cambridge: Cambridge University Press.

Heinrichs, 1982 — Heinrichs, Wolfhart (1982), "Authority in Arabic Poetry", *La notion d'autorité ay moyen age: Islam, Byzance, Occident*, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 263–272.

Heinrichs, 1998 — Heinrichs, W. P. (1998), "al-Bāqillānī", *Encyclopedia of Arabic Literature*, 1, London and New York: Routledge, p. 135.

Jayyusi, 1992	Jayyusi, Salma Khadra (1992), "Nature Poetry in al-Andalus and the Rise of Ibn Khafāja," *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi, Leiden: E. J. Brill, pp. 367–397.
Kemal, 1998	Kemal, Salim (1998), "Arab Aesthetics," *Encyclopedia of Aesthetics*, edited by Michael Kelly, Oxford: Oxford University Press.
Kennedy, 1997	Kennedy, Philip (1997), *The Wine Song in Classical Arabic Poetry: Abū Nuwās and the Literary Tradition*, Oxford: Clarendon Press.
Kermani, 1999	Kermani, Navid *Gott ist schön, das ästhetische Erleben des Koran*, München: C.H. Beck.
Key, 2018	Key, Alexander (2018), *Language between God and the Poets: Maʿnā in the Eleventh Century*, California: University of California Press.
Khalafallah, 1954	Khalafallah, M. (1954), "Two Fourth Century A. H. Approaches to the Theory of Iʿjāz", *Bulletin of the Faculty of Arts*, *The University of Alexandria*, 8, pp. 13–18.
Kilito, 2001	Kilito, Abdelfattah (2001), *The Author and His Doubles: Essays on Classical Arabic Culture*, translated by Michael Cooperson, New York: Syracuse University Press.
Kilpatrick, 1979	Kilpatrick, Hilary (1979), "The Medieval Arab Poet and the Limits of Freedom", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 6, pp. 96–103 .
Larkin, 1982	Larkin, Margert (1982), "Al-Jurjani's Theory of Discourse", *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 2, pp. 76–86.

Larkin, 1988	Larkin, Margaret (1988), "The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives", *Religion & Literature*, 20, pp. 31–47.
Larkin, 1995	Larkin, Margaret (1995), *The Theology of Meaning: ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī's Theory of Discourse*, New Haven: American Oriental Society.
Larkin, 2004	Larkin, Margaret (2004), "The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives", in: Colin Turner, (ed.), *The Koran: Criticial Concepts in Islamic Studies*, London: RoutledgeCutzon, 3, pp. 45–59.
Levinson, 1980	Levinson, Jerrold (1980), "Aesthetic Uniqueness", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 38, pp. 435–449.
Lug, 1982	Lug, Sieglinde (1982), *Poetic Techniques and Conceptual Elements in Ibn Zaydūn's Love Poetry*, Washington: University Press of America.
Lyons, 1978	Lyons, M. C. (1978), "Notes on Abū Tammām's Concept of Poetry", *Journal of Arabic Literature*, 9, pp. 57–64.
Martin, 2002	Martin, Richard C. (2002), "Inimitability", *Encyclopaedia of the Qurʾān,* 2, pp. 526–536.
McCarthy, 1960	McCarthy, R. J. (1960), "al-Bāḳillānī", *Encyclopaedia of Islam*, 1, pp. 958–959;
Nasr, 1997	Nasr, Sayyed Hossein (1997), "Islamic Aesthetics", *A Companion to World Philosophies*, edited by Eliot Deutsch and Ron Bontekoe, Oxford: Blackwell Publishers Inc.
Neuwirth, 1983	Neuwirth, Angelika (1983), "Das Islamische Dogma der 'Unnachahmlichkeit des Korans' in Literaturwissenschaftlicher Sicht", *Der Islam* 60, pp. 166–183.

Neuwirth, 1987	Neuwirth, Angelika (1987), "Iʿǧāz al-Qurʾān (Die Lehre von der 'Unnachahmlichkeit des Korans'), *Grundriß der Arabischen Philologie*, edited by Helmut Gätje, Wiesbaden, pp. 126–128;
Oleg, 1998	Oleg, Grabar (1998), "Islamic Aesthetics: Historical and conceptual Overview", *Encyclopedia of Aesthetics*, edited by Michael Kelly, Oxford: Oxford University Press.
Ralls, 1972	Ralls, Anthony (1972), "The Uniqueness and Reproducibility of a Work of Art: A Critique of Goodman's", *The Philosophical Quarterly*, 22, pp. 1–18.
Scheindlin, 1974	Scheindlin, Raymond P. (1974), *Form and Structure in the Poetry of al-Muʿtamid Ibn ʿAbbād*, Leiden: Brill.
Scheindlin, 1995	Scheindlin, Raymond (1995), "Is There a Khafajian Style? Recent Studies on Ibn Khafāja", *Edebiyât*, 6, 123–142.
Schippers, 1986	Schippers, Arie (1986), "Observations on the Style of the Andalusian Poet Ibn Khafaja in the Light of some Recently Discovered Poems", *Bibliotheca Orientalis*, 43, pp. 388–395.
Schippers, 2002	Schippers, Arie (2002), "Current Trends in the Study of Hispano-Arabic Literature: The Problem of the Distinctiveness of the Individual Andalusian Poets: The Case of the Poet Muḥammad b. Idrīs b. Marǧ al-Kuḥl (d. 634 H)", *Proceedings of the 20th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Budapest, 10–17 September 2000*, edited by K. Dévényi, Budapest
Smyth, 1993	Smyth, William (1993), "The Making of a Textbook", *Studia Islamica* 78, pp. 99–115

Stetkevych, 1991	Stetkevych, Suzanne P. (1991), *Abū Tammām and the Poetics of the ʿAbbāsid Age*, Leiden: Brill.
Valerie, 2021	Valerie, Gonzalez (2021), *Beauty and Islam: Aesthetics in Islamic art and Architecture*, London.
Vasalou, 2002	Vasalou, Sophia (2002), "The Miraculous Wloquence of the Qur'an: General Trajectories and Individual Approaches", *Journal of Qur'anic Studies*, 4, pp. 23–53.
Vílchez, 1997	Vílchez, José Miguel Puerta (1997), *Historia del Pensamiento Estético Árabe: Al-Andalus y la Estética Árabe Clásica*, Madrid.
Von Grunebaum, 1950	Von Grunebaum Gustave (1950), *Tenth-Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Sections on Poetry of al-Bâqillânî's Iʿjâz al-Qurʾân*, Chicago: The University of Chicago Press.
Von Grunebaum, 1971	von Grunebaum, G. E. (1971), "Iʿdjāz," *Encyclopaedia of Islam* 3, pp. 1018–1020.
Wagner, 2008	Wagner, Ewald (2008), *Abū Nuwās in der Nebenuberlieferung: Dem Dichter Zugeschriebene Gedichte und Verse*, Wiesbaden: Harrassowitz.
Weisweiler, 1958	Weisweiler, Max (1958), "ʿAbdalqāhir al-Curcānī's Werk über die Unnachahmlichkeit des Korans und seine Syntaktisch-Stilistischen Lehren", *Oriens* 11, pp. 77–121.
Wilkerson, 1983	Wilkerson, T. E. (1983), "Uniqueness in Art and Morals", *Philosophy*, 58, pp. 303–313.

صيغ تعريب اسم بغداد في المصادر العربيّة

حسـين أمـين كنـانـة

تـمـهـيـد:

تتنوّع تسميات البلدان في كثير من الأحيان للبلد الواحد في اللغة العربيّة، خاصّة إذا كانت الكلمة أعجميّة معرّبة كبغداد، وقد استوقفنا في هذا السياق تعدد صيغ تعريب اسم عاصمة العبّاسيين بغداد، أو دار السلام مثل ما كان يحلو للبعض تسميتها، مثل: بغداد، بغداذ، بغذاذ، بغدان، بغدام، بـَهْداد... وغيرها، والتي وصلت إلى أربع عشرة صيغة، فحاولنا في هذه الدراسة أن نتتبّع التسميات المختلفة الواردة في المصادر العربيّة، وأن نفحص في هذه المصادر نظرة القدماء في مدى صحّة وفصاحة الأسماء المختلفة بالنظر إلى قرب مخارج الحروف فيها كالباء والميم، أو اجتماعها خطّيًّا كالدال والذال، وغير ذلك ممّا ورد هناك. كما استوقفتنا العلّة التي لم تمكّن كلّ تلك التسميات من النجاة فوصلتنا تسمية بغداد، وربّما بغداذ على استحياء، وأقلّ منها بغدان وبغذاذ، وسيحاول بحثنا الإجابة على هذه النقاط الثلاث.

من المهمّ أن نذكر أنّ مهمّة هذا البحث ليست تتبّع أصول تسميات بغداد في العصور القديمة ما قبل العرب، والدخول في نقاش في علوم الآثار القديمة والترجيح بين كونها كلدانية أو فارسيّة أو آراميّة أو أكّاديّة، ولكنّنا سنشير إلى ذلك بالاعتماد على ما جاء في المصادر حول الموضوع. كما أنّنا لن نتابع تطوّر تسمياتها العربيّة لاحقًا كاستعمالهم للفظ الزوراء أو دار السلام أو المنصوريّة أو المدينة المدوّرة وغيرها، لأنّ كلّ ذلك سيخرج البحث من سياقه.

تـعـدّد الصيـغ

كنت قد طالعتُ طبقات النحويّين واللغويّين لأبي بكر محمّد بن الحسن بن عبيد الله الإشبيليّ الأندلسيّ الشهير بالزُّبَيْديّ (ت379ه) [بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم نشرة دار المعارف بسنة 1985]، وقد استوقفني في بداية قراءتي للكتاب اسم بغداذ بالذال المتأخّرة المعجمة لأوّل مرّة؛ فظننت الأمر في البداية خطأ مطبعيًّا أو إملائيًّا، ولكن عندما انتهيت من هذا الكتاب، كنت قد أحصيت فيه 26 موضعًا ورد فيها اسم (بغداذ)،[1] ثمّ علمت بعد ذلك أنّه تمّ تعريب اسم بغداد في عدّة صيغ، ومنها بغداذ. غير أنّي لم أجد في المصادر المتاحة بين يدي في حينه، بغداذ أخرى أو تسمية أخرى لبغداد، ولعلّي استثني لفظ (بغدان) في ذلك الشعر المشهور لفخري البارودي الذي كنّا نردّده صباح مساء:

بلاد العُربِ أوطاني من الشام لبغدان

ومن نجدٍ إلى يمنٍ إلى مصرَ فتطوانِ[2]

بعد العودة إلى المصادر المختلفة، وجدت أنّ بعضها، مثل لسان العرب لابن منظور (ت 711ه) وتاج العروس للزبيديّ ومعجم البلدان لياقوت الحمويّ (ت 626ه)،[3] يتّفق على أنّ للفظ بغداد سبع صيغ، هي كالتالـي: بغداد، بغذاذ، بغداذ، بغذاد، بغدان، بَغْدين، ومغْدان.[4] لم يقف الأمر عند هذه التسميات السبع؛ فها هو ياقوت الحمويّ في معجم البلدان ينقل عن الكسائيّ (ت 189ه) ثلاثة ألفاظ أخرى، كالآتـي: مغداذ ومغداد، ومغدان.[5] وعليه يصبح لدينا عشر صيغ موثّقة. ثمّ أورد الزَّبِيدِيّ صاحب تاج العروس في شرح جواهر

1 انظر الزبيدي، 1985.

2 المالح، 2009، ص 129–132.

3 الحموي، د. ت.، ج 1، ص 541؛ ابن منظور، 1994، ج 3، ص 93؛ الزبيديّ، 2005، ج 4، ص 362.

4 بينما يثبت البكري في كتاب **معجم ما استعجم** أربع تسميات فحسب، وهي: بغداد وبغداذ، بغدان ومَغْدان. انظر: البكريّ، د. ت.، ج 1، ص 261

5 الحموي، د. ت.، ج 1، ص 541.

القاموس، أنّ القزّاز (ت 412ه)[6] زاد بَغدام بـميم في آخره. بالمقابل أورد ابن صافٍ (ت 585ه)[7] في شرحه على الفصيح:[8] مَغدام بالميم في أوّله. من جهته زاد صاحب الواعي[9] عن أبي محمد الرشاطيّ (ت 542ه):[10] (بَغْذَان) بذال معجمة، ونقل كذلك الزبيديّ (ت 1205ه)، صاحب تاج العروس، عن أبي زكريّا يحي بن زياد الفرّاء (ت 207ه):[11] (بـَهْدَاد) بالـهاء والدال.[12] عليه يصل العدد إلى أربع عشرة تسمية. وقد نجد أسماء أخرى بلهجات أخرى في مصادر أخرى لم أقف عليها.

الصيغ الأكثر قبولًا

تشير المصادر إلى أنّ هناك روايات أكثر قبولًا من غيرها وأكثر فصاحة، فهذا الزبيديّ يقول بعد تعداده التسميات السبع "فهذه سبعُ لغات الفصيح منها بغداد بدالين وبغدان بالنون كما اقتصر عليه ثعلب".[13] كما أورد ابن منظور في اللسان عن الأزهريّ (ت 370ه)[14] بأنّه قال: "والفصحاء يقولون بغداد بدالَيْنِ".[15] بل إنّ أهل البصرة كما يقول ياقوت في معجم البلدان يأبون ولا يجيزون بغداذ في آخره الذال المعجمة، وقالوا ليس في كلام العرب كلمة

6 وهو محمد بن جعفر التميميّ القزّاز أديب وعالم باللغة من أهل القيروان مولدًا ووفاة وهو غير الحكم بن محمد الوزير المتوفّى 422ه. يُنظَر: الزركلي، 2005، ج 6، ص 71.

7 هو محمد بن خلف بن عبد الله بن صافٍ الإشبيليّ (ت 585ه)، عالم باللغة والقراءات. يُنظَر: الزركليّ، 2005، ج 6، ص 115.

8 يريد كتاب **الفصيح** للإمام ثعلب.

9 لم أهتدِ إلى مؤلّفه. ولم أجده في مصادر المؤلّف التي أثبت أنّه اعتمد عليها في بداية الجزء الأول. الزبيدي، 2005، ج 1، ص 49-51.

10 هو عبد الله بن علي اللخميّ الأندلسي (ت 542ه) المعروف بالرُّشَاطيِّ عالم بالأنساب والحديث. يُنظَر الزركليّ، 2005، ج 4، ص 105.

11 هو يحيى بن زياد الديلمي مولى بني أسد المعروف بالفرّاء (ت 542ه) إمام الكوفيّين في النحو فقيها متكلمًا، عهد إليه المأمون بتربية ولديه. يُنظَر الزركليّ، 2005، ج 8، ص 145.

12 الزبيديّ، 2005، ج 4، ص 362.

13 ن، م، 4: 362. بل أضاف ثعلب لغة ثالثة وذلك حين يقول: "بغداد وبغدان وتقال بالذال أيضًا". وفسّر الثالثة خليل العطيّة بقوله: "أي بغذاذ". يُنظَر: ثعلب، د. ت.، 313؛ العطيّة،217، ص 260.

14 هو محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهريّ أحد أئمة اللغة والدب مولده ووفاته في هراة بخراسان. يُنظَر الزركليّ، 2005، ج 5، ص 311.

15 ابن منظور، 1994، ج 3، ص 93.

فيها دال بعدها ذال.[16] ويغلب على ظنّي أنّ المقصود بأهل البصرة هم علماء أهل البصرة ومدرستها، ولعل خير خاتمة في مسألة الفصاحة هي قول أحمد بن فارس (ت 395ه) في كتاب الصاحبي: "ما فيه لغتان وأكثر، إلا إنّ إحدى اللغات أفصح نحو: بغذاد وبغدان وهي كلّها صحيحة، إلا أنّ بغداد في كلام العرب أصحّ وأفصح".[17]

لم يقف الاعتراض في استخدام بغداذ والانتقاص منه لغويًّا على معيار الفصاحة، بل إنّ بعض الأعلام اعترض دينيًّا على التسمية "بغداذ" فقد كان ابن المبارك (ت 181ه)[18] يقول: "لا يُقال بغداذ يعني بالذال المعجمة فإنّ بغ شيطان وداذ عطيّة، وإنّها شرك، وإنّما يقال بغداد بالدالين المهملتين وبغدان أيضًا".[19] كذا وردت هذه الكراهية عند الأصمعي (ت 216ه) حين سئل: كيف يقال بغداد، أو بغداذ أو بغدان أو بغدين؟ فقال: قل دار السلام، وأبغضُهُ إليّ بغداذ بالذال المنقوطة.[20] كما أورد الهمذاني (ت 340ه) في كتاب البلدان هذه الكراهيّة عن عبد العزيز بن أبي رواد[21] الذي أوصى سائله أن يقول دار السلام وحسب.[22] وأجمل الحميريّ (ت 900ه) هذا الباب فقال: "وكان المتورّعون[23] يكرهون أن يسمّوا بغداذ بهذا الاسم ويقولون بغداد بالدال المهملة".[24]

رغم التبريرات التي أوردتْـها بعض المصادر كتدعيم لتسمية أو أخرى مثل أن يقول البعض (بغ) صنم و(داد) بـمعنـى أعطية، وقد حرّفوه عن الذال إلى الدال لأنّ داذ

16 الحموي، د. ت.، ج 1، ص 541. رغم أنّ ابن دريد (ت 321ه) يشكّ في خطأ هذا الاستعمال حين يقول: "وبغدان وبغداد لغتان فأمّا بغداذ بالذال المعجمة فخطأ زعموا". يُنظر ابن دريد، 1926، ج 3، ص 304.

17 ابن فارس، 1977، 68.

18 هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظليّ بالولاء (ت 181ه)، جمع الحديث والفقه والعربيّة، كان من سكّان خراسان ومات في هيت على الفرات. يُنظَر الزركليّ، 2005، ج 4، ص 115.

19 ابن نور الدين، 1850، ص 292.

20 البكريّ، د. ت.، ج 1، ص 262.

21 الاسم عند الهمذانيّ عبد العزيز بن أبي دؤاد وابن أبي رواد هو الصحيح، على ما وقفنا في المصادر.

22 ابن الفقيه الهَمَذانيّ، 1996، ص 278. والرواية موجودة أيضًا عند ياقوت الحموي، غير أنّ اعتراض ابن أبي رواد كان على بغداد بالدال المهملة. يُنظَر الحموي، د. ت.، ج 1، ص 541.

23 وقال الخطيب البغداديّ (ت 463ه): "والفقهاء يكرهون هذا الاسم من أجل هذا". البغداديّ، 1997، ج 1، ص 82.

24 الحميريّ، 1974، ص 110.

بالفارسيّة معناه أعطية، وكرهوا أن يجعلوا للصنم عطاء فقالوا داد، ومن قال دان فمعناه ذلّ وخضع، وزعم البعض بأنّ تفسيره بستان صنم، وذكر آخرون بأنّ ترجمة بغداد في الفارسيّة بستان رجل.

أصـل التـسـميـة

إنّ قضيّة أصول تسمية بغداد اليوم هي موضع خلاف بين الباحثين إن كان في صورة الكلمة نفسها وإن كان في أصولها، فمنهم من قال: بأن أصل الاسم "بعل جاد" الذي قد يعني بالأكديّة "معسكر بعل" أو أنّه محرّف من "بعل داد" بمعنى إله الشمس أو نسبة إلى هذا الإله. وذهب آخرون إلى أنّ الاسم مأخوذ من لفظ كلدانيّ-آراميّ الأصل وهو "بلداد" المشتق من "بيل" وهو إله آرامي معروف وداد لفظة آرامية قديمة معناها فتك. وهناك باحث سرياني معروف وهو يوسف غنيمة قد أشار إلى أنّ اسم بغداد آراميّ وهو مؤلّف من كلمتي "ب" المقتضبة من كلمة بيت، ولفظة "كداد" بمعنى غنم أو ضأن فيكون معنى الاسم "بيت الغنم او الضأن". وهناك رأي آخر يرى أنّ الاسم استعمله الكاشيُّون في بابل "في النصف الثاني من الألف الثّاني ق. م." ومعناه عطيّة الصنم أو عطيّة الإله. ولكن هنالك دلائل أوردتها النّصوص المسمارية تشير إلى أنّ اسم بغداد ورد بصيغتين هما "بكدادو" و "بكدادا" (bagdada) وتسبقهما العلامة الدالة التي عادة ما تسبق أسماء المدن، وهي الكلمة الأكدية "آلو" (alu) ويُكتبان بالمقاطع المسمارية "آلو- بك- دا- دو" (alu- bag- da- du) و"آلو- بك- دا- دا" (alu- bag- da- da). وقد وصل إلينا أقدم ذكر لاسم هذه المدينة من وثيقة بابلية ترجع إلى عهد حمورابي الملك العظيم صاحب الشريعة المشهورة (1750-1792 ق. م.) وكذلك من رقم أخرى جاءتنا من فترات متعاقبة كالعهد الكاشيّ-البابليّ (1107-1590 ق. م.)، ونختم بتأكيد الباحث العراقي علي محمد مهدي بأنّ بكداد أو بكدادو أو بكدادا هو اسم رافديني قديم من التراث اللغوي الأكديّ، وقد كان معروفًا منذ ما يقارب ألفي سنة قبل مجيء الإسلام.[25]

25 للوقوف على هذا الموضوع تُراجع المصادر التالية: البلاذري، 1866، ص 245؛ غنيمة، 1926، ص 82؛ فرنسيس، 1959، ص 8؛ مهدي، 1986، ص 7-8؛ صالح، 1987، ص 200.

ورود التسميات في المصادر

علمت أنّ الاسم "بغداذ" قد ورد في كثير من المصادر[26] ومنها **المنتهى في القراءات الخمس عشرة** للخُزاعيّ (ت 408ه)[27] **وكتاب إنباه الرواة على أنباه النحاة** للقِفْطِيّ (ت 624ه)؛[28] فقمت بجولة بين المصادر، قديمها وحديثها، فوجدتُ عددًا لا بأس به من المصادر، قد استعمل مصنّفوها "بغداذ" معجمة الذال الثانية، مثل كتاب **تقويم البلدان** لإسماعيل بن الملك الأفضل نور الدين (ت 732ه) [نشرة دار الطباعة السلطانيّة في باريس سنة 1850][29]، و**الكامل في التاريخ** [نسخة بولاق 1873] وغيرها.[30] عند البكري (ت487ه) لم يقتصر استعمال بغداذ وحتّى بغدان على الاستعمال المكانيّ الجغرافي بل تجاوزه إلى الاستعمال الأدبيّ فأورد خبرًا عن ابن الأنباريّ (ت 328ه) عن بعض الأعراب أنّه قال: لولا أنّ تراب بغداذ كحل لعمي أهلُها. وأنشد:[31]

ما أنتِ يا بغداذُ إلا سَلْحُ وإن سَكَنْتِ فتُرابٌ بَرْحُ

وأنشدَ أبو بكر الْمَخْزوميّ[32] في بغدان:[33]

26 يعود الفضل إلى الأستاذ عمر حمدان الذي أخبرني أنّ لفظة "بغداذ" وردت في هذه المصادر.

27 الخزاعيّ 1434ه، وردت في 29 موضعًا.

28 القِفْطِيّ، 2004.

29 ابن نور الدين، 1850، ص 292.

30 الهمذانيّ، 1889؛ العتبيّ، 1857؛ الأصفهانيّ، 1886؛ ابن الأثير 1873؛ الحمويّ، 1846؛ النوويّ، 1881؛ وأخيرًا يُنظر دي ساسي، 1799.

31 البكريّ، د. ت.، 1، ص 261. والبيت هو لعمارة بن عقيل (ت 239ه) وفي الديوان الذي جمعه وحقّقه شاكر العاشور بغداد بدال مهملة. ابن عقيل، 1973، ص 38.

32 في **معجم ما استُعجم** المخزميّ، وفي **تاريخ بغداد** هو المخزوميّ، ولم أجد من الأعلام باسم أبي بكر المخزوميّ عاصر ثعلبًا وأنشد في مجلسه، فأبو بكر المخزوميّ أحد الفقهاء السبعة للمدينة مات سنة 94ه، وأبو بكر المخزوميّ القرطبيّ الشاعر الأعمى الهجّاء مات بعد سنة 540ه.

33 البكريّ، د. ت.، ج 1، ص 261. وكذا وردت في **الإبانة في اللغة العربيّة** للصُّحاريّ (ت 511ه أو 512ه)، أمّا في **تاريخ بغداد** فقد وردت بغداد، أمّا السهيليّ فقد أثبت بغدان "فقدان". يُنظَر البغداديّ، 1997، ج 1، ص 82؛ الصُّحاريّ، 1999، ج 2، ص 290؛ السهيليّ، 2008، ج 3، ص 223.

اقرأْ سلامًا على نجدٍ وساكنِهِ وحاضرٍ باللِّوى إن كان أو بادي

سلامَ مغترِبٍ بغدانُ منزلُهُ إن أنــجَدَ الناس لــم يَهمهُمْ بإِنــجادِ

وأنشدَ صاحب العين شاهدًا على بغداذ:[34]

لَمّا رأيتُ القــومَ فــي إغذاذ

وأنّه الســــــــــير إلى بغداذ

جئتُ فسلّمــــــــتُ على معاذ

ما أوردته عند البكريّ دليل على هذه الاستعمالات، وقد أوردتها على سبيل المثال لا الحصر؛ فالشواهد على بغداذ وبغدان في الشعر والنثر منتشرة في المصادر ومن العسير متابعتها، لأنّك تجد في بعض المصادر بغداذ ثم تجد ذات البيت في مصادر أخرى بغداد، وكذا الأمر مع بغدان.[35]

استعمل اليازجيّ (ت 1287ه) في كتاب مجمع البحرين وكذا الهمذانيّ (ت 398ه) في المقامات[36] "بغذاذ" لمرّة واحدة بذالين معجمتين؛ والمصدران الأخيران هما من المقامات التي يجتهد فيها صاحبها على الإتيان بغريب مكنونات اللغة، ولم تطالعني باقي أسماء بغداد العشرة[37] في بطون الكتب.

أمّا ما لفت نظرنا، فهو أنّ أكثر المصادر التي وردت فيها أسماء بغداد الثلاثة (بغداذ، بغذاذ، بغدان)، وحصّة الأسد فيها لبغداذ، هي مصادر من طبعات قديمة، أكثرها طُبِع في القرن التاسع عشر الميلاديّ، حتّى إنّنا وقفنا على طبعات جديدة لنفس الكتاب مثل كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير،[38] أو شرح كتاب مقامات بديع الزمان الهمذانيّ لمحمد

34 ن، م.، ج 1، ص 262.

35 البغداديّ، ج 1، ص 82-83؛ الأندلسي، د. ت.؛ الصُّحاريّ، 1999، ج 2، ص 289-291؛ السيوطيّ، 1840.

36 اليازجيّ، 1856، ص 49؛ الهمذانيّ، 1889، ص 6.

37 ونقصد: بغذاذ، بَغْدين، ومغْدان، مغداذ ومغداد، ومغدان، بَغدام، مَغدام، بَغْذَان، بـَهْدَاد.

38 ابن الأثير، 1998.

عبده،[39] فلم نجد بغداذ رغم وجودها في النسخ الأقدم، حتّى إنّ محقّق كتاب البلدان للهمذانيّ (ت 340ه) يوسف الهادي ذكر بأنّ مخطوطة هذا الكتاب أوردت اسم بغداد بالذال (بغداذ) وتكرّر ذلك كثيرًا، لكنه آثر أن يكتب الاسم بالدال.[40]

بعد عرض هذه المعطيات تتبادر التساؤلات التالية:

كيف ظهرت كلّ هذه التسميات ومن كان يتكلّم بها من العرب؟

أولًا حتّى أجيب عن السؤال الأول فلا بدّ أن أذكر أنّ مصدر الاسم الأوّل هو فارسيّ معرّب على الأرجح، حتّى إنّ الخطيبَ البغداديّ قد عنوَن أحد الأبواب بالعنوان: "باب تعريب اسم بغداد"،[41] وكنت قد ذكرت أعلاه تركيب الكلمة الفارسيّة من بغ وداد أو داذ، و كيف أنّ بعض الأعلام المسلمين كرهوا هذه التسمية لأنّ الصنم يدخل فيها ومنهم ابن المبارك والأصمعيّ، وفضّلوا تسمية دار السلام وحسب. من المرجّح أنّ التسمية فارسيّة، غير أنّ الخلاف كان: هل عُرِفَت قبل الخليفة المنصور (ت. 158ه) أم أنّها أُطلقت في زمنه؟ يحلّ لنا الخطيب البغداديّ (ت 463ه) هذا الإشكال بروايتين متباينتين الأولى تؤكّد بأنّ الموضع قديم قبل أبي جعفر المنصور، والثانية بأنّ المنصور هو الذي سمّى الموضع بغداذ ولم يتابعه عليه أحد.[42] عليه فإنّ البتّ في هذه القضيّة صعب؛ لأنّ الكلمة طارئة ولم يعرفها العرب الأوّلون من جاهليّين وما بعدهم.

عودًا إلى السؤال الأوّل فإنّ المصادر تذكر بأنّ بغداد وبغدان هي أفصح اللهجات- ربّما لقرب مخارج الحروف لما ألفته في اللغة العربيّة، وأمّا باقي التسميات فيعلّلها البغدادي بما نقله عن محمد بن القاسم الأنباريّ "هذه بغداد أصل هذا الاسم للأعاجم، والعرب تختلف في لفظه إذا لم يكن أصله من كلامهم، ولا اشتقاقه من لغاتها".[43]

39 الهمذاني، 2008.

40 الهمذانيّ، 1996، ص 278.

41 البغداديّ، 1997، ج 1، ص 80.

42 ن، م.، ج 1، ص 84.

43 ن، م.، ج 1، ص 81. وهي عبارة اللحياني (ت 220ه) الذي ينقل عنه أبو بكر الأنباري في كتابه **الزاهر في معاني كلمات**

إذا اختلفت العرب في الأصل جاء الفرع مختلفًا، وفي محاولة للتّأطير صرفيًّا وصوتيًّا لهذه الأسماء واللهجات أقول لعلّ في قرب مخارج الحروف بعض المخارج، فقد نقل الخطيب البغدادي مرّة أخرى عن الأنباريّ على سبيل المثال: "بغدان ومغدان للمجانسة التي بين الباء والميم، كما يقال باسمك وما اسمك؟ وعذاب لازم ولازب في حروف كثيرة". ولعلّه أيضًا يتراوح بين الدال والذال، وميل العرب إلى استعمال الأيسر والأسهل وهو الدال مقابل الذال. أمّا مسألة النون المتأخرة فقد يكون تعريب اللفظ على أن يصبح على وزن فَعلان مثل فَرحان وسَرحان، أمّا بغدين فلعلّ التعريب هنا على مبدأ الإمالة أي إمالة الألف إلى الياء. هذه التخريجات الصوتيّة والصّرفيّة واردة دائمًا في تعريب الألفاظ الأعجميّة، وهو لا يعني صحّة هذه الاستعمالات من عدمها.

إن كانت العرب تكلّمت بهذه الأسماء، وأثبتتها المصادر التي ذكرناها، فالمصادر المختلفة لم تستخدم في غير سياق تعداد الصيغ سوى بغداد وبغدان وبغداذ. أمّا بغذاذ فقد وردت في بعض المقامات فحسب ولا يقاس عليها. ذكرتُ أنّ الاستعمالات الفصيحة هي بغداد وبغدان كما صرّح بذلك بعض أئمّة أهل اللغة مثل الإمام ثعلب (ت 291ه) والأزهريّ. فماذا عن بغداذ التي وردت كما رأينا في المصادر؟

هذا يوصلنا إلى السؤال الثاني:

لماذا انتشر استعمال بغداذ إلى جانب بغداد بالدال المهملة، ثمّ اضمحلّ هذا الاستعمال اليوم خلا مصادر معدودة طُبعت حديثًا منها طبقات النحويين واللغويين للزبيديّ أو إنباه الرواة للقِفطِيّ؟

وأنا أسأل هذا السؤال رغم مقولة الخطيب البغداديّ (ت 463ه) "وبعضهم يقول بغداذ بالذال وهي أشدّ اللغات وأقلّها"،[44] وأنا أذهب إلى أنّه كان يقارن بين الصيغ المشهورة كبغداد وبغدان وحتّى مغدان لأنّ السياق السابق يُنبئ بذلك، لا بباقي التسميات الأربع

الناس. يُنظَر: الأنباري، 1989، ج 2، ص 400.

44 ن، م، ج 1، ص 83.

عشرة التي لا أعلم إن كان الخطيب نفسه كان يعلم بها، فلو كان يعلم ببعضها، وأظنّه كذلك، فإنّ بغذاذ مثلًا هي أشدّ وأقلّ من بغداذ بكلّ تأكيد.

الثابت في المسألة هو ورود بغداذ في الكتب الصادرة في القرن التاسع عشر التي أشرت إليها آنفًا، كما أنّه ورد استعمالها في بعض المخطوطات بشهادة محقّق كتاب البلدان للهمذانيّ (ت 340ه). والسؤال المطروح هو كيف استُقبل هذا الاستعمال في إصدارات القرن التاسع عشر ثمّ تراجع واضمحلّ في إصدارات القرن العشرين وما بعده إلا في بعض كتب هنا وهناك، كطبقات النحويين واللغويين أو إنباه الرواة وهما كما أشرت من إصدار محقّق واحد وهو محمّد أبو الفضل إبراهيم،[45] وفي المصدرين كليهما لم يعتمد بغداذ وحسب بل كان فيهما أيضًا بغداد بالدال المهملة. وهذا قد يبيّن الإشكال في السبب الذي دفع محقّق الكتابين طبقات النحويين واللغويين وإنباه الرواة محمد أبو الفضل إبراهيم، إلى إثبات بغداد وبغداذ دون غيرهما، فالراجح عندي أنّه التزم بما وجده في المخطوطة لا أكثر بخلاف غيره الذي ارتأى أن يثبت بغداد المشهورة وحسب. أضف إلى أنّ المستشرقين الذين نشروا هذه الكتب في القرن التاسع عشر أظنّهم التزموا بما بين أيديهم من المخطوطات بخلاف المحقّقين العرب الذين مالوا إلى الاستعمال الأشهر وهو "بغداد".

قد يكون الجواب أبسط من المتوقّع،[46] فالأمر في استعمالات الألفاظ قد يعود إلى شهرة هذه الاستعمالات أو خمولها في فترات معيّنة، فهذا لفظ العِنوان بكسر العين هو المشهور، بينما نــجد بأنّ للكلمة عدّة ألفاظ عربيّة فصيحة، كعُنْوَان بالضمّ وعُنْيَان وعِنْيَان.[47] فقد يستغرب البعض من هذه الاستعمالات، لكنّ فتور استعمالها هو الذي جعلها غريبة، لا

45 ظننت أنّ المحقّق قد اعتمد في كلّ ما حقّقه من كتب الطبقات إثبات بغداذ بالذال المعجمة فتبيّن لي خطأ ذلك، فعلى سبيل المثال كتابا **نزهة الألباء** للأنباريّ (ت577ه) **وبغية الوعاة** للسيوطي (ت 911ه) تعتمد بغداد بدالين مهملتين. يُنظَر: الأنباريّ، 2003؛ السيوطي، 1998.

46 في البداية ظننت أنّ للأمر علاقة بلهجة قبيلة زبيد اليمانيّة، ثمّ قلتُ لعلّها لهجة من لهجات الأندلس، أو منطقة من مناطق الأندلس كإشبيلية، ثمّ تبيّن لي خطأ ذلك.

47 ينظر: ابن عبّاد، 1994، ج 2، ص 166؛ الرازيّ، 1995، ص 192؛ ابن منظور، 1994، ج 15، ص 106؛ الزبيدي، 2005، ج 19، ص 712. وغيرها من المصادر.

أكثر. ثمّ إذا راجعنا مكانًا آخر مثل سامرّاء عند ابن خلّكان بنصّه: "وسرّ من رأى فيها ستّ لغات حكاها الجوهريّ في كتاب الصّحاح في فصل رأى، وهنّ سُرَّ مَن رأى – بضمّ السين المهملة وفتحها – وسُرَّ من راءَ – بضمّ السين وفتحها وتقديم الألف على الهمزة في اللغتَيْنِ – وساء من رأى، وسامرّا، واستعمله البحتريّ ممدودًا في قوله:

ونَصَبْتَهُ عَلَمًا بسامَرّاء

ولا أعلم [الحاكي ابن خَلِّكان] هل هي لغة شائعة أو استعمله كذلك ضرورة".[48] وهذا الذي استغربه المؤلّف هو الذي شاع واستعمله الناس.

الخلاصة:

بعد تكرار استعمال لفظ بغداذ (بالذال المعجمة المتأخر) عند الزبيدي في كتابه طبقات النحويين واللغويين، وبعد إحصاء هذه التسميات والألفاظ في بعض المعاجم وكتب التراث مثل لسان العرب وتاج العروس ومعجم البلدان وغيرها؛ وجدت أنّ كثيرًا من المصادر جعلت لبغداد سبع تسميات وهي: بغْداد، بغذاذ، بغذاذ، بغدان، بغدين، مَغدان، كما ووقفتُ على سبع تسميات أخرى أقلّ انتشارًا في المصادر مثل مغداذ، مغداد، ومغدان، بغدام، مغدام، بغذان، بهداد، وقد يكون هناك ألفاظ أخرى لم أقف عليها.

اعترض بعض الأعلام قديمًا مثل ابن المبارك والأصمعيّ وغيرهما على استعمال الصيغ المختلفة في لفظ بغداد، وخاصّة التسميات التي تنتهي بالذال المعجمة، وكانت العلّة بأنّ بغْ تعني الشيطان وداذ تعني العطيّة أو تفسيرات قريبة منها، ولقد فضّل هؤلاء استبدالها بلفظ دار السلام.

ظننّا في البداية أنّ استعمال لفظ بغداذ اقتصر على كتاب طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ثم سرعان ما تبيّن لنا كثرة المصادر في ذلك، وأكثرها بطبعات قديمة حاز منها

48 ابن خَلِّكان، 1968، ج 1، ص 41.

القرن التاسع عشر على نصيب الأسد مثل مقامات الهمذاني (الطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين 1889)، تاريخ العتبي (طبعة فيينا 1857)، تواريخ آل سلجوق (طبعة ليدن 1886)، الكامل في التاريخ (مطبعة بولاق 1873) وغيرها.

عمدنا في نهاية المقال إلى محاولة الإجابة على بعض الأسئلة مثل:

- كيف ظهرت كلّ هذه التسميات؟
- من كان يتكلم بها من العرب؟
- لماذا انتشر استعمال بغداذ في طبعات كتب القرن التاسع عشر ثمّ اضمحلّ هذا الاستعمال اليوم خلا مصادر معدودة طُبعت منها طبقات النحويين واللغويين للزبيدي وإنباه الرواة للقِفْطِيّ؟

المصـــادر والمراجـــع

ابن الأثير، 1873 ابن الأثير، علي بن محمّد (1873)، **الكامل في التاريخ**، القاهرة: مطبعة بولاق.

ابن الأثير، 1998 ابن الأثير، علي بن محمّد (1998)، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن الفقيه الهَمَذانيّ، 1996

ابن الفقيه الهَمَذانيّ، أحمد بن محمد ابن إسحاق (1996). **كتاب البلدان**، تحقيق: يوسف الهادي. بيروت: عالم الكتب.

ابن خَلِّكان، 1968 ابن خَلِّكان، أحمد بن محمد (1968)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة.

ابن دريد، 1926 ابن دريد، محمّد بن الحسن (1926)، **جمهرة اللغة**، حيدر آباد: مطبعة دار المعارف العثمانية.

ابن عبّاد، 1994 ابن عبّاد، الصاحب (1994)، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب.

ابن عقيل، 1973 ابن عقيل، عمارة (1973)، **ديوان عمارة بن عقيل**، جمع وتحقيق: شاكر العاشور، د. م: وزارة الإعلام.

ابن فارس، 1977 ابن فارس، أحمد (1977)، **كتاب الصاحبي**، تحقيق: السيّد أحمد صقر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة.

ابن منظور، 1994 ابن منظور، محمد بن مكرم (1994)، **لسان العرب**، بيروت: دار الفكر.

ابن نور الدين، 1850

ابن نور الدين، إسماعيل (1850)، **كتاب تقويـم البلدان**، صحّحه: رينولد، ماك كوكين ديسلان، باريس: دار الطباعة السلطانيّة.

الأصفهانيّ، 1886 الأصفهانيّ، محمد بن محمد بن حامد (1886). **تواريخ آل سلجوق**، ليدن: بريل.

الأنباريّ، 1989 الأنباري، محمد بن القاسم (1989)، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم الضامن، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامّة.

الأنباريّ، 2003 الأنباريّ، عبد الرحمن بن محمد (2003)، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصريّة.

الأندلسي، د. ت. الأندلسي، ابن خفاجة (د. ت.)، **ديوان ابن خفاجة**، القاهرة: جمعيّة المعارف.

البغداديّ، 1997 البغداديّ، الخطيب (1997)، **تاريخ بغداد**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة.

البكريّ، د. ت. البكريّ، عبد الله بن عبد العزيز (د. ت.)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق وضبط: مصطفى السقا، بيروت: عالم الكتب.

البلاذري، 1866 البلاذري، أحمد بن يحيى (1866)، **كتاب فتوح البلدان**، ليدن: طبعة دي خوي.

ثعلب، د. ت. ثعلب، أبو العباس (د. ت.)، **كتاب الفصيح**، القاهرة: دار المعارف.

الحمويّ، 1846 الحمويّ، ياقوت (1846)، **كتاب المشترك وضعًا والمفترق صقعًا**، تحقيق فرديناند ويستفلد، برلين: جوتنجن.

الحمويّ، د.ت. الحمويّ، ياقوت (د.ت)، **معجم البلدان**، تحقيق: فريد الجندي، بيروت: دار الكتب العلميّة.

الحميريّ، 1974 الحميريّ، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (1974)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: مكتبة لبنان.

الخزاعيّ، 1443ه الخزاعيّ، محمّد بن جعفر (1434ه)، **المنتهى في القراءات الخمس عشرة**، دراسة وتحقيق: محمّد شفاعت ربّاني، المدينة المنوّرة: مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

دي ساسي، 1799 دي ساسي، سلفستر (1799)، **كتاب الأنيس المفيد للطالب المستفيد وجامع الشذور من منظوم ومنثور**، باريس: دار الطباعة الجمهورية.

الرازيّ، 1995 الرازيّ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (1995)، **مختار الصحاح**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

الزبيديّ، 2005 الزبيديّ، مرتضى (2005)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دراسة وتحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر.

الزركلي، 2005 الزركلي، خير الدين (2005)، **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين.

السهيليّ، 2008 السهيليّ، عبد الرحمن بن عبد الملك (2008)، **الروض الأنف**، تحقيق: عبد الله المنشاوي، القاهرة: دار الحديث.

السيوطيّ، 1840 السيوطيّ، جلال الدين (1840)، **لب اللباب في تحرير الأنساب**، د. م: د. ن.

السيوطيّ، 1998 السيوطيّ، جلال الدين (1998)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصريّة.

صالح، 1987 صالح، قحطان رشيد (1987)، **الكشاف الأثري في العراق**، بغداد: المؤسّسة العامّة للآثار.

الصُّحاريّ، 1999 الصُّحاريّ، مسلمة بن مسلم (1999)، **الإبانة في اللغة العربيّة**، تحقيق: عبد الكريم خليفة ونصرت عبد الرحمن وآخرون، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة.

العتبـيّ، 1857 العتبـيّ، محمد بن عبد الجبار (1875)، **تاريخ العتبـيّ**، تحقيق ثيودور نولدكة، فينا: هوف وشتاتسدروكري.

العطيّة، 2017 العطيّة، خليل (2017)، "علم الصرف عند الكوفيين"، **مجلّة الدراسات اللغويّة**، مجلد 19، عدد 2 (2017)، 271–175.

غنيمة، 1926 غنيمة، يوسف (1926)، "معنى كلمة بغداد"، مجلة **لغة العرب**، العدد 4، ص 80–83.

فرنسيس، 1959 فرنسيس، بشير (1959)، **بغداد: تاريخها وآثارها**، بغداد: مديريّة الآثار العامّة.

القِفْطِيّ، 2004 القِفْطِيّ، علي بن يوسف (2004)، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية.

المالح، 2009 المالح، ياسر (2009)، "مع الأناشيد الوطنيّة في محكمة الفنّ"، **الحياة الموسيقية**، العدد 50، دمشق: وزارة الثقافة، ص 129–132.

مهدي، 1986 مهدي، علي محمد (1986)، **التطوّر الحضري لمنطقة بغداد قديمًا**، بغداد: أمانة بغداد.

النوويّ، 1881 النوويّ، يحيى (1881)، **كتاب تـهذيب الأسـماء، لندن: ديتريش.**

الهمذانيّ، 1889 الهمذانيّ، بديع الزمان (1889)، **مقامات بديع الزمان الهمذانـي وشرحها**، شرح: محمد عبده، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين.

الهمذانيّ، 2008 الهمذانيّ، بديع الزمان (12008)، **مقامات بديع الزمان الهمذاني**، قدّم لها وشرح غوامضها: محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلميّة.

اليازجيّ، 1856 اليازجيّ، ناصيف (1856)، **كتاب مجمع البحرين**، بيروت: د. م.

مسألة تعريب الكلمات المبدوءة بساكن

محمود مصطفى

ملخّص

يعالج المقال مسألة تعريب الكلمات المبدوءة بساكن، حسب الاصطلاح المتعارف عليه في اللغة العربيّة، أو المبدوءة بحرفين صامتين، حسب التعبير الشائع في اللغويّات المعاصرة، وذلك على خلفيّة قواعد منع الابتداء بالساكن في اللغة العربيّة، الأمر الذي لا تقبله بنية الكلمة العربيّة الفصيحة كما وصلت إلينا.

يعرض المقال آراء النحويّين القدماء والمعاصرين المتعلّقة بموضوع التخلّص من الابتداء بالساكن، ويورد نماذج من الكلمات المعرّبة المبدوءة بساكن في لغاتها الأصليّة، والتي يتمّ التخلّص فيها من الابتداء بالساكن عن طريق تحريك الحرف الأوّل أو إضافة همزة/ألف قبله.

ثمّ يتناول المقال عددًا من القضايا المتعلّقة بالهمزة المضافة في أوائل الكلمات المعرّبة للتخلّص من الساكن وهي: نوع الهمزة، ونوع الحركة الواقعة عليها، وقياس القواعد التي استقرّت في موضوع زيادة الهمزة وحذفها في الكلمات المبدوءة بساكن، وتطبيقها على كلمات معرّبة ليست من هذا الباب في الأصل.

وأخيرًا يورد المقال النقاش في الكتابات المعاصرة حول الدعوة إلى لفظ الكلمات المعرّبة الساكنة الأوّل كما هي في لغاتها الأصليّة.

منع الابتداء بالساكن والتقاء الساكنين

من المعروف أنّ الكلام في اللغة العربيّة المعياريّة، وبحسب اصطلاح اللغويّين العرب القدماء، لا يبدأ بساكن،[1] ولا يلتقي فيه ساكنان[2] إلا في حالة الوقف. ومعنى هذا في اللغويّات الحديثة أنّه لا يتتالى في المقطع العربيّ حرفان صامتان إلا إذا وقعا في نهاية الكلمة في حالة الوقف. وحالة الوقف هذه هي حالة طارئة، تحدث عند تسكين كلمة يقع حرف ساكن قبل نهايتها، نحو بَكْرْ، قَطْرْ، بِشْرْ وغيرها.

لكنّ بعض هؤلاء اللغويّين يرى أنّه لا ينطق بالساكنين، بل تلفظ حركة مختلسة على الساكن الأوّل لمنع التقائهما، فيقول الأسْتَراباذي (ت. 686هـ) في ذلك: "اعلم أنّ الحرفين الساكنين إذا كان أوّلهما [حرفًا] صحيحًا لا يمكن التقاؤهما إلا مع إتيانك بكسرة مختلسة غير مشبعة على الأوّل منهما، فيحسب المستمع أنّ الساكنين التقيا ويشاركه في هذا الوهم المتكلّم أيضًا؛ فإذا تفطّن كلّ منهما علم أنّ على الأوّل منهما كسرة خفيفة نحو بَكْرْ بِشْرْ بُسْرْ حرّكت عين الثلاثة بكسرة خفيفة وإلا استحال أن تأتي بعدها بالراء الساكنة".[3]

ويطبّق الأستراباذي تفسيره هذا على الابتداء بالساكن فيقول: "إذا فرضت أوّل الكلمة تريد النطق بها ساكنًا، وذلك ممّا لا يجيء في العربيّة في ابتداء الكلام إلا مع همزة الوصل، ويوجد في الفارسيّة كقولهم شْتاب وسْطام؛ وجدت من نفسك أنّك تتوصّل إلى النطق بذلك الساكن بهمزة مكسورة في غاية الخفاء، حتى كأنّها من جملة حديث النفس، فلا يدركها السامع، ثمّ تجهر بالحرف الساكن في أوّل الكلمة، فيتحقّق لك أنّ إزالة كلفة النطق بالساكن بالكسرة، سواء كان ذلك الساكن في أوّل الكلمة أو في آخرها أو في وسطها".[4]

1 انظر مثلًا: سيبويه، 1982، ج 4، ص 144؛ الورّاق، 1999، ص 151–152.

2 سيبويه، 1982، ج 4، ص 275؛ الوراق، 1999، ص 158.

3 الأستراباذي، 1982، ج 2، ص 210.

4 ن. م.، ص 211. و"شتاب" في المعاجم تعني سرعة أو عجلة. ولم نجد "سطام" بالطاء في المعاجم، ووجدنا "ستام" بالتاء بمعنى لجام الفرس أو سرجها وما يتعلّق به، ولكننا لا ندري إن كانت هي الكلمة المقصودة، أو أننا لم نتمكّن من العثور عليها بالصيغة التي كتبت فيها. انظر الكلمتين في: حسنين، 1982.

ومن هذا الباب أيضًا نقل حركة الحرف الأخير إلى الساكن قبله منعًا لالتقاء الساكنين، وقد ورد في شرح الأشموني حول شرح البيت الوارد في ألفية ابن مالك "وحركاتٍ انقلا / لساكنٍ تحريكه لن يُحْظَلا": أي يجوز نقل حركة الحرف الموقوف عليه إلى ما قبله بشرطين: أحدهما أن يكون ساكنًا والآخر أن يكون تحريكه لن يحظل أي لن يُمنع".[5]

يدلّ هذا التوجّه لدى اللغويّين القدماء على إلغاء الاستثناء في جواز وقوع الساكنين في الوقف، وإطلاق القاعدة في عدم توالي ساكنين في اللغة العربيّة على وجه العموم، وإن توالى ساكنان في حالة الوقف وجب إضافة حركة مختلسة على الساكن الأوّل ليكون النطق ممكنًا.

وقد ذهب بعض هؤلاء اللغويّين إلى القول إنّ الابتداء بالساكن محال،[6] وعمّم البعض هذا القانون على اللغات كافّة بالقول إنّ الابتداء بالساكن محال في كلّ لغة،[7] وهو تعميم يصدر عن تصوّر أنّ قانون جريان اللغة العربيّة على الألسن هو قانون عامّ يصلح لجميع اللغات.

تجد هذا التعميم شائعًا لدى اللغويّين القدماء، ولكن البعض ممّن عرف لغات أخرى رأى أنّ ظاهرة عدم توالي ساكنين خاصّة باللغة العربيّة، ولكنّها ممكنة في لغات أخرى، وقد ظهر ذلك فيما اقتبسناه أعلاه عن الأستراباذي، بأنّ الابتداء بالساكن موجود في اللغة الفارسيّة، وإن احتاط بأنّنا نلفظ كسرة خفيفة قبله، كما وجدناه عند اليزدي (ت. بعد 720هـ) الذي يعتبر عدم الابتداء بالساكن "من خواص كلام العرب"،[8] ويقول في شرحه للشافية تعليقًا على كلام من ذهب إلى أنّ الحرف المبتدأ به لا يكون ساكنًا: "وأنا أقول هو واقع في لسان العجم، كما تقول في الفارسي (خْواجه) مثلًا، فإنّ الخاء ليس لها حركة، لا من الثلاث المشهورة، ولا من غيرها. ومثل ذلك كثير يوجد بأدنى تأمّل..."،[9] ونشير إلى أنّ بقيّة شارحي الشافية يخالفونه هذا الرأي.[10]

5 الصبّان، د. ت.، ج 4، ص 296؛ انظر أيضًا: كانتينو، 1966، ص 192؛ wright, 1967, 2, p. 372.
6 الأنباري، 2007، ج 2، ص 507.
7 العكبري، 1994، المجلد 1، ص 176.
8 العثمان، 1996، ص 259.
9 العثمان، 1996، ص 258.
10 ابن الحاجب وآخرون، 2014، ص 595 فصاعدًا.

القول إنّ الابتداء بساكن محال، في اللغة العربيّة على الأقلّ، كان هو السبب في رأي اللغويّين للإتيان بهمزة الوصل كحرف من حروف الزيادة لتحقيق لفظ الكلمات العربيّة التي كان من حقّها أن تلفظ ساكنة الأوّل.

يقول سيبويه (765-796م) في حروف الزيادة في أوّل الكلمة: "... وهي زائدة قدّمت لإسكان أوّل الحروف فلم تصل إلى أن تبتدئ بساكن، فقدّمت الزيادة متحرّكة لتصل إلى التكلّم. والزيادة هنا هي الألف الموصولة".[11]

ويقول الخليل (718-786م): "والألف التي في اسحَنْكَكَ واقشعرَّ واسحَنْفَرَ واسبكَرَّ ليست من أصل البناء، وإنّما أدخلت هذه الألفات في الأفعال وأمثالها من الكلام لتكون سلّمًا وعمادًا للّسان إلى حرف البناء، لأنّ اللسان لا ينطق بالساكن من الحروف فيحتاج إلى ألف الوصل".[12]

يرى اللغويّون القدماء إذن أنّ همزة الوصل قبل الساكن في بداية الكلمة "إنّما جيء بها توصّلًا إلى النطق بالساكن لما لم يمكن الابتداء به"،[13] ويرد هذا في اللغة العربيّة في أمر الثلاثي نحو اُكْتُب بدل كْتُب، وفي ماضي وأمر ومصدر الأوزان المزيدة: انفعل، وافعلّ، وانفعل، واستفعل، وافعنلل، وافعالّ، وافعوّل، وافعوعل.[14]

يعمّم بروكلمان (1868-1956) ظاهرة عدم تتالي صامتين في أوّل الكلمة على اللغات الساميّة بوجه عام حيث يقول: "لا يمكن بحسب قوانين المقاطع في اللغات الساميّة... أن يلتقي صوتان صامتان في أوّل الكلمة، لذلك فإنّه إذا وجد مثل هذين الصوتين، في صيغة ما، نشأت حركة جديدة قبل الصوت الأوّل ونادرًا بعده، وكوّنت معه مقطعًا مستقلًّا".[15]

11 سيبويه، 1982، ج 4، ص 144.
12 الفراهيدي، د. ت.، ج 1، ص 49.
13 ابن الخباز، 2002، ص 570
14 سيبويه، 1982، ج 4، ص145.
15 بروكلمان، 1977، ص 73.

وكمثال على ما ذكره بروكلمان، تجد في اللغة العربيّة صيغتين لمؤنّث كلمة "اثنان"، فقد وردت بصيغة: "اِثْنتان" بإضافة ألف الوصل، كما وردت "ثِنْتان"، بتحريك الحرف الأوّل، للتخلّص من الابتداء بالساكن، والظاهرة نفسها موجودة بالعبريّة، فبالإضافة للصيغة المعروفة שְׁתַּיִם وردت صيغة אֶשְׁתַּיִם[16] بإضافة ألف تقابل ألف الوصل قبل الساكن في أول الكلمة، وتسمّى **אלף מקדימה** (ألف سابقة)،[17] حسب اصطلاح أكاديميّة اللغة العبريّة في ترجمة المصطلح "prosthetic alef" الذي يدلّ في اللغة العربيّة على همزة الوصل.[18]

من اللافت أيضًا أن السكون من نوع "**שווא נח**" إذا ورد في بداية الكلمة العبريّة يتحوّل إلى "**שווא נע**" ويلفظ في اللغة الكلاسيكيّة مثل كسرة خفيفة، نحو كلمة תְּמוּנָה فإنّها كانت تلفظ **temuna**، وهذا مماثل لما قاله الأستراباذي عن الابتداء بالساكن باللغة العربيّة، وإن تكن العبريّة المعاصرة المتداولة تبيح لفظ الكلمة بسكون أوّلها.[19]

تعريب الكلمات المبدوءة بساكن

لقد واجهت العربيّة مشكلة عند تعريب كلمات أجنبيّة مبدوءة بساكن، لأنّ لفظها كما هي باللغة التي جاءت منها يتعارض مع القانون الذي يمنع الابتداء بالساكن في اللغة العربيّة، ويتعارض مع عادات النطق باللغة العربيّة. وللتغلّب على هذا أضافت العربيّة ألفًا قبل الساكن في أول الكلمة، وبناء عليه فقد عرفنا الفيلسوف اليونانيّ Platon باسم أفْلاطون، حيث اعتمدت العربيّة ألفًا قبل الساكن الأوّل، جريًا على الخصائص الصوتيّة للغة العربيّة، كما نجد كلمات استبدلت فيها السكون بحركة على الحرف الصامت للتخلّص من الابتداء بالساكن نحو كلمة فَرنسا بدل France، وقد ورد الاسم باستخدام الطريقتين في التخلّص من الساكن أي بإضافة الهمزة في أوّله (إفْرنسة) كما سنبيّن أدناه.

16 "אלף מקדימה", אתר האקדמיה ללשון העברית.

17 ن. م.

18 انظر: Wright, 1967,1, p. 269

19 "איך הוגים את השווא הנע?", אתר האקדמיה ללשון העברית.

تطلعنا المصادر على طائفة كبيرة من الكلمات المبدوءة بساكن، التي انتقلت من اليونانيّة واللاتينيّة وغيرهما إلى اللغة العربيّة، وذلك بالإضافة إلى أسماء الكثيرين من الفلاسفة والعلماء الذين وردت أسماؤهم باللغة العربيّة. وفيما يلي طائفة من هذه الكلمات جمعناها من المصادر كعيّنة تمثّل طريقة تخلّص العربيّة من الابتداء بالسّاكن:

الكلمة المعربة	أصلها الأجنبيّ
إفرنج/ة[20]	جرمانيّة Frank
فِرنج/ة[21]	باللاتينيّة عن الجرمانيّة Francus
إفرانسة[22]/إفرنسة/ فرنسا	لاتينية Francia
غَرناطة/ أَغَرناطة[23]	(أندلسيّة) إسبانيّة[24] Granada
أَطْرابُلُس طَرابُلُس (ترابلس)[25]	يونانيّة (Τρίπολις)
إِسفَنج / سِفنج/سَفنج[26]	يونانيّة Spoggos (σπόγγος)
إِسفين / سَفين[27]	يونانيّة sphēn – Sfen (σφην)

20 العنيسي، 1932، ص 4

21 مبارك، 1305 هـ، ص 43 مثلًا؛ ابن الأثير، د. ت.، ص 45؛ عبد الرؤوف، 1991، ص 26؛ وفي شفاء الغليل: "فرنج معرب فرنك سمّوا بذلك لأنّ قاعدة ملكهم فرنجة ومعربها فرانسة وملكها يقال له الفرنسيس وقد عربوه أيضًا كذا في تاريخ ابن أبي حجلة". انظر: الخفاجي، 1952، ص 198–199.

22 انظر مثلًا: المقريزي، 2002، ص 589؛ وقد وردت كتابتها: "إفرنسة" بدون ألف. انظر: الشهرزوري، 1988، ص 38؛ انظر أيضًا الملاحظة السابقة.

23 الصيغاني، 1979، ص 141؛ المحبّي، ج 1، 1994، ص 199

24 الفيروزآبادي، 2008، ص 1185: "غَرناطة... والصواب أَغَرناطة، ومعناها الرمّانة بالأندلسيّة"؛ انظر أيضًا: المحبّي، ج 1، 1994، ص 199، وعنه أخذنا.

25 المحبّي، ج 1، 1994، ص 196.

26 العنيسي، 1932، ص 6؛ المحبّي، ج 1، 1994، ص 183.

27 عبد الرؤوف، 1991، ص 19.

إِبْرَقليس[28] / بُرقليس[29]	يونانيّة Proclus (Πρόκλος)
أَسطول[30]	يونانيّة Stolos (Στῶλος)
إِسكِيم[31]	يونانيّة skhēma (σχήμα)
أَصحاح / إِصحاح[32]	سريانيّة sehaha (ܣܗܕ)
إِسطاديون[33] / إِسطادية[34]	يونانيّة Stadion (στάδιον)
إِغريق / يّ[35]	لاتينيّة Graecia عن اليونانية Γραικός
إِقليم[36]	يونانيّة klima – Clima (κλίμα)
أَقنوم[37]	سريانيّة قنوما (ܩܢܘܡܐ)
إِقليد / إِكليد[38]	فارسيّة كْليذ، وفي اليونانية (κλειδα) klida

28 Elichmann, 1640.

29 القفطي، 1326 هـ، ص 63.

30 العنيسي، 1932، ص 3.

31 العنيسي، 1932، ص 3.

32 البستاني، 1977، مادّة "صحح"، ومن الجدير بالذكر أنّ البستاني كان شريكًا لفانديك في ترجمة العهد الجديد إلى العربيّة وهو شريك في اختيار كلمة "أصحاح"، بمعنى فصل من كتاب، وقد استخدمت في الترجمات القديمة للتوراة والإنجيل، ثمّ ألغيت الكلمة لاحقًا واستُبدلت بكلمة فصل، أو برقم يدلّ عليه. انظر: غسّان، 2009، ص 25.

33 عبد الرؤوف، 1991، ص 17.

34 أرسطوطاليس، 1954، ص 140.

35 عبد الرؤوف، 1991، ص 25.

36 نخلة، 1954، ص 114

37 العنيسي، 1932، ص 5؛ وجاء في عبد الرؤوف، 1991، ص 30: "ذكره الجوهري وقال: أحسبها روميّة... قال صاحب محيط المحيط: إنّها يونانيّة"، وهو لا يقدم رأيًا في أصلها.

38 نخلة، 1954، ص 114؛ الجواليقي، 1969، ص 68؛ المحبي، 1994، ص 203؛ ظاظا، 1990، ص 130.

إكسير[39]	يونانيّة Xirion (ξήριον)
إكليروس[40]	يونانيّة kliros (κλῆρος)
إقريطش[41]/ أقريطِش[42]/ كريت	Crete (κρητή)
إسكوتلاندة[43]	Scotland
إستراتيجية[44]/ سِتراتيجية[45]	يونانيّة stratagos (στραταγός)
إستار	يونانيّة[46] (stater) (στατήρ) Statar أو فارسية من جِهار بمعنى أربعة[47]
إسطبل/ إصطبل[48]	لاتينيّة stabulum
إسطَقِس، أَسْطَقَس، أَسْطُقُسّ[49]	يونانيّة stychiyon[50] (στοιχειον)

39 عبد الرؤوف، 1991، ص 31.
40 نخلة، 1954، ص 114
41 البكري، 2003، ص 52.
42 المحبي، 1994، ص 202؛ انظر أيضًا عبد الرؤوف، 1991، ص 28.
43 البستاني بطرس (1878)، دائرة المعارف، بيروت: مطبعة المعارف، ص 83.
44 عبد الرؤوف، 2011، ص26.
45 انظر مثلًا: الخليل، سمير (1971)، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، بيروت: دار الكتب العلمية. ص 106 وما بعدها.
46 العنيسي، 1932، ص 2.
47 الجواليقي، 1969، ص 90؛ المصري، 1952، ص 35؛ المغربي، 1947، ص 146.
48 العنيسي، 1932، ص 3؛ انظر أيضًا: ابن منظور، 1302ه، مجلد 13، ص 17
49 ضنّاوي، 2004، ص 23.
50 نخلة، 1954، ص 113؛ عبد الرؤوف، 2011، ص 17.

	يونانيّة Stoicheio[51]
إزميل	يونانية *smilē*[52] (σμιλη)
أَنموذج[53]/نَموذج	فارسيّة نَموده
أرندَج[54]	فارسيّة رَنْده
إستبرق	فارسيّة استبره[55]، سِتبره،[56] ستبرك[57]

نجد في القائمة أمثلة على ما قاله اللغويّون في العصر الحديث من إضافة الهمزة قبل الساكن الأوّل، قياسًا على الصيغ التي زيدت فيها همزة الوصل في اللغة العربيّة، كما نجد بعض الكلمات التي تخلّصت من السكون على الحرف الأوّل بإضافة حركة، وفي كلتا الحالتين تخلّصت العربيّة من الابتداء بالساكن.

نوع الهمزة:

اختلفت الآراء في اللغويّات الحديثة حول الهمزة المضافة في بداية الأسماء المعرّبة منعًا لالتقاء الساكنين، فمنهم من يعتبرها همزة قطع، ومنهم من يعتبرها همزة وصل والأمر جدير بالنظر.

51 العنيسي، 1932، ص 3.
52 عبد الرؤوف، 1991، ص 15.
53 المصري، 1952، ص 40؛ شير، 1987–1988، ص 155؛ القنّوجي، 1879، ص 8.
54 الجواليقي، 1969، ص 64؛ الجزائري، د. ت.، ص 45.
55 شير، 1987–1988، ص 10.
56 جاء في لسان العرب: "أصله استبره وقيل سِتبره". انظر: ابن منظور (1301ه)، ج 11، ص 22.
57 ابن عادل، ج 18، 1971، ص 347؛ انظر أيضًا: التونجي، 1980، ص 66.

يقول أحمد عيسى (1876–1946): "إذا ابتدأت الكلمة الأعجميّة المراد تعريبها بحرف ساكن، وذلك كثير في الكلمات الأعجميّة، فإنّه يزاد في أوّل الكلمة المعرّبة **همزة قطع** أو يحرّك هذا الحرف الساكن بحركة".[58]

وورد في مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق مقال للدكتور ممدوح خسارة (1941–2021) يقول فيه: "وقد لاحظنا أنّ الهمزة التي تزاد في المعرّبات كانت **همزة قطع** بدليل نطقها سواء أوردت في بدء الكلام أو في درجه؛ وهي بهذا تختلف عن همزة الوصل".[59]

ولكنّ الباحث نفسه يقول في مقال آخر نشر في عدد آخر من المجلّة نفسها: "ومن المعروف أنّ الذي يُبدأ به لا يكون إلا متحرّكًا. لكنّنا نعرّب عن لغات تجيز قواعدها الصوتيّة البدء بحرف ساكن. فما العمل؟ وضعت العربيّة للتخلّص من مثل هذه الحالة **همزة الوصل**، التي يتوصّل بها للنطق بما هو مبدوء بساكن..."[60]

يورد مجمع اللغة العربيّة على الشبكة العالميّة فتوى في الموضوع رقمها 1455، حول همزة كلمة إستراتيجيّة وما أشبهها، ويقول فيها: "ولقد صادف مترجمو العرب من قديم، ذلك الممتنع في العربيّة [الابتداء بالساكن]، عند اضطرارهم إلى استعمال الكلمات الأعجميّة؛ فكانوا يحرّكون الساكن الأوّل، أو يضيفون قبله **همزة وصل**، يتوصّلون بها إلى نطقه وبعده الساكن الآخر.

ولم تخرج عن ذلك كلمتنا هذه "strategy" (فنّ الحرب، وبراعة التخطيط)، ولكن لم يستحسن مترجمونا المعاصرون تحريك صوتها الأوّل، هكذا: "سِتراتيجيَّة"، وآثروا إضافة **همزة الوصل**، بحيث تُنطق إذا ابتُدئ بكلمتها:

– اِسْتِراتيجيَّتُنا تَأْمينُ الْأُصولِ.

58 عيسى، 1923، ص 131. وقد أبرزنا المصطلحات "همزة وصل" و"همزة قطع" في الاقتباسات، والإبراز ليس في الأصل.

59 خسارة، 1973، ص 785.

60 خسارة، 2000، ص 925–926.

وتسقط إذا لم يُبتدأ بها:

- تَأْمينُ الْأُصولِ اسْتِراتيجيَّتُنا.

فأما قطع هذه الهمزة على كل حال، هكذا: "إِسْتِراتيجيَّة"، فوجه واقع من قديم عفوًا في استعمال بعض الكلمات الأعجمية، ولكنه غير أصيل في العربية".[61]

ويعلّق أ. د. أبو أوس الشمسان، وهو عضو في المجمع، على ذلك بقوله: "جملة ما تفضل به الزميل حسن، ولكني أخالفه في استعمال همزة الوصل في إدخال الألفاظ الأعجمية؛ لأن الأصل في العربية أن يُبدأ بمتحرك وما بُدئ بساكن وضعًا اجتُلبت له همزة الوصل. أما الألفاظ الأعجمية فينالها من التغيير ما يوافق نظام العربية؛ ولذلك أدخلوا على الألفاظ التي تبدأ بساكن **همزة قطع** مثل: أفلاطون وإستار إسطبل أسطول إسفنج إفرنج ونحوها".[62]

ونحن لا نجد تفسيرًا لقول المجمع في قراره: "أما قطع الهمزة... فوجه واقع من قديم عفوًا في استعمال بعض الكلمات الأعجميّة، ولكنّه غير أصيل في اللغة العربيّة"، فهل يعني هذا أنّ هذه الهمزة هي همزة وصل وقد أخطأ القدماء عفوًا في قطعها؟ ألم يستقرّ في الكلمات مثل أفلاطون وأسطول وإسطبل وغيرها لفظ الهمزة كهمزة قطع ثابتة في صدر الكلام وفي درجه؟ ألم تثبت ذلك معاجم اللغة العربيّة المعروفة؟ ألم تقرأ كلمة إستبرق في القرآن الكريم (كما سنبيّن فيما يلي) مقطوعة الهمزة على الغالب؟ فكيف يكون هذا "غير أصيل في اللغة العربيّة"؟ والهمزة في الأسماء العربيّة مقطوعة إلا الشاذّ منها في كلمات محدودة، وفي مصادر الأفعال المبدوءة بهمزة وصل، فنقول: أمل وأحد وأسبوع وأشجار وغيرها أكثر من أن نحصيه في هذا المقام.

لم يسلم مجمع اللغة العربيّة في القاهرة من هذا التخبّط، فقد أورد في قراراته قرارين متناقضين في

نوع الهمزة المضافة.

61 مجمع اللغة العربيّة على الشبكة العالميّة، "الفتوى: (1455)".

62 ن. م.

يقول في قراره حول "كتابة الأعلام اليونانية واللاطينية بحروف عربيّة": "الأسماء اليونانية واللاطينية التي تبدأ بساكن. يزاد **همزة قطع** مكسورة في أوّلها...".[63]

ويذهب في قرار آخر أشرنا إليه سابقًا إلى أنّه: "يتوصّل إلى النطق بالساكن في أوّل العلم **بألف وصل** تشكّل بحركة تناسب ما بعدها، أو بتحريك الحرف الساكن الأول فيه. مثل: استراد فوردو وكوامي نيكروما. ويترك ذلك للحسّ العربي".[64]

ما الذي أوصل الباحثين إلى هذه الحيرة في نوع الهمزة؟

نظنّ أن الأمر نابع من تناقض، في الظّاهر، يبدو للقارئ بين قاعدة همزة الوصل، وبين ما استقرّ في اللغة العربيّة، فالهمزة التي تضاف للنطق بالساكن في أوّل الكلمة، بحسب قواعد اللغة العربيّة، هي همزة الوصل، وهذا هو تعريفها وهذه هي علّة وجودها صوتيًّا في اللغة العربيّة، كما بيّنّا ذلك أعلاه، ولكن المألوف أيضًا هو ثبوت الهمزة الواقعة في صدر الكلمات المعرّبة في النطق والكتابة، سواء وقعت في بداية الكلام أو في درجه، كهمزة أفلاطون مثلًا، والهمزة التي هذا حالها هي همزة القطع، لأنّ همزة الوصل تسقط في درج الكلام، وعليه فالأخذ بالقاعدة أنها همزة جيء بها للنطق بالساكن في أول الكلام أدى إلى اعتبارها همزة وصل عند بعض الدارسين، وملاحظة ثبوت الهمزة في الكتابة أوصلت البعض الآخر إلى اعتبارها همزة قطع.

تعامل معظم اللغويين القدماء مع موضوع الكلمات المعرّبة المبدوءة بساكن وغير المبدوءة به تعاملًا مختلفًا، فهم على الغالب لا يعرفون لغات أجنبيّة يردّون إليها الكلمات المعرّبة ويلاحظون ما أضيف إليها، باستثناء الفارسيّة التي عرفها كثيرون منهم، فأشاروا في كتاباتهم حول الكلمات المأخوذة من الفارسيّة إلى أصلها في هذه اللغة، وإلى ما حدث فيها من تغيير، وهذا يشبه ما جاءت به اللغويّات الحديثة.

63 أمين والترزي، 1984، ص 200.

64 أمين والترزي، 1984، ص 209.

قد تكون الكلمة الأولى التي لفتت الانتباه إلى هذه القضيّة هي كلمة "إِسْتَبْرَق"، وذلك لورودها في القرآن الكريم في أربعة مواضع (سورة الكهف، آية 31، سورة الرحمن، آية 54، سورة الدخان آية 53، سورة الإنسان آية 21).

جاء في **كتاب الألفات** لابن خالويه (ت. 370هـ): "فأمّا ألف "إستبرق" في قوله تعالى: "خضر وإستبرق" فهي من تلك على قراءة من قطع الألف، وعليه الناس، وقد روى يعقوب الحضرمي، ويحيى بن يعمر: "خضر واسْتَبرَقَ" بوصل الألف وفتح القاف، كأنّهما جعلاه فعلًا ماضيًا، استفعل من البريق".[65]

يقول الجواليقي (1073–1144هـ): "الإستبرق غليظ الديباج، فارسيّ معرّب، وأصله "اِستفْرَه".[66] وقد جعل ألفها ألف قطع، ويعلل ذلك كتاب المسائل الحلبيّات بقوله: "وفي هذه الكلمة -أعني قولهم إستبرق- موضع جعله النحويّون أصلًا لفروع كثيرة قاسوها عليها، وردّوها إليها، وهو أنّهم إذا سمّوا بفعل في أوّله همزة موصولة قبل التسمية بها، وذلك نحو رجل سمّيته بـ "اضرب" أو "اقتل" أو "اذهب" فإنّ الهمزة في ذلك كلّه تُقطع...".[67]

جاء في **كتاب اللباب**: "قال ابن الخطيب: الإستبرق معرّب، وهو الديباج الثخين، وكما أنّ الديباج معرّب بسبب أنّ العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم تصرّفوا فيه، وهو أنّ أصله بالفارسيّة "ستبرك" بمعنى ثخين، فزادوا في أوّله همزة، وبدّلو الكاف قافًا، أمّا الهمزة فلأنّ حركات أوائل الكلم في لسان العجم غير مبنيّة في كثير من المواضع، فأثبتوا فيه همزة **كما يجلبون همزة الوصل عند سكون أوّل الكلمة**، ثمّ إنّ البعض جعلوها همزة وصل، وقالوا "مِنَ اسْتَبْرَقٍ". والأكثرون جعلوها همزة قطع؛ لأنّ أوّل الكلمة في الأصل متحرّك، لكن **بحركة فاسدة**، فأتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة، وتمكّنهم من

65 ابن خالويه، 1982، ص 137.

66 الجواليقي، 1969، ص 63. وقد جاء عند أدّي شير أنّ أصلها "اِسْتَبْر". انظر: شير، 1987–1988، ص 10. ويظهر هناك أنّ الكلمة انتقلت أيضًا إلى السريانيّة بزيادة الألف في بدايتها (ܐܣܬܒܪܩ استبرا).

67 انظر: الفارسي، 1987، ص 354–356.

تسكين الأوّل؛ لأنّ عند تساوي الحركة العود إلى السكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكّن، ولا تبدَّل حركة بحركة".[68]

ندرك ممّا تقدّم أنّ الرأي القائل بأنّ ألف إستبرق ألف قطع هو الرأي الغالب (انظر قول ابن خالويه: "وعليه الناس" في الاقتباس أعلاه)، ولكن هناك من جعل كلمة استبرق فعلًا عربيًّا على وزن استفعل، وبهذا تكون ألفه ألف وصل، ولكن من اعتبر الاستبرق اسمًا منقولًا عن فعل فقد جعل ألفه ألف قطع جريًا على قاعدة التسمية بالأفعال.

قلنا إنّ اللغويين القدماء لم يعرفوا لغات أجنبيّة باستثناء ما نجده من شواهد على معرفة اللغة الفارسيّة، ولهذا فقد نظروا إلى الكلمات المعرّبة عن اليونانيّة والروميّة والسريانيّة وغيرها نظرة مختلفة، فلا تجد عندهم مثل هذه العودة إلى لغة الأصل والنظر إلى ما تغيّر في الكلمة عند تعريبها، وحكموا على الألف الواردة في بدايتها، إذا كانت مبدوءة بألف، على أنّها أصليّة، والألف الأصليّة في الأسماء هي ألف قطع، باستثناء الأسماء المعروفة في اللغة العربيّة التي تبدأ بهمزة وصل.

جاء في **المسائل الحلبيّات**: "... وليس من حكم الأسماء الأعجميّة أن يحكم في بعض حروفها بالزيادة، كما حكم بذلك في الأسماء العربيّة؛ لأنّ المعنى الذي يتوصّل به إلى علم ذلك من الاشتقاق وغير ذلك، ليس في لغة العجم، فإذا كان كذلك كان بمنزلة الحروف في اللغة التي لم يشتقّ منها ولم تصرف كما صرفت الأسماء والأفعال، لم يحكم في شيء من الحروف التي فيها بالزيادة..."[69] ومعنى هذا أنّ الاشتقاق غير موجود "في لغة العجم"، على حدّ تعبيره، ولهذا لا نستطيع القول إنّ الهمزة زائدة، فهي إذن أصليّة، والهمزة الأصليّة في الكلمة هي همزة القطع.

68 ابن عادل، ج 18، 1971، ص 347.

69 الفارسي، 1987، ص 354. والتشديد في الاقتباسات ليس في الأصل.

يقول ابن خالويه: "وأمّا ألف إسحق فإنّ القرّاء مجمعون على ترك الصرف في جميع ما جاء في القرآن، لأنّه اسم أعجميّ... **وألفه ألف قطع في الأسماء الأعجميّة**".[70]

وجاء في **كتاب الألفات** للداني (ت. 444ه): "فأمّا ألألف من (إبراهيم)، و(إسرائيل)، و(إسحاق)... **فهي ألف قطع في الأسماء الأعجميّة**... وقال [بعض] النحويّين من البصريّين: أصليّة في ذلك للزومها".[71]

وجاء في **شرح التعريف بضروريّ التصريف** لابن إيّاز (ت. 681ه)، "إذا كان بعد الهمزة حرفان وليس هناك حرف محذوف فهي أصل نحو "أخذ"... وكذلك إذا كان بعدها أربعة أحرف أصول نحو: "إصطبل"... قال أبو البقاء: والدليل على أصالتها وجهان [...] والثاني: أنّها لفظة أعجميّة، والأعجميّ لا يعرف له أصل، **ولذلك حكم بأصالة الهمزة** في "إبراهيم" و"إسماعيل". ومثل إصطبل: "إصطخر".[72]

وجاء في **لسان العرب**: "إصطبل الرباعي الإِصْطَبْلُ مَوْقِف الدابّة، وفي التهذيب: مَوْقِف الفَرَس، شاميّة؛ قال سيبويه: الإِسْفَنْطُ والإِصْطَبْلُ خُماسيَّان جعل الأَلف فيهما أَصيلة [...] الجوهري: الإِصطبل للدواب وأَلفه أَصلية لأَن الزيادة لا تلحق بنات الأَربعة من أَوائلها إِلا الأَسماء الجارية على أَفعالها وهي من الخمسة أَبعد، قال: وقال أَبو عمرو الإِصطبل ليس من كلام العرب".[73] وقد يدلّ على شيء من الحيرة في شأنها أنّ المادة المقتبسة أعلاه عن **لسان العرب** تذكر أنّ كلمة إصطبل رباعيّة فكأن صاحب القاموس يرى أنّ الألف فيها زائدة رغم أنّه ذكر في التعريف أنّ سيبويه والجوهري يعتبرانها خماسيّة ممّا يدل على أن الألف فيها أصليّة. وقد جاء في **القاموس المحيط** "الإِصْطَبْلُ، كجِرْدَحْلٍ: مَوْقِفُ الدَّوابِّ، شامِيَّة"[74]، ومن قياسها بوزن جردحل يفهم أنّ صاحب المحيط يراها خماسيّة ألفها أصليّة، كما نرى ذلك واضحًا أيضًا في **المصباح المنير** في مادة "ا ص ط ب ل" حيث يقول:

70 ابن خالويه، 1982، ص 137.

71 الداني، 1427ه، ص 373؛ انظر أيضًا: ابن الأنباري، 980، ص 30.

72 ابن إياز، 2002، ص 62-63.

73 ابن منظور، 1302ه، مجلد 13، ص 17

74 الفيروزآبادي، 2008، المدخل: "إصطبل"، ص 59.

الإِصْطَبْلُ: للدَّوابِ معروف عربي وقيل مُعَرَّبٌ وهمزته أصل؛ لأن الزيادة لا تلحق بنات الأربع من أوّلها إلا إذا جرت على أفعالها، والجمع إِصْطَبْلاتٌ".[75]

نخلص من كلّ ما تقدّم إلى أنّ اللغويّين القدماء يعتبرون الألف الواردة في بداية الكلمات الأعجميّة المعرّبة ألفًا أصليّة، وعليه يعتبرونها ألف قطع، وهذا ما استقرّ في اللغة العربيّة على مرّ الزمان، فلم يعالج اللغويون القدماء هذه الألف من حيث وظيفتها الصوتيّة في اللغة العربيّة، بل من حيث هي ألف واقعة في كلمة أعجميّة معرّبة، واعتبروا أنّ كلّ ألف تبتدئ بها الكلمة المعرّبة هي ألف قطع، وقد ذكرنا أنّ هذا التوجّه يختلف عن تحليلهم للكلمات من أصل فارسيّ.

وعليه فإنّ المنهج المتّبع في اللغة العربيّة هو اعتبار الهمزة الواقعة في بداية الكلمات المعرّبة همزة قطع، وعليه يقاس ما يستجدّ في اللغة لكي يكون الحكم في مثل هذه الكلمات حكمًا واحدًا مضطردًا.

ويجد هذا دعمًا في قرار مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، الذي أقرّ أنّه: "ينطق بالاسم المعرّب على الصورة التي نطقت بها العرب".[76]

حركة الهمزة المضافة:

تجمع المصادر على أنّ الحركة على الهمزة التي تضاف قبل الساكن في بداية الكلمة العربيّة هي الكسرة،[77] وإذا كان الحرف الثالث مضمومًا تُضمّ الهمزة لتناسبه، وفي هذا يقول سيبويه: "واعلم أنّ الألف الموصولة فيما ذكرنا في الابتداء مكسورة أبدًا، إلا أن يكون الحرف الثالث مضمومًا فتضمّها، وذلك قولك: اُقتُل، اُستُضعفَ... فكرهوا كسرةً بعدها ضمّة،

75 الفيّومي، 2009، المدخل: "إصطبل"، ص 6. وقوله جرت على أفعالها يعني أن تكون مصدرًا نحو احمرّ احمرارًا.
76 أمين والترزي، 1984، ص 189.
77 انظر أيضًا بروكلمان، 1977، ص 73

وأرادوا العمل على وجه واحد".[78] ويستثني من هذه القاعدة حركة همزة الوصل في أل التعريف، وفي أيم وأيمن في إحدى القراءات، حيث تحرّك بالفتح.[79]

وقد جاء أيضًا في توجيه اللمع عن حركة همزة الوصل: "... ولا بدّ من حركة همزة الوصل، لأنّها جيء بها وصلة إلى النطق بالساكن فلو كانت ساكنة احتاجت إلى وصلة، وحقّها الكسر، لأنّها في الأصل ساكنة وما بعدها ساكن، فكسرت لالتقاء الساكنين، ولم يفتحوا إلا همزة "اللام" لكثرة دورها في الكلام وفي همزة أيمن لغتان... ويعرض لهمزة الوصل الضمّ في موضعين: أحدهما: الأحد عشر بناء إذا بنيت للمفعول ضمّت همزتها إتباعًا للثالث... الثاني: الفعل المضارع إذا انضمّ ثالثه نحو يقتُل تقول في الأمر منه اُقتُل".[80]

وخلاصة ما جاء في المصادر القديمة هي أن حركة همزة الوصل في اللغة العربيّة هي الكسرة إلا في أل التعريف فتحرّك بالفتحة، وفي الكلمات التي يقع في ثالثها حرف متحرّك بالضم فتحرّك أيضًا بالضمّ لتجانسه.

أخذ مجمع اللغة العربيّة في القاهرة بهذه القاعدة في قراره حول كتابة الأعلام اليونانيّة واللاتينيّة بحروف عربيّة، حيث يقضي بأن تكون الهمزة المضافة في هذه الأسماء مكسورة، إلا إذا تحرّك المقطع الثاني بالضمّ فتحرّك بالضّمّة.[81] ولكنّه يعود في قرار آخر ليتّخذ قرارًا مغايرًا حيث يقول إنّ الهمزة في بداية الأسماء المعرّبة تشكّل بحركة **مناسبة لما بعدها**.[82] وقد نُشر بحث في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حول "كتابة الأعلام الإغريقية والرومانية بحروف عربية"،[83] تناول الباحث فيه قضيّة حركة الألف المضافة على أسماء الأعلام المعرّبة، وقد توصّل إلى نتيجة مفادها أنّ حركة الألف في أسماء الأعلام المعرّبة توافق أوّل حرف لين يليها في الاسم، فإن كان ياء تحرّك بالكسر نحو إِفريكسوس، وإن كان ألفًا

78 سيبويه، 1982، ج 4، ص 146.
79 ن. م.، ص 148
80 ابن الخباز، 2002، ص 578-579.
81 أمين والترزي، 1984، ص 200.
82 ن. م.، ص 209. والتشديد ليس في الأصل.
83 السلموني، 1972، ص 97-146.

تحرّك بالفتح نحو أَفلاطون، وإن كان واوًا تحرّك بالضمّ نحو أُبسيخا [كذا] (ψὺχη).[84] وهذا مناسب لقرار المجمع الذي ذكرناه أعلاه والذي يقضي بتحريك الهمزة حركة تناسب ما بعدها.

وقد وجدنا أنّ هذه القاعدة تنطبق جزئيًّا على الكلمات المعرّبة المبدوءة بهمزة متحركة للتخلّص من الساكن في الأصل، فإذا كان الحرف الثالث بعد الهمزة واوًا حرّكت بالضّمّ نحو: أُقنوم وأُسطول، وإن كان ياء حرّكت بالكسر غالبًا في نحو: إِقليم وإِكسير، ولكنّها قد تحرّك بالفتح في نحو أَقريطِش، على لفظها كما ورد في القاموس المحيط "بفتح أوّله وكسر الراء والطاء".[85] أما إذا كانت ألفًا فتحرّك بالفتح أحيانًا في نحو أفلاطون وأَصحاح، (وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كلمة أَصحاح السريانيّة الأصل، وردت في التوراة والإنجيل وقد حرّكت ألفها بالفتح، ونجدها أيضًا محرّكة بالكسرة "إِصحاح").[86] ولكنّنا وجدنا أنّ تحريك مثل هذه الكلمات بالكسر هو الغالب في نحو إِستاد وإِسبانخ (وردت أَسْفِناخ بفتح الهمزة في **التهذيب في أصول التعريب**)،[87] وإِستار وإِستراتيجيّة وإِفرانسة، كما بيّنا في قائمة الكلمات المعرّبة أعلاه، وذلك بمقتضى القاعدة العامة أنّ حركة الألف الأصليّة في اللغة العربيّة هي الكسرة، وهذا يماثل حركتها في مصادر الأفعال المزيدة كما في احمرار واشتداد واستقبال وغيرها، ولهذا لم يستثنِ سيبويه في الاقتباس الذي أوردناه أعلاه من تحريك همزة الوصل في الأسماء والأفعال بالكسر إلا التحريك بالضمّ في الكلمات التي تعقب فيها ألف الوصل واو ثالثة. ورغم هذا فقد وجدنا أنّه ممّا استجدّ في التعريب كلمة إِسكوتلاندة،

84 ن. م.، ص 117، وكلمة ψὺχη (psūkhḗ)، وتلفظ بْسوخي، تعني الروح، (ومنها أخذت السيكولوجيا تسميتها في الأصل). وقد وقع خطأ مطبعيّ في كتابتها في العربيّة وفي اليونانيّة، فحسب كتابتها باليونانيّة يجب أن تكون "أُبسوخي" وليس الصيغة الموجودة "أُبسيخا"، أضف إلى أنّ لفظها بالياء لا يناسب القاعدة التي يدلّل عليها، والصيغة اليونانيّة منتهية بالياء، وإذا أرادها بالألف فيجب أن تكتب باليونانية: ψῡχᾱ (psūkhā́). انظر الكلمة في *Wiktionary* على الرابط:
https://en.wiktionary.org/wiki/%CF%88%CF%85%CF%87%CE%AE

85 الفيروزآبادي، 2008، ص 1308.

86 انظر ملاحظة 31 أعلاه؛ انظر أيضًا: عمر، 2008، مادّة "ص. ح. ح."، ص 1270.

87 عيسى، 1923، ص 131

وقد حرّكت همزتها بالكسرة رغم أنّ حرف المدّ الذي يليها هو الواو، وهذه حالة نادرة في اللغة العربيّة.

القياس على المبدوء بساكن:

عدم معرفة أصل الألف في بداية الكلمات الأجنبيّة أدى إلى خلط في تعريبها بين كون الألف أصليّة وبين كونها زائدة، ونشأت عن ذلك الحالات التالية:

1. زيادة الألف على كلمات لم تبدأ في الأصل بحرف ساكن: وذلك مثل "أُنموذج" بدل "نَموذج". جاء في شفاء الغليل: "أنموذج، قال في القاموس إنّه لحن والصواب نموذج وهو مثال الشيء معرّب نموده أو نمودار ولم تعرّبه العرب قديمًا ولكن عرّبه المحدثون".[88] ومثل نموذج "أَرَندج" وأصله رَنده،[89] ومثله إفرند وأصله فِرِنْد،[90] وغيره ممّا تحرّك أوّله ولم تكن هناك حاجة لإضافة الهمزة، ولكنّ قياس بعض الكلمات المعرّبة على ما أضيفت الهمزة في أوّله جعلهم يستطردون في استخدام ذلك في غير ما يلزم.
2. حذف الألف الأصليّة من كلمات وتحريك الأوّل قياسًا على المبدوء بساكن، وهذ مثل اسم الفيلسوف المعروف أرسطوطاليس والألف فيه أصليّة (باليونانيّة: Αριστοτέλης – Aristotélēs) فقد حذفت الألف وقيل رسطاليس تخفيفًا. قال أبو العلاء المعرّي (973–1057م):

لَو صَحَّ ماقالَ رَسطاليسُ مِن قِدَمٍ وَهَبَّ مَن ماتَ لَم يَجمَعْهُمُ الفَلَكُ[91]

أَبُقراط: (باليونانية: Ἱπποκράτης – Hippokrates، وتلفظ إِبوكراتِس) ورد أبقراط وفي أوّله الهمزة الأصليّة في كتب كثيرة، وعلى سبيل المثال في عنوان كتاب ابن النفيس **شرح**

88 الخفاجي، 1282هـ، ص 18؛ انظر أيضًا: القنّوجي، 1879، ص 8.
89 الجزائري، د. ت.، ص 45.
90 ن. م.، ص 38–39.
91 المعرّيّ، د. ت. ج 2، ص 149.

فصول أبقراط.[92] ولكنّه ورد أيضًا في كثير من الكتابات العربيّة باسم بُقراط، بحذف الهمزة الأصليّة من أوّله، وقد جُمع رسطاليس وبقراط في بيت من الشعر لكمال الديـــــــــــــــن

جعفر بن الأدفويّ المصريّ (ت 748هـ/1347م) الذي يقول:

والفاضل النحريرُ فيهم دأبُهُ قولٌ لرسطاليس أو بُقراطِ[93]

ليس التصرّف في الاسمين نابعًا من ضرورات شعريّة، فقد وجدنا هذه التسميات في النثر أيضًا، وعلى سبيل المثال، ورد الاسم رسطاليس في كتاب **تهافت الفلاسفة** للغزالي (1058-1111م)،[94] كما ورد بُقراط في كتب متعدّدة ومنها كتاب **الملل والنحل** للشهرستاني (1086-1153م) في مواضع مختلفة منه.[95]

وجدنا هذا الخلط بين الهمزة الأصليّة والهمزة المضافة في الكتابات الحديثة أيضًا فقد ورد في مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق مقال للدكتور ممدوح خسارة جاء فيه: "... وقالوا في (Spain) إسبان وإسبانيا"[96]، كما ورد ذلك في كتاب **قضايا لغويّة معاصرة** لنفس الكاتب: "زيادة همزة الوصل على أول الكلمة إذ عربت (Spain) إلى إسبانيا".[97] ونظنّ أنّ الكاتب استخدم اللغة الإنجليزيّة كلغة الأصل، بينما الواجب فحص الكلمة في اللغة الإسبانيّة، لغة البلاد، والعودة إلى اللاتينيّة التي تشكّل اللغة التي انحدرت منها الإسبانيّة.

سمّى الرومان هذه البلاد باسم "Hispania"، وهي في اللغة الإسبانيّة "España" (وتلفظ إسبانيا) ومعنى هذا أنّ الهمزة في الكلمة أصليّة، وهي ليست ممّا أضيف قبل أوّل الكلمة الساكن للتوصّل إلى النطق به، وإنّما وجدت السين الساكنة في اسم البلد في الإنجليزيّة.

92 ابن النفيس، 1988. ولم نثبتها في قائمة الكلمات لأنّ ألفها أصليّة.

93 انظر: ابن قاضي شُهبة، 1994، ج2، ص 519

94 الغزالي، 2023، ص 56.

95 انظر مثلًا: الشهرستاني، 1993، ج 2، ص 432؛ انظر أيضًا: ابن النديم، 1871، ص 287، وغيرها في مواضع متعدّدة.

96 خسارة، 1998، ص 784

97 خسارة، 2003، ص 50.

الدعوة إلى الابتداء بالساكن:

لقد طرح أحمد الخطيب (1926–2015) هذه القضيّة في كتاب **معجم المصطلحات العلميّة**، مسوّغًا الابتداء بالساكن في المصطلحات المعرّبة، للمحافظة على نطقها كما نطقت في الأصل، ثمّ نشر ما جاء في المعجم كمقالة في مجلّة اللسان العربيّ.[98] يقول الخطيب:

> ولكي تصبح لغتنا قادرة على تأدية المسمّيات المعرّبة بشكل صحيح علينا أن نتساهل في لغة المصطلحات العلميّة والتكنولوجيّة بالأمور التالية:
>
> - جواز الابتداء بالساكن وهو أمر ليس بالغريب على اللهجات قديمًا وحديثًا. إنّ الابتداء بالساكن في كثير من الألفاظ المعرّبة يحتّمه ضبط تأدية المسمّيات كما يلفظها الناس في معظم أنحاء العالم، فنقول: كْلُورات وكْروم وغْرافيت... أمّا إضافة حرف الألف عند تعريب الألفاظ الإفرنجيّة التي تبدأ بحرف ساكن أو تحريك الحرف الساكن نفسه فهما تحريف لا مسوّغ له يبعد منطوق اللفظ عن صورته وبيئته الأصليّة، فـ Brown مثلًا هو بْراون لا إِبْراون ولا بُراوْن ولا بِراوْن ولا بَراوْن.
> - كذلك يجدر بنا التساهل في أمر التقاء الساكنين سواء أكان الأمر مقتصرًا على ساكنين اثنين أم على عدّة سواكن فنقول: مُورْسْ وبُوْيْلْ وشَارْلْ... إلخ".[99]

لقد كان لهذه الدعوة صدى واسع في أدبيّات الموضوع، ومن أبرز ما جاء في الردّ عليها ما جاء في كتاب **العربيّة لغة العلوم والتّقنيّة** للدكتور عبد الصبور شاهين (1929–2010)، حيث يناقش هذا الرأي معترضًا، فيقول:

98 الخطيب، [1997].

99 الخطيب، 1987، ص 747؛ انظر أيضًا: الشفطي، 2007، ص 30؛ غنيم، 1989، ص 37–80.

والواقع أنّ الغاية من هذا الكلام غاية نبيلة، ولكنّها تخطئ وسائلها، وتخلط في سوق القضايا اللغويّة، وإليك هذه الملاحظات:

ليست هناك لهجة عربيّة قديمة كانت تنطق بالساكن في بداية الكلمة، فذلك ادّعاء على القدماء، لا يثبته دليل، وأمّا اللهجات الحديثة فقد تأثّر بعضها باللغات الأجنبيّة إبّان فترة الاستعمار أو التأثّر بالثقافة الفرنسيّة، وبخاصّة في الشام وفي بلاد شمالي أفريقيا، ولا ينبغي أن تتّخذ هذه الانحرافات الطارئة على اللهجات ذريعة إلى تحريف اللغة الفصحى بدعوى تحديثها، ذلك أنّ تحريك أوّل الكلمة قضيّة تتّصل ببنية العربيّة في أوزانها المختلفة التي يستحيل تغييرها...[100]

يقول الكاتب إنّه لا يوجد دليل على أنّ بعض اللهجات القديمة كانت تنطق بالساكن في بداية الكلمات، والبحث عن الدليل على الادّعاء هو طلب حقّ وواجب علميّ، ولكنّه يحمّل الاستعمار والتأثر به مسؤوليّة البدء بالساكن في بعض اللهجات، ويرى في ذلك انحرافًا طارئًا، دون أن يقدّم دليلًا على هذا الادّعاء، والمعروف أنّ اللهجات تطوّرت في جميع الأقطار العربيّة قبل مجيء الاستعمار بسنوات طويلة، وفي معزل عنه. وقد حفظت لنا المدوّنات أمثالًا وأزجالًا شعبيّة كتبت قبل فترة الاستعمار بزمن طويل، وفيها الكثير ممّا يبدأ بالساكن، وللتمثيل على ذلك نورد بيتين لأول زجّال لبنانيّ معروف وهو سليمان الأشلوحي (1270–1335) من قصيدة قالها في خراب طرابلس سنة 1289 يقول فيهما:

يا حزْن قلبي وما يْخلّي مِن الأحزان والقلب من الحزن شاعل بنيراني

مْنِ طْرابلُس كان بدا الحزن يا قلبي والقولِ من بعد هذا الشّرِح قد خان[101]

100 شاهين، 1983، ص 323

101 انظر: سقال 2017، ص 43.

ونشير هنا إلى لفظ كلمة طْرابلس، المتعلّقة بموضوعنا، ساكنة الأوّل كما يلفظها اللبنانيّون اليوم، ليتبيّن أن الظاهرة ليست "انحرافًا طارئًا" ولا علاقة لها بالاستعمار، وأنّ الابتداء بالساكن في المحكيّة له جذور بعيدة ليس هنا المجال للخوض فيها، والظاهرة شائعة اليوم في لهجتنا المحليّة التي نسمع فيها كلمات مثل: نْقول، صْيام، كْتاب، زْهور، ونجد مثل هذا في لهجات شمال أفريقيا، ولبنان، والعراق وغيرها وقد تشذّ عن ذلك اللهجة المصريّة.[102]

أمّا عن قضيّة المحافظة على تأدية المصطلحات المعرّبة بشكل صحيح دون تغيير لفظها باللغة العربيّة، فإنّه يقول: "لا نجد صعوبة في نطق الكلمات التي ساقها الأستاذ الخطيب بالإسكان – محرّكة الأوائل، فمن الممكن أن نقول: كُلورات، وكُروم، وغِرافيت... إلخ... دون أن تتغيّر ألسنتنا، ودون أدنى التباس في دلالة الكلمة".[103]

نعتقد أن صاحب الدعوة إلى تسكين أوائل الكلمات المعرّبة يعلم أنّنا نستطيع النطق بكلمة كْروم محرّكة الأوّل فنقول كُروم، وغير ذلك من الكلمات الواردة في الاقتباس، ولكن تغيير لفظها بين لغتها الأصليّة وبين ما صارت إليه في العربيّة هو المشكلة المطروحة التي يبحث عن حلّها بنطقها كما هي في الأصل، ويفهم من الردّ أنّ الدكتور شاهين لا يرى بأسًا في اختلاف لفظها بين لغة الأصل واللغة العربيّة، وإن لم يقل ذلك صراحة. وأسباب اعتراضه على ذلك تظهر لاحقًا حيث يقول:

> ... ونحن إلى التزام موقف الأصالة، فإنّ التفريط يستدرجنا دائمًا خطوة خطوة، إلى ما يطمح أعداء العربيّة أن يبلغوه منّا، بعد أن أفلست مخططاتهم في هدم اللغة والقرآن بالمواجهة الصريحة.
>
> ولن يستطيع دعاة الحرف اللاتينيّ أن يصلوا إلى هدفهم إلى أن نصل بالتفريط إلى حدّ أن يقولوا: علام إذن تحرصون على حروف العربيّة وأصواتها، ولقد رضيتم أن تنطقوا العربيّة بلكنة لاتينيّة؟ .. بل سنبقى عربًا

102 العلوي، 1997، ص 80

103 شاهين، 1983، ص 324.

> كما كنّا عربًا، وستبقى العربيّة منيعة الجانب، في أصواتها، وصرفها، ونحوها، فتلك هي الحصون الثلاثة التي لا بدّ أن ندافع عنها ضدّ الغزو الحضاريّ، ومؤثّرات الصراع اللغويّ، ويكفي أنّنا فسحنا الطريق لكلّ الألفاظ الحضاريّة، لتتسلل إلى اللغة، ولكن تحت رقابة دقيقة تفرضها مجامع اللغة العربيّة".[104]

وهذا يعني أنّ اعتراض الدكتور شاهين ينبع من أسباب يمكن أن تصنّف كدواعٍ قوميّة أو دينيّة أو شخصيّة، تدعو إلى المحافظة، وتتمسّك بما استقرّ في اللغة العربيّة، وترفض تغييره، وهو موقف له شرعيّته في نظر المحافظين بوجه عامّ، ولكنه لا يصدر عن حجج لغويّة، بل عن قيم وعقائد خارجة عن إطار اللغة، ينظّر بها لمسار تطوّر اللغة.

وقد تناول الدكتور ممدوح خسارة دعوة أحمد الخطيب إلى النطق بالمصطلحات المعرّبة الساكنة الأوّل كما تنطق في اللغة التي جاءت منها، والجمع بين الساكنين في الكلمة، مشيرًا إلى اعتراضات الدكتور شاهين، في مقال نشر في **مجلّة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، يفهم منه أنّه غير موافق على هذا الرأي، فيقول فيه:

> صحيح أنّ النطق بالساكن ليس ممّا يتأبّى على النطق العربيّ، مثله في ذلك مثل التقاء الساكنين، لكنّه ممّا ينأى بالكلمة من خصائص البنية الصوتيّة العربيّة، والإيقاع الصوتي لها، ويجعلها بالتالي خارج إطار العربيّة، ولا يرشّحها للاندماج مستقبلًا في تضاعيف اللغة، لتصبح وسيلة من وسائل تكثيرها وازديادها.[105]

صحيح أنّ المقال لا ينكر ابتداء اللغة المحكيّة بالساكن، ولا يبدي تعصّبًا في الاعتراض على هذه الدعوة، بل إنّه يختم مقاله بقوله إنّ المقال هو: "محاولة أردنا لها أن تكون موضوعيّة،

104 شاهين، 1983، ص 323-325.

105 خسارة، 1998، ص 786-787.

توخّيًا لصحّة نتائجها. فإن لم تكن كذلك في بعض جوانبها، فلعلّها تفتح باب البحث الجدّيّ في المسألة".[106]

في ختام هذا الباب نقول إنّ اللغة العربيّة، ككلّ لغة، هي منظومة مركّبة تعمل فيها عوامل كثيرة تؤدّي إلى تغيّرات فيها على مرّ الزمان، ومن أهمّ التغيّرات المتعلّقة بمجال هذه الدراسة التي طرأت على العربيّة هي التحوّلات التي نشأت عن عاملين نفردهما هنا، وإن كانا متداخلين مع العوامل الاجتماعية والتاريخيّة وغيرها من العوامل المؤثّرة، وهما: شيوع اللهجات المحكيّة وتطوّرها على مدى قرون من الزمن، وتحوّلها إلى اللغة السائدة في الحياة العمليّة، وشيوع كلمات تبدأ بالساكن في معظم هذه اللهجات، اعتاد الناس على لفظها بشكل تلقائيّ عاديّ لا يكلّفهم جهدًا يسعون إلى التخلّص منه. والعامل الثاني هو انتشار معرفة لغات أجنبيّة بين الناطقين باللغة العربيّة، فلم يعد الأمر حكرًا على أفراد قلائل في المجتمع كما كان في الماضي البعيد، وذلك لانتشار العلم الذي أصبح في زمننا هذا متاحًا للجميع، ولعوامل أخرى متعدّدة ليس هنا مجال الخوض فيها، ولهذا فقد دخلت ألفاظ من لغات مختلفة للاستخدام في العربيّة المعاصرة، ومن ضمنها ألفاظ تبدأ بحرف ساكن، شاعت على ألسنة الناس يلفظونها كما تلفظ بلغاتها الأصليّة، وقد وجدت هذه الكلمات طريقها من المحكيّة ومن الممارسة الحياتيّة إلى اللغة المعياريّة المستخدمة في الكلام، وشاع لفظ هذه الكلمات الساكنة الأوّل بلا إضافة همزة في أوّلها وبلا تحريك الساكن. ونحن نسمع اليوم كلمات مثل كْلاسيكي وكْلاسيكية وكْرونولوجي ودْراما ودْراماتيكي وبْرولوغ وبْرُوفيسور وأسماء بلاد كنْيويورك (وكل ما يبدأ بالبادئة: نْيو) وكْريت وسْلوفانيا وكْرواتيا وغير ذلك كثير، ولم يعد هناك تمييز بين لفظها في المحكية ولفظها في اللغة المعياريّة، كما أنّنا نلفظ فيها ساكنين متواليين في داخل الكلمة مثل رِنْتْغن وشارْلْ وموكاروفْسْكي وغيرها، ومعنى هذا أنّ الابتداء بالساكن والتقاء الساكنين أصبحا واقعًا ملموسًا على ألسنة الناطقين باللغة العربيّة في معظم البلاد العربيّة التي تتيح لهجتها المحكيّة ذلك، وهذا الواقع حدث

106 ن. م.، ص 788.

بفعل التغيّرات في الحياة واللغة، وبمعزل عن الدعوة إلى لفظ الكلمات المعرّبة كما تلفظ بلغاتها الأصليّة أو الاعتراض عليها.

المصـــــادر

ابن الأثير، د. ت. ابن الأثير، علي بن محمد (د. ت.)، **الكامل في التاريخ**، عمّان والرياض: بيت الأفكار الدولية.

ابن الأنباري، 1980 ابن الأنباري، محمد بن القاسم (1980)، **كتاب مختصر في ذكر الألفات**، تحقيق حسن شاذلي فرهود، القاهرة: دار التراث.

ابن إياز، 2002 ابن إياز، جمال الدين (2002)، **شرح التعريف بضروريّ التصريف**، عمّان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن الحاجب وآخرون، 2014

ابن الحاجب وآخرون (2014)، **مجموعة الشافية في علمي التصريف والخطّ**، ج 1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خالويه، 1982 ابن خالويه، الحسين بن أحمد (1982)، "كتاب الأَلِفات"، تحقيق: علي حسين البواب، **مجلة المورد** (العراق)، مجلد 11، عدد 3.

ابن الخباز، 2002 ابن الخباز، أحمد بن الحسين (2002)، **توجيه اللمع، شرح كتاب اللمع لابن جنّي**، تحقيق فايز زكي محمود دياب، [القاهرة]: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن عادل، 1971 ابن عادل، عمر بن عليّ (1971)، **اللباب في علوم الكتاب**، ج 18، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قاضي شُهبة، 1994

ابن قاضي شُهبة، تقي الدين بن أحمد (1994)، **تاريخ ابن قاضي شُهبة**، ج2، دمشق: المعهد العلميّ الفرنسيّ.

ابن منظور، 1301ه ابن منظور (1301ه)، **لسان العرب**، مجلد 11، طبعة بولاق.

ابن منظور، 1302ه ابن منظور (1302ه)، **لسان العرب**، مجلد 13، طبعة بولاق.

ابن النديم، 1871 ابن النديم (1871)، **الفهرست**، طبعة لايبتسغ. ص 287.

ابن النفيس، 1988 ابن النفيس (1988)، **شرح فصول أبقراط**، دار العلوم العربيّة للطباعة والنشر.

أرسطوطاليس، 1954

أرسطوطاليس (1954)، **في النفس**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الأستراباذي، 1982 الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (1982)، **شرح شافية ابن الحاجب**، ج 2، بيروت: دار الكتب العلمية.

أمين والترزي، 1984 أمين، محمد شوقي وإبراهيم الترزي (إخراج ومراجعة)، (1984)، **مجموعة القرارات العلميّة في خمسين عامًا**، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميريّة.

الأنباري، 2007 الأنباري، كمال الدين بن أبي سعيد (2007)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، ج 2، بيروت: المكتبة العصرية.

بروكلمان، 1977 بروكلمان، كارل (1977)، **فقه اللغات الساميّة**، ترجمة رمضان عبد التوّاب، المملكة العربية السعودية: جامعة الرياض.

البكري، 2003 البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد (2003)، **المسالك والممالك**، ج 2، بيروت: دار الكتب العلمية.

البستاني، 1878 البستاني، بطرس (1878)، **دائرة المعارف**، بيروت: مطبعة المعارف.

البستاني، 1977 البستاني، بطرس (1977)، **محيط المحيط**، بيروت: مكتبة لبنان.

التونجي، 1980 التونجي، محمد (1980)، **المعجم الذهبي: فارسي-عربي**، ط 2، بيروت: دار العلم للملايين.

الجزائري، د. ت. الجزائري، طاهر (د. ت.)، **التقريب لأصول التعريب**، مصر [القاهرة].

الجواليقي، 1969 الجواليقي، أبو منصور (1969)، **المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، ط 2، مطبعة دار الكتب.

حسنين، 1982 حسنين، عبد النعيم محمد (1982)، **قاموس الفارسية فارسي/عربي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

خسارة، 1998 خسارة، ممدوح (1998)، "نحو منهجيّة للتعريب اللفظيّ"، **مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، المجلّد 73، الجزء 4.

خسارة، 2000 خسارة، ممدوح (2000)، "المعرب والدخيل في المجلات المتخصّصة"، **مجلة مجمع اللغة العربيّة بدمشق**، المجلّد 75، الجزء 4.

خسارة، 2003 خسارة، ممدوح (2003)، **قضايا لغويّة معاصرة**، الدار الوطنية الجديدة.

الخطيب، 1978 الخطيب، أحمد شفيق (1987)، **معجم المصطلحات العلميّة**، ط6، بيروت: مكتبة لبنان.

الخطيب، 1997 الخطيب، أحمد شفيق [1997]، "وضع المصطلحات العلمية وتطوّر اللغة"، **اللسان العربيّ**، المجلّد التاسع، الجزء الثاني، الرباط والمملكة المغربيّة: جامعة الدول العربيّة.

الخفاجي، 1282ه الخفاجي، شهاب الدين أحمد (1282ه)، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل**، المطبعة الوهبيّة.

خلف، 2009 خلف، غسّان (2009)، **أضواء على ترجمة البستاني فانديك**، بيروت: جمعيّة الكتاب المقدّس.

الخليل، [2014] الخليل، سمير [2014]، **دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي**، بيروت: دار الكتب العلمية. ص 108.

الداني، 1427ه الداني، أبو عمرو عثمان بن سعد (1427ه)، "كتاب الألفات للداني"، تحقيق غانم قدوري الحمد، **مجلّة معهد الإمام الشاطبيّ للدراسات القرآنيّة**، العدد 1، ربيع الآخر، 1427ه، ص 373.

سقال، 2017 سقال، ديزيره (2017)، الزجل والشعر اللبنانيّ العاميّ (بين الشعر العاميّ والشعر الفصيح)، بيروت: دار كتابات.

السلموني، 1972 السلموني، محمد محمود (1972)، "دراسة تفصيلية في كتابة الأعلام اليونانية والرومانية بحروف عربية"، **مجلة مجمع اللغة العربيّة**، عدد 29، ص 146-97.

سيبويه، 1982 سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (1982)، **الكتاب**، ج 4، ط 2، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي والرياض: دار الرفاعي.

السيوطي، د. ت.أ السيوطي، جلال الدين (د. ت.)، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب**، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

السيوطي، د. ت.ب السيوطي، جلال الدين (د. ت.)، **الإتقان في علوم القرآن**، مجلد 2، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المملكة العربية السعودية.

شاهين، 1983 شاهين، عبد الصبور (1983)، **العربيّة لغة العلوم والتّقنيّة**، الدمام: دار الإصلاح للطبع والنشر.

الشفطي، 2007 الشفطي، ثريا محمد (2007)، "الترجمة والتعريب وأثرهما في تنمية اللغة"، **مجلّة الساتل**، سنة 2، عدد 3، ليبيا: جامعة مصراتة.

الشهرزوري، 1988 الشهرزوري، شمس الدين (1988)، **تاريخ الحكماء، نزهة الأرواح وروضة الأفراح**، تحقيق عبد الكريم أبو شويرب، جمعية الدعوة الإسلاميّة، ص 38.

الشهرستاني، 1993 الشهرستاني، أبو الفتح محمد (1993)، **الملل والنحل**، الجزء 2، ط 3، بيروت: دار المعرفة.

شير، 1988-1987 شير، أدّي (1988-1987)، **الألفاظ الفارسيّة المعرّبة**، ط 2، القاهرة: دار العرب للبستاني.

الصبان، د. ت. الصبان، محمد بن علي (د. ت.)، **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ج 4، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، [القاهرة]: المكتبة التوفيقية.

الصيغاني، 1979 الصيغاني، الحسن بن محمد (1979)، **العباب الزاخر واللباب الفاخر**، العراق: دار الرشيد للنشر.

ضنّاوي، 2004 ضنّاوي، سعدي (2004)، **المعجم المفصّل في المعرّب والدخيل**، بيروت: دار الكتب العلميّة.

ظاظا، 1990 ظاظا، حسن (1990)، **الساميون ولغاتهم**، ط 2، دمشق: دار القلم وبيروت: الدار الشاميّة.

عبد الرؤوف، 1991 عبد الرؤوف، ف. (1991)، **كتاب القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل**، دمنهور: مكتبة لينة للنشر والتوزيع.

عبد الرؤوف، 2011 عبد الرؤوف، ف. (2011)، **معجم الدخيل في اللغة العربية ولهجاتها**، دمشق: دار القلم.

العثمان، 1996 العثمان، حسن (1996)، **شرح الشافية للخضر اليزدي**، رسالة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص 259.

العكبري، 1994 العكبري، أبو البقاء (1994)، **المتبع في شرح اللمع**، المجلد 1، بنغازي: جامعة قاريونس، ص 176.

العلوي، 1997 العلوي، هادي (1997)، **قاموس الإنسان والمجتمع**، بيروت: دار الكنوز الأدبيّة.

عمر، 2008 عمر، أحمد مختار (2008)، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة: عالم الكتب.

العنيسي، 1932 العنيسي، طوبيا (1932)، **تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه**، ط 2، مصر.

عيسى، 1923 عيسى، أحمد (1923)، **التهذيب في أصول التعريب**، القاهرة: مطبعة مصر، ص 131.

الغزالي، 2023 الغزالي، أبو حامد (2023)، **تهافت الفلاسفة**، بيروت: دار الكتب العلمية. ص 56.

غنيم، 1989 غنيم، كارم السيد (1989)، "اللغة العربيّة والنهضة العلمية المنشودة في عالمنا الإسلامي"، **مجلّة عالم الفكر**، مجلد 19، العدد الرابع، يناير - فبراير – مارس.

الفارسي، 1987 الفارسي، أبو علي (1987)، **المسائل الحلبيّات**، تحقيق وتقديم حسن هنداوي، دمشق: دار القلم وبيروت: دار المنارة. ص 356-354.

الفراهيدي، د. ت. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (د. ت.)، **كتاب العين**، ج 1، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د. ن.، ص 49.

الفيروزآبادي، 2008 الفيروزآبادي (2008)، **القاموس المحيط**، القاهرة: دار الحديث.

الفيومي، 2009 الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (2009)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، بيروت: مكتبة لبنان.

القفطي، 1326ه القفطي، علي بن يوسف (1326هـ)، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، مصر: مطبعة السعادة.

القِنَّوجي، 1879 القِنَّوجي، أبو الطيب صديق بن حسن خان بن علي (1879)، **لفّ القماط على تصحيح ما استعملته العامة من المعرّب والدخيل والمولد والأغلاط**، بهوبال الهند: المطبعة الصديقة. ص 8.

كانتينو، 1966 كانتينو، جاك (1966)، **دروس في علم أصوات العربيّة، ترجمة صالح القرمادي**، الجامعة التونسيّة.

مبارك، 1305ه مبارك، سعد علي (1305ه)، **الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**، ج 10، القاهرة: بولاق.

مجمع اللغة العربيّة على الشبكة العالميّة

مجمع اللغة العربيّة على الشبكة العالميّة، "الفتوى: (1455)"، تاريخ الدخول: 10.8.2023 الرابط:

https://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=30821

المحبّي، 1994 المحبّي، محمد الأمين (1994)، **قصد السبيل**، ج 1، الرياض: مكتبة التوبة، ص 199.

المعرّي، د. ت. المعرّي، أبو العلاء (د. ت.)، **اللزوميات**، ج 2، تحقيق عبد العزيز خانجي، بيروت: مكتبة الهلال، القاهرة: مكتبة الخانجي.

المغربي، 1947 المغربي، عبد القادر بن مصطفى (1947)، **كتاب الاشتقاق والتعريب**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

المقريزي، 2002 المقريزي، تقي الدين (2002)، **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة**، ج 1، تحقيق محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي.

نخلة، 1954 نخلة، رفائيل (1954)، **غرائب اللغة العربية**، حلب: مطبعة الإحسان.

الورّاق، 1999 الورّاق، محمد بن عبد الله (1999)، **علل النحو**، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

Elichmann, 1640

Elichmann, Johann (1640), *Tabula Cebetis Graece, Arabice, Latine. Item Aurea carmina*, Leiden: Maire, Joannes.

Wiktionary, *Wiktionary*, "ψῡχη" (psūkhḗ) retrieved in 12.9.2023, from: https://en.wiktionary.org/wiki/%CF%88%CF%85%CF%87%CE%AE.

Wright, 1967 Wright, W. (1967), *A Grammar of the Arabic Language*, 2, 3d ed., London, New York Malbourne: Cambridge University Press, p. 372.

אתר **האקדמיה ללשון העברית**, "איך הוגים את השווא הנע?". נדלה ביום 10.9.2023, קישור:

https://hebrewacademy.org.il/2020/08/11/%d7%90%d7%99%d7%9a%d7%94%d7%95%d7%92%d7%99%d7%9d%d7%90%d7%aa%d7%94%d7%a9%d7%95%d7%95%d7%90%d7%94%d7%a0%d7%a2/

אתר **האקדמיה ללשון העברית**, "אלף מקדימה". נדלה ביום 10.9.2023, קישור:

https://hebrewacademy.org.il/2020/05/27/%D7%90%D7%9C%D7%A3%D7%9E%D7%A7%D7%93%D7%99%D7%9E%D7%94/

واقع اللغة العبريّة في ظلّ التحدّيات الخارجيّة والتحوّلات داخل المجتمع اليهوديّ

عبـد الرحـمـن مـرعـــي

كلّيّة بيت بيرل

مقـدّمــة

تعدّ العبريّة لغة غريبة الأطوار، قلّما تجد مثيلًا لها في خارطة اللغات العالميّة في القديم والحديث. إنّها من أقدم اللغات السّاميّة، وقد مرّت بمراحل تاريخيّة كثيرة، حيث كانت تلائم ذاتها للناطقين بها في كلّ زمان ومكان. بدأت العبريّة بالأساس كلغة دينيّة، وتوقّف استخدامها في المحادثة طيلة حوالي 2000 عام (من 200 قبل الميلاد حتى 1880)، ومن ثمّ مرّت بمرحلة الإحياء في العصر الحديث، وتحوّلت إلى لغة قوميّة جمعت اليهود من جميع أقطار العالم لإنشاء دولة عبريّة في إسرائيل. استطاعت هذه اللغة أن تصبح لغة جميع اليهود، وأن تقترض مفردات كثيرة من لغات هؤلاء المهاجرين، وفي مقدّمتها اللغة الإنجليزيّة، وتطويعها إلى العبريّة في دلالاتها ونحوها وصرفها. وبعد أن أصبحت إسرائيل دولة بوتقة انصهرت بها جميع الجاليات اليهوديّة على انتماءاتها العرقيّة والإثنيّة واللغويّة، اكتسبت العبريّة اسمًا جديدًا، وهو اللغة الإسرائيليّة، للتدليل على قدرتها في بناء شعب متماسك لغويًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا.

يتناول المقال التغييرات التي مرّت بها العبريّة، وقدرتها على البقاء، وفق الرؤية الزمكانيّة، إلى أن أصبحت لغة قويّة مستخدمة في جميع المجالات الحياتيّة والمؤسّساتيّة والأكاديميّة لكلّ المواطنين في إسرائيل على حدّ سواء، ويشمل ذلك أيضًا العرب الفلسطينيّين في إسرائيل.

وفي العصر الحاضر، عصر العولمة، بمفهومه اللغويّ والاقتصاديّ والثقافيّ، تصارع العبريّة هذا الواقع الجديد، المتمثّل باللغة الإنجليزيّة، التي فرضت سلطانها على جميع لغات العالم، لتصبح لغة متداولة ومشتركة في التعليم والتجارة والسّياحة.

يهدف المقال إلى تسليط الضوء على واقع اللغة العبريّة في ظلّ التحدّيات الخارجيّة والتحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة داخل المجتمع اليهوديّ التي مرّت بها هذه اللغة المحدودة بمفرداتها، وبعدد الناطقين بها، وقد اعتمدت العبريّة على الدخيل الأجنبيّ في جميع مراحل تطوّرها كرافعة لتوسيع ألفاظها.

اللغة العبريّة في صراعها على البقاء

إنّ الدّراسات التي تبحث القضايا اللغويّة متنوّعة الاتّجاهات، ويمكن حصرها في الأطر التاليّة (רבין, 1976): وصف التغييرات التي طرأت على مبنى اللغة من ناحية الألفاظ والخطّ والإملاء والقواعد والنحو والثروة اللغويّة؛ فهم تطوّر اللغة من خلال المراجع والنصوص المهمّة التي دُوّنت في فترات مختلفة وفق تسلسل زمنيّ، ومن ثمّ الوقوف على المميّزات اللغويّة في كلّ فترة؛ دراسة العلاقات المتبادلة بين اللغة ذاتها واللغات المجاورة أو اللغات التي انحدرت من الأصل نفسه بغية فحص مدى تأثير اللغة الواحدة على الأخرى؛ والتركيز على الباحثين المهتمّين باللغة ونتائج دراساتهم الميدانيّة والعلميّة.

إنّ التأثيرات اللغويّة الخارجيّة على العبريّة متعدّدة وتشكّل تحدّيات لواقع هذه اللغة في دولة حديثة النشأة. ومن أجل فهم هذا الواقع، نتوقّف فيما يلي على المميّزات الخاصّة التي اكتسبتها العبريّة في صراعها الوجوديّ في خضم الفترات التاريخيّة المتعدّدة التي مرّت بها:

لغة ساميّة: يعود تاريخ اللغة العبريّة إلى أكثر من ثلاثة آلاف وخمس مائة سنة، حيث انبثقت من اللغات السّاميّة التي تفرّعت منها عدّة لغات، وانفردت جميعها بميزة مشتركة، وهي تصريف الفعل. وتُقسم اللّغات السّاميّة إلى أربعة فروع: الفرع الأكّاديّ والفرع

الكنعانيّ والفرع الآراميّ والعربيّة، فالعبريّة نشأت من اللغة الكنعانيّة التي كانت مألوفة في المراجع الأدبيّة وفي التعامل التجاريّ، وهي شبية جدًّا في حروفها لتلك اللغة (מגיד, 1984). وفي العصر الحديث، فإنّ العبريّة والعربيّة هما اللغتان المهمّتان من مجموعة اللّغات السّاميّة الموجودتان على خارطة اللغات الحديثة في الشرق الأوسط إلى جانب اللغتين الأمهريّة والتغرينيّة في أثيوبيا بأفريقيا، بينما باقي اللغات انقرضت.[1]

لغة دينيّة: كانت اللغة العبريّة شبيهة جدًّا بلغات الدول والقبائل الأخرى المجاورة لها في ذلك الوقت، وقد اكتسبت المكانة المقدّسة عندما دوّنت بها أسفار التوراة. كانت التوراة تتردّد على الألسن من جيل إلى آخر شفوّيًا، وتمّ تدوينها وتبويبها إلى إصحاحات وفقرات في فترة الهيكل الثاني على أيدي النصارى خوفًا عليها من الضياع.[2] كُتبت معظم أسفار التوراة (العهد القديم) بالعبريّة ما عدا سفرَي دانيال وعزرا، فقد كُتبت أجزاء منهما بالآراميّة. وسمّيت هذه اللغة التوراتيّة الكلاسيكيّة بـ "اليهوديّة"،[3] وتمّ التحدّث بها على مدى 400 سنة حتى خراب الهيكل الأوّل عام 587 ق.م. دُوّنت أسفار التوراة الـ 24 على مراحل، وامتدّ ذلك على مدى ألف سنة ونيّف. يُشار إلى أنّ الموضوعات التي طُرحت في التوراة كانت محدودة واختّصت بالأمور التالية: الفرائض والشّعائر الدّينيّة، وتنصيب الملوك، والأحداث التاريخيّة، وشؤون العائلة والفرد، والزراعة والحراثة ورعي المواشي. ساهمت لغة التوراة في إثراء موروث النتاجات اليهوديّة، ولها حصيلة من الأدب المدوّن، مثل كتابات التوراة الشفويّة (المشناه)، وكتب التفسير والأساطير، والأشعار الدينيّة (البيوطيم)، وأدب البحث والفلسفة.

1 يوجد اليوم بقيّة للغة السّريانيّة الآرامية في سوريا، وهي لهجة كانت في بلاد الشام قبل انتشار اللغة العربيّة، وقد استمرّت كلغة للتفاهم والتعبير اليوميّ متجاورة مع اللغة العربيّة.

2 كتاب التوراة متشعّب ويخلو من الوحدة البنيويّة، فالأسفار غير مبوّبة حسب التسلسل الزمنيّ. على سبيل المثال كتابا نحميا والجامعة كتبا في النهاية، ويظهران في أبواب متقدّمة. من الناحيّة اللغويّة، اشتمل الكتاب على 8000 كلمة، منها 2000 كلمة استخدمت مرّة واحدة، ويضمّ الكتاب الكثير من المفردات الدخيلة من لغات أخرى كالمصريّة والفارسيّة والعربيّة (דנה, 2000) والآراميّة واليونانية. أمّا من الناحيّة الأدبيّة، فيشتمل الكتاب على عدّة أجناس أدبيّة كالشعر، والنثر، والنثر المقفّى، والقصّة، والحكمة، والخطابة.

3 ففي قصّة حصار الآشوريين لمدينة أورشليم وحوار الوفد اليهوديّ مع قائد الجيش الآشوريّ: "فَقَالَ أَلْيَاقِيمُ بْنُ حِلْقِيَّا وَشِبْنَةُ وَيُوَاخُ لِقَائِدِ الْجَيْشِ: «خَاطِبْ عَبِيدَكَ بِالأَرَامِيَّةِ لأَنَّنَا نَفْهَمُهَا، وَلا تُخَاطِبْنَا بِاللُّغَةِ الْيَهُودِيَّةِ لِئَلّا يَسْمَعَ الشَّعْبُ الْمُتَجَمِّعُ عَلَى السُّورِ" (الملوك الثاني، 18: 26).

عند مطالعة أسفار التوراة، نجد أنّه لم يُذكر فيها بتاتًا مفهوم "لغة عبريّة"، وسُميّت تحت عناوين: لغة كنعان: "فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ فِي دِيَارِ مِصْرَ خَمْسُ مُدُنٍ تَنْطِقُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ، وَتَحْلِفُ بِالْوَلاءِ لِلرَّبِّ الْقَدِيرِ، وَتُدْعَى إِحْدَاهَا مَدِينَةَ الشَّمْسِ" (إشعياء، 19: 18)، وهي لهجة من لهجات اللغات الساميّة التي انتشرت في أرض كنعان، وهي فلسطين اليوم. وذُكرت كلمة "عبريّة" لأوّل مرّة في التلمود المقدسيّ: "أربع لغات جميلة استخدمتها الأمم: اليونانيّة للغناء، والرومانيّة للحرب، والسرسيّة للرثاء والعبريّة للتخاطب" (מגיד, 1984: 36)، ولكن المفهوم الشائع في التلمود هو "اللغة المقدّسة".

توقّف العبريّة المحكيّة: في القرن الثالث قبل الميلاد طغت اللغة الآراميّة على العبريّة وحلّت محلّها. حاول الأحبار اليهود محاربة الآراميّة ووقف تيّارها الجارف، ولكن دون جدوى. وممّا ساهم في ازدياد نفوذ الآراميّة وجعلها لغة التخاطب بين اليهود، قوّة أواصر القرابة التي تربط كلتا اللغتين، وتفكّك بني إسرائيل في هذا العصر، وانحلال سلطانهم السياسيّ. لقد اكتسبت الآراميّة في التراث والدين اليهوديّين مكانة خاصّة، وكما ذُكر أعلاه، فإنّ سِفرَي دانيال وعزرا في التوراة اشتملا على إصحاحات كاملة مدوّنة بالآرامية، وكذلك في تفسير المشناة. يُشار إلى أنّه منذ تغلغل الآراميّة وانتشارها بين اليهود كفّت العبريّة أن تكون لغة كلام إقليميّة، وانحصر استعمالها في الكتاتيب والمدارس الدينيّة اليهوديّة. ثمّة كُتّاب حاولوا الكتابة بالعبريّة ولكنّهم لم يوفّقوا بذلك. وبهذا الصدد يقول بندافيد وشاي (בנדויד ושי, 1974: 43):

> منذ أن توقّفت لغة التوراة والمشناة لم تتبلور لغة عبريّة "ثالثة" تُذكر، لأنّه لم يتواجد جمهور يستحقّ أن يُطلق عليه عبريّ. في كتاباتهم ثمّة تنقّلات من طريقة إلى أخرى، أيّ من التوراة إلى المشناة وبالعكس، ومن كلتيهما للآراميّة. لم يكن في عبريّتهم أسلوب ثابت يُذكر.

نشأة اللّغات اليهوديّة: كما ذُكر أعلاه، توقفت اللغة العبريّة عن الاستخدام في المحادثة خلال 2000 عام، ولكن استمرّ التعامل بها كلغة مكتوبة في الحياة داخل مساكن اليهود، إذ أداروا بها شؤون حياتهم اليوميّة، مثل المعاملات والأحوال الشخصيّة، كعقود النكاح

والطلاق والميراث، والتي سارت وفق الشريعة اليهوديّة، وتمّ تدوينها بالعبريّة. وهذا الوضع حافظ على كينونة اليهود من الضياع دينًا ولغة. في الواقع، لم تكن العبريّة في معظم مراحل تطوّرها التاريخيّ لغة مستقلّة، بل اندمجت مع لغات أخرى، وتكوّنت لغات جديدة لليهود، أُطلق عليها مسمّى اللغات اليهوديّة، التي وصل عددها إلى 15 لغة، وهي عبارة عن لهجات يهوديّة، مركّبة من خليط لغويّ – اللغة العبريّة واللغة المحليّة (רבין, 1979: 40- 45; בר-אשר, 2003). ومن أهمّها: اللغة العربيّة–اليهوديّة في الأندلس في القرن العاشر (Edzard, 2021)،[4] واللغة الاسبنيوليّة (لادينو) لليهود الأسبان في القرن الخامس عشر، ولغة الإيديش لليهود الأشكناز في ألمانيا في القرن التاسع عشر.

إحياء اللغة العبريّة وبلورة اللغة القوميّة: تعدّ اللغة من أهمّ المقوّمات الأساسيّة لإنشاء دولة، وقد أدركت الحركة الصهيونيّة أنّ نقطة انطلاق بناء الدولة العبريّة تبدأ من الوحدّة اللغويّة، أيّ انبعاث اللغة العبريّة وتحويلها إلى لغة المخاطبة والمكاتبة في الحياة اليوميّة لجميع اليهود القادمين المهاجرين على اختلاف مللهم ونحلهم. تمّ إحياء اللغة على يد إليعيزر بن يهودا والحركة الصهيونيّة في القرن الثامن عشر. حاول بن يهودا استعارة ألفاظ جديدة من اللغة العربيّة، ولكن قادة الحركة الصهيونيّة، أمثال زئيف جابوتنسكي، إيحاد هعام وغيرهما، رفضوا هذا التوجّه (מרעי, 2012). لقد تجوّل هؤلاء المفكّرون والأدباء في أوروبا، وأُعجبوا من نمط الحياة في إنجلترا والولايات المتّحدة وفرنسا، ورأوا فيها نموذجًا يُحتذى به، وعملوا على تنفيذه بحذافيره، أيّ بناء أمّة يهوديّة في المستقبل وفق الثقافة الغربيّة، والابتعاد قدر الإمكان عن الطابع الشرقيّ (בן פורת, 2010: 151). وتمشّيًا مع هذه الرؤية، طالب هؤلاء المهتمّين بإحياء اللغة العبريّة استعارة مفردات من اللغات الأوروبيّة، وخاصة اللغة الإنجليزيّة، وكان هذا ممّا سهّل على انخراط الشعب اليهوديّ بالثقافة الأوروبيّة. الجدير ذكره، أنّ هذا التوجّه نحو اللغات الأوروبيّة في بداية قيام الدولة عام

4 في العصور الوسطى 90% من اليهود تحدّثوا بالعربيّة كلغة أمّ، وجميع كتاباتهم دوّنت باللغة العربيّة–اليهوديّة، وهي لغة عربيّة مكتوبة بأحرف عبريّة (وفق أسلوب النقحرة)، ما عدا المقامات والأشعار فقد كُتبت مباشرة بالعبريّة. لقد تطرّق الأدباء والشعراء اليهود، مثل يهودا هليفي وأبرهام ابن عزرا ويهودا الحريزي، إلى مكانة اللغة العبريّة على الأراضي الأندلسيّة، وسموّها باللغة "الخادمة" مقارنة مع العربيّة "اللغة السيّدة" (מאק, 2008).

1948 أدّى إلى ابتعاد المجتمع اليهوديّ عن اللغة العربيّة، فتمّ تهميشها في الحيّز العامّ، واعتبارها لغة دونيّة لا تمثّل ثقافة حديثة، بالرغم من الاعتراف بها كلغة رسميّة ثانية في الدولة بعد اللغة العبريّة (מרעי, 2016; מנדל, 2020).

شكّلت العبريّة ركيزة أساسيّة في توحيد الملّة اليهوديّة المشتّتة (مرعي، 2010). ويذكر برنارد سبولسكي أنّ الحركة الصهيونيّة ربطت هُويّتها باللّغة العبريّة (Spolsky, 1996: 18)، وأنّ المنحى الأيديولوجيّ الذي انتهجته هو خلق "هويّة جديدة" لليهوديّ الإسرائيليّ، هذه الهويّة تختلف كلّيًا عن "هويّة الشّتات"، وهي هويّة اليهوديّ التي قدم بها من الخارج. وقد تحقّق ذلك بفضل اللغة العبريّة، بما حملته من رموز قوميّة.

غالبًا ما تحظى اللغة المستخدمة لدى الناطقين بها في مناطق ذات صراعات سياسيّة أو أيديولوجيّة بزخم وبروز ظاهرين للعيان (أمارة ومرعي، 2008). وحدث ذلك في فترة إحياء اللغة العبريّة التي استندت على الأيديولوجيّة الصهيونيّة، التي حملت راية "شعب واحد لغة واحدة" (הרמתי, 1977). وهذا أدّى إلى ما يُعرف بـ "حرب اللّغات" في صفوف القادمين الجدد، إذ حاولت كلّ مجموعة عرقيّة قادمة من أوروبا تدريس أبنائها بلغة الأمّ الأصليّة، التي قدموا بها من الخارج، الأمر الذي عارضته بشدّة الحركة الصهيونيّة، التي أصرّت على أن تكون لغة التدريس في التعليم باللغة العبريّة فقط، من التعليم الابتدائيّ وحتى التعليم الجامعيّ (לנג, 2008: 721– 766). وعن العلاقة الوثيقة بين الصهيونيّة واللغة العبريّة تقول إيلانه شوهامي (שוהמי, 1996: 250):

> من الناحيّة الأيديولوجيّة تلعب اللغة العبريّة دورًا مركزيًّا في دولة إسرائيل نتيجة صلتها بالصهيونيّة، وهي الحركة التي عملت على عودة اليهود إلى وطنهم، ودأبت على بناء أمّة جديدة ومستقلّة. وعند عودة اليهود إليها "أرض إسرائيل" نشطت حركة إحياء العبريّة لجعلها لغة حيّة. إحياء اللغة العبريّة –تحويلها من لغة مكتوبة تستخدم في الصّلاة، إلى لغة محكيّة تُستعمل في جميع المجالات الحياتيّة– لعب دورًا مركزيًّا في بناء الأمّة الجديدة.

لقد ساهم الإحياء في التواصل بين مجموعات اليهود المختلفة التي قدمت من أوروبا؛ وعزّزت اللغة صلة اليهود بإسرائيل التاريخيّة؛ وأدّت اللغة دورها في انبعاث الأمّة اليهوديّة. وخلال فترة قصيرة نسبيًّا تحوّلت العبريّة إلى اللغة المهيمنة، لغة الحيّز العام الحصريّة في إسرائيل. فهي اللغة المعتمدة في البيروقراطيّة الحكوميّة، ولغة مؤسّسات التعليم العاليّ، ولغة الغالبيّة العظمى من وسائل الإعلام المكتوب والإلكترونيّ العامّ في الدولة، وكذلك لغة سوق العمل بغالبيّته العظمى (أمارة، دونيتسا-شميدت ومرعي، 2016).

تعزّزت مكانة العبريّة بين اليهود المهاجرين والمولودين في فلسطين على حدّ سواء. أصبح الحيّز العامّ في إسرائيل مسخّرًا لصالح المجتمع اليهوديّ، ويدار بصورة تامّة باللغة العبريّة، وعلى العرب في الدولة أن يتدبّروا أمورهم في هذا الحيّز. إنّ أيديولوجيّة اللغة العبريّة أدّت إلى إقصاء اللغة العربيّة والثقافة العربيّة وتهميشهما التامّ تقريبًا من الحيّز العامّ، وترى بهما غالبيّة اليهود كثقافة ولغة الأعداء، لا ثقافة ولغة الجيران (المصدر السابق).

تضرّرت إمكانيّة نشوء تعدّديّة لغويّة في البلاد بسبب الأيديولوجيّة الصهيونيّة، وهي تعدّديّة كان يمكن لها أن تسود في دولة إسرائيل بفضل اللغات الكثيرة التي تحدّث بها اليهود، إذ تحوّل هؤلاء عند هجرتهم إلى إسرائيل من متعدّدي اللغات إلى ناطقين بلغة واحدة فقط (שוהמי וספולסקי, 2002).

العبريّة الحديثة والعبريّة الإسرائيليّة

العبريّة الحديثة هو مفهوم تاريخيّ-معجميّ يشمل جميع الألفاظ والتعابير اللغويّة التي استُحدثت بالعبريّة منذ فترة إحياء اللغة العبريّة وحتّى اليوم. إنّ غالبيّة هذه الألفاظ اشتُقّت من جذور وأوزان وقوالب لغويّة قديمة (لغة التوراة ولغة الحكماء ولغة العصور الوسطى في الأندلس). وأمّا الجذور الحديثة فقد تمّت استعارتها من لغات أجنبيّة، مع ملاءمتها للأحكام الصرفيّة واللفظيّة والنحويّة العبريّة. ثمّة ألفاظ أجنبيّة استُخدمت في إطار اللغة المحكيّة، وأصبحت دارجة على الألسن، ولم تُوثّق بالمعاجم الرّسميّة.

في بداية قيام الدولة، استُخدمت العبريّة الحديثة في المجالات المركزيّة في حياة الشعب اليهوديّ كلغة المحادثة اليوميّة، وفي جهاز التعليم، وفي كتابة النتاجات النثريّة والشعريّة والصّحافيّة. أمّا المجالات العلميّة والتكنولوجيّة فقد سيطرت عليها الألفاظ الأجنبيّة، إذ لم يكن من السهل إيجاد بدائل عبريّة لها.

أمّا مفهوم العبريّة الإسرائيليّة فهو حديث العهد، ويُشير إلى العبريّة التي يتحدّث بها المجتمع الإسرائيليّ. اعتمد هذا التعريف على ثلاثة مركّبات: الجغرافيّ (أرض إسرائيل)، الاجتماعيّ (الهُويّة الإسرائيليّة اليهوديّة)، واللغويّ (يشمل الذين يتحدّثون العبريّة كلغتهم الأولى، والعرب الفلسطينيين في إسرائيل الذين يتواصلون مع اليهود بالعبريّة). تحتوي هذه اللغة على ألفاظ وتعابير أجنبيّة كثيرة، منها ما تُستخدم مباشرة وفق لفظها الأصليّ، أو بألفاظ مستعارة مترجمة. إنّ الباحث اللغويّ حاييم روزين (רוזן, 1956) هو أوّل من أشار إلى التغييرات التي تحدث بالعبريّة الحديثة داخل دولة إسرائيل. وتمتاز هذه اللغة بعدم تقيّدها بالأحكام اللغويّة والنحويّة المألوفة بالعبريّة المعياريّة. فالعبريّة الإسرائيليّة آخذة بالابتعاد عن العبريّة الحديثة، ولا يمكن اعتبارها بأنها تنتمي إلى اللغات الساميّة، بل هي خليط من عدّة لغات أجنبيّة حديثة، والعبريّة تشكّل إحداها (רוזנטל, 2007).

ثمّة ثلاثة عوامل تساهم ببلورة وبتشكيل العبريّة الاسرائيليّة: العامل الأوّل- المؤسّسات الرسميّة: جهاز التعليم العبريّ ومجمع اللغة العبريّة، اللذان ما زالا يعملان وفق الرؤيّة الأيديولوجيّة الصهيونيّة، التي تربط بين تعزيز العبريّة والإحياء القوميّ للشعب اليهوديّ؛ والعامل الثاني- المجتمع الإسرائيليّ، فهو بالأصل مجتمع مهاجر في غالبيّته من أقطار شتّى، وعليه فإنّ هذه اللغة نمت وترعرعت من قبل أشخاص لغتهم الأمّ بالأساس ليست عبريّة؛ والعامل الثالث- العولمة، التي ارتبطت بمجالات حياتيّة يوميّة كثيرة بالعلم والتكنولوجيا عبر النهج العالميّ الواحد، الذي يكتب ويتحدّث ويفكّر به بنو البشر من جميع الحضارات والثقافات وفق اللغة الإنجليزيّة والثقافة الأمريكيّة (المصدر السابق).

التـواصـل بين اللغـــات

تُقسم اللغات حسب انتشارها إلى مجموعتين: المجموعة الأولى، لغات محلّيّة تشكّل وسيلة اتّصال وتواصل بين الناطقين بنفس الدولة، والناس المجاورين لها. ويرى ياسر سليمان (Suleiman, 2004: 7) أنّ اللغة المشتركة تؤدّي إلى التّلاحم بين الناطقين بها، تخلق هويّة مشتركة بينهم، وتربط حاضرهم بإرثهم التاريخيّ. إنّ اللغة والهويّة المشتركة تُنتجان ثقافة وأيديولوجيّة تميّز الأفراد التابعين لنفس المجموعة (in-group) أيّ "نحن"؛ وبين الذين لا ينتمون لهذه المجموعة (out-group) أيّ "الآخرون".

وأمّا المجموعة الثانيّة، فهي لغات دوليّة للتواصل بين الناس الذين ينتمون إلى عدّة جنسيّات. يريد الناس التّواصل مع جميع أنحاء العالم، ولا يمكنهم تحقيق ذلك من خلال التحدّث بلغاتهم الإقليميّة. فاللغات الدوليّة اكتسبت هذه المكانة بسبب القوّة الثقافيّة أو السّياسيّة أو العسكريّة (مرعي، 2010).

غالبيّة لغات العالم كانت وما زالت على الدّوام بتواصل فيما بينها، والقليل من اللغات التي تُعتبر مُنعزلة وحصريّة لمجموعة قليلة من الناطقين بها. إنّ الظروف الحياتيّة تفرض على بني البشر الاختلاط نتيجة عوامل مختلفة، كالحروب والاحتلال؛ العلاقات التجاريّة؛ الروابط الثقافيّة؛ العلاقات السّياسيّة بين الدول المجاورة والبعيدة؛ الهجرة على مستوى الأفراد والجاليات والمجتمعات رغبة وعنوة؛ والاحتكاك بين الشعوب المجاورة الناطقة بلغات مختلفة - جميع هذه العوامل تُؤدّي إلى تأثيرات لغويّة خفيّة وجليّة بين اللغات (שורצולד, 2005).

وما يخصّ العبريّة، فإنّها كانت في السّابق البعيد، تمثّل لغة لمملكة صغيرة مجزّأة إلى أسباط متناحرة بينها، وهذا أدّى إلى محدوديّة عدد الناطقين بها على مرّ فترات تاريخيّة. ولكن بعد ذلك، توزّع اليهود في بقاع شتّى، وهذ أدّى إلى تنويعها واستحداث لغات جديدة فيها في أعقاب التواصل مع الشعوب الأخرى. وهذا المنحى ينطبق عليها اليوم، أيضًا، فهي مجزّأة من حيث الناطقين بها، وتتركّز في موقعَين رئيسيَّين: الأوّل مُركّز في دولة إسرائيل، والثاني مُوزّع على بقاع جغرافيّة مختلفة، حيث تقع في صدارة هذه الدول الولايات المتّحدة

الأمريكيّة، وبعدها فرنسا وغيرها. فالعبريّة، على مستوى خارطة اللغات العالميّة، تعتبر لغة أقلّيّة، ويصل عدد الناطقين بها اليوم حوالي 8 مليون من بين اليهود داخل إسرائيل وخارجها. هذا الوضع قد يعرّض العبريّة لخطورة الانقراض أو التوقّف عن الاستخدام في المحادثة على المدى البعيد، كما حدث لها في فترات تاريخيّة سابقة، وذلك بسبب التناقص في عدد اليهود الذين يتقنون العبريّة خارج الدولة العبريّة، وسيطرة اللغة الإنجليزيّة في عصر العولمة.

تأثير اللغة الإنجليزيّة وتجلّياته في المناحي الحياتيّة الإسرائيليّة

في العصر الحديث تحوّلت الإنجليزيّة إلى لغة عالميّة، وأصبحت اللغة الشّائعة في التواصل الدوليّ، وكان لها الأثر الكبير في فقدان اللهجات المحلّيّة ولغات الأقلّيّات أهمّيّتها، ومن ضمنها اللغة العبريّة. ويذكر دافيد كرستال (Crystal, 1995) أنّ اللغة الإنجليزيّة تقع في المرتبة الثانية من بين أكثر خمس لغات يتمّ التحدّث بها في العالم.[5] ثمّة 1.2 مليار شخص في جميع أنحاء العالم يمكنهم التحدّث بالإنجليزيّة، وهذا الأمر لم ينتج من فراغ، فالشّعوب القويّة تفرض سلطانها على الشّعوب الأخرى، وتشكّل اللغة أداة هامّة للسيطرة في دعم هذا المنحى وترسيخه. وكلّما كانت اللغة قويّة، فهي تنتشر، أيضًا، لدى الشّعوب غير الناطقة بها، وتتحوّل في نهاية المطاف إلى لغة عالميّة.[6]

يتمّ استخدام اللغة الإنجليزيّة للتّواصل الدوليّ في الاقتصاد والعلاقات الدوليّة، لذلك يتمّ تعليم هذه اللغة في جميع أنحاء العالم، حيث تساعد على التّواصل على الصّعيد العالميّ مع المزيد من الناس. ويدّعي الأوارغي أنّه بعامل "القهر الثقافيّ" تحوّلت الإنجليزيّة إلى لغة

5 وهذه اللغات الخمس هي على التوالي: الصينيّة، الإنجليزيّة، الإسبانيّة، الهنديّة، العربيّة.

6 من بين لغات العالم، ثمّة خمس اشتهرت بشكل خاصّ على مرّ التّاريخ، وهي على التوالي: الأكّاديّة التي تحولّت الى لغة دوليّة في الألفيّة الثانية قبل الميلاد؛ والعربيّة التي انتشرت في الشرق والغرب في أعقاب الفتوحات الاسلاميّة؛ واللغة الفرانكيّة أو لغة الفرنجة (Lingue France)، وهذه لغة مشتركة، وهي هجينة ومولّدة بخليط من عدّة لغات تكوّنت في عصر النهضة استخدمت كوسيلة اتّصال من قِبل الناس الذين تختلف لغتهم الأمّ لأغراض تجاريّة، وتسمّى أيضًا لغة التّجارة ولغة الاتّصال؛ واللغة الفرنسيّة التي سيطرت على مناطق كثيرة في أفريقيا بسبب الاستعمار؛ وأخيرًا اللغة الإنجليزيّة التي نشرتها بريطانيا، وجاءت أمريكا لترسيخها.

عالميّة لاستعمالها في قطاعات مخصوصة من لدن فئات اجتماعيّة محصورة في العديد ممّا بقي من بلدان العالم (الأوارغي، 2002: 79). تهدّد اللغة الإنجليزيّة اليوم اللغات القوميّة في عقر دارها وتغزوها، وتغري الأجيال الناشئة بالابتعاد عن لغة الأمّ، والاهتمام بها كلغة دوليّة. وكثيرًا ما يحدث ذلك في المجتمعات النّامية، التي يصبو شبابها للوصول إلى الرقيّ الاجتماعيّ من خلال معرفة اللغة الإنجليزيّة واتقانها محادثةً وكتابةً.

تبدو أهمّيّة تحوّل اللغة الإنجليزيّة إلى لغة عالميّة جليّة في جميع أنحاء العالم (Amara, 2014). أصبحت اللغة الإنجليزيّة من أكثر لغات العالم حضورًا وهيمنةً. فهي المهيمنة في العلوم والتكنولوجيا والحاسوب؛ والأبحاث والكتب والمجلّات العلميّة؛ والمعاملات التجاريّة والعلاقات الدبلوماسيّة والتواصل بين المنظّمات الدوليّة؛ وفي وسائل الإعلام لأغراض التسلية، ووكالات الأخبار وفي الصحافة؛ وفي ثقافة الشباب والرياضة، وفي المدارس وكأكثر لغة ثانية تعلّمًا في العالم. حيث أضحت الإنجليزيّة اللغة المسيطرة والأهمّ في الحيّز الأكاديميّ، وكذلك في الدول التي لا تُعتبر الإنجليزيّة لغتها. تُنشر غالبيّة النصوص العلميّة حاليًّا بالإنجليزيّة، وتُدار المؤتمرات العلميّة بالأساس بالإنجليزيّة، والعديد من البرامج الأكاديميّة تعتمد الإنجليزيّة، كلغة التدريس فيها (Kheimets & Epstein, 2005). من هنا، يحتاج الطّلاب في جميع أنحاء العالم لمؤهّلات عالية من الكفايات والملكات اللغويّة بغية التمكّن من القراءة والكتابة الأكاديميّة باللغة الإنجليزيّة.

في أعقاب سيطرة اللغة الإنجليزيّة في العالم، تبلور في إسرائيل تيّاران: الأوّل- المؤيّدون للتعدّديّة اللغويّة، إذ إنّ اكتساب لغات جديدة يساهم في تطوّر المهارات التواصليّة والانفتاح نحو العالم. والثاني- المعارضون لسيطرة اللغة الإنجليزيّة، الأمر الذي لا يتلاءم مع الشّعار الذي طالما نادت به الحركة الصهيونيّة "أيّها العبريّ تحدّث باللغة العبريّة" (כרמי, 1997). يرى المعارضون أنّ الإنجليزيّة تشكّل خطرًا يداهم اللغة العبريّة، ويثير الخوف من توقّف العبريّة مرّة أخرى عن الاستخدام في المحادثة، كما حدث في السّابق.

ثمّة حضور للّغة الإنجليزيّة لدى الإسرائيليّين، وتشير الدراسات التي أجراها كوبر (Cooper, 1985) إلى أنّ غالبيّة الإسرائيليين يُبدون مواقف إيجابيّة نحو معرفة اللغة الانجليزيّة، ويتحمّسون لتعلّمها، ويستغلّون كلّ فرصة للتواصل مع المتحدّثين بها. ويؤكّد

على ذلك أيضًا بيرنارد سبولسكي (Spolsky, 1996) حيث يقول إنّ السيّاح والعمّال الأجانب يستخدمون عادة لغتهم الأمّ، وحين لا يستطيعون استخدامها دون أن يعرفوا العبريّة، فإنّهم يحاولون التخاطب بالإنجليزيّة كلغة مشتركة.

بالرغم من التخوّفات على مستقبل اللغة العبريّة، فإنّ الإنجليزيّة هي اللغة الأجنبيّة الأكثر استعمالًا في الحيّزَين الخاصّ والعام على السّواء في إسرائيل، ولتجلّياتها في المناحي الحياتيّة داخل المجتمع الإسرائيليّ، الأثر الكبير في مجالات عدّة، نذكر منها:

أ- مؤسّسات التربية والتعليم: تبرز أهمّيّة اللغة الإنجليزيّة في جهاز التربية والتعليم، إذ تُعتبر اللغة الأجنبيّة الأكثر أهمّيّة التي يتمّ تدريسها في المدارس. يُعدّ تعليم الإنجليزيّة مادّة إلزاميّة، ويتقدّم بها الطّلاب للبجروت بوحدات تعليميّة عالية (4-5 وحدات). تعتمد وزارة التربية والتعليم منهاجًا واحدًا لتدريسها في المدارس الحكوميّة اليهوديّة والعربيّة على حدٍّ سواء. وفق المنهاج يتعيّن البدء بتدريسها من الصّفّ الثالث، إلاّ إنّها تدّرس في عمر أصغر، خاصة في المدارس اليهوديّة، إذ إنّ نحو 50% منها تبدأ بتدريسها من الصّف الأوّل أو الصّف الثاني (Inbar-Lourie, 2010).

ب- الكلّيّات والجامعات: على الطّلاب في مرحلة البكالوريا أن يتعلّموا الإنجليزيّة حتى الحصول على الإعفاء، إذ إنّه من دون ذلك لا يمكن التخرّج من المؤسّسة الأكاديميّة. كما ونشهد في الآونة الأخيرة استخدامات أكبر للغة الإنجليزيّة في هذه المؤسّسات، لا سيّما في عمليّة التدريس، إن كان ذلك في بعض السّياقات المعيّنة، أو في برامج كاملة لنيل الشّهادات في مجالات مختلفة (ענבר-לוריא ודוניצה-שמידט, 2014). كما ونشهد ارتفاعًا بنسب استخدام اللغة الإنجليزيّة في الكتابة الأكاديميّة والمنشورات، حيث إنّ غالبيّة الأبحاث من مقالات وكتب تُعطى الأفضليّة فيها لما يُنشر باللغة الإنجليزيّة، حتى في المواد التي تخصّ اللغة العبريّة، وذلك من أجل الارتقاء في سلّم الدّرجات الأكاديميّة، والتواصل مع الباحثين على المستوى الدوليّ.

ت- الجانب الثقافيّ: أصبحت الإنجليزيّة ضروريّة للوصول إلى المعرفة في كافّة المجالات، ومن ضمنها الحياة الثقافيّة والسّياسيّة في إسرائيل (ענבר-לוריא ודוניצה-שמידט, 2014).

وفي هذا المجال، نجد سيطرة الثّقافة الأمريكيّة في مشاهدة الأفلام الشهيرة، المسرح، الموسيقى وغيرها. ومن المفردات الفنّيّة التي دخلت العبريّة: איטם (غرض، خبر)، אודישן (اختبار)، הפנינג (حدث)، אקשן (عمل)، סאונד (صوت)، ספישל (خاصّ، مميّز)، קומיקס (رسوم هزلية متسلسلة تؤلّف قصّة)، קוקטייל (كوكتيل، خليط أشياء)، קייטרינג (تزويد الطعام)، קמבק (العودة للظهور بعد غياب)، גימיק (وسيلة للتحايل)، אנונימי (مجهول)، אינטימי (حميميّ). وفي نفس السّياق، على سبيل المثال، من أجل أن يصبح الموسيقيّ مشهورًا يعزف بشكل عام مقطوعات موسيقيّة أجنبيّة غير إسرائيليّة، وهو بذلك يكون متعلّقًا بثقافة الموسيقى الأوروبيّة عامّة، والأمريكيّة على وجه الخصوص.

ث- مورد اقتصاديّ: أسماء المحلّات التجاريّة وتسميات الماركات العالميّة، كالملابس والأحذية والعطور وماكدونالدز تُكتب على اليافطات (الشاخصات، اللافتات) باللغة الإنجليزيّة، حيث إنّ صاحب المحلّ غير مستعدّ لترجمتها إلى العبريّة، حيث يصبح الجانب المادّيّ هو الذي يتحكّم باللغة من أجل جلب الزبائن بغية الحصول على أموال أكثر. تشير الماركة التجاريّة إلى علامات مميّزة تستخدمها شركة معيّنة لتمييز منتجاتها وبضائعها عن المنتجات الأخرى المنافسة لها والمتواجدة في الأسواق، ويعمل على صناعة اسم الماركة مختصّون في الاقتصاد وعلم النفس، فهم يجتهدون باختيار التسميات الرّنانّة التي تسحر المشترين وتوقعهم في شركهم.

ج- ازدياد ملحوظ باستخدام الألفاظ الأجنبيّة: يُعتبر إتقان اللغة الإنجليزيّة بمثابة انتماء إلى منزلة رفيعة، ومؤشّر اجتماعيّ يفصل بين الطّبقات الاجتماعيّة، ويتجلّى ذلك في استعداد الإسرائيليّين بذل جهود كبيرة في تعلّمها (أمارة، دونيتسا-شميدت ومرعي، 2016). وينعكس هذا الأمر في دمج ألفاظ إنجليزيّة في المحادثة اليوميّة وفي النتاجات الأدبيّة. على سبيل المثال، في النّصوص العاديّة نسبة الكلمات الأجنبيّة من 2%- 7.5%، وفي بعض النّصوص فإنّ نسبتها تصل إلى 15%، وهذه النسبة تقضّ مضاجع اللغويّين في الدّرجة الأولى وبعض القرّاء على وجه العموم (גדיש, 2013). يعمل المجمع اللغويّ العبريّ جاهدًا على التقليل من استخدام هذه الكلمات بإيجاد البديل العبري لها: ס.מ.ס = מיסרון (الرّسالة

القصيرة)، **ספין** = **סחריר** (لفّ ودوران، من spin)، **טסט** = **מבחן** (امتحان)[7]، **טיפ** = **תָּשָׁר** (إكراميّة)، **אינטרנט** = **מִרְשָׁתֶת** (الشبكة العنكبوتيّة)، **האי-טק** = **טכנולוגיה מתקדמת** (التكنولوجيا المتطوّرة) وغير ذلك. وعادة ما يفضّل الجمهور استهلاك اللفظة الأجنبيّة بالرّغم من وجود البديل العبريّ لها.[8] وبالمقابل، هنالك مفردات تمّ استيعابها بشكل جيّد مثل: **נייד** (الهاتف النقال).

ح- الجانب اللغويّ: على الصّعيد اللغويّ زادت اللغة الإنجليزيّة من مفردات اللغة العبريّة، خاصةً في الصّفات، مثل: **אטרקטיבי** (جذّاب)، **תיאורטי** (نظريّ)، **הומני** (إنسانيّ)، **אגרסיבי** (عدوانيّ)، **דומיננטי** (مسيطر)، **אוטנטי** (طبق الأصل)، **אינטנסיבי** (مكثّف)، **ספציפי** (خاصّ)، **קורס** (مساق)، **רציונלי** (عقلانيّ)، **רציונל** (التصوّر الفكريّ)، **אובייקטיבי** (موضوعيّ)، **סובייקטיבי** (شخصيّ). وفي دراسة أجرتها حايه فيشرمان (**פישרמן**, 2006) حول نصوص نُشرت في الصّحافة الإسرائيليّة وجدت أنّ 48% من المفردات من نوع الصّفات والأسماء مستعارة من اللغة الإنجليزيّة.

تأثير العولمة على العبريّة

أصل المفهوم الحرفيّ للفظة "العَوْلمة" هو الترجمة لـ Globalization الإنجليزيّة التي ظهرت في الولايات المتّحدة، وهي مشتقّة من Globe بمعنى الكرة، والمقصود بها الكرة الأرضيّة والكوكب الذي نعيش على سطحه. مفهوم العولمة حديث العهد، ولم يرد في المعاجم العربيّة القديمة، ويفيد بمعناه الواسع، التّداخل الواضح في كافّة مظاهر حياة المجتمعات في المناحي الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والسلوكيّة، من دون أيّ اعتبار

7 غالبا ما تستخدم في ترخيص السيّارات أو اختبار السّياقة العمليّ.

8 في حالات معيّنة يمكن استخدام جمل أو عناوين كاملة لمحاضرات أو مقالات بألفاظٍ من اللغة الإنجليزيّة، ويقتصر استخدام العبريّة على أحرف الجرّ أو الوصل لتكوين الجملة. على سبيل المثال، يذكر موشي غوطشطاين أنّه ألقى محاضرة كان عنوانها مكوّنًا بالكامل من اللغة الإنجليزيّة (**גושן-גוטשטיין, 1985**): **קורפוס, ז'אנר ופריודיזציה - אספקטים של קונצפטואליזציה ומיתודולוגיה**. ولكنّه ترجم هذا العنوان للعبريّة: **קורפוס, סוג ספרותי ושאלת אחדותה של העברית: היבטי המשגה והיבטי שיטה** (كوربوس، النوع الأدبيّ ومسألة وحدة العبريّة: جوانب المفاهيم وجوانب الأسلوب).

للحدود الجغرافيّة للدول ذات السّيادة أو لانتمائها الفكريّ. ويعرّف عابد جابري (1997: 137) العولمة بأنّه مصطلح "يفيد معنى تعميم الشّيء، وتوسيع دائرته ليشمل الكلّ، وهي دعوة إلى تنميط العالم بالنمط الغربيّ، أو بعبارة أدّق، هي دعوة إلى توسيع النموذج الأمريكيّ وفسح المجال له ليشمل العالم كلّه". لقد غزت العولمة جميع الدول المتقدّمة منها والمحافظة على حدّ سواء، وإنّ تأثيرها ظاهر للعيان لدى فئة الشّباب والشّابات، الذين يلهثون وراء كلّ شيء جديد. وفي مجال التعليم ثمّة إقبال على فتح مدارس أجنبيّة للتمشّي مع هذا العصر.[9]

تؤثّر العولمة اليوم على بني البشر في كلّ مكان. ومن سماتها البارزة أنّ الحدود الجغرافيّة التقليديّة لم تعد صارمة كما كان في الماضي. وتواصل الفرد لم يعد منحصرًا مع بيئته القريبة فقط، وإنّما أصبح مع قوميّات وفئات متنوّعة، سواءً من خلال السفر أو من خلال التواصل عبر الإنترنت والشبكات الاجتماعيّة.

أصبحت اللغة الإنجليزيّة مرتبطة اليوم بشكل مباشر بالعولمة، فهي لغة الدولة العظمى (الولايات المتحدة الأمريكيّة)، التي تتحكّم بالعالم، ممّا يجعلها لغة عالميّة. ويشير انتشار عولمة المصطلحات بالإنجليزيّة إلى استخدام اللغة الإنجليزيّة كوسيلة اتّصال مشتركة للمتحدّثين بلغات أصليّة مختلفة. وفي الأدبيّات العبريّة يتحدثون عن العولمة من خلال المفاهيم: גלובליזציה (العولمة)، אמריקניזציה (الأمركة)، מקדונליזציה (المقدنلزة) (גדיש, 2013). في خضمّ تغلغل العولمة في حياة المجتمع اليهوديّ الإسرائيليّ، هنالك تأثير سلبيّ ملحوظ على مكانة اللغة العبريّة لدى الناطقين بها داخل الدّولة وخارجها، مقارنة بالفترات السابقة، كما هو مجمل بالنقاط التالية:

9 على سبيل المثال، هنالك انتقاد شديد لهذه المدارس في الدول المحافظة، كالمملكة العربيّة السعوديّة، إذ يقول أمين ساعاتي (2010): "أمّا التعليم، وهو الجزء الأهمّ في منظومة الثقافة الوطنيّة، فإنّنا ندّعي بأننا حدّثناه، وفتحنا كلّ الأبواب أمام المدارس الأجنبيّة التي أخذت تنافس المدارس السعوديّة في عددها وعتادها، وبدل أن تستقطب الطلّاب غير السعوديّين، فإنّها أصبحت هدفًا لكثير من الطلّاب والطالبات السعوديّين والسعوديّات، ويجب ألّا ننكر أنّ هذه المدارس الأجنبيّة بدأت تغيّر وجه الثقافة السعوديّة، بل لم يعد نادرًا أن نسمع ونحن نرتاد أسواقنا بأنّ لغة التخاطب لم تعد العربيّة فحسب، بل أصبحت اللغة الإنجليزيّة وربّما الفرنسيّة والألمانيّة، وأصبحت لافتات المحالّ تسمّى بأسماء الفرنجة... حتى الشباب قلعوا الثياب والغتر والشماغات وتمخطروا بلبس البنطلونات الشورت والقميص الـ "تي شيرت" وحلقُوا رؤوسهم بآخر الصيحات في موضات التسريحات الغربيّة".

أ- تراجع مستمرّ في العامل الأيديولوجيّ: تبوّأ المنحى الأيديولوجيّ الصّدارة نحو النظرة إلى العبريّة كلغة قوميّة، حينما أُنشئت الدّولة العبريّة (שוהמי, 1996). فالعبريّة لا يُنظر إليها حاليًّا كعامل قوميّ يهدف إلى تماسك المجتمع اليهوديّ، كما عهدناه في السّابق. لقد استُبدل إلى حدٍّ ما مفهوم "العَبْرَنَة" (עִבְרוּת)، الذي طبّقته الحركة الصهيونيّة على جميع القادمين اليهود بالتخلّي عن لغاتهم وتغيير أسمائهم (Katz, 1995) بمفهوم "الأَنْجَلَزَة" (Anglicism). فالمفهوم المتّبع الشائع في الآونة الأخيرة هو "אנגלוז העברית" (أَنْجَلَزَة العبريّة)، الذي يشير إلى مدى انتشار وتجذّر الإنجليزيّة باللغة العبريّة (פישרמן, 2006).

ب- العَولمة تضغط على العبريّة بشدّة وتحاول فصلها وإبعادها عن موروثها الثقافيّ التاريخيّ، الذي امتدّ على مئات السّنين. لقد ابتعد الشّباب اليهود عن اللغة العبريّة الكلاسيكيّة، وهي العبريّة القديمة، لغة التوراة والمشناه والأساطير والأشعار الدينيّة (بيوطيم)، ويفضّلون استخدام الألفاظ المستحدثة.

ت- اتّساع رقعة العامّيّة: يلاحظ في الآونة الأخيرة، ثمّة تكوين وبلورة مستويين من اللغة في العبريّة: اللغة الأدبيّة وهي اللغة السليمة المستخدمة بشكل رسميّ؛ واللغة العامّيّة الدّارجة على الألسن לשון עגה, לשון סלנג. هنالك من يعتبر هذه اللغة غير سليمة، ولكنّها أصبحت واقعيّة لأنها تسدّ احتياجات لغويّة. لغة المجاملة تدار بشكل أساسيّ باللغة الإنجليزيّة والعربيّة: هاي، باي، ثانك يو، سوري، ياالله، ياالله باي، والله، أحلى إلخ. إنّ الذي يقول "باي" يعرف كلمة "شالوم"، ولكنّه يفضّل عدم استخدامها. وهنالك استعمال لجمل مصدرها من اللغة العبريّة نفسها. على سبيل المثال، تسمع الجملة ראיתי סרט, חבל על הזמן (شاهدت فيلمًا، خسارة على الوقت). التعبير "خسارة على الوقت"، يعني أنّ الفيلم كان شائقًا للغاية ولا حاجة للإطالة في الثناء عليه، لأنه خسارة على الوقت (רוזנטל, 2004: 15).

وحول التطوّرات التي طرأت على العبريّة في السنوات الأخيرة، يدّعي روبيك روزنتال (2004: 6) أنّه خلال السنوات الأخيرة، تبلورت ثلاثة اتجاهات في مسيرة العبريّة المعاصرة: تغلغل ألفاظ دخيلة من اللغة الإنجليزيّة في جميع المجالات الحياتيّة والمهنيّة؛ تطوّر متسارع

في لغة الجيش، التي شكّلت عاملًا مهمًّا في الرّصيد اللغويّ،[10] وكثرة الألفاظ العامّيّة والتعابير المختصرة.

إنّ تكوين اللغة العامّيّة بالعبريّة وليد عاملَين رئيسيَّين: الأوّل- داخليّ، وهو ناتج عن تبديل لفظ الكلمة وتحويلها إلى لهجة محلّيّة: בֶּצֶפֶר وهي متحولّة من **בית-ספר** (مدرسة)؛ צוּמְר وهي متحولة من **תשומת לב** (انتباه) وهكذا. واستخدام ألفاظ ومفاهيم دارجة، مثل: **הביא אותה** (نجح، تفوّق)، **אפס מאופס** (لا يساوي شيء)، **דפק את הראש בקיר** (ضرب رأسه بالجدار- تعبير عن الخيبة واليأس)، **חשב את עצמו** (تكبّر)، **מדינת תל אביב** (دولة تل أبيب)، **לבריאות** (صحتين)، **מגנוב** (محبوب، مثير للاهتمام)، **עשה חיים** (تمتّع، كيّف)، **קטן עליך** (تستطيع فعل الأمر بسهولة)، **תפס ראש** (تمتّع، شعر بالسّعادة). والثاني- خارجيّ، وهو الذي اعتمد على استعارة ألفاظ من لغات أجنبيّة كثيرة، أغنت العبريّة بألفاظ عامّيّة، وأهمّها ثلاث لغات، وهي الإيديش والعربيّة والإنجليزيّة (רוזנטל, 2005):

لغة الإيديش: يعود أصل لغة الإيديش أو اليديش إلى يهود ألمانيا، ويتحدّث بها اليوم داخل إسرائيل وخارجها حوالي ثلاثة ملايين من اليهود، غالبيّتهم يهود أشكناز (**חבר, 2005**). إنّ محاربة محبّي لغة الإيديش فترة اليشوف قبل قيام الدولة، أدّى إلى استعارة ألفاظ من الإيديش إلى العبريّة المحكيّة في الحياة اليوميّة:[11] **אשכנזי** (أشكنازي، يهوديّ من أصول غربيّة)، **אוֹטוֹטוֹ** (على الفور، للتوّ)، **דוֹס** (اليهوديّ المتزمّت، الحريديّ)، **בלוף** (كذب)، **בלפן** (كذّاب)، **מאכער** (رجل واصل، له علاقات بذوي المناصب)، **פוץ** (غبيّ)، **צוציק** (صغير)، **חוצפה** (وقاحة)، **שטינקר** (عميل، متعاون)، **שלומיאל** (أهبل، عديم الهمّة). وهنالك تعابير لغويّة بالعبرية مستعارة من لغة الإيديش: **אכל אותו בלי מלח** (أكله بدون ملح، أيّ تغلّب عليه بسهولة)، **אל תיקח ללב** (لا تهتم)، **בעל המאה הוא בעל**

10 هذا التطوّر وليد المجابهة المعقّدة مع الفلسطينيّين، والتي أدّت إلى ابتكار عمليّات وإستراتيجيّات هجوميّة ودفاعيّة جديدة ساهمت في بلورة (سياسة عسكريّة) جديدة واسعة النطاق (أمارة ومرعي، 2008، الفصل الثالث). إنّ التواصل بين الجنود أثناء الخدمة العسكريّة جعلهم يبتكرون ألفاظًا جديدة، ويواصل الجنود بعد تسريحهم التحدّث بهذه اللغة، والتي تصبح بمضيّ الوقت ملكًا لجميع الناطقين بالعبريّة.

11 من الجدير ذكره، أنّ ألفاظًا من الإيديش دخلت الى لغتنا العربيّة-الفلسطينيّة، مثل: أنتيكا (غرض قديم)، ترنطا (السيارة القديمة، الخردة)، ترالّي (غير متّزن)، كشكه (البربيش، النبريش).

הדעה (من يدفع الأجور فبِيَده تيسير الأمور)، גילה את אמריקה (اكتشف أمريكا، تحدّث عن اكتشاف يعرفه الجميع)، דיבר אל הקיר (تحدّث للجدار، أيّ حديث بدون جدوى)، חסר לו בורג (يتصرّف بشكل غريب)، ירק לו בפרצוף (بصق بوجهه، أي أهانه)، עזוב אותך משטויות (تتحدّث كلام سخيف).

اللغة العربية: العربيّة باعتبارها لغة ساميّة تشترك في صيغتها المنطوقة في العديد من المفردات مع اللغة العبريّة، ممّا يمكّن الإسرائيليّين من المتحدّثين بالعبريّة من فهمها والتقاط بعض مفرداتها بسهولة. وممّا يساعد استخدام ألفاظ عربيّة ومزجها بالعبريّة الدارجة هو التواصل مع العرب الفلسطينيّين في الداخل، ومع اليهود الشرقيّين الذين تشكّل العربيّة جزءًا هامًّا من هويّتهم الاجتماعيّة (מרעי, 2020): מבסוט (مبسوط)، אבו עלי (أبو علي)، ואלה (والله)، בוג'רס (وجع رأس)، כלאם פאדי (كلام فاضي)، חמדולילה (الحمد لله)، טיארה (طيّارة)، כיף (كيف، متعة)، פדיחה (فضيحة)، נגלה (نقلة)، פשלה (فشل)، חאלס (خلص)، אחסן (أحسن)، סבבה (صبابة)، אחלה (أحلى)، אוסול (أصول)، אהבל (أهبل)، אכבר (أكبر). وهنالك ألفاظ أو تعابير مترجمة من العربيّة: כל הכבוד (كل الاحترام)، החיפזון מן השטן (العجلة من الشيطان)، יום עסל יום בסל (يوم عسل ويوم بصل)، כל עכבה לטובה (كل تأخيرة فيها خيرة).

اللغة الإنجليزيّة: وذلك بفضل العولمة واستعارة ألفاظ من الوسائط التكنولوجيّة في مجالات العلوم والتسلية والترفيه (פישרמן, 2006): ג'נטלמן (إنسان محترم)، אסרטיבי (حازم)، הי טיק (التكنولوجيا المتطوّرة)، ספאם (بريد عشوائيّ)، מייל (البريد الإلكترونيّ)، פופולרי (شعبيّ)، דפקט (ناقص، رديء)، צ'ט (دردشة)، בלוג (مدوّنة)، ארטיסט (ممثّل)، טיסט (اختبار)، תיאוריה (نظريّة)، מסאג' (تدليك)، وغيرها. استخدام مفاهيم ومصطلحات بالعبريّة، المترجمة حرفيًّا من الإنجليزيّة دارجة على الألسن في الحياة اليوميّة، دون أن يشعر المتلقّي أو المرسل بأنّها مترجمة (לנג, 2009): אלימות מילולית (عنف كلاميّ)، בידיים ריקות (صفر اليدَين)، דימוי עצמי (التصوّر الذاتيّ)، דמעות

תנינים (دموع التماسيح)، טיפול שורש (علاج جذريّ)، יד ביד (يدًا بيد)، לא חושב פעמים (لا يفكّر مرّتين)، מאזן כוחות (ميزان القوى)، פיצול אישיות (انفصام شخصيّة)، שלחן עגול (طاولة مستديرة). وهنالك تعابير لغويّة سائرة في اللغة المحكيّة العامّيّة مترجمة من الإنجليزيّة: הוא כאן בשביל להישאר he's here to stay (إنه هنا من أجل أن يبقى)؛ שיחק קשה להשגה play hard to get (تظاهر أنّه صعب المنال). وفي الحديث اليوميّ نجد استخدام التعبير الشائع איך אתה من الإنجليزيّة how are you (كيف الحال)، أو תן לי צלצול وهو ترجمة مباشرة give me a ring (اتّصل بي)، כמו תפוח אדמה לוהט like a hot potato (مثل حبّة البطاطا الحارّة)، לשבור את הקרח break the ice (يكسر الجليد)، לאכול כמו סוס eat like a horse (يأكل كالحصان)، والافتتاحيّة المتبّعة في "האמת היא ש..." هي من الإنجليزيّة the truth is (الحقيقة أنّ). وفي مجال النحو نجد جملًا مركّبة وفق مبنى اللغة بالإنجليزيّة: הבית הוא גדול the house is big بدلًا من הבית גדול (البيت كبير).

ث- نقص في معلّمي اللغة العبريّة في المدارس اليهوديّة: في منشور لوزارة المعارف صدر عام 2015 أُعلن أنّه من المتوقّع أن يكون نقص بحوالي 3065 معلّمًا في المدارس اليهوديّة في موضوعات الرّياضيات واللغة الإنجليزيّة واللغة العبريّة. وبهذا الصدد يقول رام كوهين، مدير المدرسة الثانويّة "تيخونط" في تل أبيب إنّه في سنة 2020 تنازل عن تدريس "موضوع التوراة" لعدم وجود معلّمين مؤهّلين لتدريس الموضوع، وفي سنة 2021 سيتنازل، أيضًا، عن تدريس "موضوع اللغة العبريّة" لنفس السبب (חדד, 2021). وفي بعض المدارس يُدرّس موضوع اللغة العبريّة من قبل معلّمين يهود غير مؤهّلين لتدريس العبريّة، أو معلّمين ومعلّمات عرب.[12] وحتّى على مستوى الكلّيّات والجامعات، فإنّ غالبيّة

12 يلاحَظ في الآونة الأخيرة استيعاب معلّمين عرب في الجهاز العبريّ نظرًا لنقص المعلّمين اليهود في مجالات المواضيع التدريسيّة المختلفة. بداية، كان النقص في تدريس اللغة العربيّة في المدارس اليهوديّة، وأشغل هذا النقص معلّمون عرب، وقد جابهوا عدّة صعوبات (Saada & Gross, 2019)، ومن ثمّ تمّ تشغيل المعلّمين العرب في المواضيع العلميّة وغيرها، حتّى أصبح حضورهم مألوفًا في حيّز المدارس اليهوديّة. أمّا اليوم، فيستعين جهاز التعليم اليهوديّ، أيضًا، بمعلمين عرب خرّيجي الكلّيّات والجامعات المتخصّصين باللغة العبريّة لتدريس اللغة العبريّة.

المعلّمين ينتمون إلى شريحة كبار السنّ العمريّة، وهم في طريقهم إلى التّقاعد، وقلّما تجد من الشّباب من يتخصّص في اللغة العبريّة وآدابها.

ج- أصبحت العبريّة لغة ركيكة وضحلة. فالملكة اللغويّة لدى الفئات العمريّة الشابّة أصابها الوهن، وهي في حالة تراجع مستمرّ. تستخدم الأجيال الجديدة الألفاظ اللغويّة لإيصال الرسائل بأسرع وقت ممكن دون الاهتمام بالجانب اللغويّ، وما يتضمّنه من معانٍ عميقة ودقيقة أو لغة سليمة وسلسة. النحويّون العبريّون يتحدثون عن مفهوم اللغة الهزيلة (שפה רזה) ما يشير إلى أنّ الكثير من الناطقين بالعبريّة لا يعرف معاني المفردات بالعبرية، وليست لديه القدرة الكافية على استخدام علامات الترقيم كما يجب، وعلى كثرة الأخطاء في الاملاء، وانتشار الأخطاء اللغوية في الحديث اليوميّ وحتى في وسائل الإعلام، وهدف المحادثة هو إيصال المضمون أو الرّسالة دون الاهتمام بالجانب اللغويّ. على سبيل المثال: אני ילך, אני יסתפר بدل אני אלך, אני אסתפר. وهنالك تجاهل لأفعال معيّنة في المحادثة اليوميّة مقابل التركيز على استخدام أفعال أخرى بوتيرة عالية، تشتمل على دلالات كثيرة. على سبيل المثال، لا الحصر، الفعل ב-ו-א في الوزن الصرفيّ הפעיל (هفعيل) يستعمل في سياقات مختلفة: העביר ממקום למקום (نقل من مكان لآخر)، גרם (أدّى الى)، נתן (أعطى)، דיבר (تحدّث، تكلّم)، הִכָּה (הביא סטירה) (ضرب)، הצליח (הביא בטוטו, הביא אותה) (نجح، فاز).

وفي مجال استيعاب المادّة المقروءة هنالك عدم تمكّن من فهم المقروء بمستوياته المختلفة. وينعكس ذلك في النتائج المتدنّية بلغة الأمّ العبريّة في امتحانات النجاعة والنماء (الميتساف) والبرنامج الدولي لتقييم الطلبة (البيزا) في إسرائيل مقارنة مع نتائج مجموعة اتّحاد الدول الأوروبيّة لنفس الشريحة العمريّة.

ح- في المجال الأدبيّ حتى سنوات الخمسينيّات من القرن الماضي تأثّر الأدب العبريّ من ثقافة الاتّحاد السوفياتيّ، حيث انصبّ الجهد القوميّ والأيديولوجيّات الاجتماعيّة على مبادئ الاشتراكيّة، التي كانت متّبعة في روسيا آنذاك. وأنّ الكثير من الأدباء القادمين الجدد جاءوا من أوروبا الشرقيّة، وكانت نشأتهم الأولى على القيم الاشتراكيّة، واستخدموا هذا

الموروث في نتاجاتهم الأدبيّة (אבן-זוהר, 1987). ومن ثمّ تحوّل الأدباء إلى الثقافة الغربيّة، فنجد ثمّة تأثير واضح للأدب الأمريكيّ على الأدباء الشّباب (רובנשטיין, 2010). الأدب الإسرائيليّ تمحور في بدايته حول تعظيم شخصيّة الأب اليهوديّ، الطموح، العمل الطلائعيّ، الزراعة والعسكر. أمّا اليوم، فثمّة تركيز على مواضيع سائدة في التلفاز والمسرح والإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعيّ وموضوعات خاصّة بالفساد والمظاهر الاجتماعيّة وغيرها.

خ- انتشار التكنولوجيا الرّقميّة أدّى إلى انخفاض في نسبة قراءة الكتب والمطالعة في جميع المراحل التعليميّة. بالرغم من أنّ اليهود يسمّون أنفسهم עם הספר (أهل الكتاب ليس من الناحية الدينيّة، وإنّما من حيث القراءة والمطالعة) دلّت إحصائيات أجريت في العام 2017 أنّ ثلث اليهود البالغين لا يقرأون كتبًا على الإطلاق.[13] إنّ الكثير من التلاميذ يتّبعون أسلوب الكتابة المختزلة في محادثات التشات، وأيضًا في تلخيص المواد التعليميّة.

د- مكانة اللغة العبريّة لدى اليهود خارج البلاد: يشكّل اليهود الذين يسكنون خارج دولة إسرائيل حوالي نصف يهود العالم. تُستخدم العبريّة في حياة هؤلاء اليهود كلغة تقليديّة في إدارة شؤون حياتهم اليوميّة الدينيّة، وتدعم المنحى الهُويّاتيّ الجمعيّ وتكسبهم الشعور بالوحدة والانتماء كمجموعة عرقيّة يهوديّة في العالم (Feuer, 2009). ثمّة مؤسّسات وهيئات يهوديّة تقوم على تطوير تعليم العبريّة في الخارج، ولكنّ الاستثمار بتدريسها محدود، ومكانتها لدى الجيل الجديد آخذة بالتآكل. الطّلاب اليهود يجابهون صعوبات جمّة في اكتساب ملكة اللغة العبريّة، ولا يتعلّمونها بمبادرتهم الذاتيّة، بل إنّ الآباء يضغطون عليهم في ذلك (אואן, ברס ובן-ארי, 2005). ونتيجة ذلك، فإنّ عدد الناطقين بها في بيوتهم في نقص مستمرّ، ويقدّر عددهم اليوم بما لا يزيد عن ثلاثمائة ألف. أمّا المتديّنون المتزمّتون الحريديم، وغالبيّتهم يقطنون في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، يتحدّثون في بيوتهم لغة الإيديش. وعليه، يشكّك الباحثون اللغويّون باستمراريّة العبريّة في الخارج، ويرون أنّها تقع في دائرة الخطر، إذ لا تُستخدم كلغة تواصليّة إثنيّة بين المجموعات اليهوديّة، والدّافعيّة لتعلّمها قليلة، والاستثمار بها من قِبل القيادة اليهوديّة أقلّ (דטשר, 2008).

13 يُنظر في الرابط: https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4971565,00.html

على ضوء تقليص معرفة اللغة العبريّة خارج البلاد من قبل اليهود، فإنّني أرى أنّ مستقبل اللغة العبريّة والانكشاف عليها سيكون لدى الناطقين باللغة العربيّة في هذه المنطقة. لو أخذنا بعين الاعتبار المواطنين الفلسطينيّين العرب في إسرائيل التي تعتبر العبريّة لغة ثانية لديهم، والفلسطينيّين في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة الذين يعملون في إسرائيل ويتواصلون مع الإسرائيليّين من خلال الجيش وغيرهم، فإنّ مجموعهم لوحدهم يصل إلى عدد اليهود في إسرائيل. إنّ هذا العدد السّكانيّ يمنح العبريّة الاستمرارية في هذا الحيّز، بل ويحافظ عليها كلغة أقلّيّة في الشرق الأوسط. وفي العالم العربيّ هنالك انفتاح على دراسة العبريّة، ففي الجامعات المصريّة، نجد أنّ من بين 13 جامعة ثمّة 9 جامعات تدرّس اللغة العبريّة في إطار فرع الدّراسات الشرقيّة، ناهيك عن المركز الأكاديميّ الاسرائيليّ في القاهرة الذي يوفّر خدمات للباحثين والطلبة الجامعيّين ويُعقد فيه محاضرات أكاديميّة حول مواضيع مختلفة من قِبل محاضرين إسرائيليّين. وفي الأردن يوجد تخصّص باللغة العبريّة في جامعة اليرموك (Al-Haq, 2000)، وكذلك في جامعة بغداد في العراق، وفي جامعة الملك بن سعود في الرّياض. وفي باقي الدول تدرّس العبريّة في مساقات كجزء من الدّراسات العامّة للّغات الشرقيّة.

ممّا لا شكّ فيه أنّ المفردات الأجنبيّة الدّخيلة أغنت المخزون اللغويّ العبريّ، وأعطت معاني كثيرة للألفاظ الموجودة والألفاظ المبتكرة، بحيث يستطيع الناطق بالعبريّة التعبير عن أحلامه وأفكاره وآرائه بطلاقة في الحياة اليوميّة، وفي الأدب والصحافة والبحث. انعكست وفرة الألفاظ الجديدة في المعاجم المختلفة. على سبيل المثال، معجم ابن شوشان تمّ تعديله بإضافة 7000 لفظة مستحدثة في الطبعة الجديدة مقارنة مع ما كان عليه في الطبعات السابقة. ولكنّ الصعوبة باستحداث الألفاظ تكمن في المعاجم العلميّة والتكنولوجيّة، فغالبيّتها تتبنّى الألفاظ الأجنبيّة. وكانت هنالك محاولة لتأليف معجم موسيقيّ بالعبريّة، وفشلت فشلًا ذريعًا لاعتماد الموسيقى الإسرائيليّة الإيقاعات والآلات الموسيقيّة الغربيّة.

هذا الدّخيل اللغويّ الآخذ بالازدياد يقضّ مضجع الكثير من الإسرائيليّين، وعليه هنالك محاولات للتصدّي من أجل الحدّ من حدّتها، وذلك من خلال توسيع العمل في المشروعين الآتيين: الأوّل – مجمع اللغة العبريّة: إنّ الأهداف التي يسعى المجمع لتحقيقها ثلاثة (בן

חיים, 1992: 112-111): العمل على جمع ودراسة مخزون مفردات اللغة العبريّة على جميع فتراتها وطبقاتها؛ العمل على دراسة مبنى اللغة العبريّة، نشأته وتطوّره؛ توجيه تطوّر اللغة العبريّة حسب نهجها الطبيعيّ، وحسب احتياجاتها وإمكانيّاتها في جميع المجالات البحثيّة والعمليّة في المفردات والقواعد والخطّ والإملاء والنسخ. إنّ المجمع هو المؤسّسة الرسميّة التي تعالج القضايا اللغويّة في استحداث كلمات جديدة، ولفظها وكتابتها بالشكل الصحيح، ويعمل على عبرنة الألفاظ. في الآونة الأخيرة أبدى مرونة نحو اللغة، وأصبح يجيز أخطاء شائعة يتداولها الجمهور מַקְרֵר - מְקָרֵר, מַחְשֵׁב - מְחַשֵּׁב، وكذلك فإنّه مفتوح أمام الجمهور لتلقّي اقتراحات لألفاظ يستحدثها الناس ويعمل على شرعنتها. بمعنى أنّ التأثير في استحداث الألفاظ لا ينحصر فقط على طبقة الأكاديميّين واللغويّين (أيّ من أعلى إلى أسفل) فحسب، وإنّما أيضًا تُقبل اقتراحات لألفاظ مستحدثة من قِبل عامّة الجمهور (أيّ من أسفل إلى أعلى).

والثاني – مشروع بن يهودا (نسبة إلى اليعيزر ابن يهودا- محيي اللغة العبريّة): مشروع لغويّ رقميّ لمفردات اللغة العبريّة من فترة التوراة وحتى اليوم بهدف الانكشاف على اللغة العبريّة في جميع الفترات التاريخيّة، وذلك لتسهيل استخدامها على الباحثين وغيرهم.

تأثير العبريّة على لغات أخرى في العصر الحديث

بالرغم من محدوديّة اللغة العبريّة كلغة أقليّة في الشرق الأوسط، إلاّ أنّ لها تأثير في لغات أخرى، وهذا يعدّ أمرًا طبيعيًّا في حالة التواصل بين الشعوب، إذ تستقرض اللغات الواحدة من الأخرى، وعادة ما تكون اللغات القويّة هي التي تؤثّر على اللغات الأخرى. وفي الحالة الإسرائيليّة فإنّ القوّة العسكريّة والتكنولوجيّة للدولة، هي التي تمنح العبريّة هذه القوّة. وتنعكس هذه القوّة من خلال المجالات الآتية:

أ- التواصل اللغويّ-الاجتماعيّ مع المجتمع العربيّ-الفلسطينيّ: اللغة العربيّة- الفلسطينيّة هي من أكثر اللغات التي مزجت العبريّة بمفرداتها المحكيّة (מרעי, 2013). وكذلك، بفضل العبريّة دخلت ألفاظ من اللغة الإنجليزية إلى لغتنا العربية: דינמי (متحرّك)، פסיכולוגי (نفسيّ)، סוציולוגי (اجتماعيّ)، דרמטי (دراماتيكيّ)، קליני (سريريّ)،

קליניקה (عيادة طبيّة)، סמינר (دار معلّمين)، סמינריון (حلقة دراسيّة)، בוטיק (بوتيك، محل لبيع الملابس)، דמוגרפי (ديموغرافيّ، سكانيّ)، אתני (إثنيّ) وغيرها.

ب- العامل الدّينيّ: لقد تمّت ترجمة التوراة إلى لغات كثيرة في العالم، وفي مقدّمتها اللغة اللاتينيّة، ومن خلال الترجمة، ثمّة مفردات وردت في التوراة دخلت من الدّيانة اليهوديّة إلى المسيحيّة، وتُستعمل على انتشار واسع، دون معرفة أنّ مصدرها من عبريّة: אָמֵן amen (آمين)، הושענא hosanna (أنقذنا)، יהודי Jew (يهوديّ)، כיפה kippa (قُلُنسوة، الطاقية الصغيرة التي يضعها المتديّن اليهوديّ على رأسه)، מגילה megillah (أسفار التوراة)، הללויה hallelujah (هَلِّلُويَا- تسبيح بحمد الله، كلمة افتتاح وختام في أغلب تسابيح سفر المزامير، ومعناها هَلِّلُوا الله ومجّدوه)، שטן Satan (شيطان)، כָּשֵׁר kosher (أكل حلال)، وكذلك، كلمة שבת Sabbath (سبت بمعنى يوم راحة، نهاية أسبوع)، وتظهر هذه اللفظة أيضًا بصيغ مختلفة في اللغات الإيطاليّة والإنجليزيّة والأرمنيّة والإسبانيّة والعربيّة وغيرها... ويقول روبيك روزنتال (רוזנטל, 2017) أنّ اللغة الإنجليزيّة استعارت 120 لفظة من العبريّة وردت في التوراة.

ت- العامل الاستخباراتيّ: تأسّس الموساد מוסד Mossad قبل قيام الدولة، وفي هذه الفترة عمل على جلب اليهود من الخارج إلى دولة إسرائيل. وبعد قيام الدولة أصبح الجهاز الاستخباراتيّ الرسميّ لدولة إسرائيل في الخارج، بينما الشاباك שב"כ هو جهاز المخابرات داخل الدولة، وفي وسائل الإعلام العربيّة تُستخدم الكلمة (الشاباك) وفق لفظها بالعبريّة دون ترجمة للعربيّة.

ث- القوة العسكريّة: إسرائيل تمتلك الكثير من القوّة العسكريّة: إبّان الحروب يتمّ الانكشاف على المعدّات القتاليّة التي تمتلكها إسرائيل، على سبيل المثال، في حرب لبنان الثانية كانت المركافا (מרכבה) (نوع من الدبّابات)، كما وأنّ التسميات التي تطلقها إسرائيل يتمّ استهلاكها في وسائل الاعلام العربيّة، مثل أسماء المعارك والحملات العسكريّة وغيرها: حرب الأيّام الستّة מלחמת ששת הימים، الرّصاص المسكوب עופרת יצוקה، حارس الأسوار שומר החומות. وترجمة مفاهيم: القبّة الحديديّة כיפת ברזל، غلاف غزّة

עוטף עזה بمعنى بمحاذاة، محيط. وبعد إطلاق صاروخ من الأراضي السّوريّة نحو المفاعل النوويّ في ديمونا. قال عبدالباري عطوان: "سقوط صاروخ بغلاف ديمونا".

ج- مفردات عامّة: קיבוץ Kibbutz (كيبوتس، نمط السكن التعاونيّ)، כנסת Knesset (الكنيست، البرلمان الاسرائيليّ)، חוצפה hutsba تُلفظ هوتسبا (وقاحة) لهذه اللفظة ثمّة مدلول سلبيّ بالعبريّة، وتعني الوقاحة وقلّة الحّياء، ولكنّها في أمريكا اكتسبت مدلولًا إيجابيًّا، وتقال للإطراء والجرأة للتدليل على مواقف حازمة وجريئة (אריאלי, 2019).

ح- المشهد اللغويّ: الاستيطان اليهوديّ المكثّف في الضفة الغربيّة خلق واقعًا جديدًا على الأرض. فهذه المناطق قبل عام 1967 خلت من اليهود ولغتهم العبريّة. ولكنّ من يزور اليوم الضفّة الغربيّة، أو يشاهد المنطقة من خلال وسائل الاعلام، يرى أنّ لافتات المستوطنات في الضفّة الغربيّة مشبعة بتسميات الأماكن السكنيّة والمواقع الجغرافيّة بالأحرف العبريّة. هذه اللغة في ازدياد مضطرد، ويراها الجميع في العالم من خلال شاشات التلفاز وشبكات التواصل الاجتماعيّ.

الخـاتـمـة

ما يميّز العبريّة بأنّها لغة ديناميكيّة نامية لديها القدرة على استيعاب لغات أجنبيّة كثيرة من خلال صياغتها بقوالب عبريّة من حيث الفونولوجيا (الصوت) والمورفولوجيا (الصرف). هذا الأمر سارع باستحداث الألفاظ وتمكينها في صراعها على البقاء بعدما كانت عشرين قرنًا في سبات عميق. وإنّ المعاجم اللغويّة على أصنافها المختلفة، تشهد على تطوّر هذه اللغة، وعلى قدرتها على التأقلم مع الاختراعات والتغييرات الاجتماعيّة داخل المجتمع اليهوديّ العلمانيّ والمتديّن على حدّ سواء.

في خضمّ غزو مزاحمة اللغات الأجنبيّة، تقع العبريّة اليوم بين مطرقة اللغات الأجنبيّة وسندان خطورة الانقطاع عن التّواصل التراثيّ-اللغويّ الخاصّ بالمجتمع اليهوديّ. والسّؤال الذي يطرح نفسه: هل ستفقد العبريّة التوازن بين المركّب العبريّ الأصليّ والمركّبات الأجنبيّة التي تؤثّر فيه؟ إنّ التوازن يُقاس وفق معيارين أساسيّين: الأوّل- كمّيّة الألفاظ الأجنبيّة الدّخيلة بالعبريّة ومدى تأثيرها على النحوّ العبريّ؛ والثاني- مدى محافظة العبريّة على الجذور والأوزان والقوالب اللغويّة التي تعدّ بمثابة حجر الأساس الذي يُكسب اللغة استقلاليّتها ويمنع تحويلها إلى لغة هجينة.

المراجع

أمارة ومرعي، 2008 — أمارة، محمد ومرعي، عبد الرحمن (2008)، **اللغة في الصراع: قرارة تحليليّة في المفاهيم اللغويّة حول الصّراع العربيّ الإسرائيلي**، كفر قرع وعمّان: دار الهدى ودار الفكر.

أمارة، دونيتسا-شميدت ومرعي، 2016 — أمارة، محمد، دونيتسا-شميدت، سمدار ومرعي، عبد الرحمن (2008)، **اللغة العربيّة في مؤسّسات التعليم العاليّ في إسرائيل: الغياب التاريخيّ، التحدّيات الحاضرة والتطلّعات المستقبليّة**، القدس: معهد فان لير.

الأوارغي، 2002 — الأوارغي، محمد (2002)، **التعدد اللغويّ- انعكاساته على النسيج الاجتماعيّ**، المغرب: منشورات كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة، سلسلة بحوث ودراسات رقم 36.

جابري، 1997 — جابري، عابد (1997)، **قضايا في الفكر المعاصر**، الطبعة الأولى، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

ساعاتي، 2010 — ساعاتي، أمين (2010)، "علّموا أولادنا اللغة العبريّة"، **الاقتصاديّة - جريدة العرب الاقتصاديّة الدوليّة**، 26 سبتمبر 2010. متاح على الرابط:
https://www.aleqt.com/2010/09/26/article_446747.html

مرعي، 2002 — مرعي، عبد الرحمن (2002)، "إحياء العبريّة ودوره في بلورة الكيان اليهودي الحديث"، صدر لدى محمد أمارة (محرّر)، **اللغة والهُويّة في إسرائيل**، (ص، 29-64)، رام الله: المركز الفلسطينيّ للدراسات الاسرائيليّة.

مرعي، 2008 — مرعي، عبد الرحمن (2008)، **الأدب العبريّ في الأندلس بين التقليد والتجديد**، كفر قرع وعمّان: دار الهدى ودار الفكر.

مرعي، 2010 — مرعي، عبد الرحمن (2010)، **العربيّة والعبريّة في الماضي والحاضر: دراسة مقارنة في تطوّر اللغتين والتفاعل بينهما**، باقة الغربيّة: مجمع القاسميّ للّغة العربيّة وآدابها.

אבן-זוהר, 1987 — אבו-זוהר, איתמר (1987), "תהליכי מגע והתערבות בהיווצרות התרבות העברית החדשה", בתוך: נורית גרץ, דן מירון ושלום רייכמן (עורכים), **נקודות תצפית: תרבות וחברה בארץ ישראל**, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 129- 140.

אואן, ברס ובן-ארי, 2005 — אואן, מרה, ברס, נחמן ובן-ארי, רונית (2005), "חברים לעברית: הוראת העברית לתלמידי בתי הספר בחוץ לארץ", **הד האולפן החדש**, 88, עמ' 1- 15.

אריאלי, 2019 — אריאלי, ענבל (2019), **חוצפה- ילדות ישראלית ויזמות גלובלית**, תל אביב: ידיעות ספרים.

בן חיים, 1992 — בן חיים, זאב (1992), **במלחמתה של לשון**, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית.

בן פורת, 2010 — בן פורת, אמיר (2010), "ישראל שפה קשה, אך כדורגל דיברו כולם", **עיונים בתקומת ישראל**, 20, עמ' 144- 168.

בנדויד ושי, 1974 — בנדויד, אבא ושי הדסה (1974), **מדריך לשון לרדיו ולטלוויזיה**, ירושלים: רשות השידור, מרכז ההדרכה.

בר-אשר, 2003 — בר-אשר, משה (2003), "בחינות בחקר לשונות יהודיות וספריותיהם", **פעמים**, 93, עמ' 77- 89.

גדיש, 2013 — גדיש, רונית (2013), "המינוח העברי בעידן הגלובליזציה", בתוך: יותם בנזימן (עורך), **לשון רבים- העברית כשפת תרבות**, (עמ' 201-211), ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

גושן-גוטשטיין, 1985 — גושן-גוטשטיין, משה (1985), "קורפוס, סוג ספרותי ושאלת אחדותה של העברית: היבטי המשגה והיבטי שיטה", **מחקרים בלשון**, א, עמ' 57- 73.

דיטשה, 2008 — דיטשה, אהרן (2008), "היינו כחולמים: השפעת הסביבה המקומית של העברית בחינוך היהודי בתפוצות", בתוך: נאוה נבו ועלית אולשטיין (עורכות), **השפה העברית בעידן הגלובליזציה** (עמ' רא-רב), ירושלים: מאגנס.

דנה, 2000 — דנה, יוסף (2000), **עברית - ערבית על ציר הזמן**, חיפה: המכון למחקר משווה עברית-ערבית.

הרמתי, 1997 — הרמתי, שלמה (1997), **עברית: מ"שיח שפתיים" ללשון לאומית**, תל אביב: ירון גולן.

חבר, יעל (2005), **מה שחייבים לשכוח: יידיש ביישוב החדש**, ירושלים: יד בן-צבי. — חבר, 2005

חדד, תומר (2021), "מחסור של 10000 מורים: "מתפשרים על האיכות, סותמים חורים"", **ידיעות אחרונות**, 16/8/2021. — חדד, 2021

כרמי, שלמה (1997), **עם אחד ושפה אחת: תחיית הלשון העברית בראייה של תחומית, קורות ומקורות**, תל אביב: משרד הביטחון. — כרמי, 1997

מאק, חננאל (2008), "גברת הלשונות היתה שפחה", **פנים**, 45, עמ' 118- 126. — מאק, 2008

לנג, ברכה (2009), **שימוש בלועזית בטקסטים עבריים: מחקר השוואתי בין עברית כשפת מקור לעברית מתורגמת**, עבודה לקראת תואר מוסמך, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן. — לנג, 2009

לנג, יוסף (2008), **דבר עברית! חיי אליעזר בן-יהודה**, ירושלים: יד יצחק בן-צבי. — לנג, 2008

מגיד, חנה (1984), **תולדות לשוננו**, תל אביב: קרני. — מגיד, 1984

מנדל, יונתן (2020), **שפה מחוץ למקומה: אוריינטליזם, מודיעין והערבית בישראל**, ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד. — מנדל, 2020),

מרעי, עבד אלרחמן (2012), "היסודות הערביים בעברית המתחדשת", **בין עבר לערב**, 5,עמ' 166- 183. — מרעי, 2012

מרעי, עבד אלרחמן (2013), **ואללה בסדר: דיוקן לשוני של הערבים בישראל**, ירושלים: כתר. — מרעי, 2013

מרעי, עבד אלרחמן (2016), "המדיניות הלשונית כלפי הלשון הערבית בישראל במהלך ששה עשורים: בין המשכיות לתמורה", **המזרח החדש**, 55, עמ' 85- 108. — מרעי, 2016

מרעי, עבד אלרחמן (2020), **שפה אחלה: שילוב הערבית בעברית הישראלית**, ירושלים: כרמל. — מרעי, 2020

פישרמן, חיה (2006), "העברית שלנו, מחקרים בלשון: השתקפות האנגלית בעברית בת-זמננו", **הד האולפן החדש**, 90, עמ' 112- 125. — פישרמן, 2006

רובינשטיין, דינה (2010), השפעת האמריקניזציה של התרבות הישראלית על התרגום הספרותי מאנגלית לעברית במחצית השנייה של המאה ה-20, עבודה לקראת תואר מוסמך, רמת גן: אוניברסיטת בר- אילן. — רובינשטיין, 2000

רבין, חיים (1976), **עיקרי תולדות הלשון העברית**, ירושלים: המחלקה לחינוך ולתרבות לגולה של ההסתדרות הציונית. — רבין, 1976

רבין, 1979 — רבין, חיים (1979), "הלשונות היהודיות - המשותף, המיוחד והבעייתי", **פעמים**, 1, עמ' 40- 45.

רוזן, 1956 — רוזן, חיים (1956), **העברית שלנו: דמותה באור שיטות הבלשנות**, תל אביב: עם עובד.

רוזנטל, 2004 — רוזנטל, רוביק (2004), **חדוות הלשון: שיחות על העברית הישראלית**, תל אביב: עם עובד.

רוזנטל, 2005 — רוזנטל, רוביק (2005), **מילון הסלֶנג המקיף**, ירושלים: כתר.

רוזנטל, 2007 — רוזנטל, רוביק (2007), "על עתיד העברית: חמישה מוקדי חרדה", בתוך: נאוה נבו ועלית אולשטיין (עורכות), **השפה העברית בעידן הגלובליזציה**, (עמ' קעט- קצא), ירושלים: מאגנס.

רוזנטל, 2017 — רוזנטל, רוביק (2017), "אומרים את המילה האחרונה", **בלוג השפה העברית של מילון רב מילים**, נדלה ביום 27 ביולי 2017, וזמין בקישור:
https://blog.ravmilim.co.il/2017/07/27.

שוהמי, 1996 — שוהמי, אילנה (1996), "סוגיות במדיניות לשונית בישראל: שפה ואידיאולוגיה", בתוך: דוד חן (עורך), **החינוך לקראת המאה ה-21: ספר יובל העשרים של בית הספר לחינוך אוניברסיטת תל אביב**, (עמ' 256- 294), תל אביב: רמות.

שוהמי וספולסקי, 2002 — שוהמי, אילנה וספולסקי, ברנרד (2002), "מחד לשוניות לרב לשוניות? מדיניות החינוך הלשוני בישראל", בתוך: סמדר דוניצה-שמידט ועפרה ענבר-לוריא (עורכות), **סוגיות בהוראת שפות בישראל**, א, (עמ' 17- 42), תל אביב: מכון מופ"ת וכליל.

שורצלוד, 2005 — שורצולד, אורה (2005), "לשון תשתית, מגע בין לשונות, ריבוד חברתי ומשתני לשון", **המלים**, יא, עמ' 55- 71.

Al-Haq, 2000 — Al-Haq, Fawzi (2000), Changes in the Attitudes of Jordanian University Students to the Hebrew Language. Journal of Sociolinguistics 4(2), pp. 263–273.

Amara, 2014 — Amara, Muhammad (2014), "Policy and Teaching English to Palestinian Students in Israel: An Ecological Perspective to Language Education Policy", In: V. Zentoz, J. Cenoz and D. Gorter (eds.), *Minority Languages and Multilingual Education: Bridging the Local and the Global*, (pp.105–118), Dordrecht: Springer.

Cooper, 1985 Cooper, Levi (1995), *Fantastic! Israel Attitudes Towards English, In the English Language Today. S. Greenbaum (Eds.), Oxford: Pergamon Institute of English, pp. 233–241.*

Crystal, 1995 Crystal, David (1995), *The Cambridge Encyclopedia of Language*, CUP.

Edzard, 2021 Edzard, Lutuz, (2021), "Classical Jeudeo–Arabic", In: Edzard, Lutuz, Titrosh–Becker (ed.), *Jewish Languages: Text Specimens, Grammatical, Lexical and Culture Sketches*, (pp. 87–126). Germany: Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Feuer, 2009 Feuer, Avital (2009), "Jewish Intragroup Convergence and Divergence in the University Class", In: Avital Feuer, Sharon Armon–Lotim and Bernaed Dov Cooerman (eds), *Issues in the Acquision and Teaching of Hebrew*, (pp. 1–15). Maryland: University Press Maryland.

Inbar–Lourie, 2010 Inbar–Lourie, Ofra (2010), "English Only? The Linguistic Choices of Teachers of Young EFL Learners", *International Journal of Bilingualism*, 14 (3), pp. 351–367.

Katz, 1995 Katz, Yossi (1995), "Identity, Nationalism and Place Names: Zionist Efforts to Preserve the Original Local Hebrew Names in Official Publications of the Mandate Government of Palestine", *Names*, 43 (2), pp. 103–118.

Kheimets & Epstein, 2005 Kheimets, Nina and Alek, Epstein (2005), "Languages of Higher Education in Contemporary Israel", *Journal of Educational Administration and History*, 37 (1), pp. 55–70.

Saada& Gross, 2019 Saada, Najwan & Gross, Zehavit (2019), "The Experiences of Arab Teachers in Jewish Schools in Israel", *Teaching and Teacher Education,* 79, pp. 198–201.

Spolsky, 1996 — Spolsky, Bernard (1996), "Hebrew and Israel Identity", In: Yaser Suleiman (Ed.), *Language and Identity in Middle East and North Africa*, (181–192), Routledge Press.

Suleiman, 2004 — Suleiman, Yasser. (2004), Yasir, Suleiman (2004), *A War of Words – Language and Conflict in Middle East*, Cambridge.

مختصرات

and number of speakers, has undergone, in addition to political and social transformations inside the Jewish community. Hebrew has relied on foreign loanwords throughout all stages of its development as a lever to expand its lexicon.

The reality of the Hebrew language in light of external challenges and transformations within the Jewish community

Professor Abdel Rahman Mar'i
Beit Berl College

Hebrew is an odd language, rarely found on the map of world languages, ancient or modern. It is one of the oldest Semitic languages, and it has gone through many historical stages, adapting itself to the needs of its speakers in every time and place. Hebrew started out as a primarily religious language, and its conversational use stopped for about 2,000 years (from 200 BC until 1880). It then went through a stage of revival in the modern era, transforming into a national language that brought together Jews from all over the world to form a Hebrew state in Israel. This language was able to become the language of all Jews, and to borrow vocabulary substantially from the languages of these migrants, most notably the English language. This incoming vocabulary was adapted to Hebrew semantically, grammatically and morphologically. After Israel became a melting pot state in which all Jewish communities were assimilated regardless of their racial, ethnic, and linguistic affiliations, Hebrew acquired the new name of 'the Israeli language', thereby demonstrating its ability to build a cohesive people, connected linguistically, socially, and economically.

The article addresses the changes that Hebrew has undergone, and its capacity for survival, in temporospatial terms, to eventually become a strong language. It is used now in all areas of life, for institutional and academic purposes, and by all citizens of Israel alike, including the Palestinian Arabs in Israel. In the present era -the era of linguistic, economic and cultural globalization- Hebrew is wrestling with a new reality, represented by the English language. English has imposed its authority over all the world languages, becoming a lingua franca used in education, trade and tourism.

The article aims to shed light on the reality of the Hebrew language given the external challenges that this language, which is limited in terms of vocabulary

The Arabization of words beginning with two consonants

Mahmud Mustafa

This article addresses the Arabization of words that begin with what conventional Arabic terminology refers to a consonant with *sukun*, commonly denoted in contemporary linguistics as words beginning with two consonants. The background to this issue is that the rules of Arabic word formation prohibit beginning a word with a consonant followed by *sukun:* the structure of the Arabic word, as it has reached us, simply does not accept this formation.

This article presents ancient and contemporary grammarians' opinions on the question of avoiding beginning the Arabic word with two consonants. It also provides examples of Arabized words beginning with two consonants in the source language from which they are Arabized, by adding a vowel after the first consonant or before it after adding a *hamza/alif* before it.

The article goes on to address a number of issues related to the *hamza* at the beginning of Arabized words, which are: the type of *hamza*, the type of short vowel applied to it, the application of the established rules on the addition and deletion of *hamza* in words beginning with two consonants to Arabized words that are not originally of this type.

Finally, the article deals in the discussions, in contemporary writings, of the call to pronounce these Arabized words beginning with two consonants, as they are pronounced in their original languages.

Formulas for the Arabization of the proper noun Baghdad in Arabic sources

Hussein Amin Kenana

There are often multiple widely varied Arabic versions of the name of a place in circulation, especially if the name in question is an Arabization of a foreign word, as is the case with Baghdad. We were struck, in this context, by the many different Arabizations of the name of the Abbasid capital, Baghdad, or Dar al-Salam, as some people used to like it to be called, such as: *Baghdad, Baghdadh, Baghdhadh, Baghdan, Baghdam, Behdad,* and others, totalling fourteen forms. In this study, we attempt to trace the different names as mentioned in Arabic sources. We examine, via in these sources, the ancients' views on how linguistically correct and formally eloquent the various names were, considering the proximity of some of the letters' pronunciation -letters such as *Ba* and *Meem*-or their combination in writing, such as *Dal* and *Dhal*. We are interested in what caused some of these names to survive rather than others, so that the name *Baghdad* has reached us, with a very faint secondary version still existing (*Baghdadh*), and even less frequent occurrence of *Baghdan* and *Baghdhadh.* Our research will attempt to answer these three points.

It is important to note that the aim of this research is not to trace the origins of the names of Baghdad in ancient pre-Arabian times. We will not attempt to enter into a discussion of ancient archaeology, weighing up the word's possible etymology between Chaldean, Persian, Aramaic, or Akkadian, although we will refer to that debate, relying on the content of relevant sources on that subject. Neither will we trace the subsequent development of its Arabic names, such as Al-Zawraʾa, Dar Al-Salam, Al-Mansuriyah, the Round City, and so on, since that would take the research away from its context.

"The Authority of the Characteristic [sultan al-maziyya]": the exegesis of ‘Abd al-Qahir al-Jurjani (died 471AH /1078AD)

The question of poetry’s specificity to its author

Dr. Jalal ‘abd Alghani
Achva Academic College

This article approaches the analysis of one of the most important aesthetic and philosophical issues within the field of art: the issue of the specificity of poetry to its author, and the advantage of particularity in the poetic text. The article is based around a reading of the discourse of Abd al-Qahir al-Jurjāni (d. 471AH /1078AD) on this issue, in the form it is represented in his book Dalāʾīl al-ʿIjāz. The article seeks to investigate his aesthetic theory regarding the significance of individual style in poetry. In addition, the article elucidates the various dimensions of this issue in questions of the standard of classical Arabic poetry, its aesthetic evaluation, and determining its value in the history of art.

Keywords: Abd al-Qahir al-Jurjani, Signs of Inimitability, characteristic, particularity, individual style.

"The Northern Wind" (al-Rīḥ al-Shamālī) The Palestinian Folk Song: Between Folk and Encoding

Dr. Amina Hassan
The Arabic language academy, Haifa

This research examines the song "The Northern Wind" (al-Rīḥ al-Shamālī) as a Palestinian folk song that contains an encoding-like style.

The research addresses the issue of the confusion between the different types of songs that "The Northern Wind" has been classified under. as Some categorize it as part of the "Tarawid" (female's songs for ceremony wedding), while others see it as a type of "Mlala", and others view it as a patriotic song, written in the longing of the prisoners and warning them of an impending danger, and therefore its lyrics were encoded by adding the repeated letter "Lam/L" at the end of most of the song's words.

Due to this confusion, and the lack of scientific studies that deal with this song as an existing song in the heritage of Palestinian folk songs, we found that there is a need to review the theoretical framework in which this type of popular narratives belongs, addressing the issue of encription and encoding, then discussing the "Tarawida" and "Mlala" as lexical terms, and as literary geners to distinguish between them, then addressing the issue of the repetition of the letter "Lam" which causes confusion in understanding the heard, whether it is an encoding style, or added for the purposes of rhythm, music and the singing mode, or for another reason?

The Arabic language in the twenty-first century: the challenges and how to confront them

Professor Muhammad Amara
Beit Berl College

Arabic is a major language: it is one of the most widely spoken, and has played an important part in building Arab societies. Despite this, the challenges it faces are major, and the diverse obstacles standing in the way of its development are multiple. There is the issue of diglossia (the use of a standard or normative language as well as another spoken language). The fact that local dialects are the language of people's daily life is what holds the standard language back from transforming into the language of society or of nation. There is the issue of modernization, and the Arabic language's failure to embrace and encompass recent human knowledge - whether those terms lie within modernism and post-modernism, or within the framework of the scientific renaissance and the technological revolution. There is the clash of civilisations and languages, which is accelerating as part of the process of globalization, or as part of the legacy of colonialism and the influence of colonial languages on the Arab world.

In this article, I will discuss in detail these challenges limiting the development and vitality of the Arabic language, as well as ways to confront them. I argue that for an authentic Arab knowledge society to be built (rather than remaining as a knowledge-consuming society), certain conditions are essential: the Arabic language must be the pillar of this society, Arabs must strive to build this society as a strategic choice, the Arabic language must constitute its central axis, and comprehensive linguistic policies must be in place to confront the challenges.

The Zionist Colonial Settlers in the Negev and the Resistance of the Indigenous People

Professor Ismael Abu-Sa'ad
Ben-Gurion University of the Negev

As Aotearoa/New Zealand Maori scholar Linda Tuhiwai Smith noted, the colonial era has not yet ended for indigenous peoples. This is abundantly clear as the Zionist settler colonial project in Palestine continues its conquests in Al-Naqab. A historical review of this project is instrumental to understanding Israeli colonialism's nature and ongoing progression. This article begins with a description of the significance assigned to Al-Naqab by key architects of the Zionist settler colonial project and their vision for its realization through the settlement of the lower-status members of Israeli Jewish society in the hardship-ridden frontier. The pre-settlement/pre-colonial indigenous Palestinian Bedouin Arab society is described, along with the measures that were taken to dismantle it in order to clear this "last frontier" for Zionist colonization and settlement. The article explores how policies of indigenous displacement, dispossession, and concentration, which have characterized Zionist colonization throughout Palestine, took their most extreme form in Al-Naqab. Finally, the article concludes with a discussion of indigenous Naqab Palestinian resilience and multi-layered resistance to Zionist efforts to conquer this "last frontier"; and Israeli governmental initiatives to simultaneously overcome the indigenous resistance and the reluctance of its Jewish citizens to settle Al-Naqab.

Abstracts

AL-MAJALLA

Journal of the Arabic Language Academy
Haifa, Vol. 15, 2024