



كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

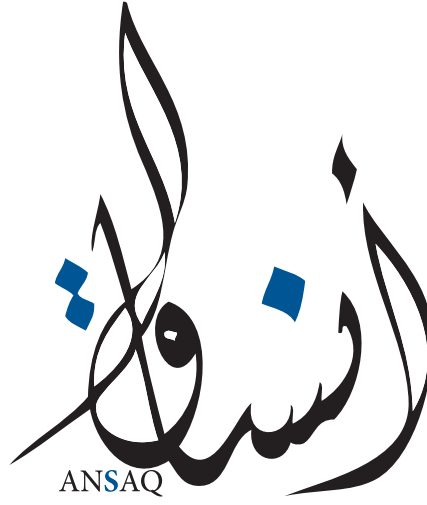


مجلة دولية علمية محكمة - يصدرها قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم - جامعة قطر

International Scientific Journal issued by The Department of Arabic Language, College of Arts and Sciences - Qatar University

أنساك
ANSAQ





مجلة علمية دولية محكمة
تصدر عن قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم بجامعة قطر

المجلد الثاني
العدد الأول - فبراير 2018م

المجلد الثاني، العدد الأول

فبراير 2018م

لوحدة غلاف العدد «الغروب» للفنان القطري حسن الملا

شعار اسم أنساق بخط: إبراهيم أبو طوق

للمراسلات

قطر – الدوحة، ص ب 2713 جامعة قطر. كلية الآداب والعلوم – قسم اللغة العربية – مجلة أنساق

المراسلات باسم رئيس التحرير

البريد الإلكتروني للمجلة : ansaq@qu.edu.qa

الموقع الإلكتروني للمجلة : www.qu.edu.qa/ansaq

الترقيم الدولي الإلكتروني : Online-ISSN:2520-7148

الرقم الدولي : Print-ISSN:2520-713X

هاتف رقم : + 974-4403-6441 + 974-4403-4823

فاكس رقم : + 974-4403-4501

رقم الإيداع : 445/2016



مجلة علمية دولية محكمة
تصدر عن قسم اللغة العربية - كلية الآداب والعلوم بجامعة قطر

✽ المدير العام ✽

الدكتورة مريم النعيمي
رئيس قسم اللغة العربية

✽ الإشراف العام ✽

الدكتور راشد أحمد الكواري
عميد كلية الآداب والعلوم

✽ مدير التحرير ✽

د. أحمد حاجي صفر

✽ رئيس التحرير ✽

أ.د. عبد القادر فيدوح

✽ هيئة التحرير ✽

امتنان الصمادي
رامي أبو شهاب
رضوان المنيسي
عبد الله الهيتاري
عماد عبد اللطيف
عمرو محمد فرج مذكور
محروس بريك
محمد مصطفى سليم
هيا محمد الدرهم
علي فتح الله
لولوة حسن العبد الله

✽ الهيئة العلمية ✽

حافظ إسماعيلي علوي
حبيب بوهروور
رشيد بوزيان
عبد السلام حامد
مبارك حنون
محمود الجاسم
مراد مبروك
مصطفى بوعناني

✽ الهيئة الاستشارية ✽

حمد بن عبد العزيز الكواري (قطر)
سعيد يقطين (المغرب)
شكري المبخوت (تونس)
عبد العزيز عبد الله تركي السبيعي (قطر)
عبد الله العشي (الجزائر)
عقيل مرعي (إيطاليا)
علي الكبيسي (قطر)
فاضل عبود التميمي (العراق)
مصطفى قرقرز (تركيا)
هادي حسن حمودي (بريطانيا)
Eric Gautier (France)
Luc Deheuvels (France)

قواعد النشر في المجلة

1. تنشر المجلة البحوث العلمية الرصينة باللغة العربية في حقل الآداب والعلوم الإنسانية.
2. تخضع البحوث المنشورة للتحكيم على نحو سري.
3. يجب ألا يقل عدد كلمات البحث عن 4000 كلمة، ولا يزيد عن 8000 كلمة.
4. ترسل البحوث باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة.
5. أن تتضمن الصفحة الأولى من البحث:
 - ✳ عنوان البحث باللغة العربية،
 - ✳ اسم الباحث باللغة العربية،
 - ✳ اسم الجامعة،
 - ✳ البريد الإلكتروني،
 - ✳ ملخص البحث باللغة العربية (فقرة لا تقل عن عشرة أسطر، ولا تزيد على عشرين سطرا).
 - ✳ الكلمات المفتاح (لا تزيد عن سبع كلمات)
6. أن تتضمن الصفحة الثانية من البحث:
 - ✳ عنوان البحث باللغة الإنجليزية،
 - ✳ اسم الباحث بالحرف اللاتيني،
 - ✳ اسم الجامعة بالحرف اللاتيني،
 - ✳ البريد الإلكتروني،
 - ✳ ملخص البحث باللغة الإنجليزية (في فقرة لا تقل عن عشرة أسطر، ولا تزيد على عشرين سطرا).
 - ✳ الكلمات المفتاح باللغة الإنجليزية (لا تزيد عن سبع كلمات)
7. توضع الهوامش في أسفل كل صفحة، وتكون مربوطة بشكل آلي بالمتن. كما يبدأ ترقيم الهوامش عند بداية كل صفحة جديدة.
8. إذا تكرر ذكر المرجع في الصفحة نفسها، يشار إليها بـ "المرجع نفسه".
9. توثق الإحالات على النحو الآتي: يذكر اسم المؤلف العائلي فالشخصي، ثم عنوان الكتاب أو المقال، ورقم الصفحة. (على أن يوثق المرجع بشكل كامل في لائحة المصادر والمراجع ويكون ذلك على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، الجزء / أو العدد، الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع).
10. أي بحث لا تتوفر فيه الشروط الشكلية المذكورة يستبعد تلقائياً دون النظر في محتواه.

فهرس

استهلال

- 11 نحو صناعة معرفية ثقيلة سعد مصلوح

متون

- 15 التخيل المخاتل، من فقر الثيمة إلى تجريب شعرية السرد الغرائبي، دراسة بعض
مظاهر الحداثة في الرواية العربية المعاصرة. محمد مصطفى سليم
- 39 العلاماتية، وتكوين البناء السرد في رواية «مطر حزيان» للروائي اللبناني جُور الدويهي. حسني مليطات
- 51 تمثيلات الكولونيالية الجديدة في رواية «2084 حكاية العربي الأخير». عبد القادر فيدوح
- 69 استراتيجيات الاعتبار في السيرة الذاتية «كتاب الاعتبار» لابن منقذ أنموذجا. يسرى التماروي

قراءة

- 83 إشكالية المعنى في ضوء النظرية السياقية. حبيب بوزودة
- 97 قراءة النص الأدبي. المعنى وآلية الفعل. عبد الكريم محمد حسين
- 115 شعرية المصطلح الصوفي من بنية التآلف إلى بنية التضاد. أحمد بوزيان

دلالات

- 135 دروس في اللسانيات العامة لدو سوسير (نشرة 1916) قراءة نقدية في ضوء المصادر الأصول. مصطفى غلفان
- 157 الأُجُومَة، خصائص العبارة الأخيرة في النص الحجاجي وأنواعها (دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية). سالم عبد الرب السلفي
- 175 بعض توجهات البحث التطبيقي في اللسانيات التوليدية. محمد بلبول

استهلال أنساق

نحو صناعة معرفية ثقيلة

د. سعد عبد العزيز مصلوح - مصر

وأما البينية؛ فرصٌ واعٍ للظاهرة في تعالقها مع غيرها من الظواهر. إنها - كما قلت ذات مقام - تحرر من كُبول المعالجة المهنية المحدودة إلى آفاق المعارف المتداخلة على جهة التضافر والتآزر، وهي الوعد الحق المأتي لا محالة إذا أُريد لفقه الظواهر أن يقوم على أصوله. على أن الولوج إلى تعالق الاختصاص لا يعني بحال إهدار الاختصاص، بل يعني مزيداً من تعقل الظواهر، والإحاطة بموجبات فقاقتها وانفهام ما يتعلق بها ويدخلها مؤثراً فيها ومتأثراً بها.

والعلاقة الجامعة بين النسقية والبينية ثابتة بيقين؛ إذ إن البينية لا يتحقق إتاؤها إلا إذا نهضت على أساس من استصحاب النسقية، واعتمادها منظوراً تأسيسياً في تلقي المعرفة وإنتاجها.

لذلك كله كانت حفايتنا بمشروع "أنساق"، تلك الدورية الفتية التي ولدت في كنف جامعة قطر، ورعى مسيرتها حق الرعاية نذر ممن أخلصوا حياتهم لخدمة العلم. ولعل الذي أسعده الحظ بمتابعة سوابق إصداراتها، وما صمته من دراسات جادة عميقة واجد فيها ما تطمئن به النفس إلى غدٍ بحثي رصين، وإلى مطلع فجر صادق تضحُّ بإسفاره شواكب المسالك، ومنبهات الدروب. وليس أجدر من جامعة قطر، وكلية الآداب والعلوم، وعصبة الخير القائمين عليها بالنهوض إلى هذه الغاية النبيلة أخذاً بيد الأمة إلى صناعة معرفية ثقيلة؛ بها تُستدرك الفوائت، وتُسَيِّقُ رواقُ الهمم، أملاً في صياغة صورة مطمئنة لمستقبل علمي واعد تحتل به الثقافة العربية مكانها في السياق الإنساني المعاصر.

تقف الثقافة العربية اليوم في معترك الرياح الأربع، تشدها جواذب شديدة الأسر من ماضيها الضارب في أعراق الزمن، وتجتاحتها عواصف المتغيرات التي تضطرب بها عوالم الحداثة وما بعد الحداثة؛ فكان قدراً على كل مشغل بالعلم مشغول بالهمم المعرفي أن يجهد للجواب على سؤالات تتناوشه من كل صوب؛ ينصرف بعضها إلى تحرير الانتماء والهوية، وبعضها إلى السُّبل المعينة على تجاوز فجوة معرفية تتسع أبعادها يوماً بعد يوم، وبعض ثالث إلى معالجة ما ألمَّ بالمنظومة التربوية والتعليمية في أقطار العرب من قوادح العلل. فلا غرَّو أن نجد من بيننا كل لُفوتٍ مستوفز باحث عن المحجة الهادية إلى سواء الصراط.

وحين تُقلِّب الأمر باحثاً عن مُخرج صدق من هذه المتاهة التي يحار بها الدليل لا تكاد تجد حلاً يرتجى إلا في ابتداء النهضة الفكرية على دعامتين هما: النسقية والبينية. وعندي أنهما الجناحان اللذان يحلق بهما طائر العلم لارتداد قصي المرامي، واستشراق آفاق التجاوز بين العُدوة الدنيا والعُدوة القُصوى.

فأما النَّسْقِيَّةُ؛ فهي الوسم المائز للتفكير العلمي، الذي يخرج بالرؤية من ضيق التشعث إلى سعة الاتساق، ومن السكون إلى الحركة والفاعلية، ومن تفلَّت الأبعاد إلى اتئلاف الكل، ومن العشوائية إلى إدراك العلائق والقوانين الحاكمة على الظواهر. إنها أشبه شيء بتغيير القبلة البحثية على نحو قادر على الرُّوز والكشف، وإنتاج المعرفة، والعمل في المعطيات بالنقد أو النقض، وبالتعديل أو العدول.

متون أنساق

التخييل المخاتل

من فقر الثيمة إلى تجريب شعرية السرد الغرائبي

دراسة بعض مظاهر الحداثة في الرواية العربية المعاصرة

د. محمد مصطفى سليم
جامعة قطر - كلية الآداب والعلوم - قسم اللغة العربية
m_mostafa@qu.edu.qa

ملخص

«تستهدف هذه الدراسة الوقوف على ما تتمتع به الرواية العربية المعاصرة من مظهر حداثي تجريبي يتعلق ببنيتها السردية، وتحديدًا ما يكاد يُشكل مسارًا تجديديًا أكثر قربًا من المخيلة العربية وموروثها الضارب عمقًا في الحكيم، ألا وهو مسار «التخييل المخاتل» وما ينطوي عليه ذلك من غرائبية بائنة، حيث بدا أن الاتكاء على الثيمة وحدها، أو الامتياح من المدينة العربية بوصفها فضاءً مكانيًا للحدث، لم يعد سمًا غالبًا على التجريب الفني في مدونة السرد العربي المعاصر. وفي المقابل بدا جنوح بعض الأعمال الروائية العربية إلى إحداث التجريب عبر تخييل الأحداث، والأمكنة، والحوارات، ورفع مستوى التكتيف والتوتر في اللغة، وهو جعل مهمة الدراسة هي رصد هذه المظاهر التخيلية المخاتلة على أنها أداة من أدوات التجريب الروائي المعاصر، أو ممارسة تجريبية تستند في حضورها السردية إلى موروث غير شائع الحضور على مستوى الواقع المعيش، وعلى مستوى الواقعة الفنية أيضًا؛ وذلك من خلال التطبيق التحليلي على روايتين، هما: رواية (366) للروائي السوداني أمير تاج السر 2013، ورواية (الروح الثامنة) للروائية المصرية نيرمين يسر 2014، ومتتبعين في ذلك سبيلًا يمزج بعض مفاهيم الدرس الثقافى والسيميائي لتبيان التخييل السردية.

الكلمات المفتاحية :

الرواية، السرد، الغرائبي، التخييل، الثيمة، التجريب، الشعرية، العتبات»

Deceiving Imaginary

From the humble of themes to experiencing the poetics of marvelous narration

A study in some aspects of modernity in the modern Arabic novel

Mohamed Mostafa Selim Abdel-Latif

Qatar university

m_mostafa@qu.edu.qa

Abstract :

This study aims at exploring the modern experimental appearance of its narrative structure. It analyzes in particular the innovations that are related to the Arab imaginary and its narration repertoire: i.e. the deceiving imaginary and its marvelousness. It is clear that the reliance on themes or Arab cities as a space do not dominate the artistic experimentalism of the Arab contemporary narrative. In contrast, the Arab fiction tends to make de-familiarization by the imagined events, places and dialogues along with increasing the level of condensation and irritation of language. The goal of this study is to investigate these features as tools of contemporary fiction experimentalism through studying two novels: (1) “366” by Amir taj al-Ser (2013) and the “Eightieth Spirit” by Nermin Yousr (2014). The study blends between concepts derived from cultural studies and semiotics to tackle the narrative imaginary.

Keywords :

Novel, Narrative, marvelous, imaginary, theme, experimentalism, poetics, foregrounding

(إن القصة تقدم لنا العالم، ولكنها تقدم لنا - بقضاء محتوم - عالمًا خاطئًا... وكم من الأشباح تعترض بيننا وبين العالم؛ بيننا وبين الآخرين؛ بيننا وبين أنفسنا! وإنه ليستحيل علينا أن نسمي الأشباح أو أن نتبعها. إذ إننا نعلم جيدًا أن في ما ينقلونه إلينا أشياء كاذبة ليست أخطاء وحسب)

ميشال بوتور (1926 - 2016)

مفتتح:

إن اعتماد العقل⁽¹⁾ ركيزة مهمة في إدراك عملية التخيل أمر بالغ الأهمية بالنسبة إلى أية مقارنة نقدية تتقصد تفسير المتخيل في مدونة أدبية أو في أي شكل من الأشكال الثقافية والإبداعية، وخاصة عند ضبط حركيته، وتحديد منطق تفاعله مع العالم المادي والمعطيات الإدراكية، الأمر الذي أكدّه جيلبير دوران (1921 - 2012) في ربط الهالة التخيلية بأية ممارسة عقلانية في مختلف العلوم والنظريات؛ لأن كل عقلانية وكل نظام منطقي - على حد تعبيره - يحملان في ذاتهما أوهامهما الخاصة، مع الأخذ في الحسبان بأن توجه البحث عن وظيفة المتخيل في السياق المدعوم بكونه نسقاً إيحائياً يجعل من الصعوبة بمكان أن تقتلص الوظيفة في تقديم الحقيقة المضبوطة أحادية القطب؛ لأن هناك انفتاحاً ما على التعدد الدلالي، بناءً على اختلاف مستويات القراءة، وتغاير أزمئتها، وتعدد منهجيات التأويل الموظفة في عملية المقارنة ذاتها⁽²⁾.

مادام الإنسان لا يتخيل، أو ليس في حاجة إلى تخيل، أي أمر يحسه إحساساً واقعياً مباشراً، فإنه لن يتخيل إلا ما لم يقع تحت طائلة إحساسه الحقيقي، حتى إذا كان المعرض الأكبر له في هذا هو الحس الفعلي والإدراك الحقيقي لمعطيات الواقع المعيش، وخاصة إذا تعرض إلى إحباط ناجم عن عدم استطاعته إشباع رغباته؛ مما يسهم في عدم تحقق وجوده في الحياة بشكل متوازن. وهو في هذا التوجه صوب الخيال يحقق ممارسة يُمكن أن يُقطع فيها فلسفياً وجمالياً ونفسياً بأنها من الفعل الإرادي والنشاط العقلي الذي سيفضي في نهاية الأمر إلى منتج تخيلي ذي شكل ووظيفة يحددهما سياق الممارسة والمعاشية، بالإضافة إلى التكوين الذاتي والخبرة الخاصة للمتخيل.

وفي الحقل الأدبي، يبدو التحرر من قيود الحقائق الثابتة، بما تنطوي عليه من معاني جوهرية مطلقة في واقعيتها، غاية كبرى تكشف عنها أفعال إبداعية متعددة، ما كان لها أن تتمثل وجوداً مائراً إلا عبر ملكة (الخيال)، تلك الملكة التي تعد في يد المتخيل أداة عابرة للمسافة بين ما هو معتاد وواقعي وحقيقة، وما هو جديد محطّم لكل اعتيادي في الحياة، ومحوّر الواقعي المحض والحقيقة القاطعة إلى واقع بلاغي وحقيقية بلاغية، وتسهم تجليات هذا العبور الناجز في تحديد ما يصطلح عليه بعملية التخيل، التي تتضح معيبتها أكثر عبر تبصر العملية الإبداعية ذاتها، حين تبدأ بإدراك المعطيات المألوفة والعادية، وتمثلها تمثلاً ذاتياً وفنياً، ثم تنتهي بإعادة إنتاجها وتشكيلها في متكون ذهني ذي معطيات وعلاقات متغايرة في حضورها وجوهرها تتلمس في المتخيل المادي الجديد. وعند إدراك فحوى هذه العملية لا يستطيع متبعمها إقصاء دور العقل الفاعل قصديّة مرهونة بخيال، أو بالأحرى المرهونة بوعي فني مكثف، تفرضه مرحلة الإنتاج.

(1) ليس المقصود بالعقل - في هذا البحث - العقل المحض الذي يرتفع فعله بالنظام المنطقي في الحياة، وإنما المقصود من ورود هو التوجه نحو (القصدية) لدى المتخيل في ممارسة التخيل الأدبي، أو تقديمه ممارسة إبداعية نشطة في التعامل مع مكونات العمل الأدبي وغناصره ووظائفه، والمصطلح بورده في هذا البحث بهذه المعية، فإنه يعد قريباً مما تبناه ابن عربي من توفيقية قائمة على الخيال بين تصارع الحسي مع العقلي في التراث الفكري لدى الفلاسفة المسلمين، عندما خضع الخيال، لدى فصيل منهم، لسلطان العقل، وعدوا العقل الوسيلة المثلى للمعرفة اليقينية، والمعيار الحقيقي الذي لا يُخطئ في الحكم على الأشياء، وهو ما رفضه ابن عربي إذ لم يعدد بالعقل، من حيث اعتماده على القوة المفكرة، وتتجلى أهميته في أنه عدّ محطة توفيقية للصراع القائم على مستوى الفكر الإسلامي، بين مناهج المعرفة المختلفة والمتصارعة في إطار الفكر الديني والمعرفي خاصة منهج الفقهاء الحسي المعتمد على ظاهر النص ومنهج المتكلمين والفلاسفة المبني على العقل، من هنا جاء طرح ابن عربي التوفيقية المعتمد على الخيال كقوة وسيطة بين الحس والعقل، من حيث كونه وسيطاً وجودياً ومعرفياً بين الله والعالم، فأخذ من العقل والحس معاً. يمكنك الرجوع إلى ما أورده نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين ابن عربي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص-46 49، وكذلك: المصطفى موفين: بنية التخيل في ألف ليلة وليلة، دار الحوار، اللاذقية، 2005، ص 126-127.

(2) راجع الفصل الخاص بـ (الخيال والتخيل في المنظور الإنساني) ضمن كتاب (الخيال والتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين) ليوسف الإدريسي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005، من ص 129 إلى ص 145، وكذلك المحور الخاص بـ (طبيعة البنية القصديّة للصورة وخصائصها) في الكتاب ذاته من ص 72 إلى ص 82.

عالمية، يرتفع فيها سقف التدايعيات في الوقت الذي تنخفض فيه المعالجات الفنية، مثلما هي الحال مع التعاطي المرتبك للإبداع حيال حدثٍ مفصليٍّ ومُلفزٍّ، بات يُعرفُ بالربيع العربي غير المكتمل، وما واكبه من كتابات بوقية تناولت حدثًا لم يكن ناضجًا بما يكفي لإيقاظ فعل الإبداع نفسه، وإن أيقظ حراكًا بعديًا مكثفًا لدى كثيرٍ من الفئات المتصلة بالثقافة والفن والتواصل، تلك التي لم تقدم غالبيتها مشاركة حقيقية في هذا الحدث، لكنها تسابقت من أجل إثبات إسهام أو إدانة.

وشكّل هذا المثل، في أسر الحالة الدرامية تلك، واقعًا مأساويًا ظاهرًا للمجتمع، عبرت عنه حالة الاشتباه في دخول حركة المجتمع ضمن التحولات الكبرى لبنية الوعي العربي على مستوى خطابات متعددة في هيكلها الثنائي، ومتنوعة في منطلقاتها المعرفية، ومنها: الدولة والأمة، الوطن والقومية، اليمين واليسار، الحرية والاستبداد، المدنية والدينية... إلى آخر هذا الرصيد اللفظي المقدس ضمن معجم تنويري، منفصم عن الفعل ومتصل بصخب الكلام في وسائط سجالية كثيرة، جعلته خطابًا نُخبويًا متعاليًا على الواقع ومضادًا لأولويات المرحلة؛ لذا، لم يصمد حراكه طويلًا أمام دعاوى البحث عن أفق حر، يحقق الحد الأدنى من تطلعات الإنسان العادي أو المثقف.

وكان من المفترض أن يقدم الوقوع في أسر مثل هذه الحالة الدرامية مادةً خصبةً لجنس الرواية، التي تعد أكثر الأجناس الأدبية انفتاحًا على الأشكال الفنية المتعددة، وأكثرها أيضًا قدرةً على استيعاب التغيرات الاجتماعية الكبرى، وتمثّل مظاهرها تمثلاً استشرافيًا يجترح أفاقًا مستقبلية بناءً على ما استقرئ من معطيات المجتمع. ولكن الأمر لم يكن كذلك؛ إذ تبدو القضايا المجتمعية ويبدو الحراك المحرض لها في زاوية تشكل وثيقة إدانة لحصاد الرواية العربية إبان هذه المرحلة المهمة. وما يستبطنه ذلك النتاج من أسئلة فنية وواقعية تواكب التغيرات المجتمعية

إن التخيل بهذا البعد الإجرائي، يجعل من المناسب أن تلتفت منهجيات التأويل إلى جملة من المعطيات الفنية والواقعية معًا، في تداخلها حينًا واستقلالية بعضها حينًا آخر، من أجل مقارنة المشهد الإبداعي، من هذه الزاوية، وعبر مدونة الرواية العربية المعاصرة، التي تواجه الآن مرحلة واقعية شديدة التمزق سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا وإنسانيًا، من شأنها أن تكون بيئة خصبة للإبداع المتجدد. غير أن الحال على مستوى المنتج النوعي تبدو فيه مظاهر متعددة، قد تدفع بإعادة النظر في العلاقة بين الرواية الفنية والواقع، تلك الرواية التي تعد إرثًا عالميًا إنسانيًا حديثًا بالنسبة إلى الروائيين العرب، منذ انتزاع وجودها الأدبي من برائن الملحمة عبر (دون كيشوت: 1605-1615) على يد دي ثيرباننس (1547-1616) لتكون بديلاً عن الملحمة (هيجل: 1771-1831) أو تبقى ملحمة بلا آلهة تليق بالبرجوازية وعالمها (جورج لوكاتش: 1885-1971) ثم تصبح تعبيراً حياً عن الثقافة الشعبية والوعي الجمعي في المجتمع الحديث (باختين: 1895-1975، وبندكت أندرسن 1936-2015... وغيرهما). ويمكن إجمال هذه المظاهر المتعلقة بالمشهد الروائي العربي المعاصر في ستة مظاهر، هي:

أولاً: ثنائية تبرئة الضمير والواقعية التصويرية أمام مجتمع نافذ ووعي تراتبي؛

ليس مستغرباً أن يمر الأدب والثقافة والفن مروراً ملتبساً جداً أمام اللحظات الفارقة في تاريخ الشعوب والأمم، تلك التي يُفتقر فيها إلى الاستغراق الدقيق في تأمل بواعثها ومآلاتها؛ فما بين الرغبة في تبرئة الضمير والتورط الشديد في الواقعية التصويرية السريعة، يلج كثير من الإبداع، وربما يقف المبدع أيضاً، في منطقة شديدة الحيرة، قد تنال من معيارية الفن ومستوياته، وذلك حين تواجه المجتمعات أزماً كبرى، ومراحل انتقالية عسيرة في مسيرتها ضمن منظومة مجتمعية

(المولز) وإفرازاته القيمة المجسدة لعالم ما بعد الحداثة؛ فتعاطت تلك المجتمعات - بعنف - مع مظاهره استهلاكياً، بالقدر الذي حاربت فيه - بالتوازي مع الجانب الاستهلاكي - آثاره ولفظت إرثه قيمياً.

وعلى نحو أكثر مفارقةً وأشدّ ارتباطاً في الواقع المعيش، تعمّقت لدى الفرد هوة التناقض، وبمقدار مثير للغربة، بين الوعي والممارسة؛ إذ يعتنق الحياة بوعي مجتمعي تراتبي؛ يتأكد فيه البدء بالفرد، الذي هو جزء من الأسرة، تلك التي تُعد مكوناً من مكونات العائلة والمجتمع، ثم الدولة، وصولاً إلى الأمة. وعلى النقيض من ذلك تتجلى الممارسة اليومية؛ فيحيا مجتمعاً نافذاً⁽¹⁾ مباشرة؛ أي مخترقاً التراتبية الداعمة للتماسك المجتمعي الرأسي الذي يتطلب أساساً سابقاً لكل فعل.

وبطبيعة الحال، يتطلب هذا المجتمع الأفقي النافذ أشكالاً مختلفة من فهم التاريخ، وأنماط السرد، وطرائق جديدة في تقديم المتن السردية لمجتمع ذي طابع يعزز الاحتفاء بالسطح على حساب الجذور والأعراق، ويكثف الإحساس الحاد بكل ما هو ذاتي فردي، ويلفظ السرديات الكبرى التي تدور حول الرمز أو المثال السابق؛ لأن كل فرد رمز في ذاته؛ وأنه لم يعد من المناسب له أن يعتد اعتداً حقيقياً بزمن الأصول وشخصه العظيمة التي لا تتسجم مع القدرة على تجسيدها في واقع مضاد لكل تراتبية.

وغير خاف أن ظلالاً كثيفة لهذا الوعي المرتبك تبدو واضحة في أفق الحياة العربية على أنها الوجه المشوه لعالم ما بعد الحداثة، البادي في موضع مأزوم، عبر عنه تواتر قدر كبير من الأسئلة الأخلاقية، التي لم تعد تُطرح بالحاج، أو بالقدر نفسه، في المجتمعات الغربية ذاتها، والتي لا تتضح فيها بشكل كبير ملامح التآزم أو الالتباس بين التراتبي والنافذ في الحياة المعاصرة والآنية، ولعل من أبرز تلك

العربية على نحو أكثر جرأة، وأكثر وعياً بحقيقة الأدب، ووظيفته، وموضعه في المشهد العالمي.

فعلى المستوى الأدبي، الذي هو جزء من بنية الثقافة والفن، يمكن أن يلاحظ شيء من هذا حين يكشف مشهداً روائياً في الأدب العربي مكاشفة تجريبية على مستوى الثيمة والبنية والإيقاع السردية للمحكي في الأعمال الروائية التي صدرت في السنوات العشر الأخيرة؛ إذ لا يبدو غريباً أن تقف هذه المكاشفة على القليل من النصوص الفارقة في التجريب الواعي بسُلطة الفن وأثره العميق في إحداث التجريب، كما لا يبدو مستغرباً أن تقف المكاشفة أيضاً على نصوص قليلة أحدثت جدلاً فنياً. الأمر الذي يشكل قلقاً إبداعياً، وأسئلة معرفية فنية وواقعية حول مستقبل جنس أدبي هو بمثابة الأفق الأقصى لعراقة الحكى بالنسبة إلى أمة عربية حكاة بطبعها، وخاصة عندما ألقها السياقات الداخلية والخارجية في أزمت حادة على أكثر من صعيد.

ويستقطب المجال التجريبي في تشكيل الرواية أكبر قدر من تلك الأسئلة التي تحاول استبانة التخم بين ممارسة التجريب وإنجاز النوع؛ ولهذا، حين يكون فحوى المكاشفة التي تستهدفها هذه الدراسة منشغلاً بالفن أو منحازاً إليه، فإنه بالإمكان التذكير بأنه - في إطار السردية العربية - لم يكن متنها الروائي في أقرب مراحل الزمنية حضوراً، ببعيد عما يعتري وعي المبدع من إشكاليات تتعلق - في غالبيتها - بمعمار الكتابة الروائية ذاتها، وما يتصل به من تحديات تجريبية. تلك الإشكاليات التي تتفاقم وضعياتها أمام معاناة الروائي من تقلص حاد في وهج الرمزيات لمجتمعات مدنية تبدلت طبوغرافياتها وثقافتها؛ فلم تعد كما كانت عليه قبل أن يمتد إليها معول التغيير على مستوى النظام العمراني ومستوى البنية الاجتماعية.

ولعله من المعقول الإقرار بأن مظاهر هذا التغيير كانت مُحَرَّضَةً للمجتمعات العربية على أن تدخل دخولاً مرتبكاً ومتناقضاً مجتمع (ما بعد المدينة)؛ مجتمع

(1) ترتبط فكرة المجتمع النافذ بالناخ العلماني، أو النظام العلماني، الذي يجسد كثيراً من قيم الأصالة لحساب المعاصرة، وقيم المجتمع لحساب الذات. راجع تشارلز تايلر: المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، الطبعة الأولى، 2015، ص 179: 199.

القلق بتقديم بنى تجريبية فيها من الجدة الواضحة ما يجيب عن بعض أسئلة الرواية على مستوى الفن.

ونظرة سريعة إلى الثيمة Theme - بوصفها عنصراً مهماً في الرواية يعنى الاستعارة من الواقع؛ أي استعارة موضوع أو حدث أو فكرة تصلح مادة لتشكيل عالم روائي مستقل عن الواقع ومشابه له في آن- تجعل أمر الحصاد الفعلي للرواية في حاجة إلى مراجعة دقيقة بالنسبة إلى الكتاب أنفسهم، وكما يلتزم هذا الرأي الابتعاد عن الوقوع تحت سقف التعميم وعدم الدقة، فإن تحديد الثيمة بوصفها (الاستعارة) من الواقع لتشكيل متن تخيلي روائي، تحيل بالعملية كلها إلى فعل (القصدية) الذي أشير إليه سابقاً، وهذا سياق ضابط ينطوي على جملة من المحددات لفعل الاستعارة من الواقع، أولها أن تكون الاستعارة من الواقع استعارة بلاغية تتقصد التحوير والإضافة والتبديل لتبتعد الموضوعية عن الواقع بقدر، ثم تعود إليه من فرط التخيل لتشابهه في بقدر آخر، ويأتي المحدد الثاني ممثلاً في استثمار الثقافة الأنثروبولوجية لما يعين على فعل التحوير والإضافة، ثم يتمثل المحدد الثالث في ما يمتلكه الكاتب من قناعات ذاتية وفنية تحول الموضوع الواقعية المستعارة إلى واقعة فنية. وبالنظر إلى هذا التصور فإن كثيراً من الأعمال الروائية لا تتفطن كثيراً إلى إحداث التمايز في ثيمات كثيرة مستهلكة، تدور- مثلاً- حول الحب أو حق المرأة، أو دور المثقف⁽¹⁾.

(1) حول الثيمات المذكورة، ومنها: حق المرأة، راجع روايات كثيرة منها (حلة القمصان) لنورة المحميد (مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2014) حيث النبذة العالية والصراخ المستهلك إعلامياً حول ظلم المرأة وغيرها، وحول المثقف ودوره في مجتمع معزق، راجع (رقعة القتل) لأحمد طوسون (دار النسيم، القاهرة، 2015) حيث تمرية الواقع الثقافي وسلطة المثقف المازوم إلخ. وثمة نصوص روائية كثيرة، تنجح إلى الواقع، وتعيش تفاصيله، وتعمل على إعادة إنتاجه وتخيله، ربما ليتفق مع أبعاد درامية مشوقة، مثلما هو الحال في رواية (رقصة الظل الأخيرة) لرامي الطويل (دار الساقي، بيروت، 2013)، أو إعادة إنتاج الواقع بتفاصيله واتساعه (شوارع العالم) لجنان جاسم جلاوي (دار رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، 2013) وغيرهما، مما لا ينتفي معه تحليلها بزخم التفاصيل من جهة، والقدرة على التخيل، لكنه التخيل الذي لا يتمتع بقدر من الغريب، وكسر مألوفاً الواقع بشكل عميق، وهو ما يؤكد الأسئلة التي تنكئ عليها الدراسة حول المشهد الروائي في ظل ما قد يبدو قفراً في التجريب المتعلق بالثيمة والبنية.

الأسئلة ما يقوم منها حول الدعوات المتكررة التي تخص أعراف النظام الأخلاقي للتكنولوجيا، وصراعات القيم في عالم الرقمنة، وما يتعلق بهذا أيضاً من أفكار ذات اتصال مباشر بأخلاقيات الآلة وأخلاقيات الحاسوب ... إلخ.

وعلى الرغم من أن هذا الواقع المضاد للتراتبية قد يكون سبباً في فتح أفق متسع، يرفع كلاسيكيات البنى الحكائية، بل الروائية، إلى مستوى عالٍ من التجريب، فإن الواقع الفني، روائياً، لم يمارس اللعب التجريبي على نحو يستوعب فيه هذا الحراك الهادر في تبدلات المجتمع، بل بات مؤكداً الحاجة إلى المزيد من الممارسات والمكاشفات التي تتعامل مع عناصر الطبيعة على اتساع روافدها وتشعبها، بما لها من تأثير بائن في التجربة الروائية وممارساتها التجريبية. وهو ما يتيح رصد بعض المظاهر التي تقرب صورة التجريب من حد الممارسة المعاصرة في الكتابات الروائية الجديدة وربطها بالمشهد الحالي في الكتابات الروائية العربية.

ثانياً: هاجس المثالية وفقر الثيمة:

مع إضفاء شيء من المبالغة في إبراز هذا القلق الخاص بأسئلة الرواية في علاقتها بالواقع، ثم آفاق مستقبلها لدى الناقد والمبدع، يبدو المجتمع العربي؛ موضوع الرواية الفنية، وكأنه مكبل بشبح مثالية عتيقة، أو أشباح مثاليات متنوعة ومتناسلة بتناسل الأفراد والذوات إلى الحد الذي تُسهم به في انفصال الإنسان عن ذاته تارة، وعن واقعه تارات أخرى، تحت مزاعم القدرة على جعل هذه الأفكار القيمية ذات قوة وجودية مستقلة في التاريخ؛ أي التاريخ الشخصي والوجود الذاتي؛ إذ المجال لا يعترف- بقوة- باعتناق القضايا الكبرى على النحو الذي يسعى إلى الجذور، أو يستدعي النماذج العليا في التاريخ الإنساني، وهو ما يبدو جلياً في قلة الكتابات التي تسعى إلى ارتياد مناطق في المتن السردي تطرح مجتمعات بديلة ومضادة للواقع الحالي؛ مما يدع بعضاً من الكتابة السردية واقعة في دائرة تعزز التوصيف بتثبيت اللحظة الراهنة على مستوى الواقع، ولا تعكس استجابة فنية عالية لهذا

محدوداً على التجارب النوعية السردية التي يسهم في تشكيلها التطور التكنولوجي إسهاماً فنياً يستوجب المتابعة بالرصد والتحليل، ولا سيما عند ربطه بتجارب واتجاهات ومذاهب متعددة ومتنوعة على مستوى هذا الفن.

ولعل الفتنة بشعرية اللغة ومظاهرها في السرد كانت السبب الأرجح في إثقال كاهل المحاولات التجريبية الأكثر معاصرة؛ إذ لم تتخلص التجارب الروائية العربية الأولى، التي توسلت بالهايرميديا، من إرث فني محدد في كلاسيكيات القص، وهو ما حدث مع محمد سناجلة (-1968...) في روايته (ظلال الواحد 2002، و شات 2005) ومع تجليات واقع الميديا في رواية أحمد العايد (-1974...) (أن تكون عباس العبد 2005) وغيرهما⁽¹⁾، فمنذ ما يقترب من عقد زمني كامل؛ يمكننا، بعده، فك روابط الهايرميديا والتشتت وتحية ذلك من نصوص سناجلة؛ لنقف على متن روائي متأثر (من الأسر) بالأداء السرد التراتبي في التعبير عن موضوع روائي هو وليد عصر التواصل الاجتماعي.

وإلى جانب ذلك، عُدَّت الممارسات الروائية العربية عبر التويتر ممارسات تقليدية جداً، يلجأ إليها الروائيون من الكتاب على أنها سبيل لحفظ متن قصيرة يمكن جمعها، في ما بعد، وإعادة ترتيبها وفق ما يستدعيه الإطار العام لحكاية أو موضوع يتدخل فيه بالحذف والإضافة؛ ليُقدَّم على أنه نص روائي، ولكن لو حدث تخلص من فضاء الإنترنت لأمكن الوقوف - أيضاً - على متن حكاية يحتفي بالموضوع الإطار، والحكاية الإطار، والبنية الإطار، وهو ما حدث مع رواية (إسبريسو 2012) لعبد الله النعيمي مع ما شابها من خلل بنائي أفقد العمل منطقته وإقناعه وجاذبيته إذا ما قورن بالتغريدات إبان كتابتها عبر التويتر. ولعل الأمر نفسه

وكان من المنتظر، من واقع هذه الحال، أن يُعدَّ فقر الثيمات الروائية ذريعة كبرى للروائي؛ كي ينفث بلا هوادة على اللعب في الشكل بطرائقه الخاصة، وممارساته الفردية التي يكون الخيال الفردي فيها فانتازيا خاصة به، وتتعدد مظاهرها بتعدد الرواة، وقدراتهم على ممارسة اللعب في الشكل، والغريب، والتجريب. في الوقت الذي يكون فيه الاحتفاء بسؤال الإنسان وخطاباته أمراً لا يقبل المغايرة أو التغريب، حتى إذا كان قائماً على بنية الاختلاف عما هو سائد، أو التناقض في ما يطرح؛ لأن الأمر في مجمله أمام اشتغال نقدي للقارئ الناقد، أو المتلقي الحر.

وكان منتظراً، من واقع هذه الحال أيضاً، أن يشكل الرافد التكنولوجي، أو الثورة المذهلة في عالم الاتصال، مجالاً تجريبياً خصباً لدى الكتاب، بما يدفع بتقنيات السرد نحو أفق نوعي يدخل الرواية العربية فضاء التواصل الرقمي بجدارة، وعلى النحو الذي يسهم في تقديم ثيمات مبتكرة، مثلما هي الحال مع عوالم أخرى أحدثت بهذا الوسيط الرقمي هزة عنيفة، وقدمت ثيمات متنوعة في الكتابات السردية، التي توسلت بالهايرميديا والميديا وفضاء التواصل الافتراضي (التويتر مثلاً) في تقديم أبعاد تجريبية مُحكمة على مستوى البنية.

ثالثاً: كلاسيكات افتراضية والتجريب في الإطار:

في ما يتعلق بتتبع مسار المتن السرد عبر مراحل التطور المختلفة في بنى المجتمعات التي يقف في القلب منها مواجهة العربي للمجتمع الرقمي، يمكن التيقن من أن الرواية العربية تنقلت، بإرثها الكبير الضارب في الماضي حكياً وسرداً، تنقلاً غير حر وهي تفتتح على فضاء غير منقطع من التطور الحضاري المادي، الذي يهدم أدوات الحياة المألوفة ليسارع ببناء غيرها مما تقتضيه متطلبات اللحظة الراهنة من أدوات تتسجم مع طبيعتها، ومن الانغماس في فضاء التكنولوجيا بكل معطياته. الأمر الذي بدا وكأنه تنقل متحفّظ أو انفتاح

(1) ثمة دراسة نقدية تناولت (سرد الهايرميديا والبيوتويات الجديدة... تجليات العولة وما بعد الحداثة في اللغة والهوية) اتخذت من تجربة محمد سناجلة وأحمد العايد مادة تطبيقية. انظر راجع: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية (فصلية محكمة) - جامعة باتنة - الجزائر، العدد الرابع، نوفمبر 2010م.

مع تجربة محمد القس (-1977...) في (موعد مع الله 2013) وغيرهما كثير.

لكن الأمر مختلف تمام الاختلاف في توظيف الميديا والتكنولوجيا الخاصة بفضاءات التواصل الاجتماعي في الغرب، إذ تبدو هناك روايات قائمة ببنيتها على ما يتيح التويتر، على سبيل المثال، من إمكانيات ذات اقتصاد عارم في اللفظ، وإيقاع متلاهي في الطرق على موضوع معين، بل يتيح أكثر من هذا، ألا وهو العمل على تقديم روايات نوعية، ليس لها نظير في الكتابات العربية، التي لا يمكن معها - مثلاً - أن تُعد رواية (في كل أسبوع يوم جمعة 2009) لإبراهيم عبد المجيد (-1946...)، أو (عين الهر 2006) لشهلا العجيلي (-1976...)، أو قبلهما (شرفة الهذيان 2005) لإبراهيم نصر الله (-1954...) و(أرتيست 2006) لهاديا سعيد... وغير ذلك - لا تُعد روايات افتراضية أو رقمية بالمعنى المتداول الآن، تحت ذريعة أن بها رواسب أو تأثيرات من واقع الإنترنت أو فضاءات التواصل الافتراضي، تلك التي تدفع الروائي نحو توظيف تقنية الإيميل أو الرسائل أو الشات في إدارة موضوع الرواية أو توصيف شخصية معينة في داخلها.

وإذا كان الوضع بهذه الكيفية فإن هناك أفقاً مختلفاً على مستوى الممارسة الروائية الرقمية ذاتها في الغرب، وخاصة من خلال فضاء التواصل الاجتماعي، فما قام به هيو هاوي في موقع أمازون بداية من مجموعته (2011 wool)، أو الفتاة جنيفر إيقن (-1962...) (1) التي كتبت رواية (الصندوق الأسود 2012) أمر في غاية الابتكار؛ ومن ثم المغامرة عن البنى الروائية التي

(1) راجع ما كتبه Katy Waldman تحت عنوان (Twitter Fiction Done Right) وبرايط:
http://www.slate.com/blogs/browbeat/201229/11//writer_elliott_holt_wins_us_over_with_her_twitter_fiction.html

وراجع أيضاً ورقة عمل (الرواية في وسائط التواصل... تويتر نموذجاً) لحجي جابر، ملتقى القاهرة الدولي السادس للرواية العربية، تحولات وجماليات الشكل الروائي، مارس 2015، والدراسة تحت النشر في كتاب الملتقى.

تُطرح عربياً على أنها روايات نوعية في التجريب، وإن كان الأمر لا يعدو عن كونه ملامح متواضعة في التجريب داخل النوع الروائي المحدد سلفاً في الجنس الأدبي. من خلال استثمار بعض مظاهر التكنولوجيا فحسب، ولا علاقة له بارتداد نوع روائي مستقل.

فكما كانت للساعة الثامنة أهمية بالغة لدى القراء من جمهور جنيفر إيقن لشغفهم بتتبع السرد الروائي المكتنز حرفاً من دون إسراف في الاكتناز الشعري والتصويري، مثلما هي الحال في الكتابات العربية المرتبطة بالفضاء التواصل، كانت لها أيضاً أهمية مضاعفة لدى حساب نيويورك على تويتر الذي التفت إلى اللعب على إيقاع اللفظ لدى قارئ شغوف بالجديد الذي تحمله المائة والأربعون حرفاً (2)، أو الرواية المائة والأربعون حرفاً - إذا جازت التسمية. ولعل ما في تجربة إيلوت هول الروائية المسماة (الدليل) (3) ما يستوجب التنويه؛ لأن القارئ التوتيري يقف أمام رواية توتيرية مكتوبة حسب تقنية مبتكرة جداً، تلعب فيها إيلوت هول دور الراوي العليم، حين تُسهل الرواية بتغريدة تتناول حدثاً هو (مقتل السيدة ميراندا براون)، ولهذا الحدث صلة مباشرة بشخصيات أخرى ورد ذكر لها بأداء مباشر وغير مباشر في التغريدة، وسيكون لها دور في الرواية على مستوى نمو الأحداث وتراكمها بشكل تقاطعي. وهنا يتوارى في خداع فني الراوي العليم ليتيح مهمة السرد إلى السرد المشارك الذي يقدم الأحداث ويدفعها عبر أصوات روائية متنوعة. الأمر الذي يستدعي فتح حسابات شخصية في تويتر بأسماء الشخصيات التي وردت في التغريدة الأولى ولها علاقة بمقتل (ميراندا براون)؛ وهي شخصيات متنوعة؛ رئيسة مثل الشرطي وصديقتها وغيره، وهامشية مثل شهود العيان، ويقدم من خلال حضورها في مشهد القصة مزجاً بين هيمنة الراوي

(2) طرأت الزيادة على أحرف التغريدة في تويتر، بعد الانتهاء من نشر الروايات المشار إليها.

(3) المراجع السابق للكاتبة (Katy Waldman) تحت عنوان (Twitter Fiction Done Right) و(الرواية في وسائط التواصل... تويتر نموذجاً).

بهذا الوضع تبدو متجهةً إلى (نمط معين من الجمهور، بل أحياناً إلى طبقة معينة) لأنك في النهاية أمام نمط معين من السبك الذي يتوخاه القارئ، والطرق التي يقرأ بها التتابعات.

- الثاني: يبدو مرتبطاً بنمط الرواية وتصنيفها النوعي، وقد عبر عنه جوناثان كلر (-1944....) عام 1975 مؤكداً أننا أمام كتابة تمضي بالنصوص الروائية، في كثير من تجلياتها، إلى طبيعة تقترب مما يمكن تسميته رواية اللانوع، أو أدب اللانوع، انطلاقاً من جملة التوقعات التي يفترضها الروائي مع القارئ⁽²⁾، والتي ليس من بينها ما يُرصد في المشهد الروائي من انتشار مصطلحات مثل: (نصوص) و(كتابة) على أغلفة بعض الأعمال السردية العربية؛ لأنها خير دليل على ذلك الابتعاد عن التصنيف، مع أن المتون - في بعضها - تحتوي موضوعاً روائياً ذا إطار حكاوي عام.

خامساً: حقيقة الرواية إيهامٌ بالحقيقة:

عندما ربط ميشال بوتور (-1926...) الرواية بالقصة وعدّها شكلاً خاصاً من أشكالها، وجعلها في الآن ذاته مختبرها الحقيقي⁽³⁾ لم يكن يقصد بذلك إلا أن يجعل الرواية الجديدة، في تنوعها، مقوماً رئيساً في إدراك الحقيقة، وتنوعاتها من خلال الطرائق التي يمكن أن تظهر لنا الحقيقة فيها، وليس من خلال التثبت من وجودها بالفعل؛ أي وجود الحقيقة في الخارج وجوداً عينياً. وهنا فإنه يعوّل على الحقيقة الروائية بوصفها مفهوماً عبرت عنه طرائق فنية متعددة، يدخل من بينها التخيل بقصد تقريب الأحداث من الواقع والمعقول والمنطق، مع أنها في الأساس مبنية على موضوع قد يكون مختلفاً، أو من محض الخيال.

(2) راجع مقال رالف كوهين، وما ذكره عن ماريا كورتى وصياغتها لعلاقة التوقعات بجمهور معين، معززة المدخل التواصل، تحت عنوان (هل توجد أنواع ما بعد حداثية؟) في ترجمة خيرى دومة لكتاب تزفيتان تودروف (القصة الرواية المؤلف: دراسة في نظرية الأنواع الأدبية)، دار شرقيات، القاهرة، 1997.
(3) ميشال بوتور: بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة: فريد أنطونينوس، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1986، ص5، 7.

العليم من جانب، ثم إيهاماً باستقلالية الشخصيات الأخرى التي تروي أحداثاً تكشف موت هذه السيدة في الوقت الذي تبدو فيه دُمى يحركها الراوي العليم، وتظل الرواية على هذا النحو الثري المتنقل في إدارة بنيته بين الحسابات الشخصية في تويتر، ويتابع القارئ بلهفة ما تحمله المائة والأربعون حرفاً من دفعة متقدمة للحدث مع كل صوت روائي؛ إذ تتعزز لديه؛ أي لدى القارئ، خاصية الفضول بما يرفع مستوى إيقاع اللهفة والتشويق إلى الأمام.

رابعاً: شعرية اللغة بين التوتر الدلالي والقارئ النمط:

يستطيع متابع المشهد الروائي أن يرصد قدراً كبيراً من الكتابات الإبداعية الموغلة في مظاهر الشعرية، بناء على ما هو بادٍ من ممارسة فنية ترى اللجوء إلى الانزياح الصارم، والاكتمال الرمزي، والتكثيف التصويري... وغيرها، مظهرًا من مظاهر التجريب والتجديد في المتن الروائي نفسه. وإن عُدّت هذه الممارسة تجريباً على مستوى اللغة السردية، فإنها لا تتعصّد بالكلية على مستوى البنية الروائية؛ لأن الأمر - في جانب منه - قد يوئد تناقضاً دلاليًا، من شأنه أن يُفضي إلى إحداث غموض مكثف؛ فيعمل على تبديد طاقات النموذج التواصل لآي خطاب سردي، فضلاً على أنه يقلل من حيّز احتساب هذه الممارسة الكتابية تجريباً سردياً نوعياً، أو مجاوزاً - في بعض الأحيان - حدّ الحكاية، والإطار، والتراتب الحداثي؛ لأن النص⁽¹⁾ الروائي، في هذه الحالة من الغموض التراكمي، يُحال إلى جملة من التوقعات غير المنضبطة بين القارئ والنص، وهو ما قد يؤدي إلى ملمحين متكاملين في الرواية، هما:

- الأول: يرتبط بأفق التلقي ونمط القارئ، وقد عبرت عنه ماريا كورتى (1915-2002) بأن الرواية

(1) استعمال مصطلح (النص) في هذا السياق مقصود؛ لأن مثل هذه التجارب تقتصر إلى مقاربات نوعية مستمرة.

مع القارئ لتأكيد الإيهام بأن هذا الموضوع الروائي المجتث من الواقع ليس واقعاً محضاً، ولكنه - في الآن نفسه - يُشبه بالواقع، ويقبل التفسيرات المتباينة بتباين القُراء ضمن قوانين الواقع ونُظمه، وهو ما يتحدد بـ (الغريب) الذي تستهدفه الدراسة بوصفه عنصراً من عناصر التخيل الروائي والمخالطة السردية.

وفي هذا فتحُ بابٍ للغريب، الذي يُمثّل في دائرة الندرة، ويتكئ عليه الروائي في سرد روايته الفنية، وهو على علم بضرورة عدم الانفصام عن نظم الواقع⁽¹⁾ أو عدم الإطاحة بها، لكن عليه فقط أن يعمد إلى كسر مألوّفية الحدث الواقعي، أو تشويش الشفرة المتوجهة إلى ثبوته أو تحقيقه يقيناً، من خلال ممارسات متعددة للمخالطة والتخيل بأدوات سردية، يقف منها انفتاح أحداث الرواية العربية على السّجل الشعبي والعناصر الشفاهية والرموز الأنثروبولوجية موقفاً كبيراً لهذا التخيل المخاتل، أو الخبث الفني بالكذب.

ولهذا، على سبيل المثال، تصبح عبارة (Let's lie) لنكذب أو دعنا نكذب، التي أطلقها أحد الرواة الأميين في أيرلندا متحدّثاً عن الحكاية الشعبية؛ بقصد إمتاع الجمهور، -تصبح أداة سردية وعقدًا سردياً ضمناً بين الراوي والقارئ؛ لكسر مألوّفية الواقعة الحياتية التي ستكون بالحيل الفنية شبيهة بالواقع، ولعل، أيضاً، ما افتخر به راو روسي آخر بأنه كذاب مبدع (a renowned liar)؛ إذ يمتلك القدرة على أن يملأ ثلاث حقائب بالأكاذيب⁽²⁾ هو ما يمكن أخذه على أنه مبتكر المتعة من جهة، ثم أنه قادر على الاختلاق الواقعي للمرويات التي ترتبط بجمهور، أو تتعلق بقراء شريطة أن يظل رباط

(1) ثمة خلطٌ كبيرٌ لدى الدارسين العرب عند المثلث التطبيقي لما يتعلق بالغريب والعجيب والعجائبي والعجيب ... إلى آخر ما يتجاوز العشرين اصطلاحاً، تعكس اضطراباً شديداً بين المفهوم والاصطلاح إلى الحد الذي تضع معه ماصدق المفهوم نفسه. راجع ما كتبه لؤي خليل في الفصل الأول (71-72) والفصل الثالث (111-134) ضمن كتابه (العجائبي والسرد العجائبي: النظرية بين التلقي والنص) الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 1914م.
(2) Richard M. Dorson; Folklore and folklife. P.: 60.

وإذا كان الوعي بالحقيقة في الرواية مرتبطاً بالموضوع الروائي، فإن هذا لا يعني إهمال الطرائق التي يتناول بها الموضوع لغة وأسلوباً وتقنية وبناء؛ أي ينبغي للروائي في هذه الحال مراعاة الشكل الذي يمكن أن تُرى فيه الحقيقة، حتى وإن كان من روافده إسباغ الوهم بالحقيقة على موضوع الرواية نفسه، الذي هو - في الأساس - مبحث غير حقيقي، وتلك ممارسة سردية تبدو في حيز القراءة الناقدة والاشتغال التأويلي خداعاً فنياً مشروّعاً، ينأى تماماً عن التثبت اليقيني بحقيقة هذا الفعل السردية، أو ذاك الأثر، أو تلك الشخصية المقحمة، أو ذلك الحشد من التفاصيل والفضاءات الداعمة لأي حدث روائي، ما دام هناك متن منسجم يتوحد فيه الرمز والشكل والأدوات السردية مع معقولية الواقع الذي يقترب منه موضوع الرواية في أثناء التعبير عنه، أو في أثناء المعالجة السردية للموضوع والحكاية.

سادساً: المخالطة بتخيل الواقعة وليس

بإعادة إنتاجها؛

(كيف يمكن أن تكون الرواية رواية إن لم تكن غريبة؟) بمقدار ما ترددت به هذه المقولة، التي أطلقها خوان مياس (-1946...) في مظلان التأويل السردية يستطيع المتلقي أن يتعرف مدى قدرة الراوي على توظيف الخيال بوصفه عنصراً سردياً مهماً في أحداث الغريب لكل مروي، ويستطيع أن يتجنب كونها؛ أي المقولة، تساؤلاً؛ ليقترّب بهذا التجنب من حدود التخيل المخاتل للحوادث أو المواقف المتخيلة؛ كي تُصبح شيئاً يُشبه الواقع ولكنه ليس هو؛ ومن هنا، يمكن النظر إلى الروايات التي تُعيد إنتاج الواقع في حيز الواقع التصويري، على أنها روايات بآسنة الإدهاش؛ لأنها تقتصر إلى أعمال المعالجات الفنية المُفضية إلى تغريب المادة الواقعية (موضوع الرواية) بالقدر الذي يجعلها قريبة من الواقع، وهي ليست منه، ولعل من هذه الممارسات ما يكون قريباً من تعمد الاختلاقات، والأخذ من الواقع ثم إعمال الحدود الممكنة من التغريب فيه، ولو تطلب الأمر عقدًا سردياً متجدداً

● رصد تقنيات سردية أخرى، منها الوقوف على ما يعرف بالنظام التخيلي (Imaginary Order)؛ القائم على الفنتازيا؛ للإعراب عن اغتراب الذات/ الأنما من جهة، ثم مقاومة الشعور بالغياب وعدم الوجود من جهة أخرى.

● التخييل المراوغ عن طريق الإيهام بالحقيقة والواقع الحقيقي، بإضافة أحداث شبه واقعية لتقريب الخيال في شكل من أشكال الحضور المصطنع.

● اللجوء إلى مظهر الانزياح الصادم الذي يخلق توتراً دلالياً وغموضاً، من زاوية شعرية السرد، بما يجعل الرواية تجنح إلى التوجه صوب قارئ معين، أو نمط معين من القراء.

وليس بخاف أن العناصر السابقة - بالإضافة إلى ملمحي (شعرية اللغة بين التوتر الدلالي والقارئ النمط) و (حقيقة الرواية إيهاماً بالحقيقة) متحققة في متون سردية عربية توظف أدوات سردية متعددة في بوتقة المخاتلة أو المراوغة الفنية، التي تجعل الرواية متناً يوهم بالحقيقة من خلال تشكيلها الفني، وهو ما تعمل على تأكيد هذه الدراسة عبر التطبيق على نصين روائيين، هما رواية (2013-336) لأمير تاج السر (1960-...)، و(الروح الثامنة 2014) لنرمين يسر.

(366) تخييل الواقعة وقصدية الإيهام بالحقيقة:

لا ينسکر التوقع إلا قليلاً إذا ما توجهت الذائقة النقدية صوب متن سردي قادم من فضاء جغرافي ثري الدلالة؛ فضاء قائم على الاختلاف الثقافي والتنوع الأنثروبولوجي نظراً لاتساع طوبوغرافيته، فتتقاطع فيه روايد مؤثرة عربية وإسلامية وأفريقية بما تعمل على تشكيل وجدان إنساني خاص، عبر عنه الكتاب

(1) أمير تاج السر: 366، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، طبعة أولى 2013 وطبعة ثانية 2014.

المتعة المحددة بلهفة التوقعات مستمراً بينه وبين المروي لهم، لا المروي عليهم؛ إذ المروي عليه شخصية متعينة ومتحققة في متن العمل الروائي ذاته، التي قد تكون - في سياق الحكى الشعبي - بمثابة الجمهور، أما المروي له فهو اشتغال نقدي بحت، أثارته بقوة آليات القراءة والتأويل في المجال السردي.

وبناء على ذلك، يمكن رصد بعض مظاهر التخييل المخاتل في روايات عربية معاصرة، توسلت باللغة تارة، وبالحضور المصطنع تارة أخرى، وبغير ذلك من الحيل الفنية التي مارست بها مظاهر تجريبية ليس بمقدورها أن تتحت نوعاً أدبياً ناجزاً، أو تُشكله عبر تقنيات فنية عابرة للأجناس أو للنوع. كما ليس من طاقاتها أن تبتكر فضاء فارقاً في الكتابة الروائية، بقدر ما تتمثل قدرتها في تجديد طاقات السرد في ملامح تجريبية تعزز موروث الحكى، على مستوى الفن، وتخترق صراعات الثنائيات الكلاسيكية في الأزمنة (ماضي/ حاضر) والقيم (أصالة/ معاصرة) على مستوى الخطاب. وكل ذلك عبر أدوات سردية تسمح بشيء من الغريب، يمكن رصده على مستوى العناصر الآتية:

● الوقائع الحياتية: تلك التي يعاينها الروائي، ويأبى لها المرور إلى حيز الفن إلا من خلال وعي شديد بقدرة المخاتلة/ المراوغة في التخييل؛ لذا فإن اقتحام الروائي المتوالية اليومية بوقائعها، وتحويلها إلى واقعة فنية أداءً يفي بأدبية الرواية من جهة، ويؤكد التماس طريق التغريب المسهم في تكوين هذه الأدبية من جهة أخرى.

● تبدل الأمكنة وتغايرها بوصفها ارتحالات تكسر ما هو مألوف بشيء من التخييل الذي قد يسمح بالتغريب، أو نزع المألوفية، أو كسر الألفة بمضاد الآلية المصاحبة لتلقي العمل التقليدي (Defamilirization)، وما لذلك من أثر ممتد يصل إلى الطرف النشط في عملية التواصل، وهو القارئ الحقيقي الذي يواجه نصاً متشعباً بطاقة حكاية، تنقله إلى عالم المسرود وفضائه غير المألوف.

السردية بعد العنوان، ألا وهي (عتبة الاستهلال) التي تعمّق الإيهام بواقعية الرواية وحقيقة موضوعها، في الوقت الذي يتراجع فيه هذا الإيهام مع نهاية الرواية، فلا تبدو واقعية بالقدر الكامل، وإن تشابهت معه في بعض التفاصيل، فحين تكون عتبة الاستهلال المقصود على هذا النحو:

«تدور أحداث الرواية بين عامي 1978 و1979، وقد بُنيت على وقائع حقيقية، حيث عثرتُ ذات يوم على حزمة من الرسائل مكتوبة بحبر أخضر أتيق، ومعنونة برسائل المرحوم إلى أسماء، وكانت مشحونة بشدة كما أذكر. ضاعت تلك الرسائل، لكن بقيت أصداؤها ترن في الذاكرة؛ ليأتي هذا النص»⁽²⁾

يجد القارئ نفسه مع محاولة مدبرة لإقامة عقد سردي دال من أمير تاج السر؛ بينه وبين القارئ؛ للاتفاق على أنهما أمام واقع وحقيقة. غير أن الاشتغال النقدي في جانب المروي له يُفضي إلى أن الإقرار بعبثية التيقن من هذا الواقع وتلك الحقيقة أمرٌ تُحتمه ضرورة السرد وفتيات الخطاب، وهو ما يعد إنصافاً للكاتب الذي يجيد تعزيد ممارسة اللعب بالتخييل؛ من أجل إتقان حيلة سردية يدخل بها في حيز العقد السردية المخالط.

وعندما يروم التحليل مظاهر المخاتلة والمراوغة في هذا الاستهلال، يطالع تعمد الكاتب إيراد عبارات متسمحة بالواقع، وتمارس حيل الاستدراج الشائع في التوثيق أو التماس المصادقية لدى القارئ، ومنها: (وقائع حقيقية- عثرت- كما أذكر- ذات يوم- المرحوم) وفي الوقت نفسه يستدرج قارئه إلى ميزانٍ من التوتر الموحى بين الصدق والكذب، الحقيقة والخيال، حين يقول (وضاعت تلك الرسائل) ليسمح لنفسه بشيء من الحضور المصطنع (Artificial Authority) الذي يطل به على القارئ، ويعلن شخوصه العيني (أمير تاج السر) وحضوره الذاتي على امتداد العمل، وفق تعبير وين

السودانيون تعبيراً مختلفاً في تجاربهم السردية المتنوعة، التي تكاد تشترك في الاستفادة الفنية من هذا الرصيد المتنوع للثقافة الشعبية، تحت ظلال متشابكة من التغريب والغريب والعجيب عند الامتياح من الواقع ما يقدم ثيمات مميزة. ويقف أمير تاج السر قيمة فنية معززة، وبقوة، لهذا الطابع الذي دأبت المدونة السردية السودانية على إظهاره، وخاصة مع روايته (366) التي يعتمد فيها إلى تخيل الواقعة مستعملاً حيلة القصيدة في الإيهام بالحقية والواقع، وذلك عبر المظاهر الآتية:

- التماس الوثوقية بالغياب أولى درجات التغريب المخالط:

يفتح عنوان رواية (366)- في ذاته- أفقاً يُجدد التأويل لدى المتلقي؛ لكونه بنية تكاد تكون منغلقة على شفرة يضمن بها كاتبها أمير تاج السر؛ ليصبح مجال تقييدها بتأويل أحادي الدلالة أمراً غير وارد تماماً؛ إذ لا يدرك المتلقي القصيدة الكامنة وراء هذا العدد؛ فتارة يعود بها إلى أيام السنة التي أحب فيها المرحوم العاشق «أسماء» وتارة أخرى يحددها بالسنة (اللاهثة)⁽¹⁾ على حد تعبير المرحوم المتيم. وأياً ما كان مقصود التأويل في الحالتين فإن ترقيم العنوان يقترب من المتواليات اليومية الكيسية لعام مؤلم؛ مما يحيل بالدلالة على أفق زمني له حضوره المكثف في علاقات قائمة على العشق والهوى، وفي مدينة سودانية لم يمنحها الكاتب اسماً وهي التي تُعد فضاءً طبوغرافياً للأحداث، ثم ترك للقارئ شوارعها وشخوصها وبيوتها تتقاطع في فضاء زمني، هو مجهول ضمن مجهولات كثيرة في الرواية، لا يمكن عدها مظهرًا حداثيًا يدخل ضمن علاقة الرواية الحديثة بالمدينة؛ لأن الفضاء الاجتماعي للموضوع الروائي أبعد ما يكون عن الطابع الحداثي.

ولهذا، ليس هناك مقتضى فني يدفع بالمتلقي إلى الوقوع في مرحلة (المابين بين) إذا رام التثبت من حقيقة الوقائع المسرودة في الرواية، وذلك بفعل المراوغة الفنية التي بذرها أمير تاج السر، ولا سيما في أولى عتباته

(2) الرواية، ص5.

(1) الرواية، ص9.

لراوي ذاته. فاستحضار المروي له دالٌّ على أن الراوي شديد الوعي بنفسه، ويتضح ذلك أكثر فيما يمارسه الراوي من سعي لتقديم معلومات كافية، كي يكتسب بها مصداقية للمروي والثوق به لدى المروي له (القارئ)؛ فيعتمد إلى الحواشي والتذييلات والإشارات (Clues)، بل يسعى إلى تقديم النص الوثيقة، في مقام سردي كتابي لجمهور القراء والمروي لهم، وهو مقام مستوحى من مقام القدرة على التخيل الذي يبدو غريباً؛ لأن القارئ يجد نفسه أمام حضور مصطنع يُقدّم بالغياب، ومع عقد سردي قائم على الكذب بالحقيقة الناقصة، وقائم أيضاً على كسر الوثوقية التي أوهمنا بالتماسها في البداية؛ لأن الإضافات صادرة من أديب وروائي.

غير أن الدخول في أجواء الرواية يُنبئ عن ما هو خلاف لهذا من قبل المؤلف، فلا هو بالذي يعلق، ولا هو بالذي يكتب هامشاً، وكان من الممكن للرواية بهذه الشعيرة/ العتبة الاستهلاكية أن تتيح له ذلك، وتحت مشروعية فنية لها ما يدعمها، فهو وإن كان - في البداية - يلتمس الوثوقية لما سيكتب عن طريق إضفاء الطابع الدرامي للقصة، بحيث يحدد بعد المدخل الشعاري، وعلى نحو درامي، فضاءات الرواية: الزمان والمكان والمناخ، من دون أن يشكل عبئاً على الطابع السري للرواية الفنية، فإذ به لا يعتمد الحضور، إلا بمقدار ما يستطيع القارئ أن يواجهه من حقائق، والحقائق قد ضاعت وفقدت، على حد تعبيره، وهو وحده من أكملها؛ إذ لا يستطيع القارئ الوثوق من عدد الأيام التي أوردها أمير تاج السر وأضافها بنفسه، وأيضاً ليس في مقدوره أن يحدد الإجابة عن التساؤل: من المرحوم في هذا اليوم الذي قرأه، ومن أمير تاج السر؟ وإن كانت الرواية يتسببها صوت واحد وراوٍ واحد، هو الراوي المرحوم.

وإلى جانب ذلك، تتأسس في المادة المروية حالة فنية تعرف بأنها وعي السرد بنفسه (Self-Conscious Narration) تلك التي تعد قرينة للراوي الواعي بنفسه كذلك، أو تحكمهما علاقة جدلية تتسم بالتأثير

بوث (-1921 2005)⁽¹⁾؛ ليتحصّل بموجب هذا الاتفاق السري المبرم ابتداءً على أحقية الإسهام في اتساع رقعة المعنى به في الرواية، ثم تزويد النص بالحقائق، التي قد لا تكون حقائق، وهي بالفعل كذلك.

غير أن الإيهام بهذه المواجهة المباشرة بين المؤلف/ الراوي والقارئ/ المروي له، ينكسر تغريباً؛ بسبب من خضوت التعليق المباشر على الأحداث، وإن كان تيقن القارئ لا ينتهي من أنه، على طول الرواية، مترقب مفاجأة الحضور الصريح من المؤلف، ومتوقع مفاجاته له بأشياء من عندياته لا أساس لها بالواقع؛ لأنه كما ذكر (ضاعت تلك الرسائل، لكن بقيت أصداؤها ترن في الذاكرة؛ ليأتي هذا النص) لكنه يكسر توقعه، وفي الوقت نفسه لا يصرح بطبيعة الإضافة التي أبرم على أساسها عقده السري مع القارئ؛ ليقدم له هذا الذي وصفه بأنه (النص). غير أنه، في الوقت نفسه، يُهَرَّب إليه كونه فاعلاً في الإضافة عندما يختم عتبة الاستهلال بقوله (ليأتي هذا النص) فمدلول كلمة (النص) إعلان صريح بأن القارئ أمام نص، وللنص منطقته الفني الذي يسمح بالخيال ويقتضي الحضور، على الأقل من أجل تنظيم الوحدات السردية التي تكتب بوصفها نصاً روائياً. وهنا يكمن التخيل المخاتل في تجليات الحضور والغياب معاً أمام القارئ.

ومن زاوية توضيحية أخرى، يتأكد بها إصرار أمير تاج السر على الإيهام بالواقع، ثم كسر المألوفية فيه أيضاً، عندما يستمر في التواري، إذا ما كانت النظرة مؤطرة بسياق العلاقة بين الراوي والمروي له، في ظل هذا الاستهلال المؤذن بالحضور المصطنع؛ إذ تبدو العلاقة علاقة طردية، تتمثل في أنه كلما اشتد حضور المروي له (الطرف الثالث في عملية التواصل السري) وزادت العناية به من قبل الراوي، زاد مستوى الحضور المصطنع

(1) راجع الفصل السابع من كتاب (بلاغة الفن القصصي) لوين بوث، ترجمة: أحمد خليل عرووات، وعلى بن أحمد الغامدي، جامعة الملك بن سعود، السعودية، ط1، 1994م، ص 197: 244.

واقع، وليس سرّاً تخيليّاً؛ مما يجعلها وسيطاً ممتازاً للوهم المرجعي⁽²⁾، فهي توحى بالتقليد الصارم، وبهذا كان أفلاطون ممن يؤكد إبعادها حتى لا يُتوهم بأن النص الأدبي محاكاة مرآوية تقليدية للواقع.

ولعل هذا ما قام به أمير تاج السر كي لا يقع في شرك تقديم حكاية خالصة، فكسر التطور التاريخي لسيرورة الأحداث، ولم يلتزم بتنظيم تتابعي لها، وأيضاً لم تغب عنه الوظيفة المحاكاتية للأوصاف والإشارات المرتبطة بواقع خاص عاشه «المرحوم» و«أسماء» وأخوه... إلخ. ومن الجدير بالتنويه أن يُحدّد المقصود بالغياب بشخصية الكاتب، ويتعلق الحضور بالراوي «المرحوم» وإن شاركه الكاتب، أو أوهمنا مشاركته لتقريب المادة من حيز الواقع.

وهذه الوظيفة المتعلقة بالإشارات هي التي تبرز التغير الواضح، فضلاً على أن هذا لا يقلل أبداً من دور الراوي في تقديم الأحداث، حيث إن حكاية الحدث بين المحاكاة والتخييل تعتمد في أساسها على أن فن القص هو قول أكثر ما يمكن بأقل ما يمكن، وما كان ذلك ليتم لولا حضور فعلي للراوي من دون التظاهر بأن السارد ليس هو من يقص، فهذه - كما عبر عنها جينيت، تُعرف بالشفافية الكاذبة للسارد⁽³⁾، التي يجب عليه أن يتخلص منها إزاء تقديمه لسرد تخيلي، لأن غياب السارد المخبر يتيح للخبر السرد أن يهيمن على المكتوب في مشهدية متسمة بحكاية متطورة وتفصيلات متعددة تناسب السرد التاريخي، بينما يحمل حضور الراوي تصريحاً بوجود السارد المتحكم في إدارة الأحداث؛ فتغيب التفاصيل، ويحظى التخييل بعناية تقود في النهاية إلى السرد المعاصر أو القصة الأدبية، ويتحقق المقام السرد

والتأثر، إذ يكاد يكون كل منهما وجهاً للآخر، ولا سيما في تجاوبهما مع المروي له، حيث التأثر بوضعيته المستحضرة في فضاء النص. وهنا، يمكن، في ظل هذه الحيلة المخاتلة، توصيف الحضور المصطنع بأنه حضور متضفر بين المرحوم وأمير تاج السر، ومردّد ذلك هو ما يمكن قوله بالاشتراك المبطن في فعل الرواية؛ أي يصدق على الاثنين كونهما الراوي معاً، ولكن عدم التحديد بينهما له ما له من تغريب، يؤدي إلى التوثيق إذا استحضرت الراوي/ المرحوم، ويشكك في الحجة السردية والثوقية إذا رمت الراوي/ أمير تاج السر. فالأمر موكول إلى القارئ النشط، وإلى فضاء نقدي تأويلي محض، وهو ما أشار إليه جوناثان كولر على أنه وعي السرد بنفسه، إذ خص الأمر بمشكلة الوثوقية أو الحجة السردية، وذلك عندما تكثر الإشارات التي تدور حول ميول الراوي الخاصة، وتزداد وتيرة الشك في تأويل هذه الميول إذا اشترك الراوي والكاتب نفسه في تقديمها، أو غمض على التلقي تحديد أيهما صاحب هذا التدخل؛ فكثيراً ما يرد ذلك لدى «المرحوم» في أيامه ورسائله؛ لأن هناك ما يدل على أن السارد الراوي يشارك الكاتب في الرواية والكتابة والقيم نفسها؛ مما يشكك في تأويله للأحداث، ويثبتها في آن، وهذا ما اصطلاح على تسميته (ما لا يوثق به Unreliable)⁽¹⁾، وكأن الحال أن هناك تعمد الزعم بوثوقية حجة معينة ليسلم بصحتها القراء، وهناك أيضاً كسر هذا التعمد بنقض اكتمال الرسائل التي خص بها «المرحوم» حبيبته «أسماء».

- السرد بين حضور الراوي وغيابه:

عندما استحسن جيرار جينيت (-1930...) ما قام به أفلاطون عند ترجمة الملحمة الهوميرية إلى حكاية خالصة، وخاصة عندما اعتمد على مبدأ هام، هو التكتيف، فحذف الأخبار النافلة والإشارات الظرفية، الزمانية والمكانية، لأنها مبعث التوهم في أن المعروض

(2) جيرالد برنس: قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، دار ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2003م، ص111، 112، 164، 165، وكذلك: جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ترجمة: عبد الجليل الأزدي وعمر حلمي ومحمد معتصم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997، ص180، 181 (بتصرف).

(3) جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص181، 182 (بتصرف).

(1) جوناثان كولر: مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة: مصطفى بيومي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص122.

منه إلى المعشوقة التي يخصها بالضمير (أنتِ)، وإذ به يدير الرسائل لتتظفر كل شخصية ذكرًا لها في رسالة؛ لتكشف غموضًا، أو تفك مبهمًا في حدثٍ ما.

إن تخيل الحادثة وحكيها إعلان صريح عن حضور الراوي غير المتطفل؛ ذلك الراوي الذي يدير منظمات المبنى الحكائي، بكل ما يستحدثه من مسارات تنتهك منطقية التدرج للحادثة الواقعية، وتحيل تقليديتها المعهودة إلى خطاب له فتياته، وسماته التي تتحدد بالقدرة على التجاوز من قبل المبدع الواعي بدور الراوي، وتتحدد كذلك بالمكونات النوعية لهذا الخطاب، من دون أن تكشف عن، أو تؤكد ضرورة وجود، الحضور المصطنع للراوي، بالقدر الذي تحظر فيه سيادة الإخبار على فعل السرد.

- التغريب بإيقاع الموروث ورهافة انثروبولوجيا اللغة:

إن صدور الرسائل عن عاشق لم يمنح نفسه اسمًا إلا كونه «المرحوم» يعني صدورها عن ذهنية مكبلة بالتشويش، والعشق القاتل؛ ولهذا جاء البناء السردى دائريًا وموزعًا على عشرين رسالة، حملت وقائع لا تخضع للترتيب المنطقي، وأحداثها غارقة في التفاصيل الأنثروبولوجية الثقافية لمجتمع ذي طابع خاص. وعلى الرغم من كثافة التفاصيل فإنها لا تُشعر القارئ بترهل البناء السردى. فعلى حين أنه يبدو مخاطبًا حبيبته «أسماء» فإنه أيضًا يخاطب القارئ ضمناً؛ منتقلاً من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام بحثاً عن لذة لن تأتي، ويجد القارئ نفسه على طول الرواية مخاطباً ضمناً.

«إن الشوق يُخمد اللقاء» بهذا المبدأ الصوفي الواعي بضرورة المنع لتكتمل اللذة، يبدو حجب «أسماء» - على المستوى السردى - فعلاً فنياً موازياً للقاء الذي إن تحقق أفضى إلى الموت، وهنا تبدو الرسالة فعلاً قُبلياً مُدبراً من كاتب، يعلم فيه أن تمام اللقاء بأسماء هو نهاية الكتابة السردية، وتماها؛ لذا ظل اللقاء في طي العدم؛ ليتمكن الراوي من كتابة الرسائل، التي لم يكن هناك من بُد لإيقافها إلا بالانتحار؛ ليصبح بعدها الراوي مرحوماً.

للقصة، أو السردية بالنسبة للنص، ولكننا نفاجاً بأن الراوي والسارد هو «المرحوم» والكاتب معاً، مما يعني أن فعل الرواية (366) فعل قصدي، قد يكون فيه أن مادة الرواية كلها كانت في حوزة المؤلف، ومن ثم لجأ إلى إخفاء ما يريد، أو ادعاء الإخفاء ليتسنى له تقديم نص روائي متكامل محققاً أمرين، هما:

- تجنب الوقوع في دائرة السرد التاريخي لجملته من الرسائل المؤرخة تدريجياً، أو المتتابعة حديثاً.

- الإعلان عن نفسه في حضور غير معلن؛ لكي تعبر حافية السرد عن نفسها في مقام فني له مقتضاه.

بناء على ذلك، فإن جعل الغياب ممثلاً في (أمير تاج السر) نفسه أمر مقصود؛ لكونه مسهماً في إحداث التغريب، فضلاً على أن تغييب الراوي من الصعوبة بمكان؛ نظراً لما آلت إليه فنيات القص الحديث، حيث التجريب والتطوير بالبعد عن كلاسيكيات القص والقرب من حادثة السرد الذي تنخرط معه البنية القصصية في حكايات متسمة - في كثير منها - بالخلو من استمرارية سببية، أو علاقات ضرورية محتملة، بين أحداثها؛ مما يجعلنا - إذا تحدد الغياب في الراوي المشارك والعليم معاً (المرحوم) - بعيدين عن أنماط التحديث في البنية، والقرب من الحكي ذي المنطق المتدرج والمتنامي للأحداث، والمحتملي - أيضاً - بالتفاصيل مع وجود الراوي.

هنا يصبح الراوي (المرحوم) المدفوع بإضافات المؤلف، هو الوسيط الأكبر في التعبير عن التفاصيل، وعن الشخصيات التي لم تأت إلا في إهاب المحكي عنها، المسرود لها على لسان المرحوم، بما في ذلك شخصية «أسماء» التي تجسدت متلفظاً بها على لسان عاشق يلفها بلغة غنائية ذاتية، فلم تكن «أسماء» فعلاً روائياً يناظر في حدث يتكوّن بما يدفع السرد إلى الأمام. وبهذا يصبح السرد القائم على تقنية الرسائل سرّاً للحالة، لا للحدث؛ لأن الراوي الحاضر يسيطر على البث السردى

- البحث عن الذات القلب التي تتحقق في التشبث بالأمل إلى حد بعيد.

- وعلى مستوى أكثر اتساعاً يبدو إنعاش الذكر العذرية أمراً تستدعيه تناقضات القيم، وتقلت التقاليد الأصيلة في المجتمعات التقليدية.

فمكونات الخطاب ترتكز على البؤس، والاغتراب، والأمل، ثم الماضي المأفون، في تضافر تلعب فيه اللغة دوراً كبيراً من أجل نشر الغرابة فيه باقتدار.

تواجهك لغة شاعرية، روحية، مبعثها الحالة القائمة، ومبعثها المكان كذلك؛ إذ تتوتر رقة حين يكون موضوعها القلب؛ ففيها من الرهافة ما فيها؛ رهافة الإنسان الجنوبي المنطفئ هماً والمتطلع إلى الشمال البراق، وفيها من إدهاش الصدمة ما يجعلها مألوفة وغير مألوفة في آن، وهذا هو شأن أمير تاج السر وإحكامه السيطرة على لغة تتمكن من تغريب المعقول، وتغيب الغريب؛ فالناس في مدينة «المرحوم» يربون أملهم ويسمونونه ليصبح بغلاً⁽¹⁾، ويصف «أسماء» في أول لقائه بها بأنها المتهورة في السحر والعطر والشعر والسحر. كأنها (خرجت من أمنية المغني، ومن فوضى عازي الطبل والغيثار، ومن كل ضحكة ضحكها امرأة، أو زغرودة أطلقتها أم أو خالة، كأنك المناسبة الكبرى التي تأنقت لحضورها. حقيقة لا أعرف كيف أصفك، فلم أصف من قبل سوى حلقة البنزين... كأن ثوبك أسود بنقوش حمراء، لعلها كانت مشاريع أزهار ستنبت، لكن المصمم ألغاهم بحنكة لاستحالة أن تنبت أزهار أخرى على جسد زهرة...)⁽²⁾ تقف اللغة كقبضة من ضوء حان يسلمها على الأشخاص والأمكنة والأحياء لتلملم بعض شتاته فيهم، عبر 366 يوماً مشتتاً فيها بفعل هذا اللقاء الطارئ مع «أسماء»، إذا جاز أن يُعد لقاء؛ إذ بعده، ظل يناجي فيها شوقه وهيامه، من دون أن يتحقق اللقاء، وكأن قراره منذ البداية أن يكون قاتل سحرها فيه، أو بالأحرى

إن الرسائل التي كتبت عن حياة أستاذ الكيمياء، لم تقدمه إلا بداية من لقائه بأسماء، وليس مع كونه طفلاً فذاك واقع مجهل على القارئ تماماً، ولأنه محكوم بالبحث عن اللذة المفقودة، نراه يقرر إطفاء شعلة الأيام الـ 366 بابتلاع 60 قرصاً في الرسالة رقم (20) ليتوج نفسه بتوقيع (المرحوم) التي وردت في أول رسالة؛ وهنا، تتسم البنية السردية، في إطارها العام، بأنها دائرية تحقق سمتين فنييتين؛ أولهما تتمثل في تحقيق فكرة ما بعد حداثة مفادها أن الوصول إلى السعادة عن طريق السير عكس الاتجاه مغامرة قد تقضي إلى العدم وقد كان، وثانيهما تتمثل في ما تعكسه من وعي بتقديم بنية ضد الطابع التاريخي الامتدادي في التفاصيل التي تنتقل بالقارئ بين الأحياء؛ حي الأقباط وحي المساكن وغيرهما، من دون إحساس بوتيرة تصاعدية للحدث؛ مما يعلن عن خبرة فنية جمالية لا يمكن إهمالها.

فالإلى جانب دفء اللغة السردية، نرى الكاتب يتكئ على التراث الروحي في العشق والولاه والمقامات التي تشعل القلب والروح؛ فينهل من الأغنية الشعبية والمثل واللمحة الخرافية، وكل ذلك في أداءات لغوية تعبر عنها الكلمة والجملة والتقاط اللمحة الإنسانية الخاطفة لدى الشخصيات الروائية، مثل الأم والأب والأخ «بخاري» ذي الانتماء الأصيل إلى حزب راديكالي هو حزب البعث الاشتراكي، وذلك عبر خطاب روائي يعكس حالة ثقافية شديدة الرهافة في مجتمع له رحيق خاص، يبرز بقوة من خلال تقاطعه مع ركائز أربع، هي:

- تمزقات داخلية، وحالات اهتراء في التقارب بين التفاوتات الطبقية، والفساد السياسي، وعبر سلوك يوحد البؤس وقلة الحيلة.

- طغيان الاغتراب النفسي الداخلي للشخصيات في مجتمع بائس يُفرض على غربة دائمة، وهجرة للعقول والكفايات إلى بلاد الخليج للعمل وامتلاك الحياة الصحية.

(1) الرواية، ص 17.

(2) الرواية، ص 17.

ورؤيتنا للإنسان على حد سواء، من خلال علاقات متمثلة في السلوك والحركة والأشياء والانتقال والحدود، وهذه كلها مما تتشكل به الحياة، وتبدو الحياة التي تقوم على المكان بمثابة الحقيقة القوية، التي يصعب تجاهلها؛ لذا تلقى العناية من المرتحل بالدرجة التي يحقق بها توازناً وتعادلاً له في الحياة، وهو ما برز في رواية (الروح الثامنة) من خلال المظاهر الآتية:

- التكثيف الذاتي والتغريب بالاستهلال:

منذا العنوان وثمة مثل أمام حد قاطع بكثافة الإخبار عما هو غريب؛ لكونه تتمّة جملة خبرية؛ تصرّح بأن هذه هي (الروح الثامنة) تلك التي يتعيّن على القراء الإقرار بأنها تلهم الآخرين وتؤثر فيهم، وهذا ما يجعل القارئ أيضاً، منذ البداية، مؤهلاً للدخول في عالم يتداخل فيه الجسد مع الروح، وتتجاوز عوالم شتى من أجل الوقوف على حقيقة ما، أو كشف ستر ما، في عالم قد يكون بعد الحياة وقبل الموت، فالعنوان لا يتضمن زماناً محدداً ولا يشير إلى مكان طبوغرافي معهود؛ فهو دال على فوقية تتجاوز الزمان والمكان؛ لتصل الإنسان في بحثه عن نفسه وعن الله وعن الأسئلة الكبرى في الحياة إلى حالة من الرضا، التي تسعى إليها الذات عبر طرائقها الخاصة التي تصنعها مواقفها الذاتية مع الآخرين ومع نفسها.

وثمة قصيدة بائنة في تعمد حضور الذات، والاحتفاء بكثافة تجلياتها، عبر مشهدين؛ يعلن أولهما عن ذات تواجه العالم برغبة سادية، ويمثل ثانيهما صموداً خرافياً أو غريباً للذات المستهدفة في هذا الواقع المرفوض. وفي المشهدين، يبدو المكان قاسماً مشتركاً لتجسد الذات خطاباً شبه صريح لإنسان ما بعد الحداثة، وهو ما يتضح في عتبة المقدمة التي يبرز فيها المشهدان من خلال قولها:

«كم أشعر بالقوة تتدفق من بين أصابعي وأنا أرفع شخصاً لأن يفعل ما أريد، وأحدد لشخص آخر ماذا يقول؟»

يكون «المرحوم» حاصداً اللذة التي لا تتوقف على وجود المحبوب؛ فظل يحكي لأسماء و«أسماء» لن تعود.

وهنا، يتحول المرحوم إلى ما يشبه الراوي الشعبي، وهو في الآن نفسه الراوي السردى إذا ما تعلق الأمر بإضافات النص، ولكن ليس ثمة فوارق كبيرة بينهما؛ الراوي الشعبي والراوي السردى، حيث يعمد الأول إلى رفع مهارات الرواية بلغة تقترب من حد الإلقاء؛ فتتكرر كثيراً النداءات والأحاديث الذاتية والحوارات التي يفتحها على الورق مع «أسماء»، تقترب من حد الشفاهية التي تصدر من أنا «المرحوم» (يا أسماء، أنا.. أنا) بما يحدث المتعة والتشويق؛ ليصرف عن وضعيته وعن نصه المروي معيار الحقيقة، أو يخفف من سطوته أمام ما استقرّ في الذاكرة الجمعية من إيمان بقدراته وحيله على الاختلاق بغية الإمتاع، أما الراوي السردى فإن الأمر لا يكون على هذه الوضعية؛ لأنه بصدد تخيل تام، يصبح فيه المروي بنية قائمة على مجاوزة حدود الواقع والفضاء الذي يمكن أن ترتد إليه الأحداث، حتى لا يقع القارئ؛ الحقيقي والمثالي- وهو بصدد التحرك نحو غاية الرواية- في شرك بناء الوهم؛ وهم التصديق والاستسلام لحدود الإدراك الأدنى للنص الواقعي.

(الروح الثامنة)⁽¹⁾ تخيل الوقائع والهروب من

حصار الأمكنة:

لا خلاف على أن الرحلة في، أو إلى، المكان هي في الأساس حالة اغتراب، تنبع من الذات التي قد توطّنت على ألا تبحث عن شيء خارج نفسها؛ لذا يظل المكان (ركيزة إنسانية)⁽²⁾ ومبدأً أساسياً يحكم رؤيتنا للعالم

(1) نيرمين يسر: الروح الثامنة، الدار العربية للكتاب، القاهرة، طبعة أولى 2014،. وشهد عام 2013 صدور رواية (الروح الثامنة) للسورية ديمة داوودي، التي تجسد شروح الروح العاشقة.

(2) راجع مدخل كتاب (شعرية المكان في الأدب العربي الحديث) من تحرير بطرس الحلاق وترجمة آخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2014، ص-11 21.

كون القط ممتلكاً هذا العدد من الأرواح، وإنما لما فيه من خصائص طبيعية تمكنه من النجاة أمام الأهوال، وإذا ما رُبط بين القط ذي الأرواح السبع والمرأة، التي تحفظ لها المخيلة الشعبية أنها تستبطن روح سبع قطط، فالمكان الغريب هو ذلك الفضاء القابل للانتهاك الإداري بفعل الكيبورد والعالم الافتراضي، أو الذي يخضع للانتهاك غير الإداري عبر الأسطورة والخرافة. فأن تدهس قطّة أو تصنع عالماً روائياً أو واقعاً افتراضياً فأنت في النهاية محكوم بنظم واقعية لها ما يبررها. وهنا فانت تقف في حد الغريب.

- الارتداد إلى الأمام والقيمة المضادة :

منذ بداية الرواية وحتى نهايتها، لم ينكسر هذا الإيهام بالتغريب والفضائي المضاد لكل ما هو اعتيادي في الحياة، فعلى على مدار أجزائها ثمة ارتحال متكرر عبر الأمكنة والأزمنة وعبر الثقافات الروحية والإنثروبولوجية السخية في مدلولاتها، وأتاحت الرواية لنفسها أن تقوم على أصوات روائية تنتقل بالقارئ من مكان إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى، ومن شخصية إلى شخصية أخرى؛ لتكسر ما قد يبدو مألوفاً في الحياة؛ إذ تستعير من واقع الناس فكرة اللقاءات العابرة بينهم، وهي في الغالب لقاءات معرضة في جانب كبير منها إلى النسيان، أو البقاء ذي الأمد المحدود في الضمير الشخصي، لكن الكاتبة/ الرواية تجعل من هذا اللقاء القدر ما يشبه اللعنة المقدسة- إذا جازت التسمية- فتقدم قيمة أو موضوعة مغايرة تماماً عما كانت عليه الاستعارة من الواقع، حين تقود الشخصية التي تلتقيها إلى ما يشبه الانتكاسة- بالقياس إلى تاريخها الشخصي ومسيرتها- فينالها- من عمق التأثير الحاصل من الشخصية- التبدل الشديد بالارتداد إلى الأمام وتغيير المسار المستقبلي؛ فتستعيد نمطاً إيجابياً لم يكن أبداً وارداً في أفقها، وقد حدث هذا بالتقابل؛ أي منها وفيها.

وكيف يتحرك؟ وكيف يأكل؟ ومن يعيش؟ وأستطيع أن أقرر له حالاته المزاجية بأن يكون سعيداً أو مضطرباً.. أو بإمكانني حتى أن أجعله ينتحر.. بضغوطات قليلة على حروف الكيبورد أصنع له قدره.

وقد كانت القطّة تحاول النجاة من موت قريب، وموآؤها يفتت جدار معدتي هلعاً، كانت تتلوى المأثر حادث سير، حين سكنت تماماً عن الحركة وشاعت رائحة الموت في أنفي، ثم ما لبثت أن انتصبت واقفة مجدداً مما تسبب في ازدياد هلعي، بدأت تصلح من هيئتها وتهتز بقوة لتنفذ عن شعرها أتربة الرصيف وتلحق حوافرها، وكأنها لم تمت منذ قليل، يبدو أن أرواحها السبعة لم تنفذ كلها بعد... وفي قول آخر تسعة...⁽¹⁾

ففي هذه المقدمة الموجهة نحو إضفاء جوٍّ من التغريب، نعاين هذين المشهدين، وهما:

أولاً : تعزيز التداخل القصدي بين الواقعي والافتراضي من أجل تغريب عالم الراوي أو الروائية نرmin يسر، حين تتوسل بأدوات التكنولوجيا (الكيبورد وغيره) الداعمة لخلق عالم افتراضي كي تقتحم واقعاً حقيقياً ضد تحقق الذات، فإذا بها تُعلي من نشوة الهيمنة والسيطرة؛ لتمنح نفسها طاقة تشبه آلهة الإغريق حين تتحكم في مسار شخصيات عالمها الافتراضي، الذي هو بديل أنسب لعالمها الواقعي، فتُحرك شخصه، وترتب أحوالهم المزاجية على هواها، وتصعد إلى أعلى درجات النشوة في التلويح بسادية تتحقق بها الذات أمام كل مضاد لها، عندما تؤكد إمكانية القضاء على حياتهم. في الوقت الذي يلقي فيه القارئ واقعاً من الشخصيات والأحداث التي تتحرك بواقعية تامة، وهنا يكمن الغريب.

ثانياً : أسطورة الواقع أو تعمّد تقريبيه من حد الأسطورة بتهيئة القارئ عبر المثل الشعبي (زَيّ القطط بسبع أرواح) إبرازاً لحالة الصمود، التي لا تعتمد على

(1) الرواية، ص 5,6.

وكذلك مع الصيني «تشونج» الذي فقد زوجته، والأمر كذلك في منغوليا، بحثاً عن الله والإنسان والروح والحياة، فتستقر بها الحال في مصر مكتشفة أنها من أصل مصري فتذهب إلهاً لحبيبها ليكتب فيلمه المؤجل من سنين، وتموت بين يديه؛ لتقدم الرواية في النهاية خطاباً ذا ملمح ديني سياسي ثقافي روعي متشابك الرؤى، بحثاً عن خلاص للإنسان في واقع طغى عليه الإرهاب والمادة والجسد.

وهناك ملمح فني آخر، يتضح في أن الرواية تقوم على خمسة أصوات روائية، وكل صوت تلتقيه البطلة يتحول إلى الراوي؛ فيسرد ذاته وتفاعلاته مع الشخصيات الأخرى، ومع كل صوت روائي نلمس بنايات سردية مستقلة على مستوى الراوي لكنها متشابكة جداً على مستوى الحدث، ومع كل صوت نعاين بعثرة منهجية له (تفتت) عن طريقة ترقيم البنيات الجزئية تارة، وتارة أخرى عن طريق العنونة الجانبية. وكل بنية جزئية تسلم نفسها للأخرى في تتابع سردي منسجم، يحيل الرواية إلى لوحات قصصية بمذاقات سردية مختلفة وشيقة على مستوى الفن.

- حصار الأمكنة والتشريق الشعاري حول الذات:

تعكس رواية (الروح الثامنة) طابعاً ذاتياً لشخصية تُعد من إفرازات عالم ما بعد الحداثة، التي اصطدمت ماديتها وأنيتها بروحانية ذات أخرى تكتنز في فضاءها العرفاني الحاضر روحانيات الماضي وسحره لتمده إلى ما وراء الحاضر، حيث الحياة الأكثر إشراقاً في العالم الآخر، وإذ بهذه الشخصية ما بعد الحداثة تغرق في صدمة داخلية عنيفة، بعد أن مستها روحانية عميقة التأثير؛ فقادت إلى البحث عن ذات أخرى متحققة جسداً وروحاً، وليست متحققة جسداً فقط؛ فعندما يشد حصار الأمكنة الخائفة والأزمنة ذات الظلال المرعبة على الذات، وتشعر بأن هناك حصاراً آخر من التشويه

ففي أفغانستان كان هناك «سميع الله فرزان» مدير فرع الشركة الكبيرة في (كابل) يلتقي هذه الأجنبية، فتتبدل حياتها إلى مناخ عرفاني مفعم بالروحانية، وهي ذاتها تلتقي «إيثان مايلز» مراسل شبكة أخبار عالمية فتتبدل حياته تماماً من فوضى جسدية إلى بحث معرفي عن القيم. وفي الحالين، ثمة مكان هو أفغانستان وثمة لغة هي لغة عرفانية روحية باذخة المجاز والدرامية.

وعلى الرغم من أنها الرواية الأولى للكاتبة بعد مجموعة من القصص القصيرة، فإنها تقدم - بهذا المنحى - خبرة فنية جمالية جيدة على مستوى اللغة السردية وكثافة الدلالة بالابتعاد عن حدود المباشرة، ومغايرة البنية الروائية التقليدية المتدرجة تاريخياً وكسر منطق التتابع الحداثي، ثم التخلص الجيد من الوقوع في شرك الكتابة الذاتية المتمثلة في علو الصوت، وصراخ الأنا، والتعالي بتقديم منطق الحكمة الكلية والقضايا الكبرى، وخاصة عندما تتبدى ملامح الخطاب الروائي الذي يتمثل في تقديم حراك ثقافي مشبع بالمعرفة العميقة لأمكنة مختلفة، ملتقطة فيها الثقافة الروحية لجوهر شعوبها؛ ففي أفغانستان حيث عالم «فرزان» الشخصية الصوفية الحاملة جداً، التي تقر بسحر هذه الأجنبية الملتحقة بفرع الشركة في (كابل)، لكن تشبعه بثقافة روحية وطقوس إيمانية جعله يقف بها عند منطقة وسطى، عاداً القرب من جسدها بمثابة (الإثم المحبب)⁽¹⁾ على مستوى التخيل الانفرادي. ثم تقدم هذه الفتاة في خطابها مع شخصية أخرى انكسار المادية الجسدية تماماً، وخاصة عندما قضت ساعات قليلة في (إنجلترا) روحاً هائمة، وليس جسداً طبعاً لخيالات هذا المراسل؛ فأحدثت في شخصيته تحولاً جذرياً، وهو القادم من (كابل) بعد تغطية حدث مقتل الأمريكي «مايكل» فيها، فيتحول من افتتانه بجسدها إلى شغف بروحانياتها،

(1) () الرواية، ص 27.

بعدم مألوفيته وكسره، ولعل قراءة الحوارات التي كانت تجمعها مع «إسماعيل» أو «إيثان مايلز» تعطينا تحليلاً هلامياً أشعلته روحانية التصوف والأشعار الصوفية في الغزل الفارق في الرياضات الروحية لبدنٍ مستهدف في تطويع ماديته وجسده، كأن يصلي إسماعيل الصلاة مع امرأة غريبة أسرته بحسنها⁽³⁾ وفنتة جسدها وعقلها.

فضلاً على ذلك، يبدو أن مناوشة حصار الأمكنة والأزمنة للذات قد تأخذ منحى عبثياً، يبدو فيه التخييل من ذلك النوع السريالي، أو الفانتازي، وعلى أصعدة كثيرة تنعكس على الحدث والشخصيات والأمكنة والأزمنة واللغة كذلك، فمثلاً تعترى القارئ ما يشبه الصدمة من الرواية حين تنتهي بموتها في مسقط رأسها، وبين يدي حبيبها، بعد رحلة طويلة من البحث عن الله والإنسان والراحة بلا جدوى أو مأل، بل البحث عن اللذة الحقيقية للإنسان في الحياة بعيداً عن دهاليز السياسة، وتوظيف الدين في فضاءات مُجرّمة.

ف(الروح الثامنة) وهي روح الحياض التام حين ترتاد أفاقاً انحيائية تامة لم تقترب أي حياض، وهي في ارتياحها تمثل ومضة روحية لأنثى مشتهة تختطف الذات من تصالحها الساكن إلى حالة أخرى قد تقضي إلى تدميرها. فمن أفغانستان الروح إلى بوذية الصين وربة المسيحية في منغوليا ثم إلحاد بريطانيا وصولاً إلى مصر ضد التعصب وضد الهوية المغلقة، وهي في كل أفق تشكل إدانة مزدوجة، لطالبان في قتلهم الأمريكي «مايكل» و«مايكل» الذي التمس حياة وفق أدواته في مجتمع لا يستوعبه، وغير مؤهل لاستيعابه.

تمنح الرواية ألق البحث في الروح العليا، ومناهات البدن المغموس في واقع مادي فعل أحداث اللا جدوى في وعي القارئ، حيث لم يكن انتهاء البحث على هذا النحو تنمّة موفقة تُثير تساؤلات، إذا بدت الرواية - بفعل

(3) الرواية، ص 35 و 36.

الذي يلها في قهر، فلا مناص أمامها من التشرنق حول الذات ابتعاداً بأهدافها الحقيقية التي تضمهرها؛ فتجتز مأساتها في دراما الانكسار؛ لأنها تمتلك الرغبة وتفتقد كثيراً إلى القدرة، وإذ بها تغدو شبحاً في واقع قاس، فتعلو مستويات الشعرية واللغة المكثفة شجناً؛ لتفك حالة الحصار وينشط التخييل فتستطيق الوجود المادي الحيواني والجمادي، ويتحول الواقع إلى عالم بديل تسترد فيه الشخصية قدرتها على الفعل، والوجود، والتحقيق الحر.

وقد لعبت اللغة في الرواية دوراً كبيراً في تقديم فضاء روحاني خلاب؛ فعلى مستوى تدرج البنية، وتقل البطلة من عنوان إلى عنوان⁽¹⁾ مكان إلى مكان يتضح هذا الأمر، مؤكدة نرمن يسر بهذا ملمحاً تعززه إحدى موجات الحداثة الجديدة حين تربط بين المكان واللغة عبر تجليات الحداثة في السرد؛ إذ ترى (أن اللغة المكانية، في ضوء الحداثة الجديدة، تتوجه باهتمامها الكبير صوب كل ما هو روحاني وليس مادياً)⁽²⁾ ففي (أفغانستان) حيث اللقاء مع «إسماعيل فراغات» والأمريكي «مايكل» يلمس القارئ تقديم لغة صوفية شديدة التحليق بالروح، وخاصة اللقاءات التي كانت تجمعها بإسماعيل، حيث تعلو مستويات التكثيف الدلالي للغة مستمدة من تصورات مولانا جلال الدين وهذا الإرث الصوفي الكبير، وحتى في أجواء المعابد الصينية مع «تشونج»، وكذلك في دهاليز (القاهرة) التاريخية وعبقها القديم، حيث تعلو مجازات اللغة السردية، وتحلق بتصويرات متعددة التأويل، فتضفي على الواقع، الذي يبدو في تفاصيله أنه مألوف وواقعي وعادي، إيهاما

(1) راجع العنونة الجانبية الآتية (بداية الروح قصة-38 الحياة كروية ولا تدور حولنا -77 إثم محبب 27).

(2) Graham Greene (Mystery and the Space Between); Place and Space in Modern Fiction. Wesley A. Kort (Editor). University Press of Florida. 2004. P89

إذا اخترقتها الرمزيات الشعبية، مثلما تحاكي شخصية روائية في عمل ما الرجل عند الزولو الذي يمزغ قطعة من الخشب لكي يلين بهذا الفعل الرمزي قلب الرجل الذي يريد أن يشتري منه بعض الماشية، أو قلب المرأة التي يريد الزواج منها، هذه كلها أمثلة صريحة واضحة للسحر الرمزي⁽²⁾.

كان هوس الشخصيات، أو الأصوات في الرواية، بسحر المحاكاة بين الثقافات ملمحاً من ملامح إضفاء التغريب في السرد، بالنسبة إلى هذه الرواية، لكنها لم تكن مقصودة لذاتها، كي لا يقع العمل في أتون التكلف؛ لأن الأمر أمر سرد وليس أمر عرض محتوى محاكى؛ إذ كان لإثارة إشكالية السرد في مقابل العرض أو المحاكاة المحضة من قبل السريدين وغيرهم مغزى جدير بالالتفات إليه، وهو الانتصار للراوي، سواء أكان المراسل أو مدير الفتاة في (كابول) أو غيرهما، لأنك أمام رغبة عارمة في تدعيم جانب حرفية الإبداع وصناعة التخييل الأدبي للمادة الواقعية المروية على اختلاف أماكنها، بحيث يُسقط الإيهام الكاذب بأن الراوي شخص آخر.

وبهذا الوعي يمكننا الوقوف على أن (الروح الثامنة) نص شبه تداولي بما يحتشد فيه من وسيط ثقافي مضمّر ومعلن في آن؛ لأننا لا نمتلك المعرفة الكاملة بهذا الواقع كي نتمكن من الاحتكام إليها عند الحكم على النص المرتبط بإمكانة متنوعة، فكان الانعتاق من حصار الأمكنة بالتثقل المستمر فضاء متحدياً لعدم القدرة على التثبت من واقعية الحدث ذاته، وإن كان الحدث السياسي حاضراً بقوة، لكن تداعياته جعلت منه رافداً ووسيطاً يربط المراسل (الذي أتى لتغطية حدث مقتل الأمريكي على يد طالبان) بالفتاة في سياق آخر؛ لنكتشف أنه يستهدف جسدها ببوهيمية فجّة تروق لأية

النهاية- وكأن ترحالها من مكان إلى آخر حيلة تستعرض ثقافات غريبة، وسلوكيات غير مألوفة في طبائع الشعب، ثم تكسر هذا بالوقوف على حد إدانة سياسات ومظاهر اجتماعية تقترب من كتابات الرحلات. وهو ما سمح لها بأن توظف تقنية الهامش؛ لتطل نرمن يسر بحضورها المصطنع في الرواية لتفسر مدلول وجبة شعبية في مكان هو من صميم الواقع الحالي، لكنها تبدو مشدوهة إليه وكأنه مكان قادم من وراء التاريخ. وتوصف الكلمة لديها عالم قارئ الطالع في الثقافة الأفغانية (أينده كوي) وقوم الهزارة من الشيعة الدالين على الرقم ألف⁽¹⁾ في تنقلها من مكان إلى مكان. غير أن الحضور المصطنع من الكاتبة، في إطار هذا التداول الشعبي للرموز الثقافية، لم يكن موفقاً في بعض المشاهد، ولا سيما تلك التي سلطت فيها الرواية الضوء على ملابس المرأة الأفغانية، إذ كان الحضور مباشراً، وفجاً قلل من عدم المثل أمام الحقيقة، أو كان الإيهام بحقيقة المروي قوياً.

- السحر التشاكلي في الثقافة والموروث:

إلى جانب سيادة هذا النمط من الممارسة الثقافية في موروثات شعبية متنوعة تتصل، في غالبيتها، بأوساط الراق الأدنى من الناس، يتأكد للقارئ أنها تعد من الظلال التي تقترب مما يسميه جيمس فريزر (-1854 1941) السحر التشاكلي، أو سحر المحاكاة، التي تحاول هذه الفتاة تقليدها، وإن لم تلحق بها أي ضرر لأحد، وهذا النوع أطلق عليه إدوارد تايلور (-1832 1917) اسم السحر الرمزي (symbolic magic) بناءً على العلاقة القائمة بين الشبيهين من أجل إحداث رمزية معينة، كأن تعلق الأجنبية وشماً فتثير تساؤلاً رمزياً لدى «إسماعيل» بأنها ربما تكون من «الهزاريين»، أو تتعمد شراء حجر (الجشمت) وهو أمر شعبي محمل برمزيات تسهم في تغريب الموقف أو الحادثة، ولا سيما

(2) راجع: جيمس فريزر: الفصن الذهبي، ترجمة: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1971م، ص109، و أحمد أبو زيد: تايلور، دار المعارف، القاهرة، 1957م، ص207.

(1) الرواية، ص17، 18، 23.

ولاسيما ما تحمله من تقاطعات تحتوي الثيمة بوصفها ممارسة عقلية ترتضي الإيهام بالحقيقة الروائية لا التصريح بالحقائق واستعارتها من الحياة، وتربط المكان بوصفه عنصراً ثقافياً فاعلاً مع اللغة المكانية التي تجنح صوب الروح لا المادة، وتستدعي الكاتب في حضور مصطنع يعضد الغياب أمام الحضور الحقيقي، ويُخيل الوقائع على نحو مربك ومخايل، وتستهدف هذه المظاهر، أيضاً، التفريق بين الراوي السردى والذات الروائية؛ إذ يُقبل من الذات في الرواية، وفي الفن عامة، أن تسليخ منها ذات (آخر) وتمارس عليها فعل التخيل والمراوغة والكذب الفني عبر منتج تخيلي أدبي، يتغابر عما نادى به جاك دريدا (1930-2004) عندما صرح بأن مضمار الحوار الذاتي يُبنى على حقيقة ذات منطلق خاص، ألا وهي (استحالة الكذب على الذات)⁽¹⁾؛ مستكراً أن يكون بإمكان الإنسان أن يقول لذاته وعن قصد أشياء مختلفة عن تلك التي يفكر فيها فعلاً، وأن يفعل ذلك قصد خداعها، وإلحاق الأذى بها، وأنه لا يمكن الكذب على الذات من دون اعتبارها بمثابة آخر مستقل، وهو ما تقوم عليه الرواية التخيلية في كل مكوناتها وتفاصيلها، حين تناصب الذات نفسها، في سياق انقسامها، صراعاً بأن هناك الذات (الأنثى) والذات (الآخر) من خلال التخيل المخايل والمراوغة بالحيل الفنية.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

(1) مصادر رئيسة :

- إبراهيم عبد المجيد: في كل أسبوع يوم جمعة، الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة، 2009.
- إبراهيم نصر الله: شرفة الهذيان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2005.

(1) جاك دريدا: تاريخ الكذب، ترجمة: رشيد بازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2016، ص7.

امرأة إلا هي، وكأن الحدث السياسي لم يكن موضوعاً للرواية بقدر ما كان الموضوع الحقيقي هو الذات في حراكها مع غيرها، من أجل تحقق في الزمان والمكان، عبر وسيط لغوي يتسم بالإيحاء والتكثيف والرمز.

ويمكن الوقوف على أن الأحداث، ذات الاتصال العميق بالراق الأدني في المجتمعات التي طافت بها نرمن يسر وسافقتها في ارتباط موثوق بشخصياتها، لم تكن في بعض الأحيان، قادرة على تخلص هذه الأحداث من سياقاتها المجتمعية؛ كي تُحدث قدراً من المخاتلة العميقة، فكابل وشنغهاي ومونتريال وغيرها فضاءات أمكنة لها سياقات ظلت حاضرة في ما هو مغلق من أمكنة؛ الطائفة والمحكمة وغيرها، وإلى جانب الحرص على توثيق التاريخ الحقيقي للأحداث مثلما حدث في مشهدي: المحاكمة وقتل الأمريكي وغيرهما، تخلت الكاتبة عن التمثل بالمرورث الثقافي الشعبي، وانغمست في فعل صحفي ينقل أخباراً، فكّبت الحادثة بإرث واقعي يقلل من حدود الإيهام والتخيل في بعض المواقف، وليس في كلها. وهنا يأتي المروي له، الذي يفك شفرة هذا المكبل، ولا يلتفت إلى ثبوتيته، حتى يمنح نفسه متعة التخيل بعيداً عن التماثل الظاهري للحقائق والأحداث.

مختتم:

لم يكن رصد هذه المظاهر التجريبية من خلال نصين روائيين رداً على ما المظاهر الستة التي استهلكت بها الدراسة، وإنما هي من باب تأكيد أن المدونة الروائية العربية تستبطن القدرة على توسيع أفق التجريب النوعي، الذي يعزز إرثاً كبيراً في دائرة السرد والحكي والشفافية... إلخ. إن رصد هذه المظاهر التجريبية على مستوى التخيل يقوم على إحداث تشابكات وتداخلات تفرضها العملية الإبداعية ذاتها، وهي تشابكات متعلقة ببعض مكونات الشعرية الأدبية في العمل الروائي،

- تشارلز تايلر: المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، الطبعة الأولى، 2015.
- جاك دريدا: تاريخ الكذب، ترجمة: رشيد بازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2016.
- جوناثان كولر: مدخل إلى النظرية الأدبية، ترجمة: مصطفى بيومي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.
- جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ترجمة: عبد الجليل الأزدي وعمر حلمي ومحمد معتصم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1997.
- جيرالد برنس: قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، دار ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2003.
- جيمس فريزر: الغصن الذهبي، ترجمة: أحمد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1971.
- حجي جابر: الرواية في وسائط التواصل... تويتر نموذجاً، ضمن كتاب (تحولات وجماليات الشكل الروائي) ملتقى القاهرة الدولي السادس للرواية العربية، مارس 2015.
- رالف كوهين: (هل توجد أنواع ما بعد حداثية؟) ضمن كتاب تزفيتان تودروف: (القصة الرواية المؤلف: دراسة في نظرية الأنواع الأدبية) ترجمة خيرى دومة، دار شرقيات، القاهرة، 1997.
- لؤي خليل: العجائبي والسرد العجائبي: النظرية بين التلقي والنص، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 1914م.
- مجموعة مؤلفين: شعرية المكان في الأدب العربي الحديث، تحرير بطرس الحلاق وترجمة آخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2014.
- أحمد العايدى: أن تكون عباس العبد، دار ميريت للنشر، القاهرة، 2003 (ط2، 2005).
- أحمد طوسون: رقعة القتل، دار النسيم، القاهرة، 2015.
- أمير تاج السر: 366، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، طبعة أولى 2013 وطبعة ثانية 2014.
- جنان جاسم جلاوي: شوارع العالم، دار رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، 2013.
- رامي الطويل: رقصة الظل الأخيرة، دار الساقى، بيروت، 2013.
- شهلا العجيلي: عين الهر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2006.
- عبدالله النعيمي: إسبريسو، دار كتاب للنشر، الإمارات، 2012.
- محمد القس: موعد مع الله، رواية تويترية، 2013.
- محمد سناجلة: شات (رواية رقمية على الرابط: <http://www.arab-ewriters.com/chat>), 2005.
- محمد سناجلة: ظلال الواحد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2002.
- (2) مصادر فرعية :
- نورة المحيميد: حلة القمصان، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2014.
- نيرمين يسر: الروح الثامنة، الدار العربية للكتاب، القاهرة، طبعة أولى 2014.
- هاديا سعيد: أرتيست، دار الساقى، بيروت، 2006.
- ثانياً: المراجع (عربية ومترجمة وأجنبية)
- أحمد أبوزيد: تايلور، دار المعارف، القاهرة، 1957.

الحديثين، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،
2005.

● Graham Greene (Mystery and the Space
Between); Place and Space in Modern
Fiction, Wesley A. Kort (Editor),
University Press of Florida, 2004

● Katy Waldman : (Twitter Fiction Done
Right): [http://www.slate.com/blogs/
writer_elliott_/29/11/browbeat/2012
holt_wins_us_over_with_her_twitter_
fiction.html](http://www.slate.com/blogs/writer_elliott_/29/11/browbeat/2012_holt_wins_us_over_with_her_twitter_fiction.html)

● Richard M. Dorson; Folklore and folklife,
(Selection), University of Chicago Press,
1972.

● المصطفى مويفن: بنية المتخيل في ألف ليلة وليلة، دار
الحوار، اللاذقية، 2005.

● ميشال بوتور: بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة:
فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، ط3،
1986.

● نصر حامد أبوزيد: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل
القرآن عند محيي الدين ابن عربي، دار التنوير
للطباعة والنشر، بيروت، 1983.

● وين بوث: بلاغة الفن القصصي، ترجمة: أحمد خليل
عروات، وعلى بن أحمد الغامدي، جامعة الملك بن
سعود، السعودية، ط1، 1994م.

● يوسف الإدريسي: الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد

العلاماتية، وتكوين البناء السردى في رواية «مطر حزيران» للروائي اللبناني جبّور الدويهي

حسني مليطات
جامعة الأوتونوما في مدريد-إسبانيا

Molitat_2008@hotmail.com

مُلخَص :

تُدرس نظرية «العلامة» وفق منهجين رئيسيين، هما: المنهج البيروني، الذي يرى أن العلامة إشارات تقوم على الإدراك، ومنهج سوسوري، جعل من العلامة «إشارات لغوية» تقوم على مفهومي «الدال والمدلول» فقط، وكان لكلا المنهجين دور في دراسة النصوص الأدبية المختلفة، وإن كان الثاني أكثر انتشاراً في النقد العربي المعاصر. وتمثل هذه الدراسة النموذج التطبيقي للقواعد النظرية، التي وضعها الفيلسوف الأمريكي تشارلز بيرس في مؤلفاته المختلفة، متخذاً الباحث من رواية «مطر حزيران» للروائي اللبناني جبّور الدويهي مثلاً على ذلك؛ لأنها تصنف من الأعمال الروائية المهمة التي تنتمي إلى النصوص العلاماتية، والتي يشكل كل جزء فيها علامة دلالية تشير إلى الواقع المعاصر الذي يعيشه الكاتب.

الكلمات المفتاحية :

العلامة، البنيوية، التكوين السردى، المطر، العنف المقدس، المجتمع

Semiotic, and the composition of the narrative

construction in the novel «Matar Haziran» by the Lebanese novelist Jabbour Douaihy

Hosni Mlitat

La Universidad Autónoma de Madrid -Spain

Molitat_2008@hotmail.com

Abstract :

The «sign» theory is taught according to two main approaches: first, the Peirce approach, which sees that the sign is signals based on perception, second, the Saussure approach, this approach makes from the sign « a linguistic references» based on the concepts of «the signifier and the signified» only. Both of them had a role in the study of different literary texts, although the latter is more prevalent in the contemporary Arab criticism. This study represents the applied model of theoretical rules created by the American philosopher Charles Peirce in his various works, the researcher takes the novel (Matar Haziran) by the Lebanese novelist Jabbour Douaihy as an example, because it was classified as one of the important narrative works which belong to the semiotic texts, each part of it formed a semantic sign refers to the contemporary reality which the writer lives .

Key words :

The sign, structuralism narrative formation, rain, sacred violence, society

تمهيد :

علم العلامات من المصطلحات النقدية المهمة في تحليل النصوص الأدبية المختلفة، وقد مثّل حضوره في المناهج النقدية المعاصرة بمسمى «السيمائية» أو «السيميوطيقا»، التي أشار إليها ابن منظور بقوله: «السُّومة والسُّمة والسيما والسيما: العلامة»⁽¹⁾، ويعد الفيلسوف الأمريكي (تشارلز ساندس بيرس) المؤسس الحقيقي لهذا العلم، الذي خصصه لتحليل نظرياته المنطقية في دراسة العلوم الحياتية المختلفة، وتقوم رؤية بيرس على أن العلامة من الدراسات الإدراكية، التي تقوم على التمثيل الذهني للأشياء، يقول: «العلامة هي تمثيل مع تفسير ذهني»⁽²⁾، ليقعّد من خلال هذا المفهوم القواعد المنهجية الرئيسية لعلم العلامات، التي تأسست على مصطلح «السميوز» أو ما يُعرف بـ«سيرورة الدلالة»، «التي تستخدم من أجل نقل معلومات، ومن أجل قول شيء ما، أو الإشارة إلى شيء ما يعرفه شخص ما يريد أن يُشاطره الآخر في هذه المعرفة؛ لتكون بذلك جزءاً من (سيرورة تواصلية) من نوع: مرسل-قناة-مرسل إليه»⁽³⁾، وتقسّم السيرورة الدلالية للعلامة إلى ثلاثة عناصر أساسية، هي «المدلول والمرجع»⁽⁴⁾، وهي عناصر تقوم على الإدراك الكلي للمضمون والشكل داخل البناء النصي، على خلاف نظرية دي سوسير، التي كانت «العلامة» فيها عبارة عن إشارة لغوية، تُعرف بأنها: «كيان سايكولوجي له جانبان، دال ومدلول»⁽⁵⁾، والفرق بين المنهجين، يتضح في «المرجع» الذي يوظفه بيرس كعنصر وسيط بين الدال، والمدلول، بالإضافة

إلى أنه يمثل نقطة المركز لتأويل الجوانب المختلفة من النص، كما أنه يمكن أن يكون «مادياً أو مجرداً، واقعياً أو متخيلاً، ويمكن أن يوجد، وأن يكون قد وجد، أو أن يكون قابلاً للوجود في المستقبل، وكل ما يمكن للعقل الإنساني أن يتصوره، فإنه يستطيع أن يكون المرجع للعلامة»⁽⁶⁾.

أما «الدال» فإنه يحيل إلى حالات مهمة لدراسة النص الأدبي، تتمثل تلك الحالات فيما يلي :

- « الحالة الأولى، تتكون من ثلاثة أنواع من العلامات: نوعية، مفردة، معيارية.

- الحالة الثانية، تتكون من: الأيقونات، الرموز والإشارات»⁽⁷⁾.

وتعد الحالة الثانية من أكثر الحالات شهرة ودراسة في النقد المعاصر، وقد خصص لها الدارسون مجالا واسعا في دراساتهم، أثناء تحليلاتهم الشارحة لنظريات بيرس، لاسيما الناقد الإيطالي أمبرتو إيكو، في كتابه «العلامة»، والناقد المغربي سعيد بنكراد في مؤلفاته ودراساته المختلفة، بالإضافة إلى الناقد المغربي عبد الله بريمي، الذي خصص الكثير من أبحاثه لتفسير نظريات السيميائية المختلفة، وأنا أرى أن كلتا الحالتين، من أهم الحالات في دراسة «العلامة» في النص الأدبي؛ لأن بنية النص السردي والشعري، تقوم على أيقونات ورموز وإشارات دلالية مختلفة، يجد فيها الدارس الفضاء الرحب لتأويلها وتحليلها وفق رؤى خاصة به، بالإضافة إلى تضمّنها للعلامات النوعية والفردية والمعيارية، التي يشكل كل جزء منها دلالة معينة في النص الأدبي المُختار، وبناء على ذلك ستقوم هذه الدراسة على تحليل البنية العلاماتية في رواية «مطر حزين» من خلال هاتين الحالتين.

(6) زويست، آرت فان. التأويل والعلاماتية. ص 46
(7) بنكراد، سعيد. السيميائيات والتأويل. ص 107

(1) ابن منظور. لسان العرب. م 12. ص 312. مادة (سوم)
(2) Peirce. Charles Sanders. Semiótica. P262
(3) إيكو، أمبرتو. العلامة «تحليل المفهوم وتاريخه». ص 46
(4) المرجع السابق. ص 53
(5) دي سوسير، فردينان. علم اللغة العام. ص 85

تشير إلى الطريق الذي يتعين علينا إتباعه، أو الضمير النسبي، الذي يوضع مباشرة بعد اسم الشيء الذي يُراد به دلالة (أنت، هو، هي ..)، أو التعجب الندائي، مثل قولنا: «مرحباً»، الذي يوظف لجذب الانتباه، أما الرمز، أو «العلامات العامة» التي من خلال استخدامها تخرج مرتبطة مع معانيها. وهذا يظهر في معظم الكلمات، والجمل، والخطابات والكتب⁽⁵⁾.

رولان بارت، ومفهوم «العلامة» في الفكر البنيوي:

إنَّ المفهوم البيرسي للعلامة، رسخ التحليل البنيوي للنصوص الأدبية المختلفة، ولعل رائد المنهج البنيوي، رولان بارت، أظهر تأثره برؤية بيرس في كتاب «عناصر السيموطيقا» elementos de semiología، الذي اهتم فيه بتحليل دلالات العلامة وفق المعنى الإدراكي لها، ويرى أن العلامات بحاجة إلى علاقة بين طرفين، يستدل من خلالهما على علاقة العلامة بغيرها من الألفاظ، ويضرب بارت مثالا على ذلك، بكلمتي «الحضور والغياب»، ويرى أن هذين الطرفين، يمكن دراستهما من خلال: «التمثيل النفسي لواحد من الطرفين، والمحاكاة بينهما، والاتصال بين كلا الطرفين (المرسل والمستقبل)، كما يتزامن الطرفان مع بعضهما في الزمن نفسه بالضبط، أو العكس، بحيث يسبق أحدهما الآخر، العلاقة الضمنية أو غير الضمنية بينهما، هي علاقة وجودية مع تلك التي يستخدمها»⁽⁶⁾، وهذه رؤية مهمة في دراسة التكوين الدلالي للعلامة داخل البناء النصي في الرواية، على سبيل المثال، حيث يمكن لنا أن ندرس البعد السيميائي في عبارة ما، من خلال إظهار البعد النفسي والاجتماعي فيها، وبيان علاقتها بالبناء السرد العام في الرواية.

يُقصد بالعلامة النوعية، الإشارات التعبيرية إلى المشاعر والأحاسيس الحاضرة داخل البناء النصي، كالصرخ والسكوت، بالإضافة إلى الألوان البارزة والمميزة داخل لوحة ما، والإيقاعات الموسيقية المغايرة عن غيرها في ذهن السامع، ويستمد الدارس دلالتها من خلال تأويلها وفق رؤية فرويدية، بدراسة الجوانب النفسية فيها، أما العلامة المفردة، فهي أكثر خصوصية من الأولى، وأكثر التزاما بعنصري الزمان والمكان منها، فهما «السياقان المولدان لها»⁽¹⁾، وهي عبارة عن بنية تركيبية من العلامات النوعية المختلفة، يقول بيرس: «العلامة المفردة هي شيء أو حدث يشغل كعلامة، لا يمكن أن يكون كذلك إلا من خلال نوعياته، بحيث إنه يستدعي نوعية أو بالأحرى مجموعة من العلامات النوعية»⁽²⁾، ويقصد بالعلامة المعيارية، «القانون الذي يشغل كعلامة، وهذا القانون في الأصل نتاج الإنسان، لا تتشكل إلا بحضور العلامة المفردة»⁽³⁾، ونلاحظ من خلال ما تقدم أن هذه الأنواع من العلامات، عبارة عن بنية واحدة، يعتمد كل واحد منها على الآخر في تشكيل المعنى الدلالي داخل السياق.

أما الحالة الثانية، فهي الأهم في دراسة البنية النصية، وتحليل الأبعاد الأيديولوجية فيها، وهي المركزية التي اعتمد عليها رولان بارت في دراسته لعناصر العلامة، معتبرها من «مبادئ مناقشة العلامة»⁽⁴⁾، فالأيقونة، هي التي تعمل على نقل الأفكار من الأشياء التي تمثلها وتنقلها ببساطة، وذلك عبر الصور الفوتوغرافية والرسومات البيانية، أما الإشارة أو الإيماءة -بتعبير هوسرل-، فهي عرض شيء على أشياء أخرى، يسبب ارتباطا مادياً (físicamente) معها، هذه الإشارة، هي التي

Peirce. Charles Sandres. Obras filosófica (5)
reunida. Tomo II. p54
Barthes. Roland. Elementos de semiología. (6) ينظر.
P39

(1) المرجع السابق. ص113
(2) المرجع السابق. ص113
(3) ينظر: المرجع السابق. ص115
(4) Barthes. Roland. Elementos de semiología. P39

المعنى الجمالي فيه، وتأتي هذه الدراسة للاستعانة بهذا الجانب؛ لإظهار أهمية البعد السيميائي في السرد الروائي، الذي لا ينحصر في تحليل المعنى اللغوي داخل المشهد الحوارية في النص، وإنما يقوم على إدراك كل الجزئيات الدلالية في الرواية، لأن كل ما يقدمه الروائي المتميز هي علامات، تحتاج إلى تحليل منطقي لفهم المعنى المقصود في نصه، لتسهل بذلك العلامة في تكوين البناء السردية في العمل الروائي المكتوب.

رواية «مطر حزين»

كتب الروائي اللبناني جبريل الدويهي روايته الرابعة «مطر حزين» عام 2006م، بعد أعماله: اعتدال الخريف 1995م، ربيّا النهر 1998م، عين وردة 2002م، ليتبعها بعدد من النصوص الروائية الأخرى، التي حظيت بمكانة مهمة في الأدب العربي المعاصر، ونالت شهرة كبيرة بين القراء، وهي: رواية شريد المنازل 2010م، وحي الأمريكان 2012م، وصدر له عام 2016م، رواية طُبع في بيروت، ليشكل من خلال هذه الأعمال بصمة مهمة في الكتابة السردية العربية المعاصرة، التي ناقش من خلالها قضايا المجتمع اللبناني خاصة والعربي عامة، وتعد رواية «مطر حزين» واحدة من الروايات التي حظيت بمكانة مهمة في صفحات النقد العربي العالمي، لاسيما أنها ترجمت إلى عدد من اللغات: الفرنسية والإنجليزية والألمانية والإسبانية، وبناء عليه كان لها حضورها في المشاريع الأكاديمية في عدد من الجامعات الغربية؛ لأنها نص أنموذجي لدراسة حال المجتمعات العربية في منتصف القرن العشرين حتى يومنا هذا.

تحاكي رواية «مطر حزين» حدثاً تاريخياً مؤلماً وقع في قرية زغرتا، الواقعة شمال لبنان، عندما نشب عنف داخل كنيسة القرية، وراح ضحيته مئات القتلى وعدد كبير من الجرحى، بسبب خلاف بين عائلتين داخل القرية،

ويرى بارت أن «العلامة» مركب مصطلحي من «الدال والمدلول»؛ فالدال يتكون من «مستوى تعبيرى»، والمدلول يتكون من «مستوى تضميني» أو «المحتوى»، وكل مستوى من هذين المستويين، وفق رؤية همسيلف، يتكون من طبقتين، هما: «الشكل والماهية»؛ ويعرف الشكل بأنه: «الوصف الشمولي للأشياء ببساطة وتماسك وفق (معايير معرفية) عن طريق اللغة، بدون أن يلتصق أي افتراض لما وراء اللغة»⁽¹⁾، والماهية أو المادة، هي: «مجموعة من الظواهر، التي لا يمكن وصفها بدون اللجوء إلى مقدمات غير لغوية»⁽²⁾، وتتواجد الطبقتان في المستوى التعبيري والتضميني (المحتوى)، لنفهم من خلال ذلك ما يلي:

1. إن مادة التعبير، على سبيل المثال، مادة صوتية، توضيحية، غير وظيفية، ويهتم بدراساتها علم الأصوات.
2. شكل تعبيرى، يتضمن ملامح نموذجية ونحوية (تشير إلى نفس الشكل يمكنه امتلاك مادتين مختلفتين، الأولى صوتية، والثانية خطية).
3. مادة تضمينية، تتكون على سبيل المثال، من مظاهر عاطفية، أيديولوجية، أو ببساطة أي معنى إيجابي.
4. شكل متضمن، هو تنظيم رسمي للمعاني من خلال الماهية «المادة» أو حضور إشارة سيميائية «علامة دلالية»⁽³⁾

إن هذه النقاط، تشير إلى المعنى الشمولي للعلامة في فكر رولان بارت، الذي لم يقتصره على المعنى اللغوي، بل توسع إلى المعنى التضميني، الذي يدرس العلامة وفق رؤى مختلفة، تتضمن الدراسات المعرفية المتعددة؛ من أجل إظهار دلالتها في السياق النصي، ودورها في تشكيل

Barthes. Roland. Elementos de semiología. P42 (1)

(2) المرجع السابق. ص43

(3) ينظر: المرجع السابق. ص43

الكوارث ألما بعد منتصف القرن العشرين، إلا أن الفرق بين العاملين، أن رواية سفتيتلانا، كانت تقوم على سارد مستمع، غائب لم يظهر صراحة إلا في مقدمة الرواية، وهو أسلوب "السرد الصحفي"، أما في رواية الدويهي، فهناك عدد من الساردين الغير مشاركين في الحدث، ولكنهم شاهدين عليه؛ بمعنى، أن طبيعة سردهم يوهم القارئ أنهم من أهل القرية، وأنهم يختلفون عن بعضهم في المرحلة العمرية، وذلك وفق الشخصية المركزية في الرواية، شخصية إيليا الكفوري، الذي ولد بعد مقتل أبيه في مجزرة الكنيسة، ويريد أن يعرف كيف قُتل والده، فأراد الاستماع إلى الشهود الذين مازالوا يذكرون الحادثة، ليكون بذلك، الشخصية المولدة لبعض أحداث الرواية، بالإضافة إلى شخصية أمه كاملة، وهي من الشخصيات المهمة في الرواية أيضاً، التي تمثل الجزء المهم من البناء الرمزي فيها، كما سنرى.

العلامة في رواية «مطر حزيان»

إن المكون النصي في رواية «مطر حزيان» جعلها من النصوص السردية العلاماتية؛ أي: التي يشكل كل قول فيها علامة دلالية، يُراد منها معنى ما، فالمكون النصي هنا هو الحادثة التي وقعت داخل الكنيسة، وما نتج عنها من أحداث متخيلة بعد ذلك، كلها أسهمت في تركيب بنية علاماتية مهمة داخل الحدث الروائي المسرود، عدا عن التركيب الزمني المتقطع، والتضمينات السردية المختلفة، والشخصيات الرئيسة والثانوية، كل هذه شكلت جزءاً مهماً من المعنى الدلالي في الرواية، بالإضافة إلى العنوان الرئيس الذي يشكل لوحده علامة رمزية مهمة في تكوين البناء السردية داخل الرواية، فما دلالة كل ذلك؟ وما علاقة مطر حزيان بالحدث المقصود؟ وماذا تعني النصوص التضمينية الحاضرة في الرواية؟ وما هو انعكاسها على الأحداث داخل النص، كل هذه الأسئلة ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنها.

أعاد جبور الدويهي هذه الأحداث في روايته بمسميات مختلفة، ومكان متخيل مغاير عن المكان الأصلي الذي وقعت فيه الحادثة، علماً، أن قرية زغرنا هي القرية التي ينحدر منها جبور الدويهي نفسه، وأن عائلته كانت طرفاً في الصراع الذي نشب في القرية آنذاك، وهذا سيكون له دور أكبر في ملازمة الأحداث المتخيلة في الرواية، وبناء عليه يسهل على القارئ التعايش مع أحداثها وكأنه واحد من شخصياتها، المكان الروائي المتخيل هو بلدة برقة في منطقة برج الهوا، والعائلتان المتصارعتان هما: عائلة آل سمعاني، وآل الرامي.

تتكون الرواية من 351 صفحة موزعة على 23 فصلاً مرقماً، كل فصل فيها مغاير عن الآخر في موضوعاته وسارده، إذ أوكل الكاتب إلى عدد من الساردين التعبير عن الحدث المركزي في الرواية، وكان معظمهم من الساردين كليي المعرفة والغير مشاركين في أحداثها، فكانهم كانوا يتابعون الأحداث من الخلف، بمعنى، كانوا أكثر معرفة وعلماً من الشخصيات الفعلية داخل النص الروائي، وفق تعبير تودوروف، معبرين عن الحدث المقصود، من خلال: أولاً عرض قصص متخيلة، لبعض الشخصيات الشاهدة على ذلك الحدث، ثانياً، الاسترجاع السردية، والتعايش مع الحدث نفسه، وسرد أحداث مقتل بعض الشخصيات من كلا العائلتين، ليكون الزمن الروائي بذلك، زمناً ممزوجاً بين الماضي والحاضر، وعليه فإن طبيعة السرد في الرواية، تقوم على «تعدد الأصوات»، حيث كل شخصية لها رأيها، وموقفها مما حدث في ذلك التاريخ، وهذا قريب من الأسلوب الذي اتبعته الروائية البيلاروسية (سفتيتلانا أليكسييفيتش)⁽¹⁾ في روايتها "صلاة تشرنوبل"، التي اتبعت فيها أسلوب تعدد الأصوات للتعبير عن أكثر

(1) روائية حائزة على جائزة نوبل للآداب عام 2015م، عرفت بأسلوبها التجديدي في الكتابة الروائية، وتميزت بأطروحتها الواقعية، التي تدافع فيها عن حقوق الإنسان في العيش.

المكون العلاماتي في عنوان الرواية:

إنَّ الناظر إلى عنوان الرواية، الموسوم بـ«مطر حزيران»، ولوحة الغلاف الخاصة بطبعة دار الساقى، المكونة من صورة طفل صغير رافعا يده، والبنية السردية للرواية، يجد اختلافا كبيرا بينهما، وإن كان القارئ لوهلة ما سيربط فقط بين لوحة الغلاف وشخصية إيليا الكفوري، عندما كان طفلا صغيرا يلعب في حارات قريته، التي استعرضها السارد العليم في الفصول الأولى من الرواية، ولكن ربما سيصعب عليه الربط بين العنوان الرئيس «مطر حزيران»، وحادثة مجزرة كنيسة برج الهوا، لاسيما وأن لفظة مطر لم ترد إلا في موضعين أو ثلاثة فقط من الرواية، إلا أن العنوان وحده يحمل دلالة مهمة في تكوين البنية السردية فيها.

يتكون العنوان من مكونين، الأول مكون مادي، يشير إلى المطر، والثاني مكون زمني يشير إلى شهر حزيران، الذي يعد أوائل شهور فصل الصيف، وبالتالي يندر فيه تساقط الأمطار، لاسيما في المنطقة التي تكونت فيها أحداث الرواية، وبالتالي فإن العنوان ينتمي إلى العناوين الجاذبة، والمثيرة للأسئلة في ذهن القارئ، بمعنى لماذا اختار الكاتب المطر في شهر يشح فيه تساقطه، ليعبر عن مجزرة مؤلمة كهذه؟ إن العنوان بمكونيه يتضمن علامة رمزية إلى الحدث الروائي المسرود وذلك من خلال لفظة المطر، التي ورد ذكرها في ثلاثة مواضع من الرواية، الأول: عندما عاد إيليا إلى بيت أمه بعد قضائه أسبوعا في المدينة للدراسة، وبدأ يعزف والمطر ينهمر، وهذا لا علاقة له بالحدث، والثاني: عندما تحدثت ساردة من آل السمعاني⁽¹⁾ عن رحلتها مع عائلتها في يوم الأحد من شهر حزيران، اليوم الذي وقعت فيه الحادثة عام 1957م، تقول: «يوم مشمس وحار، لا أعرف من أين جاء المطر ليسقط في ساعة الحادثة»⁽²⁾، والثالث وهو

الأهم، عندما وصف السارد مقالة مضمنة لصحفية لبنانية اسمها ألين لحود، تتحدث فيها عن أحداث كنيسة برج الهوا، يقول في مقالته: «لا يخلو سطر من مقالة ألين لحود من الصنعة الشعرية ولا تخلو رواية لحادثة برج الهوا من المطر، وإن كانت الصحافية المخضرمة اللعوب في مجلة «ماغزين» الناطقة بالفرنسية رأت في زخة المطر تحذيرا واستباقا لما حدث، كادت تنسبه إلى أحد آلهة الميتولوجيا اليونانية، فإن بعض الشهود يؤكدون أن الزخة انهمرت بعد انطلاق الرصاص مباشرة لا قبله»⁽³⁾، ولعل هذا تحليل فكري يشير إلى المعنى الدلالي للمطر، الذي كان له قداسته في الفكر اليوناني القديم، ولذلك بدأ الناس في قرية برج الهوا يفكرون أن المطر جاء بعد إطلاق الرصاص كوسيلة للخلاص والتفريق بين المتقاتلين، ومنهم من رأى أن سقوطه في هذا الشهر، الذي يكون فيه المطر نادرا، غضب من الرب، وهذا يتفق مع المعنى الذي وضعه ابن منظور في معجمه، يقول: «وَمَطَرْتُهُمُ السَّمَاءَ تَمَطَّرُهُمْ مَطَرًا وَأَمَطَرْتُهُمْ: أَصَابَتْهُمْ بِالْمَطَرِ، وَهُوَ أَقْبَحُهَا، وَمَطَرْتُ السَّمَاءَ وَأَمَطَرَهَا اللَّهُ وَقَدْ مُطِّرْنَا، وَنَاسٌ يَقُولُونَ: مَطَرْتُ السَّمَاءَ وَأَمَطَرْتُ، بِمَعْنَى وَأَمَطَرْتُهُمُ اللَّهُ مَطَرًا أَوْ عَذَابًا»⁽⁴⁾، ليكون بذلك تعبيرا عن «لعنة حزيران»، تلك اللعنة المنبئة بالكارثة الأكبر، والمثلة بالحرب الأهلية اللبنانية، التي وقعت بعد تسعة عشر عاما من زمن وقوع هذه المجزرة، وعليه يمكن أن يكون المقصود بالمطر هنا «العنصر الانتقامي، الذي لا يموت، ويجعل الكائن الذي قدره الماء، كائنا داءا، فهو يموت كل لحظة، ومن دون توقف»⁽⁵⁾، وكأن المطر سيل من الانتقامات، ألحقت بالمجتمعات التي لا تدرك أهمية التفكير المنطقي بالأشياء، ليؤدي نتيجة صراعها مع بعضها إلى خلق أزمة فكرية عميقة، تؤدي إلى تفككها، ولعل هذا ما حدث في لبنان بعد عام 1957م.

(3) المرجع السابق، ص105

(4) ابن منظور. لسان العرب، م5، ص178. مادة (مطر)

(5) بإشلال، غاستون. الماء والأحلام «دراسة عن الخيال والمادة»، ص20

(1) إحدى العائلات التي خاضت صراعاً مع عائلة أخرى في داخل الكنيسة

(2) الدويهي، جَيَّور. مطر حزيران، ص77

جامعتها هناك، ليدرس الفلسفة والعلوم الإنسانية، وتبدأ بعد ذلك، مسألة «إنكار الهوية»؛ متبنياً بذلك رأي أمه، التي حثته على نسيان كل ما يتعلق بقريته، فقام بكل الوسائل بتغيير ملامح هويته الأصلية، بأنه ابن لوالدين لبنانيين، وأنه يتيم الأب، وعمل على تغيير اسمه، وصوره عبر الانترنت، حتى لا يتعرف عليه أحد من أهل قريته، إلا أن عودته إلى القرية مرة أخرى، وسعيه الحثيث للبحث عن أسباب وكيفية مقتل والده، بمقابلة مَنْ شهد أحداث المجزرة، جعلته شخصاً مرجعياً، يتحول من النكرة إلى المعرفة، فتصبح شخصيته ذات دلالة رمزية مهمة في تكوين البناء السردية في الرواية، وذلك بإظهار شخصيات جديدة وأحداث مهمة وشيقة تدرس الحادثة التاريخية التي تتحدث عنها.

دُون إيليا كل ما سمعه من أحداث تتعلق بالمجزرة، واحتفظ بالدفتري لنفسه، وقبل سفره تركه ملقى على الطاولة، وهي «إشارة» مهمة إلى بداية العودة إلى «إنكار الهوية»، يُحْضَر حقيقته ويضع كل شيء حضرته له أمه فيها، ويعود إلى أمريكا، إلا أنه في كل محطة من محطات العودة يترك غرضاً من أغراض والدته على المقعد الذي يجلس عليه، وكأنه بذلك يريد أن ينسى وإلى الأبد هويته الأصلية، فالمشاهد الحوارية بينه وبين فتاة أمريكية اسمها سوزان، التي التقى بها داخل الطائرة، تؤكد ذلك النسيان، عندما قص عليها قصة قريته، قالت له، بعد أن توقف:

«لماذا توقفت عن الكلام؟ كنت سعيدة جداً بأخبارك... صحيح أنني لا أهتم كثيراً لقصص الأب والأم والابن، لكن من زمان طويل لم يروني أحد حكاية وأنا أتأرجح بين النوم واليقظة. فرد عليها إيليا قائلاً: إنها ليست حكاية...»⁽¹⁾

(1) الدويهي، جَبَّور. مطر حزيان. ص 345

وخلاصة ما تقدم، فإن عنوان الرواية عبارة عن علامة رمزية، تتضمن المعنى الحقيقي للمطر الذي وقع فعلياً زمن وقوع المجزرة في حزيان من عام 1957م، بالإشارة إلى بعض الاقتباسات الدلالية على ذلك من الرواية، بالإضافة إلى المعنى الرمزي، الذي يشير إلى معنى «الانتقام» والعذاب، لقسوة العنف الذي حصل بين العائلتين، وراح ضحيته عدد كبير من الضحايا والجرحى، عدا عن الطرد والتهجير لبعض الشخصيات الفاعلة لتلك المجزرة.

العلاماتية في البناء السردية في الرواية:

تتسم رواية «مطر حزيان» بالكثافة الرمزية، والمعاني الدلالية، التي تشير إلى الحدث الرئيس في الرواية، وتتمثل تلك المعاني بالشخصيات الروائية، والمشاهد الحوارية المتعددة، والاقتباسات النصية، وكان لكل واحد منها دلالة الخاصة، التي تعبر عن مجزرة برج الهوا، وبالتالي يمكن لنا أن نقسم تلك العلامات إلى ما يلي:

1. الشخصيات بوصفها علامة

إن الشخصية العلاماتية في الرواية، هي التي يوكل إليها «المؤلف الحقيقي» أو «الضماني» تفسير معالم النص، وإظهار الأبعاد الدلالية فيه، وقد استعان جبَّور الدويهي في روايته بعدد من الشخصيات، التي تمثل علامة دلالية على أحداث الرواية المختلفة، ولعل أهم تلك الشخصيات:

- إيليا الكفوري:

هو ابن كاملة، المرأة التي فقدت زوجها في أحداث العنف العائلية في قرية برج الهوا، ولد بعد تسعة أشهر من وقوع الحادثة، أرادته أمه طفلاً مغايراً عن غيره من أولاد حارة «العصابات» كما أطلقت عليها، فبعثته إلى المدينة، ليدرس هناك، ليأتي إلى القرية نهاية كل أسبوع فقط، وبعد أن أصبح شاباً، سافر إلى أمريكا، ليلتحق بإحدى

في المجتمع العربي، فهي المرأة الفاقدة للسلطة الذاتية، حيث يمتلك والدها أو أخوها حق التصرف في اختيارها، والتحكم الإجباري بقراراتها، وهي الصورة المشابهة للمرأة المطلقة كذلك.

كما توظف كاملة لتصوير مجتمعهما «السرد الاسترجاعي»؛ لتصوير حالها عندما كانت فتاة صغيرة، وجاء والدها إلى المدرسة طالباً منها -بالإكراه- أن تترك المدرسة، فحملت حقيبتها وعادت معه إلى البيت، وقال لها بنبرة حادة: «كفى، من هنا وصاعداً يصبح العلم مضرّاً للبنات، غداً تساعدن أمك في شغل البيت»⁽³⁾، وهو قول علامات مفرّد، خصصته الساردة في زمن معين، لتفسر حال الفكر الأبوي، الذي كان سائداً في المجتمع آنذاك، وهذا يتطابق مع المفهوم البيروني للعلامة المفردة، التي تتسم بخصوصيتها للتعبير عن الحدث المقصود.

- شخصية محسن

ينتمي محسن إلى الشخصيات الثانوية في الرواية، حيث كان حضوره فيها مقتصر على الفصل الخامس عشر منها، يمثل الشخصية الدلالية والإشارية إلى معنى «العنف المقدس»، وهو المعنى الفلسفي المطابق لأحداث الرواية، ويقصد بالعنف المقدس، الصراع الذي يدور بين أخوين أو عائلتين، يربطهما علاقة الدم والقربان. والمجتمعات القروية في العالم العربي - في معظمها - تقوم على ذلك الترابط الوطني فيما بينها، ورغم ذلك نجد أن أبناء العمومة، على سبيل المثال، يتقاتلون فيما بينهم، إلى حد القتل الدموي الذي ينتج عنه تفكك العائلة وتدميرها، واهتم بدراسة هذا المفهوم، الفيلسوف الفرنسي (رينيه جيرار) في كتابه «العنف المقدس»، الذي رأى أن «مسلسل العنف يشكّل، في أي مجتمع كان تهديداً لا يرتبط من

فالإنكار الشكلي، لم يخف التأثير العاطفي والحسرة الداخلية التي كان يعيشها إيليا، لتكشف طريقة روايته للحادثة أنه وعائلته جزء أساس فيها، لتكون «الإشارات اللغوية» سبيلاً في معرفة أنه المقصود في تلك الحكاية، وبذلك تختم الرواية، على خلاف التوقعات الأولية التي يضعها القارئ بعد متابعة أحداثها، ولعل جبر الدويهي تحدث عن ذلك في أكثر من لقاء تلفزيوني معه، أن نهاية «مطر حزينان»، كانت خارج غير المتوقع في ذهن القراء.

- الأم كاملة :

تنتمي شخصية كاملة، وفق معيار فيليب هامون، إلى «الشخصيات المرجعية»، التي «تشتغل أساساً بصفتها إرساء مرجعياً يحيل على النص الكبير للأيدولوجيا والكليشيهات أو الثقافة»⁽¹⁾، فهي علامة مهمة داخل السياق الروائي، وكان حضورها في الرواية تصويراً واقعياً للمجتمع القروي اللبناني والعربي في آن⁽²⁾، ففي الفصل السادس، على سبيل المثال، تسرد كاملة حكايتها لابنها إيليا بعد عودته من أمريكا، تتحدث عن حالها، موقف أهل القرية منها، فهي المرأة المرملة، التي فقدت زوجها في عزّ شبابها، والتي علمت بخبر حملها بإيليا بعد مقتل زوجها يوسف، ما جعل سيرتها على كل لسان في القرية، تقول: «أسأل كل أهل البلدة، كلهم يعرفونني ويعرفون قصتي. يخبرونك عني قدر ما تشاء وإذا تعمقت معهم فسيؤلفون لك عني قصصاً لا تخطر في بال أحد. جسمي لبّيس، يا ابني، القصص تلبق لي. هنالك أناس تليق بهم الأخبار وأنا منهم»¹، وهي صورة حيّة، مازالت قائمة في المجتمعات القروية في الكثير من البلدان العربية، فالمرأة المرملة، تمثل صورة مؤلمة

(1) هامون، فيليب. سمولوجية الشخصيات الروائية. ص 36

(2) فالعادات والتقاليد في دول شرق المتوسط متشابهة كثيراً، والقارئ لرواية «مطر حزينان» يلمس هذا التشابه، لاسيما في ظاهرة «الخلافت العائلية» التي كانت ومازالت تسبب فضائح أخلاقية وسلوكية مدمرة داخل تلك المجتمعات.

(3) الدويهي، جبر. مطر حزينان. ص 87

وهذا يمثل مركزية العنف المقدس الحاضرة في الكثير من العقليات العربية، ولعل المطلع على أحداث العنف هذه، يجد أن الكثير منها نشأ نتيجة «الحث» الذي تفرضه النساء على أبنائها وأقاربها، للأخذ بالثأر، حتى لو كان القاتل أخاها، فيكون مصير القاتل وعائلته الطرد والقتل؛ لأن «عدم طرد الأخ العدو أو قتله يعني تسليم الذات نفسها للطرد أو الموت»⁽⁵⁾. وبالتالي فإن الاقتباس السابق، هو علامة مفردة، خصصت لتفسير دور النساء في تشكيل مظاهر العنف المقدس داخل المجتمعات العربية، وهذه واحدة من الإشارات على المعنى الشمولي لرواية «مطر حزينان»، والمتمثل بتصوير الواقع المعيشي في الكثير من القرى والبلدات العربية في مختلف دول العالم العربي.

وعندما خرجت كاملة من بيتها، علمت أن أفراد عائلة زوجها قتلوا سعيد الرامي، فأخبرت أمها: «قتلوا سعيد الرامي.. لم تتأسف أمها كثيرا.. ماذا سيحصل يا أمي؟... القتل باثنين يا أمي»⁽⁶⁾، وهذه ظاهرة أخرى، من ظواهر «العنف المقدس»، زيادة عدد القتلى والدماء تركزي النفوس، وتهدي مشاعر الانتقام، وفق آرائهم، وهي فكرة سائدة في الكثير من المجتمعات العربية.

2. الاقتباسات النصية، ونوعية العلامة

تشكل الاقتباسات النصية في رواية «مطر حزينان» جزءا مهما من البناء النصي فيها، وتقسم الاقتباسات إلى قسمين: الأول، الاقتباسات الشارحة؛ وهي الاقتباسات التي وظفها الكاتب لشرح بعض المفردات داخل السياق، وهذه المفردات، تشكل دورا مهما في تفسير الحدث الروائي المسرود، والثاني، الاقتباسات التكميلية، وهي التي تُستخدم كأدلة إضافية على الحدث المقصود، ومثال ذلك، اقتباس مقالات صحفية متخيلة، أو آراء كتاب ومثقفين في الحادثة المسرودة في الرواية، ويمكن أن نصف كلا النوعين من الاقتباسات، ضمن «العلامات النوعية»، التي

حيث مبدأه، بضغط أي ثقافة مهيمنة أو أي شكل آخر من الضغوط الخارجية؛ لأنه مبدأ داخلي»⁽¹⁾.

وظهرت أكثر ملامح العنف المقدس في هذه الرواية، أثناء قيام السارد العليم بسرد الحياة اليومية لمحسن، الذي كان مشاركا فاعلاً في أحداث العنف التي نشبت في قرية برج الهوا بعد مجزرة الكنيسة، فقام بتخصيص مكان خاص به، يطل من خلاله على الجهة المقابلة التي يقطنها أبناء العائلة الأخرى، ليجعل من المكان قداسة الممارسة الفعلية للعنف ضد الآخرين، ليبداً بعد ذلك بما «يشبه الطقوس التحضيرية»⁽²⁾، التي تتمثل بإمسك بندقيته، ورفعها وتفحصها بدقة، وتصويبها نحو السماء، قبل أن يستقر في الجلوس مكانه، وتصويب سلاحه في الجهة التي يتركز فيها أبناء العائلة الأخرى، عدا عن سلوكياته وراء المتراس، التي يستفز من خلالها أعداءه من أبناء العائلة الأخرى، ليكون محسن، الشخصية الممثلة لكبش الفداء، الذي يشكل قتله مكانة مهمة في نظر الطرف الآخر؛ لأنه «ما من جماعة تقع فريسة العنف أو ترزح تحت وطأة كارثة تعجز عن مداواتها إلا وترمي بنفسها طوعا في مطاردة عشواء «لكبش الفداء»، باحثة، بصورة غريزية، عن علاج فوري وعنيف للعنف الذي لا يُطاق. ذلك أن البشر يهونون إقناع أنفسهم بأن مسؤولية شروهم تقع على شخص واحد يسهل التخلص منه»⁽³⁾.

وقد كانت نساء العائلتين المتصارعتين، الطرف الأوضح في توطيد معنى «العنف المقدس»، يقول السارد: «وكانت نساؤهم أكثر تشدداً من الرجال في طلب ردّ الصاع صاعين، واشتهرت منهن تلك التي قالت لأبنائها: (من تلكاً في الأخذ بثأر أخيه حرم من ميراث أبيه)، أو تلك التي سقط زوجها برصاص الجنود فرمت فوقه شرشفاً أبيض، وهي تنادي أبناء عمه أن لا يلتفتوا إليه ويكملوا النزال»⁽⁴⁾

(1) جبران، رينيه. العنف المقدس. ص102

(2) الدويهي، جَبَّور. مطر حزينان. ص220

(3) جبران، رينيه. العنف المقدس. ص144

(4) الدويهي، جَبَّور. مطر حزينان. ص126

(5) جبران، رينيه. العنف المقدس. ص134

(6) الدويهي، جَبَّور. مطر حزينان. ص241

باب البيت، كأنها تغلقه في وجوههم»⁽³⁾، وكان أبناء آل السمعاني، يعوزون أسباب سلوكيات حميد الغربية إلى زواجه من امرأة غريبة من قرية «المزرعة»، فعندما حصلت المجزرة، أرادوا أن ينقلوا الجثث، فطلبوا من حميد أن يقلهم بسيارته، فخافوا أن يتردد لأن سلوكياته غريبة، ومختلفة عن سلوكيات أفراد العائلة الآخرين، يقول السارد: «صحيح أنه من عائلتنا لكنه يتصرف كالغريب، زوجته غريبة، من المزرعة»⁽⁴⁾،

ومن الأمثلة الأخرى على الاقتباسات الشارحة في الرواية، شرح مفهوم «خط التماس»، بعد عرض أحداث تقسيم البلدة إلى قسمين، الأول تابع لعائلة آل السمعاني، والثاني لعائلة آل الرامي، وأي تجاوز لهذا الخط يؤدي إلى القتل، ويسرد السارد العليم، حياة شخصية سميح الفران، الذي بقي داخل خط التماس الخاص بآل السمعاني، بحكم عمله خبازاً هناك، ما أدى إلى مقتله داخل محله، يقول السارد: «بقي سميح في الجانب الخطأ من خط التماس»⁽⁵⁾، وبعد ذلك وبخط مختلف عن الخط المألوف، يفسر معنى «خط التماس»، يقول: «لم يكن يسمى خط التماس بعد. إنها تسمية فصيحة لاحقة أطلقتها الصحف البيروتية على خط الاشتباكات الذي قسم العاصمة بعد عقدين من الزمن نزولاً من التلال المطلّة على المدينة مروراً بطريق الشام ووصولاً إلى المرفأ»⁽⁶⁾، وهو التقسيم الذي حدث نتيجة الحرب الأهلية اللبنانية عام 1975م، وهي علامة مهمة على أن ما حدث في قرية برج الهوا، نموذج مصغر، وحدث استباقي لما سيحدث في لبنان بعد عقدين من الزمن، يقول غسان تويني، في صحيفة «النهار» اللبنانية بعد وقوع مجزرة زغرتا أو برج الهوا: «إن الجثث الملقاة في كنيسة مزيارة لن ترفع قبل أن يتضاعف عددها، إذا لم تدفنها الدولة وتدفن معها أصول الإجرام وبواعثه والقوى المحركة له، وإن لم تفعل ذلك، حكمت على نفسها، ومهدت لأن تصبح كل قرية في لبنان مزيارة أخرى»⁽⁷⁾

(3) المرجع السابق. ص 71

(4) المرجع السابق. ص 138

(5) المرجع السابق. ص 256

(6) المرجع السابق. ص 256

(7) فرنجية، سمير. رواية «مطر حزينان» لجبور الدويهي: رسالة في العنف من زغرتا إلى كل لبنان. شفاف الشرق المتوسط. 28 أيار (مايو) 2008م.

قصد بها بيرس «العلامات المفصولة عن سياقها»⁽¹⁾، وهي في الظاهر مفصولة عن السياق العام للحدث من خلال كتاباتها بحروف غامقة وكبيرة أو مائلة في بعض الأحيان، وكأنها أيقونات تحمل في طياتها معاني مختلفة.

ومن الأمثلة على النوع الأول من الاقتباسات، ما ورد في الفصل الأول من الرواية، عندما عاد الأطفال إلى البلدة، وبينهم عدد من الطلبة «الغُرب»، فيخرج السارد من إطار الحدث السردى الأصلي إلى سرد اقتباسي متضمن، لمعنى كلمة «غريب» في الثقافة اللبنانية، وهو المعنى نفسه في ثقافة معظم القرى في الشرق الأوسط، وجاء الاقتباس التفسيري لمعنى هذه الكلمة بخط مغاير عن الخط الأصلي الذي كتبت به أحداث الفصل المسرود، ليميّز القارئ بشكل واضح أن هذا الاقتباس مفصول، في الظاهر، عن السياق العام لأحداث الفصل الأول من الرواية، ويشرح الاقتباس المعنى الدلالي لكلمة غريب، وموقف المجتمعات القروية من المرأة الغربية، والنظرة الدونية التي يتطلع من خلالها أهل البلدة إليها، ويمكن أن نجد الفكرة نفسها في الكثير من قرى فلسطين، على سبيل المثال، فالمرأة الغربية، «لا ينصح بها عموماً؛ لأنها ستكون بالضرورة متطلبة ترهق الزوج الذي لا تتحمّله إلا بنت البلد. ولا تبدأ الغربة من على بعد كيلومترات، بل مجرد الخروج من البلدة مئات الأمتار، تبدأ الغربة من أول قرية تختلط بساكنيها ببساكنيها»⁽²⁾، ويكوّن هذا المفهوم أفكاراً سردية جديدة في الرواية، ولذلك نجد أن بعض الساردين يفسرون هذا المصطلح أثناء عرض الأحداث.

في الفصل الخامس، على سبيل المثال، تتحدث الساردة، التي هي ابنة حميد السمعاني، عن أمها «الغريبة»، تقول: «لا يغفر أقاربنا لأمي كونها غريبة، لا يسامحونها على لهجتها ولا على طبخها ولا على إصرارها على أحمر الشفاه وعلى أناقتها. متزوجة فما حاجتها إلى أحمر الشفاه؟ ولا يسامحونها أيضاً إغلاقها

(1) بنكراد، سعيد. السيميائيات والتأويل. ص 111

(2) الدويهي، جَبُور. مطر حزينان. ص 15

ثانياً: المراجع العربية والمترجمة:

- أمبرتو إيكو، العلامة «تحليل المفهوم وتاريخه»، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2010م.
- رينيه جيرار، العنف المقدس، ت: سميرة رشا، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م.
- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005م.
- غاستون باشلار، الماء والأحلام «دراسة عن الخيال والمادة»، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م.
- فردينا دي سوسير، علم اللغة العام، ت: بونيل يوسف عزي، ط1، دار آفاق عربية، بغداد، 1984م.
- فيليب هامون، سمولوجية الشخصيات الروائية، ت: سعيد بنكراد، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2013م.
- مجموعة من المؤلفين، العلاماتية وعلم النص، ترجمة وإعداد: منذر عياشي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2004م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية :

- Charles Sandres Peirce, Semiótica, Taurus Comunicación, Madrid, 1987
- Charles Sandres Peirce, Obras filosófica reunida, Tomo II, Fondo de cultura económica, Mexico, 2012.
- Roland Barthes, Elementos de semiología, segunda edición, Talleres Gráficos Montaña, Madrid, 1971.

رابعاً: المقالات :

- سمير فرنجية، رواية «مطر حزينان» لجبور الدويهي: رسالة في العنف من زغرنا إلى كل لبنان، شفاف الشرق المتوسط، الأربعاء، 28 مايو 2008م.

ومن الأمثلة على القسم الثاني المتعلق بالافتباسات التكميلية، الحديث عن مقال الصحفية ألين لحدو، وهي شخصية متخيلة، مثل حضورها في الرواية علامة مهمة للحديث عن العنوان الرئيس وتبويب بعض المشاهد السردية في الفصول القادمة من الرواية، من خلال الحديث عن دور المصورين في توثيق مجزرة الكنيسة، وسيأتي بعض السارددين للحديث عن حال بعض المصورين الذين كانوا صدفة في القرية. لتوثق عدسات كاميراتهم جزءاً قليلاً من المجزرة، بالإضافة إلى أن هذا الاقتباس تصوير شمولي لموقف الصحفيين مما جرى في برج الهوا، وبالتالي فإن هذا النوع من الاقتباسات جاء كجزء تكميلي لأحداث الرواية.

ومن الأمثلة الأخرى على هذا النوع من الاقتباسات، ما ورد في الفصل الرابع عشر، الذي كان تحليلات سردية لبعض الأخبار الصحفية التي كتبت بعد المجزرة، فالخبر الصحفي الأول، يشير إلى مقتل المصور جرجس طانيوس العندري بعد عام من وقوع الحادثة، وربما كان سبب مقتله بهدف إخفاء كل الصور التي التقطها داخل الكنيسة أثناء المجزرة، أما الخبر الثاني، فيتمثل في رفع امرأة قضية على زوجها شفيق السمعاني، لأنه يخونها مع غيرها من النساء، وهي إشارة إلى التفكك الاجتماعي، والخبر الثالث، الدعوة على رجل بسلب حقوق ملكية الكنيسة، وهي صورة سلبية أخرى داخل المجتمعات، والقائمة على انتهاك حرمان البيوت المقدسة، وكأن الكاتب يريد أن يظهر حال المجتمع بعد سلوكياته الدموية المدمرة، وهذه الاقتباسات تكميلية لأحداث الرواية، وكأنها النتيجة الطبيعية لما حدث داخل ذلك المجتمع المصغر، الذي ستكون أحداثه الصورة المطابقة لما سيحدث في كل لبنان، ليأخذ مسلسل العنف المقدس فضاء أكبر وأوسع، وتعم الفوضى الفكرية والإعلامية والثقافية والدينية، لأن العنف لا يولد إلا الانكسار وأزمة العقول.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت
- جبّور الدويهي، مطر حزينان، ط4، دار الساقية، بيروت، 2012م.

نمذلات الكولونيالية الجديدة في رواية «2084 حكاية العربي الأخير»⁽¹⁾

د / عبد القادر فيدوح. جامعة قطر

Abdelkader.f@qu.edu.qa

ملخص البحث:

تدور فكرة رواية (2084 حكاية العربي الأخير) حول مآل العرب الذي كان سببه الانحدار إلى الانحلال في ظل الأزمات والصراعات الدولية، خاصة تلك التي تجري بين القوى العظمى والأنظمة العربية الشمولية، أي بين إرادة السلطة ورغبة الاستسلام، والطاعة، وقد مثل الطرف الثاني الشخصية الرئيسة في الرواية (آدم) التي أريد لها أن تكون عالما فيزيائيا نوويا، ومشرفا على مشروع «صنع قنبلة نووية مصغرة»، يسهل وضعها في الزمان والمكان المحددين، وهي فكرة مستوحاة من الخيال، تحاكي مجريات أحداث العالم العربي اليوم. وقد اختار الكاتب قلعة (أرابيا)، في إشارة إلى الدول العربية، في حين اختار مسمى (أميروبا) وهي كلمة مركبة من أميركا وأوروبا.

لقد كان للحروب العنيفة بين العرب والغرب، أو فيما بين العرب أنفسهم، الأثر البالغ في تفتيت العرب وتشيتهم إلى شظايا. ولم يعد لهم أي دور في بناء حضارة الألفية الثالثة، بفعل التمزقات الطائفية والعرقية، حتى بات أفضل العربي يوصم بـ: «العربي الجيد هو العربي الميت».

وتطرح الرواية أسئلة أنطولوجية في ظل الأزمات الوجودية، بعد صناعة الإرهاب، وتحديد العدو؛ لتحقيق الهدف على الطريقة المكيافيلية Niccolò Machiavelli بوصفها نظرية تعكس «الغاية تبرر الوسيلة»؛ أي استخدام العنف من أجل إثبات القوة للسيطرة على الشعوب، وهو ما تتبناه دول (أميروبا) بحسب تعبير الرواية في استراتيجياتها السياسية، التي لم تجد غير شخصية (آدم) المدرب على إنجاز فعل الموت بسباق محموم، ويقوم بالحرب في (أرابيا) بالوكالة في صورة خيالية لها من القرائن الدالة ما تعكس الواقع.

الكلمات المفتاحية:

العربي، الأخير، الواقع، السرد، آدم، ليتل بروز، أرابيا، أميروبا

(1) نظرا إلى أن الدراسة طويلة، فقد قسمت إلى جزئين، تتضمن هذه الدراسة الجزء الثاني، في حين سيصدر الجزء الأول. بعنوان آخر.

The representations of new colonialism In the novel of The Last Arab

Dr. Abdelkader Fidouh
Qatar University
Abdelkader.f@qu.edu.qa

Abstract :

The novel (2084 The Last Arab) revolves around the fate of the Arabs, which was caused by the decline to decay in light of international crises and conflicts, especially those that are taking place between the great powers and the totalitarian Arab regimes, i.e. between the will of the authority and the desire to surrender and obedience. In the novel, Adam, created by the West, was a nuclear physicist, overseeing the project of «making a mini-nuclear bomb», easy to place in a specific time and place. This is an idea inspired by imagination, simulating the events of the Arab world today. The writer chose to name the castle (Arabia), in reference to the Arab countries, while he chose the name (Ameropa), a word compound from America and Europe.

The Arab-Western futile wars, or among the Arabs themselves, have had a profound effect on the fragmentation of Arabs, which have no role in building the civilization of the third millennium due to sectarian and ethnic ruptures. Even the best Arab was described as «the good Arab is the dead Arab.»

The novel raises Ontology questions in the context of existential crises, after creating terrorism, and the identification of the enemy; to achieve the goal on the Machiavelli method; whose theory of «the end justifies the means», meaning the use of violence to prove the power to control people. This is adopted by Ameropa countries in their political strategies, according to the novel, who found in (Adam) the right person to accomplish the act of death in a frantic race, and the war in Arabia acting in a fictional form of evidence that reflects the reality.

Keyword :

Arab, last, reality, narrative, Adam, Little Broz, Arabia, Ameropa

سؤال الأنطولوجية / فعل الكون

الكولونيالية الجديدة التي تحاول أن تدحض بناء الموروث الثقافي، وإدخال الواقع في استشكل حضاري، وفي ضوء ذلك فإنه لابد من «لزوم اقتفاء الأثر السياسي للكتابة، عبر قراءة ثقافية تعيد النقد إلى العالم، فالتص هو حادثة ثقافية لا بد من ربطها بمظاهر الحياة السياسية والثقافية»⁽²⁾.

وإذا كانت الكولونيالية تستعرض قواها العسكرية والحضارية لاستغلال الهوية الوطنية المستعمرة، فإن ما بعد الكولونيالية وظفت طاقتها الثقافية والحضارية لممارسة التفكيك، والهدم، وتقويض الثقافة المحلية بكل ما تملكه من آليات مادية، ومعنوية، وثقافية، وسياسية؛ بدافع إلحاق الذات الوطنية بالآخر (الغربي)، وجعله تابعا بمفهوم سبيفاك (Spivak, Gayatri) في سؤالها الاستكاري: (هل يستطيع التابع أن يتكلم؟). إذا كان الأمر كذلك مع الكولونيالية، فإن الكولونيالية الجديدة تجاوزت مرحلتها الاستغلال والتبعية إلى تأسيس منهجية الهدم، والدمار، والهول، والفرع، والإبادة، والإماتة، والاجتاث، والفتك، وكل ما يحوز البطش، والخراب، والتهجير القسري، كما استبدلت الكولونيالية الجديدة مركب العظمة الغربية بالاعتزاز بالهوية المحلية، وجعلت الذات الوطنية تقاتل نفسها بنفسها، وتأكّل بعضها لظورها الشديد بسفك الدماء، وتمزق مصيرها بإرادتها الهوجاء، سواء عبر التطهير العرقي، أو عبر النعرات الدينية، أو عبر الخلافات الهامشية، وجعلها متناحرة فيما بينها، وبذلك تحولت المواجهة في مفهوم الكولونيالية الجديدة من اختلاف الأنا مع الآخر إلى مصارعة الذات مع ذاتها، وتفتيتها، بكل ما توصلت إليه الهمجية من أساليب وحشية، وبحجج واهية، على نحو ما جاء في حوار بين المارشال وملارمي: «اليوم في أرابيا.. يتقاتلون... يسحبون السيوف والسكاكين على بعضهم البعض...»

(2) إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000م، ص 8، 9.

تشكل أحداث رواية (حكاية العربي الأخير) بؤرة جديدة في منظور السرديات السياسية، وتجسد معنى الانفتاح على الرؤية الفكرية لما بعد الحداثة، بوصفها انفتاحاً على عوالم ممكنة، ملتبسة، تسعى إلى تقويض مسار السرديات الكبرى، وتحولها إلى مساءلة خلافية، تستمد طروحاتها من اضطرابات الوجود الأحط، والأردأ، في تأدية الواقع إلى التيه، وهو ما خلق وعياً جديداً غير قابل للفهم، على نحو ما عبرت عنه جميع أصوات شخصيات (حكاية العربي الأخير) التي استطاعت أن توحد مواقفها الفكرية نحو التضليل، على الرغم من اختلاف هوية الشخصية الرئيسية (آدم) مع باقي أصوات الشخصيات الأخرى المتحركة في دوايب السرد بمجرياته السياسية؛ بدافع التأثير في أنظمة الوعي الحضاري الذي بات مرهونا بالعسف والاستبداد؛ لفرض وجهة النظر الواحدة من قبل الراوي المطلق العليم بما ينبغي أن يكون عليه الواقع المبهم في ظل النظام العالمي الجديد، ومن زاوية نظر هدم الآخر، وتخريب مقوماته، وتسفيه مبادئه، وتغيير طبيعة العلاقات الإنسانية في اتجاه سياق (التابع).

وفي هذه الحال، كان على الرواية الجديدة ذات الطابع السياسي أن تطور موضوعاتها، وتخلق أشكالاً جديدة، قادرة على التعامل مع تلك التغيرات بما يجعلها منعكسة في الأعمال الروائية الفنية، وربما حتى بما يجعلها أكثر فريدة وتأثيراً، وفي أحسن الأحوال وجدت الرواية السياسية إمكانيات عدة لبلوغ الشكل الروائي الذي يمكن من خلاله للغة والهيكل الروائي انتزاع الحقيقة والجمال من برائن فوضى العالم الحديث... وقد ساهمت الرواية الحديثة في صناعة وسيلة يمكن من خلالها طرح الأسئلة المناسبة، ونعني بذلك: مساءلة التغيرات التي جاءت بها الحداثة⁽¹⁾، وبخاصة أفكار

(1) ينظر، جيسي مانز، تطور الرواية الحديثة، ترجمة، لطيفة الدليمي، دار المدى، 2106، ص 159.

يتخذ الكاتب في حكاية العربي الأخير أسلوب التّحذير في اللامقول في النص؛ لتنبه المتلقي إلى ما يحاك حوله من دسائس، وأسلوب المغامرة في اللاحدود، وأسلوب اللا جدوى من الوصول إلى معنى حقيقي، وهو أسلوب يدعو إلى الحيرة فيما يقع من مجريات أحداث عvisية على الفهم، باتت تدفع الإنسان إلى طرح السؤال عن العلل التي أصبحت تتحكم في الوجود بمعزل عن التفسير العقلي، نظير ما ترضه الأحداث من هستيريا الدمار وتفتيت الواقع بالحروب العbثية، وتشتيته إلى إثنيات، « في أرابيا، أيضا، حروب طاحنة مزقتها وقتلتها، بدأت بتمزق محدود، إثني، أو قبلي، أو عرقي، أو لغوي، قبل أن يتحول إلى حرب عبثية بلا نهاية. داخل هيكل أرابيا، هناك أرابيات، شيعة وسنية، دروز وأرمن، وأكراد وأمازيغ، لم يعترف لهم بأي حق، الباقي يقفون على أرض هشة»⁽³⁾

ومهما حاول المرء أن يستوضح تعلات واقع الحال، يجد نفسه متجاوزاً، إدراكاً، وتخيلاً، نظير ما يجري من أحداث تخطت الواقع إلى ما فوق الواقع، وتجاوزته إلى كون آخر ملغز، خلق نوعاً من «الوعي المثبط بالوضع» على حد تعبير فريدريك جيمسون Fredric Jameson؛ إذ كل وعي يخلق في ذاته صراعات حادة من المفاهيم، تشكل في ذاتها أكواناً خيالية، غير قارة على حال، وبشكل متناقض. وإذا كانت القاعدة الأنطولوجية ontology تحاول أن ترسي نظرياتها على تأكيد الوعي الذي ينظم الواقع، فإن الكولونيالية الجديدة تنظر إلى الواقع بما فوق الواقع، بحسب تعبير جان بودريار Jean Baudrillard الذي انتقد الغرب في معظم كتاباته، خاصة في كتابه قوة الجحيم (Power Inferno) (2002) وروح الإرهاب The Spirit of Terrorism كما جاء في قوله: «لا يتعلق الأمر بصراع الحضارات، بل

ويمحون آثارهم منتصرين كانوا أو منهزمين»⁽¹⁾، ولنا في ذلك من الأحداث والمشاهد الدموية التي وصفتها الرواية، وما زالت منتشرة في أوطاننا، ما تقشعر له الفرائص، وتصطك منه الأبدان من هول ما يقع، بعد أن جُرد الإنسان من إنسانيته، وأعيد إلى بهيميته.

يبدو أن منطق الحقيقة صار يتجه مع الكولونيالية الجديدة نحو الانهيار بتلوين النهج المعياري الذي مارس وظيفته منذ أمد بعيد؛ إذ لا جدوى من معنى حقيقي في نظر الكولونيالية الجديدة؛ بإدخال العالم في حقل التجارب، وتغييب اليقين من عقل الإنسان. ومع تداخل المفاهيم، وتضارب المصالح لم يعد للوعي الجديد إمكانية قابلية السرديات الكبرى التي سادت عصوراً، كما لم يعد لثقافة المركز أي دور فاعل، بعد أن أسهمت في إزاحة الوعي الإنساني عن القيم، وحلّ الذات وتفكيكها، ومن ثم أصبح المسعى الأساس هو الكشف عن الشذوذ الذي تمارسه الذات في تدمير ذاتها بذاتها. وفي ضوء ذلك فإن إعادة رسم النهج المعياري للهويات أصبح يتلون في اتجاه التشتت الأخرق الذي أشار إليه صامويل هنتنغتون Samuel Huntington في كتابه (صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي الجديد) الذي بدأ يأخذ شكلين: «على المستوى المحلي أو الصغير، تحدث صراعات خطوط التقسيم بين دول الجوار المنتمية إلى حضارات مختلفة، وبين جماعات تنتمي إلى حضارات مختلفة داخل دولة ما، وبين جماعات تحاول إقامة دول جديدة على أنقاض الدول القديمة، كما حدث في الاتحاد السوفياتي السابق، ويوغسلافيا السابقة. صراعات خطوط التقسيم متفشية، خاصة بين المسلمين»⁽²⁾

(1) واسيني الأعرج، 2084 حكاية العربي الأخير، موفم للنشر، الجزائر 2015 ص 15.

(2) صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي الجديد، ترجمة طلعت الشايب، ط2، ص 336.

(3) واسيني الأعرج، حكاية العربي الأخير، ص 148.

شخصية (آدم) في رسم صورة مقبلة في سرد الرواية، وسط أحداث مليئة بصخب العنف والانكسار القيمي والحضاري والنفسي، وهو ما جعل الآخر يصفه بأشد علامات الوسم، وبكل الصفات الوضيعة، التي عبرت عنها إحدى شخصيات النموذج الغربي في الرواية بقولها: «... هؤلاء الآرايين القادمين من بعيد، مساكين حقيقة، تأكلهم الصحاري والبرد والمجاعات، انظري، عظامهم تكاد تتكسر وتخرج من تحت الجلد من شدة الجوع والتعب والخوف، تكاد خرقهم التي تمزقت على جلودهم أن تنتفي نهائياً، وتكشف عن بقايا أجسادهم المتهاكة، يتقاتلون على لا شيء، لكنني مستغرب كيف لا يأكلون لحم بعضهم البعض ويفضلون الموت والتحول إلى غبار للمقابر»⁽²⁾. وفي هذا التوصيف من شخصية (الكولونيل صامويل) صورة لا يمكن أن يعقلها امرؤ، بوصفها تشويهاً علنياً جائراً في حق كينونة الإنسان العربي الحديثة، على الأقل من ناحية ثقافة احتواء تراكيب الأشياء في مقوماتها المادية، ناهيك عن الكثير من القيم والمبادئ الإنسانية؛ ولعل الأبرز في تمثيلات سرد الرواية هو ما جعل الآخر المتغترس صانعاً محترفاً للفرضية الإرهابية بخطة ممنهجة لفعل الدمار، في صورة العدو المتصور كما يطلقه عليه (بيار كونيسا Pierre Conesa) بطرحه هذا التساؤل: «لماذا العدو؟ ما الدور الاجتماعي والسياسي الذي يؤديه في المجتمعات المعاصرة؟ هل يجب على الهوية أن تبني بالضرورة ضد الآخر؟» يعتبر كارل شميت أن هذه هي وظيفة السياسي بذاتها، فالعدو إذاً هو الآخر، الشر، التهديد، ولا يمكن فصله عن الحياة، كالمرض، ... وهو يقدم خدمات كثيرة، ويعمل مهدئاً، خصوصاً عبر المسؤولية التي يمثلها (الحقيقة أو المتخيلة) في قلقنا الجماعي، ويمكن لصناعة العدو أن ترسخ الأواصر الجمعية، ويمكن أن

بمواجهة أنثروبولوجية بين ثقافة عالمية متماثلة، وكل ما يحتفظ في أي مجال بشيء من التمايز يحول دون تذويبه في تلك الثقافة. ووفقاً لتلك الثقافة العالمية تغدو كل الأشكال المختلفة للخصوصية بمثابة هرطقات، تماماً كما هو الحال في الأصولية الدينية. إن رسالة الغرب تتمثل في إخضاع الثقافات المتعددة لقانون المعادلة القهري بكافة الوسائل الممكنة. إن مثل هذا النظام يرى في كل شكل عصي عليه إرهاباً مفترضاً... فالعالم الحر لا يتحمل ... أن يقف بلد ما في مواجهته، مهما كانت خلفيته الدينية التي يستند إليها، فمن غير المسموح الاعتراض على الحادثة في نزعتها الكونية⁽¹⁾

ترسم شخصيات الآخر في «حكاية العربي الأخير» رؤية خاصة لإعادة تكوين العالم من خلال هدم المرجعية المعيارية، وهي بذلك تحمل في تضاعيف مضامين أفكارها مقومات الفتنة والضلال، وما فتئت هذه المقومات تنتج صناعة العنف بأشكاله، الظاهر منها والباطن، وقد أسهمت فيها صورة الضمير العربي الواهي. بشكل مباشر - عن طريق شخصيات وكيلة سيكوباتية، رهنهت نفسها للآخر، واستبدلت شناعة الموت، بنضارة الحياة، ونعيمها، على نحو ما ترسمه صورة الوعي الذاتي في شخصية (آدم)، التي أظهرها الكاتب بصفات متفجرة في وحل خطيئة الآخر؛ بتمزيق شرفها، وتدمير كيائها الحضاري، وبشكل علني، وهو ما تجسده الكثير من مؤسسات هذا الضمير، المزدرية بمكوناتها، وبمبادئها، وبذلك أصبح تشظي الوعي أحد مبررات تفتيت الكينونة، إزاء النزعة العدمية، واضطراب الوجود، أمام خلفية التباس الكون المذهل، وفي ضوء ذلك أسهمت

Jean Baudrillard. J. The Spirit of Terrorism (1) and Requiem for the Twin Towers. Trans. C. Turner (London: Verso. 2002) p 91

وينظر أيضاً، بدر الدين مصطفى أحمد، عن الإرهاب والحرب العالمية الرابعة: قراءة في كتاب روح الإرهاب لجان بودريار، الرابط،

<http://www.mominoun.com>

(2) حكاية العربي الأخير، ص 69,70

وقد يكتشف المتلقي في الرواية أن العنف الملبس - بالمقاس - للثقافة العربية الإسلامية في شخصية (آدم)، تجاوز حدود الإرهاب الفردي في مسميات دالة لشخصيات بعينها إلى إلصاق التهمة بالإرهاب في صيغته الثقافية بالمؤسسات، وبعض الدول؛ لكي تكون ثقافة العنف هذه شاهداً على تكريس الفعل الوحشي، وشامة ثقافية متوالية في جبين ذويها، ورغبة في تأصيل الظاهرة في وعي المجتمعات القادمة، وتأثيرها السلبي على حياة الحضارات القادمة، وهو ما رسمه السرد الفجائي في شخصية (آدم) الذي وقع فريسة في مخالب النسور، في إشارة إلى حضارة الكولونيالية الجديدة؛ إذ «بدا كأنه ميت، أو يموت. لا قوة فيه، اقتربت منه ذئاب براري الشمال، كانت تظهر أنيابها الحادة من شدة الجوع، كأنها كلها اتفقت عليه، أحاطت به وهي تستعد للهجمة القوية التي تشل حركته، وتحوله إلى طعم سائح»⁽³⁾

إدارة التوحش / من يدبر؟ ومن يدير؟

استطاعت الكولونيالية الجديدة بكل ما تملك من ثقل منهجي أن تستولي على مجال الوعي الثقافي والسياسي. على وجه التحديد. وإذا كان ذلك هو ما تؤكد هوية البراديغم الجديد، فمن باب المقام الأول الحرص على تعزيز مكانتها بتصدير ثقافة القوة الذكية الناعمة، وتعميمها على الهويات المحلية لاحتوائها، ثم محاولة تفكيكها، واستبدال البراديغم الناعم بالهوية التليدة، والممزقة؛ اعتقاداً منها أنها لم تعد تقدم البدائل الحضارية للجيل الجديد، الواعد، الذي صار ينظر إليها بوصفها تمثل العجز المجهض لمسيرة حضارية جديدة، ومن ثم استحالته إلى استيعاب كل الرؤى الثقافية المتنوعة.

(3) حكاية العربي الأخير، ص 457.

تكون مخرجاً بالنسبة إلى سلطة تواجه مصاعب على الصعيد الداخلي»⁽¹⁾ وفي هذا ما يشير إلى أن العدو صُنع في ثقافة قبيلة أرابيا بالوكالة، ودرب على إنجاز فعل الموت بسباق محموم، وهو ما يطلق عليه بالعدو الحميم، أو العدو الضمير الواهي، رغبة في التقرب إلى دار الخلد، ظاهرياً، وللتغرب في ذات الآخر باطنياً؛ إذ «كل شيء يراهن على الموت، ليس فقط من خلال هجمة الموت مباشرة. في الزمن الواقعي على الشاشات. التي تقضي بضربة واحدة على سيمولاكرات Simulacres العنف والموت التي تتدفق إلينا يومياً بجرعات تجانسية، إنما عبر غزوة موت أكثر واقعية، رمزية وقربانية، أي الحدث المطلق والعبثي»⁽²⁾ لاستقواء الآخر. وفي نظام الكولونيالية الجديدة كما في نظام فكر ما بعد الحداثة يكون البقاء للأقوى، وبضرورة إلزام الآخر بالتبعية، وفي ضوء ذلك تغدو المهمة محكمة التدبر من القوة الناعمة، وبفعل الطرق المبتكرة لسبل المحو، والإقصاء، من أجل إعادة خلق تراتبية جديدة لنظام الكون، ومن منظور أن قوة الإنسان الحديث تكمن في خلق ذاكرة جديدة بوعي جديد تفرضه إرادة القوة بحسب تعبير نيتشه؛ إذ «أرفع القيم تقوم بتدمير نفسها»، وفي حال تعذر ذلك تتسلل القوة الناعمة المضيفة من دون استئذان؛ لتقوم بما يلزم من تشظٍ ممنهج، وفصم الذات عن بعض ذواتها، وتقزيم ذاكرتها، واستحالة خلق وعي متجانس في ظل الواقع الحالك، والمستقبل القاتم.

إن فعل الانهيار بالدلالات القاتمة هو ما يسلكه السرد مع جميع الشخصيات في حكاية العربي الأخير التي تعد وثيقة دالة على النسق المهيمن من فعل الخراب الذي تمارسه الذات بعملها الإجرامي الشنيع في حق الهوية والمصير.

(1) بيار كونيسا، صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة نبيل عجان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط 2015، ص 16.

(2) جان بودريار، وإدغار موران، عن العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2005، ص 64.

للتحليق، حتى أصبحت أجساما يغلب عليها الرعونة، والطيش، وموجهة ضد كينونتها، وقيمها الذاتية بشكل محكم، ومدبر لها، من دون إدراك ما يلفها من ضلال.

وبلا شك أن هناك تناظراً لهذا الفتك بين السبب والمسبب، بين الفعل ورد الفعل، لثقافة العنف، وكلاهما أصبح يؤدي بحسب مقولة هراقليس (العيش ميتاً والموت حياً)، بخاصة عندما لا يتمكن نظام ما حل مشكلات يصادفها، فليس عليه إلا أن يموت، أو -وهذا ما يحصل- أن يخلق ميتاً.⁽³⁾

وفي السرد الذي تطرحه الشخصيات، تبدو الصورة معنية بالزمان والمكان ومصير الإنسان العربي/الإسلامي، ورسمها بأدق التفاصيل، سواء من حيث الوقائع التاريخية، أو من حيث الرؤى المخطط لها بإحكام؛ لتجسيد فعل الهدم، والدمار، وإراقة الدماء بكل السبل المتاحة. وقد جعلت هذه الشخصيات دورها الأساس قائماً على رعاية شخصية (آدم)، توجيهها، وحماية، وتنفيذاً لفعل الإجماع المدبر له، كما جاء على لسان إحدى الشخصيات (ستيفينسن) بوصفها عاملاً مساعداً. بحسب مفهوم البرنامج السردى لوظيفة (آدم): «هنا ينتهي طريقنا المشترك يا آدم، مهمتنا هذا مداها الأقصى. حمايتك.. ووضعت تحت تصرف الجهات المعنية التي تواصل معك العمل»⁽⁴⁾. وعلى الرغم من تنوع مهام الشخصيات الحريصة على رعاية (آدم)، فإنها تتفق على معنى موحد، بين ما هو مخبراتي، ولوجيستي، وسياسي، وعسكري، وثقافي، رغبة في صناعة ثقافة جديدة لـ (آرابيا) في مسمى شخصية (آدم)، وما يمكن أن تسبغه هذه الثقافة من معنى مشترك بين ثقافات الشعوب من رسم صورة لرماد الواقع بفعل الدمار الذي تقوم به الهوية الوطنية، باسم الدين.

ولعل السبيل الوحيد في نظر الكولونيالية الجديدة هو تحصين القوة الذكية الناعمة، وتسديد الرادع الأمني الذي لا يقبل أية تسوية مع أي كان، وحيثما كان. وللوصول إلى هذا المرام ينبغي تفكيك مكونات الهوية الوطنية بالتحايل الثقافي، ومخالطة الرأي بالمداهنة، وليس بالسلاح، وبمنظومة إعلامية تمتلك احترافية، عالية الجودة، في التضييل بتوظيف تكنولوجيا المعلوماتية، واستعمال لعبة خداع البصر، كما جاء في قول المارشال ليتل بروز في نقل بعض الصور المزيفة لأحداث مفتعلة: «ههههه هل هي الغباوة الكبيرة، أم الذكاء المطلق للتكنولوجيا. على أي لو كنت مكان آدم المسكين لصدقت كل هذا الهراء؛ فهو من الدقة بحيث لا يترك مجالاً للشك أبداً»⁽¹⁾؛ إذ تقدم مثل هذه التقنية معلومات مقنعة بسرعة البرق، ودقة العرض في التشويه حتى يتأكد من صحتها من دون أدنى شك. وليس من سبيل إلى ذلك إلا بتكريس مرایا العنف، واختلاق العنف المضاد؛ لأنهما يشكلان المنهج الوحيد الذي تزداد معه فتاعة الذات أنها بحاجة إلى الآخر، بوصفه المنقذ من الهلاك، والحامي الأساس لحصانة استتباب الأمن بالشرطي العالمي، وفي حال استعصاء ترويض الخصم ينبغي تدميره، كما جاء في قول ليتل بروز: «إن العدو إذا أردت أن تدمره إما أن تمحوه، أو ترجعه إلى بدائته الأولى، البدائية فيها متعة أن ترى البدائي يقتل أخاه على لقمة خبز، أو الاستيلاء على أرض لا تجب إلا الرمال والرماد، أو يقاتله من أجل مصلحة ميتة»⁽²⁾. هي ذي القوة الناعمة التي باتت تسيطر على مصير الأمم المستضعفة، والهويات التليدة، سواء بفعل مظنة «نظرية المؤامرة»، أم بفعل «قابلية الاستعمار» في منظور مالك بن نبي، وهما النظريتان اللتان خلقتا شخصيات مهزومة. منذ نعومة أظفارها. في تكوينها، الذي جعل منها طيوراً خشبية غير قابلة

(3) ينظر، جان بودريان، عنف العالم، ص 69، 87.

(4) حكاية العربي الأخير، ص 105.

(1) المصدر نفسه، 254.

(2) المصدر نفسه، 439.

منتميا لهويته تنفي الارتباط بالآخر. على هذا النحو. إلا في حدود ما تمليه المثاقفة، والمصالح المتبادلة، ومن ثم فإن الذات الواعية لا تملك قيمتها إلا من فصيلتها، وبتفاعلها مع مبادئها، ومقوماتها الحضارية، وضمن آفاق معيارية لا تسمح بالارتقاء في كنف الآخر المستبد، وهي وضعية لها من المسؤولية ما يمكن أن تخضع المتمرد للمساءلة الأخلاقية، ضمن حدود أنظمة المعيار الضابط للانتماء الحضاري؛ لأن الذات لا تدرك ذاتها إلا في إطار شروط مقومات الضمير الجمعي الذي يمنحه الاعتراف بمعنى (القيمة)، وهو « ما يعني أن الـ «أنا» لا تقدم فيها الاعتراف من مواردها الخاصة. في الواقع يبدو أن الـ «أنا» تكون خاضعة للقاعدة في اللحظة التي تقدم بها مثل هذه المنحة، بحيث تصبح الـ «أنا» وسيلة لفاعلية ذاتية تباشرها القاعدة؛ لهذا يبدو أن القاعدة تستخدم الـ «أنا» على نحو ثابت بالدرجة نفسها التي تحاول بها الـ «أنا» أن تستخدم القاعدة»⁽²⁾، وما عدا ذلك تصبح الذات طريدة سائغة، ولا تستطيع أن تتجوز من وظيفة (التابع) المنصهر في ذات الآخر، والمتماثل مع وعيه الثقافي، والمرتهن بالمطالب المشبوهة في حقه.

وفي هذه الحال تكون الذات معترفا بها من الآخر ظاهريا، مقيّنة منه طويّة، وهي معادلة تحكمها المصلحة من طرف واحد، سبق أن حددها هيجل Friedrich Hegel في «تملك الذات من الآخر»، كما تملك الكولونيالية الجديدة المسمى في شخص (آدم) الذي يراد له أن يكون في مستنقع المكر المتلاعب به، وفي أيدي الظلامية: «أنت لم تعد ملكا لنفسك يا آدم، كل من في مكانتك هو ليس ملكا لنفسه»⁽³⁾. فما كان منه ذات مرة. إلا أن حاول أن يكفر عن ذنبه بتبرئته مما يحدث، وإشعارنا بأنه كان ضحية كل الجهات، بخاصة حين وجد

ومن هنا يتبدى بوضوح صراع الحضارات، ويظل هذا الصراع قائماً بين الأنا والآخر لتأكيد المفارقة الغيرية، سواء بما تكون به الذات الوطنية في جوهر مبادئها، أو بما هي عليه في صورة (التابع) بمفهوم سبيفاك Spivak، Gayatri؛ لتحقيق جوهر مبادئ الآخر، وتعميق الوعي المتعالي فيه، بمفهوم ديكارت René Descartes، وفي ضوء ذلك فإن صورة (آدم) لا تطرح نفسها واعية بذاتها، ولا هي واعية بمبادئها، نتيجة الواقع المهترئ الذي تربت فيه، وإنما تُفرض عليها المبادرات بتدبير محكم؛ لتنتهي في وجود الآخر بتقديم حلول لصراعات محتدمة، خدمة لنسق ثقافة الدمار، وهي الصورة المخطط لها في واقع تضلله مفاهيم جوفاء من مضامينها الجوهرية، كالديمقراطية، والعدالة، والحرية، والمساواة، والمنظمات الحقوقية، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والوكالات المساعدة، والمفوضيات، والرابطات الإنسانية مثل الرابطة الافتراضية في سرد الرواية (Lidrafic) التي رسمتها لمساعدة (آدم) مجازاً، ووصفها بالإنجاز العظيم في حق آرابيا، على حد قوله: « جيد أن توجد هذه الرابطة. سكان آرابيا لم يكن لهم حتى حظ في تجميعهم وحمايتهم مثل الهنود الحمر. يتأكلون في عزلة الرمل، ويأكل بعضهم بعضاً، والمنتصر يموت عطشا وجوعاً في أرض امتصت من كل شيء، ولم تعد تتجيب إلا الموت»⁽¹⁾، ولولا هذه الرابطة ما كان لمن تبقى. من سكان آرابيا أن يكون له وجود (...).

وإذا كانت مسألة (آدم) واردة من منظور نسق الضمير الجمعي الثقافي؛ لما وُضع فيه، وخُصص لوظيفته، فإن الأفق الأنطولوجي لأنماط فصيلة (آدم) تستدعي مساءلة الواقع الذي دفع بهذه الشخصية إلى التعفّر في مثل هذا الوضع الذي من شأنه أن يهدم كينونة الذات في مصيرها؛ لأن الضوابط التي يكون بها المرء

(2) جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، ترجمة فلاح رحيم، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2014، ص 70.

(3) حكاية العربي الأخير، ص 147

(1) حكاية العربي الأخير، 53، 52.

- علاقة إشفاق (من الحضارة الآسيوية على آدم، رمز الحضارة العربية الإسلامية)
- علاقة مع سلالة الذئاب (في صورة الرماد الميت الحي، ص 383)
- علاقة فصامية بجذرها الحيواني (في وصف ذاته النهارية: «في شيء يشبه الذئب، يمكنني أن أكتفي باللا مكان»، ص 149)
- علاقة القفر (أنا نفسي لا أعرف أية وجهة أسلك، 362)
- علاقة الخوف من الموت (لولا تدخل وسائلنا في الوقت المناسب لانتهى الحديث عنك اليوم، ص 271)
- وليس في هذه العلاقات ما يعارض مسيرة آدم إلا علاقة الخوف، ما يعني أن معظم هذه العلاقات تقتصر إلى الصراع السردي بين العامل المساعد والعامل المعارض، في مقابل تعزيز الرغبة بين «العامل الذات والعامل الموضوع» في صورة التحفيز؛ أي تحفيز (آدم) على إنجاز المهمة التي أوكلت إليه، ولعل في انتقاء شروط العامل المعارض في العملية السردية ما يشير إلى افتقاد الذات أعز ما تملك من مواقف ومبادرات سديدة، بالإضافة إلى افتقادها مرجعية القيمة المعيارية، ومعناه في الوقت ذاته ارتهانها بالآخر الذي لم يجد من يضاده، ما جعل إعاقته أمراً مستحيلاً في ظل الخنوع التام للذات الآسنة، على حد قول آدم: «لا أعرف أية وجهة أسلك؟ أرض أمي وأبي وأجدادي لم تعد موجودة، وانقسمت إلى شمال وجنوب، والشمال إلى خمس دول، والجنوب إلى أربعة، وفي الخمسة والأربعة، قبائل ومجموعات غريبة تتقاتل على التراب، والمعدن، ووجهة الرياح.»⁽²⁾ في إشارة إلى ضياع بوصلة الاتجاه الذي يسلكه من دون سند، أو رعاية آمنة.

(2) حكاية العربي الأخير، ص 362، 363.

نفسه على حافة عالم آرابيا الذي مات كلياً، ولم يبق إلا علاماته القليلة، وتمزقاته، وحروبه، وعالم غربي في عز انهياراته بسبب أزماته البنيوية، وإسلام فقد كل مبرراته الإنسانية منذ أن استلمه التنظيم؟ كيف يمكنني أن أكون وسط هذه الحواف. حينها رد عليه ستيفينس: «ليس هذا هو المهم. في النهاية نحن نحتاجك ولا نريدك أن تسقط»⁽¹⁾.

وعبر المتواليات السردية نجد العوامل المساعدة وافرة لتمكين آدم من أداء مهمته على الوجه المطلوب، ضمن علاقات تحكمها مصلحة من كل الجهات المتعاملة معه، يمكن تحديد أهمها في هذه العلاقات؛ فهي إما:

- علاقة رغبة في الهدم (صورة السرد اللوجيستي، موزعة في كل مفاصل الأحداث)

- علاقة رغبة في المساعدة المضللة (رابطة Lidrafic للدفاع عن حقوق الإنسان، ص 52، ومواضع أخرى عديدة)

- علاقة المساعدة؛ للإيقاع به في مكائد (من شخصيات مخابراتية، موزع في كل مفاصل الأحداث)

- علاقة تيهان بمساعدة لوجيستية متخفية (أزابيا اليد الخفية التي تحرك الآخر/ نسبة إلى إسرائيل، موزع في كل مفاصل الأحداث)

- علاقة صراع بين العامل المساعد والعامل المعاكس (في شخصية الكوربو. إرهابي معروف خريج أمريكا ص 24)

- علاقة عديمة الجدوى (من القلعة التي لم تعد آمنة، كما في صحراء التتار ص 273، 343)

- علاقة التصفية (من الإرهاب، ص 306، 346، 347، 348، وفي مواضع عديدة)

(1) ينظر، نفسه، ص 102

الجديد... ما معنى اليوم ألفاظ رنانة كحقوق، عدالة، مواطن، حرية، حق، نبيل، وفاء، سخاء، حقد... مجرد خردة. العالم اليوم للأقوى يا عزيزي... من ليس معنا ليس عدونا فقط، يجب أن يمحق. إنسانيون إلى أقصى الحدود، لكننا نحارب العواطف الفارغة، فهي مورطة، قوانيننا في قلعة أميروبيا صارمة⁽²⁾. إن هذا يجعلنا واعين أن الآخر لا يقبل الموقف المعادي للقرار الملزم من القوى العظمى، التي تتبع أفكارها من حب التملك، وفرض التسلسل؛ لأن أية إمكانية للتباين والرغبة في الاختلاف، لا ينبغي أن تكون إلا بإرادته، بوصفه النموذج الأمثل؛ لذا يشترط على الذات الوطنية، وعلى أفكار الهامش، أن تتماهى في مشروع النظام العالمي الجديد، «في هذا العالم الذي يحكمه الأقوى، هو من يحدد صلاحية الشيء من عدمها، ما دورنا نحن؟ ستقول لي إن العالمي كان دائما هكذا، يحكمه دوما المنطق الإمبراطوري»⁽³⁾.

وإذا صحت هذه القراءة لرسم المنظومة العالمية بمفهومها الكولونيالي الجديد بهذا الشكل، فإن إرادة القوة تمثل الحل الأمثل لها. كما في نظر نيتشه Friedrich Nietzsche. وأنها الأقدر على أن تكون -فقط، مع العرق الآري- بحسب سياق الإيدولوجية النازية التي تقوم على أفضلية العقل الجرمانى، ومن قبل ما صرح به الفيلسوف رينان Ernest Renan من خلال ترسخ النزعة العنصرية التي تنادي بتفضيل الجنس الآري على الجنس السامي، بوصفه. في نظرهم -جيل بناء الفشل. والحال أننا قد نعطي تعلقا لهذا الموقف، بخاصة في المدة الأخيرة من بداية الألفية الثالثة التي تخليها فيها عن أي مشروع يمكن أن يحقق هويتنا، أو أهدافنا، أو رؤيتنا للوجود، وهو ما أثبتته الأنظمة الشعبوية، بحسب مفهوم (تيم هووين)،

لعل هذه الاهتزازات المتصدعة، في مثل هذه العلاقات، هي في الواقع سلبية السرديات الكبرى في الثقافة العربية، منذ أمد بعيد، ولكنها -على الرغم من ذلك- لم تكن بهذا المستوى من الوضاعة، التي ابتعدت عن فكرة التنوير؛ لتحقيق ما نادى به الإصلاحيون من الآمال، كنا نظن أنها أكيدة المنال، بدءاً من الوحدة إلى البناء والتشييد. وإذا كانت الذات الوطنية حاملة بتحقيق ذلك، وأنها دائما تسعى إلى أطوار التشكيل لتمكين الهوية من الثبات للمواجهة، والتحفيز على فعل الإنجاز، فإنها مع الجيل الجديد أصبحت مرتعنة بالفشل في إدارة المطلوب للوصول إلى المبتغى، ومصفاة بإدارة الآخر، «هذا الآخر الذي يقبع داخل الأنا، إنه الآخر الذي يستطيع المرء معرفته، فقط من المكان الذي تقف فيه الأنا. وهذه الأنا (الذات) كأنها متضمنة في النظرة المفترسة للآخر، وهي الفكرة التي تدمر الحدود بين الداخل والخارج، بين المندرج داخل الحدود، والخارج عنها»⁽¹⁾. ومن وجوه ذلك الارتهان، المهان، شخصية آدم الذي فرط في وحدة الذات وصحتها قبل التفريط في الذاكرة الجمعية، وإنكارها.

وإذا كان الوعي يحدده قطبان أساسيان هما وعي الذات ووعي الوجود، فإن آدم لم يدركهما، ولم يعقلهما، ولم يتحصن بهما؛ للوصول إلى الهدف المنشود، ومن المفترض أن الذات عندما تصل إلى هذا الحد من الارتهان بالآخر تسقط. حتما. في التذلل والإذعان، على النحو الذي خططه الآخر لوظيفة التابع، من منظور أنه شخصية مهمة لا يمكن التفريط فيها، على نحو ما قاله الآخر في حقه الدعي: «حافظنا عليك؛ لأننا رأينا أنك تتعلم بسرعة، وأنت شخصية كبيرة، ومهمة في مشروعنا الإنساني الكبير... نحن اليوم من يصنع التاريخ

(2) حكاية العربي الأخير، ص 202، 203.
(3) المصدر نفسه، ص 345

(1) أنطوني كينج، وآخرون، الثقافة العولمة والنظام العالمي، ترجمة، شهرت العالم، وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص 79

بعد أن عزونا امتثال (آدم) إلى الإذعان بفعل الاستسلام والهوان، عُتُوا في حق هويته؛ فإن اختياره هذا السبيل يجعلنا نؤكد أن شخصيته الصّلفة تبادت في صورة الارتهان بالآخر إلى حدّ التيه المشفوع بالنزق والرعونة، خاصة بعد أن بات يُوظف باستحكام كالألة في أثناء استخدام سبل التحكم فيها، نظير ما يقدمه الآخر من تهيئة الأجواء وتوفير الوسائل، وتعزيز الإقدام، وتمويهه المواقف، ونفخ العزيمة، والتضليل بالهمة، حتى أصبح حبلاً مفتولاً في يد الآخر، ولعبة مطاردة، يحركه كيفما شاء، وأنى شاء، طالما أحاطت به هذه المواصفات الضالة، والمخالطة بكل وسائل الغواية؛ إذ بلغ به الأمر إلى أقصى حدود الخطيئة بالشروع في محاولة ارتكاب أفع الجرائم المثيرة لحقّ هويته، وما قد يصيب الواقع من أذى في حق الأبرياء، من خلال ما دُبّر له من تصميم بالمقاس؛ لأعمال شنيعة، وبخطط محكمة التنفيذ، في ضوء ما قدّم له من منزلة، رأى فيها أنه جدير بها، وأن ما ناله من حظوة خليقة بمستواه التكويني الذي تلقاه في مؤسسات الآخر، التي بعثت فيه صورة الخيلاء، بوصفه عالماً نووياً، مرتضياً بهذه الزلّزى، وهو يعي في سريره أنه يتناول على ذاته بما ليس فيه من كرامة، وعزة نفس.

وأن من الأهمية بمكان أن شخصية من هذا النوع لا يمكن إلا أن تكون طيّعة في يد الآخر، وتخضع لإملاءاته، وأن ليس بإمكان أية حماية ذاتية أن تعدّله عن مواقفه، أو تردّه إلى سواء السبيل، أو أن تحاول إقناعه بالتخلي عن مواقفه الهدامة. ولعل صورة (آدم) في ظل التوصيف الذي قدمته الرؤية السردية لـ «حكاية العربي الأخير» تجسد صورة الواقع العربي المعتل بما يتعرض له من مخاطر، هو طرف أساس فيها، وهي أيضاً الصورة المظلمة لوجود الآخر، بوصفه المضلل لهذا الواقع الضيّق، المتوقّع اندثاره.

و(إدوارد شيلز)، بعد أن تحولت إلى أنظمة استبدادية، رعاء في تخطيطها، خرقاء في رؤيتها الاستراتيجية، بارعة في إفسادها المكاسب، بخاصة الدكتاتوريات العربية التي «نفذت ما كان عليها تنفيذه ويوم صدقت أن لها دولة، وفي أول هزة أعيدت إلى بدائيتها الأولى. نحن في عالم شديد الغرابة، عندما قام العرب بثورتهم كبقية الشعوب قتلوا أنفسهم أولاً، ثم أكلوا رؤوس بلدانهم، وبعدها خلقوا فراغاً ظنوه هو الديمقراطية، ويوم استيقظوا وجدوا أنفسهم، مجموعات يقتلها العرش والصحاري والثعابين، كالعمران الذي شيد على الرمال، وفي ثانية واحدة انهار كل شيء»⁽¹⁾. وهذا يجعل الآخر على وعي تام بأن الذات لا تنتهي إلى قصد تبغيه، أو رؤية تراها، وأنها لا تقبل بما دون (العصا والجزرة)، العصا في صورة الإنذار، والوعيد، والبطش، والجبروت، والتخويف؛ والجزرة في صورة العطية الغنّة؛ لمن هو محل الطاعة والانقياد. وليس غريباً أن تربط الجزرة بالأكلة المفضلة للأرانب؛ لتذلّلها وانصياعها حتى بات يضرب بها المثل في الجبن، وفي حوار آدم مع شخصية (مايجر) ما يوضح صورة هذه التبعية المذعنة: «انظر يا مايجر، أنتم عسكر، ولكم خيارانكم وحساباتكم. طبعاً لا يمكنني إلا تقديرها. وجودكم في هذه القلعة له ما يبرره بكل تأكيد. ولكم مؤسسة تحميكم من كل التجاوزات، أنا ليس لدي هذا للأسف. مجرد إلكترون ضيع مساره، وعليه أن يبحث عن طريقه الأسلم، ويعود باتجاهه. لهذا لا تستغرب إذا قلت لك: لقد كنت سعيداً بالعمل معكم، لكن كل حلمي أن أخرج من هذا المكان الذي اعتبر فيه غيست (Guest؛ أي ضيف)⁽²⁾، وكونه ضيفاً في قلعة (أرايبا) يعني انصياعه لأوامر الآخر، حتى وهو في موطنه، وامتثاله لإكراهاته، وهي الصورة الأخط لمن يدير ما تدبره إدارة التوحش. لعبة المحقّ الفنّانة

(1) المصدر نفسه، 343.

(2) المصدر نفسه، ص 295.

السبب سيكون مطلوباً من القارئ في حالات التلقي الاستعانة بكل المعارف الخاصة بهذه الكائنات التي تعيش في الذاكرة في شكل أحكام، أو مأس، أو مواقف⁽²⁾ شائنة، قد لا تستحق من الضمير الحي إلا الاستنكار.

إن الآخر المتمثل في الغرب، حين تجبر، أصبح يعيش «سيادة مشروع اللاعقل» على حد تعبير فوكو، على خلاف ما عاشته الذات المتمثلة في صورة الحضارة العربية الإسلامية حين تواضعت سلمياً فكسبت الآخر، وهو فرق رحيب، يعكس صراعاً حضارياً قائماً على التباين بين ثقافتين لإيديولوجيتين مختلفتين، ومن شأن هذا التباين أن يدفعنا إلى التساؤل عن مبررات تفكيك «الذات العقلانية» في ظل توالي الأفكار الكولونيالية الأسرة، والمدمرة، باستلاب وعينا، وتفكيك علاقاتنا المترابطة إلى الحد الذي لا يمكن للعقل أن يقبله، بعد أن اكتملت عمق إرادتنا، وفطرت ضمائرنا، وفسخت مفاصل وحدتنا، ثقافياً وأنطولوجياً، وبعد أن أغفلنا استثمار العقل التواصل، بوصفه أحد عناصر مكونات التقارب بالحوار مع الآخر، الذي غلب عليه طابع العقل الأداتي المبني على بث فكرة التفتيت والشهوة التدميرية، من دون مراعاة القيم الإنسانية؛ الأمر الذي أوصله إلى الانتشاء بانتشار فكرة العقل المدمر، من خلال الرغبة في إعادة تشكيل واقع جديد، بعد هدمه إلى أجزاء، ويستحيل تماسكه بمرجعياته الثقافية، وأن ذلك لن يتحقق إلا بفعل الخراب الشامل للمكونات الحضارية المتماكة، على النحو الذي نراه مع بداية الألفية الثالثة، وبخاصة مع الدمار المنهك، بدءاً من غزو العراق إلى ما يقع اليوم في سوريا «والحبل على الجرار»، مع كل من تشامخ على الكولونيالية الجديدة، التي تجاوز منظورها فعل عنف الإرهاب غريزة حب التملك بالسيطرة إلى غريزة حب التدمير بالمحو امتثالاً لفرض السلطة بكل السبل، حتى لو استوجب الأمر الشروع في الإرهاب

وحتى يكون الوضع على هذه الحال، استثمار هذا الآخر شخصيات من هذا النوع. وما أكثرها على هرم الأنظمة الشعبوية - علة وجه التحديد، وقد أفضى ذلك إلى تعزيز عطية (التابع) الغثة، رغبة في تمكين الحماية القادرة على الدفاع عن مكتسبات الآخر في المكان المناسب، وضماناً لاستقرار وجوده من خلال توظيف الذات المحلية كقوة صلبة، توضع في الواجهة؛ لأنها تمتاز بالشدة والقساوة، ومطبعة في الآن ذاته لتنفيذ الأوامر حين يطلب منها، على نحو ما دار من حوار بين (آدم) وشخصية (سميث)، الموجه الخفي لفعل المؤامرات لكل ما يقع في (أرابيا)، حين وصف آدم على أنه الباحث النووي الفذ، وصاحب مشروع صنع قنبلة جيب فتاة في الزمان المحدد، والمكان المعين والمحصور، فقال له: طلبتك لغرض واضح يا آد. إذا أردت أن تواصل جهودك هنا، فالمخبر تحت تصرفك، فقد تم نقل كل ما نحتاج إليه في عملنا هنا المخبري؛ لتطوير جهود قنبلة الجيب، ولك أن تبقى بطبيعة الحال في مكانك محمياً.⁽¹⁾

إن اشتغال سرد «حكاية العربي الأخير» على شخصية (آدم) بهذا المستوى من مكونات التخلي عن واجب الضمير، يجعلنا نقر بأن قيمتها الإنسانية محكومة بالإعراض عن الدور الثقافي، والانكفاف عن القيم الحضارية، كما يمكن النظر إليها على أنها شخصية نموذجية لفساد المؤسسة في الواقع العربي، ومن ثم فهي تمثل الشامة المرجعية الواهية، والوصمة للقيم الأصيلة، كما يحيل هذا النوع من الشخصيات إلى كشف ما كان محجوباً في الكثير من المواقف، باتت مألوفة في عوالم محددة، ضمن نصوص الثقافة ومنتجات التاريخ (الشخصي والجماعي)، اعتقاداً منا أن مثل هذه الشخصية تعيش الذاكرة بوصفها جزءاً من زمنية قابلة للتحديد والفصل والعزل، كما هي كل شخصيات التاريخ، أو شخصيات الواقع الاجتماعية الضالة، ولهذا

(2) ينظر، قليب هامون، سيميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة، سعيد بنكراد، دار الحوار، ط1، 2013، ص14، مقدمة المترجم.

(1) حكاية العربي الأخير، ص144.

من ذاتها، على الرغم مما يتوافر لديها من خيارات الغضارة والنضارة، والنعيم والرفاهية، على أراضيها، في جميع الأنظمة الشعبية؛ لذا تستحق استغلالها بوسائل الإرهاب الفتاكة، كما في وصف شخصية (ليتيل بروز): «هناك أمم لا تملك قابلية الاستمرار في الزمن، فتقتضي على نفسها بنفسها.. ماذا كان ينقص سكان آرابيا؟ الرخاء، والنفط، والذهب، واليورانيوم، وخيرات الأرض من حديد، وفوسفات، وذهب، وسواحل بعرض السماء، فراحوا يخوضون كل الحروب الخاسرة»⁽²⁾. هي ذي قلعة (آرابيا) وفق توصيف الواقع الذي رصدته الرواية بعمق هشاشة بيت العنكبوت، كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾ وكما أن عائلة العنكبوت تأكل بعضها بعضاً في أثناء قتل أنثى العنكبوت خيوطها، فإن ضعف قلعة (آرابيا) لا يقل هوئاً من هذه الصورة من حيث تفكيك الترابط الاجتماعي، وتمزيق التعاقد الإنساني، وتشثيت التكاتف الأخوي، دفعاً لواجب الحماية من الآخر، ولكن هيهات بين مطلب الحصانة والاستجابة للخنوع بالمستذل، وفي حوار (الميجر توني) مع (آدم) ما يفي برصد صورة الواقع العربي، وهما على متن طائرة للرحيل من مكان ما في عمق صحراء قلعة (آرابيا)، هرباً من خطر الإرهاب: «انظر يا آدم، ماذا ترى تحت؟ .. تلك قبائل متعدد تتجه نحو نقطة الماء. تسمى نفسها باسم لوطا»⁽⁴⁾؛ أي اتحاد قبائل آرابيا، ستتقاتل وتقني بعضها البعض، كلما وقعت المعارك. لولا حراسة وحدتنا لأفنت بعضها البعض... ها هم اليوم حتى التمر لا يجدونه، قطرة ماء يقطعون بسببها كل مخاطر الدنيا لكي يحصلوا على ما يشربونه»⁽⁵⁾

(2) حكاية العربي الأخير، ص 93، 92.

(3) العنكبوت 41.

(4) UTA, Union des Tribus Arabe

(5) حكاية العربي الأخير، ص 452.

بالتفويض؛ لامتلاك إرادة ما تبقي من الخصم، أو كما قال ماكس فيبر Max Weber في أثناء تعرضه لتمكين إرادة السلطة، حينها يكون الحظ أوفر من خلال «فرض إرادتي رغم مقاومة الآخرين لها» أو بحسب تعبير كلاوزيفتس Clausewitz بأن «فعل العنف يهدف إلى إجبار الخصم على فعل ما أريد»⁽¹⁾

تروي الرواية في سردها المستفيض صراع الكولونيالية الجديدة مع الحضارة العربية الإسلامية، بوصفها حضارة متهاكة ينبغي الاستيلاء على خيراتها، غير أن هذا الصراع لم يعد كما كان عليه الوضع مستساغاً في منهجيات الاستعمار التقليدي، من خلال استعمال العنف بالمواجهة المباشرة بين الذات والآخر، بل ذهب مع الكولونيالية الجديدة إلى أبعد مما يمكن أن يقبله الضمير الواعي بعد استغلال الضمير الواهي، وهو ما يتبدى واضحاً في سرد «حكاية العربي الأخير» في تفصيلات مفاصل العنف الدقيقة، باستبدال عنف الذات للذات بعنف الآخر للذات، أو الذات للآخر، وبين هذا وذاك يكون الخاسر هو تحطيم الذات الوطنية مادياً ومعنوياً، وهذا من شأنه أن يبعد الخطر عن دول الكولونيالية الجديدة، وتسويقه إلى الدول المستضعفة، بخاصة ذات التوجه العقدي التي يمكن وصفها بـ (كيد الغرب)، أو بحسب مقولة ماركس Karl Marx: (أفيون الشعوب)

لذا ينبغي في نظر الكولونيالية الجديدة. زعزعة سلطة الذات الوطنية، وتمزيق مفاصلها داخلياً من أجل فقد السلطة هيبتها، وخلق ارتجاجات أمنية، واضطرابات اجتماعية، حتى يصبح كيد الذات لذاتها مؤثراً ومغرياً للانتقام، حينئذ يتحول العنف من وسيلة لمحاربة السلطة بعدم الوفاء للمطالب الشرعية، إلى غاية لتشجيع هدم السلطة بمقوماتها الحضارية، ولن يكون ذلك محققاً إلا بالتدبير لفعل التفتيت الداخلي للذات

(1) حنا أرندت، في العنف، ترجمة، إبراهيم العريس، دار الساقي، ط 1، 1992، ص 32.

حينذاك يتحول انصهار الذات مع ذاتها إلى انصهارها مع الآخر، وبهذا المعنى أيضا تتحول من إمكانية أداء الواجب الأخلاقي إلى الامتثال لواجب التابع للاستبداد بمفهوم «سيفاك» Spivak، ومن الالتزام بصون الهوية إلى النكث لها، والاستجابة لمطالب الآخر، والسهر على رعاية مصالحه.

ومن الطبيعي أن تنظر الكولونيالية الجديدة إلى مصالحها مع من يخدمها، وأن تنظر إلى كل من يخالفها الرأي والمصلحة على أنه عدو ينبغي محاربته بكل ما يؤتى من حذر، ليس أقله من السعي إلى توظيف الذات المحلية بوصفها ذاتا طيبة، وغير مكلفة؛ لقلب الموازين، بما يتناسب مع ما تميل إليه «الرواية الحديثة في قلب العلاقة بين ما هو (عادي)، وما هو (متسام وفوق العادي)»⁽²⁾، يُشكّل من أجل ممارسة الإرهاب، (وانتشاره) في الميدان من خلال نظام تجهيز شامل من تقديم دولة عظمى لحمايتها، ومن ثم توجيهه من أجل القيام بهجمات أهداف صغيرة وناعمة⁽³⁾، ولضمان ذلك لابد من حماية لوجيستية وأمنية شديدة الحساسية، ومتكاملة الدقة، حتى تؤدي الذات دورها على الوجه المتوخى باختلال بؤرة عالمها الخاص، أولا وأخيرا، وهو ما يشير إلى منطق الاستعباد والإذلال، ناهيك عن الإسهام في تدمير الانتماء للمكان والمكانة، بعد أن انخرط (آدم) في عالم مظلم، يسعى إلى تدمير البشرية، قيدَ به إلى عالم الخراب حيث الهلاك، وغُررَ به حَيًّا بوضعه في واجهة الأحداث العالمية، بخاصة العلمية منها التي أظهرته على أنه مرشح لجائزة نوبل للفيزياء، نظير إنجازاته العظيمة في المجال النووي، في دلالة تتضمن الرفع من قدر من يخدم الآخر بإخلاص، إنه الباحث النووي الكبير (آدم) الذي يستحق بجدارته

ومتى ما هانت هيبة الهوية، ازداد التهتك، ومالت الذات عن جادة الصواب، وعمَّ الخضوع والخنوع، ومتى ما كان ذلك كذلك خارت الذات، ووقعت في مخالب الآخر، يفعل بها ما يشاء، وكيفما شاء؛ لما لديها من قابلية الخضوع بفعل الوهن الذي أصابها، بحسب أفكار مالك بن نبي، لذلك يجد الآخر ضالته في التسلل إلى الذات الخئولة، وهو ما يبدو لنا جليا مع شخصية (آدم)، الضمير الجمعي للشخصية العربية الواهية، التي يمكن النظر إليها على أنها شخصية معتمة، منحت هيبتها، ومقدرتها للآخر غير المتطابق مع معايير منجزات هوية الذات الجمعية؛ ونتيجة لذلك باتت تسهم في بَطْرِ الهوية بالامتثال للمُحُول، كما تسرده هذه الصورة، حين كان آدم يستمع إلى (سميث)، الذي أدهشه فيما أعطاه من معلومات مفيدة لصنع القنبلة ذات المفعول المؤثر في الأمكنة المحدودة، والأزمنة المناسبة، حماية له، كما أفتع به من الآخر، فكان رده بعد التشجيع المتظاهر، والتعظيم من قدره الدعي:

- أقدرك كثيرا يا سميث، وأثق فيك بشكل أعمى، لهذا وضعتني أمام إشكال كبير، أشكرك بحب على وفائك.. وعلى أنك أخرجتني من عزلة العدمية، والتفوق داخل الذاكرة، صحيح أننا لا نعيد خلق العالم، لكننا نغيره، وبغيرنا وفق معايير، والعصر الذي نعيشه... كيف يمكن أن نشغل في ظل الكراهية؟ انظر إلى الشعار البائس عند مدخل القلعة: العربي الجيد هو العربي الميت⁽¹⁾. وآدم في مثل هذه الصورة يحاول أن يثبت وجوده بكل بجدارته، غير أن أية إمكانية لإثبات وجود الذات خارج نطاق السرديات الكبرى لها، يكون مآلها الفشل بالمساهمة في المكون الحضاري بالتمائل، وحينذاك تمنح الذات الآخر صفات «النمطية السلبية» التي تتماهى مع ما يطلبه الآخر من إملاءات إلزامية،

(2) ينظر، جيسي ماتز، تطور الرواية الحديثة، ص126.

(3) ينظر، نعموم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، ترجمة، منذر محمود صالح محمد، البيكان للنشر، ص58.

(1) المصدر نفسه، ص146.

تكون شبيهاً به؛ «لأن قدرة الذات هذه حين تنظر إلى نفسها كموضوع (الأنسا) دون الكف عن كونها (أنا) هي التي تتيح لها الاضطلاع بوجودها الذاتي والموضوعي في الوقت نفسه، وأن تعالج مشكلتها الشخصية، موضوعياً، كما لو كانت مشكلة مرضية، وهذا ما يمنحها القدرة على البقاء في العالم»⁽⁴⁾

لقد كان تفرد شخصية (آدم) ماثلاً في الاستئثار الموجه بما لا يمكن التملص منه إلزاماً، حين وُضع - إكراهاً أو طوعاً - خدمة لمصالح الآخر، ولعل ما زاد من هذا التفرد عنوة هو غياب ما يطلق عليه (العامل المعارض) بحسب مفهوم النموذج العملي في بنيته العميقة للسرد، وإذا كان الروائي قد تعمد هذا التغييب القسري للعامل المعارض، فذلك يعني مدى ميل الرواية الحديثة إلى استبعاده عمداً، نظراً إلى أنه لم يعد يشكل الدور الفاعل في معضلة الحياة اليومية، بعد أن أزيح عن كافة الأدوار المتعلقة بمواجهة الآخر، وفي ضوء ذلك غابت الحقيقة التي ارتهنت بصكوك الغفران، وشراء الذمم، وبموراة الرأي المضاد، ومن ثم كانت العوامل الفاعلة في الرواية تتمثل في:

- العامل الذات : وهو شخصية (آدم)، الذي يقوم بعمل الإذعان للحصول على مرغوبه. (استنزاف الذات باتباع الوجهة، وجنون العظمة، نظير مكاسب هشة في صور عطية الجزيرة المصونة بالعصا الخفية)

- العامل الموضوع : المائل في تدمير النسق الذي يسعى إليه الآخر، وتُسْتَغَل فيه الذات للإسهام في الخراب، والتفكيك، وإعادة ترتيب الواقع عن طريق التناسخ الخارجي (الباراتاكسيس parataxis).

- العامل المساعد : وهو الذي يؤازر الذات في مهمتها/ وقد كان حضور المؤسسات الفاعلة لخدمة الكولونيالية

الفوز بهذه الجائزة بعد صنعه قنبلة الجيب. وحين فكر ملياً في إمكانية التراجع عن الفكرة، أرشدته العين الساهرة على حمايته إلى الخوض في المضمار، فما كان منه إلا أن ناجى نفسه: «لكن قنبلة بهذا الحجم الصغير لا أحد يستطيع أن يتخيل نتائجها الوخيمة»⁽¹⁾. غير أن الفكرة أخذت تشجيعاً وافراً من قبل الآخر حتى من المنظمات الدولية الراعية لحقوق الإنسان التي ورد ذكرها في الرواية في أسماء بعينها بمسميات دالة على العمياء، والتواري خلف الإيقاع به، كما في اسم (أمايا) التي نصحته بالإقدام في خوض المضمار على أن يأخذ الحيلة والحذر مما يقوم به، فرد عليها بأنه شارف على «الانتهاء من قنبلة الجيب التي لن تستعمل إلا في الحدود الضيقة، تفادياً لاستعمال القنابل الكبيرة... وضعنا عليها ضوابط وضغوطاً، وهذا كله يجعل منها سلاحاً رديعاً أكثر منه سلاحاً نووياً»⁽²⁾.

وفي ضوء ذلك، هل هناك من استبعاد أكثر مما وضع فيه آدم نفسه؛ وإذ ذاك حين تفقد الشخصية - من هذا النوع - استقلالية مواقفها السيادية، تُستعبد، وتفرض عليها سوءات التسلط من الآخر، الدُعيّ للمثالية، وبتبشير نموذج تصدير ثقافة العدل، والمساواة، والحرية، وغيرها من المصطلحات الجوفاء التي لم تجلب للذات غير التبعية بالولاء له، سواء أكان ذلك رعباً، أم طوعاً، خدمة لظاهرة جنون العظمة التي تلازم الآخر، «حيث تظهر الديمقراطية على أنها تتناسب تماماً مع مصالحه، فعليه أن يروج لها، أما عندما تتعارض الديمقراطية مع مصالح أخرى مهمة، فيجب التقليل من أهميتها أو تجاهلها بالكامل»⁽³⁾. وحين تفقد الذات جوهر إرادتها بهذا الشكل تفقد معها جوهر النُدْية مع الآخر، أو إمكانية أن تكون نظيراً له، أو على الأقل أن

(1) حكاية العربي الأخير، ص 164

(2) المصدر نفسه، ص 248

(3) ينظر، تشومسكي، ثقافة الإرهاب، (التقديم)، ص 13.

(4) ينظر، إدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة، هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2009، ص 96.97.

الجديدة وافرًا، وتحت مسميات كثيرة بما فيها المنظمات الإنسانية الدولية التي تتظاهر بتقديم العون للذات في تشجيعها لمشروع (الموضوع، وهو صنع قنبلة الجيب الفتاكة).

ووثبًا على واجب الضمير الأخلاقي هناك مسببات سيكولوجية انضوت تحت طائلته، بوصفها نوعًا من التداعي الشيزوفريني في أفكار الشخصيات (من هذا النوع) التي ترى العالم من خلالها بصورة متشظية بانعدام الإرادة، ومثل هذه الرؤية المتشظية تصف، أفضل وصف، ثقافة متقطعة الأوصال/ التفكيك الذي جاء مع الفوضى والحرب الحديثة المدمرتين للعقل الحديث، وهذا ما ينعكس في الرواية الحديثة التي أنتجها الكتاب الذين ابتغوا من وراء هذا تزويد القارئ برهان شكليّ مرعب على الكيفية التي انفرط بها عقد العالم⁽¹⁾.

عند هذا الوضع، يمكن اعتبار علاقة شخصية (آدم) مع الشخصيات الأخرى على أنها علاقة مشوبة بوظيفة واحدة، هي وظيفة الدمار، وكأنها جميعها جاءت لمؤازرة هذا المسعى الوظيفي، ولرعاية المهمة الطلوبة من آدم المجترئ على هويته، والمتجاسر على هذا الفعل الشنيع في غياب السند المعارض، أو المنبه، للحيلولة دون تحقيق الجرم، أو على الأقل إعاقته من هذه المهمة المعدّ لها بإحكام. وضمن هذا المنظور العلائقي جاءت أدوار شخصيات «حكاية العربي الأخير» ضالعة بالتوحش لتحقيق القصد، ومتحالفة فيما بينها للمشاركة في هدف واحد هو الهلاك، ولا شيء غيره؛ وبتمثيلها القادر على تفعيل عناصر الأحداث بدقة متناهية؛ للقيام بمساعدة (آدم) على إنجاز فعل الإجرام في محيطه؛ لذلك فإن العلاقة بين هذه الشخصيات هي بالأساس منضوبة تحت سياق مجابهة ما سمي بالإرهاب مجازًا مرسلًا، وممارسة فعل التدمير والخراب حقيقةً مرّةً، في غياب

(1) ينظر، جيسي مائر، تطور الرواية الحديثة، ص 119، 121.

الفعل المعارض، إلا من شبّح الإرهاب المغيّب عمدًا، حتى أصبح الكل على الذات، والذات مع الكل، ومن ثم تحددت المهمة بناءً على خاصية مجابهة هوية الذات من الذات نفسها بفعل التدبير والقيادة السديدة، وعلى الرغم من ذلك لم يشفع لـ (آدم) أن كان مرضيًا عنه من قبل الآخر الذي تربى في حضنه، وتلقى ثقافته، ونال منه هويته بعد حصوله على الجنسية الأمريكية، وهو ما يبيّن هذا الحوار مع الماريشال: «لا أدري يا ماريشال لماذا لم يدخل في دماغكم أنني أمريكي»⁽²⁾، ويشدّد الموقف، ويحدّد السرد المكثف في آخر الرواية؛ ليصل الأمر بين الشخصية الفاعلة في العملية السردية؛ للتشاور فيما ينبغي فعله، بعد محاولة الإرهاب اقتحام القلعة التي تضم الجميع بمن فيهم (آدم)، حينذاك تُبدي إحدى الشخصيات الفاعلة بالبوح للشخصية اللوجيستية، الرئيسة (ليتل بروز) بوصفه القائم على «لعبة المحق الفتاكة» في قولها:

- نحن في عملية ترحيل والخطأ غير مقبول يا سيدي، يحتاج الأمر إلى شيء آخر أكثر ذكاءً. لماذا لا نسرب المعلومة لمجموعة شادو⁽³⁾ المكلف باختطاف العلماء النوويين العرب، لا أحد يحاسبهم، ولا يهم إذا اعترف القاتل بعد سبعين سنة، يكون الزمن قد تغير.

- المهم أن يتم كل شيء خارج القلعة، زمن أسود يمشي بشكل عكسي، عربي يعلمنا ما يجب فعله وما لا يجب فعله؟ سأنتحر قبل أن أرى عربيًا يحميني، أو يأمرني»⁽⁴⁾.

وَقَفَّ ذلك، هل بات (آدم) في سرد «حكاية العربي الأخير» إحالة إلى أنطولوجيا واقع قلعة (آرابيا) بهذه المهانة والابتذال؟ وهل بات يمثل ضميرها الجمعي فعلا؟ وهل تجرد ما تبقى من سلالة فصيلة (آدم) من

(2) حكاية العربي الأخير، ص 375.

(3) Shadow تعني الظل. كما ورد ذكرها في الرواية. وهي فرقة تم تدريبها بعناية دقيقة؛ للاغتيالات وتصفية العلماء، بدأت بتصفية أبرز العقول العاملة في الهندسة الكيميائية والفيزياء والاختصاصات والبحوث المتقدمة، ينظر الرواية، ص 144، و 347.

(4) المصدر نفسه، 438.

الأنطولوجية والحضارية، وما لم يتحقق ذلك لن يكون للذات أي دور حضاري، وهي الحالة التي تعيشها الهويات القومية في كل أنحاء العالم في مواجهة عنف الآخر بالاقتحام ثقافيا، والمتسلط بعطية «الجزرة»؛ تبعيا، وهو الشاغل نفسه الذي «واجهته النظريات ما بعد البنيوية، وما بعد الحداثية، في إعادة تعريف مفهوم المسؤولية؛ إذ هي ترى أن تحمل المسؤولية عن أفعالنا يعني الإقرار بهذه الحدود التي تقيد فهم الذات، وهي حدود لا تمثل مأزقا للذات وحدها، بل للجماعة الإنسانية جمعاء، فهي إذن دالة على إنسانيتها. تترسب عمتنا في خضم العلاقة مع الآخرين، وتتركنا مكتشوفين أمام تأثيرهم وعنفهم الأخلاقي بالرغم من أن جهودهم معنا في مشهد المخاطبة هو ما يمنح الذات الاعتراف، وبالتالي الوعي بذاتها.⁽³⁾

وبين منطق هوية الذات في الحرص على تعزيز الوجود الأنطولوجي، ومنطق هوية الآخر في الحرص على الاستغلال بمفهومه الكولونيالي، ضاعت حقيقة الاعتراف المتبادل، انطلاقاً من الخلافات الثقافية، التي يراد لها، من الآخر، أن تكون متباينة قسراً. وتبدو عملية سرد الرواية دقيقة الوصف بالشمولية. في اللا مقول في النص. رغبة في توضيح سبيل الوضع العربي بمحملاته الدلالية المرتبطة بواقع منظومة مطالب الكولونيالية الجديدة، التي باتت تحمل مشروعا ثقافيا تنضوي في مضامينه كل المشاريع ذات المصالح النفعية. ومن ثم فإن ما حصل عليه الآخر في الذات من مصالح نفيسة، لم تحصل عليه الذات من الآخر. في شيء. غير المصالح الغثة، وتوالي الملفوظات التسويقية، والوعود المخاطلة.

وإذا كانت رحلة حضور الآخر في الذات ماثلة في الحالة التفكيكية، بوصفها خصيصة، تُسوّق إلى الهويات القومية، فإن رحلة حضور الذات في الآخر

قيمها إلى الحد الذي وصفته الرواية؟ وفوق ذلك، هل يمكن أن نصوغ خيانة (آدم) على نحو كلي للشخصية العربية، حاليا، بهذا الحد من الوضاعة؟ وإذا كان ذلك كذلك، مع من تتماثل شخصية (آدم)؟ هل مع العربي الكلي (العهد) أو مع العربي، المتفرد، (الصفقة)؟

لعل المتلقي يدرك أن شخصية (آدم) تتطابق مع منظومة المؤسسة المتحكم فيها بجهاز التحكم عن بعد، التي تعمل تحت المراقبة بالأشعة تحت الحمراء، كما في المؤسسات النافذة لقلعة (آرابيا) ذات الطابع القيادي المستبد بالفكر السياسي، والمحمي في صورتني: (الكل للواحد، والواحد للكل)⁽¹⁾، وليس الكل هنا إلا الآخر في صورة الكولونيالية الجديدة، والواحد في صورة المتفرد بالاستبداد، والخنوع.

إن في كينونة أنطولوجيا مؤسسات (آرابيا) تبدو شخصية (آدم) الواحد المتعدد، الأحقّ به الآخر على حساب ذاته في ضميرها الجمعي، وهي الصورة التي رسمها السرد لـ (آدم) المُعدُّ سلفا بالمقاس لصالح الآخر، الماثل في سرد شخصية «العربي الجيد الوحيد هو العربي الميت»⁽²⁾، أما خارج هذه الكينونة بمنظور الذات لضميرها المرجعي، فإن «العربي النسيب، الجموع، هو العربي الحي»؛ وما بين الموت والحياة، يتصارع رهان التضاد في المبادئ، ويحتد الخلاف الملتبس، بين الذات وذاتها، ويتوضيح الملازمة نفسها يشتد التضاد مع الآخر بشكل جوهري، نظير الخلافات الثقافية المفتعلة، شكلاً ومضموناً، وما بين استغلال العربي الوحيد الميت/الواهن، واستثمار العربي النسيب، الجموع/المخلص، يكمن الصراع بين تجزئة الذات. في ذاتها. قبل الصراع بين الذات والآخر؛ لأن أية مطالبة لمواجهة الآخر، يجب على الذات أن تتصالح مع ذاتها؛ لكي تتحمل مسؤولياتها

(1) المصدر نفسه، ص 310، و 449.

(2) المصدر نفسه، ص 48، 107، 146، 160، 240، 271، 302، 448.

وفي مواضع عديدة من الرواية.

(3) جوديث بترل، الذات تصف نفسها، مقدمة المترجم، ص 11.

6. جان بودريار، وإدغار موران، عنف العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2005.

7. جوديث بتلر، الذات تصف نفسها، ترجمة فلاح رحيم، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2014.

8. جيسي ماتز، تطور الرواية الحديثة، ترجمة، لطيفة الدليمي، دار المدى، 2106.

9. حنا أرندت، في العنف، ترجمة، إبراهيم العريس، دار الساقى، ط1، 1992.

10. صامويل هنتفوتون، صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي الجديد، ترجمة طلعت الشايب، مكتب سطور للنشر، ط2، 1999.

11. قليب هامون، سيمولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة، سعيد بنكراد، دار الحوار، ط1، 2013.

12. نعموم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، ترجمة، منذر محمود صالح محمد، العبيكان للنشر.

13. Jean Baudrillard, J. The Spirit of Terrorism and Requiem for the Twin Towers. Trans. C. Turner (London: Verso. 2002)

المواقع الإلكترونية :

14. بدر الدين مصطفى أحمد، عن الإرهاب والحرب العالمية الرابعة: قراءة في كتاب روح الإرهاب لجان بودريار، الرابط، <http://www.mominoun.com>

مغيبية قسراً، إلا ما ظهر منها عبر الحاويات القياسية، وهي الحالة التي باتت الذات تعيشها باستمرار، وتتمدد بالتنوع، سواء عبر التخويف بسلطة العصا، أو بالترغيب بعبطية الجزرة، وفي ذلك ما يشير إلى المفارقة المتضادة بين المشروعين، مشروع تأكيد الإنجاز في مقابل مشروع محاولة فهم ما يجري قبل التخطيط الاستراتيجي.

ومما لا شك فيه أن أي باحث لقراءة «حكاية العربي الأخير» لن يجد أفضل من الفرضيات التي عرضها علينا السرد الروائي بطرائقه الفنية المائزة، ولن يلقى أدق وصف للخنوع الذي وُصمت به شخصية (آدم) في رمزيها الدالة على مهانة الشخص المائلة عن جادة الصواب في هويتنا الثقافية، وواقعنا العربي الموبوء.

قائمة المصادر والمراجع

المصدر :

1. واسيني الأعرج، 2084 حكاية العربي الأخير، موقف للنشر، الجزائر 2015.

المراجع :

2. إدغار موران، النهج، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة، هناء صبحي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2009.

3. إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2000م.

4. أنطوني كينج، وآخرون، الثقافة العولمة والنظام العالمي، ترجمة، شهرت العالم، وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.

5. بيار كونيسا، صنع العدو، أو كيف تقتل بضمير مرتاح، ترجمة نبيل عجان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط1، 2015.

استراتيجيات الاعتبار في السيرة الذاتية

«كتاب الاعتبار» لابن منقذ أنهودجا

د / يسرى التمرأوي
جامعة سوسة، تونس

Tamraoui.yossra@yahoo.com

الملخص :

يهدف هذا المقال إلى دراسة مقصد الاعتبار في أدب السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم من خلال كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ. وقد أقمناه على محورين كبيرين:

ينصرف المحور الأول إلى النظر في مقصد الاعتبار من وجهة نظر الكاتب من جهة كونه المعني المباشر بهذا المقصد. وسنتبع مختلف الاستراتيجيات الناهضة به انطلاقاً من المادة الحكائية التي اختارها الكاتب، واختياراته الفنية في بنائها.

ويتصل المحور الثاني بمقصد الاعتبار الموجه إلى القارئ من جهة كونه معنياً من الدرجة الثانية بهذا المقصد. وسنبحث في الاستراتيجيات التي أجراها ابن منقذ لحمل القارئ على الاعتبار ممّا ورد في الكتاب. وسنستمدّ من أبرز مقولات النقد الأدبي الحديث بعض الأدوات المنهجية لتحقيق أهدافنا.

الكلمات المفتاحية :

الاعتبار، استراتيجية، الاستحضار، التبصّر، التأثر، المحاكاة، الاقتناع

Contemplation strategies in Biography

Ibn munqidh book of Contemplation as an example

Dr, Tamraoui Yossra
University: Sousse, Tunisia
Tamraoui.yossra@yahoo.com

Abstract :

literary biography in ancient literature through Usama ibn munqidh's book of Contemplation. We divided it into two major sections:

The first section deals with the purpose of contemplation from the writer's point of view as he is directly concerned. We are going to follow its various strategies starting from the writer's narratology choices and his literary styles

The second section deals with the purpose of Contemplation directed to the reader as he is concerned with it on second place. We are going to explore the strategies carried out by ibn munqidh to lead the reader to contemplation from the book. We are going to use some tools to achieve our goals from the major works of modern literary criticism.

Key words :

Contemplation / strategy / conjuring / foresight / conviction / affectedness / Simulation

المقدمة

وإذا كانت الذات هي قطب المدار في السيرة الذاتية، فإن مقاصدها تجري إلى الاعتبار. فالسيرة الذاتية في ظاهرها قص وإخبار في باطنها نظر واعتبار. فكتاب السيرة الذاتية ينقل تجارب عاشها في ما مضى من حياته. والقارئ لا يعدم من تلك التجارب عظة يستملحها وعبرة يفيدها.

وليس أمر الاعتبار موكولا إلى القارئ، وإنما هو صناعة يأخذ كاتب السيرة الذاتية بأسبابها. فينوع استراتيجياته الخطابية ويغير تقنياته الفنية لحمل القارئ على الإفادة والاعتبار. فلم الاعتبار؟ وفيه تتجلى الاستراتيجيات الناهضة به؟ وما التقنيات المحققة له؟

وسنعمد في الإجابة عن هذه الأسئلة على «كتاب الاعتبار» لأسامة بن منقذ. ولاختيارنا هذا سببان: يتصل أولهما بكون «كتاب الاعتبار» نوعا سرديا حادثا في فن القص في الأدب العربي القديم، وله من السمات والخصائص ما يخول إدراجه ضمن السيرة الذاتية. ويتمثل السبب الثاني في كون هذا الكتاب قائم في ذاته على الاعتبار. وكل ما ورد فيه انتشار لعنوانه «الاعتبار».

وقد لا يستقيم أمر النظر في استراتيجيات الاعتبار الواردة في كتاب أسامة بن منقذ «كتاب الاعتبار» ما لم ننظر في مشروعية انتمائه إلى جنس السيرة الذاتية لما في تحديد الجنس الأدبي من ضوابط توجه عملية تفكيك الآثار الأدبية وتأويلها. فما منزلة «كتاب الاعتبار» من السيرة الذاتية؟

I «كتاب الاعتبار» ومسألة التجنيس

شهد التنظير لكتابة الذات خصوصا السيرة الذاتية تطورا مستمرا⁽⁸⁾. ويعدّ فيليب لوجون (Philippe Lejeune) أبرز الباحثين في مجال السيرة الذاتية.

تدرج السيرة الذاتية في «كتاب الاعتبار»⁽¹⁾ لابن منقذ ضمن ما يُصطلح عليه بـ«أدب الذات» (Littérature intime). وهي تتقاطع أجناسيا⁽²⁾ مع أنواع أخرى مجاورة لها. منها ما ينزع إلى الوقع المرجعي كالمذكرات والرسائل⁽³⁾، ومنها ما ينزع إلى التخيل كتخييل الذات⁽⁴⁾ (Auto-fiction)⁽⁵⁾.

ولئن دأب الغربيون على اعتبار السيرة الذاتية شكلا من أشكال التعبير الخاص بالثقافة الغربية⁽⁶⁾، وجعلوا «اعترافات» روسو بداية التأسيس لهذا الجنس الأدبي الجديد، فإن أدبنا العربي القديم لا يخلو من هذا اللون من الكتابة⁽⁷⁾. ولكنه يظل في حاجة ملحة إلى البحث والدراسة، من أجل الوقوف على خصائصها الفنية وأبعادها الدلالية، لتتيسر بعد ذلك عملية تجنيسها.

(1) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، حرره فيليب حتي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1981.

(2) ضبط فيليب لوجون الأجناس الأدبية في أدب الذات. وهي السيرة الذاتية والمذكرات والسيرة والرواية الشخصية والقصيدة السير ذاتية والصورة الشخصية.

Philippe Lejeune. Le pacte autobiographique. Coll. Poétique. Seuil. Paris. 1975. p. 14.

(3) يُنظر للتوسع حول المذكرات والرسائل المقالات الواردة في: L'autobiographie hors l'autobiographie. Elsenour No 22. Presses Universitaires de Can. 2008.

(4) عرّف فانسان كولونا التخيل الذاتي قائلا: التخيل الذاتي عمل أدبي يخلق بواسطته مؤلف ما لنفسه شخصية ووجودا ويظل محافظا في الوقت نفسه على هويته الحقيقية (اسمه الواقعي).

مجموعة مؤلفين، معجم السرديات، إشراف محمد القاضي، نشر مشترك، ط 1، 2010، ص 7.

(5) يعتبر عبد الله شطاح التخيل الذاتي سيرة ذاتية متمردة تجاوزت حدود نوعها من دون أن تتعاقد مع القارئ على أنها كذلك أو على أنها جنس ما محدّد يتمّ تعيينه بدقة.

عبد الله شطاح، تسريد الذات بين الرواية والسيرة الروائية.. المرجع والمختل، عالم الفكر، العدد 171، مارس 2017، ص 9.

(6) Georges May. L'autobiographie. PUF. 2ème édition. Paris. 1984. p. 18.

(7) نذكر بالخصوص إلى جانب «كتاب الاعتبار» لأسامة بن منقذ، رحلة ابن خلدون غربا وشرقا والمنقذ من الضلال للغزالي.

(8) عرضت جلييلة الطريطر أهم النظريات السير ذاتية.

جلييلة الطريطر، مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بحث في المرجعيات)، مركز النشر الجامعي ومؤسسة سعيدان للنشر، تونس، 2004، ص ص 119-138.

خلالها إلى كتاب الاعتبار وجدناه من جهة شكل الكلام قصّة نثرية التزم فيها صاحبها بالمنظور الارتجاعي. وتعلّق مضمونها بحياة أسامة بن منقذ. غير أنّ المؤلّف لم ينصرف كلياً إلى تاريخه الشخصي، وإنّما انصرف إلى تاريخ مجتمعه، فنقل أحيانا تجارب كان مجرد شاهد عليها. ولئن حصل التطابق التام بين الكاتب والراوي فإنّ التطابق بين الراوي والشخصية الرئيسة لم يكن تاماً. فلم يكن الراوي شخصية رئيسة في الأخبار التي كان مجرد شاهد على أحداثها.

ويمكن استناداً إلى هذه الشروط أن ندرج كتاب الاعتبار ضمن جنس السيرة الذاتية. فقد استجاب للشروط التي وضعها فيليب لوجون بما في ذلك الشرط الثاني. فنحن نقدر أنّ أسامة بن منقذ قد نقل حياته وتاريخه الشخصي من خلال تاريخ مجتمعه لسببين: يتصل أولهما بكون أسامة بن منقذ أخذ بأسباب ثقافة تخصّ الذات الإلهية بالوحدانية والتفرد. وتقدّم مفهوم الجماعة⁽⁴⁾ على مفهوم الفردانية⁽⁵⁾. ويتمثّل السبب الثاني في أنّ أسامة بن منقذ قد جعل من تاريخ الجماعة التي عاش معها مراقبة لتأديب ذاته وحملها على الاعتبار⁽⁶⁾. ومن هذا المستوى بالذات اكتسب مفهوم

وقد عرفها قائلًا: «قصّة ارتجاعية نثرية، يروي فيها شخص حقيقي وجوده الخاص، مرّكزا حديثه على حياته الفردية وخصوصا تاريخ شخصيته»⁽¹⁾.

لقد وضع فيليب لوجون من خلال هذا التعريف شروطاً أربعة للسيرة الذاتية:

- الشرط الأول: يحدّد هذا الشرط شكل الكلام. فيجب أن تكون السيرة الذاتية قصّة نثرية.
- الشرط الثاني: يتعلّق الشرط الثاني بموضوع السيرة الذاتية. وهو حياة الفرد وتاريخ شخصيته.
- الشرط الثالث: يشترط فيليب لوجون التطابق بين الكاتب والراوي.
- الشرط الرابع: يقضي هذا الشرط بوجوب التطابق بين الراوي والشخصية الرئيسة في السيرة، أو ما يُعرف بالميثاق السيرداتي. ويقضي كذلك بوجوب التزام الراوي بالمنظور الارتجاعي.

ولا يمكن أن ندرج أي أثر أدبي ضمن جنس السيرة الذاتية ما لم تتوفّر فيه هذه الشروط، خصوصاً التطابق بين الكاتب والراوي من جهة، والتطابق بين الراوي والشخصية من جهة أخرى⁽²⁾.

تبدو هذه الشروط على درجة كبرى من الصرامة جعلتها عرضة للنقد باستمرار⁽³⁾. ومتى نظرنا من

(4) يقول محمّد القاضي: والراجح أنّ خلوّ الأدب العربي من السيرة الذاتية كخلوّ نظيره الغربيّ عائد إلى ما آمن به الناس في العصور القديمة من أنّ الحديث عن النفس معيب، وأنّ الإنسان لا قيمة له بما هو فرد مخصص وإنّما قيمته فيما يتلبّسه من قيم الجماعة.

محمّد القاضي، الظاهر والباطن في كتاب «الأيام» بحث في التبيين، ضمن ماثوية طه حسين وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج 27 و28 جانفي 1990، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس، 1993، ص 208.

(5) يرى حمّادي صمود أنّ إقصاء الذات أو قلة حضورها في السيرة الذاتية الكلاسيكية سببه أنّ النّاثر العربيّ القديم لا يقول إلّا ما يريد الآخر منه أن يقول. فهو صوت غيره مقطوع عن نفسه شاهد على القيم السائدة مبلّغ إيّاها للناس.

Hammadi Sammoud, "Prose arabe" in Encyclopédia Universalis. T 2. 1985. p.p. 435- 436

(6) تقول جلييلة الطريطر: «إنّ الأحداث المسرودة غير مقصودة لذاتها بل مخّضت للدلالة على التعطّش إلى إدراك المعنى الخفيّ أو الباطن المتحكّم فيها فالأمر إلى انقلاب الموازين إذ رجحت كفة الذاتي على الموضوعي». جلييلة الطريطر، الاعتبار لأسامة بن منقذ نموذجاً في الكتابة السيرداتية العربية القديمة، حوثيات الجامعة التونسية، ع 37، 1995، ص 282.

Philippe Lejeune. Le pacte autobiographique. (1) Coll. Poétique. Seuil. Paris. 1975. p. 14

Philippe Lejeune. Le pacte autobiographique. (2) op. cit. p. 15

(3) اعترض جورماي على شروط فيليب لوجون قائلًا: «لعله يحسن بنا أن نستعيض عن مفهوم التعريف الذي فيه شيء من التصلّب المفرط والتجمّد المفرط أو قل من الجزم المفرط بمفهوم أكثر مرونة، هو مفهوم النزعة وحتى الإغراء. فما نخسره من دقة في هذا الجانب نغتنمه صحّة في الجانب الآخر». جورج ماي، السيرة الذاتية، ترجمة عبد الله صولة ومحمّد القاضي، بيت الحكمة، 1992، ص 220. وكتب سيرج دوبروفسكي (Serge Doubrovsky) روايته «Fils»، ردّا على بعض شروط فيليب لوجون. وأثبت أنّه يمكن أن يتطابق البطل والروائي في الاسم، ومع ذلك يظل النصّ تخييليًا. مجموعة مؤلّفين، معجم السرديات، ص ص 78-79.

الأول أن الأحداث المستحضرة وردت حسب ذاكرة أسامة؛ فقد افتتح كتابه بالحديث عن معركة «قتسرين» ومحاصرة الروم لشيزر، فقال: «ثم إن ملك الروم عاد فخرج إلى البلاد في سنة اثنين وثلاثين وخمسمائة واتفق هو والإفرنج - خذلهم الله - وأجمعوا على قصد شيزر ومنازلتها» (ص 2) ⁽⁵⁾. فذاكرته بدأت تشتغل من مرحلة متقدمة من عمره، فروى تنقلاته من «شيزر» نحو دمشق التي أقام فيها ثماني سنين. وجاء حديث أسامة مقتضبا، فاقصر على ذكر مدة إقامته وما تميزت به تلك الفترة التي شاهد فيها عدة حروب، وحظي بالتقدير والرفعة دون ذكر تفاصيل في ذلك، فقال: «وشهدت فيها عدة حروب وأجزل لي صاحبها رحمه الله العظيمة والإقطاع وميزني بالتقريب والإكرام» (ص 3).

ثم رحل مرة أخرى إلى مصر، وقدّر له أن يشهد الحروب في عهد الدولة الفاطمية، وخاض فيها العديد من المعارك والغارات آنذاك، ليعود إلى دمشق سنة تسع وأربعين وخمسمائة من مهمة رسمية. وهناك شهد أسامة بن منقذ حروب المسلمين ضد الإفرنج. وقاتل في العديد من المعارك.

وحصص الباب الثاني لنقل بعض النكت والنوادر التي حضرته وهو يستحضر أحداث حياته، فذكر ما سمعه من نوادر من رواة ثقة. وقد قسمه صاحبه قسمين اثنين: افتتح القسم الأول بالحديث عن أخبار الصالحين، وأورد في القسم الثاني بعض الأخبار حول أساليب التداوي.

وتحدث في الباب الثالث عن الصيد وأنواع الحيوانات، فذكر رحلات الصيد التي حضرها في شيزر قائلا: «وأنا ذاكر فصلا فيها حضرته وشاهدته من الصيد والقنص والجوارح فمن ذلك ما حضرته بشيزر في صدر العمر» (ص 139).

(5) سنجل على المصدر طي المت.

الاعتبار قيمة كبرى. فمن المعتبر؟ وما المعتبر به؟ وما الاستراتيجيات الناهضة بمقصد الاعتبار؟

II الاعتبار المباشر

وردت المادة الحكائيّة في كتاب الاعتبار في شكل أخبار. وقد اتخذت بنية الخبر ثلاث صور من جهة مكوّناته: تتمثل الأولى في البنية المجردة القائمة على السرد. فقد تواترت الأخبار التي اقتصر فيها الكاتب على نقل الوقائع ⁽¹⁾، وتتصل البنية الثانية بتصدير الخبر بتمهيد ضمّنه موقفا أو حكما، وأمّا البنية الثالثة فتقوم على الجمع بين السرد والتعليق ⁽²⁾؛ فقد عمد الكاتب إلى ختم أخبار عدة بتعليق أفاده من الوقائع التي نقلها. وأحيانا ترد هذه المكوّنات الثلاثة في الخبر الواحد ⁽³⁾. وقد مثّل كلّ مكوّن من هذه المكوّنات ضربا من الاستراتيجيات التي وظّفها الكاتب في تحقيق مقصد الاعتبار ⁽⁴⁾. فما الاستراتيجيات التي نهضت بالاعتبار المباشر؟

1 / استراتيجية الإحضار

نقل الكاتب في القسم الرئيس من كلّ خبر الوقائع والتجارب التي عاشها أو كان شاهدا عليها أو تحملها عن بعض الرواة. وقد حرص على تنظيمها في مستويين تنظيمي غرضي: يتمثل أولهما في تنظيمها داخل أبواب ثلاثة، لكلّ باب غرضه، فقد أفرد الباب الأول للحروب والأسفار، وسجل فيه أحداث الحروب، وصور مشاهد المعارك، وتنقلاته بين البلدان. وما ميّز هذا القسم

(1) تشير على سبيل الذكر لا الحصر إلى خبر إفرنجية تجرح مسلما.

أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 165.

(2) يُنظر على سبيل المثال خبر يسلم بعد قطع شريان قلبه.

أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 45.

(3) تشير على سبيل المثال إلى خبر عجائب السلامة في آمد.

المصدر نفسه، ص 107-108.

(4) يقول محمد الباري: للسيرة الذاتية خطابها السردية، وللنص السيرداتي

إنشائيته الخاصة.

محمد الباري، عندما تتكلم الذات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث،

نشر مشترك، ط 1، تونس 2008، ص 162.

وقد أدت عمليّة استحضار الوقائع الماضية وتدوينها إلى ثلاث نتائج: تتمثل أولاهما في إحضار التجارب السابقة في الواجهة الأمامية من وعي أسامة بن منقذ، وتكثيفها. ويتيح له مفهوم الحضور (Notion de présence) أن يتمثلها ذهنياً، فيعمل فيها عقله، ويبحث عن المنطق المتكّم فيها؛ فيسهل عليه اقتناص العبرة واستصفاء الحكمة من كلّ تجربة خاضها وحادثه عاشها وواقعة سمعها.

وتتمثل النتيجة الثانية في الاحتماء من العجز؛ فقد بلغ أسامة بن منقذ من العمر عتياً، واشتعل رأسه شيباً ووهن العظم منه⁽⁴⁾، وكان لهذا الانقلاب من القوة إلى الضعف أثار سلبية وخيمة في نفسيّة ابن منقذ؛ ففرّ عن طريق الاستحضار من واقع يعيشه آنياً إلى واقع عاشه قديماً ليستمدّ منه العون في التخفيف من أزمته النفسيّة، وقد صوّر هذه الأزمة قائلاً: «ولم أدري أنّ داء الكبر عالمٌ يعدي كلّ من أغفله الحماهم، فلمّا توقّلت ذروة التسعين، وأبلاني مرّ الأيام والسنين، صرت كجواد العلاف، لا الجواد المتلاف، ولصقت من الضعف بالأرض، ودخل من الكبر بعضي في بعضي، حتّى أنكرت نفسي، وتحسّرت على أمسي» (ص 207).

وأما النتيجة الثالثة فوثيقة الصلة بالنتيجة السابقة، وتتمثل في إعطاء حياته معنى، فقد انعزل الكاتب عن الناس، وأقام في حصن كيفا من أعمال ديار بكر⁽⁵⁾، وأصبح عاجزاً عن الفعل، فامتلات نفسه فراغاً لأنّ «الإطالة تجلب الملالة» (ص 242)، فارتدّ إلى ذاكرته يستحضر منها مسيرته في القتال والترفيه، ليسحبهما على واقعه الراهن، فتكتسب حياته معنى⁽⁶⁾ جديداً

(4) يقول أسامة بن منقذ مستطرداً: ضعفت القوّة ووهت، وتقضتْ بِلَهْنِيَةِ العيش وانتهت. ونكسني التعمير بين الأنام، وإلى الخمول يؤول الظلام. أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 212.
(5) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 213 (الهامش 97).
(6) يقول محمّد الباردي في سيرته الذاتية: «من أنا الآن؟... لست رجلاً مهماً إلى الدرجة التي يكتب فيها الناس المهمّون قصص حياتهم.. ولكنّي أريد أن أعطي لحياتي معنى». محمّد الباردي، تقرير إلى عزيز أو سيرة مدينة سيرة ذاتيّة روائية، الكتاب الثاني، ضحى للنشر والتوزيع، 2012، قاس، 2012، ص 315.

وكان يرافق ملك الأمراء أتابك زنكي وشهاب الدّين محمود بن تاج الملوك في دمشق، والملك نور الدّين أبي المطمّر محمود بن أتابك زنكي، وذكر العديد من البلدان التي كان يمارس فيها الصّيد مثل مصر وسوريّة، ولم يكن هذا الفصل بمعزل عن أخبار أخرى، ذكر فيها أنواع الجوارح وطباع والد أسامة وأصحابه.

ويتمثّل المستوى الثاني في تنظيم الأخبار داخل الباب الواحد؛ فأوجد بين كلّ مجموعة من الأخبار قطباً دلاليّاً ينظمها، كالقتال والرحلة وصيد الوحوش⁽¹⁾.

يبدو من خلال ما ورد في كتاب الاعتبار أنّ حياة أسامة بن منقذ قد اتّخذت ثلاثة مسارات كبرى: انصرف أسامة بن منقذ في المسار الأوّل إلى الحروب والقتال، وتوجّه في المسار الثاني إلى الصيد والقنص، وأما المسار الثالث فيتمثّل في السفر والترحال، ولم ينصرف إلى الكتابة إلّا في مرحلة متأخّرة من عمره. والسؤال لم كتب أسامة بن منقذ كتاب الاعتبار؟

إنّ تدوين الوقائع الماضيّة يتيح لأسامة بن منقذ أن يعيشها ثانية، ولكن بين تجربتين وجوه اختلاف عدّة، فقد عاش أسامة التجربة الأولى في الواقع المعيش عن طريق الممارسة، وكان محكوماً بتسلسل الوقائع الزمانيّ وترابطها العليّ، وكان منشغلاً بإثبات ذاته وفرض وجوده. وأما التجربة الثانية فقد عاشها في الذاكرة عن طريق الاستحضار والكتابة⁽²⁾، وأخضعها لعمليّة انتقاء، وكان منصرفاً إلى فهمها والتأمّل فيها⁽³⁾.

(1) يرى شكري المبخوت أنّ الحدث في السّيرة الذاتية وظيفيّاً من حيث كونه مرتبطاً بسلسلة من الأحداث اللاحقة التي تنتج عنه. شكري المبخوت، سيرة الغائب سيرة الآتي، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992، ص 61.
(2) اصططلحت جليّة الطريطر على عمليّة الاستحضار أو حاضِر السرد بمراجعة الماضي الفردي أو استراتيجيّات التّبعيد. ورأت أنّ الخبرات المترسّبة والضاغطة بكلّ ثقلها على زمن الكتابة تمثّل تبعيداً ضرورياً لتكثيف الرؤية السردية. جليّة الطريطر، مقوّمات السيرة الذاتية في الأدب العربيّ الحديث (بحث في المرجعيّات)، ص 513.
(3) يقول جورج غوسدورف: إنّ الكتابة ليست نسخاً للأفكار، وإنّما هي ميلاد لها. Georges Gusdorf. Auto-Bio-Graphie Lignes de vie 2, Editions Odile Jacob, Paris. 1991, p. 94

ويتصل الصنف الثاني من الحقائق بالحقائق الوجودية، تحديدا الموت؛ فالوعي بتأخر الموت⁽²⁾ رغم حضور أسبابه حمل الكاتب على البحث في حقيقة الموت، ونهاية رحلة الإنسان في الوجود، وقد تواترت التعليقات المؤكدة لهذه الحقيقة، ونقتصر على إيراد نماذج منها:

المثال الأول: «فهذه نكبات تزعزع الجبال وتقني الأموال، والله سبحانه يعوّض برحمته ويختم بلفظه ومغفرته، وتلك وقعات كبار شاهدها مضافة إلى نكبات سلمت فيها النفس لتوقيت الآجال» (ص 45).

المثال الثاني: «فسبحان من إذا قدر السلامة أنقذ الإنسان من لهة الأسد، فذلك حق لا مثل» (ص 108).
المثال الثالث: «فأيسر الأشياء يقتل إذا فرغ الأجل، والفأل موكل بالمنطق» (ص 135).

المثال الرابع: «فتعالى الله القادر على ما يشاء لا يؤخر الأجل بالإحجام، ولا يقدمه الإقدام» (ص 90).

لحقيقة الموت في هذه الشواهد وجهان: يتمثل أولهما في انفصال الموت عن أسبابه وعمله؛ فقد ذكر الكاتب أنه واجه مخاطر جمّة في ما مضى من عمره، وعزّزها بذكر بمخاطر السباع، وتعدّ كلّ تلك المخاطر من لوازم الموت وأسبابه المباشرة، ولكن الموت يمرّ قرب الكاتب وغيره ممّن يواجهها ولا يصيبهم.

وأما الوجه الثاني من حقيقة الموت فيتمثل في اتصال الموت بالأجل؛ فالموت لن يصيب أيّ كائن حيّ مهما أحاطت به الأسباب والعلل، ولكنه يصيب كلّ كائن متى انقضى الأجل، فالموت قدر يحلّ بالإنسان بحلول الأجل. ووصل الكاتب بعد إدراك حقيقة الموت إلى عبارة مفادها أنّ الجبن والتقاعس والتوقّي من الموت لن

بوجهيه الجادّ والهازل. ولئن مثّل مكّون السرد في أخبار أسامة بن منقذ استراتيجية إحضار فما وظيفة مكّون التعليق في مسار الاعتبار؟

2/ استراتيجية التبصّر

لقد عمد أسامة في مواطن عدّة من كتابه إلى تذييل الخبر بتعليق. وقد ضمّن تلك التعليقات مجموعة من الحقائق وصل إليها بعد أن عاش التجربة ذهنياً. ويمكن تصنيف تلك الحقائق لثلاثة أصناف: يتمثل الصنف الأول في الحقائق القيمية، ويمكن استصفاء أبرزها من خلال الأمثلة التالية:

المثال الأول: «وكان ذلك اليوم من أشدّ الأيام التي مرّت بي، لما جرى فيه من البغي القبيح الذي يُكره الله تعالى وجميع الخلق» (ص 27).

المثال الثاني: «وكُلّ أمر لا يحضره العقل يظهر فيه الخطأ والزلل» (ص 110).

المثال الثالث: «فهذا حضره العقل في موضع تزول فيه العقول، وأولئك ما حضرهم العقل؛ فالإنسان أحوج إلى العقل من كلّ ما سواه، وهو محمود عند العاقل والجاهل» (ص 112).

المثال الرابع: «فهذه آثار الجهل وعواقبه» (ص 111).

إنّ مدار هذه الحقائق على الظلم والعلم والجهل. وقد وصل الكاتب بعد إعمال عقله في ما نقله من وقائع⁽¹⁾ إلى أنّ الظلم مرتعه وخيم، وهو ممّا أنكره الله والخلق أجمعين، ووصل كذلك إلى أنّ تحكيم العقل يعصم الإنسان من الوقوع في الخطأ، وأما الجهل فمهلك أصحابه.

(1) يقول جبروم برنر: في السيرة الذاتية نطرح رؤية لما نسميه ذاتنا وأفعالها، وتأملاتها وأفكارها ومكانها في العالم.

جبروم برنر، صناعة الذات وصناعة العالم، ضمن السرد والهوية دراسات في السيرة الذاتية والذات الثقافية، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015، ص 47.

(2) يقول أسامة بن منقذ (الطويل):

تستأني الآجال حتّى كأنني دريّة سفر بالقالة حسيبر
أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، ص 212.

تمثّلت في السرد، واستراتيجية التبصّر التي تمثّلت في التعليق⁽¹⁾، ولا شكّ في أنّ القارئ سيعتبر ممّا اعتبر منه المؤلّف. فما الاستراتيجيّات التي وظّفها المؤلّف لحمل القارئ على الاعتبار؟

III الاعتبار غير المباشر

إنّ القارئ وهو يقرأ «كتاب الاعتبار» لا يعدم موعظة أو عبرة، بل إنّ أسامة بن منقذ توجه إلى القارئ في بعض المواضع حاملاً إيّاه على موقف دون آخر وداعياً إيّاه إلى الاعتبار؛ فهو يقول: «فلا يظنّ ظانّ أنّ الموت يقدّمه ركوب الخطر ولا يؤخّره شدّة الحذر، ففي بقائي أوضح معتبر» (ص 211)، وألحّ أسامة بن منقذ على دعوة القارئ إلى الاعتبار قائلاً: «فإنّني رأيت... معتبراً يوضّح للشجاع العاقل والجهان الجاهل أنّ العمر مؤقّت مقدّر لا يتقدّم أجله ولا يتأخّر» (ص 211).. ويقول فيليب حتي: «رمى المؤلّف من وراء كتابه إلى تعليم أمثلة أدبيّة، لذلك سمّاه كتاب الاعتبار، وأورد موادّ يرجى منها أن يعتبر القارئ بما حلّ بغيره يستفيد لنفسه»⁽²⁾.

وإذا نظرنا إلى الأخبار الواردة في كتاب أسامة بن منقذ «كتاب الاعتبار» من زاوية القارئ وقفنا على ضروب أخرى مختلفة من الاعتبار، ومثّل كلّ مكوّن من مكوّنات الخبر استراتيجية جديدة تنهض بمقصد الاعتبار، فما تلك الاستراتيجيّات؟

1 / استراتيجية التمثيل

لقد صدر الكاتب عدّة أخبار بمكوّن تمهيدّي، وتضمّن كلّ مكوّن حكماً من الأحكام المطلقة، ثمّ أورد قسم السرد

تُنجي من الموت، وأنّ الشجاعة والإقدام وركوب المخاطر لن تعجّل بالموت. وقد أجمل هذه العبرة في قوله: «فلا يظنّ ظانّ أنّ الموت يقدّمه ركوب الخطر ولا يؤخّره شدّة الحذر؛ ففي بقائي أوضح معتبر. فكم لقيت من الأهوال وتحمّمت المخاوف والأخطار ولاقيت الفرسان وقتلت الأسود وضربت بالسيوف وطعنت بالرماح، وجُرحت بالسهام والجروح - وأنا من الأجل في حصن حصين - إلى أن بلغت تمام التسعين». (ص 211).

وأما الصنف الثالث من الحقائق فحقائق دينيّة، ومدارها على القضاء والقدر. ونسوق الأمثلة التالية لبيان هذه الحقيقة:

المثال الأوّل: «فمعبجاً من ذلك الجبار الذي قتل الأسد وقتلته عقرب مثل الإصبع؛ فسبحان الله القادر النافذ المشيئة في الخلق» (ص 140).

المثال الثاني: قلت سبحان الله من نفذت مشيئته في خلقه يحيي ويميت وهو حيّ لا يموت بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير (ص 54).

المثال الثالث: فسبيل الرجل المحارب يتفقد عدّة حصانه، فإنّ أيسر الأشياء وأقلّها يؤذي ويهلك، كلّ ذلك مقرون بما يجري (كذا) به الأقدار والأفضية (ص 185).

يتجلّى قضاء الله وقدره من خلال هذه الأمثلة في الموت؛ فالله يهيئ الأسباب ليتحقّق بها قضاؤه وقدره، وقد عجز عقل الكاتب عن استيعاب المفارقة بين الرجل يقتل الأسد، ولكن تقتله العقرب، رغم ما بين الأسد والعقرب من تفاوت في البنية الجسميّة، ووصل إلى أنّ القضاء والقدر هما التفسير المنطقي لهذه المفارقة، وقد حمّله بصره بهذه الحقيقة على الاعتبار والتسليم بالمشيئة الإلهيّة.

وهكذا اعتبر المؤلّف ممّا مضى في حياته، وقد حقّق عمل الاعتبار عن طريق استراتيجية الإحضار التي

(1) تقول جلييلة الطريطر: «أقصى ما يمكن أن يطمع فيه من تعقّل حياته (أسامة بن منقذ) هو الاعتراف والتسليم ببعجزه عن إدراك وجوه الحكمة المصروفة لأطوار حياته والتنبؤ بما يمكن أن تنطوي عليه كل لحظة تمرّ به من خير أو شرّ، من سعادة أو ألم. جلييلة الطريطر، الاعتبار لأسامة بن منقذ نموذجاً في الكتابة السردية العربية القديمة، ص 284.

(2) فيليب حتي، مقدّمة المحرّر، ضمن كتاب الاعتبار، ص «ك».

وإنّما هو حكم جزئيّ يخصّ صنفاً معيّناً من الناس، ثمّ أورد الكاتب خبر الكردي الذي قاتل قتالا شديداً مع عمّ الكاتب وأبيه إقراراً منه بجميل لهما عليه.

وأما المثال الرابع فمداره على الأجل، وهو حكم مطلق يستمدّ قوّته من استناده إلى الحقائق التي جاء بها الإسلام، وقد نقل المؤلّف خبر موت أحد أصحابه في ساحة القتال رغم شجاعته وصغر سنّه، وتضمّن المثال الخامس حكماً مفاده ازدهار العمران متى أحسن الحاكم سياسة الناس، واستدلّ الكاتب على هذا الحكم بما كان من حسن تدبير حسام الدولة بن دلاج صاحب بدليس في حماية قلّعته من التخريب.

إنّ هذه الأحكام الواردة في صدارة بعض الأخبار تتسمّ بسمتين: تتمثّل أولاً في نزوعها إلى التجريد، وقد جاء القسم السردّي إثرها مباشرة بمنزلة التمثيل الحكائيّ ليخفّف ما بها من تجريد، ويسهل على القارئ استيعابها، وتتصلّ السمة الثانية بنزوع هذه الأحكام إلى الإطلاق؛ فهي بمنزلة المبادئ الكبرى التي يمكن أن يسلم كلّ إنسان بها⁽¹⁾، ويمثّل التسليم بها وجهاً من وجوه الاعتبار الذي أفاده القارئ من التجارب التي عاشها الكاتب⁽²⁾، وإذا شكّل قسم السرد استراتيجية تمثيل تيسر على القارئ الاعتبار من سيرة أسامة بن منقذ فما الاستراتيجية التي مثّلها قسم التعليق؟

(1) يرى محمّد مشبال أنّ أخبار الجاحظ حكايات سردية تقوم بتمثيل مضمون خلفيّ أو حكمة مشتركة أو معنى عقديّ أو فكرة فلسفيّة أو علميّة، فإذا كانت في بنيتها السطحيّة الظاهرة تسرد حكاية فإنّها من الواضح تخدم أغراضاً بلاغيّة.

محمّد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلّية الآداب، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، 2010، ص 49.
(2) يقول سعيد جبار متحدثاً عن كتاب الاعتبار: «إذا كانت هذه المادة السردية التاريخية التي يقدّمها المؤلّف تأتي لتقديم عبرة وموعظة للقارئ المتلقّي فسيصبح مقصدها التواصل تعليميّاً توجيهيّاً، تعمل على التأثير فيه من أجل حفزه على الاعتقاد في مجموعة من المبادئ وتمثّلها في حياته وسلوكاته». سعيد جبار، من السردية إلى التخيلية بحث في بعض الأساق الدلالية في السرد العربيّ، دار الأمان، ط 1، الرياض، 2013، ص 99.

ليستدلّ على صواب ذلك الحكم. وقد تنوّعت تلك الأحكام واختلفت مضامينها، ونذكر منها النماذج التالية:

المثال الأوّل: «ومن عجائب القلوب أنّ الإنسان يخوض الغمرات ويركب الأخطار ولا يرتاع من ذلك، ويخاف ما لا يخاف منه الصبيان ولا النسوان» (ص 182).

المثال الثاني: «النصر في الحرب من الله تبارك وتعالى لا بترتيب وتدبير ولا بكثرة نفير ولا نصير» (ص 190).

المثال الثالث: «ومن الناس من يقاتل للوفاء» (ص 123).

المثال الرابع: «إذا انقضت المدّة لم تنفع الشجاعة ولا الشدّة» (ص 117).

المثال الخامس: «وفي حسن السياسة ربح كثير من عمارة البلاد» (ص 114).

تضمّن المثال الأوّل حكماً مفاده المفارقة بين الشجاعة والخوف عند الإنسان؛ فهو يشجع في مواجهة عظام الأمور والأشياء، ويجبن في مواجهة الصغائر، وقد قدر الكاتب أنّ القارئ قد يعسر عليه استيعاب هذا الحكم؛ فجاء بالموكّن السردّي، ونقل خبر عمّه وأحد الغلمان، فالعلم «من أشجع أهله، له المواقف المشهورة والطعنات المذكورة، وهو إذا رأى الفأرة تغيّرت صورة وجهه ولحقه كالزعم من نظرها وقام من الموضع الذي يراها فيه» (ص 182)، وأما الغلام فكان شجاعاً مقداماً، ولكنّه يفزع من الحيّة حتّى يفقد صوابه.

وقام المثال الثاني على حكم مطلق مفاده أنّ النصر في الحرب لا يكون بالتخطيط المحكم أو العدّة والعتاد وإنّما هو بمشيئة الله، ثمّ ساق خبر انتصار أبيه وعمّه وبعض المماليك على جيش الإفرنج في شيزر.

وتضمّن المثال الثالث حكماً مفاده القتال من أجل الوفاء، وهو ليس حكماً مطلقاً يمكن اعتباره قيمة كونية

2 / استراتيجية التوجيه

عمد الكاتب في عدة مواطن من كتابه إلى ختم الخبر بتعليق، وكثّر رأينا في العنصر السابق من عملنا أن التعليق مثل استراتيجية تبصر بالنسبة إلى الكاتب، ولكن هذا المكون ينهض بضرب مختلف من الاستراتيجيات متى نظرنا إليه من زاوية القارئ، ونوضح ذلك اعتماداً على النماذج التالية:

المثال الأول: «والرجال إذا قوّوا نفوسهم على شيء فعلوه» (ص 102).

المثال الثاني: «فسبحان القائل» وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» (ص 77).

المثال الثالث: «قلت فسبحان من نفذت مشيئته في خلقه يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير» (ص 45).

المثال الرابع: «وكل أمر لا يحضره العقل يظهر فيه الخطأ والزلل» (ص 110).

تضمّن المثال الأول نتيجة مفادها أن الشجاعة والعزيمة والإصرار تؤدي وجوباً إلى الإنجاز، وقد وصل إليها الكاتب بعد أن نقل خبر ابن المرجى الذي استولى بمفرده على حصن، وتضمّن المثال الثاني نتيجة مدارها على وجوب تسليم الإنسان بقضاء الله وقدره لأنه يجهل مواضع الخير والمنفعة، وتفيد النتيجة الواردة في المثال الثالث أن كل شيء محكوم بمشيئة الله، لا سيما الحياة والموت. وأمّا النتيجة الواردة في المثال الأخير فمفادها وجوب إعمال العقل في كل الأمور للتوقّي من الوقوع في الخطأ.

وتتحقق استراتيجية التوجيه كذلك من خلال تلك الأحكام التي كان الكاتب يقوم بها بعض الأخبار من

حين إلى آخر، فهو يقول: «وكان من طريف ما جرى ذلك اليوم» (ص 27). ويقول كذلك: «ومن عجائب السلامة إذا جرى بها القدر وسبقت بها المشيئة» (ص 107)، ويقول في موضع آخر: «وشاهدت من نخوات النساء عجباً» (ص 163)، بل يعتمد الكاتب في بعض الأحيان إلى الحكم على مجموعة من الأخبار مثل قوله في بداية الحديث عن المعارك مع الإفرنج والمسلمين: «وسأورد من عجائب ما شاهدته ومارسته في الحروب ما يحضرني ذكره» (ص 46).

إن هذه النتائج الواردة في قسم التعليق في آخر الأخبار أو الأحكام التي تقوم الأخبار تمثل ضرباً من الحقائق التي استخلصها الكاتب من التجارب التي عاشها في ما تقدّم من عمره، ولما كانت هذه الحقائق نتائج مباشرة للتجارب التي مرّ بها الكاتب فإنها ستحوز قدراً كبيراً من الصدق، وستضغط على ذهن القارئ، فتوجهه إلى التسليم بها والعمل بمقتضاها من جهة كونها حقائق مطلقة وغير قابلة للتشكيك في جدواها، وإذا كانت أقسام الخبر قد مثلت استراتيجيات مختلفة ساهمت في تحقيق مقصد الاعتبار، فما الاستراتيجية التي مثلها الكتاب بكل أبوابه.

3 / استراتيجية المحاكاة

لقد نقل أسامة بن منقذ في كتابه ما أسعفته الذاكرة باستحضاره من التجارب التي عاشها والوقائع التي حضرها سواء أكان فاعلاً فيها أم شاهداً عليها، ونقل كذلك مواقف وردود أفعاله في السياقات التي وجد نفسه فيها، فبنا صورة لذاته قوامها الشجاعة والبطولة والحكمة والمروءة.

والقارئ وهو يقرأ سيرة أسامة بن منقذ يتيسر عليه الوصول إلى تلك الصورة التي بناها الكاتب لنفسه،

وقد نهضت به ثلاث استراتيجيات مختلفة باختلاف المكونات البنيوية في الأخبار المروية: التمثيل والتوجيه والمحاكاة. ومكنت هذه الاستراتيجيات القارئ من النفاذ إلى مقاصد الكاتب، والوقوف على ما أراد له من وجوه الاعتبار.

المصدر والمراجع

I المصدر:

بن منقذ (أسامة)، كتاب الاعتبار، حرره فيليب حتي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1981.

II المراجع:

1/ المراجع العربية

- الاعتبار لأسامة بن منقذ نموذجاً في الكتابة السيرذاتية العربية القديمة، حوليات الجامعة التونسية، ع 37، 1995.
- الباردي (محمد)، عندما تتكلم الذات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، نشر مشترك، ط 1، تونس 2008.
- برنر (جيروم)، صناعة الذات وصناعة العالم، ضمن السرد والهوية دراسات في السيرة الذاتية والذات الثقافية، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، ط 1، القاهرة، 2015.
- تقرير إلى عزيز أو سيرة مدينة سيرة ذاتية روائية، الكتاب الثاني، ضحى للنشر والتوزيع، 2012، قابس، 2012.
- جبار (سعيد)، من السردية إلى التخيلية بحث في بعض الأنساق الدلالية في السرد العربي، دار الأمان، ط 1، الرباط، 2013.

فيتأثر بها أيما تأثر، ويقوده تأثره ذلك إلى المحاكاة، فيعمل على اتباع الكاتب في بعض المواقف متى وجد نفسه في سياق يشبه السياق الذي نقله الكاتب، ويقلده في بعض الألوان من السلوك في مختلف وجوه الحياة.

إن هذه المحاكاة تمثل استراتيجية من استراتيجيات الاعتبار؛ فيجد القارئ نفسه قد اعتبر من شخصية أسامة بن منقذ في حروبه وأسفاره وصيده ولهوه، وغير موقفه من عديد القضايا بناء على ما أفاده من سيرة أسامة بن منقذ.

لقد نهض مقصد الاعتبار غير المباشر على ثلاث استراتيجيات: التمثيل والتوجيه والمحاكاة، وهي كفيلة بأن توصل القارئ إلى مختلف ضروب الاعتبار التي أوردها المؤلف في كتابه؛ فيفيد منها ما من شأنه أن يغير مواقفه أو يعدل سلوكه ويوجه حياته وجهة ما.

الخاتمة

يتضح مما تقدم أن «كتاب الاعتبار» لأسامة بن منقذ دليل قاطع على حضور أدب الذات في أدبنا العربي القديم، ولئن لم يستجبه هذا الكتاب كليا لمعايير التجنيس الحديثة فإنه يعد أقرب إلى جنس السيرة الذاتية من الأجناس الأخرى لا سيما المذكرات.

وقد قام الكتاب على ضربين متداخلين من الاعتبار: اعتبار موجه إلى الكاتب نفسه بعد أن أرهقه تأخر الأجل، وتأسس على استراتيجيتي الإحضار والتبصر؛ فكثف الكاتب عن طريق الإحضار الماضي في ذهنه. ووصل عن طريق تبصر ما مر به من التجارب إلى استصفاء الموعظة واستخلاص العبرة.

وأما الضرب الثاني من الاعتبار فموجه إلى القارئ،

2/ المراجع الأجنبية:

- * Gusdorf (Georges), Auto-Bio-Graphie Lignes de vie 2, Editions Odile Jacob, Paris. 1991.
- * L'autobiographique hors l'autobiographie, Elsenur No 22, Presses Universitaires de Can, 2008.
- * May (Georges), L'autobiographie, PUF, 2ème édition, Paris, 1984.
- * Lejeune (Philippe),
- L'autobiographie en France, Armand Collin, Paris, 1971.
- Le pacte autobiographique, Coll. Poétique, Seuil, Paris, 1975.
- * Sammoud (Hammadi), Prose arabe , in Encyclopédia Universalis, T 2, 1985.

- شطاح (عبد الله) ، تسريد الذات بين الرواية والسيرة الروائية.. المراجع والمتخيل، عالم الفكر، العدد 171، مارس 2017.
- القاضي (محمد) ، الظاهر والباطن في كتاب «الأيام» بحث في التبشير، ضمن مائوية طه حسين وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج 27 و28 جانفي 1990، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، تونس، 1993.
- المبخوت (شكري) ، سيرة الغائب سيرة الآتي، دار الجنوب للنشر، تونس، 1992.
- مجموعة مؤلفين، معجم السرديات، إشراف محمد القاضي، نشر مشترك، ط 1، 2010.
- مشبال (محمد) ، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، 2010.
- مقومات السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث (بحث في المرجعيات)، مركز النشر الجامعي ومؤسسة سعيدان للنشر، تونس، 2004.

قراءة أنساق

إشكالية المعنى في ضوء النظرية السياقية

د. حبيب بوزوادة
جامعة معسكر - الجزائر
habibbouzouada@gmail.com

ملخص البحث :

يعتبر المعنى من القضايا الأكثر أهمية في الكلام البشري، فهو الهدف المقصود من أي نظام لغوي، أما المستويات اللسانية الأخرى (الصوتية والصرفية والتركيبية) فهي حاملة للمعنى، ووسيلة أساسية من وسائل التبليغ، ونظراً لطبيعة المعنى التي تمتاز بالغموض والتغير والتبدل، كانت الحاجة ماسة لدراسة هذا المكون المهم من مكونات اللسان البشري؛ فظهر بسبب ذلك علم الدلالة، الذي ناقش قضايا المعنى بشبكة من الآليات المعرفية التي سمحت بالحفر في المعنى والوصول إلى نتائج أكثر دقة وموضوعية.

ونظراً لحيوية (المعنى)، تجاذبته حقول معرفية أخرى، كالسيمائية والتداولية وغيرهما، غير أن هذه المجالات المعرفية اتفقت على اعتبار السياق الوسيلة المفضلة للكشف عن الدلالات الخفية في الخطاب البشري، حتى وإن كان الحديث عنه تحت أسماء أخرى، كالمقام، والموقف، والقرينة، والمؤشر... لكنها جميعاً تشير إلى أهمية ظروف التخاطب في صياغة الخطاب، وفهم معانيه وكشف دلالاته.

وسأحاول في ورقتي أن أسلط الضوء على السياق ضمن ثلاثة مقاربات: المقاربة التراثية، التي تستلهم من جهود اللغويين العرب، وعلماء أصول الفقه، ومقاربة علماء اللسانيات (نظرية فيرث السياقية)، والمقاربة التداولية التي أعطت أهمية أكبر لقضايا السياق ضمن بنية الخطاب وآلية استكشافه.

الكلمات المفتاحية :

المعنى، الدلالة، اللسانيات، السياق، النظرية السياقية، التداولية

The question of meaning within the contextual theory

Dr.Habib Bouzouada
Mascara University-Alegria
habibbouzouada@gmail.com

Abstract :

Meaning is a main issue in human speech. It is the intended purpose of any linguistic system; meanwhile the other linguistic levels (phonetic, morphological and syntactic ones) are bearings of meaning, and a basic means of communication. Because of the ambiguous and changing nature of meaning, there was a strong need to study this important component of the human tongue, and that have led to the emergence of Semantics, which has discussed the issues of meaning with a set of cognitive mechanisms that allowed searching in meaning and reach more accurate and objective results.

Because of the vitality of the (meaning), it has been attracted by other disciplines , such as semiotics, pragmatics etc... . However, these cognitive fields have agreed on considering the context as the best means to discover the connotations in the human discourse, even if it is named differently as situation, position, proof, index ect .. But they all indicate the importance of the conditions of communication in the framing a speech , and understanding of the its meaning and significance.

In this paper is an attempt to highlight the context within three approaches: the traditional one which inspired the efforts of the old Arab linguists, and scholars of Islamic Principles of jurisprudence. Then the linguistic approach especially the Firth approach, and finally the pragmatic approach which interested strongly in the context issues in framing and analyzing discourse .

Key words :

Meaning- significance - Linguistics- Context- Contextual Theory- Pragmatics

تمهيد :

وبذيع محاضرات فرديناند دوسوسير (De Saussure) في القرن العشرين جرى إعادة ترتيب علوم اللغة، فتمت صياغة قواعد المعرفة اللغوية تحت مصطلح اللسانيات (Linguistic)، وأصبح علم الدلالة هو المستوى الرابع من مستويات هذا العلم الوليد، بالإضافة إلى المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى التركيبي.

هل المعنى مشكلة؟

يعتبر المعنى من المفاهيم الزبئية، فهو غير قابل للتكميم، ولا يمكن القبض عليه، ولا قياسه، أو تثبيته، إنه سريع التفلت، فما يزال الناس مختلفين في مستويات إدراكه، وطرق الوصول إليه، وآليات إنتاجه، ومن هنا تأتي حيوية هذا المفهوم، فمن هذه الدينامية تولد الاختلاف، ومن الاختلاف انبثقت الرؤى والأفكار، وتشكلت الفلسفات والعلوم.

لقد فكك محمد مفتاح مفهوم المعنى، وحاول أن يحصي مستوياته، انطلاقاً من معطيات السيميائيات مستعيناً باجتهادات علماء الأصول، فوجد بأن المعنى طبقات، كطبقات القشرة الأرضية، لكل طبقة ميزات وخصائص محدّدة، وهذه المستويات تقع بين قطبين أساسيين وهما منتهى الوضوح ومنتهى الغموض، وعليه تحدّث عن إمكانية تصنيف النصوص تبعاً لدرجة قربها أو بعدها عن هذين القطبين، فقال: «يخطئ من يسلّم بأن اللغة شفافة، وكذلك يخطئ من يعتبر أن اللغة عماء وأن الخطاب حجاب، وتجنباً للأخذ بأحد الطرفين دون سواه، فإننا نقترح درجات للدليل من حيث طبيعة معناه»⁽²⁾. وتبعاً لهذا التوجيه تحدّث مفتاح عن الدرجات التالية من النصوص، وهي: النص الواضح، النص البين، النص الظاهر، النص المحتمل، النص الممكن، النص العمي⁽³⁾.

(2) محمد مفتاح: المفاهيم معالم ص147.

(3) انظر شرح هذه المصطلحات في المرجع السابق ص-147 148

يعتبر المعنى (Meaning) جوهر عملية التخاطب، فهو الحقيقة التي يهدف المتكلمون إلى إبلاغها، ويهدف المخاطبون لاستيعابها وفهمها، ومع ذلك فإن الاهتمام به لم يكن كبيراً في الدراسات اللغوية القديمة، فقد ظلت الأولوية للبنية الشكلية للخطاب اللغوي على حساب بنيته الدلالية، فشهدت الحضارات القديمة اهتماماً بالجوانب الصوتية للكلمة، وبصيغها الصرفية، أو بالجوانب التركيبية للكلام، أما الحديث عن المعنى فقد كان يأتي بالتبعية في الاختصاصات المختلفة، كتفسير نصوص الدين، أو الفلسفة ونحوهما.

غير أن العالم اللغوي الفرنسي ميشال بريال (M.Bréal) أطلق سنة 1883م دعوة للاهتمام بالجوانب الدلالية للخطاب اللغوي، وأعلن من خلال كتابه (Essai de Sémantique) عن تأسيس علم الدلالة (Semantic)، بغرض البحث في ماهية المعنى، وآليات تشكّله، وطرق تحوّل، فأثلاً: «إن الدراسة التي ندعو إليها القارئ هي من نوع حديث للغاية بحيث لم تسم بعد، نعم لقد اهتم معظم اللسانيين بجسم وشكل الكلمات، وما انتبهوا قط إلى القوانين التي تنظم تغير المعاني، وانتقاء العبارات الجديدة والوقوف على تاريخ ميلادها ووفاتها، وبما أن هذه الدراسة تستحق اسماً خاصاً بها، فإننا نطلق عليها اسم (Semantic) للدلالة على علم المعاني»⁽¹⁾، وبرغم أهمية ما دعا إليه بريال إلا أنه لم يلق الصدى والترحيب المطلوبين، فقد تأخر ذيع أفكاره إلى سنة 1923م عندما أصدر عالماً اللغة الإنجليزيين (أوجدن وريتشاردز) كتابهما معنى المعنى (The Meaning of Meaning).

(1) Le Roy Maurice: les grands courants de la linguistique modern p46 نقلا عن عبد الجليل منقور: علم

الدلالة أصوله ومباحثه ص20

ب-المشترك اللفظي: وهو أن يدلّ اللفظ الواحد على أكثر من معنى.

ج-المترادف: وهو أن يدلّ أكثر من لفظ على معنى واحد⁽³⁾.

أمّا علماء أصول الفقه فقد امتازت نظرتهم إلى المعنى بالكثير من الحيوية والدقة، فهم يتحدثون عن قطبين أساسيين وهما (المحكم والمتشابه) اللذان يمثلان منتهى البيان، ومنتهى الغموض، قال السيوطي: «المحكم لا تتوقف معرفته على البيان، والمتشابه لا يرجى بيانه»⁽⁴⁾، وبين هذين القطبين هناك مستويات أخرى من المعاني متدرجة في درجة وضوحها وبيانها، قال الشريف التلمساني: «اعلم أنّ اللفظ إمّا أن يحتمل معنيين، أو لا يحتمل إلا معنى واحداً، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحداً فهو (النّص)، وإن احتمل معنيين؛ فإمّا أن يكون راجعاً في أحد المعنيين، أو لا يكون راجعاً، فإن لم يكن راجعاً في أحد المعنيين فهو (المجمل)، وهو غير المتضح الدلالة. وإن كان راجعاً في أحد المعنيين؛ فإمّا أن يكون راجعاً من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإذا كان من جهة اللفظ فهو (الظاهر)، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو (المؤول)، فخرج من هذا أنّ اللفظ إمّا نصّ، وإمّا مجملّ، وإمّا ظاهر، وإمّا مؤول»⁽⁵⁾.

وضمن هذا الإطار الإشكالي يقع التضارب في المعاني، والتباين في الدلالات للمفردة الواحدة، وللخطاب الواحد، وهو ما دفع المشتغلين بعلم الدلالة وقضايا المعنى إلى البحث عن السبل الكفيلة بإزاحة الغموض، والوصول إلى المعاني الحقيقية للخطاب اللغوي، فظهرت تبعاً لذلك العديد من النظريات ذات الصلة، مثل النظرية الإشارية، والنظرية التصورية، والنظرية السلوكية،

أمّا في الثقافة العربية القديمة فإنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى كانت دائماً إشكالية، حصرها علماء المنطق في خمس علاقات، كما نبّه على ذلك الأخضريّ في منظومة السلم المرونق⁽¹⁾:

وَنَسَبَةُ الْأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي

خَمْسَةٌ أَقْسَامُ بِلا نَقْصَانِ

تَوَاطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالُفٌ

وَالِاشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

فالمفردة قد تدلّ على معناها بصورة مباشرة تشمل كلّ أفرادها، وهي التواطؤ، كدلالة «الإنسان» على زيد وعمرو وبكر، أو تدلّ على معنى يتفاوت الأفراد في الاتصاف به، كدلالة «الضوء» التي تتفاوت بين (الشمس، والقمر، والسراج)، وهو التشاكك، أمّا الاشتراك فاتحاد اللفظ واختلاف المعنى، كدلالة «العين» على العين الباصرة، وعين الماء، وغيرهما. والترادف هو دلالة اللفظين على المعنى الواحد، ويراد بالتخالف اختلاف الألفاظ لاختلاف المعاني، وهو أكثر مفردات اللغة.

كما تحدّث المناطقية عن دلالات المطابقة والتضمن والالتزام، باعتبارها الأشكال الضابطة لعلاقة اللفظ مع معناه، لأنّ الكلمة قد تدلّ على تمام المعنى (المطابقة)، أو على بعضه (التضمن)، أو على معنى مصاحب له عقلاً أو عرفاً كدلالة الحاجب على العين (الالتزام)⁽²⁾.

ويحصر اللغويون العلاقات النّاعمة بين الكلمات ومعانيها ضمن ثلاثة أطر، وهي التباين، والاشتراك، والترادف، قال أحمد مختار عمر: «ألفاظ اللغة من حيث دلالاتها ثلاثة أنواع:

أ-المتباين: وهو أكثر اللغات، وذلك أن يدلّ اللفظ الواحد على معنى واحد.

(3) علم الدلالة ص145.

(4) السيوطي: الإتيان في علوم القرآن ص300.

(5) الشريف التلمساني: مفتاح الوصول ص47.

(1) الأخضري: شرح السلم ص67.

(2) حبيب بوزودة: علم الدلالة، التأصيل والتفصيل ص84.

بل والقطعة كلّها والكتاب كلّ، كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملاسات. والعناصر اللغوية المتعلّقة بالمقام الذي تنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن»⁽¹⁾.

إنّ السياق هو «المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية، سواء أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية»⁽²⁾. فالسياق هونص آخر مصاحب للنص الظاهر للقراء، وهو عنصر مهم في توجيه الدلالات، واكتشاف المعاني، التي تتميز بالحركة والتفلّت والتغيّر المستمر.

وأى دعوة للاكتفاء بالدلالة المعجمية وحدها، بمعزل عن موقعها داخل الخطاب، أو عن ظروف إنتاجها هي دعوة غير علمية، ومخالفة لطبيعة الكلام البشري. يقول ستيفان أولمان «إنّ الذين ينادون بهذه الآراء ينسون الفرق الأساسي بين الكلام واللغة، وهذا الفرق يتمثّل في أنّ السياقات إنّما تكون في المواقف الفعلية للكلام، وغني عن البيان حينئذ أنّ معاني الكلمات المخزونة في أذهان المتكلمين والسامعين لا تحظى بالدقّة والتحديد إلّا حين تضمّمها التراكيب الحقيقية المنطوقة.. ولكن عدم وضوح الفرق بين الكلام واللغة قد عاق كثيراً من العلماء عن منح الكلمات المفردة نصيبها من الاستقلال الذي تستحقه»⁽³⁾. فلا مجال لاكتشاف المعاني الحقيقية للكلمات خارج دائرة الاستعمال.

السياق في التراث العربي:

لقد انتبه الدارسون العرب في وقت مبكر إلى أهمية السياق في توجيه الدلالات واكتشاف المعاني، فتجد الكثير من العلماء لا يقدّم على تفكيك مفهوم من المفاهيم قبل

ونظرية الحقول الدلالية، والنظرية التوليدية، وغيرها من النظريات، التي قدّمت الكثير للتحليل اللغوي، وأمّدت الدارسين بالعديد من المنهاجيات التي سمحت بالاقتراب العلمي من قضايا المعنى، وحاولت أن تبحث في آليات تشكّل المعنى، وسبل الوصول إليه.

غير أنّ النظرية التي أثبتت كفاءتها في تفسير الدلالات وتوضيح المعاني هي النظرية السياقية. لأنّها جعلت همّها هو كشف المعنى، والتعرّف عليه ضمن الاستعمالات اللغوية المختلفة. وهو ما سنحاول استعراضه لاحقاً في هذه الدراسة.

مفهوم السياق:

جاء في لسان العرب: ساق الإبل وغيرها، يسوقها سوقاً.. وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً: تتابع، وساق إليها الصّدق والمهر سياقاً وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير، لأنّ أصل الصّدق عند العرب الإبل، وهي التي تُساق، فاستعمل ذلك في الدرهم والدّينار وغيرهما..

ومعظم المعاجم العربية تحصر دلالة السياق في التّابع دون انقطاع، قال الجوهري: «يقال ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي بعضهم على إثر بعض، ليست بينهم جارية..»

أمّا في الاصطلاح فتتألف كلمة سياق (Context) من السابقة (Con) وتعني المشاركة، و (Text) وتعني النص، وعليه فكلمة (Context) هي (مع النص)، أو (مصاحبات النص)، وفي هذا المصطلح اعتراف بوجود حقيقتين، وهما النص بوصفه منظومة لغوية، ومصاحبات للنص بوصفها العناصر المحيطة بهذه المنظومة اللغوية، قال ستيفان أولمان (S.Ullmann): «إنّ السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل -لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب-

(1) ستيفان أولمان: دور الكلمة في اللغة ترجمة كمال بشر ص57.

(2) ردة الله بن ردة الطلحي: دلالة السياق. جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1424هـ، ط1 ص51.

(3) ستيفان أولمان: دور الكلمة في اللغة ترجمة كمال بشر ص57.

معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال؛ فلا يُعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ»⁽⁴⁾، وقد فصل علماء الأصول في ذكر السياقات التي تتحكم في دلالات الخطاب تحت مصطلح (القرائن المرجحة)، وهي عندهم «إمّا لفظية، وإمّا سياقية، وإمّا خارجية»⁽⁵⁾.

أولاً- القرينة اللفظية:

وهي التي ترجح المعنى المحتمل من داخل البنية اللغوية محل الإشكال، ويمثل الأصوليون لذلك بلفظة (قرء) الواردة في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: 228)، فهي لفظة تحتمل في اللغة معنى الحيض والطهر، لكن اختلاف جنس العدد عن المحدود قرينة لفظية ترجح المعنى الثاني، يقول الشريف التلمساني: «الأطهار مذكرة؛ فيجب ذكر التاء في العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاثة أطهار، والحيض مؤنثة؛ فيجب حذف التاء من العدد المضاف إليها، فيقال: ثلاث حيض، ولما قال الله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ بالتاء، علمنا أنه أراد الأطهار»⁽⁶⁾.

ثانياً- القرينة السياقية:

تنقسم القرينة السياقية إلى نصية وحالية، يريدون بالقرينة النصية علاقة النص بالوحدات النصية القريبة منه، حيث تخضع دلالة النص للتوجيهات الدلالية للمركبات المجاورة لها⁽⁷⁾، مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مِّنْهُ أَن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ (الأحزاب: 50)، يدل على جواز عقد النكاح بلفظ الهبة، لكنه تعبير يحتمل أن يكون خاصاً بالنبي ﷺ، كما يحتمل أن يكون عاماً لأمته، فجاء تمام الآية مرجحاً لخصوصية ذلك بالنبي ﷺ: ﴿خَالِصَةً

أن يتناول بالتحليل شروط إنتاجه، وظروف إنشائه. ويمكننا أن نلمس ذلك بوضوح في بيئتين رئيسيتين؛ بيئة علماء الأصول، وبيئة علماء اللغة.

1 - بيئة الأصوليين:

إن تعامل علماء أصول الفقه مع الخطاب الشرعي، أكسبهم وعياً كبيراً بخطورة المعنى وأهميته، فهم يعتبرون أنفسهم يتحملون مسؤولية صياغة الأحكام وتبليغها للناس انطلاقاً من القرآن والسنة وباقي مصادر التشريع، حتى أطلق عليهم ابن القيم لقب (الموقعين عن رب العالمين)⁽¹⁾، ولذلك تميزت نظرتهم إلى الخطاب الشرعي بالكثير من الدقة والتحري، والنظر المتواصل والعميق في سياقاته المختلفة، واعتبروا ذلك شرطاً أساسياً لاستنباط الأحكام، يقول ابن القيم: «السياق يرشد إلى تبين المجل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: 214)⁽²⁾ كيف نجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق»⁽³⁾.

فتفسير الخطاب الديني يستلزم من وجهة نظر الأصوليين استحضار كافة القرائن التي يمكنها الإسهام في توجيه المعنى، وذلك انطلاقاً من قاعدة أن الخطاب -قرآناً أو حديثاً- ظني الدلالة غالباً، فنحن أمام نوعين من الخطاب؛ خطاب احتمالي، وخطاب غير احتمالي (نص) مثلما قال الغزالي: «إن كان نصاً لا يحتمل؛ كفى

(1) وذلك في كتابه الأصولي الشهير (إعلام الموقعين عن رب العالمين).

(2) الخطاب في الآية موجه لإبليس، وسياق الآية: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَانِهُلْ تَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ خَذَوْهُ فَاغْلَوْهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبَوْا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان: 214).

(3) ابن القيم: بدائع الفوائد (222/4).

(4) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ص185

(5) الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص56.

(6) المرجع نفسه ص56.

(7) د.عبد الكريم بكري: فصول في اللغة والأدب ص7.

الآية السابقة انطلاقاً من القياس، فاعتبروا أنّ العِدَّةَ لما كان مأموراً بها كانت عبادة، وبالقياس على الصلاة والصيام والطَّواف -وهي عبادات كلّها- لا يجوز التعبد بالحِيض، ولذا وجب حمل المعنى على الطَّهر.

مثال العمل: قوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»⁽⁴⁾، في بيان صفة الصلاة، وقوله ﷺ: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»⁽⁵⁾، في بيان صفة الحج، وهذه أحسن أنواع القرائن، لأنّ «البيان بالفعل أدلُّ على الصِّفة، وأوقع في الفهم من الصفة بالقول، بما في المشاهدة من المزيد عن الأخبار»⁽⁶⁾.

فالأصوليون نظروا إلى الخطاب الشرعي بوصفه بنية نصية متكاملة، لا يعتبرون الجملة هي الوحدة الأساسية المهيمنة فيه، ولكنهم يتحدثون عن النص بصورة أكثر حداثة، يرتبط أوله بآخره، ويفسر بعضه بعضاً، إنهم يقتربون كثيراً مما يسميه المعاصرون علم النص (Science du texte)، ومن ثمّ فإنّ فهم الخطاب يكون محتاجاً إلى إدراك مكوناته كافة، وليس بالاختصار على نظرة مجتزأة تكفي بمحلّ الشاهد بعيداً عن السياقات الداخلية والخارجية. لذلك يغدو من الضروري الاستعانة على فهم النص بكافة المكونات التي تشكّل بيئة الخطاب، ومنها تفسير النصّ بالنص نفسه، مثلما نلمس ذلك عند المفسرين الذين جعلوا تفسير القرآن بالقرآن أصل التفسير⁽⁷⁾.

2 - بيئة اللغويين:

لقد شكّل السياق حجر الزاوية في الدّراسات اللغوية العربية، فحظي هذا المكوّن بأهمية بالغة لدى المعجميين

لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (الأحزاب: 50).

أمّا القرينة الحالية فيراد بها المرجّحات المصاحبة للخطاب، لأنّ «أمر الدلالة لا يحمله الخطاب كنسق لغويّ، وإنّما مرده إلى الطبيعة الإنتاجية التي يحوّل عبرها القارئ خطاب النصّ إلى خطاب ذي مقاصد دلالية»⁽¹⁾، ومثاله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ الْلَّهَبِ﴾ (المرسلات: 29-30-31)، فالمقصود من الظلّ في هذا السياق هو لهب جهنّم، وجرى استعمال كلمة ظل على سبيل التهكّم، فالخطاب في النهاية وليد تفاعلات شخصية واجتماعية وأدبية معقّدة، ومن واجب القارئ أن يعتبر كلّ ذلك في الحسبان⁽²⁾.

ثالثاً- القرينة الخارجية:

هي أداة ترجيح معنى من المعاني غير المتضمّنة في الخطاب موضع الإشكال، ولكنها تستفاد من خطابات أخرى، وعرفها الأصوليون بأنّها «موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل، من نص، أو قياس، أو عمل»⁽³⁾.

مثال النص: تفسير العِدَّة في قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ (الطلاق: 1)، فهي تعني الطَّهر والحِيض، لكنّ الأحناف اعتبروا العِدَّة ثلاث حيضات بقرينة نصية خارجية، وهي قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْحَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (الطلاق: 4)، فجعل عدة المرأة التي لا تحيض ثلاثة أشهر، بدلا عن الحِيض، ممّا دلّ على أنّ الحِيض هو الأصل في حساب العدة وليس الطَّهر، ففسّرت الآية السابقة.

مثال القياس: تفسير المالكية لمعنى العِدَّة الوارد في

- (1) د.عبد الجليل منقور: التأويل ومقصدية الخطاب، مجلة قراءات، جامعة معسكر العدد الأول ص49.
- (2) د.عبد الكريم بكري: فصول في اللغة والأدب ص8-9.
- (3) الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص57.

(4) أخرجه البخاري ومسلم

(5) أخرجه مسلم

(6) ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر ص185.

(7) فيفسرون -مثلاً- الإنعام قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاحة: 7)، بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ (مريم: 58).

فالدّراسة الدّلالية حسب مفهومه ينبغي لها أن تربط الملفوظات اللسانية بسياقها الموقف الذي تنتج فيه بالفعل⁽³⁾، فالمفردة الواحدة قد تحمل عدداً هائلاً من المدلولات بحسب السياقات التي تنتمي إليها هذه المفردة، وعليه يظلّ السياق هو الوحيد الكفيل بتحديد المدلول المراد، يقول أحمد حساني: «التفسير الدلالي في ظل النّظرية السياقية ينبني مبدئياً على حصر السياقات المختلفة التي يظهر فيها عادة العنصر اللساني بوصفه مدخلاً معجمياً غير ثابت، يتغير بتغير المواقف، والسياقات المختلفة التي يرد فيها، سواء أكانت هذه السياقات لسانية أم غير لسانية»⁽⁴⁾.

لقد صرّح فيرث بأنّ المعنى لا ينكشف إلّا من خلال تسييق الوحدة اللغوية⁽⁵⁾، لأنّ السياق وحده هو الذي يحرّر المفردات من أغلالها المعجمية، ويضيف إليها مفاهيم جديدة تسمح بتحديد دقيق لدلالاتها. وضمن هذا الإطار صنّف رواد هذه النّظرية السياقات والمواقف التي تشارك في إنتاج المعنى كما يأتي:

1 - السياق اللغوي (Linguistic Context):

يعرّف السياق اللغويّ بأنّه كلّ ما يتعلّق بالإطار الدّخليّ للغة، وما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية، ضمن البناء العام للنّص، وهذا الأمر يتطلب العودة إلى نظم اللغة الصوتية، والصّرفية، والتركييبية، والمعجمية، والدلالية، للوقوف على ذات الكلمة وماهيتها⁽⁶⁾، نحو قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (النمل: 01)، فالدّلالة الزمنية للفعل ﴿أَتَى﴾ تحيل على الماضي، أما دلالته داخل سياق الآية فتفتتح على الاستقبال.

(3) أحمد حساني: مباحث في اللسانيات ص154.

(4) المرجع نفسه ص154.

(5) أحمد مختار عمر: علم الدلالة ص68.

(6) عبد القادر عبد الجليل: علم اللسانيات الحديثة ص542.

والنحاة والبلاغيين وغيرهم، الذين كانوا مدرّكين لأهمية ظروف إنشاء الخطاب في فهم الخطاب، وفي تشكيله أيضاً. وقد ظلّ البلاغيون يردّدون عبارتهم الشهيرة (لكلّ مقام مقال)، إدراكاً منهم بدور العوامل غير اللغوية في بلورة خطاب لغوي قادر على الوصول إلى المتلقين باليسر المطلوب والدقة المرغوبة، حتى اختصروا مفهوم البلاغة في كلمة (المقام)، وقال قائلهم «البلاغة هي مطابقة الكلام الفصيح لما يقتضيه الحال»⁽¹⁾.

ووعياً من الجاحظ شيخ البلاغة العربية بأهمية التّناغم بين الخطاب اللغوي وسياقه الاجتماعي دعا في عبارته الشهيرة إلى تشكيل خطاب لغوي يراعي أحوال المخاطبين وقدراتهم ومنزلتهم الاجتماعية، فقال: «جماع البلاغة التماس حسن الموقع، والمعرفة بساعات القول، وأن لا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السّوقة، ومدار الأمر على إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم»⁽²⁾، فالبلاغة هي القدرة على تحرير المعنى من عقاب البنية الشكلية للغة، بصياغة خطاب تواصلي، إفهامي، وهذا ما لا يمكن تحقيقه بعيداً عن مراعاة سياق التّخاطب، الذي يحصره الجاحظ في أحوال المخاطبين ومقاماتهم.

نظرية السياق:

في خضم المحاولات العلمية المتلاحقة لاستكشاف المعنى ظهرت النظرية السياقية (Contextuel Theory) بوصفها إحدى المحاولات الجادة للبحث في معنى المعنى، وآليات تحوّل، وكان زعيم هذا الاتجاه العالم البريطاني فيرث (Firth) الذي اعتبر المعنى «مجموعة مركّبة من العلائق السياقية، وعلى الدّراسة الفونولوجية، والتركييبية، والمعجمية، والدلالية أن تعالج مكوّنات هذه المجموعة في إطار سياقها المناسب،

(1) أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة ص27.

(2) الجاحظ: البيان والتبيين (81/1).

اللغة الإنجليزية كلمتا (love) و (like) فإنّ كلاّ منهما تحمل قيمة انفعالية تختلف عن الأخرى، رغم اشتراكهما في أصل المعنى وهو (الحب).

3 - سياق الموقف (Situational Context):

ونعني به الإطار الخارجي الذي يحيط بالإنتاج الفعلي للكلام في المجتمع اللغوي⁽²⁾، فظروف إنتاج الكلام تسهم بشكل مباشر في تحديد المعنى المقصود، ويمكننا التمثيل لذلك بكلمة (عملية) التي يمكن تفسيرها بحسب الموقف الاجتماعي الذي تطلق فيه، فتعني العملية في سياق موقف تعليمي إجراء عملية حسابية من جمع أو طرح أو ضرب، وفي السياق الطبي يقصد بها عملية جراحية لمريض معين، أمّا القيام بعملية في سياق الموقف العسكري فيعني تنفيذ خطة عسكرية ما.

4 - السياق الثقافي (Cultural Context):

ويمثّل القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة، التي تأخذ ضمنه دلالاتها المحددة لها، حيث يختلف المفهوم الذهني للمفردات باختلاف المرجعية الثقافية التي ينتمي إليها المتكلم، فيُطلَق على زوجة الرجل مثلاً حَرَمُهُ وعَقِيلَتُهُ وقرينَتُهُ وأمرأَتُهُ.. وخلف كلّ اسم من هذه الأسماء مرجعية ثقافية تدلّ على مكانة مستخدم اللغة، ومثال ذلك أيضاً كلمة (جذر) التي تعني في الرياضيات معنى غير الذي تعنيه في مجال الزراعة، وتعني في مجال الدراسات اللغوية معنى ثالث يختلف عن المعنيين السابقين، واحترام هذه المحددات ضروري في عملية التواصل.

وأيد جون لاينز (J.Lyons) جهود فيرث فاعتبر السياق مسؤولاً عن تحديد معاني الوحدات الكلامية، قائلاً «معنى الوحدة الكلامية يتجاوز ما يُقال»⁽³⁾، متحدثاً في دراسته عن ناحيتين أساسيتين تشكّلان السياق، وهما

(2) أحمد حساني: مباحث في اللسانيات ص158.

(3) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب ص222.

ويمثّل أحمد مختار عمر للسياق اللغوي بلفظة (يد) التي تتغيّر معانيها تبعاً للاستعمالات التي تردّ فيها: أ- هم (يُدُّ) على من سواهم: إذا كان أمرهم واحداً.

ب- (يُدُّ) الفأس: مقبضها

ج- (يُدُّ) الدهر: مدّ زمانه.

د- (يُدُّ) الرّيح: سلطانها.

هـ- (يُدُّ) الطائر: جناحه.

و- بايعته (يُدّا) بيد: أي نقداً.

ز- ثوبٌ قصير (اليُدِّ): إذا كان يقصر أن يلتحف به.

ح- فلانٌ طويلٌ (اليُدِّ): إذا كان سمحاً.

ط- سقط في (يُدِّه): ندم.

ي- حتى يعطوا الجزية عن (يُدِّ): عن ذلّ واعتراف للمسلمين بعلوّ أيديهم.

ك- إن بين (يُدِّي) السّاعة أهوالاً: أي قدّامها.

ل- (يُدِّ) الرّجل: جماعة أنصاره وقومه⁽¹⁾.

فالملاحظ أنّ المدخل المعجمي المتمثّل في مفردة (يد) تختلف دلاليّاً تبعاً لموضع تواجدتها في السياق اللغوي، وهذا الأمر ينطبق على معظم المداخل المعجمية التي تشكّل الرصيد المعجمي العربي، ولهذا نقول دائماً: أعطني النص الذي وجدت فيه الكلمة، أعطك معناها.

2 - السياق العاطفي (Emotional Context):

هو المحدّد لدرجة القوة والضعف في الانفعال، ممّا يقتضي تأكيداً أو مبالغة أو اعتدالاً، فقد تشترك وحدتان لغويتان في أصل المعنى المعجمي، لكنّ السياق العاطفي يؤثّر على أصلهما الدلالي، ويضيف إليه درجة انفعالية معينة، مثل كلمتي (يكره) و (يبيغض)، فإنّ في البغضاء مساواة وقوّة عاطفية لا نجدها في الكراهية، ومثله في

(1) أحمد مختار عمر: علم الدلالة ص70.

وهي (البطاطا) ، فإن لم يتم وضع السياق الثقافي الذي نشأت فيه اللفظة في الحسبان وجدنا أنفسنا أمام دلالة مشوهة مستوحاة من الترجمة الحرفية للكلمة وهي (تفاح الأرض) ⁽⁴⁾.

إن تعامل النظرية السياقية مع المعنى بوصفه شبكة علائقية مرتبطة بجملة من الظروف والسيئات مكننا من الوصول إلى مقارنة علمية لسانية لقضايا المعنى، فقد استطاع البحث السياقي أن يحدد بدقة الحمولة الدلالية للكلمات داخل شبكة التخاطب بتفعيل منظومة السياقات المحيطة بها، يقول أولمان: «إن نظرية السياق -إذا طبقت بحكمة- تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة في هذا الشأن. إنها مثلاً قد أحدثت ثورة في طرق التحليل الأدبي، ومكنت الدراسة التاريخية للمعنى من الاستناد إلى أسس حديثة أكثر ثباتاً، كما أنها قدمت لنا وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات» ⁽⁵⁾.

لقد أعادت النظرية السياقية الاعتبار للدلالة ضمن إطارها الطبيعي، وهو ظروف التكلم وشروط إنتاج الكلام، فأعادت الروح لمفاهيم غيبتها النظريات السابقة، ولم تحظ إلا بفرصة هامشية في التحليل الدلالي في النظريات الأخرى، فجرى الحديث عن المقام، والسياق، والموقف، وطريقة الحديث، وزمن التكلم، وهي مفاهيم إجرائية تلقفتها التداولية فيما بعد، وتأسست على ضوئها نظرية متكاملة استفادت من إرث النظرية السياقية، والبلاغة القديمة.

وظيفة السياق في الفكر التداولي الحديث؛

تمثل التداولية (Pragmatics) مرحلة متطورة من مراحل الدرس اللغوي، فإذا كان اللسانيات تقف على أعتاب البنية اللغوية لا تتجاوزها، فإن مهمة التداولية

«النّاحية الكلامية والنّاحية اللاكلامية» ⁽¹⁾، وضرب لذلك مثلاً بجملة «اجلس» التي قد تدلّ على الأمر (الإلزام) أو مجرد الإذن بالجلوس، تبعاً لمكانة الشخص وأهليته لإصدار الأوامر، «حيث يمكن التنبؤ في أغلب الأحيان عن ظهور وحدة كلامية ذات قوة لا كلامية معينة، وذلك عن طريق الموقف المحدد اجتماعياً الذي تعتبر الوحدة الكلامية جزءاً منه» ⁽²⁾.

ويعتقد لاينز أن الغموض يضفي حيوية على النصوص الأدبية، لأن التردد في تفسير الوحدات الكلامية يحمل القارئ مسؤولية عظمى، «حيث يتوقع أن يحلّ القارئ في ذهنه تفسيرين أو أكثر في وقت واحد، وهو إما أن يتردد بين هذه التفسيرات أو يجمع بينها بطريقة ما؛ ليكون تفسيراً مركباً غنياً» ⁽³⁾، فعندما نقرأ لشعراء التصوف أمثال رابعة العدوية أو العفيف التلمساني قصائد في الحب والعشق والسُّكر وغيرها من معاني العريضة سنجد أنفسنا مجبرين بقوة السياق إلى تأويل تلك المعاني، والعدول عنها إلى معانٍ أخرى كحب الله، والقرب منه، والفناء فيه، وغيرها من القيم التي تقوم عليها التجربة الصوفية.

ويعتبر فصل اللغات عن سياقاتها الثقافية من أعظم العوائق التي تواجه المتعلمين، خصوصاً في مجال اللغات الأجنبية، فكل لغة خصوصية ثقافية تمنع الترجمة الحرفية، وتدعو إلى الترجمة السياقية، فقولنا فلان (يشرب) الدخان مثلاً لا يمكن أن نترجمها إلى لغة أخرى بشكل حريّ ما لم نحترم السياق، وكذلك الشأن بالنسبة لكلمة (الفول السوداني) وهي (Peanuts) بالإنجليزية، و(cacahuètes) بالفرنسية، لكن ترجمتها الحرفية إلى أي لغة أجنبية أخرى سيفسد دلالة الكلمة، وكذلك الكلمة الفرنسية (Pomme de terre)

(1) المرجع نفسه ص222.

(2) المرجع نفسه ص227.

(3) المرجع نفسه ص224.

(4) حبيب يوزودة: علم الدلالة التأصيل والتفصيل ص115.

(5) ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة ص61.

فالمعنى من وجهة نظرٍ تداوليةٍ يتجاوز المتصور الذهني الذي تقرره المعاجم اللغوية، إنه الجانب المفهومي الذي تتواضع عليه الجماعة اللغوية، في إطار اتفاقها الضمني بين المتكلمين والمخاطبين، على أساس من العقد اللغوي، بقصد تحقيق التفاهم بين عناصر التخاطب. ولهذا يصبح من الضروري مراعاة الشروط الواجب توفرها في عملية التخاطب، وهي التي أطلق عليها دومينيك مانقونو (D.Maingueneau) مقومات السياق، وذكر منها المشاركين (كتاب، باعة، تلاميذ..)، والمكان، والزمان، والغاية، ونوع الخطاب، والقناة، واللهجة المستعملة، والقواعد التي تحكم التداول على الكلام في صلب جماعة معينة⁽⁴⁾، فقولنا لشخص ما (تفضل مع السلامة) تعني الترحيب والمجاملة، كما قد تعني الطرد والإهانة.. ولا يمكن تحديد دلالتها بوضوح تام إلا بوضع الوحدة اللغوية ضمن سياقها التداولي الخاص بها.

ومن الأمثلة التي توضح تأثير مقومات السياق التي ذكرها مانقونو قول شاعر الثورة الجزائرية مفدي زكريا (1912م- 1976م) لجنود الاحتلال الفرنسي:

زوروا هناك -مكرمين- خطوطها

وتسلقوا متفحسين جبالها

وتوزعوا بسهولة وشعابها

وتقيؤوا متعممين ظلالها

فدعوة الشاعر الثائر لجنود الاحتلال بالسياسة في أرض الجزائر، والتمتع بجمال طبيعتها، لا يمكن أن يكون مقصوداً، لوجود موانع سياقية ترفض هذه المعاني المرحبة، فالعداوة المستحكمة بين الجزائريين والمحتل الفرنسي تلغي كل الدلالات الإيجابية التي تحملها هذه الدعوة وتحيلها إلى معانٍ مفعمة بالاحتقان والتوتر،

(4) المرجع نفسه ص25-26.

أن تتجاوز ذلك إلى تحليل الأبعاد الحقيقية لتلك البنية اللغوية المغلقة، ببحث الأبعاد النفسية والاجتماعية والثقافية لكل من المتكلم والمخاطب والجماعة اللغوية التي يجري ضمنها التواصل، يقول منذر عياشي: «وأما اللسانيات التداولية فتري أن الدلالة نسق من المعاني، يحتكم إلى سياق التعبير ويرتبط به»⁽¹⁾، إنها نظرية تعنى بدراسة اللغة في علاقتها بمستعملها، حيث تتحول الكلمات إلى أفعال، والمعاني إلى وظائف واستخدامات. فالتداولي لا يفهم من عبارة (هل لديك قلم؟) معناها الحري، ولكنه يفسرها تفسيراً وظيفياً إنجازياً، مبنياً على تفسير سياقي، مستوحى من مقام التلفظ، وظروفه الزمكانية، وعليه فالمعنى التداولي ههنا هو طلب استعارة القلم، «إن مدلول القصد جزء من دلالة النص، وليس جزءاً من دلالة الكلمة، ولذا فإن أي نص يخلو من القصد لا يرقى إلى مرتبة الخطاب، وبالتالي لا يقوى أن يحافظ على انسجامه الداخلي، أو على منطقته الذاتي، وسيفقد في النتيجة توجهه الإيصالي»⁽²⁾.

ويعتبر المكون التداولي أحد المكونات الرئيسة للإحاطة بأية لغة كما نص على ذلك الفيلسوف الأمريكي شارل موريس (C.Morris) الذي ميز بين مجالات ثلاثة في دراسة أي لغة⁽³⁾:

المجال التركيبي: الذي يعنى بعلاقة العلامات اللسانية فيما بينها.

المجال الدلالي: ويبحث في علاقة المعاني بالأشياء.

المجال التداولي: ويهتم بالعلاقات القائمة بين العلامات اللسانية ومستعملها واستعمالها وآثارها، في إطار الشبكة السياقية بمفهومها الشامل، (السياق الثقافي والنفسي والاجتماعي..).

(1) منذر عياشي: اللسانيات والدلالة ص88.

(2) المرجع نفسه ص80.

(3) دومينيك مانقونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ترجمة د.محمد

يحياتن ص92

الخاتمة :

تؤكد هذه الدراسة على أهمية المعنى، بوصفه روح اللغة، فهو الحقيقة الثابتة في كل نظام لغوي، إنه الجزء الأكثر حساسية في إستراتيجية التواصل البشري، ولهذا السبب يعد إدراك المعاني، وتفسيرها، تحدياً لغوياً وسيميولوجياً، يتطلب الاستفادة من كل أدوات التحليل، وآليات التأويل.

إننا لا نستطيع أن نمارس الانتقائية المنهجية في سبيل البحث عن المعنى، فنحن مطالبون بتوظيف كل إمكاناتنا القرائية للوصول إليه، لا نفرق بين المعنى الذي أراده المتكلم حينما تلفظ به أول مرة، وبين المعنى الممكن الذي تبرره الاستراتيجيات القرائية الحديثة. ولهذا السبب تغدو كل الوسائل التي تقرب القارئ من المعنى مشروعة وصالحة، لا يهم إذا كانت تستفيد من اللسانيات، أو السيميائيات، أو التداوليات أو غيرها من المناهج، لا فرق بينها إلا بالقدر الذي يجعلنا قريبين من المعنى، بناءً على القرائن والسياقات التي تعضد هذا الموقف أو ذاك.

وبالحديث عن السياق؛ فإننا نكون قد فتحنا نافذة قادرة على الإطلاقة على المعنى عن قرب، ذلك أن السياق مثلما تؤكد النظريات اللسانية القديمة والحديثة على حد سواء هو الطريق إلى المعنى، والسبيل السهل الذي يسمح بالتعرف على البنية المفهومية للخطاب ضمن دائرة الاستعمال، التي تعد أقوى أدوات التفسير والتأويل.

ولهذا السبب نعتقد أن السياق هو مفتاح اللغة، إنه سلطة لغوية أحياناً، وسلطة فوق لغوية أحياناً كثيرة، وذلك لحضوره الدائم على مستوى الخطاب، وعلى مستوى ظروف الخطاب أيضاً، وهو ما يفرض على القارئ ضرورة العودة إليه، كقوة قادرة بكفاءة عالية على تفسير أي نظام لغوي، مهما كانت طبيعته؛ دينية، أو تاريخية، أو أدبية، أو غيرها.

فيغدو التفيؤ احتراماً، والتمتع معاناة، والظلال سعيماً، والتكريم مقاومة⁽¹⁾.

فالسّياق يمثل ركناً رئيساً في تحديد الغايات التداولية من عملية التخاطب، «فالفاعل الكلامي لا يعبر عنه بواسطة الجملة فقط، ولكن يعبر عنه في سياق معين وفق المعادلة التالية: قول+سياق=رسالة»⁽²⁾، وعليه يعتبر الإمام بقواعد اللغة وحدها غير كافٍ لاستكشاف المعنى، والتوصل إلى غاياته التواصلية. إننا بحاجة إلى معرفة أخرى تعضد المعرفة اللغوية، معرفة تقدم الفائدة المرجوة لتحليل شروط التخاطب، وسياقاته المختلفة.

وقد أدى الفرز بين الجملة والكلام إلى فرز آخر على مستوى آليات البحث والقراءة؛ فالتداولية تتعامل مع معنى الكلام، بينما يتعامل علم الدلالة مع معنى الجملة⁽³⁾. فعلى سبيل المثال؛ عندما يقول المسؤول للموظف الذي جاء إلى عمله متأخراً (الحمد لله على السلامة)، فإنه لا يقصد أبداً تهنيئته أو مجاملته كما توحى بذلك الجملة في دلالتها الأساسية، ولكنه يريد التوبيخ والتفريع كما يشير إلى ذلك سياق الحال، وهنا تنتقل جملة (الحمد لله على السلامة) من كونها قولاً إلى كونها رسالة بتدخل من السياق.

والنظرية التداولية تنظر إلى اللغة من جهة الوظيفة لا من جهة الماهية، إنها تعتبر اللغة نظاماً تواصلياً غايتها الأساسية هي إحداث تحول ما لدى المخاطبين، بغض النظر عما إذا كان التحول على مستوى الفعل أو على مستوى القناعة. وهو ما ألح عليه جورج مولينييه (G.Molinié)، عندما ربط المعنى بتأثيرات الأفعال الكلامية، ورأى بأن دلالاتها إما حقيقية أو تأثيرية، يقول «يكون تحقيقاً كل إنتاج كلامي يهدف إلى إنشاء موقف اجتماعي، ويكون تأثيرياً كل إنتاج كلامي يحقق فعلياً - وبعملية إنتاج الكلام ذاته - تغييراً في الواقع غير اللغوي»⁽⁴⁾.

(1) عبد الكريم بكري: فصول في اللغة والأدب ص8-9.

(2) عبد السلام شحير: عندما نتواصل نغير ص101.

(3) صلاح الدين حسنين: الدلالة والنحو ص192.

(4) جورج مولينييه: الأسلوبية ترجمة بسام بركة ص156.

- عبد الجليل (عبد القادر)، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء، عمان، الأردن، ط1، 1422هـ - 2002م.
- عشير (عبد السلام) عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012م.
- عمر (أحمد مختار)، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م.
- عياشي (منذر)، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط2، 2007م.
- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، الدار السلفية، الجزائر، ط1، 1991م.
- ابن القيم (شمس الدين) بدائع الفوائد، تحقيق أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- لاينز (جون)، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987م.
- مانقونو (دومينيك): المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ترجمة د. محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2005م.
- مفتاح (محمد)، المفاهيم معالم، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، 1999م.
- منقور (عبد الجليل)، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010م.
- منقور (عبد الجليل)، التأويل ومقصدية الخطاب، مجلة قراءات، جامعة معسكر العدد الأول، 2008م.
- مولينيه (جورج)، الأسلوبية، ترجمة بسام بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1427هـ - 2006م.
- الهاشمي (أحمد)، جواهر البلاغة، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1431هـ - 2010م.

إنّ السياق يمنحنا المؤشرات التي تسمح بتوجيه القراءة، وضبط المفاهيم، ومن ثمّ يمنحنا الوسائل العلمية الكفيلة بالوصول إلى قراءة سليمة وممنهجة وأقرب إلى الموضوعية، ولهذا السبب ظلّ السياق باعتبارها آلية قراءة وتحليل حاضراً في كلّ المنهاجيات التي بحثت في قضايا الدلالة، فهو ركّن ركين في الموروث العربي، عند البلاغيين، والأصوليين، والمفسرين، والمعجميين، وغيرهم، كما احتلّ في اللسانيات الغربية موقعاً مهماً، خصوصاً في نظرية (فيرث) السياقية، أمّا بالنسبة للنظرية التداولية، فإنّ السياق اتخذ فيها موقعاً مهماً بسبب طبيعة النظرية نفسها، التي تتحدّد مهمّتها في دراسة اللغة ضمن بيئة التّخاطب، هذه البيئة التي تتحكّم في طبيعة الخطاب من حيث تشكيله ووظيفته.

قائمة المصادر والمراجع :

- الأخضرى (عبد الرحمن)، شرح السّلم، تحقيق عمر فاروق الطّباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1430هـ - 2009م.
- أولمان (ستيفن): دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، دت.
- بكري (عبد الكريم)، فصول في اللغة والأدب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دت.
- بوزوادة (حبيب)، علم الدلالة، التّأصيل والتفصيل، دار الرشاد، الجزائر، 2008.
- التّلمساني (الشريف)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1429هـ - 2008م.
- حساني (أحمد): مباحث في اللسانيات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999م.
- حسنين (صلاح الدين)، الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، دت.
- السيوطي (جلال الدين): الإتيان في علوم القرآن، مكتبة مصر، دت.

قراءة النصّ الأدبيّ – المعنى و آليّة الفعل

أ.د. عبد الكريم حسين
قسم اللغة العربيّة، جامعة دمشق
Alnaked.alarabi@yahoo.com

ملخص البحث :

كان البحث عن معنى القراءة في المعاجم العربيّة بداية الوقوف على تفكير العرب بمادة (ق.ر.أ)، فكانت المعاني متعدّدة جعلت الباحث يجرّد المادة من سياقها، ويضعها في سياق يناسب مسألة القراءة والمتعة الحاصلة منها، كالتفاعل العضويّ بين الذكر والأنثى بتلاحق الأفكار، ثمّ الحمل الطويل أو القصير، وتكوين الجنين الجديد بدخول ما تقرأ في رحم الذاكرة والعقل الباطن ثمّ تباشير الولادة بنصّ جديد على متون النصوص القديمة.

ووجد الباحث أنّ العرب اشتقّوا معاني القراءة من صفاتها وآلية بنائها الكلية، ولم تكن الفكرة حاضرة قبل البحث، وكانت الدهشة حاضرة في صياغته.

الكلمات المفتاحية :

القراءة- المعنى- معاني القراءة- آليّة الفعل- السياق

Reading literary Text: Meaning and Verb Mechanism

Prof: Abd alkareem Hussain

Damascus Uninercity Arabic literature department-Syira

Alnaked.alarabi@yahoo.com

Abstract :

The search for meaning of reading in Arabic Dictionaries was the starting point for Arab thinking of word material(read/Qraa /قرأ) Thus there were multiple meanings which made the researcher abstracts the material from the context then placed it in a context suited the issue of reading and its pleasure. That was the same as the organic interaction between male and female across ideas fertilization, then long or short pregnancy ,with formation of a new embryo by entre what you read in the womb of memory and subconscious mind , after that the birth of a new text starts basing on ancient texts. The researcher found that Arabs derived the meaning of reading from its qualities and mechanism of the total construction, the idea was not present before the research while the astonishment was during formulation.

Key words :

Reading- Meaning- literary text- Meaning - verb mechanism- Context

التي اكتسبوها في كتاب؛ لأنهم أمّة رواية شفوئية، لا يعتد أهلها بمن يأخذ عن الصّحف؛ لأنّها مليئة بالأساطير التي تأنفها عقولهم، ولا تأنس إليها أنفسهم، ولعلّ الرّسالة الإسلامية قد تدرّجت بالعقل العربي عندما لم ترض العلم إذا كان صاحبه قد أخذه عن الصّحف من غير عرضه على عالم معروف بأخذه عن العلماء الثّقات الأثبات، وسمّي ذلك العرض قراءة.

واضح أنّ العرب في جيل الرّسول - صلى الله عليه وعلى آله وسلّم - حيثما ذُكر - كانوا يتعلّمون القراءة والكتابة من أسرى المشركين، وبعضهم كان يكتب، وقد كتبوا القرآن وبعض الحديث، وفي أثناء ذلك كان بعضهم يلحن في ضبط أواخر المعربات، فيقول الفاروق - رضي الله عنه -: (أرشدوا أخاكم فقد ضلّ).⁽¹⁾

وكان الرّسول يبيّن لهم مواضع الوقف والابتداء⁽²⁾. وهذا يؤكّد أنّ الرّسول قد تبنّى على قواعد اللّغة، والقراءة في مرحلة مبكرة، لم تكن الحاجة يومئذٍ كحاجة العرب إليها بعد أن خالطهم العجم، ولم تكن حاجة العرب كحاجة العجم، وهم - لحاجتهم - زاد سعيهم في استنباط قوانين اللّغة، وعلوم القراءة ابتغاء فهم القرآن، ومن هنا دوّنت علوم القرآن في الكتب، ولاشكّ في أنّه لم يخترعها أحد بل وجدوها في لغة العرب، وميراث الجيل الأوّل.

(1) يبدو أنّ القول المشهور: أرشدوا أخاكم فقد ضلّ، ليس حديثاً شريفاً، على شهرته عند أهل الأدب، بيد أنّ الاحتجاج به يبقى قائماً؛ لأنّ واضعه لا يمكن أن يكون خالي الذّهن من معرفة ما في العصر المذكور، فلا يمكن أن يكذب في أمر يسرع النّاس إلى إنكاره، فقد أراد أن يبين أمراً يعدّ من طبيعة العصر ومادته. ويعضد معنى القول المأثور ما روي أنّه: «مرّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بقوم يتناضلون، فقال انتسبوا عن البيوت، فإنّ للنّضال كلاماً لا يصلح أن يسمعه النّساء، قال: ورمى أحدهم وأخطأ، فقال له عمر: أخطأت، فقال: يا أمير المؤمنين! نحن متعلّمين. فقال: والله لخطأك في كلامك أشدّ عليّ من خطأك في نضالك. احفظوا القرآن، وتفقّوها في الدّين، وتعلّموا اللّحن» أي وتعلّموا العلم الذي بقي أسنتكم الفساد اللّغويّ. البكري، للوزير أبي عبيد، سمط اللّائليّ في شرح أمالي القاضي، بتحقيق: أ. عبد العزيز الميمني الراجكوتي، القاهرة، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، 1354هـ - 1936م: 18/1

(2) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإقنان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ - 1967م: 230/1

ثمّة تساؤلات تجول في العقل الباطن تبحث عن أجوبة لها، تظهر حيناً وتختفي أحياناً بيد أنّها تبقى على الدّوام، تصيح في النّفس - إذا كان خجولاً صاحبها - هاتقة:

ما معنى القراءة؟ وما أسبابها؟ وما أنواعها؟ وكيف تتمّ القراءة؟ وما آلية فعلها؟ وما موضوعها؟ أو ماذا نقرأ؟ وما طرائقها؟ وفوق ذلك ما جدواها؟ ولكلّ تساؤل منها رتبة في الوعي والتّجربة، تزيد - بارتقاء قدرة القارئ على الوعي بها - وضوحاً، وتغور بعيداً - إذا انتفت - حتّى تصبح وهماً؛ لغموضها. وستكون المعالجة مشغولة بقضيتين، هما: معنى القراءة - لغة واصطلاحاً - وتحليل فعل القراءة نفسها، في ضوء معانيها اللّغويّة ذلك أنّ العرب كانوا يسمّون القراءة بأجزاء من فعل القراءة نفسها، وقد رتببت الفعل كما أتصوّره، والتّسميات للعرب، وتوضيح المعنى لعلماء اللّغة، وترتيبها لفهم الأمر.

ولاريب في أنّ هذه المحاولة تركز إلى معرفة نظريّة متواضعة، وتجارب في القراءة تنوف على أربعين عاماً. وهذا لا يحمي قولي من الخطأ أو الغلط أو المقاربة أو الإصابة؛ لأنّ ذلك منبعث من عوامل شتى - مجموعة أو متفرقة - منها ما يتصل بطبيعة المادة المقروءة، ومنها ما يتعلق بالمنهج المتّبع، ومنها يكمن بأجواء المناخ الحضاريّ، ومنها ما يرتد إلى القارئ نفسه: (رؤيته الكونيّة، وعقليته، وقابليته للتأثر العقليّ والانفعاليّ والجماليّ، وبدنه، وما يعرض له من عوارض تسهم في انحراف القراءة بهذا المقدار أو ذاك، ...، وربما استقامتها). لعلّ من الواجب العلمي الإشارة إلى أنّ الطّريقة العلمية في البحث، تقوم على فرض أنّ العرب ينطلقون - في أدائهم اللّغويّ - من شعورهم بفضاء الدّلالة المعنويّة المنبثقة من معرفة حسيّة أو تجربة ممزوجة بذاتية جماليّة تغترف من جبلة الفطرة، وغبار الدّربة. ربّما فات عرب الجاهليّة أن يصوغوا معارفهم

فالسؤال عن معنى القراءة - في وهج هذه العوارض - يبعث في النفس شوقاً إلى البحث عن إجابة تؤنسها - إذا لم تشفها - وفي سياق البحث عناء مشفوع بلذة الكشف عن المجهول، وكسر رتابة المألوف.

لعلك لن تقترح بالفكرة أو الموضوع؛ لأن صورتها العامة مبذولة بفضل المترجمين وأدعياء التوير.

ولعلك لن تعبأ بزعم الشفاء لقوم يزعمون أن هذه الفكرة مدفوعة عند المستشرق الفلاني، وقريب من تلك محظية عند المستشرق العلاني. وذلك لسببين:

أحدهما أنك وصلت إلى ما وصلت إليه بغير طرائقهم، وانطلقت من رؤية غير رؤاهم.

وثانيهما أنك تدرك أن علم النص الأدبي وفلسفته وقضاياها كلها قابضة جذورها وفروعها في كتب علوم القرآن، وبعض كتب أصول الفقه الإسلامي، ولا تضار الحقيقة العلمية بجهل الجاهلين بها أو تأخر بعض الباحثين في إدراكها، كما أنها لا تضار بكثرة من أدركوها أو قلّتهم.

ولعلك تزداد مسرة؛ لأن بحثك عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لن يأتي مفردة صماء، غرضها الوفاء بصورة المنهج العلمي وكفى، بل تعدته إلى الكشف عن سبق العرب إلى علم النص مكتوباً أو ملفوظاً، ويمكن إيضاح ذلك باستعراض معاني مادة (قرأ) في المعاجم العربية، وقد جاءت - عشوائياً - كما يأتي⁽²⁾:

1. العلم. 2. الفقه. 3. التتسك. 4. الوقت.
5. الطرق. 6. اللفظ مجموعاً. 7. القرآن. 8. التلاوة.
9. الجمع. 10. دنو الحاجة. 11. العلو على الأقران.
12. التطهر. 13. الحيض. 14. الحمل. 15. الدراسة.
16. الولادة. 17. الغياب. 18. القصد. 19. الحضور.

(2) الأزهر، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، دار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ - 1964م: 9/ 271 (قرأ) وانظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، وتاج العروس (قرأ).

قامت هذه المحاولة على أساس أن المعاني اللغوية التي تقدمها معاجم العربية وقواميسها لم تكن ضرباً من الترادف دائماً، ولو صحّ ذلك لكان في الأمر إشارة إلى صحة ما ادعاه كارل بروكلمان من أن هذه الصفة تدلّ على الهذر والتبذير⁽¹⁾ وهذا أمر مدفوع من جهات، منها ما نعدّه أساساً بدهياً لهذا البحث، ألا وهو: إن العرب تسمي الشيء ببعضه أو بصفة من صفاته.

مما يعني أن النظرة إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي ستكون مشدودة إلى مسلمة، تقول: إن المعاني هي أجزاء المسمى أو هي بعض صفاته.

بهذه المسلمات يمكن تناوش البحث، والسير به إلى نتائج التي تبعث منه، ولم تكن جاهزة، ولا سابقة في الذهن أو النفس، والبدائية تطلب المعنى اللغوي والاصطلاحي، وتمضي القراءة إلى الربط بينه وبين آلية فعل القراءة، على نحو يجعله نابئاً من دراسة المعنى اللغوي.

● المعنى اللغوي والاصطلاحي:

السؤال عن معنى القراءة في العربية - قد يكون - من قبيل السؤال عن المعروف الذي لا يعرف، وربما رأى بعض المتلقين في إثارته ومروره بالخاطر ضرباً من الإلزام الشكلي مما لا يقدم شيئاً للبحث أو يؤخر، وقد يرى بعض أنصار المحاكاة للغرب أن في هذا صورة من صور التدليس على القارئ العربي بغية إثبات أصالة أو هوية لعلم مستورد، ليس لنا فيه ناقة ولا بعير، وهو ما يسميه بعضهم تطويع التراث لفعل الحضارة المستوردة.

لعل بعض كهنة التغريب من النقلة والمترجمين يعضون أناملهم غيظاً وسخطاً على محاولة فتح المعاجم العربية القديمة للبحث عن معنى القراءة، في زمن غزو الفضاء وثورة المعلومات.

(1) انظر: بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: أ. عبد الحليم النجار، القاهرة - دار المعارف بمصر، القاهرة - دار المعارف، ط4، 1959م: 1/ 43

مثلاً تقاطع الدائرة والمثلث على أن يكون المثلث دالاً على الوقت، والدائرة دالة على القراءة، فتكون نقاط التقاطع الأساسية ثلاثاً، هي:

أ. اختيار الوقت المناسب:

يلاحظ أن القرآن الكريم قرّر قاعدة مثلى لاختيار أفضل الأوقات للقراءة، وذلك بحض المؤمنين على اختيار الفجر وقتاً للقراءة؛ بقوله: (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً).⁽²⁾

فقراءة الفجر مباركة لحضور الملائكة وزيادة الاستيعاب، الأولى معنوية وروحية يتذوّقها أهل التجارب الروحية العالية ثمرة للقراءة، والثانية حسية (مادية) تعود إلى أن قوى الاستقبال في البدن قد فرّغت - بالنوم - كثيراً ممّا شغلها، وصارت في أعلى درجات استعدادها للتلقي. ومن هنا جاءت الثمرة المادية للقراءة.

فاختيار هذا الوقت يعزّز فعل القراءة، وهو وقت فراغ البال والبدن، أي ما أشار إليه بشر بن المعتمر (210-) بقوله: (خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك، واجبتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم جوهراً، وأشرف حسباً، وأحسن في الأسماع).⁽³⁾

من الواضح أن ابن المعتمر يشير إلى الفجر، فليس ثمة وقت تقع عليه هذه الموصفات، كما تقع على الفجر. وإذا صحّ هذا فإنّ القياس صحيح في صورته الذهنية، مغلوطة في حقيقته الواقعية، أو بكلام بعض المعاصرين: إنه متماسك في شكله غير متماسك في الواقع؛ ذلك لأن الآية أشارت إلى اختيار زمن القراءة، ولم تشر إلى اختيار زمن الإبداع؛ ذلك أن الإبداع مختلف شرطه فقد يقوى عند فراغ البال، وقد يقوى عند اشتغاله واشتغاله، وليس هذا من شأن القراءة؛ فهو يقوى بالشّر أو بلفظ

وبالنظر إلى هذه المعاني في ضوء ما تقدّم من أن العرب إنّما كانت تسمي الشيء ببعضه أو بصفة من صفاته، ممّا يعني أن هذه المعاني إنّما هي بعض عملية القراءة أو صفاتها. وبلاستفادة من تجارب القراءة، يمكن ترتيب تلك المعاني فيما يأتي:

1. الوقت. 2. دنو الحاجة. 3. القصد. 4. اللفظ مجموعاً (القراءة تلاوة). 5. العلم بالنص (الحضور). 6. العلم بالنص (الغياب). 7. الفقه. 8. الطريقة. 9. الدراسة. 10. الربط أو الجمع. 11. التطهر. 12. التمسك. 13. الوحم. 14. الحمل. 15. الولادة. 16. العلو على الأقران.

إذا أضفنا إلى ذلك أن القراءة في التواضع: هي فنّ تلقي النص المكتوب أو الملفوظ⁽¹⁾ فإنّه يمكن القول: إنّ العرب أدركوا عملية القراءة فوسموها ببعض أجزائها وصفاتها، ولإيضاح هذه الحقيقة يمكن الانتقال إلى دراسة عملية القراءة، وأطوارها في ضوء ما تقدّم، وذلك بتتبع العناصر المذكورة آنفاً وإبراز صلتها بعملية القراءة فيما يأتي:

1 - الوقت :

ما علاقة الوقت بالقراءة؟ أليس الوقت وعاءً عاماً، لا شأن له بعملية القراءة؟ فلم تضمّن إلى القراءة ما ليس منها ولا فيها؟

هذه تساؤلات متماسكة بصورتها الذهنية، لكنّها متهاكة عند عناق الواقع؛ ذلك أن القراءة تشتبك بالوقت في سرعتها (حركتها) واستغراقها (تأملها). والوقت يحيط بها ويدخل فيها من جهات يمكن أن تضرب لها

(1) ما عدت أدري أين قرأت التعريف المذكور في المتن، ومن أراد العودة إلى تعريف آخر يمكن الإشارة إلى قول بعضهم: «نستطيع أن نصف القراءة بأنها فعالية أدبية وليست مجرد مظهر ثقافي» الغدامي، د. عبد الله، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريعية نظرية وتطبيق، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993م: 84. مع وجوب التنبيه على أن القراءة تكون فعالية أدبية إذا كان القارئ أدبياً يقرأ في نص أدبي يحرض الفعالية الأدبية لدى قارئه...

(2) سورة الإسراء: 78 / 17

(3) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى، البيان والتبيين، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط4، 1367هـ-1948م: 1 / 135

الموقف منه؛ ممّا يضع القارئ بموضع المؤيد أو المعارض أو المحايد، فيضيف القارئ زمن القراءة إلى حياته - إذا استغرقه بمحبّة - ويحذف وقت القراءة الخارجي من حياته - إذا كان كارهاً زمن المقرء - ويلوذ بمتعة المعرفة العقلية - إذا انكشف له الزمن المقرء عن أمر جديد كان يجهله.

فالزمن الداخلي هو الزمن المكتسب المعطى للقراءة بهجتها، وإذا أضفناه إلى ما تقدّم أمكننا القول: إن الزمن يعدّ قاعدة القراءة وارتفاعها: أمّا القاعدة فقائمة على اختيار الوقت المناسب والزمن المستغرق لانقضاء قراءة النص.

وأما الارتفاع أو (العمق) فهو الزمن الداخلي للنص، أو زمن الغياب فيه القائم على الذكاء والفطنة.

2. 3 دنو الحاجة والقصد:

فالقراءة عبث إذا لم يشعر المرء بأنّها حاجة مضطر إليها؛ لدنيا يصيبها، وهي الحاجة، أو لتوق روحيّ أو متعة جماليّة، لا يجد فكاً منها، ولا حيدة عنها، ولا راحة بغيرها.

هذه حال لا تكون لغير إنسان يرى القراءة عبادة يتقرّب بها إلى الله - عزّ وجلّ - لقوله: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق﴾⁽³⁾ فيها يستطيع إدراك أطوار خلق الإنسان، وأسرار نظام بناء الأكوان؛ ممّا يدعو إلى زيادة الاطمئنان إلى خالق الحياة وباعثها في الإنسان والحيوان والنبات وفيما لا نعلم.

فالقراءة وسيلة لا يتم الاطمئنان بغيرها، وما لا يتم الواجب إلّا بها فهي واجب.

وجعلت السنّة النبوية المباركة طلب العلم فريضة، وثمة جزء منه يتحصّل بالقراءة، وليس واجباً، علماً أنّ

(3) سورة العلق: 2/96

الأصمعيّ (216هـ): «فإذا أدخلته في باب الخير لان»⁽¹⁾ أو بلسان ابن قتيبة (-276هـ): «ولشعر أوقات يسرع فيها أتية، ويسمح فيها أبيه، منها أول الليل عند تغشّى الكرى ومنها صدر النهار قبل الغذاء، ومنها يوم شرب الدّواء، ومنها الخلوة في الحبس...»⁽²⁾

وهي أوقات نعاس وجوع ومرضى وقهر بالسجن، ينبغي أن تكون - وفق كلام بشر - بعيدة من حساب المبدع، وليس لهذا الخل من سبب سوى أن بشراً ينطلق من رؤية ذهنية عقلية، وينبعث الأصمعي وابن قتيبة من رؤية عملية علمية. فثمة زمن للقراءة وآخر للإبداع، وقد يتطابقان وقد يختلفان.

ب. وقت استغراق النص بالقراءة:

ويراد به الزمن المقطوع في أثناء قراءة النص قلّ أو كثر؛ فالقراءة إنّما هي وقت يقضيه الإنسان ببصره وعقله بصحبة مادة مقرءة، تشتبك بالزمن أصداء المكان، وضوءاء الحياة نفسها؛ ولذلك كان اختيار الفجر أنسب الأوقات؛ لأنّ أجهزة التلقّي ستكون في أحسن طاقتها استعداداً، والطبيعة في بدء حركة الحياة فيها، وليست في أعلى درجات الاستعداد بالضرورة.

فالقراءة وقت مشتبك بالحياة نفسها للقارئ ولمجتمعه.

ج. الزمن المقرء:

وهو الزمن القابع في ثنايا النص المقرء، وقد يكون ماضياً، أو حاضراً موصولاً بالماضي أو بالمستقبل قياساً بوقت إبداع النص الموصول بالماضي المتطلّع لمستقبل.

لا ريب أنّ موقف القارئ من الزمن مجرداً يعدّ محايداً، غير أنّ المادة المقرءة به تسهم في تحديد

(1) المرزباني، محمد بن عبيد الله، الموشح، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1385هـ - 1965م: 7

(2) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1966م: 81/1

الخاصّ ممّا يجعله متفرداً عمّا سواه، والوقوف على توجيه معانيه في شرطها من غير إطلاق، فإن كان اللفظ عامّاً قام الدليل بالمناسبة على تخصيصه، فإنّه بموضع السبب لا يجوز إخراجها بالاجتهاد والإجماع.⁽²⁾

ممّا سبق يمكن القول: الحاجة مؤقتة دنيوية، والقصد معلق بفناء اليوم الآخر في تصوّر المؤمن للحياة.

من هنا يمكن الحكم على القراءة المرتبطة بالحاجة الدنيوية بأنّها زائلة بزوال دافعها، وقراءة القصد دائمة بدوام دافعها. فقصد القراءة يحدّد عمرها، ويكشف اللثام عن رسالتها.

4. 5 اللفظ مجموعاً (القراءة تلاوة):

إذا كان الوقت ودنو الحاجة يؤلفان إطار القراءة عندما يكون الإطار جزءاً من الصورة من جهة وخارجاً عنها من جهة أخرى- فإنّ القراءة القاصدة إنّما تتناول النّصّ كلّ: لتكون آثاره في التّطهر تامّة في حال القبول السّريع أو البطيء، وكذلك حال الدّفْع (الرّد).

لاشكّ أنّ الحديث عن القراءة، يضمّر التّسليم بمعرفة قواعد الرّسم وشيئاً من فلسفة ترتيب الكتابة ورسومها، والقدرة على فكّ المعاني المباشرة وغير المباشرة، المحمولة في ثنايا النّصّ. ويستحبّ للقراءة القصديّة كثرة القراءة للنّصّ الأدبي: لأنّه - في أغلب الأحوال- حرون (غير مطووع) ومراوغ فلا بدّ من كثرة القراءة، لعلّه يفتح لقارئه كلّ مرّة من جهة سوى سابقتها؛ لعلّ هذا ما دعا القرآن لحثّ المؤمنين على تلاوته آناء اللّيل وأطراف النّهار، وانفتاح النّصّ القرآنيّ في كلّ مرّة دفع العلماء والعامة إلى القول: إنّ هذا القرآن لا تتقضي عجائبه؛ لأنّهم في كلّ مرّة يعودون

الواجب عندي بمعنى الصّورة، وليس بالمعنى الشّرعيّ، وهذا باعث من أقوى بواعث القراءة على الإطلاق عند أصحاب العقائد.

وأرقّ القراءة عند هؤلاء نابع من الحرص على حراسة الإيمان وبلوغ رتبة اليقين؛ ممّا يجعل القراءة همّاً مستمراً مدى الحياة نفسها، وتمسي جزءاً لا ينفكّ منها صاحبها حتّى يشّاق إليها، فإذا فارق رؤيته الإيمانية فارق قراءته شعوره بالرّضى والسّعادة؛ ممّا يجعله على مفترق الطّرق.

إمّا أن يُطلّق القراءة، فيرتدّ إلى البداية التي انطلق منها؛ لأنّها فقدت رسالتها في الحماية أو الوصول به إلى شاطئ اليقين، وهذا واضح في قول يوسف بن أسباط، وقد حمل كتبه إلى غار في جبل فعوتب على ذلك، فأجاب: (دنّا العلم في الأوّل ثمّ كاد يضلّنا في الثّاني فهجرناه لوجه من وصلنا).⁽¹⁾ والعلم في كلامه بمعنى الكتاب؛ أي: النّصّ المقروء، فهذا الرّجل وصل إلى القراءة لتكون دليلاً على الله، فلمّا شعر أنّها ستقوده إلى غير قصده طلّقها ليبقي على حلاوة الإيمان التي من أجلها قرأ، واقتنى الكتب، فإذا ترك ربّما أعرض نهائياً عنها.

وإمّا أن تقوده إلى بناء موقف عقديّ جديد، فيستمرّ في لهيب القراءة بمتعة الأرق والقلق؛ لحماية الموقف الجديد واستمراره.

فدافع الرّؤية الكونية من أشدّ الدّوافع إلى القراءة وأكثرها إغراء بالاستمرار؛ لأنّ صاحبها متحرّر من القصد الماديّ النّفعيّ المؤقت، وهو مرافق للإنسان مادام حيّاً، فإذا طلبها للمال أو الوظيفة فأمر عارض، والقراءة مرتبطة بدافعها، تدوم بدوامه، وتزول بزواله.

ومعرفة الحاجة والقصد يدخل فيها توجيه معرفة المناسبة الدّاعية لإبداع النّصّ، والكشف عن الجانب

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ-1957م: 22/1

(1) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، بيروت، دار الفكر، ط3، 1400هـ-1980م: 22/15

وهي التّميمة الشّافية الكافية إذا مزجت بفضلات الغرب الأخرى، لتكون مقبولة لدى أنصار المحاكاة ودعاة التّغريب.

والحقّ أولى بالاتباع فقد قامت نظرية الفصل على مشاركة لفظيّة لا تثبت على النّظر العملي؛ لأنّ للنّصّ الأدبي رؤية المبدع وعقله وتجربته الفردية واختياراته اللّغويّة وما يتبع ذلك من خياراته الفنّية الممزوجة بانفعالاته الخفية.

إذا جرّدنا النّصّ الأدبيّ من هذه الأشياء، فماذا يبقى منه؟ وهل للنّصّ وجود غيرها؟ ولعلّ التّساؤل يبقى قائلاً: ما موقع القارئ من حياة مبدع النّصّ إذا كان النّصّ نفسه بين يديه؟ هذا التّساؤل يبدو صحيحاً ومشروعاً، لكن في حيز القراءة التي يصحّ أن يقال فيها: إنّها قراءة صحف، وموضوع الحديث هنا محصور بالقراءة العلميّة النّاقدة التي تضيف إلى ذلك مسؤوليّة حضاريّة لا تريد أن يفوتها الحقّ بل كلمته، ولو كنّا متخلفين في جوانب أخرى.

ولا نريد للغربيين أن يدركوا مقدار جهلنا بتراثنا، إلى وقت إعلان بعضهم عن سطو اللّصوص منّا ومنهم على تراثنا العربيّ الإسلاميّ، فعلم القراءة علم عربيّ إسلاميّ شاء من شاء، وأبى من أبى، ولا نريد من المنصفين إلّا الاطلاع على كتب علوم القرآن وأقربها منّي موضعاً: (البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدّين الزّركشي (794هـ) بتحقيق: الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - دار التّراث، والإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدّين عبد الرحمن السيوطي، بتحقيق: الأستاذ محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - مكتبة دار التّراث). فسيجدون أنّ الغربيين لم يزدوا على عمل السيوطي في المزهر حيث صرّح بأنّه سيأخذ علوم الحديث ويطبّقها قدر الإمكان على اللّغة⁽¹⁾ والأجانب أخذوا

(1) لسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في اللغة وأنواعها، بتحقيق: الأساتذة: أحمد جاد المولى، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط3، القاهرة، مكتبة - دار التّراث، (د.ت): 1 / 1

فيها إليه يفتح عليهم باب جديد لم يولج من قبل، ممّا يبعث فيهم الدّهشة المستمرّة، ويجعله كتاباً لا يبلى على كثرة العودة إليه. وكذلك كلّ نصّ خالد يدهش الأجيال بقدرته على العطاء الجماليّ والفكريّ والحضاريّ، بغير توقّف أو انقطاع، فكأنّ هذه النّصوص الخالدة تملك قدرة على الحياة ليست في كثير من النّصوص التي سادت ثم بادت، ولمثل هذه القراءة لا بدّ من علم بالنّصّ المقروء.

6.7 العلم بالنّصّ (الغياب):

تعدّد القراءة من غير علم بالنّصّ لن يقود إلى فوائد جمة؛ لأنّ العلم بالنّصّ يسهّل الطّريق إلى فضائه وأعماقه البعيدة، وذلك لا يتأتّى إلّا لمن يأخذ في حسابه مبدع النّصّ ومادته، ولا يعبأ بصيحات المنهزمين أمام الغرب، أولئك هم القائلون بموت المؤلّف، ولا عصمة لرولان بارت أو سواه - إن كان المترجمون قد فهموا قصده - فالمؤلّف عندما لم يمّت، مازال حيّاً، ونحن أبناء أولئك العلماء الذين فصلوا بين الحكم على عقائد الشعراء والحكم على أشعارهم؛ لأنّ الصّلة بين المبدع وإبداعه لا تنقطع من أعماله الإبداعية، ولا الأعمال التي تسمّى موضوعيّة كالقصّة والرّواية والمسرحية ...

أ. العلم بالمبدع: تتبع المماحكة اللّفظيّة من الادعاء بأنّ النّصّ شيء والمبدع شيء آخر، وهما مختلفان من جهة الطّبيعة المادية لكلّ منهما. فالنّصّ كائن لغويّ فنّيّ، والمبدع كائن بشريّ يتألف من اللّحم والدّم والعظام ... إلخ.

كان لهذا الادعاء غوغاء تمنع العقل - وهي تدعيه - وتسجن العلم - وهي تزعم أنّها تساويه بل هي العلم نفسه - أما وقد زالت تلك الغشاوة عن العقول فلا بدّ من مراجعة تقوم على العلم والبحث ولا تستسلم للشّعاعات، ولا تنام على أقوال الغربيين بزعم هذه الأفكار - وإن كانت سطحيّة ساذجة - إنّما كانت سرّ تقدّم الغرب،

النَّصْرَانِيَّةُ أَسْبَقَ فِي حَيَاةِ الْعَرَبِ مِنَ الرَّسَالَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَمَعْلُومٌ لِلْجَمِيعِ أَنَّ بَعْضَ الْعَرَبِ قَدْ تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَلَبَسَ الْمَسُوحَ، وَأَضَافَ إِلَى ذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ تَسَمَّى عَبْدَ اللَّهِ، وَقَدْ وَرَدَ بِأَشْعَارِ أَبْنَاءِ الْقَبَائِلِ وَسَوَاهِمِ مِنَ الْعَرَبِ أَلْفَاظٌ صَرِيحَةٌ الدَّلَالَةُ عَلَى النَّصْرَانِيَّةِ، مِثْلُ: الْمَسِيحِ، وَالصَّلِيبِ، وَهِيَ أَلْفَاظٌ نَصْرَانِيَّةٌ، فَتَنَصَّرَ شِعْرَاءُ الْوُثْنِيَّةِ، وَجَعَلَهُمْ إِضَافَةً إِلَى شِعْرَاءِ النَّصْرَانِيَّةِ أَصَالَةً، فَاخْتَلَطَ الْأَمْرُ.

أَمَّا الْأَبُّ لُؤَيْسُ شَيْخُو فَقَدْ أَبْطَلَ الْعَلَامَةَ أ. د. عَبْدِ الْحَفِيزِ السَّطْلِيِّ آراءَهُ، فِي بَحْثِهِ الْقِيَمِ الْقَائِمِ عَلَى الدِّرَاسَةِ وَالتَّوْثِيقِ: أُمِّيَّةُ بَنِ أَبِي الصَّلْتِ، حَيَاتِهِ وَشِعْرُهُ⁽⁴⁾.

وَأَمَّا الرَّدُّ الْعَامُ عِنْدِي فَقَائِمٌ عَلَى أَسَاسِ الْبِدْهِيَّةِ الَّتِي تَقُولُ: إِنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَخْتَرِعْ لُغَةً جَدِيدَةً لِلْعَرَبِ، فَأَلْفَاظُهُمْ هِيَ هِيَ، غَيْرَ أَنَّ الدَّلَالََةَ تَبَدَّلَتْ وَفَقَّ التَّوَاظُعُ الْإِسْلَامِيُّ الْجَدِيدَ، فَالصَّلَاةُ لَفْظٌ عَرَبِيٌّ قَدِيمٌ وَمَعْنَاهُ الدَّعَاءُ يَسْتَوِي فِي الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ الدَّعَاءُ لِلَّهِ أَوْ لغيرِهِ.

وَلَفْظُ كَعْبَةِ الْقَصَادِ مَعْلُومٌ أَنَّ الْعَرَبَ مِنْ أَيَّامِ إِبْرَاهِيمَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ - جَعَلُوا الْبَيْتَ الْحَرَامَ كَعْبَةً لِلْقَصَادِ، وَلَا نَرِيدُ الْإِشَارَةَ إِلَى حِمْلَةِ الْفِيلِ، فَالْأَمْرُ مَشْهُورٌ وَمَعْلُومٌ لِلْجَمِيعِ.

وَمِثْلُ ذَلِكَ يُقَالُ فِي لَفْظِ الصَّلِيبِ: لِأَنَّهُ عِنْدَ شِعْرَاءِ الْمَشْرُكِينَ مِنَ الصَّلَابَةِ (فَعِيلٌ صِيغَةٌ مَبَالِغَةٌ) وَلَيْسَ كَمَا يُظَنُّ، وَكَذَلِكَ لَفْظُ الْمَسِيحِ، مَعْنَاهُ عِنْدَ الشَّاعِرِ الْمَشْرُكِ أَوْ الْوُثْنِيِّ (الْقِطْعَةُ مِنَ الْفَضَّةِ، أَوْ الْعِرْقُ، أَوْ الصَّدِيقُ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، أَوْ الْمُنْدِيلُ الْخَشَنُ، أَوْ السَّيْفُ، أَوْ الرَّجُلُ كَثِيرُ الْجَمَاعِ)⁽⁵⁾. تَنَزَّهُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ مِثْلِ

(4) انظر: السطلي، د. عبد الحفيظ، أمية بن أبي الصلت، دمشق، المطبعة التعاونية، 1974م الدراسة كلها مهمة.
(5) الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس 7، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، 1415هـ - 1994م: 133 118 - (مسح)

علوم النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ وَطَبَّقُوهَا عَلَى النَّصِّ الْأَدَبِيِّ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَخْطَاءِ أَوْ الْأَغْلَاطِ، أَوْ الْخِلْطِ النَّاجِ مِنْ الْاِخْتِلَافِ فِي الرَّؤْيَةِ وَاللُّغَةِ وَطَرِيقَةِ التَّطْبِيقِ وَطَبِيعَةِ النَّصِّ.

وَالْإِجَابَةُ عَنِ السَّأُولِ الْقَائِلُ: مَا فَائِدَةُ حَيَاةِ الْمُبْدِعِ لِلْقَارِئِ؟ تَكْمُنُ فِي رُؤْيَتِهِ وَعَقْلِهِ وَأَحْوَالِهِ كُلِّهَا إِذَا كَانَتْ ذَاتُ أَثَرٍ فِي إِبْدَاعِهِ، وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِسَرْدِ الْمَعْلُومَاتِ عَنْهُ، أَوْ عَنْ عَصْرِهِ، أَوْ عَنْ قَوْمِهِ. فَإِذَا عُرِفَ الْمُبْدِعُ عُرِفَ زَمَانُهُ، وَإِذَا عُرِفَ زَمَانُهُ كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أُمُورٍ، مِنْهَا:

- تَحْدِيدُ الْفَضَاءِ الدَّلَالِيِّ لِلنَّصِّ، فَلَا يَجُوزُ إِلْقَاءُ الدَّلَالَةِ اللَّاحِقَةِ لِلْأَلْفَاظِ عَلَى دَلَالَتِهَا السَّابِقَةِ، وَهَذَا مَا يَفْعَلُهُ كَهْنَةُ الْمُسْتَشْرِقِينَ، وَأَصْحَابُ الْأَهْوَاءِ مِنْ أَنْصَارِ الْمَلِّ وَالنَّحْلِ الْقَدِيمَةِ وَبَعْضُ تَجَارِ الشُّعَارَاتِ الْمَعَاصِرَةِ بِدَعْوَى تَطْوِيعِ التَّارِيخِ وَتَأْصِيلِ الْفِكْرَةِ الْغَرِيبَةِ بِدَعْوَى وَجُودِ التَّظْيِيرِ فِي تَرَاتُّبِهَا بَغْضَ النَّظَرِ عَنْ مَوْقِفِ أَكْثَرِيَّةِ أَبْنَاءِ الْأُمَّةِ مِنْهَا، قَدِيمًا وَحَدِيثًا، مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مَرْجُلِيوْثَ فِي كِتَابِهِ: أَصُولُ الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، وَجَدَ أَلْفَاظًا، مِثْلُ: الدَّعَاءِ، وَالصَّلَاةِ، وَكَعْبَةِ الْقَصَادِ، عِنْدَ بَعْضِ شِعْرَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَذَهَبَ إِلَى أَنَّ الشَّاعِرَ الْجَاهِلِيَّ شَاعِرٌ وَثَنِيٌّ، لَا يُمْكِنُ - عَقْلًا - أَنْ يَعْرِفَ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ الَّتِي تَعُدُّ مَصْطَلَحَاتٍ إِسْلَامِيَّةً⁽¹⁾ فَأَعَادَ هَذَا الْقَوْلَ الدَّكْتُورُ طَهَ حَسِينَ فِي كِتَابِيهِ: مُحَاضَرَاتُ فِي الشُّعْرِ الْجَاهِلِيِّ، وَفِي الْأَدَبِ الْجَاهِلِيِّ⁽²⁾.

وَكَانَتْ الدَّعْوَى الْوَسْطَى دَعْوَةُ الْأَبِّ لُؤَيْسِ شَيْخُو الْيَسُوعِيِّ الَّتِي رَأَتْ أَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ نَصْرَانِيَّةً⁽³⁾؛ لِأَنَّ

(1) مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة: د. يحيى الجبوري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1398هـ - 1978م: 72 وما بعدها.
(2) انظر: حسين، د. طه، من تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، (د.ت.): 1 / 79 وما بعدها.
(3) أثرت أن أنقل رأياً للناقد مارون عبود يغني عن الإشارة إلى أي صفحة من كتاب شعراء النصرانية قبل الإسلام، وذلك ما أثبتته أ. محمد كرد علي، بقوله: ((قال الناقد مارون عبود: سمعنا بكتابه شعراء النصرانية، فاستقدمناه فإذا كل من شعراء جاهليين قد خرجوا من تحت سن قلمه نصارى. كان التعميد بالماء... فإذا به صار بالبحر)) علي، محمد كرد، المعاصرون، بتحقيق: محمد المصري، بيروت، دار صادر، ط1، 1413هـ - 1993م: 319

مطلب شعوبي يصل بنا إلى تدمير الشخصية العربية. ومن حسن الحظ أن بعض تابعي دعاة التغريب باسم التحديث أخبرني أن بعض الغربيين عاد عن ذلك مؤخراً. فحياة المبدع والمؤلف مهمة للقارئ المتذوق أو الباحث المنقّب.

ب - العلم بالنص: إذا كان القارئ قادراً على اكتشاف رؤية المبدع وعقله وسمت نفسه عند إبداع النص فهو - من غير شك - قادر على قواعد تلاوة النص العربي؛ ليحقق للمستمتع متعة التلقي - إن كانت القراءة مبهورة - ولنفسه زيادة الفائدة العلمية ليكون استغراقه في النص المقروء (غيابه) نافعاً، وقائماً على الحقيقة، ويلزمه لذلك علم التجويد ذلك العلم الصوتي المهمل في أقسام اللغة العربية، وقد أعان على ذلك بعض الأدعياء بأنه علم خاص بالقرآن لا يضر الجهل به.

علماً أن هذا العلم الصوتي نابع من طبيعة النطق العربي يستوي في ذلك أن يكون جزءاً من التثنية أو غيره من كلام العرب، إنما هو جزء من لسان العرب نحتاج إليه زينة للصوت وتحقيقاً للمعاني بالإيقاع، ولهذه القراءة الشفوية هيئات مختلفة، منها:

أ- التحقيق.

ب- والحد.

ج- والتدوير.

أما التحقيق، فهو « إعطاء كل حرف حقه من: إشباع المد، وتحقيق الهمزة، وإتمام الحركات، واعتماد الإظهار، والتشديدات، وبيان الحروف وتفكيكها، وإخراج بعضها من بعض بالسكت والترتيل... »⁽⁴⁾

وأما الحد، فهو: « بفتح الحاء وسكون الدال المهملتين - وهو إدراج القراءة، وسرعتها، وتخفيفها

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتيان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ-1967م: 1/ 280

هذه الأوصاف. فمعرفة المبدع تقود إلى معرفة زمنه، ومعرفة الزمن تؤدي إلى تقييد الفضاء الدلالي لكل لفظ بما يناسبه من معانٍ، من غير الوقوع في تزييف الحقيقة.

- معرفة زمن المبدع تعين الناقد على تحديد السابقة الفنية فيعرف المبدع من المقلد أو السارق، من ذلك أن أبا عمرو بن العلاء، قال: (لو أدرك الأخطل من الجاهلية يوماً واحداً ما قدمت عليه جاهلياً ولا إسلامياً)⁽¹⁾ وكان معجباً بأشعاره، فأعلن هذا الحكم النقدي المنطوي على بصيرة نقدية تخفى دلالتها على كثير من الدارسين القدامى والمعاصرين. كيف لا يكون هذا وصاحبها أبو عمرو الذي كان يرى أن نقاد الشعر أعز من الكبريت الأحمر في زمنه.⁽²⁾

ومراده أن شعر الأخطل على علوه لا تتحقق له صفة السابقة الفنية التي حازها أمثاله من الجاهليين فلو كان معهم لتحقيق شرط الاستواء في الزمن غير أنهم سبقوه فوقع شعره مظنة السرقة أو التقليد. أي لا يمكن التسوية بين النصوص في باب النقد إذا اختلفت الأزمنة، ثمّة ناقد عربي واحد سبقني إلى هذا التأويل، وهذه القناعة، ذلكم هو الأمدي.⁽³⁾

وإذا ألقينا حياة المؤلف من الدرس العلمي استوى في قراءة النص التاريخي ما يقوله الصادق والكاذب، وضاعت جهود علماء الجرح والتعديل وصارت القراءة للنص التاريخي - على تناقض أخبارها - مستوية الدليل، فنصل إلى وجوب تصديقها كلها أو تكذيبها كلها، وهذا

(1) الباهلي، عبد الملك بن قريب الأصمعي، سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورد عليه فحولته الشعراء، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1414هـ-1994م: 44

(2) الباقلائي، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط5، 1981م: 203

(3) الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام البحتري، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1380هـ-1961م: 1/ 23

ودربته في القراءة ومعرفته طرائق اللغة ومدى الذائقة الجمالية وخبراتها، ومقدار استشعاره تيار الانفعالات في النص، ولا يتم ذلك - على الوجه الأمثل - بغير حسن التقدير للمناسبة والدوافع وأحوال المبدع وحسبان شفافية النص عما تجود به النفس، وطاقته العقلية التي تستند إلى الاستعداد الفطري من جهة، والرؤية الكونية والحياة بين الأحياء من جهة أخرى.

ولفقه مغرق في المثالية نفترض تعادلاً بين النص والقارئ في الرؤية، والعقلية، والخبرة اللغوية، والدربة الجمالية، والاستجابة الانفعالية. فإن تحقق ذلك - وهو أمر بعيد - فلا خلاف بين المبدع والقارئ، أو بين النص والقارئ، وهذا ما لا يكون إلا بين المبدع ونصه، وربما وقع ذلك مصادفة. على أن المشهور أن يكون القارئ:

إما دون النص في فقه لغته وإدراك أبعاده ومراميه في فقه أبعاده الانفعالية والجمالية والمنهجية، والمعرفية... فأحكامه تصوّر عجزه.

وإما أن يكون فوقه في ذلك كله؛ فيكون رضاه سبباً لارتفاع النص إلى قمة راضية عن النص ومبدعه.

أما الفريق الأول فإن وقوعه دون النص يحثه على تعظيمه - إن كان مدركاً عجزه عن مجاراته؛ مما يجعله مندهشاً مبهوراً بتفوقه وتفوق مبدعه، وإن كان لا يدرك أبعاد النص وأعماقه فإنه يتعجب من انغلاقه، أو يقيس ذلك بما لديه فيخمن أنه دونه فيعطي النص توجيهاً - يظنه - يقيناً، ويقوم بمحاكمته على هذا الأساس، ويشعر بالهدم والانتقاص.

وأما الفريق الثاني فإنه محاط بخطر آخر - إذا كان لا يدرك مقدار تفوقه في تلك المجالات على النص، فيرفعه عن موضعه الحقيقي، وذلك بتبنييه المبدع على أشياء في نصه لم تكن في وعيه ولا إدراكه، بل هي أصداء

بالقصر، والتسكين، والاختلاس، والبذل، والإدغام الكبير، وتخفيف الهمز، ونحو ذلك...»⁽¹⁾

وأما التدوير، فهو: «التوسط بين المقامين من التحقيق والحدّر...»⁽²⁾

ويرى العلماء أن لكل واحدة من هذه الهيئات وظيفة بل موضعاً مناسباً، وذلك أنهم جعلوا طريقة التحقيق للرياضة والتعليم والتمرين، وجعلوا الترتيل للتدبر والتفكير والاستبطان.⁽³⁾ مما يعني أنهم أدركوا علاقة الطريقة بفهم المادة المقروءة، وحال القارئ أو غرضه مما يقرأ.

ومن أهم شروط العلم معرفة علم الوقف والابتداء، أو الوصل والفصل، ويرى علماؤنا أنه فنٌ جليل، به يعرف كيفية أداء القراءة «وهو علم تلقاه الصحابة - رضي الله عنهم - عن صاحب الرسالة - صلى الله عليه وعلى آله وسلم»⁽⁴⁾.

وثمة شروط أخر لا ينبغي لها أن تغيب عن ذهن القارئ، منها مراعاة طبيعة الفن الأدبي الذي ينتمي إليه النص المقروء، ولغته، ومعانيه القريبة والبعيدة، وتيار الانفعال، والصّور والجمال، وطريقة بناء النص، مما يدخل في فقه النص، وتحقيق الغيبة الثانية في النص.

8. الفقه :

العلم بالمبدع ونصّه يعدّ مقدّمة أولى لفقه النص، والفقه - لغة - الفهم، والتفقيه: التفهيم، والفهم عند القراء مستويات ترتبط بأصحابها، فلكل قارئ حدود فهم ترتبط بموهبته (قدرته الفطرية على الفهم)

(1) المصدر السابق: 1 / 281

(2) المصدر السابق

(3) المصدر السابق

(4) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ-1957م:

وإما من منهج النصّ المقروء، وربما كان له طريقة تتبع من نظرتة النقدية إلى فنّ النصّ أو مادته.

ولاشكّ في أنّ الرّضى عن النصّ في رؤيته، أو مادته كلّها أو بعضها، سيجعل القارئ متمتعاً راضياً إلى حدّ بعيد عن النصّ، فإذا كان ثمة خلاف، فإنّ القارئ يشرح نفسه لإعادة بناء النصّ بطريقة أخرى، يرى أنّها هي المثلى للوصول به إلى غايته أو بيت القصيد، أو مرتبط الفرس، كما يقال.

وللقراء مناهج شتى في تناول النصّ، وتصحّ هنا قولة المتصوّفة: طرائق الحقّ بعدد أنفاس الخلق، ولكلّ شرعة ومنهاج، غير أنّ تلك الطرائق - وإن رضي عنها أصحابها - لا تعدّ علمية، لأنّها لا تأخذ بمناهج العلم إلّا بضرب من التّمويه على الحقّ والعقل، فلن يكون علماً ما يأتيها به الدراويش، بمنهج حدّثي قلبي عن ربّي.

بعض القراء يفيدون من مناهج العلوم الأخرى، ليكون فقه النصّ خارجاً - إلى حدّ ما - من أسر العشوائية، ومنضبطاً في طريقة تناول المادة المقروءة، ليحقّق متعة المغامرة، أو لذّة الموافقة، فيتخذ لنفسه مركباً من المناهج الدّاعية في العلوم الأخرى كالمناهج التحليلي، أو التركيبي، أو التّوليدي، أو الفنّي، أو الفلسفي، أو التّكاملي.

ممّا سبق يمكن القول: إنّ الطّريقة ينبغي أن تكون من جنس المادة المقروءة، فالمنهج الفلسفي يناسب رؤية النصّ وفكرته، والمنهج الفنّي يناسب صوره الفنّي وما يعلّق بها من انفعال (القيم الشعورية) والمنهج التحليلي والتركيبي نافعان في تناول أيّ جانب من جهات النصّ المقروء؛ لأنّهما عامّان وعقليان، والمنهج التّكاملي جامع لكلّ منهج توجهه طبيعة النصّ نفسه.

والحقّ أنّ فقه النصّ لا يكتمل بغير طريقة لسبره وفهمه، وأنّ الطّريقة لا تظهر قيمتها إلّا في الدّراسة، والفقه والطّريقة والدّراسة من لوازم الدّارس والنّاقد،

وظائف لغوية سابقة على إبداع النصّ المقروء، كانت مخزونة عند القارئ، فأورّت زنادها الصّورة اللّفظية، عند فتيه اللّغة، ومثاله ظاهر في علاقة المتنبي بابن جنّي وابن خالويه؛ فقد كان منهج ابن جنّي إلقاء الظلال السّابقة على اللفظ والتّلوّج به على وظائفه في الحياة العمليّة لتكون كثافته الشعريّة عالية جدّاً، وهذا يفسّر لنا قول المتنبي لسائليه: اذهبوا إلى ابن جنّي فإنّه أدرى بشعري منّي⁽¹⁾.

ولم يكن مذهب ابن خالويه النّقديّ كذلك، فصار لدينا موقفان: أحدهما يقول على المتنبي ما لم يقله؛ فيعلي من شعره، وثانيهما يشدّ شعر المتنبي إلى نظمه نفسه، وإلى نظم سابقه، وإلى واقع الحياة والأحياء، وجاء آخرون توسّطوا بين الفريقين.

والفقه فوق ذلك استنباط قوانين النصّ التي تحدّد فنّه من جهة، وتبين ما تفرّد به من جهة أخرى. ولا ريب في أنّ الطّريقة تسهم في إعانة الفطنة على الإسراع في الوصول إليها، إضافة إلى الطّريقة المركّزة في تراب نظرية تقوم على قواعد الفقه وأصوله لذلك ارتضاها صاحبه بوعي منه، أو بغير وعي. وعظمة الفقيه تكمن في قدرته على ربط النصّ برؤية مبدعه، وعقله، ومذهبه الفنّي ليحفظ للنصّ فرادته النّسبيّة. وتكمن براعته في ربط عناصر المادة المقروءة على نحو يكشف اللّثام عن وحدتها.

9 - الطّريقة :

لابدّ لفقه النصّ من طريقة تتكئ على علم القارئ بالنصّ، وتأنس إلى فطنته، ورؤيته، ولا يغيب عنها طريقة بناء النصّ المقروء. ولعلّ القارئ يستمدّ - أحياناً - طريقتة إمّا من النصّ (فنّه، وانفعاله، وأفكاره، وصوره)

(1) هذه عبارة متواترة على ألسنة المدرسين، وقد أورد معناها البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، بيروت - دار الكتاب العربي، 1407هـ - 1986م: 1/ 9

القائمة على استقرار ناقص، فلا يفرح المبدعون بآراء القاصرين - وإن كبرت أسماؤهم العلمية أو الوظيفية - لأن ما دلسوه، أو تحاشوه جهلاً أو عمداً لن يغفره لهم أهل العلم من المعاصرين ممن يمدون أرجلهم ولا يمدون أيديهم، كما أنه لن تخفى حقيقته على أبنائنا القادمين، وعلى مذهب العقاد: في النهاية - يا مولانا - لا يصح إلا الصحيح.⁽¹⁾

كأن القارئ عندما يربط المادة المقروءة بسابقتها، إنما يقدم شفيحاً لنفسه ومتلقيه لحمل هذه المادة وضمها إلى أخواتها - مما يكشف له عن ميزان الرّبح بالجديد، وتعزيز موقع الرّصيد القديم، وردّ الفضل إلى ذويه.

وربما كان دخولها دعوة للإعراض عن بعض واشتاء بعض، مما يدعو لدراسة ظواهر التطهر والتنسك مما يجوز لنا أن نسميه الوحم، وما يليه حمل تعقبه الولادة ممزوجة بالفخر على الأقران، وبه يختم المقال.

12. التطهر:

في أثناء فقه النصّ يقوم القارئ بعرض رؤيته على رؤية النصّ، وعقله على عقلية النصّ، ومنهجه الفني على منهج النصّ، وفكرته على فكرة النصّ، وانفعاله على انفعال النصّ... الخ وبهذا العرض يتطهر القارئ من أغلاطه إذا كان النصّ قوياً سلطانه، مؤثراً بيانه، وإلا فإنّ القارئ مدفوع لردّ سطوة النصّ عن رؤيته أو عقله أو منهجه أو مذهبه الفني أو منابع انفعاله، أو مسلماته التي لا تقبل الجدل أو البرهان... الخ. وذلك بقراع كلّ شيء بجنسه في النصّ.

بهذا الدّفع يتطهر القارئ ممّا لحقه من قراءة النصّ، إذا كان ما لديه أقوى ممّا في النصّ المقروء، ويتطهر من أوهامه إذا كانت قوة تأثير النصّ المقروء

(1) عبارة شهرت عن العقاد، لعلّ قارئها في كتاب: في صالون العقاد كانت لنا أيام، للأديب: أنيس منصور. لكن مما لا ريب فيه أنني سمعتها عن أستاذنا العلامة: أ. د. عبد الكريم الأشتر، بجامعة دمشق، سنة 1978-1979م

مما يجعل الوهم يسري إلى كثير من الدارسين بأنهم نقاد لاكتمال الصورة، وغياب الحدود الفاصلة عندهم بين القارئ الدارس والقارئ الناقد.

ومنهم من يخدع بموضوع بحثه، فإن كان الموضوع نقدياً صار أخونا ناقداً، وهو لا يدري أنّ ما قدمه لا يتعدى الدراسة بشيء. ولعلّ جلاء ذلك في الفقرة التالية.

10. 11 الدراسة والجمع:

سلفت الإشارة إلى أنّ الدراسة والتّقد يلتقيان في الصورة، من حيث إن كلّاً منهما يفتقر إلى فقه وطريقة، ويركن كلّ منهما إلى دراسة قائمة على البحث، وجمع النصّ المقروء إلى الرّصيد المدخر؛ ليعرف الجديد من القديم، والإبداع من التقليد، والأصيل من الدّخيل، والسّابق من اللاحق.

فالقراءة الدّراسة تقوم على دربة القارئ، ودرايته الشّخصية بأمثال هذا النصّ، فيحمله على فنّه؛ ليتبين نقاط الافتراق الأصيلة التي تحسب للنصّ على نظائره، وأترابه في سربه، وحساب مقدار ما وافق به سابقه من معانٍ أو صور أو بناء لغويّ أو انفعاليّ، ما كان قائماً على الحذو أو الانهدام أو الغصب، وما كان تجويداً لأمر قصّر صاحبه الأوّل عن بلوغ الرّتبة التي بلغها المتبع الجديد، فيحسب للأوّل فضل التّقدّم في التّناول، وللتّاني فضل الإجابة والإحسان بزيادة المعنى أو إجابة الطريقة أو تحسين الصّنع.

فإذا تمّ للكاتب ذلك يكون قد ردّ كلّ جزء من النصّ المقروء إلى موضعه من قاموسه المعرفيّ، وانكشفت له جوانب التّفرد في النصّ ممّا يعود إلى تكوين المبدع، فإذا كانت المعرفة بالنصّ مساوية لمعرفة المبدع كانت المقاربة علمية صارمة.

وإذا كانت المعرفة دونها حسب القارئ للنصّ ما ليس له بحق، وجاء الدارسون من بعد للطعن في هذه القراءة

غالب على النسك، والنسك نفسه داخل في عملية
الوحم، كحال المرأة التي تكره إنساناً آخر، فيأتي ولدها
حاملاً بعض صفاته، فكأنها، وهي تبغضه تدفع حبه
عن أعماقها، فأخرجت القدرة ما استكن في الجوانح،
وعجزت طاقات التطهر والوحم والتسك عن إخراجها،
مما يجعل القارئ مؤهلاً لحمل جديد يريد له أن يحل
محل النصّ المقروء، فماذا عن الحمل والولادة؟

15. 16 الحمل والولادة:

قد لا تطول مدة الوحم بإعراضها وإقبالها، وقد
تطول، وهي مرتبطة بأحوال القارئ نفسه وفق مطاوعته
للنصّ أو معاندته أو مقاومته، وذلك أمر منوط بقابلية
القارئ للعدوى، أو مناعته. والأمم - في طور الانتقال
من الأمية إلى التعلم - تقبل كل مقروء؛ لأنها مأخوذة
ببهجة القراءة من غير إعمال العقل لقبول ما يعدّ حقاً
ودفع ما يعدّ باطلاً، ذلك أنّ انتقال المرء من الأمية إلى
التعلم يعطيه مزية على غيره ممّن لا يزالون في طور
الأمية، ويسعى القارئ إلى تحقيق مزية أخرى بنفوره من
أحوال مجتمعه الحضارية التي يراها آية تخلف، من غير
النظر إلى ما كان إرثاً حضارياً تفتقر إليه الحضارة
المعاصرة.

المهم لديه أنّ المادة المقروءة محفوفة بعصمة العلم
وحقيقته، ولا حاجة عنده إلى اختبار المادة المقروءة
بغمسها في الواقع، والغفلة عن نسبية الواقع، واختلاف
وزن المادة المقروءة باختلاف الجاذبية والوزن النوعي،
ولا نأبه لوحدة الكتلة أو صورتها.

على أيّ حال قد يكون الحمل مديداً أو خفياً لا تعرف
حقيقته إلا في صورة المولود - كما أشرنا من قبل - وقد
يكون سريعاً يأتي على هيئة الردّ.

والردّ - وإن كان نفيّاً صارخاً أو هادئاً للنصّ - لا
يمكن أن يخلو تماماً من آثار النصّ المقروء. فالآثار قد

عالية ومقنعة له، ومن النادر أن يحظى القارئ بنصّ
لا يدفع به إلى التطهر (من النصّ المقروء أو ممّا هو
قائم في تكوين القارئ من أوليات...). وإن كان القارئ
يظنّ ذلك من بنات أفكاره، وسيب إبداعه، بشرط أن
يكون القارئ متابعاً ليس لصّاً تسأله بعد عشرين سنة:
ما رضاك عن كتابك الفلاني؟ فيجيبك بارتياح تام:
الرّضى كلّهُ والحمد لله، ومثله لديه ركام من السرقات،
لا يدرك أن التطهر المستمر يجعل كلامه هراء، أو
زبداً رابياً، يبتسم منه أهل العلم والحق.

13. 14 التسك والوحم:

لا انفصال بين هذه الأطوار، بل هي متداخل بعضها
ببعض، كما ذكر من قبل، فليس هناك حدّ فاصل بين
القراءة بالتطهر والقراءة بالتسك أو الوحم لأنها
تختصر المراحل، وربما يكون مفيداً التذكير بأنّ
الساعة في القراءة تختلف عن الساعة التي يعيشها الناس
وأوقات الحمل والوحم والولادة والنسك تختلف في
طولها وطبيعتها المجردة، كما تختلف من قارئ إلى آخر،
وتختلف عند القارئ الواحد من وقت إلى آخر، وربما من
مادة مقروءة إلى أخرى.

ففي الوقت الذي يعرض فيه القارئ عن شيء في
النصّ، تتوق نفسه إلى أمر آخر ليردّ عنه شيئاً من
سطوة النصّ أو أمراً جديداً ينفعه، بعد مكابدة القراءة
أطوارها، وإعراضه عن بعض النصّ يسمّى نسكاً (قوة
دفع النصّ)، وإقباله على بعضه الآخر يسمّى وحماً (قوة
الجذب في النصّ).

ومثل ذلك إعراضه عن النصّ المقروء إلى غيره
ابتغاء تعزيز قبوله بمعاوضة غيره، إذا كان من جنسه،
يسمّى وحماً، كما يسمّى طلب مادة مقروءة أخرى بغية
دفع طغيان النصّ على كيان قارئه - نسكاً.

وفي وهمي أنّ النصّ الحيّ عصيّ على التطهر،

يلزمها من زاد الثقافة والدربة والفتنة اللامحة، بهذه القدرة على جواز الذات يحق للقارئ أن يشعر بعلوه على نفسه، وعلى أقرانه أيضاً.

ويزداد امتلاءً بالعلو إذا علم أن ما كان من عمله لم يكن سراباً، ولا رماداً تذرزه الرياح فيكون خيراً على غيره وسخطاً عليه، وهذا ليس عجباً، إذا كان يحل بناء جديداً نافعاً محل البناء المهدم، أو كان يقدم (مدمكاً) جديداً، أو لبنة مباركة على بناء عريق، فهو فرح بالعتاء، وسرور بالإضافة، يؤدي إلى علو من غير استكبار.

والقراءة هي فن تلقي النص المكتوب أو المسموع، ذلك الفن الذي يختلف من قارئ إلى آخر، ومن نص إلى آخر.

مما تقدم نجد أن علم القراءة - حساً وممارسةً ونظريةً - علم عربي، وآية ذلك أن معاني القراءة عند العرب شملت الحديث عن ظروفها وشيئاً من خصائصها، انطلاقاً من أوليات علم اللغة العربي القائلة: إن العرب تسمي الشيء ببعضه، أو بصفة من صفاته، وبذلك يمكن أن نرجع الجهل بهذه الحقيقة إلى الركض وراء الغرب من غير مراعاة علمية لتراثنا تقوم على فكرة التواصل، ونفض الغبار عن الحقائق الكبرى، من غير جبرية سابقة على البحث، تريد تطويع التراث لخدمة فكر مستورد، أو تهدم الحقائق لخدمة أهداف شعوبية مأكرة.

بهذا تكون الخطوة الأولى من البحث قد خلخلت الغبار عن الفهم العربي للقراءة، وسبق العرب إلى الحس بمعانيها وصوغ النظرية بأهدافها ومبانيها.

غيره، وليس سهلاً أن يتذوق الحياة الجمالية في النص بحواس غيره؛ فيلغي حواسه الخمس، ويطمس انفعاله ليعيش بانفعال سواء... فهذه القدرة على الغياب

تكون عميقة لا يدركها إلا ناقد محقق، وقد تكون ظاهرة يدركها القارئ العادي، وفوق ذلك فإن النص المولود إنما هو صوت آخر يحمل في أمواجه أصداً النص المقروء.

لكن النص (الحمل) قد يكون ذخيرة محمولة في العقل الباطن للإنسان، جاءت بلذة عابرة للقراءة، غادرها صاحبها لاهياً عنها، ثم تظهر في إبداعه الشفوي أو المكتوب، ظاناً أنها واحدة من إبداعاته التي لم يسبق إليها، فإذا ذكرناه بالمادة المقروءة، فإما أن يعترف بالحق - إن كان منصفاً ولم يكن ناسياً - وإما أن يزعم أنه لم يسمع بالنص المذكور ولا بصاحبه، وإما أن يكون ذلك من باب توارد الخواطر. وهو ما سمّاه القدماء: وقع الحافر على الحافر، ويدعوه بعض اللصوص من المعاصرين: باب التسرب غير الشعوري.

وثمة حمل للمبدع في اختبار التجربة المحسنة وتحولها في النفس إلى كمون يستمر مدة اختبار قبل تبشير ولادة القصيدة، والمهم الحمل بالقراءة هنا لا بالتجربة والاختمار فذاك حمل المبدع في قراءة الحياة، وهذا حمل القارئ من قراءة النص لإبداع نص جديد.

مما سبق يتبين أن مرحلة الحمل قد تبدأ من أول لقاء بالنص المقروء.

17. العلو على الأقران:

بولادة النص الجديد تطمئن نفس القارئ، وتطهر من أطوار الحمل المختلفة، على عسرها حيناً ويسرها أحياناً، فليس يسيراً على القارئ أن يلغي رؤيته ليرى ببصيرة غيره، ولا يكون هيئاً أن يترك المرء عقله ليدرك الأمور بعقل غيره، وليس سهلاً أن يتذوق الحياة الجمالية في النص بحواس غيره؛ فيلغي حواسه الخمس، ويطمس انفعاله ليعيش بانفعال سواء... فهذه القدرة على الغياب في دنيا النص وأعماقه وفضاءه تعد جزءاً من تضحيات القارئ الذي يمتلك موهبة الناقد ونظريته بأصولها، وما

قائمة المصادر والمراجع :

1. الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام البحتري، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1380هـ - 1961م
2. الأزهرى، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ - 1964م
3. الأصبهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين، (مصور عن طبعة دار الكتب، 1383هـ - 1963م) بيروت، دار إحياء التراث العربي (د.ت)
4. الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، بتحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف بمصر، ط5، 1981م
5. الباهلي، عبد الملك بن قريب الأصمعي، سؤالات أبي حاتم السجستاني للأصمعي ورده عليه فحولة الشعراء، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1414هـ - 1994م
6. البرقوقى، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبى، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ - 1986م
7. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: أ. عبد الحليم النجار، القاهرة - دار المعارف بمصر، القاهرة - دار المعارف، ط4، 1959م
8. البكري، للوزير أبي عبيد، سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي، بتحقيق: أ. عبد العزيز الميمنى الراجكوتى، القاهرة، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، 1354هـ - 1936م
9. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى، البيان والتبيين، بتحقيق: أ. عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، ط4، 1367هـ - 1948م

في دنيا النص وأعماقه وفضائه تعد جزءاً من تضحيات القارئ الذي يمتلك موهبة الناقد ونظريته بأصولها، وما يلزمها من زاد الثقافة والدربة والفتنة اللامحة، بهذه القدرة على جواز الذات يحق للقارئ أن يشعر بعلوه على نفسه، وعلى أقرانه أيضاً.

ويزداد امتلاءً بالعلو إذا علم أن ما كان من عمله لم يكن سراباً، ولا رماداً تذروه الرياح فيكون خيراً على غيره وسخطاً عليه، وهذا ليس عجباً، إذا كان يحلّ بناء جديداً نافعاً محلّ البناء المهْدَم، أو كان يقدم (مدماكاً) جديداً، أو لبنة مباركة على بناء عريق، فهو فرح بالعطاء، وسرور بالإضافة، يؤدي إلى علوٍّ من غير استكبار.

والقراءة هي فنّ تلقى النصّ المكتوب أو المسموع. ذلك الفن الذي يختلف من قارئ إلى آخر، ومن نصّ إلى آخر.

مما تقدم نجد أن علم القراءة - حسّاً وممارسةً ونظريةً - علم عربيّ، وآية ذلك أن معاني القراءة عند العرب شملت الحديث عن ظروفها وشيئاً من خصائصها، انطلاقاً من أوليات علم اللغة العربي القائلة: إنّ العرب تسمي الشيء ببعضه، أو بصفة من صفاته وبذلك يمكن أن نرجع الجهل بهذه الحقيقة إلى الرّكض وراء الغرب من غير مراجعة علمية لتراثنا تقوم على فكرة التّواصل، ونفض الغبار عن الحقائق الكبرى، من غير جبريّة سابقة على البحث، تريد تطويع التّراث لخدمة فكر مستورد، أو تهدم الحقائق لخدمة أهداف شعويّة مأكرة.

بهذا تكون الخطوة الأولى من البحث قد خلّلت الغبار عن الفهم العربي للقراءة، وسبق العرب إلى الحسّ بمعانيها وصوغ التّظريّة بأهدافها ومبانيها، وأنّ القراءة تجربة دراسيّة أو نقدية كتجربة المبدع في حياته التي أدّت إلى إبداع النصّ الأدبيّ، وهذه تجربة أخرى بنيت على النصّ الأدبيّ فأنّجت نصّاً جديداً في الدّراسة أو النّقد.

10. حسين، د. طه، من تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار العلم للملايين، (د.ت)
11. الحموي، ياقوت، معجم الأدباء (عشرون جزءاً) بيروت، دار الفكر، ط3، 1400هـ-1980م
12. الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1966م
13. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس 7، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة حكومة الكويت، 1415هـ-1994م
14. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1276هـ-1957م
15. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتيان في علوم القرآن، بتحقيق: إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1387هـ-1967م
16. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في اللغة وأنواعها، بتحقيق: الأساتذة: أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط3، القاهرة، مكتبة-دار التراث، (د.ت)
17. علي، محمد كرد، المعاصرون، بتحقيق: محمد المصري، بيروت، دار صادر، ط2، 1413هـ-1993م
18. الغزالي، د. عبد الله، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية نظرية وتطبيق، الكويت، دار سعاد الصباح، 1993م
19. مرجليوث، أصول الشعر العربي، ترجمة: د. يحيى الجبوري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1398هـ-1978م
20. المرزباني، محمد بن عبيد الله، الموشح، بتحقيق: أ. أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1385هـ-1965م

شعرية المصطلح الصوفي

من بنية التآلف إلى بنية التضاد

الاستاذ الدكتور أحمد بوزيان
جامعة عبد الرحمن بن خلدون – تيارت

bouziane14000@gmail.com

ملخص :

لا يمكن فهم الإشكالية الاصطلاحية الصوفية، بمعزل عن فهم الجهاز المفاهيمي للتصوف، أو وعي بنية نظامه المعرفي، الذي يتحدد بمجموعة من التصورات، بدونها يستحيل التواصل مع هذا الخطاب، كما أنه وبدون وعي خصوصية هذا الخطاب وبنيتة المفارقة، فإن الحديث عنه يُعدُّ ضرباً من الفذلّة الكلامية، وترفاً فكرياً، وفضلة من القول التي لا تنتظم على نسق دلالي.

ولعل العلاقة بين الكلمة في اللغة، وما تشير إليه في المتعين المحسوس، مرتبطة بما ترسّب في الوعي الجمعي من دلالة، فتحدد هويّة الموجودات المحسوسة من خلال الدوال التي تشير إليها، وبذلك ستظل إشكالية المصطلح تفرض نفسها، خاصة في علاقة اللغة بالمعاني المجردة أو اللطائف؛ إذ تتسع الهوية بين الدال والمدلول ما يجعل المتصوف يخالل اللغة، بل يظل دوماً في مراوغتها ومغالبتها، وتظل معها عملية الكشف مجرد مقارنة لاستهلاك اللطائف ولا تستنفذها؛ لأنّ معاني اللطائف لا يضبطها حدّ، ولا يحصرها لفظ .

ولذلك تتراسل المتناقضات وتتزامن المتضادات وتتوحد المتنافرات، على غير ما هو معهود في الخطاب المعياري، وهذه المتناقضات تفرض على الصوفي إعادة بناء اللغة من جديد، وفق مما يفرضه العرفان. وبنية نظامه المفارق. فيسقط من اعتباره، ما يسمى بالتضاد اللغوي، بل يحيل - أحياناً - ذلك التناقض إلى ترادف ومبرر. وعلى هذا الوعي الإشكالي فإن اللغة الصوفية تحيل إلى ذاتها، وتبني عالمها الخاص، من خلال ما تحيل إليه من معان ليس لها معادل موضوعي، مما ما يضفي عليها سمة المفارقة الشعرية، وهو ما تحاول هذه الدراسة مقارنته.

الكلمات المفتاحية :

الشعرية . التصوف . بنية . المصطلح . التآلف . المفارقة . الاختلاف . المتناقضات

The Poetics of Mystical Term from the Harmonious Structure to the Antagonistic One

Dr, Ahmaed Bouziane
Ibn Khaldoun University of Tiaret
bouziane14000@gmail.com

Abstract :

The problematic/issue of the mystic idiomatic cannot be understood apart/alooof from understanding the conceptual device of mysticism or its system awareness of the cognitive structure, which is determined by a set of perceptions without which it is impossible to communicate with this discourse. Without the awareness of the specificity of this discourse and structure of the paradox, the talk about it is a form of a verbal premise, an intellectual luxury and an abundance of utterances that are not arranged on the semantic format. And that the relationship between the word in the language and what it refers to in the targeted tangibles, associated with what is deposited in the collective consciousness of the significance, identifying tangible assets through the signifiers to which they refer. Thus, the problematic will continue to impose itself especially the relationship of the language and abstract or the subtleties meanings. This is in general meanings where the gap is widening between the signifier and the signified that makes the mystic misleading/deceiving into the language, but he always remains in his evasiveness and transcendence. And within it remains the detection process as a mere approach to the subtleties consumption without depleting them because the subtleties meanings are not controlled by a boundary, nor locked by an utterance/term.

Therefore, the contradictions correspondent, the antonyms associate and the dissonances unite; an unusual matter to what is typical in the normative discourse. These contradictions impose on the mystic to rebuild a new language according to what recognition imposes and its paradoxical system structure, thus falling from his consideration the so-called linguistic contradistinction. Yet, the latter sometimes refers to synonymy and unjustified. On this problematic awareness, the mystical language refers to itself, and builds its own/private world through what meanings it conveys for which there are no objective equivalents, thereby conferring upon/imparting to it the poetic paradox feature which this article tries to approach.

Key words :

The poetic .The Mystical. Structure. Term. Harmony. The paradox the difference. Contradictions

المقال :

أصبحت اللغة لا تقول شيئاً أكثر مما تقوله لغة القاموس في جمودها، ومحدوديتها ومعيارياتها وارتباطها الآلي بين الدال والمدلول.

لقد فرض الخطاب الصوفي جدلاً بين المتناقضات وأقام تصالفاً بين المتناقضات، ليس من باب العبث اللغوي أو الترف الكلامي، وإنما لأن الصوفي يعرض عن الظاهر، وينزع إلى بناء تصور آخر يستند إلى الباطن، كمؤشر على بنية نظام معرّف، يقرّ بما وراء الشكل إلى الجوهر، حيث تتبدى الحقيقية على غير ما هي عليه في شكلانياتها.

ومما يلاحظ أن سمة التقابل بين المتناقضات هي السمة الطاغية في متن الخطاب الصوفي، وهي اللغة التي يتأرجح فيها الكشف بين البوح والصمت، حيث لا يمكن القبض على تلك اللحظات الخاطفة (الإشراقية) إلا بلغة المتناقضات، حيث تشكل الخلفية التي يسترشد منها الصوفي خصوصيته في الاتكاء على معجم يقارب ما هو متناقض: الصحو والسكر، التحلي والتخلي، الخلوة والجلوة والقبض والبسط، الفرق والجمع، الوجد والفقد... الخ.

هذه المتناقضات تفرض على الصوفي إعادة بناء اللغة من جديد، وفق مما يفرضه العرفان. وبنية نظامه المفارق. فيسقط من اعتباره، ما يسمى بالتضاد اللغوي، بل يحيل - أحياناً - ذلك التناقض إلى ترادف ومبرر ذلك أن «كلّ العبارات واقعة عليها من جهة غير مستوفية لمعناها من وجوه كثيرة. فهي لا تدرك بمفهوم عبارة؛ ولا تفهم بمعلوم إشارة، لأن الشيء إنما يفهم بما يناسبه فيطابقه، أو بما ينافيه فيضادده، وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق، ولا مناف، ولا مضاد، فارتفع من حيث الاصطلاح إذاً معناه في الكلام، وانتفى بذلك أن يدرك لأنام، المتكلم في ذات الله صامت، والمتحرك

إن أول ما يصدم متلقي الخطاب الصوفي، ذلك التماهي بين المتناقضات، والتوحيد بين المتناقضات، وتلك الفجوة الهائلة التي تقوم بين اللغة وعالم الأشياء، حيث لم يعد المصطلح الصوفي يحيل إلى أية مرجعية خارجية، وهو ما ترفضه الذائقة الجماعية، ويمجه العقل والمنطق، وتأباه الفطرة والسليقة التي تكرست على نمط أحادي.

وهكذا يفقد المعنى في الخطاب الصوفي مركزيته، ويبقى مجرد احتمال ضمن احتمالات يفرضها متن النص نفسه، المبني على فكرة التقابل الضدي (الثنائية الضدية) التي تشكل المدونة الصوفية، والتي يندس ضمن بنيتها حضور الشيء وضده، حيث تدثر الخطاب بهالة من الغموض، يشف أحياناً، ويستغلق أحياناً أخرى، فترافق اللغة ذلك التوتر الذي يعيشه الصوفي قبضاً وبسطاً، أثناء المحو والسكر والغيبة، أو أثناء الترقى في الحال والمقام، وذوقاً والتنقل بينهما كشفاً ومشاهدة.

هكذا كان حال الصوفي مع اللغة، إذ بها يقارب عوالمه الذوقية، وبها يقيم تواصله مع الآخر، ولا محيد له عنها؛ مما يحتم عليه مراوغة اللغة بالانزياح بها عن معان آخر، حتى تكون صالحة لقول ما لا يقال، ولذلك فالصوفي يتأرجح بين ما يقال وبين ما لا يقال.

فإن الخطاب الصوفي من هذا المنظور لا يتأسس إلا داخل مصطلحه الذي به تتحدد هويته المفارقة، وبذلك فإن القراءة الظاهرية الحرفية لا تقول شيئاً، فالنص بالنسبة لها إما هرطقة على المستوى الفني والجمالي، وإما مروق عن الدين عن المستوى العقيدي، وإنما القراءة التأويلية هي التي تمنح النص الصوفي فاعليته، باعتباره انزياحاً عن المتعارف والمعهود، وبذلك يكون قد مارس حقه الشعري متخلصاً من ركام ما علق باللغة، بفعل الاستعمال والتكرار والابتذال والاجترار، حتى

الذي يمكن أن تنظر إليه فتراه (خلقا)، ويمكن أن تراه في نفس الوقت حقا»⁽⁴⁾.

فالمعرفة - ها هنا - قائمة على الممكن والمستحيل في الآن ذاته، في الجدل القائم بين الحق/الخلق، العبد/الرب، وهنا تكمن الحيرة بالنسبة للعقل، ولهذا تعزف المعرفة الصوفية عن الفعل، فالحيرة إذن هي بؤرة المعرفة وهي «في الاصطلاح الصوفي حجاب يحجب العارفين عن التأمل والتفكير عندما تُرد بديهة على قلوبهم عند تأملهم حضورهم وتفكيرهم»⁽⁵⁾.

وعند تحليل مفهوم الحيرة من حيث الدلالة الصوفية، فإنها تعني عجز الصوفي عما يبصره من مراتب الأحوال؛ لأنها لا تقرر على ثبات، إذ هي من الطوارئ عند المكاشفات بنور الجلال. فالحيرة بهذا المفهوم إنما تكون عند العجز عن الإبصار عيانا، وإمكان ذلك قلبا لا عقلا، فامتنع البصر وتحقق القلب والدوق، ولهذا كان أهل الحيرة هم أهل الكشف الحق، باختلاف صور التجليات التي ترد على الصوفي.

ولعل ذلك ما كان يقصده ابن عربي بقوله «فرجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل فاستقصوها غاية الاستقصاء إلى أن أدهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه من نبي أو صديق قال صلى الله عليه وسل: «اللهم زدني تحيرا. فإنه كلما زاده الحق علما به-زاده ذلك العلم حيرة، ولا سيما أهل الكشف، لاختلاف الصور عليهم عند الشهود»⁽⁶⁾ إلا أن سؤالا ملحا يفرض نفسه عن كيفية كون الحيرة قد تتقاطع والمعرفة اليقينية؟ فثمة تناقض ومفارقة بين معنى الحيرة ومعنى المعرفة واليقين.

(4) نصر حامد أبو زيد- هكذا تكلم ابن عربي- الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر- د. ط- 2002- ص: 154.
(5) د. عبد المنعم الخفي: الموسوعة الصوفية- مكتبة مدبولي- القاهرة- ط. 1- 1424هـ/ 2003م- ص: 728.
(6) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والمملكية- إهداء مكتب التحقيق بدار إحياء التراث الإسلامي- قدم له محمد عبد الرحمن المرعشلي- دار إحياء التراث ببيروت- لبنان- د. ط- د. ت- ج- 4- ص: 216-217.

ساكن، والناظر باهت، عزّ أن تدركه العقول والأفهام، وجلّ أن تجول فيه الفهوم والأفكار»⁽¹⁾.

إن البحث في الذات الإلهية ليس إليه من سبيل، فالعقل فيه حائر، لأنه لا يستوعب أكثر مما هو مخول له؛ لأنه لا يقول بمبدأ التعارض بين: (الأول والآخر)، (الظاهر والباطن). إذ ليس لله شبيه ولا مثيل؛ ولهذا تعالى الله عن الشبه والمثلية، وليس لذاته معادل مادي، ولهذا قال تعالى عن ذاته (ليس كمثله شيء)⁽²⁾ حتى لا ترسم في ذهن المؤمن صورة الله مع أن لذاته معادلا لغويا.

وهو ما كرّس الحيرة كمفهوم معرفي في بنية الخطاب الصوفي. إذ إن الحيرة في ذاتها هي نوع من إدراك، ولهذا يقول تعالى في حديث قدسي: «كنت كنزا مخفيا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بي فعرفوني»⁽³⁾.

لقد نبئت المعرفة الصوفية على المحبة، والتي تقتضي التعلق والفناء، ولا يحدث ذلك كله إلا على مستوى المجاهدة القلبية، التي تؤسس لمفهوم آخر للوجود باعتباره خيالا، ولا يتحقق ذلك إلا بفعل الرؤيا حيث تتماهى المتناقضات في نظام من الألفة، يعزف عن الظاهر «بل إن الرؤيا هي الأداة الوحيدة الممكنة للجمع بين الحقائق بوصفها أداة (التخييل) الذي تقوم عليه بنية الوجود من أعلاه إلى أدناه، وإذا كانت الحيرة هي الصفة المعرفية التي تعكس الحقيقية- حقيقة العالم

(1) عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل- حقق نصوصه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح محمد عويضة- دار الكتب العلمية- لبنان- ط. 1- 1418هـ/ 1997م- ص: 26.
(2) سورة الشورى- الآية: 11.
(3) إسماعيل بن محمد العلجوني: كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر على الأحاديث على السنة الناس- تعليق أحمد فلايس- مطبعة الفنون- حلب- سوريا- د. ط- د. ت- ج- 1- ص: 11 وينظر ابن خلدون - شفاء السائل لتهديب المسائل- ص: 51 ولا يغلو كتاب لابن عربي ولا لصوفي كان من هذا الأثر.

والمعرفة ضمن هذا المفهوم كما يقول: سهل بن عبد الله: غايتها شيئان: الدهش والحيرة»⁽⁵⁾.

ومن هذا المنظور فإن المعرفة عند الصوفي، لا تستند إلى معرفة مطلقة ونهائية، وإن تدرت باليقين إلا أنها معرفة تظل دائرتها في التشكل والاكتمال، عبر الترتي بين المقامات والأحوال، إلى ما لا نهاية؛ ولهذا تظل المعرفة مرتبطة بالحيرة، فكلمًا عرف الصوفي احتار، فهي كمن ينظر إلى الشمس يحرق ويدقق، إذ كلمًا أمعن النظر ازداد عماء وجهلا.

ولهذا فالصوفي حين يعبر عن هذه الحيرة لا يجد مناصا من اتخاذ مقابل لغوي لها، وهو التعارض والتضاد الذي يشكل بنية الخطاب الصوفي. حيث يماهي بين الأشياء، ويقيم جدلا بين هوياتها. وهو ما يبدو تعارضا على مستوى الشكل والظاهر. والظاهر عند الصوفية لاغ لاعتبار له، في حين هذا التعارض، بما هو تألف فيما وراء ذلك، يعد رأس المعرفة وبه يتم اقتناص اللطائف.

إن الصوفي يكسر تواضع اللغة ومعيارياتها واصطلاحها، ذلك أن اللغوي جعل للكلمة مرادفا، في حين إن الصوفي -من باب المغايرة والاختلاف- اختلق قواعد وأعرافا جديدة، فجعل الضد مساويا ومرادفا للضد في الآن ذاته، وفي مثل ذلك يقول الجيلي ذوقا وحالا:

جهل هو العلم، حرب هو السلم

عدل هو الظلم مدت قواصمه

بيكني ويطر بني، يصحو ويسكرني

ينجو ويغرقتي أبغي أحكامه

ضدان قد اجتمعا فيه وامتنعا

عين إذا تبعها من ملاطمة⁽⁶⁾

إن الإجابة عن ذلك لا يمكن فصلها عن بنية النظام المعرفي الصوفي، إذ التناقض يبدو ظاهريا أما فيما وراء ذلك فلا تناقض بين الحيرة والمعرفة، إلا من منظور خارجي منطقي معزول عن بنية النظام المعرفي الصوفي، وإنما في ذلك ألفة وانسجام، وهو ما يفسره قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه «العجز عن درك الإدراك إدراك»⁽¹⁾ وهو عند الصوفي يسمى مقام الحيرة، وبالتالي فلا معرفة بدون حيرة. فالذي لا يحار هو الذي لا معرفة له بالحقائق.

فكلمًا ترقى الصوفي في معراجة الروحي، ازدادت كشوفاته ومشاهداته وتجلياته. فينتقل من حال إلى آخر، ومن مقام إلى مقام وبالتالي، من معرفة إلى أخرى، فيزداد علما، ويزداد حيرة مما سبق أن عرفه، فتتوالى عليه المعارف وتتثال عليه اللطائف انشبالا، وهكذا تتغير المعرفة بتغير الحال والمقام» فيتخيل صاحب الطريق في أول تجل له، أنه بلغ المقصود. وحاز الأمر وأنه ليس وراء ذلك شيء يطلب سوى دوام ذلك، فيقوم له تجل آخر بحكم آخر ما هو ذلك الأول، والمتجلي واحد لا يشك فيه ثم تتوالى عليه التجليات، باختلاف أحكامها فيه، فيعلم عند ذلك، أن الأمر ما له نهاية توقف عندها»⁽²⁾ والعارف مع كل تجل تزداد حيرته فيما عرف وفيما يعرف، لذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «أو قول من يقول في هذا المقام (مقام الحيرة) زدني فيك تحيرا». طلب لتوالي التجليات عليه»⁽³⁾.

فالمعرفة باعتبارها معرفة لدنية تحصل بكون التجليات المتوالية لا تقرر على قرار. فهي تزداد بازدياد التجليات، ولهذا يقرر نظام المعرفة الصوفية، من باب المغايرة للبنية المؤسسية - إن «أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه»⁽⁴⁾، كما يرى ذو النون المصري،

(1) محيي الدين بن عربي: كتاب الجلال والجمال - ضمن رسائل ابن العربي - مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - ط. 1 - 1361 هـ - ج: 1 - ص: 7.

(2) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية - ج: 4 - ص: 222.

(3) المصدر نفسه - ص: 223.

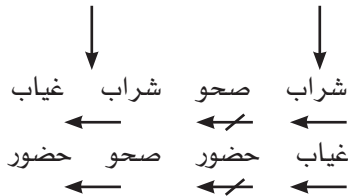
(4) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري: الرسالة القشرية - وضع حواشيه خليل المنصور - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط. 1 - 1418 هـ / 1998 م - ص: 344.

(5) المصدر نفسه - ص: 344.

(6) عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - ص: 28.

وهكذا فإن نظام التضاد يشكل متن التصور الصوفي، وإذا النقيض يتولد من النقيض، ولكن يبدو ظاهرياً نقيضاً، وإنما هو في حقيقة أمره ألفة وانسجام على مستوى الباطن، فصار يألف الشيء ونقيضه، بعدما كان يألف الشيء ومثيله. ولذا فإنه لا يمكن قراءة الباطن بالظاهر، ولا القلب بالعقل، وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري في حديثه عن السكر والصحو والعلاقة الجدلية بينهما، «عبد شرب فازداد صحواً، وغاب فازداد حضوراً»⁽¹⁾ أي كلما شرب العبد من المحبة ازدادت الرؤيا انفتاحاً وحضوراً مع الله، وبالتالي ازداد معاينة وشهوداً، حيث يتعطل العقل ويصحو القلب، وكلما غاب عن الخلق، حضر بالحق، وكلما غاب عن الظاهر ازداد حضوراً في الباطن، بالتالي يكون من «شرب من خمرة الحقيقة فازداد صحواً بماء الشريعة، ومن غاب عن الخلق فازداد حضوراً بالحق»⁽²⁾، ويمكن قراءة ذلك المفارقة بين العرفان والبرهان وفق الخطاطة التالية:

الذوق (التصوف) العرفان $\neq$ العقل (المعيار) البرهان



فتظهر المفارقة بين منطق العقل والذوق، فما يراه البرهان خاطئاً يراه العرفان صادقاً، ولا يكون ذلك متحققاً إلا لمن ذاق فغرف، وربما يكون هذا «حال خاصة الخاصة، الذين حازوا رتب الكمالية؛ وهم قوم شربوا كؤوس التوحيد فازداد صحوهم وغابوا عن الأغيار»⁽³⁾

(1) أبو العباس أحمد بن محمد: الحكم العطائية - تحقيق ودراسة رمضان محمد بن عبد البديري - دار الكتب العلمية - بيروت - ط: 1-1424هـ/2003م - ص: 231.

(2) المصدر نفسه - ص: 241.

(3) الأغيار: مصطلح صوفي يقصد به السوي، وهو ما سوى الله تعالى وأصلها في اللغة مفردة: الغير، وهي الدية لأهل القتل، وأصلها من المغيرة، لأنها بدل من القتل، ينظر: محمد بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب - دار صادر - بيروت - لبنان 1414هـ - 1994م - مادة: غ، ي، ر، ج - ص: 45.

نلاحظ حدوث صدمة من خلال الفجوة التي أحدثها الجيلي في منظومة البنية اللغوية، على مستوى المحور الاستبدالي (الاختيار) - فعندما يقول (جهل هو:) نتنظر أن تكون الكلمة المفسرة من جنس الجهل أو ما يقتضيه من مرادفات التي تعودنا على أن نتعاطاها لغوياً في القاموس، أي ما يتجانس مع معناها من الكلمات المرصوفة، لكن الجيلي يفاجئنا - كمادة المتصوفة - ويحدث شرحاً في منظومتنا الفكرية والمعرفية والذوقية، ويخيب أفق انتظارنا كون الكلمة المشروحة أكثر غموضاً مما كان منتظراً من شرحها، بحيث يتحول الضد إلى مرادف، فيزداد الأمر تعقيداً بحيث تغيب كل مرجعية نحتكم إليها في كون الجهل مرادفاً للعلم، وهكذا بيني الجيلي منظومته اللغوية المفارقة للمعهود فيصير:

- الجهل = العلم بعدما كان الجهل $\neq$ العلم.

- الحرب = السلم بعدما كانت الحرب $\neq$ للسلم.

- العدل = الظلم بعدما كان العدل $\neq$ للظلم.

هكذا يحدث الشرح في بنية نظام اللغة، بالتالي تحدث المفارقة بين العقل ما يترتب عنه، بين العلة والمعلول، والسبب والمسبب. فإذا هذه المفارقة تحدث خلخلة في نظام المعرفة، ومن ثمّ نظام التلقي فتكون هذه التشكيلة في المفارقة:

يبكني المنتظر يحزنني (الخطاب العادي) .



يبكني الحاصل يفرحني (الخطاب الصوفي) .



يصحو المنتظر يصحيني (الخطاب العادي) .



يصحو الحاصل يسكرني (الخطاب الصوفي) .



القراءة السلبية الإسقاطية تتعامل مع المعنى في المدونة الصوفية على أنه جاهز «أو بوصفه جوهرًا مكنونا أو سرًّا دفينًا، وهذا التصور يصدر عن رؤية للمعنى قوامها أن المعنى قائم بذاته، مترامن مع نفسه مستقل عن شروط إنتاجه، قابع في مكان ما بانتظار من يأتي ليكشف النقاب عنه»⁽³⁾.

وتأسيسا على ذلك فإن النص الصوفي له شروط أنتجته ضمن بنيته المعرفية والفكرية والجمالية، حيث يشيع في مدونته ذلك التقابل الضدي، مما يؤدي به إلى ترأسل الحواس، وبالتالي يفقد المعنى مركزيته، وبذلك يظل المعنى هلاميا لا يتشكل إلا من خلال المتلقي، وهو ما يجعله أهل الذوق والعرفان بحسب الحال التي يكون عليها المرید؛ ولذا فإن القراءة لا تتم من الخارج بقوانين ثابتة معيارية، وإنما تكون من خلال ما يقف عليه الصوفي، حتى يكون التفاعل مع النص وما يحدث فيه المتلقي من تراكم وتراكب، بحيث يبدو حضور المتناقضات أمرا طبيعيا، بل وضروريا في متن النص.

إن ذلك سيستدعي قراءة مخصصة، تقصي العقل، وتفتح على القلب الذي يستوعب المتناقضات والمتناقضات على خلاف العقل الذي لا يقول بذلك، ولا يؤمن إلا بالثبات وأحادية الشكل ويرفض مبدأ التناقض، ولهذا يرفضه المتصوفة رفضا فيما لا يجب أن يكون. لأنهم يرون أن العالم أظهر ما يكون فيه التناقض، إلا أنه في الآن ذاته يدل على الوحدة، فالعالم كثير لكنه في الواحد ولهذا فإن هذه المتناقضات وإن تغايرت فهي واحد، بل يجمع المتصوفة على ذلك تلميحاً أو تصريحاً، وهو ما يعبر عنه الفكر الصوفي بـ «وحدة الوجود» ذلك أن وحدة الطبيعة هي المنطق الأساسي للفلسفة الصوفية، لقد أخذت الصوفية عن الفيثاغورية قدسية الأعداد، وبما

فازداد حضورهم، وقد ملكوا الأحوال وتمكنوا في مقامات الرجال. فلم يغلبهم محو عن طي؛ ولم يحجبهم شيء عن شيء»⁽¹⁾.

إن المتصوفة يغيرون المفاهيم المتعارف عليها، فيعكسون المعهود العقلي بواسطة الرؤيا القلبية التي تحيل التناقض إلى ألفة، والمتضاد إلى متجانس، وكل ذلك حاصل بفعل «شراب المحبة» الذي يفعل فعله في الصوفي، فتغيب حواسه المادية، وتصحو آلة القلب، فيكون الشراب داعيا إلى الصحو، بعدما كان داعيا إلى المحو، وبذلك تتم المكاشفة والمشاهدة، فيكون الغياب عن المحسوس والأغيار والسوى داعيا إلى الحضور مع الحضرة الإلهية.

هذه المتناقضات هي التي تصنع نظام المعرفة الصوفي، بل تشكل خلفيته الفكرية ومنتها النصي الذي قد يبدو ظاهريا مجرد ترف فكري، ولعب لغوي لا طائل منه. قد يكون ذلك صحيحا من وجهة نظرة معينة، حين يوجهها المنطق والعقل، ولكن يتهاوى ذلك الزعم إذا نظرنا إلى الخطاب الصوفي باعتباره نظاما «يستخدم ملفوظات وعبارات هي كناية عن توظيفات مجازية وتراكبات دلالية. خاصة إذا كان الأمر يتعلق بأشياء معنوية أي بمعنى المعنى، عندها يمكن القول بأن كل معنى هو انتهاك لمعنى آخر، وكل تعريف هو تأويل للخطاب، يحيل إلى تأويل آخر»⁽²⁾.

إن عزل الخطاب الصوفي عن بنيته تقتل النص وتحيله إلى مجرد كلام، يستبعد شروط المعنى، ولهذا فإن شرط قراءة الخطاب الصوفي لا تكون إلا ضمن شرط إنتاجه، وضمن نظام بنيته المعرفية؛ ولذا فإن

(1) أبو عبد الله بن إبراهيم بن عياد النفري الرندي: غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية- تحقيق د. عبد الحليم محمود ود. محمود بن الشريف- مطبعة السعادة- مصر- ط: 1395 هـ- 1970 م- ج: 2- ص: 209.

(2) علي حرب: الفكر والحدث- حوارات ومحاور- دار الكتوز الأدبية- بيروت لبنان- ط: 1- 1997 ص: 61.

(3) علي حرب: المنوع والممتنع- نقد الذات المفكرة- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب- بيروت- لبنان- ط: 2- 2000 ص: 151.

أن العدد «واحد» هو أول الأعداد لذا فإن العدد واحد هو العدد المقدس الذي يشير إلى الله الذي هو واحد لا يتجزأ ولا يتعدد، فيكون الواحد بحسب رأيهم هو كل شيء وكل شيء هو واحد⁽¹⁾.

فهذه المتعارضات ليس لها من وجود إلا في ظاهر الشكل، وإنما في باطنها فهي متماهية ترجع في أصلها إلى الواحد، ولهذا لا يؤخذ الخطاب الصوفي على ظاهره وإنما يقرأ ضمن شروط إنتاجه، وضمن بنية نظامه المعرفي المفارق وفي ذلك يقول الحلاج معبرا عن هذه الحقيقة الباطنية مماهايا بين المتناقضات:

اقتلونني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي
ومماتي وحياتي وحياتي في مماتي
أنا عندي محو ذاتي من أجل المكرومات⁽²⁾

لقد حوّل الحلاج المفاهيم وقلبها وغيرها، على عكس ما كانت عليه بالتالي تغيرت دلالتها إلى نقيض ما كانت عليه فصارت:

الحياة = الموت ، الموت = الحياة

بعدما كانت : الحياة ≠ الموت ، والموت ≠ الحياة

قد يبدو هذا تناقضا من منظور العقل. ولكن ذلك ليس إلا على المستوى اللغوي الاصطلاحي فحسب، أو على مستوى الحياة المعيشة، في حين إن الموت عند الصوفي ليس موتا بالمفهوم التقليدي بل هو حياة، حيث ينتقل من الدنيا إلى عالم الحياة الحقيقية. حيث الحضرة الإلهية، وبذلك تحنّ الروح إلى أصلها، ولهذا كان الحلاج يستعجل الموت ويلجّ عليه ويعذر من يقتله وهو القائل «اقتلونني تؤجروا وأستريح»⁽³⁾.

(1) أحمد على زهرة: الصوفية وسبيلها إلى الحقيقة - نينوى للدراسات والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا - ط: 1-2004م - ص: 287.

(2) حسين بن منصور الحلاج: ديوان الحلاج - وضع حواشيه وعلق عليها محمد محمد باسل عيود السود - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - ط: 2-1423هـ / 2002م - ص: 125.

(3) أخبار الحلاج: ضمن ديوان الحلاج - ص: 57.

إن الموقف الصوفي المبني على الذوق جعل التحول الدلالي في استمرار لا يقرر على قرار، بل هو في تحول ما دام التجلي في تحول، وسيكون القبض على الدلالة القارة من الصعوبة بمكان و« في خضم خصوصية الدلالة التعبيرية للمصطلح الصوفي، التي تختلف بين حال ومقام وبين مقام وآخر، بين تجربة وأخرى، على أن تلك المصطلحات ذاتها قابلة للتغير والتطور حسب حال المتصوف وعمقه الوجداني والمعرفي، وتختلف دلالاته بين بيئة وأخرى، وبين زمن عن آخر»⁽⁴⁾ وهو ما لم يستوعبه الفقهاء والعقليون والظاهريون نتيجة اختلاف نظام المعرفة الذي يحكم التصوف، ويحكم غيره، فالصوفي يصدر عن ثنائية متقابلة كالصحو والسكر والوحدة والكثرة والغياب، والحضور والفرق والجمع... الخ. يقول الحلاج:

رأيت ربي بعين قلبي

فقلت: من أنت؟ قال أنت⁽⁵⁾

ويقول ابن الفارض:

فقد رفعت ناء المخاطب بيننا وفي

رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

فإن لم يجوز رؤية اثنين واحدا

حجّاك ولم يثبت لبعد تثبت⁽⁶⁾

وفي المعنى ذاته يقول الحلاج:

بينني وبينك أني يزاحمني

فارفع بحقك أني من البين⁽⁷⁾

(4) سمير السعيد: الحسين بن منصور الحلاج - حياته، شعره ونثره - دار علماء الدين - دمشق، سوريا - ط: 1996 - ص: 90-91.

(5) أخبار الحلاج: ضمن ديوان الحلاج - ص: 123.

(6) أبو حفص عمر بن الحسين بن الفارض: ديوان ابن الفارض - شرح كرم البستاني - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت لبنان - ط: 1404هـ / 1983م - ص: 77.

(7) الحسين بن منصور الحلاج: ديوان الحلاج - ص: 160.

وإلا لما صحت هذه المساواة بين هذه الضمائر المختلفة الدالة على ذات متغايرة، فيكون أنا ← للمتكلم، أنت ← للمخاطب، هو ← للغائب. ولكن في نظام الخطاب الصوفي تتحول هذه الفروق إلى توحيد في «الأنا» وهو ما لا يجوز في اللغة، والمنطق، فيخرج الصوفي بذلك عن العادة المعهودة، ولم يعرف الشعر العربي ولا المنظومة الفكرية أو العرفية هذا النوع من التماهي بين هذه الضمائر. حيث اجتمع ما لا يمكن الجمع بينها، فإما أن يكون: أنا أو يكون: أنت أو يكون هو مستحيل بمنطق العقل أن تجتمع هذه الضمائر في واحد.

إلا أن ذلك التصور لا يكون ممكناً إلا من خلال ما يفرضه نظام المعرفة الصوفية من حيث تتلبس أنا الصوفي بالحال التي تكون عليها لغته، فتستحيل مقاربتة باللغة إلى معادل للحال التي ينطق بها، فتكون لغته غير متجانسة، محدثة فجوة معرفية بينها وبين ما تم التعارف عليه، فيتأسس -وفق ذلك- جمالية مفارقة تندس في بنية الخطاب الصوفي حيث التكثيف والتوتر اللغوي. ولهذا فالصوفي حين ينطق بمثل هذا الشطح يكون غائباً عن ذاته، ويشعر -بعدها- بغبن اللغة، وثقل ما يقول، مما لا يقبله عقل ولا شرع، ولهذا كانا الحلّاج يردد «يا إله الآلهة، ويا رب الأرباب يا من لا تأخذه سنة ولا نوم»⁽²⁾ ردّاً إلى نفسي لئلا يفتتن بي عبادك ما هو أنا وأنا هو لا فرق بين أنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم»⁽³⁾.

ففي الخطاب الصوفي لا وجود للمشار إليه في الخارج، حتى وإن وجد فهو على سبيل الافتراض، ليكون معادلاً لغوياً لا وجود له، فوجوده من معين الذاكرة فقط، يتوسل بها الصوفي لإقامة تواصل ممكن مع المتلقي، لذلك يكون الكشف عن تلك المفارقة ضمن الأطر المتعارف عليها. والمواءمة بين ما هو موجود فعلي من المحسوس، وبين ما لا وجود له إلا في الذات، وحيث لا وجود له موضوعياً.

(2) إشارة إلى قوله تعالى: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ) سورة البقرة - الآية: 255.

(3) أخبار الحلّاج: ضمن ديوان الحلّاج - ص: 41.

يلاحظ حضور الضميرين أنا/ أنت المتكلم والمخاطب مما يشكل الانفصال فتكون:

- 1 - الأنا ≠ الأنت موضوعياً العقل
←
2 - الأنا = الأنت وجدانياً القلب
←

وهكذا يلح المتصوفة على رفع «الأنية» باعتبارها تقف حاجزاً أما الوحدة فحضور «الأنا» مقابل «الأنت» دليل الكثرة وانفصال، وهو ما يشعر الصوفي بثقل «الأنا» باعتبارها عقبة دون تحقيق التماهي والوحدة ولهذا تصوير:

أنا = أنت ← أنا = أنا ← توحد.

ولا تتحقق هذه الجدلية إلا برفع الأنية وتصير متماهية في «الأنت» ثم تتحول «الأنت» إلى «أنا» ولهذا حينما يخاطب الصوفي ربه يقول يا «أنا» بحيث لم يعد يرى ربه إلا به، حيث تتحقق الوحدة المطلقة، ولم يعد ثمة إلا الله، ويمكن استبداله بالضمير «أنا» في كلّ من الفرق والاتحاد والجمع. ولهذا يقول الحلّاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا⁽¹⁾

إن الصوفي غير معنيّ بنظام اللغة ولا بقواعدها الصرفية، فهو معنيّ بلحظة المشاهد والكشف، ولذلك وجدناه يكسر نظام البنية الصرفية فيكون الضمير «أنا» هو نفسه «هو» أو «أنت» فيكون عندئذ أنا = هو = أنت ﴿بل يتحول الكلّ إلى ضمير واحد دالا على هوية الصوفي، وأن نطق الصوفي بذلك فإنما ينطق غلبة وقهراً في غياب العقل. بل لا ينطق بذلك إلا بشرط غياب العقل والمعقول،

(1) المصدر نفسه - ص: 158.

فالنص الصوفي- من خلال لغته ومصطلحه- لا يقول الحقيقة وإنما يقترب منها فيقاربها. ولهذا يظل المعنى ممكنا ومفتوحا على قراءات وتأويلات. وهو ما جعل الخطاب الصوفي طفرة نوعية مفارقة لكل النصوص العربية في مفهومها للكتابة، وبنية نظامها المعرفي ثم الجمالي، من خلال ابتكاراته التعبيرية الكثيرة والمتجددة، وهو ما يعطي النص مرونة هائلة ومتنوعة لا تخضع للثابت والقياس اللغوي (المعجم)، وإنما تخضع لبنية نظام يماهي المعاني ويراسل بين الدلالات المختلفة، فالنص الصوفي- بهذا المنظور- في تغير دائم يتميز بسياقات متنوعة ومرنة، مما هيأ لنفسه إنشاء لغته الخاصة. وشكل منظومته اللغوية بدلالات متغيرة خاصة، مرجعيتها الذوق فأكسبتها سمة التحول الدلالي من الثابت إلى المتغير، فيتشكل النص الصوفي من غير مركزية المعنى، وبذلك اندس في بنية نظامه التحول الدلالي.

فالمعاني الصوفية ليس لها ما يقابلها عند المتلقي ما لم يكن واقعا في مدار الرؤيا الصوفية، فالمعنى لا يكون جاهزا مكتملا، وإنما يخضع للذوق ودرجة العارف ورسوخ قدمه، وما تهيأ له من استعداد روحاني بالذکر والأوراد وتساييح وصلوات... إلخ. فتكون اللغة نتيجة مخاض عسير لا تولد من تراصف قبلي، أو اختيار معجمي قار، لأن الصوفي يتلقى المعاني، في شكل ذوق مجرد لا متعين له، فيحاول لحظتها إيجاد معادل لغوي جديد للذوق الجديد، والحال التي لا تتكرر أبدا. فيكون الصوفي في صراع دائم مع اللغة، للبحث عن الدلالات الجديدة.

فلغة الصوفي لا تخضع للثبات، وإنما هي في تشكّل متغير، ولهذا فهي ترتبط بالتأويل المتغير المستمر، مما جعل الخطاب الصوفي قابلا للقراءات المختلفة والمتغيرة والمتناقضة. فليس تقسيم المتصوفة لدرجة المعرفة من

وهذا ما لا تستطيع القراءة الظاهرية استيعابه، ولا اللغة المعيارية حملها، وما لا يقدر الصوفي القول فيه أكثر مما قال. ولهذا كثيرا ما يلوذ الصوفي بالصمت، حيث يكون لحظتها الصمت أبلغ من كل كلام. ولهذا اشتق الصوفية من الكلام نظاما للكلام، مغايرا للمعارف عليه، فتواضعوا على مصطلحات خاصة بهم جعلوها مطية للتواصل، من حيث هي أداة اشتراك بينهم لا تؤديها العبارة، وإنما يؤديها الكشف والذوق، ذلك أن « بين العلم والمعلوم بحور لا يدرك قعرها، فإن سرّ التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحر عسير مركبه، بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الإشارة، ولكن يدركه الكشف»⁽¹⁾ بالذوق والتجلي مشاهدة أو مكاشفة .

ومن هذا المنظور عزف الصوفية عن الظاهر والشكل والعقل، وكل ما له صلة بعالم «السوي» حيث أيقنوا أن المعرفة تتبع من الداخل لا من الخارج، وكل ما في الكون موجود في الإنسان، وكل ما في الإنسان موجود في الكون، ولهذا فإن الصوفي لا يجعل من اللغة وحدها مصطلحا، بل إن العالم أو الوجود صار كتابا مفتوحا، وهو عبارة عن لغة، ولهذا فهو يتوافق وحروف الهجاء⁽²⁾ بحيث تتطابق «هذه الحروف حسب مخارجها مراتب الوجود التي تبدأ من العرش وتنتهي إلى مرتبة الملك، وما يوازيها من الأسماء الإلهية»⁽³⁾ وبذلك تكتسب اللغة طابعها الرمزي ويقيم ابن عربي بينها وبين الوجود أواصر وصلات، وتكون من تلك الحروف مراتب الوجود كلها انطلاقا من لفظ الجلالة فيقطعه إلى حروف منفصلة ليشكل منها العالم⁽⁴⁾

(1) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية- ج: 1- ص: 107.

(2) المصدر نفسه- ص: 249-250.

(3) محيي الدين بن عربي: كتاب الجلالة- ضمن كتاب رسائل ابن العربي- مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن- دار التراث العربي- بيروت- لبنان- ط: 1- 1361 هـ- ج: 1- ص: 2-3.

(4) المصدر نفسه- ص: 3.

بين المصطلح من حيث هو دال وما يشير إليه مدلوله،
ليشكل دلالات الغيبة، السكر، الفناء ومهيمنات المدونة
الصوفية وبؤرة النص. لتكون ملمحا دلاليا بارزا في
النص تفصح عن حدود الرؤيا الذاتية وتتجاوز المجاز
بمفهومه العرفي، وتغدو عنصرا فاعلا في توليد المعنى
الذي لا يتحدد بمؤشر، ولا يتأطر بحدود بل سيظل غائما
متلاشيا: «كحجر المقلاع ليس له اتجاه محدد»⁽²⁾.

ومرد ذلك إلى أن الخطاب الصوفي يغرف من معين
الرؤيا، وبذلك ستكون- والحالة هذه- مبهمة غامضة
ما لم يجد الصوفي لها معادلا موضوعيا، لغويا، أو على
الأقل يتكئ على رصيد معرفي في وعي المتلقي، أو يتقاطع
مع منظومته المعرفية. فسيظل الخطاب- لحظتنا-
مشفرا معتما تغيب فيه دلالاته، مما ينجر عنها إرباك
المتلقي، فتولد فيه تلك الصدمة المولدة للغربة والدهشة
والانخطاف، حيث تفاجئه بعدما كان الخطاب العادي
يدأهنه ويتماهي معه.

وتظهر طاقة المصطلح الصوفي في إظهار الشيء
المبهم، حيث يظل مجهول الهوية، لا اسم له ولا رسم،
فتكون طاقة اللغة هاهنا (المصطلح) محاولة مقاربتة
ومحاصرته، والتعرف عليه، ولذا يظهر (المسمى)
بأسماء مختلفة، وفي أحيان أخرى متناقضة، وهي
من حال المتصوف وذوقه، وتظهر جمالية هذا النص
الدلالي في أن المصطلح لا يقول الحال، وإنما تظل فيه
هوامش لا تقال. بحيث تركز المقاربة في التسمية على
ظلاله، وما لم يُقَلَّ فيه تبقى امكانية القول فيه ممكنة
لا يستهلكها القول ولا تستنفذها التسمية، وعلى الرغم
مما قاله الصوفي تبقى فيه جوانب خافتة منبهمة من
خلال التركيز على الظل دون المركز، حيث تغيب معاملة
وحدوده.

باب العبث والافتعال، وإنما هو ناتج عن تجربة ومعاناة
وذوق. فهناك المريد والسالك والعارف والواصل. وهي
درجات تقتضيها المعرفة، وتقتضي معها التمكن في
المعاني واقتناصها باللغة. (تكوين النص) الصوفي في
إطار ما تم التعارف عليه، ومع ذلك تفتلت المعاني من
إيسار اللغة فيكون الشطح، أو التلفظ بما لا يقبله العقل،
فتكون لغته غير مفهومة، وغامضة عصية عن التأويل.
وقد يعجز الصوفي تماما عن نقل لطائفه وأذواقه
وأحواله باللغة، فيلوذ بالصمت احتراقا.

ومع ذلك فإن الصوفي قد يستعيز عن اللغة المعهودة
بعلامات أخرى غير لغوية. فيتشكل منها مذكوره
الفكري والمعرفي والفلسفي. تكون بمثابة مصطلحات
يثيري بها دلالاته، جاعلا من الكون كله لغة، بل صار
الكون كتابا مسطورا في ورق منشور⁽¹⁾ بيد أن معرفة بنية
الخطاب الصوفي تعفينا من محاولة التعريف بخطورة
لغة التصوف والأخطر من ذلك تأويله بما يقتضي الفهم
العادي، اللهم إلا إذا اتسم الإجراء بالمرونة التي تتأى به
من أن يكون تعريفا ثابتا محدد في اتجاه واحد.

إن وعي ذلك التصور في بعده العرفاني يوصل إلى
الفهم الذي يرى التصوف رؤيا ذاتية مجازفة، تقرأ
الكون والذات باعتبارهما لغة، حيث تكون قادرة على
إحداث الأثر الجمالي، والجدارة الفنية، من خلال
التمويه على المتلقي. ما لم يكن يمتلك شفرة الخطاب،
أو شرط معرفة خصائصه الأسلوبية، والتي تكون هي
الأخرى شرط فهمه، والتي ستولد قراءة أخرى مفارقتها
مولدة للأثر الجمالي، تنتج إمكانية التأويل ضمن نظام
بنيته.

لقد ألح المتصوفة على أن لهم تصورا خاصا للغة
والعالم والإنسان. باعتبار أن كل ذلك رؤيا ذاتية، وهو ما
يجعل الغموض سمة التركيب الصوفي. وبذلك يكون هوة

(2) جلال الدين الرومي: مثنوي- ترجمة وشرح ودراسة الدكتور محمد عبد السلام
الكفاي- المكتبة العصرية صيدا بيروت ط1-1966 ج1- ص928.

(1) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية- ج3- ص441.

الفن والجمال، وإنما كان هاجسه، التعبير عن مواجيدته وأحواله، ومقاماته، وتأرجحه بين حالتين متناقضتين: كالتقبض والبسط، والمحو، والصحو، والفرق والجمع، والجلوة والخلوة، والجمال والجلال، والوجد والفقد... إلخ. وهي ثنائيات متقابلة متناقضة لا يمكن القبض عليها إلا بما تمّ الاصطلاح عليه من الألفاظ الصوفية. حيث تظل تحتفظ بمخزونها الروحي، مما يستدعي مفارقة مبطنة بحمولة شعرية متوترة، تبلغ درجة عالية من التكثيف والتركييز والاختزال الدلالي.

والفرق إذن في اللغة الصوفية واللغة المعيارية لا يكمن في استبدال لفظ معروف بآخر غامض، وإنما يكمن الفرق الجوهرية في أن التصوف مواجهة للحقيقة الباطنية الخفية في العالم والذات معا، بحيث لا يستهلكها المصطلح ولا يستنفذها، ولا يدعي الصوفية ذلك، وإنما يجعلون منها حالة من الغموض الذي تتطلبه اللطائف. ولذا لا تكون اللغة إلا بالغموض والإشارة.

ولهذا يصدم المصطلح الصوفي الثابت والقانون العرفي والمعياري. وحيث يسعى الخطاب الصوفي إلى بناء تصور جديد للغة وفق بنية نظامه المعرفي، لا يقول ذلك ولا ينطق به، وإنما يسكت عنه ويندس في تصوره العام. فتأسس دلالات جديدة يوضحها هذا الشكل على سبيل المثال:

المصطلح	المعنى المعجمي	المعنى الصوفي
(1) الجهل	ضد العلم	هو العلم .
(2) الحرب	ضد السلم	هو السلم
(3) حيرة	عدم القطع في الشيء	بديهية ترد على قلوب العارفين
(4) ظلمة	ضد النور	العلم بالذات الإلهية.

(1) عبد الكريم بن إبراهيم الجبلي: الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والآوائل - ص: 27.

(2) المصدر نفسه - ص: 27.

(3) ينظر: عبد المنعم الحفني: الموسوعة الصوفية - ص: 728.

(4) المرجع نفسه - ص: 860.

وبذلك تكون الرغبة أكثر لمعرفة الخافت فيه، والمظلم، حيث لا تنقل الأبعاد وتفاصيلها كاملة، وإلاّ أنتهى إلى ارتباط آلي، وتهاوى كلّ نظام الخطاب الصوفي، واستحال إلى نص معياري تستهلكه القراءة المعيارية الحرفية.

فشعرية المصطلح الصوفي تبني على إقامة التقابل الدلالي والتناظر بين المتناقضات، وهو ما يحيله إلى ألفة أخرى متجانسة، شرط تجاوز الظاهر إلى الرؤيا.

يخلق الخطاب الصوفي مصطلحاته الخاصة التي تدور في حقل نظامه وبنية معرفته، التي يتشكل منها نظامه اللغوي، والذي يستحيل بدونه قراءة الشعرية الصوفية، مما يتيح للمتلقى إنتاج دلالة النص الغائبة/ المغيبة، وبهذا يقوم المتلقي بقراءة الغياب، الذي يندس في ثناياه التوتر الدلالي، فتكون احتمالية المعنى وتعدده وتحوله من متلق إلى آخر، وهنا يمنح المصطلح الصوفي اللغة بنية لم يسبق أن ألفها التركيب، فيكسبها طابعا إنزياحيا متجددا، وتظل معه الدلالة بكرا، متوترة مفارقة للنول اللغوي المعهود، حيث يكتسي المصطلح شعرية من دلالة التقرير إلى دلالة التحول والتجوير، حتى تتكيف مع مقتضى الحال الجديدة، فيمنحها ذلك نفحة، إيحائية، وسمة شعرية جديدة، للتعبير عن العالم اللامرئي بلغة مغيرة.

لقد منح المصطلح الصوفي الخطاب إمكانيات جديدة باعتباره رحما تتولد فيه الدلالات المتناقضة، ولا يمكن قراءته معزولا عن الحالة التي أفرزته. وأمّا ما كان من شأن القواميس التي تشرح المصطلح الصوفي، فهي لا تشكل شيئا أكثر من إحالة عملية كمساعد للقراءة، حيث يتصاعد المصطلح في بناء النص الصوفي وفق نظامه الخاص، بعيدا عن نظام الأدلة والبرهنة. فأعاد للغة وهجها واعتبارها الشعري، وخلق عليها المسحة الفنية. وبذلك يصوغ فيها الصوفي المعاني واللطائف، وضمنها تجربته العرفانية.

إن الصوفي حينما أبدع تلك اللغة وصاغ تلك المصطلحات، لم يكن معنيا بالتشكيل الجمالي، والبحث عن الخصوصية الشعرية، أو الانطلاق من نظرية قبلية في

مثل حجر المقلاع- دون أن يترسخ المعنى الدال في معنى محدد.

وترى سعاد الحكيم أن اللغة الصوفية، ظلت حبيسة النبرة التعليمية إلى أن جاء ابن عربي مخرجا إياها من هذه الحدود إلى «رؤية كونية شاملة وغنية»⁽²⁾ تتجاوز والتجربة الداخلية. بلغة العلو وتعزف عن معايير البلاغة المعيارية، وتؤسس لنمط جديد من الكتابة.

ستظل لغة الحال تفتقد إلى القرائن التي تحيل إلى الشيء الغائب، وسيظل هذا الغائب كذلك، ما لم يمتلك المتلقي شفرة المصطلح، وحتى القواميس الصوفية لا تقيدنا شيئا في فهم تلك الاصطلاحات. ما لم يكن المتلقي صاحب ذوق، أو على الأقل صاحب قلب لا صاحب عقل، فيتمكن من معرفة بنية السياق المعرفي الذي يدور في فلكه الخطاب.

صرّح المتصوفة بإجماع، في غير ما موضع أن العقل قاصر في إدراك الحقائق الدوقية واللطائف والأحوال والمقامات على تعددها وتداخلها وتراسلها، وعدم ثبوتها على معيار قار ثابت، في حين ألح النقد العربي القديم على نفي وإقصاء كل ما يشكل بنية النظام المعرفي الصوفي، من منظور المعيار والبيان والتبيين، والوضوح والمنطق والأقيسة وحضور العقل، ولهذا كان تصادم نظامين معرفيين يستدعي حضور أحدهما تقييب الآخر، ومن ثمة فإن الخطاب الصوفي انفلت من إصار المعيرة والعيار، والنمذجة، كما أجمع المتصوفة على اللحظات الدوقية، التي تقف دونها فصاحة العبارة أو تلميح الإشارة ولهذا كان الاصطلاح ضرورة اقتضاها سياق الخطاب، ونظامه الداخلي وانجر عن ذلك تصور جمالي للغة، لم يكن مطلوبا لذاته أو متولدا عن تصور قبلي، أو من نظرية في اللغة أو الجمال.

(2) د. سعاد الحكيم: ابن عربي ومولد لغة جديدة- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- رندة للطباعة والنشر- بيروت لبنان- ط1-1411هـ/ 1991م- ص: 42.

فاللغة المعيارية تحيل إلى ما هو خارجها. أما اللغة الصوفية فإنها تحيل إلى ذاتها، تبني عالمها الخاص، من خلال ما تحيل إليه من معان ليس لها معادل موضوعي. تفارق المنطق فتجتمع فيها الأضداد، لا تبوح ولا تصرح، ولا تشرح ولا توضح، تتدثر بالغموض وتحتاج إلى إعادة قراءة بالتأويل، قراءة تكشف مستويات الدلالة. وتعددها باحتمالات ضمن بنية النظام المعرفي الصوفي وسياقه العرفاني الذي تتحرك فيه اللغة وتنتقل منه إلى الخطاب، فتتشكل علاقته الداخلية التي تتحكم في مسار الخطاب.

وفي ضوء هذا الوعي استغل المتصوفة كل طاقة اللغة، وما من شأنه أن يكون أداة توصيل. فلم يكتفوا باللغة وحدها- كما تمت الإشارة إليه- بل استغلوا العلامات غير اللغوية، بل حتى الحروف ذاتها جاعلين منها طاقات، ليست لها في نظام المعرفة العادي، إذ الحرف في العرف لا قيمة له بذاته، معزولا عن التركيب، بينما هو عند المتصوفة قيمته في ذاته ولذته، من حيث هو رمز لعوالم خفية، فقد عدّ ابن عربي الحروف أمما كباقى الأمم، يقول في ذلك: «إن الحروف أمة من الأمم مخاطبون مكلفون، وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، لا يعرف هذا إلا أهل الكشف من طريقتنا»⁽¹⁾.

لقد أحس ابن عربي أن اللغة قد استهلكها الاستعمال فأراد شحنها من جديد، بإعادة خلق تواصل آخر ضمن شروط بنية التصوف ورؤيته للوجود والإنسان واللغة، انطلاقا من مفهوم الإلهام والكشف.. وبذلك فابن عربي مارس انزياحا على الانزياح. بتأسيس ذوق جديد. باكتساب معان جديدة لم تألفها اللغة فيما سبق، دون أن تضبط العلاقة بين الدال والمدلول، وبذلك كانت العلاقة بينهما علاقة تحول ترتفع إلى مفهوم الفجوة، فتتبدل العلاقة بتبدل الاستعمال، حيث تتلاشى الدلالة-

(1) محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية- ج: 1- ص: 101.

السياق الصوفي، وبذلك تتحول اللغة في النص الصوفي إلى مجرد مولد للدلالات وليست قارة على دلالة معينة، أو افتراضية مقحمة، أي بحثاً عن الترجيح والاحتمال المبني على سوابق لا يفرضها السياق الصوفي ولا بنية نظامه المعرفي، الخروج من المعنى النهائي الثابت. بل يظل المصطلح الصوفي يمد الخطاب بالمعنى المتعدد من الإمداد والاتساع والتكثيف والتركيز والاختزال بما لا تسعه المجلدات الطوال « وقد قيل إن أحدهم جاء إلى ابن الفارض يستأذنه في شرح قصيدته «نظم السلوك» فسأله عن مقدار الشرح فقال: إنه سيقع في مجلدين. فضحك الشاعر وقال: لو أردت لكتبت مجلدين تفسيراً لكل بيت فيها»⁽¹⁾.

قد تغيب مرجعية المصطلح الصوفي وتفتلت من إيسار الدلالات الصوفية وتعتاص عن التأويل، بحيث تعيد صياغة الدلالات وفق منظور باطني ذاتي. ولذا يستعين الصوفي بما تواطأ عليه الصوفية «من الرموز والإشارات والألوان والأرقام والحروف تشبكيها كلها في غاية من الصور الجذبية، أعماقها توحى بأكثر من مظهر، ولعانيها أوجه توحى بأشياء لا حدود لها»⁽²⁾ لا تدخل ضمن الفهم العادي، أو معزولة عن بنية نظامها الصوفي وسياقها العرفاني.

لا يوجد المعنى الصوفي إلا داخل بنيته الخاصة، بواسطة القراءة ثم تأويله ضمن شروطه، وخصوصية النص الصوفي الذي يتأرجح بين السياق المعرفي العام، وخصوصية التجربة الذاتية، وهكذا تتمكن الكتابة الصوفية-بما هي كتابة- من أن تعصف بالحدود الفاصلة بين الأجناس الأدبية. فتألف المتضادات. وتتعايش وتتماهى وتتراسل مما يجعل الخطاب الصوفي في مواجهة مع اللغة ومع السلطات المعنوية والمادية.

(1) د عادل كامل الألويسي: الحب والتصوف عند العرب - شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت - لبنان - ط: 1 - 1999 م: 84

(2) المرجع نفسه - ص: 19

لقد تأرجح الخطاب الصوفي بين العبارة والإشارة بحثاً عن خصوصية اللغة التي تقبض على المعنى البكر، خصوصاً وأن المتصوفة عانوا من عنت اللغة، واستعصائها رغم تمرسهم بها، ليس عجزاً منهم أو ضناً على معارفهم - في كل الأحوال - وإنما لطبيعة غموض التجربة ذاتها، فتفقد ما يعكسها باللغة، أو ما يقاربها بالإشارة، نظراً لبعد هذه المفاهيم وغورها أولاً، واستعصاء اللغة من حيث هي أداة تواصل ضمن ما تم التعارف عليه ثانياً، وعلى الرغم من خروج الخطاب الصوفي عن بنية النظام الرسمي (المؤسسي) ذوقاً، ورؤياً، وأسلوباً، إلا أنه كان يدور ضمن نظام اللغة ذاته، وطاقته الإبداعية، وقدرتها على تمثيل الحالات الدقيقة. ولحظتئذ يشطح الصوفي فيخرج عن النظام والمعارف المتعارف عليه.

إلا أن الإشكال يظهر في محاكمة الخطاب الصوفي. بما ليس من طبيعته، وذلك بإسقاط معايير الأطر المعرفية الرسمية عقيداً وفنياً على بنية نظام يفارقه، بل يرفضه ويقصيه. فكان محاكمة خطاب بخطاب آخر، أي جعل الخطاب الرسمي حجة على الخطاب الصوفي، في حين أن أي خطاب لا يجوز أن يكون حجة على الخطاب من حيث هو آخر يفائره، ولا يماهيه، ويفارقه ولا يشاكله، وذلك ما أعطى الخطاب الصوفي سمة الغموض في مقابل الوضوح، وتلاشى المعنى في مقابل تمركزه، وانحراف لغته بدل ارتباط الدال ألياً بمدلوله وذلك ما اكتسبه سمة الشعرية من خلال إحداث فجوة/ مسافة توتر بين ما هو كائن من الخطاب وما كرسته الذائقة النمطية من الخطاب الرسمي.

وبذلك يتحول الدال في المصطلح الصوفي إلى مجرد مؤشر على ما هو موضوعي، أو شاهد تاريخي مجرد من حملته القاموسية، بما يقتضي والبحث عن مدلوله المغيّب ضمن بنيته التأويلية التي يفترضها

الباعث على المجاهدة»⁽²⁾ بحيث لا يشكل ذلك نظرية أو قاعدة مطردة «وليس البرهان والدليل بنافع في هذه الطريق، رداً أو قبولاً إذ هي من قبيل الوجدانيات»⁽³⁾ التي تضعف أو تتقوى بحسب الاستعداد النفسي من جهة وبحسب درجة الصوفي ومقامه من جهة ثانية.

لقد أصل الذوق الصوفي في مفهومه لعملية التأويل المبنية على فاعلية التحول الدلالي، التي ترجع إلى عوامل كثيرة كالمفاجأة والانخطاف والنشوة، والخرق، والخلخلة والانزياح عن الدلالة التواصلية، وتغير أفق الانتظار بالخروج عن المألوف والمعهود في أبعاده الدلالية المعيارية.

إن الذوق لا يتقيد بالقواعد الصارمة ولا بالمعايير الحادة، باعتبار أنه «ليس ثمة معيار واحد يقبله الجميع»⁽⁴⁾ ولذلك سيظل الذوق فارضاً نفسه كطرف في المعادلة النقدية مهما اشتدت صرامة المعايير النقدية دقة وتجريداً، ولذلك سيظل «حظ الذائقة من الأدب والفن هو أكبر بكثير من حظ الذهن، ومن حظ المعيار الراسخ»⁽⁵⁾ وهو ما يكرسه خطاب التصوف.

ومع أن المصطلح الصوفي - كما يزعم القاموس - يرتبط بمدلول قار ثابت، إلا أن التعاطي معه لا يحيل إلا على تشتت دلالي، وتشظي معنوي، يختلف باختلاف الباعث كما يرى ابن خلدون ولذلك لا تكون الدلالة الصوفية بالافتراضات الدلالية التي يفترضها الذهن، وإنما من خلال ما يفرضه الذوق الخاص، المندس في بنية نظام الخطاب الصوفي. ولهذا فالمصطلح يكتسب

فالمصطلح الصوفي من حيث هو لغة داخل اللغة يحقق الرغبة في الكشف عن المضمرة والخفي، واللامعقول، بالتصرف في طرق الكلام الاعتيادية، حيث تنتزع الألفاظ من سياقاتها وحمولاتها الدلالية المرتبطة بها. ثم شحنها بدلالات تظل احتمالية بمعان روحية متسامية لتشكل سياقات جديدة تجري مجرى الشعرية في حركة وتحول. فالمصطلح يحقق للصوفي إمكانية التصرف في اللغة باللغة، ولذا نراه «باستعماله للكلام استعمالاً جديداً مدهشاً يوقظنا من سبات الحياة اليومية، وينتشلها من الرتابة التي نغرق فيها. فهو يشدنا بكلماته إلى عالم سري عجيب، عالم من السحر والفتنة»⁽¹⁾.

فالصوفي لا يكتب من خلال النظرية، بل يتملص من الذاكرة الذوقية، ليؤسس ذائقته الخاصة، لتصبح الكتابة الصوفية متماهية مع الكتابة الشعرية سواء أكتب الصوفي شعراً أم نثراً وما تنطوي عليه الكتابة من فتنة تحطم الأنظمة المعهودة، لإقامة تراسل بين الممكن والمستحيل، بين المحتمل واللامتوقع، بين المحدث والمطلق. وبذلك يخترق الصوفي مفهوم رتابة الزمن فيظهر ما يبدو فوضى مؤتلفاً، فيتلاشى ما يسمى بمركز المعنى أو يكاد.

فالمصطلح الصوفي من خلال خلخلة العلاقة بين الدال والمدلول، يعيد بناء تصور دلالي جديد مفارق، فيوهم المتلقي أن ثمة بعثرة أو اعتباطية أو تشظي، مما يراوغ القراءة المعتادة التي تكتفي بما يعلنه النص أو يقوله، وتعزف عما يضمرة ويسكت عنه. فيبدو كأنه أقفال مطسمة تشي بتشابك دلالي يتوشح بالغرابة والغموض.

إن نظام الفحوة بين الدال والمدلول ما يترك هامشاً لإمكانية القراءة والتأويل من خلال ما يمليه الذوق على المتأول، وبذلك الأذواق «تختلف تفاسيرها باختلاف

(2) عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهديب المسائل - نشره وعلق عليه الأب أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية - بيروت - د. ط. - د. ت. ص: 43.

(3) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة - دار الكتاب اللبناني - بيروت - د. ط. - 1981 ص: 868.

(4) يوسف سامي اليوسف: القيمة والمعيار - مساهمة في نظرية الشعر - دار كنفاني للدراسات والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا - ط: 1 - 2000 ص: 48.

(5) المرجع نفسه - ص: 49.

(1) - علي حرب: المنوع والمتنع - نقد الذات المفكرة - ص: 147.

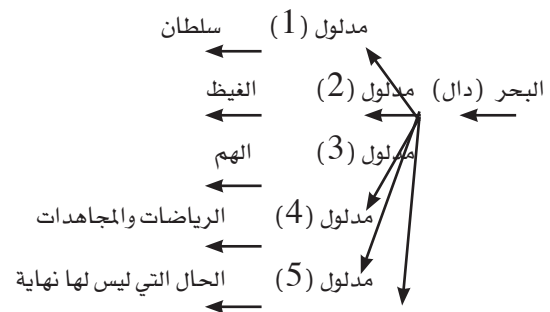
ومع أن ما بين البحر (الرؤيا) والمدلولات المحتملة من فجوة، إلا أن السياق هو الذي فرض هذه الدلالات الذاتية، التي تتأى عن العقل والتواضع، فليس بين الدال (البحر) والمدلولات المتداولة في سياق كل تجربة أية علاقة أو تجانس، بل هناك فجوة سحيقة، فضلا عن أنه ليس بين دلالات التأويل أدنى صلة، ولهذا فالانزياح في المصطلح الصوفي غير وارد في الخطاب العام الرسمي، وهو ما أحدث شرخا بين الباث الصوفي والمتلقي (غير الصوفي).

إن خروج المصطلح الصوفي عن المعنى القاموسي القائم على التواضع يعطيه سمة الانزياح، مما يؤهله إلى الدخول فيما يسمى بالغياب، أي غياب الدلالة المتوقعة أو المفترضة، وهو ما يعطيه سمة الشعرية من خلال المسافة الاختراقية أو الهوية التي بينه كدال والمعنى الجديد غير المتوقع كمدلول، حيث تكسر هذه العلاقة الجديدة النمطية والرتابة وهو ما من شأنه أن يتيح للقارئ أن يعيد بناء إنتاج دلالة جديدة، فالصوفي يقيم علاقات بين أشياء ليست بينها علاقة أصلا.

إن بنية المصطلح الصوفي من خلال ما تقدم تبني على مفارقة لغوية مما تمنحه تلك المفارقة: فجوة/ مسافة توتر، فينحرف المصطلح عن المعنى القاموسي المتواضع عليه ذلك «أن استخدام الكلمات بأوضاعها القاموسية المتجمدة لا ينتج الشعرية، بل ينتج الخروج بالكلمات عن طبيعتها الراسخة إلى طبيعة جديدة»⁽⁵⁾ فالصوفي إذن وإن اتخذ اللغة وسيلة، والمصطلحات كثرة ليقارب بذلك ما يعتص على المقاربة، إلا أنه يعتمد اللغة بما هي اصطلاح وتواضع وبذلك فهو «يمارس فاعلية جماعية ويمتاز من الروح الجماعية بمجرد أن يستخدم لغة اصطلاحية معروفة ومدركة. لكنه في الوقت نفسه لا

شعريته من خلال الهامش الغيابي، فيحيله إلى لغة أخرى أعلى، حيث يحيل إلى مخالفة القاموس، فينتقل من المدلول الأول المرتبط به آليا إلى مدلول غائب، فيحمل القارئ على إعادة بناء النص وفق بنية النظام الصوفي الذي لا يقول بالدلالة الأحادية.

إن ما يفرضه المصطلح الصوفي من هوة بين اللغة والوجود من خلال المسافة الاختراقية، التي تكسر وتيرة الدلالة النمطية بالرؤيا التي تنزاح بالدلالة عن العرف المعهود باعتبارها قفزة خارج المفاهيم، وبذلك يكون الغموض يسعى إلى إخفاء المعاني وتغييبها، وهو ما يدفع إلى رفض القراءة الظاهرية والتي لا تكون إلا بقراءة مفارقة، تمنح المصطلح إمكانية التوسع الدلالي. بحيث لا يكون التأويل اعتباطيا أو يخضع للأهواء وإنما هناك شروط - مسكوت عنها - وفقها يقرأ معبر الرؤيا بحسب المقام «مما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين بما هو أليق بالرؤيا»⁽¹⁾ فيكون مثلا البحر في الرؤيا دالا إما على السلطان، أو الغيظ، أو الهم لأمر فادح⁽²⁾ أما البحر عند النفري فهو الرياضات والمجاهدات⁽³⁾، وأما عند الشبلي فهو الحال التي ليس لها نهاية⁽⁴⁾ فيكون الدال واحدا والمدلول متغيرا:



(1) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة - ص: 887.

(2) المصدر نفسه - ص: 887.

(3) راينولد آلن نيكلسون: الصوفية في الإسلام - ترجمه وعلق عليه نور الدين شريفة - مكتبة الخانجي - القاهرة - ط: 2 - 1422هـ - 2002م - ص: 79.

(4) د. عبد المنعم حنفي: الموسوعة الصوفية - ص: 665.

(5) كمال أبو ديب: في الشعرية - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت - ط: 1 - 1987 ص: 38.

- حسين بن منصور الحلاج: ديوان الحلاج-وضع حواشيه وعلق عليها محمد محمد باسل عيود السود- دار الكتب العلمية-بيروت لبنان- ط2-1423هـ/ 2002م
- راينولد آلن نيكلسون: الصوفية في الإسلام - ترجمه وعلق عليه نور الدين شريية - مكتبة الخانجي- القاهرة - ط:2 - 1422هـ 2002م
- سعاد الحكيم: ابن عربي ومولد لغة جديدة-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-رندة للطباعة والنشر-بيروت لبنان-ط1-1411هـ/1991م
- سمير السعيد: الحسين بن منصور الحلاج- حياته، شعره ونثره-دار علاء الدين-دمشق، سوريا-د.ط.1996-
- عادل كامل الألوسي: الحب و التصوف عند العرب - شركة المطبوعات للتوزيع والنشر - بيروت -لبنان- ط:1-1999
- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة - دار الكتاب اللبناني-بيروت-د.ط.1981-
- عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهديب المسائل-نشره وعلق عليه الأب أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي-المطبعة الكاثوليكية-بيروت-د.ط-
- عبد الرحمن بن خلدون: شفاء السائل لتهديب المسائل-نشره وعلق عليه الأب أغناطيوس عبده خليفة اليسوعي-المطبعة الكاثوليكية-بيروت-د.ط-د.ت
- عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل-حقق نصوصه وعلق عليه أبو عبد الرحمن صلاح محمد عويضة-دار الكتب العلمية-لبنان-ط1-1418هـ-1997م
- عبد المنعم الخفي: الموسوعة الصوفية-مكتبة مدبولي- القاهرة-ط.1-1424هـ/2003م

يستخدم هذه اللغة بما هي اصطلاح معروف مدرك، بل يدخلها في بنى جديدة تكتسب فيها دورا، وفاعلية ودلالات جديدة⁽¹⁾ وذلك ما يجعل الخطاب الصوفي يتوشح بنوع من الغموض، ويكون أكثر استجابة للقراءات المختلفة، والتأويلات المتغايرة، وهو ما يمنحه جدارته الشعرية.

قائمة المصادر والمراجع

- أبو العباس أحمد بن محمد: الحكم العطائية- تحقيق ودراسة رمضان محمد بن عبد البدرى- دار الكتب العلمية- بيروت- ط:1-1424هـ/2003م.
- أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري: الرسالة القشرية-وضع حواشيه خليل المنصور-دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان-ط1-1418هـ/1998م
- أبو حفص عمر بن الحسين بن الفارض: ديوان ابن الفارض-شرح كرم البستاني-دار بيروت للطباعة والنشر- بيروت لبنان-د.ط.1404-هـ/1983م
- أبو عبد الله بن إبراهيم بن عياد النفري الرندي: غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية- تحقيق عبد الحليم محمود ود.محمود بن الشريف- مطبعة السعادة- مصر- ط:-1395هـ-1970م
- أحمد على زهرة: الصوفية وسبيلها إلى الحقيقة- نينوى للدراسات والنشر والتوزيع- دمشق- سوريا- ط:-1-2004م
- إسماعيل بن محمد العلجوني: كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر على الأحاديث على السنة الناس- تعليق أحمد فلاس- مطبعة الفنون- حلب -سوريا-د.ط-د.ت-
- جلال الدين الرومي: مثنوي-ترجمة وشرح ودراسة الدكتور محمد عبد السلام الكفاي- المكتبة العصرية صيدا بيروت-ط1--1966ج1.

(1) المرجع نفسه - ص: 38-39.

- محيي الدين بن عربي: كتاب الجلالة- ضمن كتاب رسائل ابن العربي- مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية- حيدر آباد الدكن- دار التراث العربي- بيروت- لبنان- ط: 1- 1361 هـ- ج:
- نصر حامد أبوزيد- هكذا تكلم ابن عربي- الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر- د. ط: 2002-
- يوسف سامي اليوسف: القيمة والمعيار- مساهمة في نظرية الشعر- دار كنفاني للدراسات والنشر والتوزيع- دمشق - سوريا- ط: 1-- 2000 ص: 48.
- علي حرب: الفكر والحدث- حوارات ومحاور- دار الكنوز الأدبية- بيروت لبنان- ط. 1- 1997
- علي حرب: الممنوع والممتنع- نقد الذات المفكرة- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- المغرب- بيروت- لبنان- ط: 2- 2000
- كمال أبودييب: في الشعرية - مؤسسة الأبحاث العربية- بيروت- ط 1- 1987
- محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية- إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث الإسلامي- قدم له محمد عبد الرحمن المرعشلي- دار إحياء التراث بيروت- لبنان- د. ط- د. ت- ج: 4

دلالات أنساق

دروس في اللسانيات العامة لدو سوسير (نشرة 1916)

قراءة نقدية في ضوء المصادر الأصول

د. مصطفى غلفان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء عين الشق
جامعة الحسن الثاني

اقترن كتاب دروس في اللسانيات العامة Le cours de linguistique générale الصادر سنة 1916 باسم دو سوسير Ferdinand de Saussure بإشراف وعناية شارل بالي Charles Bally وزميله سيشهاي Albert Sechehaye (وهو ما نسميه نشرة بالي). ويقدر ما كانت نشرة بالي حاسمة في تلقي تصورات سوسير والتعريف بها على نطاق واسع، بقدر ما كانت مصدر سوء فهم وجدل بشأن بعض من مفاهيمها، ذلك أن تلقي «دروس» إيجابياً لم يكن ليُحجَب الالتباس والارتباك الذي لامس جوانب أساسية وحاسمة من التصورات الواردة فيه، ولا سيما القضايا والمفاهيم مثل: موضوع اللسانيات، وثنائية لسان/كلام، والعلامة والبدال والمدلول، والاعتباطية، والقيمة، والدلالة، والمعنى، والصورة، وتمييز اللسانيات التعايقية عن اللسانيات التزامنية. وأشارت بعض الدراسات النقدية إلى ما تضمنته بعض فقرات دروس من التباس بسبب سوء الصياغة. ونص دروس؛ مُشكّل لا بمضامينه وتصويراته وحسب؛ وإنما أيضاً بطبيعته الفريدة كنص وهي طبيعة تطرح أسئلة تمسُّ علاقة المؤلف بعمله:

وظلت نشرة 1916 بالرغم من كل الملاحظات النقدية، الوثيقة الوحيدة التي تحيل على تصورات سوسير. لكن ملامح منعطف جديد في التعامل مع نشرة بالي، بدأت تلوح في الأفق مع أعمال روبرت غودل Robert Godel 1902-1984 حين شرع سنة 1954 في نشر نصوص جديدة منسوبة إلى سوسير وإلى الطلبة الذين استمعوا مباشرة إلى دروسه وهو العمل الذي طوره المحقق رودولف إنغلر ما بين 1968 و1974 في طبعته النقدية الهائلة لنشرة بالي. وبفضل صرامة الدراسات الفيلولوجية التي قامت بتحليل نصّ دروس تحليلاً فيلولوجياً دقيقاً وشاملاً في ضوء مقارنته بمصادره الأصول. ويتجسد تدخل الناشرين في جوانب من المناولات الفيلولوجية والمنهجية الأساس التي قام عليها إعداد نص دروس وإخراجها، أبرزها: عدم تجانس المادة المعتمدة في دروس، وتغيير الترتيب الأصلي لموضوعات الدروس وتعديل المنظومة المصطلحية، وأخيراً إهمال الناشرين لحركية تصورات سوسير وتحولاتها اللحظية، فضلاً عن تأويلهما الخاص لتصورات سوسير.

وسنحاول في هذا المقال تقديم بعض الأمثلة الملموسة التي كشف عنها المحققون الجدد لنص دروس في اللسانيات العامة من خلال تبيان الاختلافات الفيلولوجية التي وقع فيها الناشران شارل بالي وزميله سيشهاي.

الكلمات المفتاحية :

دروس في اللسانيات العامة- اللسانيات العامة- سوسير- نشرة بالي- تلقي سوسير- الفيلولوجيا

Critical studies of «Course in General Linguistics »by F. de Saussure

Mostafa GHELFANE

Casablanca-Maroc

Abstract :

Course in General Linguistics by Saussure, edited by Charles Bally and Albert Sechehaye 1916 became the basis for the structural approach shedding light on Saussure's thought .This edition was a source of misunderstanding for many of the issues in the book such as issues of the subject of linguistics, language and speech, signifie and emained, emainedness, referent, shape and concept, synchronic and diachronic linguistics. Some critical studies pointed out that some sections of the book are confusing because of the poor wording. The book is problematic also of it's attribution to the author.

The 1916 edition emained the only document that explained the authers concepts despite number of critical observations .when Godel published a new edition in 1954 a new features was looming.

This work was developed by Rudolph Engler between 1968-1974- using philological studies that revealed misrepresentation of the content of the book some inconsistencies, termes and misunderstanding of the original concepts.

This article attempts to provide some plain examples adopted by the new editors of Course in General Linguistics and the mistake made by Bally and Sechehaye.

Key words :

Course in General Linguistics- Saussure-Charles Bally and Albert Sechehaye-
Saussure's thought

أعمال روبرت غودل (1902-1984) Robert Godel حين شرع سنة 1954 في نشر نصوص جديدة منسوبة إلى سوسير وإلى بعض طلبته وأبرزها، أمشاج نصوص قصيرة كتبها سوسير ما بين 1890-1894 (Godel, 1954) ومقدمة دروس سوسير العام الثاني 1908-1909 نقلاً عن دفاتر أحد طلبته سوسير (Saussure, 1957)

وتابع رودلف أنغلر (1930-2003) Rudolf Engler (1967-1974) ما بدأه أستاذه غودل في إطار مشروع يروم فحصاً فيلولوجياً شاملاً لنشرة بالي من خلال مقابلتها بالمصادر المخطوطة التي اعتمدها بالي وزميله سيشهاي في إصدار كتاب سوسير سنة 1916. وتتضمن طبعة أنغلر بين دفتيها معطيات نصية ذات قيمة تاريخية مرتبطة مباشرة بمحاضرات سوسير مرتبة كالتالي:

- أ - نشرة بالي وزميله، مجزأة إلى مقاطع Fragments مرقمة من 1 إلى 3281.
- ب - ملحوظات الطلبة،
- ج - نصوص كتبها سوسير كملحوظات تحضيرية للدروس،
- د - نصوص أخرى في اللغة كتبها سوسير وتعود إلى ما قبل إلقاء الدروس.

وجاءت طبعة أنغلر في صفحتين متقابلتين مشطورة إلى ستة أعمدة، يُعيد أولها نصّ نشرة بالي وتعرض الأعمدة الثمانية والثالثة والرابعة فقرات المصادر المخطوطة التي اعتمدها الناشران، بينما يُقدّم العمودان الخامس والسادس فقرات نصية كانت مجهولة إبّان صدور طبعة 1916.

وفي سياق ما أصبح يعرف بالعودة إلى سوسير في نهاية القرن العشرين؛ عرفت دروس سوسير

le cours كتاب دروس في اللسانيات العامة de linguistique générale باسم دو سوسير. وأصل الكتاب سلسلة من المحاضرات التي ألقاها سوسير بجامعة جنيف على عدد قليل من الطلبة خلال ثلاثة مواسم جامعية ما بين 1907 و1911. أي أنّ الدروس كانت تلقى مرة كل سنتين. وبعد وفاته سنة 1913، قام زميلاه بالجامعة ذاتها؛ شارل بالي Charles Bally وألبرت سيشهاي Albert Sechehaye بنشرها سنة 1916 بمساعدة ألبرت ريدلنجر Albert Riedlinger. وبقدر ما كانت نشرة بالي وزميله حاسمة في تلقي تصورات سوسير وشيوعها عالمياً، بقدر ما كانت مصدر سوء فهم وجدل في تلقي تصورات سوسير، ذلك أنّ تلقي دروس إيجابياً لم يكن ليحجب عن الدارسين الغموض وأحياناً التناقض اللذين طالاً جوانب أساسية وحاسمة من التصورات الواردة في الكتاب.

1 - المصادر الأصول

ظلت نشرة بالي وزميله إلى وقت قريب وتحديداً إلى منتصف القرن العشرين الوثيقة الوحيدة التي تحيل على لسانيات سوسير. ويبدو أنّ سلطة شارل بالي المعرفية وعلاقته الشخصية بسوسير ومكانته العلمية في الأوساط الجامعية الأوروبية وعلاقاته بكبار لساني الحقب، تحكّمت إلى حد كبير في رسم مسار الكتاب المنسوب إلى سوسير قبل نشره وبعده. لقد استطاع بالي أن يُعيد الكتاب عن أي مقارنة نقدية تُروم تحقيق فقراته، وتبحث في تدقيق طبيعة علاقته بمصادر المخطوطة. ولم يقدّم بالي بأدنى جهد من أجل توضيح نشرة 1916 لدروس سوسير في اللسانيات، وينير ما غمض فيها، « فلم يُبدِ أيّ استعداد لنشر تلك المخطوطات. وهكذا منعاً فعلياً أيّ تقييم نقدي للنص المُحقّق » (هاريس، 2003/2016، ص. 64).

لكن ملامح منعطف جديد في التعامل مع نشرة بالي أو على الصح تصورات سوسير، بدأت تلوح في الأفق مع

في بناء نسيج أقسام دروس وفصوله وفقراته جملة وأحياناً كلماته. وأتاح التتبع التوثيقي رصد مستويات التّكثيف والاختصار أو الزيادة والحذف التي أجراها الناشران مقارنة بمصادرهما الأصول.

ويتجسد تدخل بالي وزميله من خلال جملة من القضايا الفيلولوجية والمنهجية المتعلقة بإعداد الكتاب من أهمها:

- عدم تجانس المادة المعتمدة في نص دروس في اللسانيات العامة:

- تغيير الترتيب الأصلي لموضوعات الدروس،

- تأويلات الناشرين الخاصة لتصورات سوسير. Louis- Jean Calvet, 1974, p. 17

- تعديل المنظومة المصطلحية.

- إهمال الناشرين لصيرورة تصورات سوسير خلال فترة إلقاء الدروس.

2 - عدم تجانس مادة دروس

لكي يستقيم التعبير عن تصورات سوسير، صحّح الناشران المادة المقتبسة من النصوص الأصلية، وحسّنا أسلوبها، وأعادوا صياغتها، مضيفين-دون الإعلان عن ذلك -كلمات وجمالاً وتعبيرات من صنعهما، كما حذفوا ما اعتبراه زائداً. ويمكن إجمال تدخل الناشرين في عدم تجانس المادة المعتمدة، وتغيير الترتيب الأصلي للموضوعات، وتعديل بعض المصطلحات، وإهمال حركية تفكير سوسير، فضلاً عن تأويلهما الخاص لتصوراتهما.

يقوم تكوين نص دروس في اللسانيات العامة الذي نشره بالي وزميله على أساس المصادر التي تضمنت مادة الملاحظات التي دونها طلبته أثناء فترة إلقاء المحاضرات (...)، ولاسيما دروس العام الثالث. أما

صدور نشرات جديدة أبرزها طبعة أيسوك كوماتسو (Eisuck Komatsu 1993 et 1996) الذي نشر محاضرات سوسير في اللسانيات العامة في ثلاثة مؤلفات مرتبة حسب التسلسل الزمني الذي أقيمت فيه وفق ما دون في دفاتر ثلاثة من أبرز طلبته وهم: ألبرت ريدلنجر (Albert Reidlinger) مساعد بالي وسيشهاي في نشرتهما)، وشارل باتو (Charles Patois) وإميل قسطنطين (Emile Constantin). وأعاد دانيال كامبارارا (Gambarara) وميجيا كويخانو (Quijano Mejia) (نشر دروس العام الثالث وفق كراسات قسطنطين وإلى جانبها ملحوظات سوسير حول هذه الدروس (Constantin, 2005)).

وبفضل المقاربة الفيلولوجية التي اتبعتها المحققون ولاسيما أنغلر تمّ:

- تحديد هوية مصادر فقرات نشرتة بالي 1916، بتحديد أسماء أصحابها، وصفحتها حسب دفاتر الطلبة، وفق تسلسلها الزمني ضمن المقررات الثلاثة، أي انتمائها إلى دروس العام الأول أو العام الثاني أم الثالث.

- الإشارة إلى التّطابق اللفظي بين نشرتة بالي والمصادر الأصول المخطوطة. والأمثلة كثيرة يتعرف عليها في الأعمدة بإشارة أنغلر إليها بالبنء الغليظ.

- بسّط المقاطع التي كان يتعيّن على بالي وزميله الرجوع إليها لإخراج طبعة 1916.

- الإشارة إلى الفقرات الواردة في نشرتة بالي التي لم يتمكن أنغلر من التّعرف على مصادرهما أو توثيقها.

ولم يشكّ لا غودل (Godel, 1959) ولا (Engler, 1967-1974) في موضوعية الناشرين وأمانتهما العلمية إزاء تعاليم سوسير، لكنهما في الوقت ذاته رسما خريطة مفصلة تحدد تدخل بالي وسيشهاي

الخرق السافر لثبوتية وصديقية العمل الفيلولوجي الذي قام به الناشران فيتجلى في إضافتهما مواد من خارج مقررات دروس سوسير في اللسانيات العامة، حين اقتبسا فقرات من مخطوطة بعنوان: ملحوظات من أجل كتاب في اللسانيات العامة كتبها سوسير ما بين 1893 و1894، حين كان يفكر في إصدار مؤلف في اللسانيات العامة. والكلام في نص دروس في اللسانيات العامة عن الفونولوجيا والمقطع يرجع الجزء الكبير منه إلى مودونات بالي المختزلة sténogrammes للمحاضرات التي ألقاها سوسير حول المقطع بالجامعة الصيفية بجنيف سنة 1897 (CLG/ De Mauro, p. 63). وتظهر مقاطع نشرة بالي وزميله عن الفونولوجيا في طبعة أنغلر (CLG/ Engler, 1. p. 107 et pp. 100-108). مضمخة جداً أو لا مقابل لها في ملحوظات الطلبة. (Engler, ص 125-126 و129 و135-137 و139-146).

غودل فاعتمد ما أصبح متاحاً في مكتبة جامعة جنيف العمومية من مصادر جديدة. فقد تلقت إدارة الجامعة من أسرة سوسير سنة 1955 رصيماً من المخطوطات الجديدة؛ وتسلمت الجامعة أيضاً من السيدة بالي في السنة نفسها مخطوطات ووثائق تتعلق بدروس سوسير كانت في حوزة زوجها. (Godel, 1959, p. 10). غير أننا حين نقارن مصادر نشرة بالي بالمصادر المخطوطة التي أوردها غودل و(Engler 1967-1974)، تبدو طبعة 1916 مبتورة جداً، فهي لم تعتمد حتى المصادر التي أشار إليها الناشران ذاتهما، وإنما اكتفت بجزء يسير منها يتمثل في دفاتر ثلاثة طلبة هم: فرانسيس جوزيف بوردي (Francis Joseph Héléne de Bourdet وهيلين Héléne de Bourdet دو بوردي) (Mauro, p. note 12) ودفاتر جورج دو كالييه على وجه الخصوص (Gambarara, 2005, p. 30). أما

variations de l'un d'après les variations de l'autre; le fait seul qu'il y a deux éléments entraîne un rapport et une règle, ce qui est très différent d'une constatation.¹⁰² Dans la recherche du principe phonologique, la science travaille donc à construire en marquant sa production pour les sons isolés.¹⁰³ Il suffit de deux phonèmes pour qu'on ne sache plus où on en est.¹⁰⁴ Ainsi en vieux-haut-allemand *lagl, helg, waga, lang, dars* sont devenus plus tard *lagel, helg, wagen, lang, dars*; ainsi, selon la nature et l'ordre de succession en groupe, la *réalité* est différente: tantôt une voyelle se développe entre deux consonnes, tantôt le groupe reste compact.¹⁰⁵ Mais comment formuler la loi? ¹⁰⁶ L'ob est la différence? Sans doute des groupes de consonnes (*gl, ts, ps, etc.*) contenus dans ces mots.¹⁰⁷ Il est bien clair qu'ils se composent d'une occlusive qui dans un des cas est précédée, et dans l'autre suivie d'une liquide ou d'une nasale; mais qu'en résulte-t-il? ¹⁰⁸ Aussi longtemps que *g* et *n* sont supposés quantités homogènes, on ne comprend pas pourquoi le contact *g-n* produirait d'autres effets que *n-g*.

App. 11 § 1 al. 5 80 (78)

¹⁰² À côté de la phonologie des espèces, il y a donc place pour une science qui prend pour point de départ les groupes binaires et les constructions de phonèmes, et c'est tout autre chose.¹⁰³ Dans l'étude des sons isolés, il suffit de constater la position des organes; la quantité acoustique du phonème ne fait pas question; elle est fixée par l'oreille, quant à l'articulation, on a toute liberté de la produire à son gré.¹⁰⁴ Mais dès qu'il s'agit de prononcer deux sons combinés, la question est moins simple; on est obligé de tenir compte de la [R] discontinue possible entre l'effort cherché et l'effort produit; il n'est pas toujours en notre pouvoir de prononcer ce que nous avons voulu.¹⁰⁵ La liberté de lier des espèces phonologiques est limitée par [79] la possibilité de lier les mouvements articulatoires.¹⁰⁶ Pour rendre compte de ce qui se passe dans les

¹⁰⁷ 2^e éd. des / espèces

De la même manière, on peut dire que la phonologie est une science qui travaille à construire en marquant sa production pour les sons isolés. Il suffit de deux phonèmes pour qu'on ne sache plus où on en est. Ainsi en vieux-haut-allemand *lagl, helg, waga, lang, dars* sont devenus plus tard *lagel, helg, wagen, lang, dars*; ainsi, selon la nature et l'ordre de succession en groupe, la *réalité* est différente: tantôt une voyelle se développe entre deux consonnes, tantôt le groupe reste compact. Mais comment formuler la loi? L'ob est la différence? Sans doute des groupes de consonnes (*gl, ts, ps, etc.*) contenus dans ces mots. Il est bien clair qu'ils se composent d'une occlusive qui dans un des cas est précédée, et dans l'autre suivie d'une liquide ou d'une nasale; mais qu'en résulte-t-il? Aussi longtemps que *g* et *n* sont supposés quantités homogènes, on ne comprend pas pourquoi le contact *g-n* produirait d'autres effets que *n-g*.

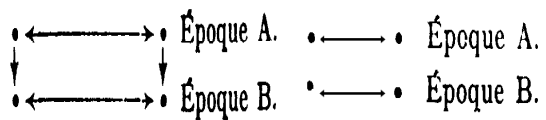
وسيشهائي أذا با مواد دروس الأعوام الثلاثة ضمن فصول جديدة بالرغم من عدم تجانسها واختلاف عرضها زمنياً، عامدين إلى تنظيمها وفق ترتيب يناسب رؤيتهما الخاصة دون اكتراث بالدوافع التي وجهت سوسير في تسلسل موضوعاته، وجعلته يعمل على الربط بينها، ومن ثمة فإن «التسلسل الفاعل للأفكار الذي ربما كان واضحاً للتلاميذ الذين حضروا محاضرات سوسير (...) قد ضاع في خضم عملية إعادة الترتيب الكبرى التي فرضها المحققون (يقصد بالي وزميليه) لاحقاً على مدونات المحاضرات» (هارييس، 2016/2003، ص. 62). ويبدو أن الناشرين لم يحترموا أمرين اثنين:

أ - التسلسل الزمني للموضوعات

ب - السياق المعرفي الذي وردت فيه.

وإذا كان معروفاً أن الناشرين استندوا في تكوين دروس في اللسانيات العامة إلى مادة دروس العام الثالث، فإنهما لم يحترما التصميم الإجمالي التي اتبعه سوسير فيها، حيث قسّم - حسب كراسات الطلبة - مقرر العام الثالث إلى جزأين مترابطين يتناول أولها تنوع الألسن، بينما يتناول الثاني مفهوم اللسان. أما الناشران فعكسا الترتيب واضعين مفهوم اللسان في المقدمة والفصول الأولى من دروس في اللسانيات العامة (CLG/ De Mauro, pp. 23-43)، بينما وضعوا كل ما يتعلق بتنوع الألسن في نهاية الكتاب (CLG/ De Mauro, p. 261). في فصل لا يُشير انتباه القارئ بشأن مسائل عدّها الأستاذ مُقدّمات أساسية لما سيتحدث عنه لاحقاً. ولم يكن إبعاد قضايا تنوع الألسن من بداية الكتاب رغم إلحاح سوسير - حسب ملحوظات الطلبة دائماً - على العلاقة القوية بين مفهوم اللسان وتنوع الألسن، سوى تأكيدهما المقصود حصراً موضوع اللسانيات في اللسان بالصيغة الشهيرة التي أثبتاها في نهاية دروس «إن

وكشفت دراسات أخرى (Rousseau, 2006) إقحام الناشرين جزءاً من الدروس التي ألقاها سوسير حول اللسان القومي ما بين 1881 و1890 بباريس حين استقدم لتدريس اللغات الهندية الأوروبية القديمة بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا.. وإذا تحرينا الدقة، فإن الخطأ: (CLG/ De Mauro, pp. 120-121).



تعود إلى هذه الفترة أي ما بين 1881 و1890، ولا وجود لها ضمن ملحوظات الطلبة (CLG/ Engler, 2, p. 187).

ويشير دو مورو (CLG/ De Mauro, p. 449, Note 157) بدوره إلى أن فقرات محددة حول تحول العلامة (CLG/ De Mauro, p. 109) لا وجود لها ضمن دروس سوسير في اللسانيات العامة وإنما هي موجودة أصلاً في المقالة التي كتبها سوسير بمناسبة تأبين العالم الأميركي ويليام ويتني سنة 1894. يُمكن الاطلاع عليها الآن في (Saussure 2002, p. 209 et sv). كما أدمج الناشران مواد أخرى لا علاقة لها بدروس سوسير في اللسانيات مثل الدروس التي ألقاها سنة 1911 حول اشتقاق اللسانيين الإغريقي واللاتيني المدونة في دفاتر بروتش (CLG/ De Mauro, pp. 238-259). وتعد دروس الاشتقاق آخر دروس ألقاها سوسير قبل أن يتوفّى عن التدريس بسبب مرضه.

3 - تغيير ترتيب الموضوعات:

يتضح من دفاتر الطلبة التي نشرها كوماتسو (Saussure, 1993et 1996) أن الناشرين بالي

في رسم معالم لسانيات سوسير فقط، وأنما اللسانيات الحديثة برمتها بتوجيه مسارها النظري والمنهجي. وقدّم غودل (129-Godel, 1957. pp. 115) عينة من الفقرات المضافة ومنها:

دروس	موضوع الفقرة	نص الفقرة المضافة
صفحة: ف 24 / ع 28	لغة الأطفال	من: «كأن نبدأ على سبيل المثال بدراسة لغة الأطفال إلى: الحلقة المفرغة».
ف 38 / ع 41	تعلم اللغة الأم	من: «إننا إنما نتعلم لغتنا الأم «إلى» يحصى من التجارب».
ف 99 / ع 111	العلامة	(مضمون هذه الصفحة مضاف إلا الجملة الأخيرة وخطاطتان من بين الخطاطات الثلاث، مع تغيير رسمهما.

ولما كان عدد الإضافات في الفصل المتعلق باعتبارية العلامة وبخطيتها Linéarité مرتفعاً، فإن غودل وضع لها ملحقاً قابل فيه فقرات دروس بما ورد في دفاتر الطلبة (122-Godel, 1957 pp. 122).
- ف 150-151 / ع 167-168 التعليق على المثال المعروف «سيداتي» بأكمله من وضع الناشرين.

ومن السهل على قارئ طبعة أنغلر الوقوف على هذه الإضافات حسب ما تتضمنه الأعمدة المقابلة لنص دروس من فراغات قد تكبر أو تصغر. (لمزيد من الأمثلة انظر: غلفان 2016)

لكن أهم إضافة تتمثل في العبارة الشهيرة التي ختم بها الناشران دروس: «إن موضوع اللسانيات الوحيد والحقيقي هو اللسان في ذاته ولذا (CLG/ De Mauro, p. 317)»، وهي

موضوع اللسانيات الوحيد والحقيقي هو اللسان في ذاته ومن أجل ذاته (CLG/ De Mauro, p. 317)».

أما المثال الثاني على الاختلال الناجم عن تغيير ترتيب موضوعات الدروس فيتعلق بمفهوم القيمة Valeur. فقد تحدث عنه سوسير في دروس العام الثاني أثناء حديثه عن اللسان كنسق من القيم، ثم تناوله مجدداً في دروس العام الثالث مبيناً أهميته في الكشف عن الطبيعة النوعية للأنساق السيميولوجية وفي مقدمتها اللسان البشري (Saussure 1996).
فمفهوم القيمة كأساس للتنظيم الخلافي بين الوحدات، أو ما أسماه مطابقة الوحدات Identité des unités يقود إلى اعتبارية العلامة، لأن مفهوم القيمة نتيجة لتمييز اللسان عن الكلام باعتبار القيمة من اللسان وليس الكلام. أما في نشرة بالي فالأمر مختلف، فقد جاء الكلام عن ثنائية لسان/ كلام (الصفحة 38)، قبل الحديث عن مطابقة الوحدات اللغوية (ص 249)، بينما ورد في ص 150 كل ما يتعلق بمفهوم القيمة. ولا يتبع الترتيب الأصلي، يتعين البدء في نشرة بالي بالباب الثامن من القسم الثالث وعنوانه: الوحدات والمطابقات والحقائق التعاقبية، ثم العودة إلى البابين الثالث والرابع من القسم الثاني: المطابقات والحقائق والقيم والقيمة اللغوية، ومنه إلى الباب الأول من القسم الأول، وعنوانه طبيعة العلامة اللغوية، وصولاً إلى الباب الثالث من المقدمة (موضوع اللسانيات) (Calvet 1974, p. 20).

4 - إضافات الناشرين.

لم يكتف الناشران بتغيير ترتيب الموضوعات وتسلسلها؛ بل إنهما أضافا العديد من الفقرات والجملة والكلمات. وتكمن خطورة هذه الإضافات في أنها توجه تأويل تصورات الأستاذ في اتجاه قد لا يكون بالضرورة ما قصده صاحبها، إذ كان بعض إضافاتهما حاسماً لا

الرجل كان واعياً بوجود لسانيات الكلام إلى جانب لسانيات اللسان. وبعد أن دُونَ النقط التي كان عليه أن يتحدث عنها في موضوع الازدواجية ومن بينها تمييز اللسان عن الكلام، ختم ملحوظاته قائلاً: هنا للمرة الأولى مسألة لسانيتين» (يقصد لسانيات اللسان ولسانيات الكلام Ici pour la première fois question de deux linguistiques). (Saussure, 1908, p. 299. (Notes pour le cours II 1908-1909) .. وتكشف المصادر الأصول، سعي الناشرين إلى إبعاد كل ما يتعلق بالنشاط اللغوي عند الفرد المتكلم من دائرة اهتمام اللسانيات. جاء في دروس «إن نشاط الفرد المتكلم يجب أن يُدرس ضمن مجموعة من المجالات التي ليست لها أي مكانة في اللسانيات إلا في نطاق ما له علاقة باللسان» (CLG/ De Mauro, p. 37) ولا تتضمن ملحوظات الطلبة عبارة «نشاط الفرد المتكلم»، مما يبين أن استحضارها من قبل الناشرين كان للفت الانتباه إلى إبعاد سوسير كل ما يمس دور الفرد المتكلم من حقّ اللسانيات. فقد كتب قسطنطين: «ويبقى مع ذلك أن نهتم (بدراسة) الفرد، إذ من البديهي أن مشاركة جميع الأفراد هي بالفعل التي تخلق الظواهر العامة، ومن ثمة يتعين أن نلقي نظرة على اشتغال اللغة عند الفرد المتكلم. ولا يندرج تنفيذ الفرد للنتاج الاجتماعي في الموضوع الذي سبق أن حددناه. وسيكون علينا في هذا الفصل الثالث أن نبين الخبايا le dessous والإوالية الفردية mécanisme individuel التي سيكون لها في النهاية بطريقة أو بأخرى آثار على النتاج العام، ولكن لا يجب خلطها في دراسة النتاج في حد ذاته» (CLG/ Engler, 1, p. 66. IIC III).

ويتضح من المصادر الأصول أن سوسير كان بعيداً عن النظرة الإقصائية للكلام التي ألصقتها به الناشران. فقد كتب في إحدى قصاصاته: «إن اللسانيات واسعة وبالأخص تضم قسمين: قسم أقرب إلى اللسان المستودع السلبي والقسم الآخر أقرب إلى الكلام القوة الحية والمصدر الحقيقي للظواهر التي سنلاحظها لاحقاً تقريباً في القسم الآخر من اللغة». (Saussure, 2002, p. 273) ويلح سوسير في إحدى المخطوطات المنشورة مؤخراً على أهمية الكلام في النشاط اللغوي عند الفرد المتكلم «لم يخلق اللسان إلا من

العبارة التي يمكن الجزم بأنها من وضعهما (Godel, 1959, p. 181)، إذ ليس في المصادر الأصول لدروس في اللسانيات أو في غيرها ما يسمح بالقول بأن الأستاذ عبّر عن هذه الصيغة أو بأخرى (Rastier, 2009, p. 5). ويؤكد بوكيه أن الجملة كانت رائجة لا عند فرانز بوب فقط، وإنما، سنة 1883 عند مؤلفين معاصرين لسوسير في الصيغة قريبة جداً: «إن اللسانيات تدرس الألسن في ذاتها ولذا تها» (Bouquet, 1997, p. 266⁽¹⁾).

وتوخّى الناشران من الجملة السابقة خاتمة توجيه قارئ دروس نحو ترسيخ تصور مفاده أن سوسير اهتم باللسان المجرد وأهمل دراسة مظاهر النشاط اللغوي الفعلي المتمثل في الكلام. ولا شك أن الفكرة الإجمالية للجملة المنحولة لها ما يدعمها عند سوسير؛ إذ يتردد صداها في ملحوظات الطلبة. فقد كتب الطالب قسطنطين: «يمكننا أن نقول بأننا باختيار اللسان كمرکز ونقطة انطلاق» (CLG/ Engler, 1, p. 52). (IIC 274.321) «وكتب الطالب جوزيف: «حين نعتبر اللسان شيئاً أولاً، فنحن ننطلق منه كأفضل أرضية forme Plate للوصول إلى عناصر اللغة الأخرى» (CLG/ Engler, 1, p. 52). (J153. 321). لكن السياق الذي وضعت فيه الجملة جعل لسانيات سوسير تأخذ اتجاهاً آخر لم يخطر بذهن من نسبت إليه، إذ كان صاحب الدروس يفكر من خلال إلحاحه على أهمية مفهوم اللسان في إعداد الأسس النظرية التي تجعل اللسانيات علماً باللسان مجالاً له استقلالته (Calvet, 1974, p. 23). وقد أشار أماركر (1975, p. 23) إلى أنه لا ينبغي تأويل العبارة السابقة على أنها حصرية، وأن لا يؤخذ الموضوع المقصود منها- أي اللسان- على أنه «الشيء» الوحيد ضمن أشياء أخرى من الظواهر اللغوية التي يتعين أن تدرّسها اللسانيات؛ بل يجب أن تؤخذ العبارة كمبدأ منظم وموحد للكتلة المتناثرة من المعطيات التي تتشكل منها مادة اللسانيات. ويتبين من ملحوظة دونها سوسير نفسه وهو يهيئ دروس العام الثاني أن

(1) ويتعلق الأمر بالمؤلف الجماعي Dictionnaire des sciences anthropologiques. Paris. Douin. 1883 مجموعة من المؤلفين من بينهم: Bertillion. Courdureau. Hovelacque et alii. وجاء ذكر هوفالك في المحاضرة الأولى بجامعة جنيف سنة 1891، باعتباره أحد أتباع التصور الطبيعي في دراسة اللغة. (Saussure. 2002. p. 154).

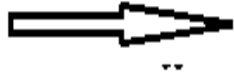
إنه مفهوم الكلام الذي أسيء فهمه من قبل الناشرين «(أريفيه، 2009، ص. 74 هامش رقم 20). ويبدو أن الناشرين لم يُمَيِّزوا جيّداً في دروس سوسير بين دالتين مختلفتين للكلام: الكلام بمعنى فعل التصويت والكلام كممارسة للملكة اللغوية وذلك عندما يقابل اللسان اللغة حيث يصبح فعل التصويت جزءاً مكوناً من اللسان. وقد أبعد الناشران مفهوم الكلام كملكية لغوية حيث أبعد سوسير باعتباره مُجرد فعل إصدار الأصوات. (أريفيه، 2009، ص. 160-161).

5 - الحذف: دلالاته وأبعاده

Engler, p. 78)) فقرر نشره بالي (العمود الأول يساراً) مقابل ملحوظات الطلبة في باقي الأعمدة، مما يجسد بالملوس ما حذفه الناشران من كلام سوسير.

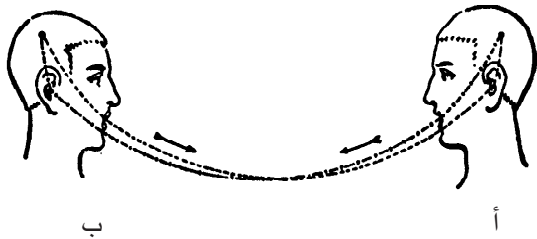
أجل الخطاب. فما الذي يفصل الخطاب عن اللسان، أو ما الذي يسمح لنا أن نقول في لحظة معينة إن اللسان يدخل حيز الفعل بوصفه خطاباً؟» (Saussure, 2002, p. 277). ويمكن اعتبار حصر موضوع اللسانيات السويسرية في اللسان بمثابة فرصة سانحة للناشرين لتأكيد أهمية لسانيات الكلام التي كانا يدافعان عنها، كل بطريقته الخاصة، سواء في إطار نظرية القول Enonciation عند بالي أو في إطار لسانيات الكلام المنظم Linguistique de la parole organisée عند سيشهاي (غلفان 2014). وحرص الناشران في أعمالهما العلمية الخاصة بهما على صياغة مغايرة لموضوع اللسانيات لا تقف عند حدود ما عبّرأ عنه في نص دروس بشأن مفهوم اللسان المثالي والمجرد عند سوسير كموضوع وحيد للسانيات.

هكذا إذن يصبح نص دروس في اللسانيات العامة مصدر انزلاق حاسم حدّد مصير اللسانيات الحديثة مدة غير قصيرة. لكن ما مرد هذا اللبس؟ يجب أرفيقه»



(160) فإنهما أضفيا الشرعية على الدلالة الإحالية
Sémantique référentielle القائمة على التعيين
Désignation؛ وليس القيمة، بينما نعرف أن سوسير
يرفض صراحة التصور الإحالي» (Rastier, 2015, p. 27)،
بينما تكشف دفاتر الطلبة أن سوسير «لم
يقل أشياء كثيرة يقولها إياه النص المنشور في عام
1916. إن ما قاله سوسير ببساطة أن كلمتي mouton
الفرنسية و sheep الإنجليزية لا يمكن أن تكون لهما
القيمة نفسها، وأن التوكيد غير الموسَّع - مع ذلك - أن
لهاتين الكلمتين دلالة واحدة هو من وضع المحققين
» (هاريس، 2016/2003، ص. 78). والاكتفاء في
نشرة بالي بفترتين في موضوع القيمة يوحي بتأويل
سوسير لهذا المفهوم كبديل لنظرية المواضعة كما
كانت تتصور في القرن التاسع عشر، لأن العلة الوحيدة
لوجود القيمة هي الاستعمال والموافقة العامة، غير أننا
لا نجد في ملحوظات الطلبة كلمتي استعمال usage
وموافقة consentement اللتين تدعمان هذه الوجهة
في التأويل. ولا تجعلنا المصادر الأصول نبتعد عن فهم
مبدأ القيمة بربطه بالمواضعة convention وحسب،
بل إنها تعكس في الوقت ذاته فهم الناشرين المغلوط
لمفهوم القيمة عند سوسير. (Meijia Quijano, 2005)

ومن التعديلات التي قادت إلى موقف مغاير لموقف
سوسير التغيير الذي أدخله الناشران على رسم مدارة
الكلام circuit de la parole الوارد في طبعة 1916.
F. de Saussure, CLG./De Mauro, p. 27
(دروس في الألسنية العامة، ص، 31)



لكن أبرز ما حذفه الناشران مقدمة دروس العام
الثاني التي تتضمن الخطوط العامة لمشروع سوسير
حول السيميولوجيا. والمقدمة، تدلُّ على مزيد من
الجرأة النظرية وتفاجئ القارئ بالطريقة الشجاعة
والسرعة وشبه المثيرة التي عولجت بها المسائل
الأساسية. كما أنها تمثل أيضاً أول تقديم متماسك
للسانيات السوسيرية يلخص جوهر فكره في معالجة
اللغة من منظور السيميولوجيا 1959، « (p. 35
Godel)، وأبرز سوسير في المقدمة أهمية اللسان
البشري ومكانته المتميزة ضمن الأنساق السيميولوجية،
مُحاولاً الإجابة عن بعض الإشكالات الجوهرية: لماذا
يجب النظر إلى اللسان من زاوية السمات المشتركة مع
أنساق سيميولوجية أخرى؟ لماذا يعتبر اللسان منوالاً
Patron للسيميولوجيا؟ لماذا يظل اللسان من منظور
السيميولوجيا موضوعاً فريداً؟ (Bouquet, 1997, p. 191).

فما هو يا ترى سبب هذا الحذف: هل هو وعي
الناشرين بأن المقدمة تختلف جذرياً عن تصورات
سوسير في دروس الأعوام الأخرى؟ أم إن ثمة تناقضاً
بين الدروس، وما تتضمنه المقدمة؟

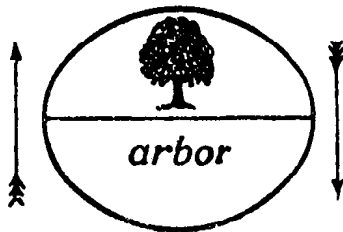
يبدو أن الناشرين لم يدركا طبيعة الفجوة الحاصلة
بين ما عرضه سوسير في محاضرات أخرى وما جاء
في المقدمة التي تشكل جوهر تصورات، وعنهما انبثقت
مفاهيم أخرى مثل: اعتبارية العلامة والخطية والقيمة
والآنية واجتماعية اللسان، أي كل ما يجعل اللسان نظام
تواصل اجتماعي بامتياز.

6 - تعديلات أخرى

ومن الأمثلة التي تؤشر على تدخل الناشرين
في تكوين دروس قولهما: «لئن كان للكلمة الفرنسية
mouton الدلالة نفسها التي للكلمة الإنجليزية sheep
فإنه ليس لهما نفس القيمة (CLG/ De Mauro, p.)

10, p. 2012 et 2009, Rastier. من نشرة بالي ليس لها أي مصدر معروف ضمن المصادر الأصول. أما اللغة الفيزيولوجية التي كتبت بها الفقرة فهي أبعد ما تكون عن لغة سوسير؛ ممّا يفضح انتحال الناشرين المكشوف .François Rastier, 2009 et 2012, p. 10

ومن مظاهر الإرباك الذي أدخلته صياغة الناشرين ما نقرأه في دروس: «ويؤيد ذلك ما يوجد في الألسن من فوارق في تسمية الأشياء بل واختلاف الألسن نفسه. فالمدلول «بقرة» دالُّه بقرة (الباء والفتحة والقاف الخ) في العربية و«boeuf» (بوف) في الفرنسية و«Ochs» (أوكس) في الألمانية». F. de Saussure, CLG/ De Mauro, p. 100 ويفهم من هذا الكلام أن هناك مدلولاً واحداً هو «boeuf» يتحقق بطرق متنوعة حسب الألسن؛ بينما الأمر بالنسبة إلى سوسير أن هناك مدلولين: مدلول «ثور» boeuf ومدلول «Ochs» 1993, Gabriel Bergounioux. ولم يكن لجوء الناشرين إلى عبارة «يستدعي وجود أحدهما وجود الآخر» F. de Saussure, CLG/De Mauro, p. 99 (دروس في الألسنية العامة، ص 111) لا لازماً ولا ضرورياً، لأنها تفترض أن الدال والمدلول لهما وجود قبلي ومستقل؛ أي أنه يمكن أن ينظر إلى الدال كصعيد Plan مستقل عن المدلول والعكس؛ وأن الاعتبارية تطال كل صعيد منهما على حدة. والمعلوم أن ما هو اعتباطي عند سوسير هو الرابط القائم بين صعيدي الدال والمدلول. واستعان الناشران برسم توضيحي للاتحاد بين الدال والمدلول:

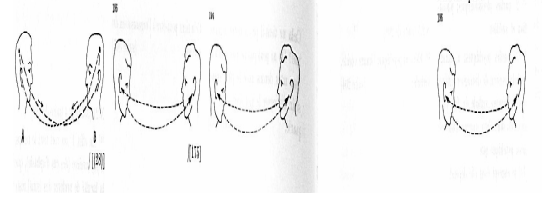


(خطاطة 5)

ولنموذج التواصل المُقدّم في دروس مُصدر موثق ضمن مخطوطات الدروس.

F. de Saussure, CLG./ Engler, 1, p. 37. D174169. S.2.5195. IIC266.

، لكن الناشرين عدّلاه، إذ لا تُظهر رسوم الطلبة في كراساتهم أي رابط بين الأذن والدماغ..



ويظهر الفرد في رسم سوسير في حالة سماع Audition أي أنه فرد سامع Auditeur وليس فرداً متكلماً Locuteur وهي طريقة أخرى يقول من خلالها سوسير أن السهم الرابط بين الدال والمدلول لا يمكنه أن ينطلق إلا من الدال نحو المدلول أي أن ثمة طريقة واحدة وليس طريقتان كما يعبر عن ذلك رسم بالي وسيشهاي ذي السهمين في الاتجاهين كما سنرى لاحقاً. (Gabriel Bergounioux, 1993, pp. 361-377). والاختيار القائم على أن يسبق المدلول الدال ليس موقف سوسير، وإنما هو تأويل من الناشرين وتعبير عن تصورهما الخاص الذي يؤكد أسبقية المفاهيم وأولويتها ضمن حقائق اللسان. (Ibidem. p. 377) ويُجسّد الرسم الذي وضعه الناشران دعوة صريحة إلى الانغماس في نظرية نفسانية تبالغ في تقدير دور الفكر وأهميته، ففكر قائم بذاته ومستقل عن أي شيء آخر، وهو أيضاً فكر جاهز وموجود في دماغ الفرد المتكلم، ينتظر من يمدّه بالأصوات للتعبير عن نفسه

F. de Saussure, CLG./De Mauro, p. 28, (دروس في الألسنية العامة، ص 32)..

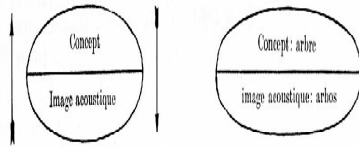
لكن المهم بالنسبة إلى الرسم السابق: أن الفقرة التي تلتها وتُمثّل ثلثي الصفحة 28 François

يبررم. وبذلك تعود خطاطة الناشرين لتسقط في تصور
اللسان كثبت من الألفاظ الذي رفضه سوسير في دروس
صفحتين قبل ذلك 86 p. 1974 René Amacker,
(. ويتضح بالعودة إلى المصادر الأصول أن الخطاطة 3
مرفقة بسهمين يربطان بين الدال والمدلول ويسيران في
الاتجاهين. F. de Saussure, CLG/Engler, 2, p. 150. D 186. CLG/De Mauro, p. 99
في الألسنية العامة، ص 110) ليس لها ما يقابلها في
كراسات الطلبة، 2 Engler, F. de Saussure, CLG/Engler, 2, p. 150. D1861107..

F.de Saussure, CLG/De Mauro, p. 99.
(دروس في الألسنية العامة ص، 111

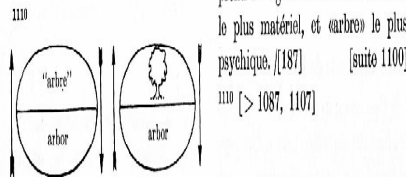
يُمثل في الجزء الأعلى من الرسم للمدلول *signifié*
وفي الأسفل للدال *Signifiant* بينما يُحدد الشكل
الدائري العلامة. أما السهمان فيشيران إلى أن وجهي
العلامة أي الدال والمدلول غير قابلين للانفصال
indissolubles. والتعبير عن الدال برسم الشيء الذي
يحيل عليه أي «الشجرة» في الخطاطة 3، إقحام من
الناشرين للشيء الموجود في العالم الخارجي ليس له ما

1 I § 1 al. 6 101 (99) *interieure*, [suiv 1100]
1106 Le signe linguistique est donc une 1106 [> 1094]
entité psychique à deux faces, qui
peut être représentée par la figure: D 186 [suite de 1094] SM III 114
1107 1107 [= 1094]



1 I § 1 al. 7 101 (99)
1108 Ces deux éléments sont intime- 1108 [éd.]
ment unis et s'appellent l'un l'autre.
D 186 SM III 114

1109 Que nous cherchions le sens du 1109 Tout rapprochement de terme(s)
mot latin *arbor* ou le mot par lequel qui ne serait pas celui-là, nous le ré-
le latin désigne le concept «arbre», il putions comme fausse piste, dans cette
est clair que seuls les rapprochements recherche des deux termes que com-
prend un signe. *Arbor* est ici le terme
le plus matériel, et «arbre» le plus
psychique. [187] (suite 1100)



1110 nous paraissent conformes à la 1110a [> 1109]
réalité, et nous écartons n'importe
quel autre qu'on pourrait imaginer.

J 156 (suite de 1094)

1109 Ainsi tout rapprochement de 1109 Ici le terme le plus matériel serait
termes qui ne serait pas celui-là, nous *arbor* (et *arbre* le terme le plus psy-
le répudions comme une fausse piste. chique. Tout rapprochement de termes
[suite 1100] qui ne serait pas celui-là, nous le
répudions comme fausse piste dans
cette recherche des deux termes que
comprend un signe.) (suite 1100)

III C 279 (suite de 1094)

1109 Ici le terme le plus matériel serait
arbor (et *arbre* le terme le plus psy-
chique. Tout rapprochement de termes
qui ne serait pas celui-là, nous le
répudions comme fausse piste dans
cette recherche des deux termes que
comprend un signe.) (suite 1100)

F. de Saussure, CLG/Engler, 2. p. 258.
D270. S.2.40. IIC392

وفي مواضع أخرى من دفاتر الطلبة نجد أن الخطاطة مصحوبة بسهم واحد فقط ينطلق من الدال إلى المدلول كما هو مبين في الصفحة التالية من طبعة أنغلر.

2 IV § 2 al. 3 165 (158) D 270 SM III 149 S 2.40 (suite de 1853)

1858 Prenons d'abord la signification telle qu'on se la représente et telle que nous l'avons figurée p. 101. 1859 Elle n'est, comme l'indiquent les flèches de la figure, que la contre-partie de l'image auditive. 1860 Tout se passe / entre l'image auditive et le concept, dans les limites du mot considéré comme un domaine fermé, existant pour lui-même.

1858 Prenons d'abord la signification comme nous la représentons et l'avons nous-mêmes marquée:

1859 La signification est la contrepartie de l'image auditive. Dans cette vue, signification est contrepartie de l'image auditive, et rien d'autre.

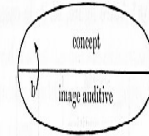
1860 Mot est pris comme un ensemble isolé et absolu. Intérieurement, il contient l'image auditive, ayant pour contrepartie un concept.

1859 La signification est la contrepartie de l'image auditive.

1860 Dans cette vue, le mot est pris comme un ensemble isolé et absolu. Intérieurement, il contient l'image auditive et a pour contrepartie le concept.

III C 392

1858 Prenons d'abord la signification comme nous la représentons (et l'avons nous-mêmes marquée):



1859 (La flèche marque signification comme contrepartie de l'image auditive). Dans cette vue, la signification est la contrepartie de l'image auditive et rien d'autre.

1860 Le mot apparaît ou est pris comme un ensemble isolé et absolu; intérieurement, il contient l'image auditive ayant pour contrepartie un concept.

شديداً ويستدعي وجود أحدهما وجود الآخر) التي تترجم دلالة السهمين المرافقين للخطاطة.

F. de Saussure, CLG/ De Mauro, p. 99 (دروس في الألسنية العامة، ص، 111)

F. de Saussure, CLG/De Mauro, p. 441, note n° 132

د- استعمال لفظ (mot/كلمة) للإشارة إلى arbor

ويترتب على إضافات الناشرين السابقة أن نص دروس يوحى بأن سوسير يذهب إلى أن الدال هو الجزء الصوتي وأن المدلول هو صورة الشيء وأن وجود أحدهما يستدعي وجود الآخر؛ وهو ما يقول به أيضاً أولئك الذين

واعتبر دو مورو F. de Saussure, C/LG/De Mauro, p. 441, note n° 132. أن هذه الفقرة تجسد مثلاً صارخاً لما آل إليه تدخل الناشرين في صياغة دروس في اللسانيات العامة من سوء فهم وتحريف أبرز وأشهر مفهوم في لسانيات سوسير ألا وهو مفهوم العلامة اللغوية. وموازنة بما هو وارد في ملحوظات الطلبة في دفاترهم أضاف الناشران الأشياء التالية:

- الخطاطة رقم 3 التي تتضمن رسم الشجرة؛
- إضافة سهمين ذي اتجاهين إلى خطاطات دروس،
- إضافة عبارة ces deux éléments sont intimement unis et s'appellent l'un l'autre أي («وهذان العنصران ملتزمان التحاماً

للدلالة على جزء معين فقط، ولن يكون في مأمن من أن يدُلَّ على هذا الجزء وحده (CLG/ Engler, 2, p. 151, D211. IIC310).

لكن نشرة بالي تخلو من أية إشارات إلى معاناة سوسير الاصطلاحية وقلقه إزاءها. وفي هذا السياق نشير إلى الخلط والاضطراب اللذين صاحبا استخدام الناشرين لمصطلحات علامة ودال ومدلول، إذ لم يقف بهما الأمر عند استعمالهما مصطلحات علامة ودال ومدلول في الفصل الأول المتعلق بطبيعة العلامة اللغوية (CLG/ De Mauro, p. 99). وإنما عمّم ذلك على نص دروس برمته دون مراعاة سواء لتحفظ سوسير وحرصه في اختيار المصطلح المناسب أو للسياق الزمني والمعرفي الذي جاءت فيه ثنائية دال / مدلول في المصادر الأصول. فالزوج المصطلحي الشهير signifiant / signifié / مدلول لم يقترحه سوسير إلا في نهاية دروس العام الثالث (حصة 19 مايو 1911) بعد أن أشار في (حصة 2 مايو 1911) إلى الصعوبات الاصطلاحية التي تفرض نفسها على المشتغل باللسانيات معترفاً أنه لم يتوصل إلى مصطلحات ملائمة للتعبير عن مفهوم العلامة ومكوناتها: «إن القضية التي لم نتمكن من حلّها والحسم فيها تتمثل في الاتفاق على النقطة التالية: هل نسمي الكل علامة؛ أي التّوليف بين المفهوم والصورة السمعية، أم إن الصورة السمعية نفسها يُمكن تسميتها أيضاً بعلامة. يجب أن نتوقّر على كلمتين مُختلفتين» (TCLG/Komatsu, p. 75) وبصفة عامة «لم تجد أي من هذه الابتكارات من المصطلحات التجريبية طريقها إلى نشرة بالي» (هاريس، 2016/2003، ص. 316).

ويعيب غودل (1959، p.) وأماكر (1975، p. 157) على الناشرين إهمالهما البعد الاصطلاحي لبعض الألفاظ ككلمة حد terme التي استعمالها

يرون أن اللسان ثبت من الألفاظ التي تقابل أشياء أو تصورات. فهذه الإضافات تجعل القارئ ينزلق إلى تصور نقيض تماماً لتصور سوسير. F. de Saussure, CLG/De Mauro, p. 441, note n° 132

ويذهب دارسون آخرون. André Pettrof, p. 59 إلى القول بأن صياغة الناشرين لمفهوم الاعتبارية تتضمن غموضاً ملحوظاً يحمل بين ثناياه نوعاً من التناقض.

7 - تعديل المصطلحات

جاءت مصطلحات دروس في صورة نهائية، بينما يتضح من المصادر الأصول أن الأستاذ كان حذراً ومتريداً؛ في حسم بعض الصعوبات الاصطلاحية التي واجهته نهائياً. لقد كان سوسير قبل إلقاء الدروس واعياً بالتباس لفظ علامة Signe في الفرنسية الذي يدل إما على الصوت والدلالة Signification معاً، (أي الوحدة اللغوية بكاملها)، وإما على الجانب الصوتي فقط، وهي بهذا المعنى أقرب إلى الإشارة الصوتية أو الدال (Saussure 2002, p. 21). ولتجاوز هذه الصعوبات، اقترح سوسير مصطلح (Sème = سمة) بدلاً من كلمة (Signe). (Saussure, 2002, p. 105) كما استعمل سوسير في السياق ذاته مصطلحات مثل: Sôme أو Aposôme للدلالة على ما تعبّر عنه الصورة السمعية وContre sôme وanti sôme أو parasôme عوضاً عن التصور، p. 114 et suivantes) (Saussure, 2002)

ولازمه هذا التردد الاصطلاحي إلى نهاية دروس العام الثالث حيث نجده يقر بأنه حتى باستعمال مصطلح العلامة لن نحصل على اللفظ الذي نحتاج إليه للدلالة على المجموع، أي الدال والمدلول دلالة لا لبس فيها. وأياً كان اللفظ الذي سيتم اختياره سواء كان علامة Signe أو حد Terme أو كلمة Mot، سينزلق دون شك

من مبدأ تصويري يبرز لأول مرة في الدراسات اللغوية أهمية المنظور السيميولوجي الذي يجب أن تُعالج في ضوءه أنساق العلامات ومنها اللسان كمؤسسة إنسانية وتاريخية واجتماعية وثقافية. وعمل سوسير في دروس العام الثالث على تبيان المنظور النسقي والقيمي للسان كنسق من القيم له قوانين اشتغال خاصة به ونظام انتقال وتطور يساير طبيعته (Gambarara, 2005, p. 32). وفي هذا السياق ندرك مثلاً التغيير الذي طال تعريف اللسانيات، إذ اتبع سوسير طريقتين مختلفتين واصفاً الأولى بالخارجية والثانية بالداخلية، فحدد في دروس العام الأول اللسانيات بالسلب مستخلصاً مظاهر التعارض بينها وبين علوم أخرى كالنحو والفيلولوجيا والأنثروبولوجيا والإثنولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع. وكان الهدف من التعريف الخارجي إبراز ما ليس لسانيات والتركيز على موضوع المعارف التي تشترك معها (CLG/Engler, 1, p. 19. IR.11. cf aussi PCLG/Komatsu, p. 1). أما في دروس العام الثاني فاعتبر أن الطريقة الخارجية أو التحليلية غير مجدية لأنها لم توصل يوماً إلى شيء مفيد، مقترحاً الانطلاق من طبيعة اللسان الداخلية كسمة نوعية مميزة لتحديد اللسانيات، ذلك أن السعي إلى دراسة الألسن واللسان واللغة من جميع الجوانب وفي جميع الاتجاهات يقود إلى نتيجة عكسية تماماً قد تكون القضاء النهائي على اللسانيات نفسها. فالعلوم المجاورة يمكنها أن تدعي أحقيتها في دراسة هذا الجزء أو ذاك من اللسانيات. وإذا حصل هذا الأمر، فإن اللسانيات ستصبح دون موضوع (CLG/ Engler, 1, p. 30). ولإعطاء اللسانيات المكانة اللائقة بها، يجب النظر إلى اللسان في جانبه المركزي المتمثل في أنه نسق من العلامات المعبرة عن أفكار أو على الأصح «نسق من القيم وهو ما يجعل اللسانيات تدرج في إطار السيميولوجيا كعلم يدرس العلامات (DCLG/ Komatsu, p. 7). وأياً

سوسير استعمالاً دقيقاً فأسند لها في سياقات عدة دلالة متميزة خاصة حين ترد إلى جانب لفظ القيمة valeur. والحد بالمعنى المنطقي هو أحد عناصر القضية proposition. ويكون رابطاً بين القيمة والنسق système. فالحد والنسق والقيمة مكونات مترابطة بينها، وبعبارة سوسير «حيث توجد قيم تكون ثمة حدود a des termes, il y a des valeurs (CLG/ Engler, 2, p. 257, S2.40.1853.IIIC391.1853.D269.1853). وجاء في دفاثر أحد الطلبة: «يجب (...) أن نعد الكلمات حدوداً نسق. وإذا قلنا حدوداً بدلاً من الكلمات، فلأننا نتصور علاقاته مع حدود أخرى، أي فكرة الترابط بحدود أخرى (CLG/ Engler, 2, p. 251)». لكن الناشرين لم يعملوا على إبراز القيمة الاصطلاحية للفظ «حد» بالرغم من أهميته ودوره في لسانيات سوسير (Depecker, 2010, p. 69).

8 - التحولات الغائبة

عرفت تأملات سوسير خلال فترة إلقاء الدروس التي امتدت خمس سنوات تغييرات هامة سواء في تصور القضايا أو في طريقة تقديمها أو الاستدلال عليها. ولم يكن سوسير يمتلك أجوبة جاهزة أو حلولاً نهائية يواجه بها عمق المعضلات اللغوية على العكس مما يوحي به نص دروس، سوى ما كان من صياغات متنوعة لتساؤلات لا تتوقف تظل في الغالب بلا أجوبة محددة. وكانت دروسه تختلف من عام إلى آخر مما يجسد باللموس حركية تفكير متحول باستمرار. لقد قدم سوسير في العام الأول قضايا كانت متداولة في عصره كتطور الأصوات والصيغ والقياس، لكنه تناولها من زاوية نقدية ليكشف عن حدود المقاربة التاريخية وقصورها النظري نتيجة لغياب البعد التعميمي الذي يجب أن يقود إلى تأسيس لسانيات عامة. أما دروس العام الثاني فتنتقل

وحين ننتقل من الكل، أي من نسق القيم لنستخلص مُختلف القيم» يمكننا أن نجد الكلمات بوصفها سلسلة من الحدود. (TCLG/Komatsu, p. 134)

وبهذا يكون سوسير قد غير وجهة نظره ومنظوره العام ليعود مُجدداً إلى التّصور الذي سبق أن أعلن عنه في دروس العام الثاني والقائم على مبدأ «تعقيد اللسان *complexité de la langue* كنسق من العلاقات (القيم) ليصل إلى مفهوم العلامة ككيان مُعقّد. فالنسق يقود إلى اللفظ الذي يقود بدوره إلى القيمة. وتكتسي هذه الرؤية الجديدة للسان أهمية نظرية بالغة الأهمية نظراً لما تحمله من تحول نظري هام. فهي تُعدُّ بمثابة قطيعة إبستمولوجية بين مضامين دروس العام الأول ودروس العاميين التاليين ولاسيما دروس العام الثالث. نحن أمام مقاربتين مُختلفتين: مقاربة سيميولوجية ومقاربة لسانية. تهتم الأولى باللسان كنسق سيميولوجي، بينما تبحث الثانية في اللسان لا كحدث أو صيرورة *procès* وإنما من خلال الطبيعة المُركبة للعلامة سواء كدال ومدلول أو في علاقتها بالعلامات الأخرى. (Amacker, 1975, p. 156)

لكن الناشرين تجاهلا هذه الحركية، فبدلاً بتعريف اللسان على أساس أنه نسق من العلامات ذات وجهين: دال ومدلول، ليخلصا بعد ذلك إلى أن «اللسان نسق من القيم»، أي أن مُنطلقهما يختلف عن منطلق سوسير القائم على تحديد الطبيعة المعقدة للنسق أولاً، ثم المرور إلى تحديد العلامة وتعقيدها ثانياً. ولم تأخذ طبعة 1916 بعين الاعتبار إلحاح الأستاذ في نهاية دروس العام الثالث على أن «اللسان نسق من القيم»، ومن ثم لم يضع هذا التحول في الإطار النظري والمنهجي اللائق به انسجاماً مع مجمل تصورات سوسير في دروسه. (Petroff, 2007, p. 36) وكان لتجاهل مثل هذه التحولات أثر بالغ في عدم إدراك الناشرين لتعامل سوسير مع بعض

كانت الطبيعة النوعية للسان ضمن أنساق العلامات، فعندما نتصوره نسقاً من القيم نكون قد ثبتنا مكانته. (DCLG/ Komatsu, p. 118). ويشير سوسير إلى العلاقات التي يجب أن تقيمها اللسانيات مع بعض العلوم في سياق تفاعل بينها يفرض بالضرورة إلى تبادل المعلومات والمعطيات والأدوات الإجرائية في إطار واضح للمجال الذي يشغل به كل علم على حدة. (DCLG/ Komatsu. p. 7) ومن ثمة يتعين على اللسانيات أن تُحدد موضوعها وتضبط مجالها وتُعرف نفسها بنفسها (CLG/ Engler, 1, p. 20, D4, J2109, IIC8).

ومن خلال هذه الأمثلة وغيرها، تعكس المصادر الأصول حركية فكر سوسير وتساؤلاته المتجددة. «تقرأ في الصفحة اليمنى من دفاتر الطلبة قضية، وتقرأ في اليسرى نقيضها؛ ليس ثمة أي تركيب». إنها عظمة سوسير على حد تعبير ياكسن. (Fehr, 2000, p. 81).

وجدّد سوسير في آخر دروس العام الثالث (حصة مايو 1911) تصوره العام الذي اتبعه حتى الآن مُعلناً عن تمفّصل جديد للاستدلال المُتعلق بأحد الإشكالات الجوهرية في لسانياته متحوّلاً من تعامله مع اللسان من البسيط باعتباره نسقاً من العلامة إلى ما هو مركب فيه باعتباره «نسقاً من القيم»، ومنبهاً إلى أن الطريقة التي اتبعها في دروس العام الأول لم تكن صائبة من الناحية التصورية، إذ «لا ينبغي أن نبدأ بالكلمة أو الحد *terme* لنستنتج النسق، لأن ذلك يعني أننا نتصور أن الحدود *termes* لها قيمة مطلقة مسبقاً، وأنه للحصول على النسق يكفي أن نقوم برصها وبنائها الواحد فوق الواحد. يجب الانطلاق على العكس من ذلك، من النسق ومن الكل المترابط. إن هذا الأخير يتحلل إلى حدود، وهو ما لا يعني -كما قد يبدو- أنه من السهل أن نستخلصها.

الذي يجب أن يقوم بمسح كل ما هو تعاقبي لكل ما أنتج حالة في الزمان». ولكي يفهم اللساني نفسه تلك الحالة لا يمكنه أن يلج وعي أفراد المتكلمين إلا إذا تبنى وجهة النظر التي تتجاهل البدايات، TCLG/Komatsu, p. 107. وعبر سوسير عن الفكرة نفسها: « بالنسبة للكتلة المتكلمة فإن المنظور الذي تظهر فيه الألفاظ هو الواقع وليس شعباً أو ظلاً، ومن جهة ثانية يجب على الباحث اللساني إن هو أراد أن يفهم حالة لسان أن يضع نفسه في هذا المنظور (التزامني) وأن يترك المنظور الدياكروني والتاريخي الذي سيكون بالنسبة إليه عائقاً ومانعاً Ibidem, p. 125. ويتضح من المصادر الأصول أن الصياغة النهائية لقضايا اللسانيات التعاقبية عند سوسير لم تتم إلا قبيل نهاية سنة 1911، (TCLG/ Komatsu, p 210). وهي صياغة تختلف في مضمونها عما سبق عرضه في دروس العام الأول (1907). فقد أشار سوسير في دروس العام الثالث إلى أن التحولات التاريخية (اللسانيات التعاقبية) لا تنحصر في الجانب الصوتي للوحدات اللغوية أو في الإبداع القياسي، وإنما تؤثر في النسق اللغوي برمته: سواء فيما يخص العلاقة بين الوحدات اللغوية (أي القيم) أو تطور العلاقة وجهي العلامة الواحدة أي الدال والمدلول. ويمكن لهذه التغيرات النحوية والدلالية أن تقع دون تدخل التغير الصوتي الذي يكون في الغالب الأعم نتيجة لصيرورة تاريخية. ويبدو أن المعادلة التي استخلصها الناشران من كلام سوسير بأن ما هو تعاقبي يرتبط بما هو تغيير في الأصوات ولا يمس في شيء ما هو نحوي دلالي معادلة غير سليمة. لقد أغفل الناشران الإشارة إلى الأهمية التي أولاها سوسير للدراسة التعاقبية ودورها البالغ في دراسة اللغة منذ دروس العام الأول (1907). وبعد أن فرق بين منظورين وفصل بينهما فصلاً جذرياً، ألح في القول على ضرورة البدء بالدراسة التعاقبية لأنه من الأفضل أن تبدأ دراسة اللسان بالوجهة التاريخية، ليس

القضايا. فقد أدرج سوسير القياس ضمن اللسانيات التعاقبية تارة واللسانيات التزامنية تارة أخرى. ولما كان اللسان نسقاً من العلامات فإن ظهور صيغ جديدة نتيجة للقياس الذي يغير العلاقات القائمة بين الكلمات مما يقود إلى تغير النسق اللغوي برمته، ليصبح القياس عاملاً حاسماً في التحول transformation اللغوي مما يجعله في صلب مباحث اللسانيات التعاقبية. غير أن وضع مفردات جديدة على منوال أخرى موجودة في النسق يعني إدخال قيم جديدة انطلاقاً من أن الكلمة الواحدة تتحدد في إطار علاقاتها السياقية والترابطية بغيرها. ولأن القيم التي استخدمت لتوليد كلمات جديدة هي القيم نفسها السائدة في آنية معينة فإن القياس يصبح موضوع اللسانيات السانكرونية. أما الناشران فإنهما لم يلتفتا لهذه التحولات، فأبقيا على التصور الذي يحدد اللسان في أنه نسق من العلامات وهو تصور تم تجاوزه في نهاية الدروس (لصالح اللسان كنسق من القيم)، وهذا ما يفسر احتفاظهما بظاهرة القياس ضمن اللسانيات الدياكرونية. ومن الأمثلة البارزة لما يوحى به فكر سوسير من ثبات وسكونية في نص دروس تقديم الناشرين لتتميز اللسانيات التزامنية عن اللسانيات التعاقبية، وهو تقديم كانت له آثار سلبية على تلقي تصورات سوسير وتحديداً ما نجم عنه من فصل صارم بين التزامن والتعاقب. يستند تقديم دروس أساساً إلى دروس العام الأول (1907) وفيها ميز سوسير دراسة اللسان المنظور التزامني عن المنظور التعاقبي مشيراً إلى «أن الأفراد المتكلمين ليس لهم من الناحية العملية أي وعي بالتاريخ» PCLG/Komatsu, p. 71. وعاد سوسير في العام الثالث ليؤكد مجدداً مضمون الفكرة التي سبق له أن عبر عنها في دروس العام الأول قائلاً: «عندما نتموضع من وجهة نظر الفرد المتكلم، فإن سلسلة الوقائع في الزمان شيء لا وجود له. فالفرد يكون أمام حالة Etat وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللساني

لأنها أهم من المنظور السكوني الذي تتعارض معه وحسب، بل لأن اللسان ينفلت من أيدينا (PCLG/). (Komatsu, p. 27).

وأيضاً كان الفصل الجذري بين المنظورين الذي عبر عنه سوسير في دروس العام الأول، F. de Saussure. PCLG/Komatsu, p. 107. فإن ملحوظات الطلبة تكشف بوضوح عن إلحاح قوي لدى الأستاذ على أن الحقيقة التي يمكن أن نتوصل إليها في المنظور التزامني لا تلغي الحقيقة الأخرى المتوصل إليها في المنظور التعاقبي والعكس صحيح

F. de Saussure, TCLG/Komatsu, p. 121.

ويبدو أن الناشرين فهما كلام سوسير السابق على أنه إشارة قوية إلى أهمية المنظور التزامني وأسبقيته في دراسة اللغة معتبرين كلامه في سياق معرفي هيمن فيه التحليل التاريخي تصوراً مغايراً ومتميزاً. وبإعطائهما الأولوية للسانيات التزامنية، قاما بتنزيل كلام سوسير بشكل يتوافق مع انشغالهما بالتجديد النظري للدراسات التزامنية والدعوة الملحة إليها.

9 - سكونية دروس

على الرغم من التحولات المعرفية؛ فإن نشرة بالي تقدم إلى قارئها تصورات سوسير كنظرية لسانية جاهزة ومتجانسة ومكملة الصياغة، بينما نعرف أن الرجل كان يعيش مخاضاً نظرياً ومنهجياً من أبرز مؤشرات عبارات التردد والتكرار التي طبعت أسلوبه. وتؤشر أسئلة سوسير المتغيرة باستمرار وتأرجح مواقفه وتردده القلق على سلوك عالم باحث عن حقيقة الأمور وليس مجرد منظر يسعى إلى تثبيت أجوبة نهائية. إنه تأرجح وتنوع يجسدان لا فقط حركية التدرج النظري التي كان يجتازها سوسير متحولاً من صيرورة تأملية إلى أخرى؛ وإنما يبرز أساساً انعدام أية حقيقة أولى متفق عليها يمكن باطمئنان الانطلاق منها في اللسانيات. يقول

سوسير: «يُنْبَغِي أَنْ نَتَّبِنَ نقطة انطلاق ثابتة ومُحدَّدة كي نُقدِّم مُجْمَل فرضياتنا بشكل ملائم. لكن ما نَسْعَى إلى تثبيته أنه من الخطأ أَنْ نَقْبَل في اللسانيات حدثاً Fait واحداً يكون مُحدداً في ذاته. ثمة في الواقع غيَاب حتمي لأيّة نُقْطة انْطِلاق. وإذا رَغِب القارئ في متابعة فكرنا بعناية في أقسام هذا المؤلف؛ فنَحْن مُقْتِنِعُونَ أَنَّهُ سَيَعْرِف، إذا جاز لنا أَنْ نُعبِّر بهذه الطَّرِيقَة أَنَّهُ كان من المستحيل علينا أَنْ نتبع ترتيباً دقيقاً جداً. ونَحْن نستسمح القارئ في أَنْ نَعْرِض على أنظاره الفكرة نفسها ثلاث أو أربع مرات وبصيغ مُختلفة لأنَّهُ لا توجد حقيقة أيّة نقطة انطلاق نقيم عليها الاستدلال تكون أوضح من غَيْرها»⁽¹⁾. (Saussure, 2002, p. 198).

إن سوسير يُجسّد -حسب ياكوبسن- الشكّ الكبير le grand douteur الذي يرى دائماً في المسائل المدروسة جانبين. (Fehr, 2000, p. 81)

وتتكرر أمام قارئ دفاتر الطلبة دينامية فكرية لا تتوقف. لقد تحدث سوسير بشأن طبيعة اللسان في دروسه عن تصورين مختلفين، أو على الأقل لا يَسِيران في اتجاه واحد هما: اللسان كمؤسسة لا يمكن مقارنتها بأي مؤسسة اجتماعية أخرى؛ ومن جهة ثانية: اللسان كنسق يمكن دراسته في إطار أنساق سيميولوجية أخرى، أي إنه يملك سمات مشتركة مع أنساق سيميولوجية أخرى. وعلى هذا الأساس، نستطيع أن ندرك الأسباب التي حذت الناشرين إلى إهمال المُقدِّمة السيميولوجية التي تحدثنا عنها سابقاً. فهما لم يستوعبا جيداً موقفين متباينين إزاء اللسان وخصائصه النوعية، ولم يتمكنا من التوفيق بينهما. وليس معنى هذا أنهما كانا يجهلان طبيعة تفكير أستاذهما وزميلهما؛ وهما اللذان أشارا في تصدير نشرتهما إلى «إن دي سوسير ينتمي إلى أولئك

(1) انظر تحقيق هذا المقطع والتعليق عليه في علاقته بنص الدروس في:

Saussure (2003- 2005) Notes pour un livre sur la linguistique générale. Présentation et édition par Kazuhiro Matsuzawa. in Bouquet (2003). p. 319.

وبدلاً من العمل على تقديم فكر سوسير في تحولاته عبر سنوات التدريس، حول الناشران المحاضرات إلى مؤلف عام ذي طابع تربوي، يظهر كتقديم مبسط ومبسط اختصر لسانياته في ثنائيات معزولة ومستقلة. ويبدو أن دروس أنجز من منظور تربوي يتوخى تقديم عرض نسقي ومتناسك للسانيات سوسير في صورة ثنائيات محدّدة وواضحة. لقد كان منظور الناشرين في أدق تفاصيله متأثراً بالرغبة في التوجه إلى أكبر عدد من القراء (Mounin, 1972, p. 60). ما كان يتعين عليهما حسب غودل (1959, p. 131) ليس الإمساك بالصورة النهائية لفكر سوسير، وإنما بصيرورته وتردده وتنوعه، لاسيما وأن بعض الصعوبات التي اعترضت دروس والانتقادات التي وجهت إلى لسانياته لم تكن غائبة عن ذهن صاحبها.

10 - استخفاف فيلولوجي

لم يحرص الناشران على الدقة المطلوبة والتحري اللازمين في إخراج الدروس كما هي مدونة في المصادر الأصول. وبعد أن فحص غودل (1959, Godel) مصادر الناشرين وتتبّع الظروف العامة المحيطة بعملهما، انتهى إلى «أن ثلاث سنوات (...) كانت كافية للناشرين لإعداد الكتاب وتحريره وطبعه وتصحيحه؛ وهو ما يشهد على نوع من العجلة علماً بأنّ بالي كان منشغلاً منذ أسدس الخريف 1913-1914 بدروسه كأستاذ كرسي خلفاً لسوسير. (p. 96) «واعتبر البعض أنه» إذا كان عزل النص عن السياق يعني حتماً تزوير النص، فربما يواجه مُحققو سوسير تهماً عظيمة في هذا المجال، لأنّ إخفاء جزء جوهري من المقرر (الدروس) يقصد المقدمة السيميولوجية (لا يمكن أن يرقى إلى مستوى ممارسات التحقيق المعهودة» (هاريس، 2003/2016، ص. 51). ووصف دارس آخر إخراج نص دروس بأنه يجسد استخفافاً فيلولوجياً (Rastier, 2009, 2012 et, 2015).

الرجال الذين لا يقفون عند حدّ. فقد تطورت أفكاره في جميع الاتجاهات من غير أن تُناقض نفسها نتيجة لذلك «(دي سوسير، 1985/1916، ص. 6).

لكن قارئ دروس لا يجد أي صدى لتردد سوسير وشكه في الوصول إلى حلول نهائية للتساؤلات التي طرحها، ولم تستطع نشرة بالي أن تمنح تأملاته تلك الصورة النابضة بالحياة التي كانت تبحث لنفسها عن إطار نظري يلفّ أشأتها ويجمع بين المتقارب والمتباعد منها. فالناشران يقدمان سوسير في دروس كصاحب فكر مكتمل ونهائي، سوسير الواصل في نفسه والصارم في التعبير عن مفاهيمه وتصورات. وهو ما جعل سياق تفكيره ساكناً جامداً لا يعرف أي تؤثر فكري أو قلق معرفي. نحن في دروس أمام فكر واضح وشفاف، تظهر فيه التصورات والمفاهيم أقرب ما تكون إلى البدهة وفي متناول القارئ دون إعمال للفكر. لكن ما يظهر مبتدلاً في تصورات سوسير ويعتقد قارئ دروس أنه يعرفه جيداً ليس إلا مظهرًا خادعاً غالباً ما يضل القارئ. فما إن ونمّن النظر في مفاهيم سوسير منفردة أو في علاقتها بغيرها؛ حتى تتناسل الأسئلة ويقوم الغموض والتناقض حائلين دون إدراك حقيقة أبعادها. وتكفي العودة لتتبع مفاهيم مثل اللغة واللسان والعلامة في كتابات سوسير للنمّس عمق الإشكالات وتشعبها. (غلغان 2016أ و ب). وكان ياكبسن على صواب حين أشار إلى أنّ التعديل الجوهري في دروس يتجلّى في المنحى العام الذي اتّبعه الناشران في تغيير أسلوب سوسير، فحيث وضع هذا الأخير علامة استيفاهم، وضع الناشران نقطة نهاية. (Fehr, 2000, p. 81).

إن إهمال الدينامية الداخلية التي لازمت تأملات سوسير يعني ببساطة أنّ الناشرين كانا يتصوران أنّ الأستاذ كان يَنطلق من نظرية لغوية جاهزة لم يبق على عاتقهما سوى تقديمها. كان هدف الناشرين عرض فكر لساني تام Achevé قابل لأنّ يُقدّم لجمهور القراء والمهتمين باللسانيات ومحبّيها بكيفية محدّدة ونسقية.

- خاتمة

من النتائج المباشرة لإعادة قراءة نص دروس في ضوء المصادر الأصول نذكر ما يلي:

أ- ظهور مجموعة من التأويلات الجديدة تخص مفاهيم سوسير وتصوراته.

ب- توضيح الجوانب الغامضة في التصورات والمفاهيم الواردة في نص دروس.

ج- إعادة النظر في تأويل الثنائيات الشهيرة،

د- تقديم لسانيات سوسير كمنظومة نظرية متكاملة قابلة لأن يُنظر إليها في سياق الإنجازات التي حققتها اللسانيات في مرحلة ما بعد البنيوية بعد بروز النحو التوليدي وتحليل الخطاب والتداولية.

هـ- محاولة إدماج تصورات سوسير في خضم تحولات اللسانيات وانفتاحها على فلسفة اللغة العادية وقضايا التأويل بكل أبعاده وجوانبه اللغوية والاجتماعية والنفسية والأنثروبولوجية.

وكان للمقاربة الفيلولوجية التي دشنها غودل وسار عليها أنغلر ودو مورو وآخرون نتائج مباشرة أبرزها:

أ - العودة إلى سوسير ونصوصه بشكل لافت للنظر؛

ب - إغناء مضامين نص دروس في اللسانيات بالعديد من النصوص المُكملة له.

ج - خلخلة كثير من الأحكام والمواقف إزاء لسانيات سوسير.

وبالرغم مما كتب عن نشرة بالي، فإن المرء لا يُمكنه إلا أن يبدي إعجابه الشديد بالبراعة التي نجح بها الناشران في «تحويل مادة متنافرة ومفككة وغامضة إلى حد ما إلى نثر سلس وواضح لافت للنظر أحياناً» (هاريس، 2016/2003، ص. 65). لقد استطاعا تقديم أفضل نص متكامل للسانيات سوسير، إذ يعد نص دروس

تأويلاً يُجسد فهم الناشرين لتصورات الرجل في سياق معرفي محدد، أي- حسب تعبير أنغلر- سوسير 1916 المُناسب للسانيات الفترة الواقعة بين 1916 و 1957 (Engler, 2003, p. 18) ومن جهة ثانية، لم يعد من المقبول بعد ظهور أعمال غودل وأنغلر ودو مورو وغيرهم أن تُنسب إلى سوسير أي عبارة من دروس دون التثبت من أنها ليست ببساطة من تحرير الناشرين (Petroff, 2007). ويتضح أن الطبعة الشائعة لم تعد كافية ولا ملائمة لفهم تصورات سوسير وتحديد دقائق المفاهيم التي تضمنتها. لقد أصبحت لسانيات سوسير في ضوء المصادر الأصول قابلة لتلقي مُغاير يتشكل في صورة تختلف عن الصورة النمطية التي رسّمتها له نشرة بالي وزميله زهاء ما يزيد عن نصف قرن.

قائمة المراجع

-أريفيه ميشال (2009) البحث عن سوسير، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، (ترجمة محمود خير البقاعي)

-غلفان مصطفى (2014) اللسانيات البنيوية، منهجيات واتجاهات، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.

-غلفان مصطفى (2017) لسانيات سوسير في سياق التلقي الجديد، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة.

-غلفان مصطفى (2017ب) اللغة واللسان والعلامة عند سوسير في ضوء المصادر الأصول. بيروت. دار الكتاب الجديد المتحدة.

- هاريس روي (2016/2001) سوسير ومؤلوله، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، (ترجمة أ. شاكركلايبي قيد الطبع)

- سوسير (1916/ 1985). دروس في الألسنية العامة. تونس. الدار العربية للكتاب. (ترجمة محمد الشاوش ومحمد عجينة، مراجعة صالح القرمادي).

Paris, Payot, 1974, (Edition critique préparée par Tullio de Mauro.

CLG/ Engler = Saussure, Ferdinand de (1916) Cours de linguistique générale, Tome 1, (1968) Tome 2 Appendice, (1974) Notes de F. de Saussure sur la linguistique générale, Edition critique par Rudolf Engler, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

Engler, Rudolf (2003) Polyphonie, Simon Bouquet, éd. (2003). 1619-.

Fehr, Johannes (2000) Saussure entre linguistique et sémiologie, Paris, PUF.

Gambarara, Daniele (2005) Un texte original, CFS, 58, Paris, Droz. 2942-.

Godel, R (1954) Notes inédites de F, de Saussure, CFS, 12, Paris, Droz. 4971-.

Godel, Robert (1959/ 1969) Les sources manuscrites du CLG de F. de Saussure, Genève, Droz.

Mejia Quijano, Claudia (2005) Sous le signe du doute, Présentation des textes d'Emile Constantin, CFS 58, Paris, Droz. 4951-.

Pergnier, Maurice (2012) De Saussure à Saussure, Bruxelles, Editions l'Age de l'Homme.

Pétroff, André-Jean (2004) Saussure: la langue, le bord et le désordre, Paris, L'Harmattan.

References bibliographiques

Amacker, René (1975) La linguistique saussurienne, Genève, Droz.

Bouquet, Simon (1997) Introduction à la lecture de Saussure, Paris, Payot.

(2003) Saussure un siècle après, in Simon Bouquet éd. (2003).

éd. (2003) Saussure, Cahiers L'Herne 76, Paris.

Bergounioux, Gabriel (1993) Le tournant psychologique de la linguistique saussurienne: l'exemple de Bally et Sechehaye, Communication du 11 juin 1993 au Colloque, La psychologie et ses frontières du XIX ième siècle à nos jours, Actes polygraphiés du colloque. 361-377.

Calvet, Louis Jean (1974) Pour et contre Saussure, Paris, Payot.

Constantin, Emile (2005) Linguistique générale, Cours de M. le Professeur de Saussure, 19101911-, CFS, 58. Paris, Droz. 83290-. Suivi de Saussure, F. de : Notes préparatoires pour le cours de linguistique générale 19101911-. (Texte établi par Gambarara, D et Mejía Quijano, C).

CLG/ De Mauro = Saussure, Ferdinand (1916) Cours de linguistique générale,

1909) Introduction d'après des notes d'étudiants, CFS, 15, Genève, Droz. 6-103.

Saussure, F de (1993) Saussure's Third Course of Lectures on General Linguistics (1910-1911-) From the Notebooks of Emile Constantin, Edited and translated by Eisuke Komatsu and Roy Harris, Oxford, New York, Pergamon = (TCLG/ Komatsu).

Saussure, F. de (1996) Saussure's, First Course of Lectures on General Linguistics (1907) From the Notebooks of Albert Riedlinger, Edited and translated by Eisuke Komatsu and George Wolf, Oxford, New York, Pergamon, = (PCLG/ Komatsu).

Saussure, F. de (2002) Ecrits de linguistique générale (= ELG), Paris, Gallimard, (Texte anoté par S. Bouquet et R. Engler).

Pétrouff, André-Jean (2007) L'autre Saussure, in Siemen, <http://semen.org/> 4281.

Rastier, François (2003) Le silence de Saussure ou l'ontologie refusée, in Simon Bouquet, éd. (2003) Saussure, Cahier de l'Herne 76, Paris. 2351-.

Rastier, François (2005) Saussure au futur, Ecrits retrouvés et nouvelles réceptions, Texto! <http://www.revue-texto.net/> Saussure/ Sur Saussure / Rastier_Saussure, html.

François Rastier, 2009. Saussure et les textes- De la philologie des textes saussuriennes et la théorie saussurienne des textes, Texto (revue- [texto.net](http://www.texto.net), volume, XIV, n°3, 2009.

Rastier, François (2012) Lire les textes de Saussure, Langages 185, Paris, A. Colin. 720-.

Rastier, François (2015) Saussure au futur, Paris, Les Belles Lettres, (Collection encre marin) .

Rousseau, André (2006) Saussure descripteur des langues à la lumière d'un cours inédit sur le gotique, in Louis de Saussure (2006) Nouveaux regards sur Saussure, Genève, Droz. 7194-.

Saussure, Ferdinand de (1957) Cours de linguistique générale, Cours II (1908-

الأُرجومة

خصائص العبارة الأخيرة في النصّ الحجاجي وأنواعها (دراسة في ضوء الأسلوبية التداولية)

د. سالم عبد الرب السلفي
جامعة عدن – اليمن
s_assalafi@hotmail.com

ملخص :

تنتهي كثير من النصوص الحجاجية بعبارة تُنهي الحوار بشكل مفاجئ؛ لأنها تُفحم المخاطب. وتتسم هذه العبارة بمجموعة من الخصائص الفريدة التي تعود إلى أسلوبها وإلى سياقها التداولي معاً، وهذه الخصائص ألحّت علينا بأن نقترح لهذه العبارة اسماً جديداً هو «الأُرجومة» استناداً إلى مجموعة من المسوّغات اللغوية والسيمائية. ويسعى هذا البحث إلى تفحص هذه العبارة، من خلال مبحثين أساسيين، هما صلب هذا البحث: الأول يُبرز خصائصها، والثاني يرصد أنواعها. وسيكون ذلك بالاستناد إلى المنهجية الأسلوبية في اتجاهها التداولي، وهو اتجاه حديث يتقاطع فيه المنهجان الأسلوبي والتداولي في منطقة تُعرف بالأسلوبية التداولية. وكان المتن الذي اشتغل عليه البحث مجموعة من الأخبار التراثية القصيرة التي وردت في كتب المصادر العربية، وكان معيار اختيارها مستنداً إلى مجموعة من الألفاظ التي تُختم بها هذه الأخبار، وتدلّ على انتهاء الأقوال وابتداء الأفعال؛ من قبيل: فأفحمه، فُبّهت، فسقط في يده، فلم يجر جواباً، كأنما ألقم حجراً.

كلمات مفتاحية :

أرجومة، أمهودة، حجّاج، أسلوبية، تداولية

'Urjūmah

Characteristics and Types of Final Phrase in Argumentative Text (A Study from Pragmastylistics Analysis perspective)

Salem Abdulrab Alsalafi

Aden University - Yemen

s_assalafi@hotmail.com

Abstract :

Many argumentative texts conclude with a phrase that confound receiver by suddenly and surprisingly ending the argumentation. This phrase has many unique characteristics. Based on a set of linguistic and semiotic justifications, I here coin the term «'urjūmah» to describe this phrase. The research aims to investigate this phrase by showing its characteristics and identifying its types. To fulfill this aim, the study utilizes a pragmastylistics method which is a new method that is basically stylistics but with a pragmatic component added to it. The data selected for investigation is some short inherited tales mentioned in some Arab source books. The selection is based on a set of words and phrases that sealed the tales to indicate an end of utterances and a beginning of acts.

Key words :

'urjūmah, 'umhūdah, argumentation, stylistics, pragmatics

1. المقدمة :

وبحدود قراءاتي، لم أفف على عملٍ بحثي يتناول هذه العبارة على وفق منهج الأسلوبية التداولية؛ لذا أسأل الله أن ينفذ بهذا البحث كاتبه وقارئيه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

2. المصطلح:

اشتقنا الأرجومة من الرِّجْم؛ لأنَّ أصل الرجم «الرمي بالحجارة»⁽¹⁾، ثم توسَّعت دلالتُه لتتجاوز رمي الحجارة (وهو فعل غير قولي) إلى رمي اللفظ (وهو فعل قولي) من حيث إنَّ «الرجم: السبُّ والشتم»⁽²⁾ و«الرجم: القول بالظنِّ والحَدْس»⁽³⁾ و«لسانٌ مَرَجَمٌ: إذا كان قَوْلًا»⁽⁴⁾؛ فكان هذا مسوغًا لنا لاستعمال الرجم في الحجَّة وهي فعل قولي.

هذا، وقد ارتبط إلقاء الحجَّة على الخصم بصورة الرمي بالحجارة، ونحن نسمع من يقول: رماه بحجَّة. ولا يغيب عن الفطنِ التجانسُ الصوتي والكتابي بين كلمتي «حجرة» و«حجة»، فكأنَّ أصلهما واحد، وكأنَّما جيء بحرف «راء» لإحداث الاختلاف.

وقد فضَّلنا الرجم على الرمي هنا لأنَّ الرمي عامٌّ، وهذه العمومية خفَّت من دلالتِه، في حين أنَّ دلالة الرجم أقوى، من جهة أنَّه يستتبع الإسكات والإهلاك، فالرجم في لسان العرب «القتل»⁽⁵⁾. ولدينا مثال واحد - في الأقل - كانت فيه الأرجومة سببًا في هلاك المحاور الخصم (انظر الخبر المذكور في هذا البحث، ضمن الخاصية رقم «4.5»: الإنجازية).

واخترنا صيغة «أفعولة» للدلالة على العبارة المعينة التي يُفعل بها فعل الرجم القولي، من حيث إنَّ «أفعولة»

لَفَتَ انتباهنا، ونحن نقرأ في كتب التراث، تلك العبارة التي يُختم بها حوارٌ قصيرٌ في خبر من الأخبار أو حكاية من الحكايات، فيعقبها فعلٌ يدلُّ على انتهاء الحوار في صورة مفاجئة، كما يدلُّ على ردِّ فعلٍ سلبيٍّ من الطرف الآخر في الحوار يتملُّ في عدم القدرة على الردِّ ومواصلة الحوار.

هذا الخبر هو عبارة عن نصِّ حجاجيٍّ، والنصُّ الحجاجيُّ هو نصٌّ حوارِيٌّ يقوم على إلقاء الحجج. والحجَّة الأخيرة التي يُختم بها النصُّ الحجاجي وتُنتهي الحوار والمحاوَّة بصورة مباغتة؛ اقترحنا تسميتها - لمسوِّغات عدَّة - بمسمًى جديد هو «الأرجومة»، وهي موضوع بحثنا هذا. وهي غير ما عُرف في كتب التراث بالأجوبة المسكتة كما هو مبينٌ في المبحث الآتي (المصطلح).

وهذا البحث هو محاولة في توصيف الأرجومة من خلال تحديد خصائصها ورصد أنواعها - وهذان هما صلب البحث - بالاستناد إلى منهجية التحليل الأسلوبي في اتجاهه التداولي، وهي منهجية جديدة ظهرت في الثمانينيات، وتستند إلى مقولات مشتركة يتقاطع عندها منهجان متباعداً إبستمولوجياً، هما المنهج الأسلوبي والمنهج التداولي.

وكان المتن الذي اشتغل عليه البحث مجموعة من النصوص النثرية (أخبار وحكايات حوارية) مأخوذة من كتب التراث العربي، ثمَّ اختارها استناداً إلى عبارات تلي «الأرجومة» وتدلُّ على انقطاع الكلام بعدها؛ من قبيل: فأفحمه، فُبْهت، فسُقِط في يده، فلم يحر جواباً، كأنَّما أَلْتم حجراً. ونحن مدينون - في البحث عن العبارات التي تلي الأرجومة - للإصدار 3.58 من برنامج المكتبة الشاملة، والإصدار الثالث من الموسوعة الشعرية.

(1) ابن منظور، محمَّد بن مكرم: لسان العرب، ج12، ص227 (مادة ر ج م).
(2) المرجع نفسه، ص227 (مادة ر ج م).
(3) المرجع نفسه، ص227 (مادة ر ج م).
(4) المرجع نفسه، ص229 (مادة ر ج م).
(5) المرجع نفسه، ص226 (مادة ر ج م).

المسكته)، إلى نماذج متعالية خارج الزمان والمكان، بعد أن اختصرها وتصرّف فيها بما يحقق غايتها التعليمية⁽⁴⁾.

أما مفهوم الأرجومة فهو مفهوم تداولي، يتعامل مع الملفوظ في سياقه الذي تشكّل فيه، بكلّ ملاساته المقامية وما يتّصل به من الآثار المترتبة عليه في واقع متداوليه.

3. المنهج:

بدأت الأسلوبية لغويّة مع «شارل بالي Charles Bally»، ثمّ تطوّرت فصارت أدبيّة على يد «ليوشبيتزر Leo Spitzer»، ثمّ ابتلعتها البنيويّة - مع «رومان جاكبسون Roman Jakobson» و«ميشيل ريفاتير Michael Riffaterre» - فيما ابتلعت من مناهج وعلوم فطبعها بطابعها الشكليّ، وكادت تضمّر معها لولا أنّها حملت في أحشائها مقوّمات البقاء باعترافها بأهميّة طريفي الإرسال (المرسل والمرسل إليه) في وجود الأسلوب.

ومن طريفي الاتصال هذين، تمّ انتشار الأسلوبية من وضعها الصعب، وذلك بربطها بأحد أهمّ المناهج المعاصرة في الدرس اللسانيّ، وهو المنهج التداوليّ pragmatics، الذي يركّز على الكلام في الاستعمال وأثره في الواقع⁽⁵⁾، وهو منهج حاول الوصول إلى الأدب لإيضاح شروط (التعاون) بين المؤلف والقارئ، الذي بدوره لن يوجد نصّ على النحو المرتجى، فتحنّ إذ نشترى كتاباً لا نأخذ كتاباً فقط ولكننا نأخذ معه المؤلف لنمضي به معنا إلى المنزل⁽⁶⁾.

ومن هذا الارتباط بين اللسانيات التداولية والأسلوبية ظهر اتجاه جديد في الدرس الأسلوبيّ هو الاتجاه التداوليّ، أو ما يعرف بالأسلوبية التداولية⁽⁷⁾، وهي عبارة عن منطقة تداخل بين المنهجين الأسلوبيّ والتداوليّ، ولهذا تعرّف بأنّها أسلوبية مضاف إليها

مصوغة للدلالة على «الشيء المعين الذي يُفعل به الفعل»⁽¹⁾ مع شيء من المبالغة، ونحن نرى أنّ من المعاني الأساسية لصيغة «أفعولة» المبالغة من المفعول؛ لأنّ الفعل الحادث فيها أكبر من وضعه المعتاد، أو يحدث مرّات كثيرة متكرّرة، والحجّة المفحمة أو القول الفصل أشبه بحجرة ضخمة يُرجم بها الخصم، فتُهوي عليه، فتُسكته أو تُهلكه، فهي رجم قوليّ مبالغ فيه من حيث قوّة الإنجازيّة.

ومن جانب آخر، كان اختيارنا مادّة «الرجم» وصيغة «أفعولة» - ممّا - استغلالاً للتجانس الصوتي بين اللفظ العربيّ «أرجومة urjūmah» - ولا سيّما بالجيم العدنيّة أو القاهريّة urgūmah - واللفظ الأعجميّ المقابل argument. ولا يستند هذا التجانس إلى ركيزة إتمولوجيّة؛ إذ «الميم» في الكلمة العربيّة أصل، في حين أنّها في الكلمة الأعجميّة جزء من اللاحقة ment.

هذا، ويجب التنويه إلى أنّ هناك فرقاً بين الأرجومة وما عُرف في كتب التراث باسم «الأجوبة المسكته»، فهذه الأخيرة مفهوم أقرب إلى المفهوم البلاغيّ، وجلّ الأمثلة الواردة تحته لا تتضمّن ألفاظاً تدلّ على الإفحام أو ما يعادله، وظاهر أنّ من ذكر هذه الأجوبة استحسناها⁽²⁾ وتصور أنّها مسكته من دون أن يكون هناك ما يشير إلى الإسكات؛ بمعنى أنّ المؤلفين في هذا الباب نظروا إلى القيمة التربويّة والبلاغية في الأجوبة المسكته وسلخواها عن سياقها التداولي⁽³⁾، وبهذا تحوّلت الأجوبة المسكته، منذ أن ألف فيها ابن أبي عون (ت 322هـ) كتابه (الأجوبة

(1) السامرائي، فاضل صالح: معاني الأبنية في العربية، ص 62.

(2) فكرة اقتران الاستحسان بالأجوبة المسكته نجدها - مثلاً - عند الإبيهيّ الذي خصّص الباب الثامن من كتابه «المستطرف» لـ «الأجوبة المسكته والمستحسنة ورشقات اللسان وما جرى مجرى ذلك». ينظر: الإبيهيّ، محمّد بن أحمد: المستطرف في كلّ فنّ مستطرف، ج 1، ص 196.

(3) فنحن نجد - مثلاً - الدكتور منيرة فاعور تتحدّث عن القيمة التربويّة والبلاغية للأجوبة المسكته، قائلة: «فهي إذا ما شرف غرضها ونبل مقصدها وكرمت غايتها؛ تهذب الطباع وترقّق القلوب وتدفع الناس إلى المثل العليا، اعتماداً على ما يندرج فيها من شريف الخصال أو كريم العادات» (فاعور، منيرة محمّد: «بلاغة الأجوبة المسكته - الأسلوب الحكيم نموذجاً»، ص 122)، وهي بذلك تتجاهل عشرات الأمثلة من الأجوبة المسكته التي ليس لها علاقة بالتربية ولا بالبلاغة، والتي لا يمكن فهم فاعليتها إلا بالنظر إليها من زاوية الأسلوبية التداولية.

(4) ينظر: ابن أبي عون، إبراهيم بن محمّد: الأجوبة المسكته، ص 59، 60.

(5) ينظر: Black, Elizabeth: Pragmatic stylistics, p. 2.

(6) ينظر: Mey, Jacob: Literary pragmatics, p. 789 and 796.

(7) ينظر: مولينيه، جورج: الأسلوبية، ترجمة: بسام بركة، ص 158.

التي سنحاول هنا أن نلّم الإمامة سريعة بأهمّها، حتّى لا نحتاج إلى التفصيل فيها في أثناء تناول موضوعنا الأساسي «الأرجومة» إذ سنكتفي بالإشارة إليها فقط.

3. 1. نظرية أفعال الكلام Speech act theory

هي نظرية تنصّ على أنّ قيمة الكلام ليس فيما يقدّمه من معلومات أو فيما يعبر عنه من أفكار، بل فيما ينجزه من أفعال. وينبغي ألا يحيل هذا المصطلح على فعل التكلّم بصورته المبسّطة، «بل على مجموع الموقف الاتّصالي، بما يتضمّنه من سياق الكلام (الموقف الذي يحدث فيه الكلام، والمشاركون، وأيّ تفاعل لفظي أو جسدي) ومن السمات اللغويّة التي يمكن أن تسهم في معنى التفاعل»⁽⁶⁾.

وقد ميّز جون أوستين John Austin – وهو صاحب هذه النظرية – بين ثلاثة أنواع من الفعل الكلامي، هي: فعل القول locutionary act وهو قول شيء ما من خلال إطلاق الألفاظ في صورة جملة مفيدة، والفعل الإنجازي illocutionary act وهو القيام بفعل ضمن قول شيء ما، والفعل التأثيري perlocutionary act وهو الفعل الناتج عن القول والمرتّب عليه⁽⁷⁾.

وقسّم أوستين الأفعال الكلامية بصورة مبدئية إلى: حكميات verdictives تتمثّل في الحكم كالتهرئة والإدانة والتقويم والتصنيف وما لفّ لفّها، وإنفاذيات أو تنفيذيات exercitives تقضي بمتابعة أعمال مثل الطرد والعزل والتسمية والاثّهام وما شابهها، ووعديات commissives تلزم المتكلّم بالقيام بتصرّف بطريقة ما مثل الوعد والموافقة والتعاقد وما إلى ذلك، وسلوكيات behabitives تعبّر عن التفاعل مع الآخرين كالاعتذار والشكر والتهنئة والترحيب وما في حكمها، وتبيينيات أو عرضيات expositives تختصّ بالعرض كالتأكيد

(6) Black: Pragmatic stylistics. p. 17

(7) ينظر – مثلاً: الطببائي، طالب سيّد هاشم: نظرية الأفعال الكلامية بين فلسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1994م، ص 8-9.

مكوّن تداولي⁽¹⁾. وكان فان دايك قد رأى أنّ كلا المنهجين يرتبطان ارتباطاً وثيقاً، على الرغم من الفرق المنهجيّ بين موضوعيهما⁽²⁾.

ويتحدّد منهج الأسلوبية التداولية من خلال نقاط الاشتراك بين المنهجين، التي تتمثّل في: استخدامهما عناصر البلاغة، وارتباطهما بالنحو وعلم التراكيب، واستخدامهما عناصر التواصل⁽³⁾؛ كما يتحدّد من خلال استقطاب المبادئ والنظريات التداولية إلى حقل التحليل الأسلوبي، ومن أشهر هذه المبادئ والنظريات: مبدأ التعاون، التضمنين، نظرية الملاءمة، نظرية أفعال الكلام، الاستلزام الحواريّ، نظرية التأثير، نظرية التهذيب، نظرية الحجّاج، وهي مفاهيم ومبادئ ونظريات تناولتها كتب التداولية المختلفة، بل منها ما أفردت له كتب مستقلة، ولا سيّما نظرية الأفعال الكلامية ونظرية الحجّاج.

وتتوفّر الأسلوبية التداولية على دراسة جميع الظروف – اللغوية وغير اللغوية – التي تسمح للغة – تؤازرها عناصر محدّدة من السياق – بإنتاج نصّ قادر على إحداث تغييرات داخلية محدّدة في المتلقّي⁽⁴⁾، وهي تركّز، بشكل أساسي، على تناول قضايا من قبيل: التمييز بين الخطاب الأدبي وغير الأدبي، والسياق، والتعبيرات التأشيرية deictic expressions التي تحيل على السياق الخارجي كالضمائر وأسماء الإشارة والمعرف بآل والتأشيريات الزمانية والمكانية في الظروف والأفعال⁽⁵⁾، فضلاً عن القضايا التي أشاعتها التداولية

(1) ينظر: Hickey, Leo: «Stylistics, pragmatics and pragmatylytics», p. 578

(2) ينظر: فان دايك، تون أ.: علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد بحيري، ص 176.

(3) ينظر: الوجيه، صالح حسن محمّد: الأبعاد التداولية للبنى الأسلوبية في شعر عبد العزيز المقالح، ص 20-23.

(4) Hickey: «Stylistics, pragmatics and pragmatylytics», p. 578

(5) ينظر الفصل الأول من كتاب Pragmatic stylistics لإليزابيث بلاك، ص 2-16. وحول التعبيرات التأشيرية يمكن العودة إلى الفصل الثاني من كتاب: يول، جورج: التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، ص 27-37.

والنفي والوصف والمحاكاة وما إليها⁽¹⁾.

ثم جاء جون سيرل John searle ليدقق تصنيف الأفعال الكلامية على النحو الآتي: تقريريات أو إخباريات assertives الهدف منها تطويع المتكلم حيث الكلمات تتطابق مع العالم وحيث الحالة النفسية عي اليقين بالمحتوى، ووعديات commissives الهدف منها جعل المتكلم ملتزماً بإنجاز عمل وحيث يجب أن يطابق العالم الكلمات وحيث الحالة النفسية الواجبة هي صدق النية، وأمريات أو طلبيات directives الهدف منها جعل المخاطب يقوم بأمر ما، إذ يجب أن يطابق العالم الكلمات وتكون الحالة النفسية رغبة/ إرادة، وإيقاعات أو تصريحيات declarations الهدف منها إحداث واقعة حيث التوافق بين العالم والكلمات مباشر، وبوحيات أو إفصاحيات expressives الهدف منها التعبير عن الحالة النفسية بشرط أن يكون ثمة نية صادقة وحيث لا توجد مطابقة بين العالم والكلمات⁽²⁾.

3.2. مبدأ التعاون Co-operative principle

اقترح بول غرايس Paul Grice هذا المصطلح للدلالة على الظروف المثلى للمحادثة. وقد سُمي غرايس أربعة شروط أو مبادئ أو مسلمات maxims تقف وراء كل اتصال لفظي ناجح، هي: مبدأ الكم maxim of quantity وهو أن يتضمن الكلام القدر اللازم وحسب من المعلومات، ومبدأ الكيف maxim of quality وهو أن يكون الكلام صادقاً وبريئاً من الإشارات التي لا أساس لها، ومبدأ الصلة maxim of relation وهو أن يكون الكلام في صلب الموضوع، ومبدأ الطريقة maxim of manner وهو أن يكون الكلام واضحاً لا لبس فيه ولا غموض ولا إسهاب ولا إطناب⁽³⁾. وأي خرق لإحدى هذه المسلمات يفضي إلى حصول ظاهرة الاستلزام الحواري⁽⁴⁾.

manner وهو أن يكون الكلام واضحاً لا لبس فيه ولا غموض ولا إسهاب ولا إطناب⁽³⁾. وأي خرق لإحدى هذه المسلمات يفضي إلى حصول ظاهرة الاستلزام الحواري⁽⁴⁾.

3.3. الاستلزام الحواري Conversational implicature

يقوم الاستلزام الحواري على فكرة أن هناك معاني لا يمكن تحديدها إلا من خلال سياق الحوار أو المحادثة الذي وجدت فيه. ومن غير الانتقال من القوة الحرفية إلى القوة الاستلزامية سيضل طرفا الاتصال طريقيهما إلى الفهم.

وقد اقترح غرايس تمييزاً للعبارات اللغوية، على أساسه تنقسم الحمولة الدلالية للعبارة إلى معان صريحة ومعان ضمنية. فالمعاني الصريحة هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل: المحتوى القضوي، والقوة الإنجازية الحرفية. والمعاني الضمنية هي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخلاً في تحديدها والتوجيه إليها، وتشمل: معاني عرفية، ومعاني حوارية. والمعاني الحوارية هي التي تتولد طبقاً للمقامات التي تُجَزَّز فيها الجملة؛ مثل الدلالة الاستلزامية⁽⁵⁾.

3.4. نظرية الملازمة Relevance theory

هي نظرية تداولية معرفية، أرسى معالمها اللساني البريطاني ديردر ولسن D. Wilson والفرنسي دان سبربر D. Sperber، وهي تهتم بالسياق الذي ينبغي أن يكون المفوض متلائماً معه. ويتألف السياق من زمرة من الافتراضات المستمدة من ثلاثة مصادر هي: تأويل الأقوال المسبقة، والمحيط الفيزيائي، وذاكرة النظام المركزي⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الطبائبي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 10. وينظر أيضاً: بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحياشة، ص 62.
(2) ينظر: الطبائبي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 30-32. وينظر أيضاً: بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 66.
(3) ينظر: عناني، محمّد: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص 102 من المعجم (مادة: speech act theory).
(4) ينظر: صحراوي، مسعود: التداولية عند العلماء العرب، ص 34.
(5) ينظر: المرجع نفسه، ص 34.
(6) ينظر: المرجع نفسه، ص 38-39.

ويرى دوكر و أن الحجج تتميز بالتراتب، من حيث القوة والضعف، وهو ما أفضى به إلى ابتداء مفهوم السلم الحجاجي الذي «هو علاقة تراتبية للحجج»⁽⁷⁾. ونحن نرى أن الأرجومة حجة تتسم بالقوة، لا من جهة محتواها أو إحالتها الخارجية، بل من جهة خصائصها الذاتية وموقعها في سلسلة الكلام.

ودراسة النص الحجاجي دراسة أسلوبية ليس أمراً جديداً، ولا سيما مع إيماننا بأن النص الحجاجي «فعالية خطائية لا تظهر ولا تتجسم لغوياً إلا بمهارات أسلوبية»⁽⁸⁾. ولكن الجديد في بحثنا هذا أن التركيز فيه ينصب على نوع محدد من الحجج، يتسم بخصائص تميزه من بقية أنواع الحجج، وهو ما أسميناه «الأرجومة».

وبسبب تميز الأرجومة، فإننا اتخذنا طريقاً خاصة لدراستها، بما يعرف بها ويكشف عن خصائصها وأنواعها، مفيدتين من كل ما ورثناه من أدوات في التحليل الأسلوبية ثم ما استجد علينا من أدوات التحليل التداولي، وذلك في بوتقة مشتركة تضم في أنشائها خليط المنهجين، وهو الأسلوبية التداولية.

4. الخصائص الأسلوبية - تداولية للأرجومة:

تتماز الأرجومة بمجموعة من الخصائص⁽⁹⁾ التي لا يمكن نسبتها إلى الأسلوبية وحدها، أو إلى التداولية وحدها، بل إلى كليهما معاً، ولذلك استعملنا مركب

ومن أهم مبادئ نظرية الملازمة: «كلما قلَّ الجهد المعرفي المبذول في معالجة الملفوظ ازدادت درجة ملازمة هذا الملفوظ، وكلما استدعى التعامل مع ملفوظ ما جهداً كبيراً كانت ملازمته ضعيفة»⁽¹⁾.

3.5. نظرية الحجج Argumentation theory:

تعدُّ نظرية الحجج من أهم النظريات التداولية، وهي تنفرد بحقلها المنهجي لكثرة الاعتناء بها والتأليف فيها منذ سنة 1973م عندما شقَّ لها «أزفالد ديكرت Ozwald Ducrot» طريقاً خاصة بها في الدرس اللساني، مفيداً من نظرية الأفعال الكلامية التي قدمها جون أوستين وجون سيرل، فقد «قام ديكرت بتطوير أفكار أوستين بالخصوص، واقترح، في هذا الإطار، إضافة فعلين لغويين، هما فعل الاقتضاء وفعل الحجج»⁽²⁾.

فالوظيفة الحجاجية للغة مقدمة على الوظيفة الإخبارية، «فالزعم بوصف الحقيقة ربماً لا يكون إلا قناعاً لزعم - أكثر جوهرية - بممارسة ضغط على آراء الآخر»⁽³⁾. ومن هنا تنطلق نظرية الحجج من فكرة «أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وهي تحاول أن تبين أن اللغة تحمل، بصفة ذاتية وجوهرية، وظيفة حجاجية؛ أي أن هذه الوظيفة مؤشِّر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى، وكل الظواهر الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية والدلالية»⁽⁴⁾.

والحجج نشاط قولي ينتمي إلى مجال التداوليات، ويتعلق ببحث مزدوج عن الحقيقة: بحث ذي طابع عقلي، وبحث تأثيري⁽⁵⁾، وهو «حاصل نصي عن توليف بين مكونات مختلفة تتعلق بمقام ذي هدف إقناعي»⁽⁶⁾.

(1) المرجع نفسه، ص 40.

(2) العزوي، أبو بكر: اللغة والحجج، ص 15.

(3) الحباشة، صابر: لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، ص 246.

(4) المرجع نفسه، ص 8.

(5) ينظر: شارودو، باتريك: الحجج بين النظرية والأسلوب، ترجمة: أحمد

الوردني، ص 14-15. وكذا: أعرب، حبيب: «الحجج والاستدلال

الحجج»، ص 102.

(6) شارودو: الحجج بين النظرية والأسلوب، ص 16.

(7) العزوي: اللغة والحجج، ص 20.

(8) أعرب: «الحجج والاستدلال الحجج»، ص 108.

(9) ذكرت الدكتور منيرة فاعور خمس سمات بلاغية للأجوبة المسكنة في دراستها

السافرة، وهي: السرعة في الرد، الإصابة في القول، الإيجاز في التعبير، حسن

البيان، إفحام الخصم وإسكاته (ينظر: «بلاغة الأجوبة المسكنة»، ص 116

وما بعدها)، وهي سمات بلاغية - كما ذكرت الدارسة - بعضها يكتنفه

الغموض، وبعضه الآخر يتسم بالعموم وليست سمة خاصة بالجواب المسكت

كالإصابة والإيجاز وحسن البيان. وأمّا السرعة في الرد فهي ليست في كل

الأحوال سمة البلغاء، إذ للحمقى نصيب منها (ينظر: ابن الجوزي، عبد

الرحمن بن علي: أخبار الحمقى والمغفلين، ص 35)، ولهذا كان الأصوب في

التعبير عن هذه السمة ما أسميناه «المباغثة» ضمن خصائص الأرجومة، فإن

المباغثة إيجابية تنتج عن قصد وتتحرك نحو هدف، بخلاف (السرعة في

الرد) فإنها أشبه بصاروخ غير موجه.

خاصة في الأسلوبية التداولية، كما أنها تمثل النموذج الأكثر وضوحاً لازدواج اللغوي بغير اللغوي، والأسلوبية بالتداولي.

ويدخل في هذه الخاصية العامة مجموعة التقنيات الأسلوبية التي رصدنا بعضاً منها في الأمثلة قيد الدرس؛ كالتداء، والاستفهام، والاستقصاء، والعكس التركيبي والدلالي، والتعريض، وما إلى ذلك من تقنيات سيمر علينا بعضها في الأمثلة التي سنوردها في باقي البحث.

4. 2. الحوارية؛

تأتي الأرجومة في نسق حوارِيٍّ، أقلُّه قولٌ وردَّ عليه، ولا تصوّرُ للأرجومة خارج هذا النسق. ومن هنا كانت الأرجومة مفتقرةً إلى غيرها من الكلام، به يقوم معناها ويتحقّق تداولها؛ لذا لزم أن تتضمن رابطاً لغوياً يتصدّر الأرجومة غالباً؛ كأدوات: الاستثناف (الفاء، الواو)، والإضراب (بل)، والإشارة (هذا)، والجواب (نعم، لا).

وخاصية الحوارية هي خاصية أساسية يتجلى فيها البعد التداولي للخطاب الحجاجي عامة⁽⁴⁾، فالحوار هو أهم أشكال التفاعل اللفظي «وهو المجال الطبيعي الذي يقع فيه الحجاج بامتياز»⁽⁵⁾. وهذه الخاصية تؤدي - في كثير من الأحيان - إلى أن يتصدّر الأرجومة أسلوبٌ إنشائيٌّ طلبِيٌّ، ولا سيما النداء والاستفهام.

وواضح من النماذج المدروسة في هذا البحث، أن دلالة الأرجومة لا تتضح إلا بربطها بالأقوال السابقة في الحوار، ومن ثمّ فإنّ مبدأ (الاستلزام الحوارِيٍّ) أساسيٌّ في التعامل مع الأرجومة وفهمها.

4. 3. التطرف؛

تقع الأرجومة في آخر الكلام وآخر الحوار؛ إذ لا كلام بعدها. وهي إذا كانت شديدة الاتصال بما قبلها

(الأسلوب - تداوليَّة) للدلالة على النسبة إلى (الأسلوبية التداولية) بوصفه منهجاً واحداً، وإن كان ثنائي الأرومة. وأهمُّ هذه الخصائص:

4. 1. لغوية / غير لغوية؛

إذا كانت اللغة ذات طبيعة حجاجية، أو «تحمل بصفة ذاتية وجوهية وظيفية حجاجية»⁽¹⁾؛ فإنّ الحجاج - في المقابل - «نشاط قولي»⁽²⁾، وعليه فإنّ الأرجومة حجة ذات طبيعة لغوية، من حيث إنّها قائمة باللغة أصواتاً وتركيباً ودلالة. واللغة التي تنتمي إليها الأرجومة هي اللغة في الاستعمال، فهي كلام وتلفظ وخطاب في سياق حي.

إنّ الأرجومة تمثل الحالة القصوى للرغبة في الكلام؛ لأنّ حاجة المتكلّم إليها في مقام الحوار والجدل شديدة وملحة، لكنّها الرغبة القاتلة؛ من حيث إنّ إنجاز هذه الرغبة في سياق التلفظ تقتل الكلام إذ توقّف. وبهذا فإنّ الأرجومة - مع كونها مكونة من عناصر اللغة - تعمل ضدّ اللغة؛ إذ توقف مجرى الكلام وتضع له حداً.

إنّ الكلام الحجاجيّ الاعتياديّ يُنتج كلاماً، من حيث إنّ الحجة تولّد حجةً أخرى، والأخرى تولّد ثالثة، وهكذا؛ أمّا الأرجومة فإنّها تُنتج أفعالاً؛ لأنّها الحجة التي لا حجة بعدها، وما بعدها إلا الأفعال المنجزة على أرض الواقع؛ ولذلك تمثل الإنجازية خاصية أخرى خصائصها.

ومن هنا يمكن القول إنّ الأرجومة ذات خاصية مزدوجة؛ فهي لغوية من جهة، وغير لغوية من الجهة الأخرى، وموقعها المتطرف في آخر النصّ يمنحها هذه الخاصية، ويهبها قيمتها «فهي تنتمي إلى طبيعة لغوية، وهذا هو واقعها الماديّ، وتنتمي في الوقت نفسه إلى طبيعة الحدث غير اللغويّ بقدر ما يصبح الفعل اللغويّ نفسه حدثاً في العالم»⁽³⁾. وكلُّ هذا يعطيها أهمية

(1) العزاوي: اللغة والحجاج، ص 14.

(2) شارودو: الحجاج بين النظرية والأسلوب، ص 16.

(3) مولينيه: الأسلوبية، ص 106.

(4) ينظر: أعراب، «الحجاج والاستدلال الحجاجي»، ص 103.

(5) العزاوي، أبو بكر: الخطاب والحجاج، ص 53.

التقنيات التي تُتَهيّ الكلام في سلاسة وتُهمّد للسامعين بأنّ الحوار في طريقه إلى الانتهاء، محقّقةً بذلك مبدأ التعاون الذي تخرقه الأرجومة بشكل صارخ.

هذا، ومع كون الأرجومة جملةً استفهاميةً تتطلب جواباً ومن ثمّ استمراراً للحوار؛ فإنّ الأرجومة - بمباغتتها الشديدة - توقف الحوار، وتؤجّل الإجابة عن السؤال إلى زمن تالٍ يطول ويقصر وربما لا يأتي أبداً. إلا أنّ بعض هذه الاستفهامات تجرّدت من دلالة الاستفهام إلى دلالات أخرى يحددها السياق.

والواقع أنّ القوّة الحجاجيّة للأرجومة آتية بصورة أساسيّة من هذه الخاصيّة: المباغته، لا من المضمون العقليّ أو المحتوى المعرفيّ الذي تشتمل عليه، ففعاليتها - إذن - تكمن في قطعها المفاجئ لتسلسل الكلام، وهو ما يُحدّث صدمة لدى المتلقّي / المتلقّين، ومن هنا فالأرجومة ظاهرة تداوليّة بامتياز.

4.5. الإنجازيّة؛

تتضمّن الأرجومة قوّة إنجازيّة، ولو كان إيقاف الكلام أو إسكات الطرف الآخر الإنجاز الوحيد لها لكفاهها، لكنّها تتجاوز ذلك إلى إنجاز أكثر من فعل، قد يكون بعضُها تدميريّاً. من ذلك هذا الخبر:

«كان الوزير عبيد الله بن سليمان أرسل إلى ثعلب ليختلف إلى ولده القاسم؛ فأبى، واعتذر بالشيخوخة والضعف؛ فقال له: أنفذ إليّ من ترتضيه من أصحابك؛ فأنفذ إليه هارون الضير؛ فاستحضر الوزير عبيد الله أبا إسحاق الزجاج، وجمع بينه وبين هارون؛ فسأله الزجاج: كيف تقول: ضربتُ زيداً ضرباً؟ فقال: ضربتُ زيداً ضرباً. فقال: كيف تكني عن زيد والضرب؟ فأفحمه؛ ولم يجب، وحار في يده، وانقطع انقطاعاً قبيحاً؛ فصرفه الوزير، واختار الزجاج لتأديب ولده؛ فكان ذلك سبب منيّة هارون»⁽³⁾.

(3) الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم الأدباء، ج 6، ص 2762.

من الكلام لحاجتها إلى الحوار وانبنائها عليه؛ فإنّها شديدة الانقطاع عمّا بعدها منه، فلا يعقبها كلام، وإن صادف أن أعقبها كلام فإنّه يكون مفصّلاً عنها بلحظات من السكوت والوجوم، أو يكون من قبيل الوصف للأفعال التي تنجزها.

وبهذه الخاصيّة تقع الأرجومة في المنتصف، ما بين الكلام من جهة، والحدث الناشئ عن الكلام في أرض الواقع من الجهة الأخرى؛ ومن ثمّ كانت هي الصيغة الأكثر نموذجيّة للدرس الأسلوبيّ في اتجاهه التداوليّ. وإذا استعرنا ثلاثيّة الفعل الكلاميّ في نظريّة أوستين «فعل الكلام، وقوّة فعل الكلام، ولازم فعل الكلام»⁽¹⁾ للأرجومة؛ ستظهر لدينا هذه الثلاثيّة:

- 1- الكلام (لغوي).
- 2- الأرجومة (لغويّة/ غير لغويّة).
- 3- الحدث (غير لغوي).

فعلى هذا تكون الأرجومة أشبه بالبرزخ الذي تختلط فيه خصائص الكلام والحدث في حالة خاصّة لا نجدّها في كثير من التعبيرات اللغويّة.

4.4. المباغته؛

تُوقِفُ الأرجومة الكلام في صورة مباغته وغير تلقائيّة؛ بمعنى أنّ عجلة الكلام تكون دائرة، والطرف الآخر متهيّئ لمواصلة الكلام، ولكنّ العجلة تعترضها حجرة كبيرة تُوقِفُ دورانها، وليست هذه الحجرة سوى الأرجومة. فالمباغته خاصيّة أساسيّة في الأرجومة، وإلا كانت من جملة الكلام المعتاد الذي لا بدّ له من نهاية.

وهذه الخاصيّة تميّز الأرجومة عمّا عُرِفَ في النقد العربيّ القديم بالاختتام والانتهاء⁽²⁾ وأضرابهما من

(1) أوستين، جون: نظريّة أفعال الكلام العامّة (كيف ننجز الأشياء بالكلام).

ترجمة: عبد القادر فينيني، ص 123.

(2) () مطلوب، أحمد: معجم النقد العربيّ القديم، ج 1، ص 108، 239.

القول السابق في الحوار والمؤد للارجومة الداخلية، مهأدا لها، ولذلك نسميها «الأمهودة» وزان «الارجومة».

وعلى هذا، ظهر لدينا نمطان من الأرجومة الداخلية: نمط استبدالي، وآخر توزيعي.

5.1.1.

يقوم النمط الاستبدالي من الأرجومة الداخلية، على استبدال كلمة - أو أكثر - في الأرجومة، بأخرى وردت في الأمهودة. وقد ألفينا العلاقة بين الكلمتين قائمة في أغلب الأمثلة إما على التضاد أو على الاشتقاق.

وهذا الاستبدال يقوم على مبدأ الاختيار، وهذا المبدأ مهم لدى منظري الأسلوب⁽²⁾ من جهة، ولدى منظري الحجاج من الجهة الأخرى، فعندهم أن «اختيار المتكلم ألفاظه للتعبير عن أفكاره قلما يكون اختيارا لا تتحكم فيه غايات حجاجية»⁽³⁾.

5.1.1.1.

تتسم الأرجومة الداخلية الاستبدالية التضادية - عادة - بأنها لا تحدث تغييرا في البنية التوزيعية للأمهودة، ويقتصر التغيير على الاستبدال بكلمة ضدها. وعلى الرغم من محدودية التغيير فإن أثره التداولي وفعله الإنجازي كبير جدا. ومن أمثلة ذلك:

«مرهشام بن عبد الملك يبيع أهل الكلفة والفضول، وعليه حلة ذئالة يسحبها في التراب، فقال له المتكلف: يا هذا؛ إنك أفسدت ثوبك. قال: وما يضرُّك من ذلك؟ قال: ليتك ألقيته في النار. قال: وما ينفعك من ذلك؟ فأفحمه غاية الإفحام»⁽⁴⁾.

فالأرجومة «وما ينفعك من ذلك؟» هي نتاج عملية استبدال في مفردة واحدة، حيث استبدلت كلمة «ينفعك» في الأرجومة بكلمة «يضرُّك» في الأمهودة، وهو استبدال

وعقب هذا الخبر توجد العبارة الآتية: «وما كان هارون ممن يذهب عليه هذا؛ فإن جواب المسألة: ضربته إيَّاه». وهذا التعقيب يؤكد أن فاعلية الحجة التي أقيمت على هارون الحائك في صورة السؤال المذكور، إنما أتت من سياقها التداولي، لا من السياق العقلي أو المعرفي وإلا لأجاب عنه؛ بمعنى أن سياق التداول لم يكن - في زمانه ومكانه - مناسباً لهارون ولا مؤهلاً له ليجيب عن السؤال؛ ربما لظروف نفسية أو صحية أو اجتماعية.

وملاحظ في هذا النص العدد الكبير من الأفعال التي أنجزتها الأرجومة «كيف تكني عن زيد والضرب؟» على أرض الواقع، وهي أفعال متلاحقة ومتراصة في القوة من الأدنى إلى الأعلى وتنتهي بنهاية مأساوية: الإفحام، عدم الإجابة، الحيرة، الانقطاع، فقدان الوظيفة، الموت.

5. أنواع الأرجومة:

رصدنا في النماذج النصية المختارة في هذا البحث، نوعين من أنواع الأرجومة، هما الأرجومة الداخلية والأرجومة الخارجية.

5.1. الأرجومة الداخلية:

هي الأرجومة الناشئة من الحوار نفسه، وليس لها ارتباط بالسياق الخارجي؛ إلا من حيث أثرها التداولي. وقد ظهر لنا أن هذه الأرجومة ناشئة عن اشتغال محوري الاختيار والتوزيع في النص نفسه، استنادا إلى معيار السياق الريفاتي، لا إلى معايير خارجية، فتكون الأرجومة بذلك مسلكا أسلوبيا بحسب مفهوم ريفاتير⁽¹⁾.

وغالبا ما تكون الأرجومة الداخلية وليدة القول السابق مباشرة في الحوار، إذا عدنا الحوار سلسلة من الأقوال، وإن كانت هناك بعض الأمثلة على أن الأرجومة الداخلية كانت وليدة قول لا يسبق الأرجومة مباشرة. ونعد هذا

(1) عياد، شكري محمد: اتجاهات البحث الأسلوبية، ص150.

(2) ربابعة، موسى سامح: الأسلوبية مفاهيمها وأنهاياتها، ص26.

(3) صولة، عبد الله: في نظرية الحجاج، ص79.

(4) الجاحظ، عمرو بن بحر: رسائل الجاحظ، ج1، ص164.

فلم يزد أبو تمام غير أن عكس ترتيب أفعال الأمهودة، فجعل «تعرف» مكان «تقول»، و«يقال» مكان «يعرف»؛ لكن هذا التوزيع المبالغ غير المتوقع أحدث أثراً قوياً في المحاور بحيث لم يقو على مواصلة الحوار.

وواضح من الأمثلة السابقة أن الأرجومة الداخلية تحقق أثرها التداولي من الكلام نفسه، أكثر من مرجع الكلام، بمعنى أن فاعلية الأرجومة آتية من انبهار الخصم بصيغتها ومن ثم بقدرة صاحبها على التصرف في القول في حيز زمني محدود جداً من دون إمعان فكر أو تكلف عبارة.

وكثير من أمثلة الأرجومة الداخلية تظهر أن صاحب الأرجومة يتكئ على كلام الخصم (صاحب الأمهودة) في إنتاج أرجومته، وهو ما يزيد انبهار الخصم وشعوره بالغيظ، ويقوي تداولية الأرجومة إلى أبعد مدى.

2.5. الأرجومة الخارجية؛

وهي نمطان: أرجومة ناشئة من نص خارجي، وأخرى ناشئة من سياق خارجي.

2.5.1.

فالأرجومة الناشئة من نص خارجي تعتمد على الاستشهاد بنصوص آتية من منظومات نصية سابقة في الوجود على النص الحوارية القائم، وأبرزها النص المقدس كالقرآن والحديث. ويحقق هذا النمط من الأرجومة الخارجية فعله التداولي من خلال قوة الحجة الآتية من قداسة النص، ومن خلال - أيضاً - مبالغة المحاور بالرد، والتعريض بجهل النصوص المقدسة. هذا، ويعد (شارودو) الاستشهاد أسلوباً قولياً من أساليب الإنجاز الججاجي⁽⁶⁾.

ومن أمثلة ذلك:

«أتي المنصور برجل سعي به إليه، فخاطبه المنصور، فأخذ الرجل يأتي بحجته، فقال له المنصور: أويتكلم

(6) ينظر: شارودو، الحجج بين النظرية والأسلوب، ص 94.

قائم على التضاد، والتضاد مسلك أسلوبية. وهنا نلاحظ أن «صيغة التوجيه الاستفهامية ذات بُعد ججاجي مهم»⁽¹⁾، فضلاً عما تحمله من نبرة ساخرة⁽²⁾.

2.5.1.1.

وأما الأرجومة الداخلية الاستبدالية الاشتقاقية فتتسم بأنها تحدث تغييراً كبيراً في البنية التوزيعية للكلام ناشئة من تغير صيغة الكلمة. ومن أمثلتها:

«التقى في بعض بلاد الهند رجلان، فقال أحدهما للآخر وكان غريباً: ما أقدمك بلادنا؟ قال: جئت أطلب علم الوهم. قال له السائل وكان أحكم: فتوهم أنك قد أصبته وانصرف. فأفهم»⁽³⁾.

فقد استثمر الحكيم الكلمة الأخيرة من الأمهودة وهي «الوهم»، واشتق منها فعلاً طلبياً هو «توهم»، وبنى عليه أرجومته، وهذا يذكّرنا في البلاغة العربية بتقنية «تشابه الأطراف» التي تحكم بناء النص وتجعل بعضه مبنياً على بعض، من خلال تكرار الكلمة الأخيرة في جملة، في أول الجملة التالية.

2.5.1.2.

وأما النمط الثاني، وهو الأرجومة الداخلية التوزيعية، فقائم على إعادة توزيع كلام سابق في الحوار، من دون تغيير في مفرداته، وإعادة ترتيب الكلمات من الأمور التي تعنى بها الأسلوبية التداولية⁽⁴⁾. ومن أمثلة هذا النمط:

«كان أبو تمام إذا كلمه إنسان أجابه قبل انقضاء كلامه، كأنه قد علم ما يقول فأعد جوابه. فقال له رجل: يا أبا تمام ولم لا تقول من الشعر ما يعرف؟ فقال: وأنت لم لا تعرف من الشعر ما يقال؟ فأفهمه»⁽⁵⁾.

(1) بنو هاشم، الحسين: أنبات الججاج في كشف ما هو في الحقيقة لجاج، ص 56.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 56.

(3) التوحيدي، علي بن محمد: البصائر والذخائر، ج 7، ط 1، ص 71.

(4) ينظر: Hickey: «Stylistics, pragmatics and pragmatistylitics», p. 579.

(5) الصولي، محمد بن يحيى: أخبار أبي تمام، ص 72.

لَدَيَّ؟ فقال: يا أمير المؤمنين: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾، أفتجادل الله جدالاً ولا تكلمك كلاماً. فأفحم المنصور من كلامه، وأمر له بجائزة، وعفا عنه⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضاً:

«حدثنا محمد بن زكريا قال: حضرت مجلساً فيه عبيد الله بن محمد بن عائشة التميمي، وفيه جعفر بن القاسم الهاشمي، فقال لابن عائشة: ههنا آية نزلت في بني هاشم خصوصاً. قال: وما هي؟ قال: قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾. فقال ابن عائشة: قومه قُرَيْشٌ، وهي لنا معكم. قال: بل هي لنا خصوصاً. قال: فخذ معها ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾. قال: فسكت جعفر، فلم يجد جواباً⁽²⁾.

2. 2. 5.

والنمط الثاني، وهو الأرجومة الناشئة من سياق خارجي، يتنوع على وفق السياق، فهناك أرجومة ناشئة من سياق الحال، وأخرى من سياق تاريخي، وثالثة من سياق عقلي، ورابعة من سياق اجتماعي. ويحقق هذا النمط من الأرجومة الخارجية أثره التداولي من خلال مرجع الكلام أكثر من الكلام نفسه، وإن كان الكلام نفسه يتضمن بعض التقنيات الأسلوبية التي تزيد من تداوليته.

1. 2. 2. 5.

فمثال الأرجومة الناشئة من سياق الحال:

«قال خالد بن صفوان لبلال بن أبي بردة الذي أحضر مقيداً في مجلس يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام: الحمد لله الذي أذل سلطانك، وهدد أركانك، وأزال جمالك، وغير حالك، فوالله كنت شديد الحجاب،

مستخفاً بالشريف مظهرًا للمعصية. فقال بلال: يا خالد: إنما استطلت عليّ بثلاث: الأمير عليك مقبل وعني معرض، وأنت طليق وأنا عان، وأنت في وطنك وأنا غريب. فأفحمه⁽³⁾.

تكمن القوة التداولية في هذه الأرجومة في أنها تستثمر واقع الحال، وزاد من تداوليتها أسلوب عرض واقع الحال عن طريق استخدام تقنيتين أسلوبيتين: الأولى تقنية المقارنة، وهي أسلوب قوليّ من أساليب الإنجاز الحجاجي⁽⁴⁾؛ والثانية تقنية الاستقصاء، وبهما أنجز المتكلم فعلاً على أرض الواقع بأن أفحم خصمه من جهة، ومن الجهة الأخرى استعطف الحاكم والحضور بصورة غير مباشرة من دون أن يقلل من قدر نفسه.

ومن ذلك أيضاً هذا الخبر:

«خرج كثير إلى مصر؛ وعزة بالمدينة، فاشتاق إليها، فقام إلى بغلة له، فأسرجها، وتوجه نحو المدينة؛ لم يعلم به أحد، فبينما هو يسير في النية بمكان يقال له فيفاء خريم؛ إذا هو ببغير قد أقبلت من ناحية المدينة، في أوائلها محامل فيها نسوة، وكثير متلثم بعمامة له، وفي النسوة عزة، فلما نظرت إليه عرفته، وأنكرها، فقالت لقائد قطارها: إذا دنا منك الراكب فاحبس. فلما دنا كثير حبس القائد القطار؛ فابتدرته عزة، فقالت: من الرجل؟ قال: من الناس. قالت: أقسمت. قال: كثير. قالت: فأين تريد في هذه المضارة؟ قال: ذكرت عزة وأنا بمصر فلم أصبر أن خرجت نحوها على الحال التي ترين. قالت: فلو أن عزة لقيتك فأمرتك بالبكاء أكنت تبكي؟ قال: نعم. فنزعت عزة اللثام عن وجهها، وقالت: أنا عزة، فإن كنت صادقاً فافعل ما قلت. فأفحم. فقالت للقائد: قد قطارك؛ فقاده، وبقي كثير مكانه لا يحير ولا ينطق حتى توارت، فلما فقدها سالت دموعه، وأنشأ

(3) الصفدي، خليل بن أبيك: نكت الهميان، ص 148.
(4) ينظر: شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ص 88.

(1) العاملي، محمد بن حسين: الكشكول، ج 3، ص 1577.
(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي: الأذكياء، ص 118.

يقول :

وقَضَيْتَ مَا قَضَيْتَ ثُمَّ تَرَكْنِي

بَفَيْضٍ خُرِيمٍ قَائِمًا أَتْلُدُّ

تَأْطُرُن حَتَّى قَلْتُ لَسَنْ بَوَارِحًا

وَدُبْنَ كَمَا ذَاب السَّدِيفُ الْمَسْرَهُدُ

أَقُولُ لِمَاءِ الْعَيْنِ: أَمَعْنَ، لَعْلَهُ

لَمَّا لَا يَرَى مِنْ غَائِبِ الْوَجْدِ يَشْهَدُ

فَلَمْ أَرِ مِثْلَ الْعَيْنِ ضَنْتُ بِمَائِهَا

عَلَيَّ وَلَا مِثْلِي عَلَى الدَّمْعِ يَحْسَدُ

وَبَيْنَ التَّرَاقِي وَاللَّهَاءِ حَرَارَةٌ

مَكَانَ الشَّجَى مَا إِنَّ تَبُوحَ فِتْنَرْدُ⁽¹⁾

لقد استغلت عزة سياق الحال، وبنت الأرجومة عليه، فحَقَّقَتِ الأرجومة فعلها الإنجازي والتداولي، وهو ما باغت كثيرًا فأفحمه، وأثر فيه أثرًا بعد أثر، حيث جمدت أعضاؤه فلم يتقو على الحركة، ولم يسعفه لسانه، ولا سالت عينه. وبعد انقضاء مقام التداول المباشر سالت عينه ونطق لسانه! وهذه يكشف عن قوة فعل الأرجومة وتجاوزته حدود الزمان والمكان.

2.2.2.5

ومن أمثلة الأرجومة الناشئة من سياق تاريخي:

«دخل (عدي بن حاتم) على معاوية وعنده عبد الله بن الزبير، فقال ابن الزبير: يا أمير المؤمنين هَجْهُ فَإِنَّ عنده جوابًا. فقال معاوية: أمّا أنا فلا، ولكنّ دونك إن شئت. فقال له ابن الزبير: أيّ يوم فُتِنْتُ عَيْنُكَ يا عدي (وكانت فُتِنْتُ يوم الجمل). قَالَ: فِي الْيَوْمِ الَّذِي قُتِلَ فِيهِ أَبُوكَ مُدْبِرًا وَضُرِبَتْ عَلَى قَتَاكَ مَوْلِيَا. فَأَفْحَمَهُ»⁽²⁾.

ففي حين أرادت الأمهودة استثمار التاريخ لصالحها، كانت الأرجومة أكثر استثماراً له، فقد رَدَّتْ على الإشارة التاريخية في الأمهودة بإشارتين، ثم إنها قلبت الذم بالفقء فخراً، بأن ركزت الأرجومة على هروب الخصم «مدبراً، مولياً» في مقابل ثبات المتكلم، فالعين فُتِنَتْ في حال إقبال لا إدبار، وهذا محل فخر.

ومن أمثلة الأرجومة الناشئة من سياق عقلي:

«تكلّم شابُّ يوماً عند الشَّعْبِيِّ بكلام، فقال الشعبي: ما سمعنا بهذا! فقال الشابُّ: أَكَلُ الْعِلْمِ سَمْعَتْ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَشَطَّرَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَاجْعَلْ هَذَا فِي الشَّطْرِ الَّذِي لَمْ تَسْمَعَهُ. فَأَفْحَمَ الشَّعْبِيَّ»⁽³⁾.

فهذه الأرجومة هي نتاج التفكير العقلي والمنطقي، وفيها استدرج الشابُّ الشعبي في الحوار حتى أوصله إلى هذه النتيجة الحجاجية المفحمة مع كونها تبدو للوهلة الأولى من البدهيات، لكن ينبغي علينا ألا نقلل من شأن البداهة والحقائق، فهي أساليب دلالية من أساليب الإنجاز الحجاجي⁽⁴⁾.

ولكنّ الحقائق والبدهيات قد تجد في الأرجومة ما يحد من عمومها وشمولها ويحوّلها من حقيقة مطلقة إلى حقيقة نسبية، وذلك عن طريق السياق العقلي المستند إلى مقولات الشرع. من ذلك هذا الخبر:

«قال خالد لبلال بن أبي بردة في كلام جرى: إِنَّ مَنْ سَبَقْتَهُ فَقَدْ فَتَّهُ، وَإِنَّ مَنْ سَبَقَكَ فَقَدْ فَاتَكَ. فقال له بلال: فَإِنَّكَ قَدْ سَبَقَكَ أَجْلُكَ أَفْتَقُوتُهُ؟ وَقَدْ سَبَقَكَ رِزْقُكَ أَفِيْفُوتُكَ؟ فَأَفْحَمَ خَالِدَ»⁽⁵⁾.

4.2.2.5

وأما الأرجومة الناشئة من سياق اجتماعي؛ فإن الغالب عليها مسُّ الجوانب الأخلاقية للمحاور، أو التعرض للفوارق الطبقيّة. من ذلك هذا الخبر:

(3) الدُمَيْرِي، مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ عَيْسَى: حَيَاةُ الْحَيَوَانِ الْكَبِيرِ، ج 1، ص 205.
(4) يَنْظُرُ: شَارُودُو، الْحِجَاجُ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالْأَسْلُوبِ، ص 75.
(5) التَّوْحِيدِي: الْبَصَائِرُ وَالذَّاخِرَاتُ، ص 177.

(1) ابْنُ قَتِيْبَةَ، عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمٍ: الشَّعْرُ وَالشَّعْرَاءُ، ج 1، ص 511-512.
(2) الْمِيدَانِي، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ: مَجْمَعُ الْأَمْثَالِ، ج 2، ص 225. وَمَا بَيْنَ الْمُعْقُوفِينَ زِيَادَةُ إِضْاحِيَّةٍ مِنْ عِنْدِنَا.

وللأرجومة نوعان رئيسان:

1. الأرجومة الداخلية التي تستند إلى بنية الكلام نفسه، ومن ثم فهي نمطان: استيدالية قائمة على استبدال كلمة بأخرى في النص إما أن تكون ضدها أو أختها في الاشتقاق، وأخرى توزيعية قائمة على إعادة ترتيب الكلام الموجود. ومن أجل ضبط الأرجومة الداخلية وضعنا مصطلحاً موازياً لها هو (الأمهودة) ليدل على العبارة التي تنطلق منها الأرجومة رداً عليها أو تماشياً معها.

2. والنوع الثاني هو الأرجومة الخارجية التي تستند إلى عنصر من خارج النص، وهي نمطان: أرجومة ناشئة من نص خارجي تعتمد على الاستشهاد أو الاستدلال بنصوص آتية من منظومات نصية سابقة ذوات قوة حجائية، وأخرى ناشئة من سياق خارجي يتنوع بتنوع السياق، فهناك أرجومة ناشئة من سياق الحال، وأخرى من سياق تاريخي، وثالثة من سياق عقلي، ورابعة من سياق اجتماعي. ويحقق هذا النمط من الأرجومة الخارجية أثره التداولي من خلال مرجع الكلام أكثر من الكلام نفسه، وإن كان الكلام نفسه يتضمن بعض التقنيات الأسلوبية التي تزيد من تداوليته.

وفي الأخير، نجد مناسباً أن يوصي البحث بدراسة أشمل، تتناول العبارات الأخيرة من النصوص النثرية والشعرية وحتى في لغة الخطاب اليومي، لما لها من أهمية إذ هي آخر ما يتلقاه المتلقي من النص، فيكون أقرب إلى الحفظ والتمثل والتأثر والاستجابة.

«لما ناظر (الباجي) ابن حزم قال له الباجي: أنا أعظم منك همة في طلب العلم؛ لأنك طلبته وأنت معانٍ عليه تسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقنديل بائت السوق. فقال ابن حزم: هذا الكلام عليك لا لك؛ لأنك إنما طلبت العلم وأنت في تلك الحال رجاء تبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حين ما تعلمه وما ذكرته، فلم أرج به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة. فأفحمه»⁽¹⁾.

وواضح من هذا المثال أن الإحالة على الوضع الاجتماعي كان سبباً في فاعلية الأرجومة التداولية؛ إذ قلبت الأرجومة ما كانت الأمهودة ترمي إليه من انتقاص مكانة ابن حزم العلمية، وذلك بأن كشفت الأرجومة عن الحقد الطبقي المائل في الأمهودة.

6. النتائج:

الأرجومة مصطلح اقترناه لوصف العبارة الأخيرة في الحوار الحجائي، وهي تتسم بمجموعة من الخصائص الأسلوبية - تداولية، التي تتمثل في الآتي:

1. لغوية/ غير لغوية، من جهة أنها حجة لغوية لكنها تعمل ضد اللغة بإيقاف الكلام.
2. الحوارية، من حيث إنها لا تكتسب حضورها ودلالاتها إلا في نسق حوارِي.
3. التطرف، وهو أنها تقع في آخر الكلام متوسطة بين الكلام والحدث.
4. المباغنة، وهي خاصية تكشف عن قوة الأرجومة، وتدفع توهم أن تطرفها مخطئ له.
5. الإنجازية، فالحجاج فعل كلامي، والأرجومة هي التجلي الأعنف للحجاج، وتترتب عليها أفعال منجزة على أرض الواقع.

(1) المقرئ، أحمد بن محمد: نفع الطبيب، ج2، ص77.

7. ثبت المصادر والمراجع:

1. المصادر:

(ت356هـ): الأغاني، تحقيق: إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، ج4، ط3، بيروت: دار صادر، 2008م.

9. التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (ت نحو 400هـ): البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، ج7، ط1، بيروت: دار صادر، 1988م.

10. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت255هـ): رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م.

11. الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي (ت626هـ): معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق: إحسان عباس، ج6، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م.

12. الدميري، أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي (ت808هـ): حياة الحيوان الكبرى، ج1، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

13. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ): نكت الهميان في نكت العميان، وقف على طبعه: أحمد زكي بك، القاهرة: المطبعة الجمالية، 1911م.

14. الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله (ت335هـ): أخبار أبي تمام، تحقيق: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزّام ونظير الإسلام الهندي، ط3، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.

15. العاملي، بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد (ت1030هـ): الكشكول، تحقيق: السيد محمد السيد حسين المعلم، ج3، ط1، إيران: المكتبة الحيدرية، 1427هـ.

1. الإبيشي، شهاب الدين أبو الفتح محمد بن أحمد بن منصور (ت852هـ): المستطرف في كل فن مستظرف، عني بتحقيقه: إبراهيم صالح، ج1، ط1، بيروت: دار صادر، 1999م.

2. ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد بن أحمد (ت322هـ): الأجوبة المسكوة، دراسة وتحقيق: مي أحمد يوسف، ط1، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1996م.

3. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ): أخبار الحمقى والمغفلين، شرحه: عبد الأمير مهنا، ط1، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990.

4. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ): الأذكياء، تحقيق: عادل عبد المنعم أبو العباس، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003م.

5. ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني (ت463هـ): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، ط5، بيروت: دار الجيل، 1981م.

6. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ): الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج1، القاهرة: دار المعارف، 1982م.

7. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي الإفريقي (ت711هـ): لسان العرب، ج12، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

8. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد

7. السامرائي، فاضل صالح: معاني الأبنية في العربية، ط2، عمان: دار عمّار للنشر والتوزيع، 2007م.
8. شارودو، باتريك: الحجاج بين النظرية والأسلوب (عن كتاب «نحو المعنى والمبنى»)، ترجمة: أحمد الوردني، ط1، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009م.
9. صحراوي، مسعود: التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2005م.
10. صولة، عبد الله: في نظرية الحجاج (دراسات وتطبيقات)، ط1، تونس: مسكيلياني للنشر، 2011م.
11. الطبطبائي، طالب سيد هاشم: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1994م.
12. العزاوي، أبو بكر: الخطاب والحجاج، ط1، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010م.
13. العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، الدار البيضاء، 2006م.
14. عناني، محمد: المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم إنجليزي - عربي)، ط3، مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، 2003م.
15. عياد، شكري محمد: اتجاهات البحث الأسلوبي، القاهرة: أصدقاء الكتاب، 1996م.
16. فاعور، منيرة محمد: «بلاغة الأجوبة المسكتة - الأسلوب الحكيم نموذجاً»، مجلة جامعة دمشق، جامعة دمشق: المجلد الثلاثون، العددان الثالث والرابع، 2014م.
16. المقرري، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد التلمساني (ت1041هـ): نضح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، ج2، بيروت: دار صادر، 1968م.
17. الميداني، أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري (ت518هـ): مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج2، بيروت: دار المعرفة.
2. 7. المراجع العربية والمترجمة:
 1. أعراب، حبيب: «الحجاج والاستدلال الحجاجي»، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت: المجلد الثلاثون، العدد الأول، يوليو - سبتمبر 2001م.
 2. أوستين، جون: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، ترجمة: عبد القادر قينيني، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 1991م.
 3. بلانشيه، فيليب: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007م.
 4. بنو هاشم، الحسين: «آليات الحجاج في كشف ما هو في الحقيقة لجاج (تحليل بلاغي للمبحث الثالث من كتاب الدكتور محمد العمري «دائرة الحوار ومزالق العنف»)، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت: المجلد الأربعون، العدد الثاني، أكتوبر - ديسمبر 2011م.
 5. الحباشة، صابر: لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفظ والتداولية، ط1، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2010م.
 6. ربابعة، موسى سامح: الأسلوبية مفاهيمها واتجاهاتها، الأردن: دار الكندي، 2003م.

7. 3. المراجع الأجنبية:
1. Black, Elizabeth: Pragmatic stylistics. Edinburgh textbooks in applied linguistics, series editors: A. Davis and K. Mitchell. Edinburgh university press. 2006.
 2. Hickey, Leo: «Stylistics, pragmatics and pragmastylistics», Revue Belge de philologie et d'histoire, Société pour le Progrès des Études Philologiques et Historiques (Belgium): vol. 71, iss. 3, 1993.
 3. Mey, Jacob: Literary pragmatics. In D. Schiffrin, D. Tannen, & H. E. Hamilton (Eds.), The handbook of discourse analysis. Malden, USA & Oxford, UK: Blackwell. 2001.
 17. فان دايك، تون أ.: علم النصّ مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد بحيري، ط1، القاهرة: دار القاهرة للكتاب، 2001م.
 18. مطلوب، أحمد: معجم النقد العربي القديم، ج1، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1989م.
 19. مولينيه، جورج: الأسلوبية، ترجمة: بسام بركة، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1999م.
 20. الوجيه، صالح حسن محمد: الأبعاد التداولية للبنى الأسلوبية في شعر عبد العزيز المقالح، أطروحة دكتوراه، الرياض: جامعة الملك سعود، 1436هـ.
 21. يول، جورج: التداولية، ترجمة: قصي العتّابي، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010م.

بعض توجهات البحث التطبيقي في اللسانيات التوليدية

د / محمد بلبول
معهد الدوحة للدراسات العليا
mohammed.balboul@dohainstitute.edu.qa

ملخص :

تطمح هذه المساهمة إلى تبيان بعض مظاهر البحث التطبيقي الذي توجّه اهتمامات اللسانيات التوليدية، وهو بحث يصدق عليه وصف اللسانيات المُطبّقة (linguistic applied). أما اللسانيات التطبيقية (applied linguistic) فتتحدّد بمُخرجاتها التقنية والصناعية شأنها شأن الفيزياء والكيمياء التطبيقيتين. بالاستناد إلى هذا التمييز، تسعى الدراسة، من خلال استعراض النقاش العلمي الذي يهيمن في الأوساط العلمية حالياً، إلى توضيح كفاءات رسم فرضية «الأساس الفطري للمعرفة اللغوية» خريطة لبحث التجريبي الذي يرصد مظاهر النحوية بدراسته الميدانية لحالات موسومة (marked)؛ من ذلك، مثلاً، أبحاث بيكرتون D. Bickerton في إطار فرضيته المسمّاة: البرنامج الأحيائي (bioprogram) التي تبلورت في سياق الدراسة الميدانية-التجريبية لمسار تحوّل الرطانات (pidgin) عبر الأجيال إلى لغات مزيج (creole) ذات بنية نحوية غنية. وقد ساعدت هذه الأبحاث الميدانية في فهم بنية لغة الإشارة المستعملة من قبل الصمّ-البكم من خلال دراسة حالة نيكارغوا وقدمت براهين تجريبية لفائدة أطروحة الفطرية. وغرضنا، من هذا، تحقيق غايتين، أولاهما تحديد محتوى معقول لما اصطّلحنا على تسميته باللسانيات المُطبّقة. أمّا الغاية الثانية، وهي التي يُحقّقها القسم الثاني من هذه المقالة، فتتوخى عرض مناقشة تشومسكي لأعمال اللسانيات المُطبّقة-التي تبنت إما مُقاربة عُضوية للملكة اللغوية وإما مقاربة إيثولوجية (ethology) - في أفق دعوته إلى أهمية توحيد اللسانيات والعلوم المعرفية بالعلوم العصبية وعلم الأحياء.

الكلمات المفتاحية :

الفرضية الفطرية، العضو الذهني، البرنامج الأحيائي، الرطانة، اللغة المزيج، النزعة التطورية، التوحيد، اللسانيات التطبيقية، اللسانيات المُطبّقة، الأسلوب الغاليي.

Some Aspects of The Applied Linguistics Research In Generative Linguistics

Dr, mohammed.balboul

Doha Institute for Graduate Studies

mohammed.balboul@dohainstitute.edu.qa

Abstract :

The present contribution aims at delimiting the scope of a field of inquiry known under the label of «applied linguistics», confining it to the realm of technical practices. Drawing on this fact, we have presented the findings of the empirical research that adheres to hypotheses of cognitive linguistics without accepting its speculative side imbued with inferential arguments. The objective is to substantiate innateness hypothesis building on positive non-inferential arguments. Such an objective is what a linguistic purview turned toward field and empiricism attempts to realize, without dismissing the theoretical heritage of generative linguistics.

We take this linguistics to be the representative of the new applied linguistics that pays little attention to speculations relating to the internal design of language (I-language). Building on the conducted scientific works, which were either premised on D. Bickerton's bio-program hypothesis or adopted the four perspectives of the ethological approach, we tried to highlight the salient features of an applicative linguistics that falls within cognitive sciences, adopting an experimentally established approach that aims at unfolding the positive arguments in order to validate the two theses: the innate nature of language faculty and universal grammar as a mental organ.

N. Chomsky criticizes some aspects of those works, notably their position in favor of New Darwinism, stipulating that language is an adaptive feature of natural selection; he equally criticizes their simplistic comparatism that studies human language and animals' codes of communication without taking into account the property of creativity unique to human language. Chomsky argues in favor of unifying cognitive sciences with neurosciences and biology. The hope of being able to inform solid propositions about the inextricable links existing between language, the mind and the brain is a distant horizon dependent on the said unification according to Chomsky.

Keywords :

Inneism ; Cognitive linguistics; Ethology; Bioprogram; Inferential; Positive arguments; Pidgin; Creole; Ontogenesis; phylogenesis

تمهيد

يستدعي ربطُ البحثِ التطبيقي باللسانيات الحديثَ عن اللسانيات التطبيقية التي يجمع الدارسون على أنه توجد صعوبة في تحديد موضوعها، أو ما يُطلق عليه بعضهم «مركز جاذبيتها». ذلك أن كثيراً من المشتغلين بهذا التخصص لا يتفقون حول الموضوعات المشمولة بعنايته، خصوصاً حين لم يعد محصوراً في اللسانيات التربوية/ التعليمية. من وجهة نظرنا، يُفسر هذا بتحوّل اللسانيات التطبيقية إلى إطار لتفاعل تخصصات وتجارب نظرية وأمبريقية، لا يقف اهتمامها عند مشكلات استعمالات اللغة في التجربة العامة والخاصة، بل يتجاوزها نحو آفاق البحث في اللسانيات الأحيائية والعصبية. وترتب عن هذا أن تداعت الأسس القديمة التي جعلت اللسانيات التطبيقية إماماً صدى لما حققته اللسانيات المنكفئة على المنهج وإجراءات الوصف في مجال الدراسة اللسانية مثل «صناعة المعجم» وإمّا ممارسة تقنية لحل معضلات عملية مثل اضطرابات النطق.

انطلاقاً من هذه الملاحظة سنحاول أن نقدّم قراءة لنماذج من أبحاث اللسانيات الأحيائية وعلم الإيثولوجيا (ethology) ندرجها في اللسانيات المطبقة لا التطبيقية؛ فهذه الأخيرة يجب، في نظرنا، أن تحدّد بمخرجاتها التقنية والصناعية شأنه شأن الفيزياء والكيمياء التطبيقيتين. أما اللسانيات المطبقة فتتاج توجيه النظريات اللسانية الصورية للبحث العلمي التجريبي الذي يسعى لتأكيد أو دحض نماذج افتراضية-استنباطية بأدلة مباشرة.

يستند ما سنقدمه في هذه المقالة إلى هذا المعنى الأخير، وغايتها في ذلك، تبين كيف توجّه فرضيات نظرية مخصصة، حول الخصائص الجوهرية للغة البشرية، البحث الميداني الذي يرصد مظاهر النحوية في النشاط التواصل من خلال دراسة حالات موسومة

(marked)؛ من ذلك، مثلاً، أبحاث بيكرتون D. Bickerton التي اهتمت بتتبّع مسار تحوّل الرطانات (pidgin) عبر الأجيال إلى لغات نحوية. وأبحاث جودي كيجل⁽¹⁾ Judy Kegl وآخرين، حول انبثاق النحوية في لغة الإشارة المستعملة من قبل الصمّ-البكم في نيكارغوا. وغرضنا، من هذا، تحقيق غايتين، أولاهما تقديم صورة وافية عن الحالة الراهنة لمشاغل اللسانيات المطبقة كما تمارس في حقل اللسانيات المعرفية. أمّا الغاية الثانية، وهي التي يُحقّقها القسم الثاني من هذه المقالة، فتتوخى عرض تقييم تشومسكي لهذا الضرب من الأبحاث في أفق دعوته إلى أهمية توحيد اللسانيات والعلوم المعرفية بالعلوم العصبية وعلم الأحياء، وتعد مهمة التوحيد شرطاً ضرورياً لترسيخ قَدَم اللسانيات في ميدان العلوم الصلبة. إذ بدون هذا الانتماء سيبقى الغموض سائداً، وهو غموض ينجم عنه تهافت الرصيد العلمي حول اللغة. إذ بدون تحقق معرفة علمية بالخصائص الجوهرية للغات البشرية، سيبطل الفصل بين النظري والتجريبي والتطبيقي غير واضح، مقارنة بما أُنجز في الفيزياء، مثلاً، التي يقوم فيها التقسيم إلى فيزياء نظرية وفيزياء تجريبية وفيزياء تطبيقية على أسس واضحة.

1. الأطروحة الأمبريقية لبكرتون ونتائجها التطبيقية

1.1. سيرورة انبثاق النحوية من خلال الرطانات (pidgin) يُعرّف ديرك بيكرتون في الأوساط العلمية بنظريته الموسومة بـ «البرنامج الأحيائي» (bioprogram) وهي فرضية صاغها على أساس ملاحظات بخصوص الانتقال من الرطانات (pidgin) إلى اللغات الهجينة (creole). لقد أتاح له مقامه في كلّ من السورينام (الغيانا الهولندية سابقاً) وجزر الهاواي، رصد الحالة الأمبريقية التي تُبرز كيفية نشوء اللغة وبروزها كبنية

(1) انظر التفاصيل في:

Steven Pinker. Language Instinct; New Work. HarperPerennial. 1994(, p. 36

مكتملة نحويا. ترتبط هذه الظاهرة بحقتين من تاريخ العالم الحديث: تجارة العبيد في الأطلسي والعبودية بوصفها وسيلة إنتاج في جنوب المحيط الهادي.

لقد تشبّه أرباب مزارع القطن والتبغ والقهوة وقصب السكر إلى خطورة التواصل اللغوي بين العبيد بسبب احتمال أن يسهم ذلك في بروز حركة الاحتجاج وما يتولّد عنها من تحفيز على العصيان والتآمر على مصالحهم؛ فحرّصوا على أن تكون مجموعات العبيد والعمال مُكوّنة من أفراد مختلفي الألسن لتحقيق غاية تقليص التواصل فيما بينهم إلى حدود دُنيا. بعض أرباب المزارع فضّل أن يكون العبيد أو العمال متجانسين إثنيا، لكنهم اضطروا في نهاية المطاف إلى قبول الاختلاط العرقي واللّسني في مجموعات العمل. وعلى الرغم من ذلك، فإن الأشخاص الذين لا يملكون لغة مشتركة مضطرون، بحكم إكراهات الواقع، إلى التواصل (مثل حالة العبيد في مزارع القطن). ويُعدّ هذا حافزا لهم لابتكار «رطانة» تُعرف في أدبيات اللسانيات الاجتماعية بمسمى «pidgin».

يسرد بيكرتون معطيات كثيرة تبين كيف تتحول الرطانة مع أفراد الجيل الثاني إلى لغة نحوية عن طريق إفراغ كثير من الألفاظ مثل (one tim, go, stay, came) من دلالتها المعجمية وتحويلها إلى عناصر مساعدة ذات دلالة وظيفية (نحوية) أو استعمالها كأدوات أو علامات إعراب أو موصولات. ينجز متكلمو الجيل الثاني هذه النقلة بكل عفوية ومن غير تدخل قصدي مبني على معرفة نحوية مُسبّقة. من محاسن المصادفات أن وجد بيكرتون العديد من العمال المهاجرين، الذين تواصلوا بلغة «بدجين» في مزارع بداية القرن الماضي بهواي، ما زالوا على قيد الحياة في سبعينيات القرن الماضي، فأتاح له هذا استجوابهم. لقد تزوج هؤلاء العمال نساءً يتكلمن لغات مختلفة عن لغاتهم، فكان أن تمّ التواصل برطانة فقيرة نحويا. لكن أطفال الجيل الثاني المنحدر من هذه الزيجات لم يتكلموا

الرطانة (البيدجين) كما كان متوقعا بحسب تصور بيئي للاكتساب، بل طوّروا لغة هجينة هي المعروفة بالإنجليزية الهاوية (نسبة إلى هواي). ويُستخلص من هذه الوقائع أن اللغات الهجينة (creole) هي لغات أصيلة على درجة عالية من التنظيم النحوي، فعباراتها تراعي رتبة نحوية للمكوّنات التركيبية، ولها واسمات نحوية مضبوطة ومعيارية كما هو حال اللغات الكبرى. إنّ خصائص من هذا القبيل، لم تكن متوافرة في رطانات المهاجرين ولم تُقتصر من لغات المستعمرين إلا كأصوات أما توظيفها النحوي فمُنْتَج أذهان الأطفال الصغار الذين لم يتأثروا برطانات آبائهم.

تُبدى اللغات الهجينة المنبثقة عن الرطانات المتناثرة عبر مناطق الاختلاط الإثني واللغوي، تماثلات مثيرة للدهشة لا يمكن تفسيرها إلا بافتراض أنها تعكس النحو الكلي في صورته الخاصة أكثر من غيرها من اللغات المحورية التي حظيت بتطور تاريخي مُعتبر مثل الإنجليزية والفرنسية والعربية والألمانية على سبيل المثال لا الحصر. ذلك أن الأطفال الذين نشأوا في بيئة تسودها الرطانة وجدوا أنفسهم، بحكم الفقر النحوي لرطانات آبائهم، مُبدعين لنحوية لا تتيحها تجربتهم الخارجية، بفضل تفعيلهم اللا شعوري للصيغ الكلية للتمثيلات النحوية لبناء عبارات مفيدة. ويفترض بيكرتون، على أساس مقارنة دقيقة بين بيانات الرطانات وبيانات لسانية من أداء أطفال الجيل الثاني أن اللغات الهجينة بالرغم من التباعد الجغرافي بينها، تشترك في أصل نحوي واحد يظهر في «الأخطاء» التي يرتكبها الأطفال حين يتعلمون اللغات التي لها تاريخ مثل الإنجليزية والفرنسية والعربية. فأخطاؤنا في الفصحى تُمثل على نحو عفوي جملا نحوية في لغات هجينة عديدة كما في نحو قولنا: «يذهبون الرجال». وشبيه بهذا يظهر في أخطاء الطفل الإنجليزي حين يستفهم من غير تأخير الفاعل وتقييم الرابطة is عليه.

لقد مكّنت فرضية «البرنامج الأحيائي» من توجيه الاهتمام إلى دراسة عمليات تهجين الرطانات بوصفها عمليات تنبئ عن ترابط بين انبثاق النحوية ووجود ميكانيزمات كلية أحيائية خاصة بالملكة اللغوية، فضلا عن كونها لفتت أنظار المختصين الباحثين إلى أهمية ظاهرة تحوّل الرطانات إلى لغة نحوية في مجال لغة الإشارة، فكان أن أصبح هذا الضرب من اللغات موضوعا يُسهم في فهم عمليات النحونة التي يشرع الأطفال في القيام بها على نحو تلقائي متى كانت تجربتهم اللسانية تتم في بيئة لا تقدّم الحد الأدنى من المعطيات النحوية التي من شأنها أن تحفّز على اشتقاق نحو ملائم. وفيما يلي بعض التوضيحات بهذا الخصوص.

1.1. لغة الإشارة : من الرطانة إلى النحونة

انطلاقا من الدراسات التي أنجزت في إطار فرضية بيكرتون «البرنامج الأحيائي» تُعدّ لغة الإشارة نظاما نحويا، يُقدّم دليلا إضافيا لفائدة انبثاق النحوية من غير تدخل المحيط، وتزكي المصادقية العلمية للفرضية الأحيائية. فخلافا لمعتقدات شائعة، ليست لغة الإشارة تمثيلا إيمائيا ولا ابتكارا توصّل إليه المرءون، فضلا عن أنها ليست تشفيرا (encoding) للغة الوسط الاجتماعي. ف لغة الإشارة توجد حيثما وجد الصّم-البكم. وكل عشيرة للصّم البكم تُطوّر لغتها الإشارية الخاصة والتامة التي تستعمل الأنماط النحوية المستعملة في اللغات المنطوقة. يؤكد هذا، أن لغة إشارة الصّم البكم الأمريكيين مختلفة عن نظيرتها الرائجة ببريطانيا، لكنهما معا تستندان إلى أنساق التطابق والجنس التي تشبه ما هو موجود في نافاجو (إحدى لغات الهنود الحمر الذين يقيمون في الجنوب الغربي للولايات المتحدة) والبانوتو (مجموعة من اللغات الإفريقية الممتدة من الكاميرون إلى جزر القمر ومن السودان إلى جنوب إفريقيا).

Why he is crying ?

بدل

Why is he crying ?

لقد سعى بيكرتون من خلال مُجمل تجربته الميدانية (التطبيقية) المستنيرة بمكتسبات اللسانيات المعرفية إلى صوغ فرضية تجريبية حول الملكة اللغوية وانبثاقها على أساس ثلاثة متركزات منهجية⁽¹⁾: أولها، ملاحظاته الخاصة التي استقاها من معاينته لسيرورة تهجين الرطانات (creolisation)، أي رصد الضبط النحوي للرطانات في سياق تحوّلها إلى لغات. ثانيها، الاستفادة من المكتسبات الأمبريقية للنحو التوليدي، وثالثها الوضع الراهن للمعارف بخصوص التطور الأحيائي والعصبي للنوع البشري. لن أعرض تفاصيل تصوّر بيكرتون للنقطة من «اللغة الطراز» (protolanguage) إلى اللغة الحديثة لبعدها النسبي عن موضوعنا. أشير فقط إلى أنّ بروز اللغات الحديثة (بالمعنى الأنثروبولوجي)، التي تتميز عن الأنساق التواصلية غير النحوية، بخاصيتين حاسمتين، وهما البنية الحملية (predicate structure) وعلاقة التكرارية (recursivity) - ليس وليد طفرة، بحسب بيكرتون، بل هو حصيلة تطور أحيائي امتد لملايين السنين.⁽²⁾

(1) أنظر التفاصيل في مقالة:

Derek Bickerton. «The languagebioprogram hypothesis». Behavioral Brain Sciences. 7. (Cambridge University Press. 1984).

(2) يرى بيكرتون أن الانتقال من اللغة الطراز إلى اللغة الحديثة قد مرّ بخمس مراحل: وأن ظهور هذه الأخيرة مرتبطة مرتبط بالإنسان الحديث، وهي المرحلة الرابعة، تليها المرحلة الأخيرة: مرحلة ظهور الضمائر واسماء الزمن، والروابط التي تنتمي للصرف النحوي للغات. إن هذه الواسمات فرضت جهدا معرفيا مهمّا على المتكلم لكنها في المقابل سهلت التعرف على العلاقات من قبل المتخاطبين، وحسب بيكرتون فإنّ القدرة على بناء العلاقات العائدية وربط الضمائر بما تحيل عليه ونحونة واسماء الزمن والجنس أدمجت في الإرث الأحيائي للإنسان تدريجيا ومن حسناتها أنها مكّنت الإنسان من التفاعل على نحو يفوق القدرات التفاعلية لدى أسلافه hominids.

انظر مزيدا من التفاصيل في:

Derek Bickerton. Language and Species. (Chicago. University of Chicago Press. 1990). trad. fr. La langue d'Adam. (Paris. Dunod. 2010).

من الجيل السابق، بل استعملوا لغة إشارية مُهيكله نحويًا وأكثر ثراءً أسلوبياً، مقارنةً بتلك التي وضعها أسلافهم. الوضع نفسه حدث مع أطفال الأزواج الذين يتواصلون بالبيدجين الصوتي. مجمل الأمر أن أطفال الجيل الثاني، سواء تعرضوا لرتانة شفوية أم إشارية، فإنهم يطورونها إلى لغة صوتية أو إشارية تمتاز بغنى نحوي وتمنح إمكانات تعبيرية جيدة.

إذا نشأ الأطفال الصم في أحضان والدين يتحدثان لغة الإشارة، فإنهم يتعلمونها بالطريقة نفسها التي يتعلم بها الأطفال العاديون لغة آبائهم. بيد أن غالبية الأطفال الصم هم من والدين سويين يتكلمون لغة صوتية لا تصل مداركهم. وهم علاوة على هذا، يعيشون معزولين عن نظرائهم الذين يعانون من الإعاقة نفسها، وغالباً ما يوجهون لتعلم القراءة على الشفاه. لكنهم حين يبلغون سن الرشد فإنهم يميلون للبحث عن جمعيات تتيح لهم لقاءات عبر أنشطة ترفيهية وثقافية، فيشرعون في اكتساب لغة الإشارة التي يصبح اكتسابها صعباً مثل صعوبة اكتساب لغة أجنبية بالنسبة للشخص العادي بحكم تعرضهم المتأخر لمعطياتها. إن الشخص المصاب بإعاقة الصمم الخلقي غالباً ما يكتسب لغة إشارية بعد أن يتجاوز مرحلة الطفولة المبكرة (وهذه هي القاعدة)، ويترتب عن هذا الاتصال المتأخر أن تكون معرفته بلغة الإشارة متواضعة، وبعد هذا دليلاً على أن اكتساب اللغة يجب أن يتاح في مرحلة مبكرة بصرف النظر عن كونها لغة تربط المعنى بالصوت أو تربطه بالحركات الإشارية.

1.1.3 حالة سيمون

لقد بينت دراسات أنجزت على حالة فرد أطلق عليه اسم سيمون⁽¹⁾، وهو طفل يعاني من صمم عميق، وُلد من أبوين أصممين تعلموا لغة الإشارة على كبرٍ، فعانيًا من آفات الاكتساب المتأخر للغة. ما لاحظته العلماء

انكب مجموعة من علماء اللسانيات النفسية أمثال Judy Kegl وآخرون على تتبع كيفية تكون لغة الإشارة النحوية انطلاقاً من لغة إشارة في وضع رتانة (بيدجين). وهيأت ظروف إصلاح تربوي أقدمت عليه نيكارغوا الأرضية لتتبع سيروية تحول الرتانة الإشارية إلى لغة إشارة نحوية لدى الصم البكم في استقلال عن تدخل المحيط. لقد كان هذا البرنامج الإصلاحي يرمي إلى إدماج الأطفال الصم-البكم في النظام التعليمي وذلك بتلقين الأطفال (في السنة العاشرة) القراءة والكلام بمحاكاة حركة الشفاه؛ لكن النتائج كانت كارثية. ففي أوقات الاستراحة في باحة المدرسة، وأثناء تجتمع الأطفال في حافلات النقل المدرسي أو في لقاءاتهم الخاصة، ابتكر الأطفال، المشرفون على سن المراهقة، لغة إشارية خاصة بهم، مختلفة عما تعلموه في الفصل، على أساس الحركات والإيماءات التقريبية التي يستعملونها في أوساطهم الأسرية ودخل فصول الدراسة. لقد لاحظ الدارسون أن هذا النظام المستحدث من قبل التلاميذ بموازاة ما تعلموه في الفصول، ثبت في ظرف وجيز، وأصبح يُشار إليه بالرمز الاختزالي (LSN) أي لغة الإشارة للنيكارغوا. إن هذه اللغة الإشارية شائعة بين الصم-البكم الشباب الذين تتراوح أعمارهم ما بين السبع عشرة سنة والخمس والعشرين سنة، وهم في الغالب أشخاص منحدرين من والدين يستعملون اللغة المحكية بالصوت ولا يعانون من صمم. ويتبين للفاحص لبنية لغة الإشارة هذه -التي انبثقت خارج النظام التعليمي المُعد سلفاً لحل معضلة هؤلاء الذين لا يَقرؤون على السمع ومن ثم على الكلام- أنها رتانة، أي أنها مجردة من أية خصائص نحوية، ولا تتميز بغنى أسلوبية يتمثل في استعمال التقديم والتأخير لأغراض بلاغية.

الأطفال الصم-البكم من نيكارغوا، الذين وُلدوا في بداية القرن الواحد والعشرين وتعرضوا لهذه اللغة وهم في حدود السنة الرابعة من عمرهم، لم يعيدوا إنتاجاً كرتانة (البديجين) كما أخذوها من نظرائهم

(1) Steven Pinker. Language Instinct 38-36 ص.

عن مساهمته الحاسمة في توجيه البحث في اللسانيات الأحيائية التي يعدّ «البرنامج الأحيائي» صيغة من صيغها. يصرّح تشومسكي أن هذا الضرب من النشاط البحثي تابع تصوريا ومنهجيا للبحث النظري حول ماهية المعرفة النحوية وبنيتها الداخلية؛ ويجدّد موقفه هذا في أحدث كتاباته بالقول إنّ تقدم البحث التطبيقي (الميداني) المتعلّق بقضايا اكتساب اللغة واستعمالها ووظيفتها في المجتمع، وأصلها وتطورها، وتنوّع الخصائص المشتركة للألسن والإواليات الداخلية التي تشكل اللغة كنظام، لن يحقق النتائج المرجوة ما لم نمتلك تصورا ولو ضمينا عن طبيعتها.⁽¹⁾ ومن هذا المنطلق يَسُوغ أن نقابل البرنامج الأحيائي (bioprogram) ليبيكرتون⁽²⁾ بالبرنامج الأدنى لتشومسكي من جهة أنّ الأول ذو طبيعة علمية أمبريقية، أمّا الثاني، فذو طبيعة علمية منطقية صورية. وهما معا يشتركان في تبني الأطروحتين المركزيتين للسانيات المعرفية وندرجهما في كل من (أ) و(ب).

(أ) اللغة ملكة فطرية

(ب) اللغة عضو ذهني

مما يحسّن ذكره في هذا السياق أن فرضية «البرنامج الأحيائي» تمثل صيغة من صيغ الداروينية الجديدة التي تتبنى الفكرة القائلة إنّ الملكة اللغوية حصيلّة تطور أحيائي وعصبي للنوع البشري؛ ويُكرّ تشومسكي في كثير من كتاباته. أن يكون تطور البنية الذهنية الفطرية للغة مرتبط بالانتقاء الطبيعي ويستشهد في مؤلفه الأخير (2016) بموقف إيان تَطَرشال (Ian Tattersal) الذي يذهب إلى أنّ دراسة السيرونة التطورية لن

Noam Chomsky. What Kind of Creatures Are (1) We?. (New York. Clumbia University Press. 2016)
Derek Bickerton. The language bioprogram. 2 (2) hypothesis 173 ص.

الذين درسوا لغتهما الإشارية أنهما يعجزان عن بناء متتاليات إشارية فيها تقديم لمركب اسمي، الشيء الذي يفسّر ندرة استعمالهما لتراكيب التقديم في التواصل؛ وفي حالة استعمالهما له فإنّ الأمر يختلط عليهما ما يجعل عبارتهما غير مُحكمة البناء. فوالد سيمون يجد صعوبة في أن يقول بالإشارة جملة من قبيل: « صديقي، كان يعتقد أن ابني الثاني أصم». إنّهُ ينتج سلسلة من الإشارات تقبل أن تترجم في لغة الصوت إلى شيء من قبيل: « صديقي كان يعتقد، ابني الثاني، كان يعتقد أنه أصم» وبالرغم من أن سيمون لم يتعرض إلا إلى المعطيات الركيكة والفقرية نحويا لوالديه، فإنّه استطاع أن يصوغ لغة إشارية تتفوق على لغة والديه من جهة الهيكلية الأسلوبية والنحوية، من ذلك مثلا أنه يستعمل علامات تصريف الأفعال على نحو صحيح وينوّع رتب الكلمات بسلاسة ويقحم الإشارات الوظيفية بجانب الإشارات المحيلة (المعجمية) على نحو متسق. تدحض هذه التجربة الفكرة الفولكلورية التي تزعم أن الأباء يُعلّمون أبناءهم اللغة. واقع الحال أنهم يخلّقون، بكيفية لاشعورية، ظروفًا استنباط توافقات البنية النحوية القبلية مع البيانات اللغوية الصادرة عن المحيط، وهي بيانات ناقصة. وعلى الرغم من ذلك، فإن الطفل يصوغ نحوا طبيعيا تاما من غير حاجة إلى مساعدة منهجية وكثيفة صادرة من المحيط. وتتطابق نتائج الباحثين مع نتائج بيكرتون المستخلصة من دراسة لغة المزارعين اللذين اشتغلوا كعبيد في مزارع القطن منفصليين عن أوطانهم ولغاتهم الأمّ مستعصين عنها برطانات كانت أساس بروز لغات نحوية لدى أبنائهم.

2. الفرضية الفطرية في خلفية البحث التطبيقي

لقد سبق أن ألمحنا في مستهل هذه المقالة إلى أنّ مضمون اللسانيات التطبيقية تحدّد في نهاية المطاف برامج البحث النظري، فالبرنامج النظري للسانيات التوليدية وجّه بشكل حاسم الأبحاث التطبيقية في مجال ظهور اللغات الهجينة واكتساب لغة الإشارة، فضلا

بما ليس منها فنقول: إنَّ معنى أن تكون اللغة فطرية يُستفاد من أنَّها غير مكتسبة. ويضعنا هذا التعريف بإزاء ثنائية: فطري/ مكتسب. لكن التدقيق في محتوى دلالة «فطري» سيقود حتماً إلى التمييز بين خاصيتين للفظ: خاصية استنتاجية (inferential) وأخرى تجريبية: بالنسبة للخاصية الاستنتاجية الصورية، فإنَّ جان كلود ميلنر (1989) يُحدِّدها على النحو التالي: «(أ) إذا عدَّت الخاصية س فطريةً في مجموعة ص، فإنَّ كلَّ أفراد المجموعة ص يملكون الخاصية س. (الكلية (universality)) ؛ (ب) إذا كان من المستحيل، ضمن شروط محدَّدة، إنشاء سيرورة اكتساب معقولة، فإنَّ الخاصية س، تُعدَّ فطرية».

من البديهي أنَّ الأطروحة القائلة بفطرية اللغة لا يمكن أن تكون لها مضمون مباشر إلا إذا أُسند لها معنى محدداً قابلاً لأن يتوافق مع معايير مُميَّزة (موجبة) تفصلها عن الأطروحة المقابلة، أي الأطروحة التي تدعي أنَّ اللغة مكتسبة من التجربة. لا يكفي أن نحيل على أنساق فلسفية، حيث تقوم الفطرية بدور مركزي، كما هو الحال بالنسبة للفلسفة الديكارتية التي استنتجت أنَّ مبادئ العقل مشتركة ومستقلة عن التجربة ولا يمكن، بالتبعية، إلا أن تكون فطرية. الأولى أن نتَّوجه نحو العلم الحديث لنرى كيف يحاول ربط «المعرفة الفطرية» بأساس مادي تجريبي (substrate physical)، أي كيف يُسند لها معنى موجِباً بسعيه إلى تعريفها بالبنيات العضوية الأحيائية-العصبية القائمة في الدماغ. بمعنى آخر، كيف يمكن أن نقطع مع الأدلة الاستنتاجية (غير المباشرة) بأدلة مباشرة بخصوص فطرية الملكة اللغوية؟

نستنتج من توضيحات تشومسكي وحواشيه المصاحبة للبرنامج الأدنى⁽³⁾ أن مجاوزة الأدلة الاستنتاجية،

(3) انظر، من أجل مزيد من التفاصيل، في كتابي تشومسكي:

Noam Chomsky. On Nature and Language. (Cambridge. Cambridge University Press. 2002). & What Kind of Creatures Are We?. (New York. Clumbia University Press. 2016).

تسعف في اكتشاف المؤشرات الأولى التي حددت الصورة الحالية للإنسان، الإنسان اللغوي، فالوقائع تبين بوضوح أن تشكُّل صورة الإنسان الحالية (homosapien) حدث فجائي (abrupt and sudden) يُرجَّح أنه تحقَّق في فترة زمنية قصيرة محصورة في خمس مائة ألف سنة. بطبيعة الحال هنالك انتقادات لهذا الموقف نجدها مبسطة في الأدبيات المختصة، نذكر منها، مثلاً، موقف ستيفن بينكر في كتابه «الغريزة اللغوية»⁽¹⁾ الذي يتعرض للمسألة بتفصيل في الفصل الحادي عشر وينتقد تشومسكي آخذاً عليه خلطه بين التطور والانتقاء. وتسرَّعه في رفض أن يكون انبثاق اللغة لدى النوع البشري نتيجة الانتقاء. ويعبر بيكرتون عن موقف موال للأطروحة التطورية في عمله فيكتب: «كُتِّب عديدون، حتى من بين هؤلاء الذين يقبلون عن طيب خاطر الطبيعة الأحيائية لملكة اللغة البشرية (Lenneberg:Chomsky 1979) (Marantz 1983, 1967) ينظرون إلى الطرح بوصفه سابقاً لوقته، ويصل الأمر ببعضهم إلى أنهم يعدُّون البحث عن استعادة أصول اللغة شيئاً غير مجدٍ (انظر: Harnad, Stiklis & Lancaster). والأكيد أنه إذا كانت هذه الملكة ذات أسس أحيائية (بيولوجية)، فيتعيَّن أن تكون قد تطوَّرت ضمن المسار العادي للتطور، ويجب، بالتبعية، أن تملك تاريخاً حقيقياً (وربما قابلاً لأن نتعقب آثاره)»⁽²⁾.

مجل النقاش العلمي الذي يستأثر باهتمام المجموعة العلمية المنخرطة في براديكم الطرح المعرفي لمقاربة اللغة، يتمحور حول العنصرين المشار إليهما أعلاه في (أ) و (ب) في علاقتهما بالتطور الأحيائي والتصميم الأمثل للملكة الذي يتعين أن يكون منسجماً مع افتراض أنها فطرية. لكن ما المقصود بالضبط بالفطرية؟ يحتمل هذا السؤال جوابين: جواب سالب يُعرِّف المقولة

(1) Steven Pinker. Language Instinct ص 358
(2) Derek Bickerton. The Language biogram ص 186-187 hypothesis.

● لحظة التوحيد المنشودة التي عرفتها الفيزياء والكيمياء و علم الأحياء، مازالت بعيدة بحكم أننا لا نملك ما يكفي من المعلومات عن بيولوجية الأعضاء المعرفية ولا نقدر، في الطرف الراهن، على الربط بين أقسام علم الأحياء.

يميل تشومسكي إلى الأخذ بالموقف الثاني استناداً إلى فحصه النقدي لأطروحات ثلاث⁽¹⁾:

1. الأطروحة الأولى تقول إن الموضوعات الذهنية وكل منتجات الذهن بصفة عامة، خصائص منبثقة من الدماغ، بمعنى أن الظواهر الذهنية ظواهر طبيعية كلياً وناجمة عن النشاط العصبي-الفيزيولوجي للدماغ.

2. الأطروحة الثانية تمثلها الإيثولوجيا (ويسمىها الأطروحة المنهجية) من خلال عمل مارك هاووزر (Mark Hauser) حول تطور التواصل. فهذا الأخير يتبنى الأبعاد المنهجية الأربعة لتينبرجن⁽²⁾ (Tinbergen) لدراسة التواصل في عالم الحيوان، بما في ذلك التواصل البشري بواسطة اللغة. وهي:

● البحث عن الآليات السيكلولوجية والفيزيولوجية التي تثبت أداة اللغة: البعد الآلي. (mechanistic perspective)

● فرز العوامل الوراثية (الجينية) والبيئية التي يمكن تناولها في المستويات السيكلولوجية والفيزيولوجية: بُعد النمو البيولوجي للكائن (perspective ontogenic).

● اكتشاف التكيفات الناجمة عن هذه السمة وتأثيراتها في البقاء على قيد الحياة والتوالد: البعد الوظيفي. (functional perspective)

(1) ينظر بصفة خاص الفصل الثاني من كتابه On Nature and Language ص. 61-91
(2) نيقولاس تينبرجن عالم أحياء وخبير في الطيريات (ornithologist) إيرلاندي، حاصل على جائزة نوبل الطب والفيزيولوجيا سنة 1973. له مؤلفات عديدة نذكر منها كتابه دراسة الغريزة (1951) والسلوك الاجتماعي لدى الحيوان (1953) وكتاب الأطفال المتوحدون: أمل جديد للشفاء (1983) تأليف مشترك مع زوجته. توفى سنة 1988.

لفائدة فرضية الفطرية، بتقديم أدلة مباشرة موجبة (positif)، أمرٌ مرهون بتوحيد العلوم المعرفية، ومن ضمنها اللسانيات، بعلم الأحياء وبالعلوم العصبية، ويميّز، أولاً، بين إطارين رئيسيين، يتفرّع عن ثانيهما موقفان فرعيان لهما صلة بعلاقة الذهن-بوصفة بنية من الملكات المعرفية، منها ملكة اللغة- بالدماغ.

1. يُنكر الإطار الأول أن يكون للغة وللملكات الذهنية العليا أساس أحيائي.

هيمن هذا الإطار في الأوساط الفكرية منذ عشرينيات القرن الماضي، مستنداً إلى فكرتين: واحدة أنتربولوجية والأخرى سيكلولوجية:

● إذا كان الحيوان محكوماً بطبيعته الأحيائية (البيولوجية)، فإن السلوك البشري محدّد بالثقافة، التي لا تعدو أن تكون نسقا من الرموز والقيم المستقلة عنه. وبما أن الثقافات لا تخضع للقيود الأحيائية، فإنها قابلة لأن تتنوع على نحو عشوائي وغير محدود.

● يولد الرُّضّع مجردين (من المعارف القبلية) باستثناء بعض ردّات الفعل واستعدادات للتعلّم. وبعد التعلّم سيرورة متعدّدة الوظائف وغير متخصصة، ويتعلّم الأطفال ثقافتهم بواسطة التلقين المدعم بالتحفيز بواسطة المكافأة والزجر، وعن طريق نماذج للأدوار.

2. يذهب الإطار الثاني إلى أن لعلم الأحياء دوراً في فهم المظاهر الذهنية للعالم عبر تجلياتها المتمثلة في اللغة والنشاط الفكري.

وينضوي تحته موقفان كما سبق وأن أشرنا:

● التوحيد (unification)، بمعنى: خلق إطار علمي لتوحيد العلوم المعرفية/اللسانية والعلوم العصبية والأحيائية، ليس في المتناول الآن بحكم الحالة العلمية الراهنة.

● إماطة الحجاب عن «التاريخ التطوّري للنوع» على نحو يُتيح تقييم بنية هذه السمة في ضوء الخصائص الموروثة: بعد تطور النوع (Phylogenetic perspective).

3. الأطروحة الثالثة يمثلها التصور القالبي للاكتساب (لأطروحة الجوهريّة). وتقوم على فكرة مُفادها أنّ الدماغ مُكوّن من أعضاء مُتخصّصة في معالجة المعلومات وفي حلّ أنماط خاصة من المشاكل. وتؤدي القوالب المتخصّصة وظائفها بسلاسة كبيرة ما لم تتعرض لضغوط خارجية مانعة. ويعدّ نموّ الأعضاء المتخصّصة وتطورها (ما يُسمّى بالاكْتساب) نتيجة لكلّ من العمليات المُتحكّم فيها داخليا وتأثيرات البيئة الخارجية المسؤولة عن انطلاق النموّ وتثبيتته في صيغ. وتمثل اللغة مُكوّنا/عضوا من مُكوّنات الدِّماغ.

باختصار شديد يمكن القول إن الأطروحة الأولى مقبولة في الأوساط العلمية وعُقدت عليها آمال كبيرة، من منطلق أنها أوحّت بقدرتها على مُجاورة الثنائية الديكارتية التي تقسّم ظواهر العالم إلى نوعين: ظواهر الجسد (المادة) وظواهر النفس (الذهن). غير أنّ تشومسكي لا ينظر إليها وفق ما يزعم مُتبوّها، فهي بالنسبة إليه غير جديدة بحكم أنها صيغت بوضوح في القرن الثامن عشر، وأثارت حينئذ جدلا واسعا بسبب تعارضها مع المعتقدات الدينية للعصر. لقد أشار هيوم في منتصف القرن الثامن عشر إلى ما يُفيد بأنّ الفكر حركة متوتّرة تحدّث في الدماغ، وطوّر الكيميائي Joseph Priestley (1732- 1804) الفكرة نفسها وخلص إلى أنّ القدرات على الإحساس أو التصرّو والتفكير خصائص نسق مادي منظم، وهذا مطابق لما يقوله اليوم باحث مشهود له بالمكانة العلمية المرموقة، في العلوم العصبية مثل Mountcastle Vernon (1918-2015).

مأزق هذه الأطروحة أنها ما زالت تفتقر إلى إطار إبستمولوجي يتيح مُجاورة الوضع المستمر من زمن

Priestley إلى وقتنا الراهن. فبالرغم من قدمها النسبي وإجماع العلماء، في عصرنا الراهن، على معقوليتها، «لم يكن هذا الأخير قادرا على أن يصوغ استدلالا علميا يُبين لنا كيف تنبثق الموضوعات الذهنية من الدماغ ولا نحن نستطيع ذلك بعد ما يُنيف على مائتي سنة» وينصح تشومسكي (م.ن)، لتطوير هذا الطرح، بضرورة استخلاص العبر من انتشار أطروحة الأساس العصبي للملكات المعرفية من بدايات العلم الحديث والاستفادة كذلك من تاريخ تكوّن علوم الطبيعة من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، أي إلى لحظة توحيد الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء. ذلك أنّ ثمة تماثلات مثيرة بين النقاشات الحالية حول علاقة ذهن بالدماغ (علاقة الفكرة بالجسد) والنقاشات حول الذرات والجزيئات والبنىات والتفاعلات الكيميائية، وهي نقاشات كانت حية بوجه خاص طيلة فترة غير قصيرة من القرن العشرين. ويمكن توظيفها حاليا في سبيل تطوير فهمنا للعلاقة المفترضة بين الدماغ والذهن من منطلق العلم المعاصر، الذي تخلى عن وهم الاعتقاد بأنّ العالم واضح وجليّ «فبالنسبة لعلوم الطبيعة، بعض مظاهر العالم ذهنية (mental) وبعضها الآخر بصري أو كيميائي أو عضويّ، أو من صنف آخر. فلا تحتاج المقولات لأن تكون جامدة ومميّزة، كما أنها لا تكون موافقة للحس العامي.

بخصوص الأطروحة المنهجية -التي تمثل لها المقاربة الإيثولوجية القائمة على الأسس الأربعة السالفة الذكر، يفحص تشومسكي دراسة مارك هوزر التي ترصد تطوّر التواصل لدى الكائنات الحية، مركّزا على اللغة البشرية بغرض إثبات أن دراستها، في ضوء الأبعاد الأربعة للعالم نيقولاس تينبرجن، يُسهّم في فهمها على نحو جيّد وفي فهم الأنظمة التواصلية لدى الحيوانات والحشرات، مثل لغة النحل التي تعدّ في رأي المختصين شبيهة بلغة الإنسان من جهة أن عباراتها لا محدودة فضلا عن قدرتها على

البشرية: أولهما أننا نستطيع فهم بنية ووظيفة اللغة البشرية على أساس مبدأ الانتقاء الطبيعي. ثانيهما أن الرابط الأبرز بين صيغ التواصل البشري والتواصل غير البشري يتمثل في القدرة على التعبير عن الحالات الانفعالية. ويستخلص أن التفسير الدارويني هو التفسير الوحيد الممكن لأن الانتقاء الطبيعي يُعدّ الإوالية الوحيدة القادرة على تفسير الخصائص البنيوية المعقدة لسمّة مثل اللغة. ينتفض تشومسكي ضد هذا الكلام بالقول إن التأمّلات الحذرة والتصريحات الواثقة لا تثبت شيئاً، باستثناء أننا أمام مشروع قد يكون واعدًا، وأنّ ما نجت دراسة هوزر في إثباته لا يخرج عن المعتقد السائد الذي يزعم أن الانتقاء الطبيعي عامل مركزي في التطور. يخلص تشومسكي، في نهاية المطاف إلى أنّ المقاربة المنهجية أو الإيثولوجية تبقى مشروعة ومعقولة لكن طريقة تطبيقها تطرح أكثر من سؤال. فتشومسكي يرى أن الاستمرار على النهج الإيثولوجي المعروف بنقده للنزعة السلوكية في علم النفس، لا يتيح مجاوزة نقطة انطلاق هذا الاتجاه التي تعود إلى خمسين سنة خلت. ما يمكن القيام به، في نظر تشومسكي، «يتمثل في دراسة المكوّن المُحدّد وراثيًا للدماغ المسؤول عن بنية واستعمال اللغة وعن الحالات التي يبلغها هذا المكوّن (اللغات الخاصة)، كما أننا يمكن أن ندرس السيرورات المفضية إلى تغييرات في الحالة المعرفية (اكتساب اللغة). وبالإمكان أيضا أن نروم اكتشاف الإوالات (الميكانيزمات) والمبادئ السيكلوجية والفيزيولوجية مع السعي إلى توحيدهما. تُشكل هذه الأبحاث - التي تشير قضايا اعتيادية في العلوم - البُعدين الأولين للمقاربة الإيثولوجية، ونعني بهما: دراسة الإوالات (mechanistic perspective) ودراسة النمو البيولوجي للكائن (perspective ontogenic). وحين نلتفت إلى البعد الوظيفي، أي البعد الثالث، فإنّ دراسة استعمال اللغة من طرف شخص بلغ حالة معرفية

الإحالة عن بُعد، أي توصيل المعلومة بصدد شيء غير موجود في المجال الحسي للمتلقّي. وينبّه تشومسكي في البداية إلى أنّ عنوان مؤلّف هوزر مُضلل، لأن الكتاب، عكس منطوق عنوانه لا يدرس تطوّر التواصل من الناحية البيولوجية، بل يركز على دراسة التواصل من منظور مقارن عند العديد من الفصائل والأنواع.

بالرغم من قيمة الوقائع المعروضة والأوصاف التفصيلية المهمة والمثيرة للفضول، فإنّ الكتاب لا يرقى - في نظر تشومسكي - إلى أن يكون كتابة لتاريخ تطوّر، إنه صياغة جيّدة للإشكالات المطروحة على بساط البحث، والمتعلقة أساسا بصلة المعرفة/ اللغة بالجسد من منظور فيزيولوجي تطوّر أحيائي وظيفي لا غير. يعبر تشومسكي عن هذا الحكم بقوله: «لقد تعلّمنا أشياء كثيرة عن الأنواع الخاصة (الحشرات، الطيور، القردة، إلخ) على مستوى وصفي خالص؛ لكن لا شيء من كلّ هذا يتيح استخلاص تعميمات؛ بسبب أنّ مقاربة المسألة الشائكة المتعلقة بربط تشكّل اللغة/ التواصل بالسيروية الانتقائية التكيّفية للنوع ظلت، لدى هوزر، إمّا مبنية على سوء تقدير للاختلافات بين اللغة البشرية واللغة لدى الحيوان وإمّا محكومة بإضفاء صدقية غير مؤكّدة على الأفكار الشائعة حول الموضوع. من ذلك مثلا أنّ هوزر، شأنه شأن باحثين كثر، لا يقدر الاختلاف البنيوي والوظيفي الجوهرية حق قدره. بين كيفية استعمال البشر للكلمات لغرض الإحالة وبين الأمثلة النادرة للإشارات الإحالية لدى الأنواع الأخرى، ومن ضمنها بعض القردة، وهو اختلاف يتجاوز مسألة الإحالة عن بُعد أو الإحالة المستقلة عن المقام التخاطبي. وفي مقابل هذا يبالغ الباحث في تقييم شيوع ما تمّ تبيانته في هذا المجال»⁽¹⁾.

(1) Noam Chomsky, On Nature and Language 1.

معينة يصبح ممكناً؛ بالرغم من أن القيد على التأثير في البقاء والتناسل ضعيف جداً مما يحد من آمال بلوغ فهم جيد للغة. أما البعد الرابع المتعلق بتطور النوع، فإنه يُعدّ في أحسن الحالات أقفاً بعيداً ويبدو أن الدراسة المقارنة للتواصل -مثل تلك التي قام بها مارك هوزر- لا تعمل على تطويره»⁽¹⁾ (م.ن، ص. 83-84).

للنظر الآن في مضمون الأطروحة الجوهرية/ القالبية وكيف تنظر لعلاقة اللغة بالدماغ، وهي أطروحة تُمثّل الخلفية الميتانظرية لنظرية تشومسكي اللغوية في صيغتها الموسومة بالنظرية الأدنوية القوية (Strong Minimalist Theory). تقوم هذه الأطروحة على نتائج أبحاث تفيد بأن اكتساب اللغة يتمّ غريزيا على أساس عضو متخصص في الدماغ يسمى «عضو اللغة». ويترتب عن هذا أن الملكات الخاصة للذهن (الملكات المعرفية) موزعة على أعضاء متخصصة في معالجة المعلومات الموافقة لها. يعرف هذا الموقف بالموقف القالبية الذي يُعتبر الموقف المعياري في علم الأحياء، ذلك أن «تخيل عضو حاسّي (نسبة إلى الحاسة) يؤدي وظيفة عامة، ويستطيع حلّ مشكلات الإحساس في حال فشل أعضاء الحواس المتخصصة مثل العين أو الأذن أو أعضاء أخرى متخصصة، شيء غير متصور في علم الأحياء: فال تخصص التكيفي (adaptive specialization) عامّ وبديهي في كل مستوى من مستويات التحليل وبالنسبة لكل أنواع الوظائف إلى درجة ألا أحد يفكر في التذكير به (م.ن، ص. 86). ينسحب هذا على اللغة، إذ من الصعب إنكار أن جزءاً من الإرث الأحيائي للبشر عبارة عن «عضو للغة» متخصص، نُطلق عليه الملكة اللغوية. إنّ من مهام النظرية اللسانية التوليدية أن تُحدّد مضمونه الصوريّ والجوهريّ، أي هندسته الداخلية وطبيعة العمليات التي ينجزها

والعناصر الأولى (primitive) موضوع المعالجة.

يبرز الموقف الجوهري لتشومسكي من خلال مناداته بالتركيز على دراسة الخصائص الجوهرية للغة -المتولدة عن مبدأ النجاعة الحاسوبية للنظام النحوي- ضمن الأبعاد المنهجية الثلاثة الأولى للأطروحة المنهجية (الإيثولوجية) بوصفها تحدّد إطاراً علمياً يكفل ربط الدراسة اللسانية النظرية بالعلوم الأحيائية والعصبية وعلم السلوك الحيواني؛ ويرى ألا حاجة تدعو إلى حصر دراسة الاستعمال اللغوي في تبعاته التكيفية: البقاء والتناسل فضلاً عن تشكيكه في سلامة نتائج الدراسات التي اعتنت بالتكوّن التطوري للعضو الذهني المسؤول عن اللغة. ويستند في دعواه إلى أن فرضيات البرنامج الأدنى تتوافق مع ما لدينا من معطيات (ولو ناقصة) حول انبثاق اللغة الذي يبدو أنه واقعة فجائية وحديثة نسبياً بالمقياس الزمني للتطور.

3. خاتمة :

سعيًا في هذه المقالة إلى اعتبار الأبحاث ذات المنحى التجريبي/الاختباري، والمتبينة لأطروحة فطرية المعرفة اللغوية، أبحاثاً تطبيقية، وذلك على أساس أنها كانت معنية باكتشاف الأدلة المباشرة والموجبة، المستخلصة من تطبيقات تجريبية، تُبرهن على صلاحية نظرية صورية افتراضية-استنباطية مثل نظرية تشومسكي حول الخصائص الجوهرية للغة الطبيعية. ومن المعلوم أن تبني تشومسكي للأسلوب العلمي الغاليلي الذي يتصور أن المنهج العلمي السليم هو ذلك المنهج الذي يعطي الأسبقية للعقل على التجربة، ويعلي من شأن النماذج المثالية (الرياضية) واضعاً الواقع الأمبريقي خارج سلطة البرهان بحكم أن هذا الواقع المباشر غامض ومُضلل، جعله يشكّك في قيمة نتائج المقاربات الإيثولوجية والأحيائية التطورية التي تبقى في نظره ذات قيمة منهجية لا ترقى إلى مجاوزة التعميمات الوصفية

(1) المرجع السابق، ص. 83-84

آلي تُمكن من نقل النظرية إلى مجال التقنية/الصناعة. فالمرجح أن العلوم التطبيقية لها منطقتها الخاص وقراءتها الخاصة للإرث النظري، ومقيدة بقيود مختلفة عن تلك التي يخضع لها ابتكار الأفكار والنظريات العلمية.

المراجع

Bickerton, Derek & commentators, «The language bioprogram hypothesis», Behavioral Brain Sciences, 7, p. 173221-, Cambridge University Press, 1984.

Bickerton, Derek, Language and Species, Chicago, University of Chicago Press. 1990. trad. fr. La langue d'Adam. Paris, Dunod, 2010.

Chomsky, Noam, On Nature and Language, Edited by Adriana Belletti and Luigi Rizzi, Cambridge University Press, 2002. trad. fr. Marseille. Agone. Coll. Banc d'essais. 2011.

Chomsky, Noam, What Kind of Creatures Are We. New York, Clumbia University Press, 2016.

Koyré, Alexandre, Etudes d'histoire de la pensée scientifique, Paris, Gallimard, 1966.

Pinker, Steven, Language Instinct; New Work, HarperPerennial, 1994.

Milner, Jean -Claude, Introduction à une science du langage, Paris, Seuil, 1989.

Schmitz, John Robert, «Some Polemical Issues in Applied Linguistics», Belo Horizont., RBLA, v.10. n 1. P 212010. 42-.

نحو المبادئ التفسيرية العميقة. أما اللسانيات التطبيقية بالمعنى الكلاسيكي فلن تكون سوى رجع صدى لحقبة ما قبل ميلاد النظرية التوليدية التحويلية التي استعملت اللغة الرياضية لصوغ الأسئلة حول اللغة في علاقتها بالذهن والإرث الأحيائي المشترك بين البشر.

لكن هذا النقاش الذي أملت طبعه موضوع المقالة لا يقدم حلا لمعضلة مكانة اللسانيات التطبيقية في خريطة البحث اللساني ربما بسبب الالتباس الملازم لمصطلح لسانيات الذي يحيل على أشياء كثيرة وغير متجانسة، بخلاف العلوم الصلبة مثل الفيزياء أو الكيمياء التي تمكنت، بفضل الإجماع المؤسسي حول مضمونها أن تضع حدودا فاصلة بين ما هو نظري وما هو تجريبي وما هو تطبيقي. على هذا الأساس لا يحتاج الحديث عن فيزياء تجريبية وفيزياء تطبيقية شرحا ولا جدالا. ويبدو أن دعوة تشومسكي إلى توحيد العلوم المعرفية والعلوم العصبية والأحيائية قد يعيد الأمور إلى نصابها بربط اللسانيات التطبيقية بالتقنية والصناعة بدل ربطها بمناهج تعليم اللغات وصناعة المعاجم، وهذه أمنية بدأنا نرى علامات تحققها في الواقع بفضل الإنجازات الصناعية التي تقدم حلولاً عملية لمشكلات التواصل اللغوي بين ذوي الاحتياجات الخاصة.

نذكر من باب التأييد لهذا، ابتكار قفاز إلكتروني يحول لغة الإشارة التي يستخدمها الصمّ -البكم إلى نصوص مكتوبة تظهر على شاشات الهواتف المحمولة والكمبيوتر وهو ابتكار لا يحتاج (على نحو مباشر) إلى نظرية لسانية حول بنية اللغة الداخلية بقدر ما يحتاج إلى بنية رياضية خوارزمية تمكن من تحويل العلامة الإشارية إلى علامة مكتوبة من دون تبني افتراضات دقيقة حول طبيعة النظام النحوي الذي يولد البنيات النحوية ويسقطها في وجاهات (interfaces) تتيح قراءتها، أي تأويلها، وهذه لعملية من الأمثلة التي تبين أن وشائج القرابة بين اللسانيات الداخلية (بالمعنى التوليدي) وبين اللسانيات التطبيقية ليست بسيطة، بمعنى أنها ليست مجرد علاقة تحويل



طباعة وتنفيذ
مطابع الدوحة الحديثة المحررة

هاتف: ٤٤٨٠٣٤٠٤ / ٤٤٨٠٣٥٢٣ - فاكس: ٤٤٨٠١٤٥٧ / ٤٤٨٠٨٢٣٤

ص.ب. ١٤٥، الدوحة - قطر

