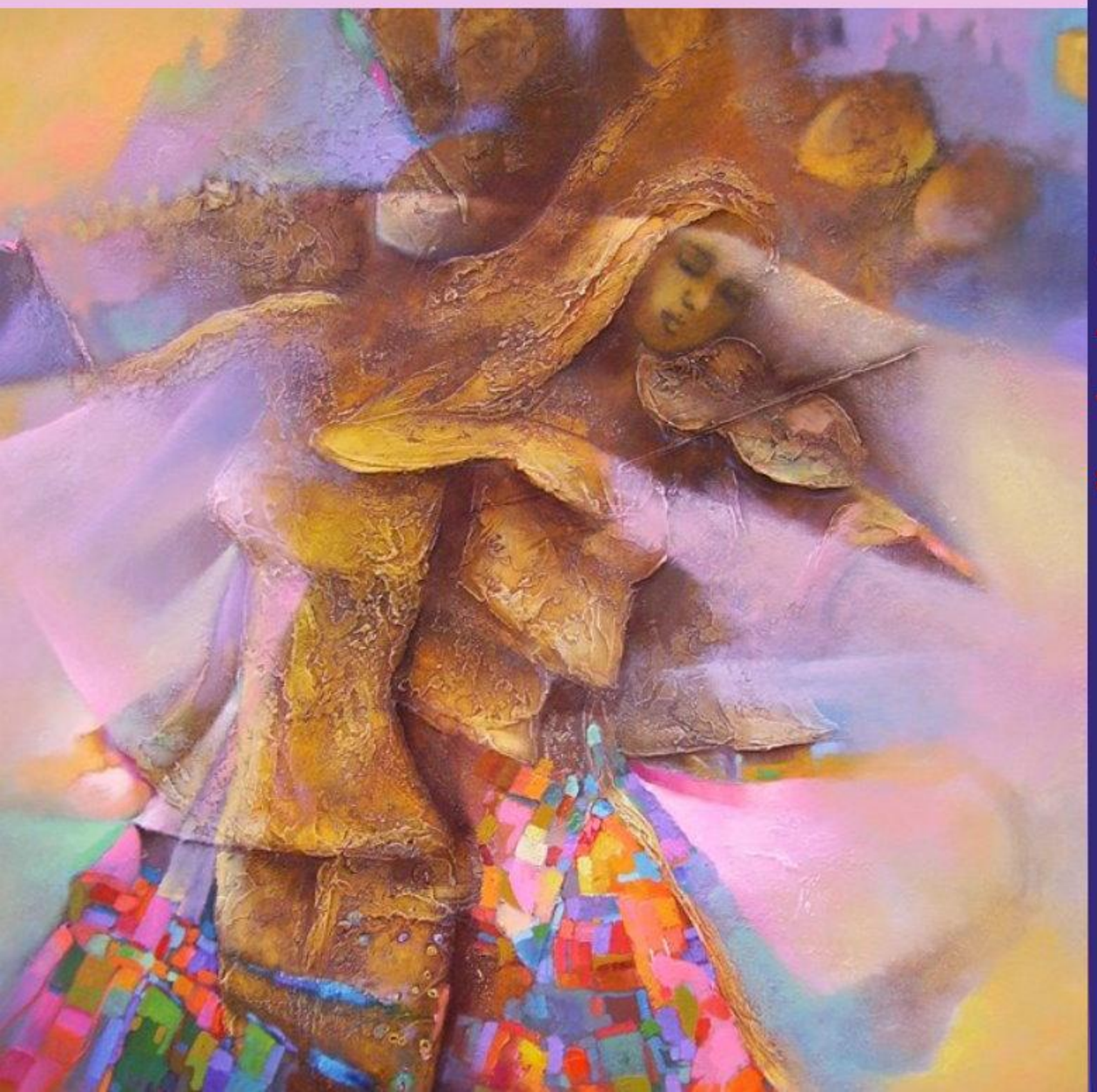
ISSN 2437 - 0355

العدد التاسع فيفري 2019

مجلة علمية محكمة
مفهرسة نصف سنوية
تصدر عن
مخبر الدراسات اللغوية و الأدبية
بجامعة سوق أهراس بالجزائر

9

رؤى فكرية



ROUA FIKRIA

A refereed and indexed research Journal

Issued semi annually by Laboratory of Literary and Linguistic Studies

Mohammed Sherif Messaadia University-

Souk Ahras

لوحة الغلاف: "عازفة الكمان"(*The Violinist*)

للفنّان: تمّام محمد– اللاذقيّة

زيت على كانفاس/ Oil on Canvas (80× 110سم) 2015

ISSN 2437 - 0355

رؤى فكـــرية

مجلة علميّة نصف سنوية محكمة ومفهرسة

تعنى بقضايا اللغة والأدب والنقد والترجمة

تصدر عن مخبر الدراسات اللغوية والأدبية

جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس/ الجزائر

رقم الترقيم الدولي: ISSN 2437- 0355

رقم الإيداع القانوني: 6173- 2015 ردمك

العدد: 09 (فيفري2019)

الرئيس الشرفي

أ.د زبير بوزبدة

مدير جامعة سوق أهراس

مديرة المجلة: د. مديحة عتيق

المؤسِّسة و رئيسة التحرير: د. بهاء بن نوار

هيئة التحرير:

د. عماد بوخاري

د. عبد الغني بن صولة

د. فايزة لولو

البريد: مخبر الدراسات اللغوية والأدبية جامعة محمد الشريف مساعدية سوق أهراس/ الجزائر

القطب الجامعي الجديد، 80 مكتب، ص ب1553، سوق أهراس، 41000 الجزائر.

البريد الإلكتروني: revue.lell@univ-soukahras.dz

اللجنة العلمية

- أ.د. سليمة لوكام: جامعة سوق أهراس
- أ.د. عبد الحفيظ حرزلي: جامعة سوق أهراس
- أ.د. عبد الوهاب شعلان: جامعة سوق أهراس
- أ.د. سامية عليوي: جامعة عنابة
- أ.د. عبد الحق بلعابد: جامعة قطر
- أ.د. عبد الرحيم مراشدة: جامعة عجلون الوطنيّة/ الأردن
- أ.د. عبد المجيد حنون: جامعة عنابة
- أ.د. عقيل عبد الحسين: جامعة البصرة/ العراق
- أ.د. عماد الضمور: جامعة البلقاء التطبيقيّة/ الأردن
- أ.د. عمر عتيق: جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين
- أ.د. فائز طه عمر: جامعة الشارقة/ الإمارات
- أ.د. محمد هموش: جامعة القنيطرة/ المغرب
- أ.د. مليكة بوراوي: جامعة عنابة
- أ.د. نظيرة الكنز: جامعة عنابة
- د. مدنية عتيق: جامعة سوق أهراس
- د. نصر الدين بن عبد الله: جامعة سوق أهراس
- د. أحمد علي الفلاحي: جامعة الفلوجة/ العراق
- د. حنينة طيش: جامعة خنشلة
- د. سلوى السعداوي: جامعة منوبة/ تونس
- د. لونيس بن علي: جامعة بجاية

الهيئة الاستشارية لهذا العدد

- أد. وردة معلم: جامعة قالمة
- د. سليمة محفوظي: جامعة سوق أهراس
- د. لمياء مباركي: جامعة سوق أهراس
- د. هارون بوراس: جامعة سوق أهراس
- د. آيت عيسى مولود: جامعة سطيف 2
- د. شمس الدين شرفي: جامعة خنشلة

قواعد النشر

- تنشر المجلة البحوث باللغات الثلاث: العربية والفرنسية والإنجليزية.
- أن يكون البحث أصيلا، وغير منشور سابقا، وأن يخضع للمواصفات العلميّة، والمنهجيّة المتعارَف عليها، ويتعلّق بمباحث اللغة والأدب والنقد والترجمة.
- يلتزم الباحث بتوقيع وإرسال تعهّدٍ بعدم نشر بحثه أو إرساله إلى جهة ثانية للنشر، ولا يُقبَل أيّ بحثٍ دون هذا التعهّد. علما أنّ النموذج متاحٌ على موقع المجلة الإلكترونيّ.
- ألا تتجاوز صفحاته 20 ص، وألا تقلّ عن 10 ص. ويُكتب بخط: Traditional Arabic بحجم: 16.
- تكتب البحوث الأجنبيّة بحجم 12، خط: Times New Roman والهوامش بحجم 10.
- أن تكون الهوامش في آخر البحث، وغير آلية، ومكتوبةً بحجم: 14. والمسافة بين الأسطر: 1,00
- أن يكون البحث منقحا لغويّا ومطبعيّا، مع ضرورة عدم ترك فراغ بين علامات الوقف وما قبلها، وبين واوات العطف وما بعدها.
- أن يُرفق البحث بملخص عربيّ وآخر أجنبي لا يتجاوز عدد كلماته 150 كلمة، وبقائمة من الكلمات المفتاحيّة، لا تتجاوز الثماني كلمات.
- تُقبَل المقالات المترجمة، شرط أن ترفق بالنصّ الأصليّ.
- تخضع جميعُ الأبحاث للتحكيم دون استثناء.
- يحقّ لهيئة التحرير إعادة صياغة بعض الجمل أو حذفها، بما لا يخلّ بمضمون البحث.
- الأفكار الواردة في المقالات تلزم أصحابَها، ولا تعبّر بالضرورة عن أفكار أسرة تحرير المجلة.
- لا تعاد المواد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- ترتيب المواد يخضع لاعتبارات فنيّة، وتقنيّة.
- لا تقبل المجلة الأبحاث التي لا تلتزم بالضوابط السابقة، ولا تردّ على أصحابها.
- تُنشَر المواد حسب مستلزمات العدد العلميّة.
- تُرسَل البحوث إلى البريد الإلكترونيّ التالي: revue.lell@univ-soukahras.dz

الفهرس

افتتاحية رئيسة التحرير.....**06**

✍البحوث باللغة العربية:

1- - أد. عبد الحق بلعابد:

- خطاب العتبات أفق جديد لتحقيق المخطوط (نحو مناص للمخطوط).....ص09

2- د. رامي أبو شهاب:

- القدس... خطاب التثبيت والإزاحة: من خطاب الرحالة الغربيين إلى الخطاب الرقمي ص23

3- د. رضى عبد الله عليبي:

- العوالم المُمكنة في شعر الصّعلكة، مقاربة كوسمولوجيّة ص40

4- د. لؤي خليل:

- جهود المستشرقين الإسبان في خدمة الثقافة الأندلسية والعربية..... ص61

5- د. نيو زيمو:

- الهوية الجندرية لدى نوال السعداوي أديبةً وطبيبةً..... ص76

6- أ. بوعزة طيبي:

- التَّشكيل الشِّعري في رواية "حصار المرايا" لزينب لوت..... ص90

7- أ. الجابري منصوري:

- المظاهر النحوية وآثارها الدلالية على الوقوف والابتداءات الهبطية، سورة يوسف أنموذجا"..... ص106

✍الترجمات:

8- فرانسواز لافوكا، ترجمة: د. زهير القاسمي:

- هل الأثر الأدبيّ عالم ممكن؟.....ص124

✍البحوث باللغة الأجنبية:

9- Dr. Janet Ayoub:

- The Curriculum and Individual Differences..... P151

الافتتاحية

نعود لقرّائنا الأعزّاء بعددٍ جديدٍ من مجلّة "رؤى فكريّة" يضمّ موضوعاتٍ متنوّعة، تأتي استكمالا لطموحنا الأكاديميّ، ومشروعنا العلميّ، الراني إلى تأكيد روح البحث والسؤال، وتكريس الجيّد والرصين من البحوث والدراسات.

تتراوح بحوثُ هذا العدد بين البحث في موضوع خطاب العتبات وخطوات ارتحال الكتاب وتنقّله من مرحلة المخطوط المضمَر إلى مرحلة الطباعة الورقيّة الصريحة، والبحث عن القدس فضاءً للإزاحة والتثبيت، وفسحةً للاستيهام والهيمنة بدءا من كتابات الرحالة الغربيين، ووصولا إلى أيّامنا الراهنة، حيث تكمل المواقع الإلكترونية الغربية مهمّة الافتراء والتشويه المتعمَّد. إلى جانب البحث عن العوالم المُمكنة في شعر الصّعلكة، والسؤال عن جهود المستشرقين الإسبان في خدمة الثقافة الأندلسية والعربية، وتتبّع إشكالات الهوية الجندرية لدى نوال السعداوي أدبيةً وطبيبةً، وتحوّلاتها الإبداعيّة بين المشرط، والفكر، والقلم. فضلا عن مناقشة تجلّيات التّشكيل الشّعري في رواية "حصار المرايا" لزينب لوت، ومناقشة المظاهر النحوية وآثارها الدلالية في سورة يوسف.

وكان للترجمة نصيبها من خلال بحثٍ مترجَمٍ عن الفرنسيّة بعنوان: "هل الأثر الأدبيّ عالم ممكن؟" للباحثة والأكاديميّة الفرنسيّة: "فرانسواز لافوكا"(*Françoise Lavocat*)

وخُتِم العددُ ببحثٍ تطبيقيٍّ باللغة الإنجليزيّة عن المناهج الدراسية الجديدة، وإشكالات تعليم اللغة الإنجليزية في لبنان.

وسيرا مع خطّتنا الرانية إلى تكريس هاجس الفنّ والجمال، ودمج صرامة البحث الأكاديميّ ودقّته بمرونة روح الإبداع، وانفتاحها، فقد ازدهى غلاف هذا العدد بلوحةٍ جميلةٍ للفنان المبدِع "تمّام محمد" من سوريا، بعنوان: "عازفة الكمان"(*The Violinist*) (80× 110سم-زيت على كانفاس/ Oil on Canvas/ 2015) أتت لتحتوي روحَ الأنوثة، وتلتقط معناها التكوينيّ الفائض بطاقات الخصب، والتوهّج، والانفتاح، كما هو الحال في لوحاتٍ كثيرةٍ له، مثل: "سيّدة الناي" (*Lady Flute*) و"رقصة البجعة" (*The Swan Dance*) و"الرقصة الأخيرة" (*The Last Dance*) و"سيمفونيّة التشيلّو" (*Symphony of Cello*) و"العروس" (*The Bride*) و"الرقص في المطر" (*Dance in the Rain*) و"نافذة" (*Window*) وغيرها.

ولا يسعنا ختاما سوى أن نجدّد شكرَنا واعتزازَنا بجهود السادة الأفاضل أعضاء اللجنتيْن: العلميّة والاستشاريّة لما بذلوه ويبذلونه من جهودٍ راقيةٍ في سبيل تقويم البحوث، وقراءتها، واِلتقاط الجيّد منها والرصين، كما نشكر الباحثين الأفاضل لتجاوبهم الطيب، واستجابتهم السريعة لجميع الملاحظات والتعديلات الموصى بها، ونؤكّد حرصَنا على الاهتمام بجميع البحوث التي تصلنا، وسعينا نحو أن يحظى كلٌّ واحدٍ منها على ما يستحقّه من عنايةٍ شرط مراعاة ضوابط النشر المرفقة في موقعنا الإلكترونيّ، والالتزام التامّ بها.

نجدّد تحيّاتنا لكم جميعا: خبراء، وباحثين، وقرّاء... بكم، ومعكم، نستمرّ... معاً... جميعاً، في سبيل الأرقى والأرصن.

رئيسة التحرير

د. بهاء بن نوار

الأبحاث باللغة العربية

مجلة رؤى فكرية
مخبر الدراسات اللغوية والأدبية
جامعة سوق أهراس

مجلة رؤى فكرية – العدد التاسع –
فيفري 2019

خطاب العتبات أفق جديد لتحقيق المخطوط
(نحو مناص للمخطوط)

أد. عبد الحق بلعابد

جامعة قطر

الملخص:

يعد هذا البحث إسهاما جديدا لتطوير الدراسات النظرية والتطبيقية لتحقيق المخطوط، وهذا بالاستعانة بالدراسات النقدية الجديدة، الخاصة بتحليل الكتاب المطبوع، لهذا سنعتمد على الجهود النقدية لج.جينيت في كتابه(عتبات) التي ساهمت بمنظورها النقدي في متابعة تطور الكتاب الغربي منذ أن كان مخطوطا حتى صار مطبوعا، فتحليلنا لعتبات الكتاب المخطوط العربي ستمكننا من تطوير عملية تحقيقه مثلما كان عند الغرب، وهذا ما سميناه بمناص المخطوط، الذي سيعد بحثا جديدا في تحقيق المخطوط وصناعته.

الكلمات المفاتيح: العتبات – المناص – المخطوط – مناص المخطوط.

Abstract:

This research is a new contribution to the development of theoretical and practical studies to realize the manuscript, using the new critical studies of the analysis of the printed book, for which we will rely on the critical efforts of G. Gennette in his book "Thresholds ". This has contributed to the critical perspective in the follow-up development of the Western book since it was written until it is printed, so our analysis of Arabic manuscript thresholds will allow us to develop the realization process as it was in the West, and this is what we called the paratext of the manuscript, which will prepare a new search in the realization of the manuscript and its industry.

Keywords: thresholds – paratext – manuscript – paratext of the manuscript.

- **المقدمة:**

غايتنا من هذا البحث؛ أن يكون إسهاما في تطوير الدراسات النظرية والتطبيقية التي تهتم بتحقيق المخطوط العربي؛ نظرا إلى حاجة هذه الدراسات إلى تراكم معرفي، لكي تستقيم نظرية واضحة المعالم بيّنة المفاهيم، حتى تواكب التطور التكنولوجي الحاصل في الحياة العلمية، وهذا كله لتحقيق هدف أسمى: صيانة ذاكرة الأمة المتمثل في مؤلفات علمائنا المخطوطة في عديد العلوم.

ومن هذا المنطلق يقدم البحث بعض العون النظري للمشتغلين في مجال التحقيق، قد يجد لديهم سبيلا للتطبيق، يتعلق الأمر بتحديد آليات جديدة لتحقيق المخطوط العربي، وتطوير وسائله الموجودة حاليا، وكل هذا لا يتأتى إلا بالانفتاح على مجالات بحثية ودراسات علمية تطرح في العالم الآن، لإعادة استنطاق ما تركه لنا أرباب صنعة النسخ والوراقة والإنشاء.

لقد استعرنا في البحث بعض الإجراءات العلمية من حقل الدراسات النقدية، سعيا منّا لتطوير عملية التحقيق، معتمدين أساسا على كتاب المفكر والناقد الفرنسي (ج. جينيت) عتبات، الذي أسهم هو الآخر من منظوره النقدي في متابعة نشأة الكتاب الغربي وتطوره مخطوطا ومطبوعا، قصد تحقيق علميته من جهة، وجماليته من جهة ثانية، فعمدنا إلى المقاربة والمقايسة بين عمله على الكتاب الغربي (الأدبي منه تحديدا)، ومصطلحاته الجديدة التي جاء بها، وبحثنا في الكيفية التي تمكننا من الاستفادة من هذه الأطروحات وتطبيقها على الكتاب العربي المخطوط، بعدما تحققنا من فائدتها الجمّة في بحوثنا عن الكتاب العربي المطبوع.

1- مفهوم مناص المخطوط:

مناص المخطوط، هو تلك الخطابات الداخلية والخارجية التي تصاحب المخطوط، ذلك المؤلف المكتوب بخط يد صاحبه[1]، وهو يستعيد بهذا التعريف مفهوم المناص عامة عند (ج. جينيت)، إلا أنه يفارقه من ناحية اشتغاله على دعامة مادية غير مطبوعة؛ أي قبل أن يصير المخطوط كتابا مطبوعا. ويمكننا أن نسمي هذا المناص، الذي لم يضعه (جينيت) من بين أنواعه الكبرى، بمناص المخطوط (paratexte de manuscrit)؛ أي ذلك المناص القبلي (*avant- paratexte*) الذي نعاينه قبل مرحلة الطباعة والنشر، وهو بذلك يحمل نصا قبليا (*avant – texte*) ينتظر الطباعة والشر.

ونسعى في هذا البحث؛ أن يكون ما نشتغل عليه من الإضافات المهمة التي تساهم في تطوير تحقيق المخطوط وفهرسته، وذلك باعتماد ما جاء به (ج.جينيت) في كتابه (عتبات) المستعينة بمقتضيات التكنولوجيات الطباعية الحديثة، وتطويعه لمقتضيات صناعة الكتاب قديما وحديثا، وبذلك نحدث آلية جديدة لتحقيق المخطوط، دون

إغفال ما جاء به أصحاب دواوين الإنشاء والوراقة، وجهود النساخين في العصور العربية الإسلامية، الذين أسهموا إسهاما كبيرا في إخراج عيون المخطوطات العربية.

وباستقرائنا لمعجم مصطلحات علم المخطوط العربي، يمكننا أن نضيف بعض الأنواع المتشققة عن مناص المخطوط:

1- المناص الأصلي (للمخطوط)[2]: وهو ذلك المخطوط الذي نسخه المؤلف بيده (outographe)، أو أشرف على نسخه، وهو النسخة الأصلية التي لابدّ للمحقق والمفهرس أن يعتمداها.

2- المناص المتأخر (أو نسخة عن المخطوط)[3]: وهو المخطوط الذي نسخة في زمن المؤلف أو قريب منه، أو نسخة من أمالي المؤلف، وكانت تعرف، بالنسخة الدستور أو النسخة العالية.

3- المناص المنسوب[4]: وهو المخطوط المنقول عن المخطوطة الأصلية التي كتبت بخطّ المؤلف.

4- المناص المجهول (المخطوط المبهم)[5]: وهو المخطوط الذي لم يعرف صاحبه، ولم ينسب لأحد الكتاب، وهذا بسبب بتر في أوله أو آخره أو كليهما، ويسمى المخطوط المبتور أو المعيب.

5- المناص المتعدد (المخطوط المرحلي)[6]: وهو المخطوط الذي ألّف على مراحل متعددة، وبذلك تعدّدت نسخه، وستتعدد عتباته أيضا، وهذا مثل كتاب ابن خلكان (وفيّات الأعيان) الذي ألّف على مراحل، وجدّدت منه نسخ متعددة.

إلا أننا في بحثنا هذا سنعتمد المناص الأصلي فقط الذي تظهر في عتبات النص المخطوط؛ لأنه يفترض فيه توفّر أهمّ المصاحبات النصية التي تعين المحقّق للوصول إلى الصورة الأقرب التي كان عليها الكتاب في زمن تأليفه.

وعليه كما عرفنا سابقا أنّ للمناص العام قسمين أساسيين، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المناص المخطوط، فقسماه الأساسيان هما: النص المحيط، والنص الفوقي، وسنركّز في هذا البحث على أهم عناصر النص المحيط؛ لأنه تكشف لنا هذه الصورة عن المخطوط زمن تأليفه من جهة، ومن جهة ثانية ما أولاه المحققون لها.

2- النص المحيط للمخطوط (*peritexte* de manuscrit):

وهو ما يدور في فلك النص من مصاحبات من اسم الكاتب، العنوان، العنوان الفرعي، الإهداء، الاستهلال...[7]؛ أي كل ما يتعلّق بالمظهر الخارجي، غير أنّنا لا نجد بعض المصاحبات الحديثة مثل الصورة المصاحبة للغلاف، وكلمة الناشر في الصفحة الرابعة للغلاف، وتندرج تحته نصوص ثواني هي[8]:

1-النص **المحيط النشري**: ***peritexte Editorial***

والذي يضم تحته كل من (الغلاف، الجلادة، كلمة الناشر، والسلسلة...)، وقد عرفت تطورا مع تقدم الطباعة الرقمية.

2-النص **المحيط التأليفي**: ***peritexte auctorial***

والذي يضم تحته كلا من (اسم الكاتب، العنوان، العنوان الفرعي، العناوين الداخلية، الاستهلال، التصدير، التمهيد...).

وهذه العناصر التي اشتغل عليها (جينيت) في كتابه وهو يقارب النصوص الأدبية، وهو يتبع التقاليد الكتابية الغربية من المخطوط إلى الكتاب، يمكن أن يستفيد منها المحقّق والمفهرس، وهذا ما أخذ منهم جهدا كبيرا، وما نقدمه من جهد متواضع لخطاب العتبات يمكن أن يسهم في تطوير دراسة المخطوط وتحقيقه، وسنعمد هنا لأهم عناصر النص المحيط للمخطوط ونقاربها، مركزين كما أسلفت على أهمها، خاصة تحقيق اسم مؤلف المخطوط، وتحقيق عنوان المخطوط:

2-1- تحقيق اسم مؤلف المخطوط:

يعد اسم المؤلف من بين أهم عناصر خطاب العتبات، المحددة لهوية الكتاب وصاحبه، لدلالته على الملكية الأدبية والفكرية للكاتب، سواء حمل اسمه صراحة، أو ورد باسم مستعار، أو بأحد أسماء الشهرة[9]، لهذا أولاه المحققون العناية الفائقة، لما رأوه من أهمية في تحقيق المخطوط لصاحبه، ومعرفة عصر المؤلف، وسياقاته الثقافية والعلمية والاجتماعية، فهو ركن مهم عند المحقّق والمفهرس[10].

لهذا عمد المحققون إلى وسائل متعدد لتحقيق اسم المؤلف في حال غيابه من ورقات المخطوط، أو نسبته له:

الحالة الأولى: التثبّت من اسم الكاتب في حالة نسبة المخطوط له، وتأخذ عدة وجوه[11]:

1- إما أن يكون المؤلف نسخ الكتاب بيده.
2- أو أملاه على أحد طلبته، وتكون قريبة من عصر المؤلف.
3- أو طالب علم رحل للمؤلف ونسخ الكتاب عنه.
4- أو أنّ أحد النساخ قام بنسخها عن أحد هذه النسخ.
5- هناك حالة أخرى، وهي أنّ الكتاب نسخ في غير بلد المؤلف، إما بإملائه أو نسخه طلبته أو أحد الوراقين.

ويمكن أن نلاحظ أن هذه الحالة تطرح مشكلة عند المحقّق في نسبة المخطوط لصاحبه.

- الحالة الثانية: في حالة جهالة اسم مؤلف المخطوط، وهذا ما سماه (جينيت) باسم المجهول (*anonymat*)[12]لصاحب المخطوط، والتي تعدّ من بين المشكلات العصيبة التي تواجه المحقّق والمفهرس، وعليهم حلّها بداية، وهذا بالرجوع إلى كتب التراجم والسيّر، وفهارس المخطوطات، والبيبليوغرافيات، قصد التثبت من اسم صاحب المخطوط، بالاعتماد على[13]:

1- القراءة المتأنية، للوقوف على القرائن الدالة على هوية الكاتب، من خلال معرفة عصره والنقول التي يستشهد بها.

2- إذا كان الكتاب في الحديث، فعلى المحقّق تتبع الراوي وسلسلته، لمعرفة الطبقة التي أخذ عنها المؤلف، وهنا يتم الرجوع إلى كتب الأسانيد والطبقات والتراجم والبرامج.

3- التركيز على موضوع الكتاب، وتحقّق منه؛ لأنّه المرشد لمعرفة مؤلفه، من خلال عصره، وأسلوبه الكتابي، وهذا بالرجوع إلى الفهارس وكتب التاريخ.

وفي حالة عدم وجود اسم المؤلف بعد جهد البحث ومشقة التتبع، يكتب عند فهرسة المخطوط عبارة (لمؤلف مجهول)[14]أو اسم المؤلف لم يعرف بعد.

- الحالة الثالثة: الالتباس في اسم الكاتب، إما لتوافق العناوين، وإما لتطابق الأسماء، وإما لتقارب الكنى:

وتعدّ هذه من المشكلات الكبرى التي يواجهها المحقّق والمفهرس على حدّ سواء، وقد نظر إليها (ج. جينيت) في عتباته، تحت مسمى الأشكال التي يتّخذها اسم المؤلف في الأعمال الأدبية[15]، فاسم المؤلف إما أن يكون حقيقيا دالا على صاحبه، وإما أن يكون مستعارا للفن أو للشهرة:

1- فالالتباس الحاصل للناسخ والمحقّق في اسم الكاتب الذي مردّه توافق عناوين الكتب وحتى الموضوعات، ومن أمثلة ذلك، توافق عنوان (إكمال تهذيب الكمال) لسراج الدين عمر بن علي بت أحمد (ابن الملقن)، ولعلاء الدين مغلطاي (ت 762ه)، كتاب بالعنوان نفسه، إلا أن الناسخ في نهاية نسخة ابن الملقن (ت804ه)، ذكر أنّ وفاته سنة (762ه)، ظنّا منه أن مخطوطة (إكمال تهذيب الكمال) التي قام بنسخها هي لعلاء الدين مغلطاي.

لهذا؛ على المحقّق أن يحذر من مثل هذه المزالق، من خلال اطّلاعه على نصّ المخطوطة ليعرف صحة نسبها من حيث تاريخ التأليف، وأسلوب الكاتب، والأعلام الواردة فيها، والتقييدات والسماعات والإجازات والتمليكات التي عليها، وكل ذلك يعدّ من المؤشرات النصية المساعدة للمحقق للكسب عن هوية صاحب النص وتحقيق اسمه، والأمثلة كثيرة عن غلط النساخ والمحققين في تنسيب كتب لغير أصحابها، وبخاصة في عناوين كتب الأشباه والنظائر التي ألف تحت هذا العنوان كتاب عديدة في علوم كثيرة أيضا.

2- الالتباس الحاصل في تطابق الأسماء وتقارب الكنى، وهنا لا بد من الدربة على قراءة كتب الطبقات والأنساب والتراجم والسيّر، فربّما وقع اسم المؤلف بأشكال متعددة، حدّ المغايرة، وهذا راجع إلى البنية التركيبية للاسم العربي، الذي يشتهر أحيانا:

- بالاسم الشخصي:

- مالك ابن أنس
- أحمد بن حنبل

- أو بالكنية:

- أبو نواس
- أبو علي الحسن بن هانئ

- أو باللقب:

- الجاحظ، عمرو بن بحر

- أو بالنسبة:

- كالنسبة إلى القبيلة: الكندي، محمد بن يوسف
- النسبة إلى المكان: البغدادي، الخطيب البغدادي
- النسبة إلى أحد الأبوين أو الأجداد: ابن هشام، أبو محمد عبد المالك، ابن حزم، أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد
- النسبة إلى المذهب: الحنبلي، الشافعي، المالكي
- النسبة إلى الفرق: الأشعري، المعتزلي
- النسبة إلى الحرفة: النجار، الزجاج، الوراق
- النسبة إلى العاهة: الأعشى، الضرير

- أو يكون الاسم مستعارا:

مثل القاعاني، حبيب الله الشيرازي

أما الضابط في تحقيق اسم العربي لصاحب المخطوط، هو التركيز على ما اشتهر به صاحب المخطوط في مؤلفاته، أو بين العلماء وطلبته، فيتم تسميته به، وبه يثبت في الفهارس المعتمدة، وهذا ما اعتمدته الكثير من المصادر المتخصصة في التراجم والأعلام، وعلى رأسها كتاب الأعلام للزركلي وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان، وضبط الأعلام لأحمد تيمور باشا وغيرها.

2-2- تحقيق عنوان المخطوط:

يعدّ العنوان من أهم عناصر خطاب العتبات؛ إن لم نقل الأهم على الإطلاق، لما عرفه من كثرة الدراسات في عديد التخصصات في هذا القرن، ويكفي ما أشار إليه (ج. جينيت) في عتباته[16]، فهو مفتتح كل كتاب، وأول كل خطاب، فلا يخلو كتاب من عنوان دال عليه، كاشفا عن معناه من بدايته، لهذا فقد تأنق فيه منذ القديم الشاعر والناثر، كما أولاه أهل دواوين الإنشاء، وأرباب الترسل العناية الفائقة، وازدادت هذه العناية بعد الفتوحات العلمية والتكنولوجية الحديثة، حتى أصبح للعنوان علما قائما بذاته يسمى (علم العنونة أو العنوانيات)، أسسه لوي هويك، ووضع فيه كتابا سماه (سمة الكتاب)[17]، الذي قدّم فيه حدوده ومحدداته، وضبط مكان تواجده، ووقت ظهوره، وكيفية اشتغال وظائفه، وهو يعرفه بقوله: "**مجموعة العلامات اللسانية، من كلمات و جمل، وحتى نصوص، قد تظهر على رأس النص لتدل عليه و تعينه، تشير لمحتواه الكلي، و لتجذب جمهوره المستهدف**"[18].

ولن يخرج عنوان المخطوط عن هذا التعريف، كونه سمة أو علامة للكتاب[19]، والفرق بينه وبين عنوان الكتاب المطبوع، كون العنوان قبلي (*avant- titre*)؛ أي ذلك العنوان قبل طباعة المخطوط ونشره، لهذا نجد هذا العنوان المخطوط، تعتريه كثير من التغيرات والتبدلات، بحسب نسخ المخطوط الواصلة إلينا على عكس الكتاب المطبوع، لهذا ربما يغيب عنّا عنوان النسخة المخطوطة، وهنا يقع المحقق أمام مشكل مضاعف، فعليه أن يتحرّى عن أمور منها:

1- مكان ظهور عنوان المخطوط:

لن يجد الباحث في العصور القديمة قبل ظهور الطباعة والثورة العلمية والمعلوماتية في صناعة الكتاب، مكانا محددا للعنوان أو اسم الكاتب؛ لأن الكتب كانت في ذلك الوقت عبارة عن لفافات ورسائل مختومة، يكون فيها العنوان عبارة عن ملصقة تلصق بهذه اللفافة مثبتة بزر[20].

فكان العنوان يعرف إما من بداية النص أو من نهايته، حيث كانت المخطوطات قبل ظهور الطباعة لا تحمل صفحة العنوان، لهذا يبحث عن العنوان في نهاية المخطوط مع اسم الناسخ، وتاريخ نسخه.

و لم تظهر صفحة العنوان (*page de titre*) إلا في سنوات (1475-1480)، وبقيت لمدة طويلة حتى تطورت صناعة الكتاب، ليظهر الغلاف المطبوع، وبهذا يمكننا تحديد مكان ظهور العنوان وباقي المؤشرات الطباعية في صفحة العنوان وهي تردف بالعنوان الجاري (*titre courant*)[21].

أما عند علماء التحقيق عندنا فقد دار خلاف كبير حول وجود صفحة العنوان في المخطوط العربي من عدمها، فالدكتور عبد الستار الحلوجي، يذهب إلى أن صفحة العنوان لم تك موجودة في بواكير المخطوطات العربية، وكل

ما وجد هو من عمل النساخ المتأخرين، والعنوان كان يأتي في المقدمة وفي نهاية المخطوط[22]، وقد حمل هذا الرأي الدكتور قاسم السامرائي، الذي يرى عكسه تماما، فهو يؤكد أن: "المخطوطات القديمة الكثيرة التي وصلت إلينا، وهي تحمل العناوين في أولها، وفي كراساتها، تنقض هذا الرأي، لأن الأمم التي سبقت الإسلام من اليونان الرومان والفرس وغيرهم، كانت تعرف نظام عنونة كتبهم، فلما استقر المسلمون في الشام والعراق وتوغلوا في الهند والسند لم يكن الأمر غريبا عليهم أن يقعوا على كتب معنونة، ولذلك قال النديم: ولكل كتاب ورسالة اسم يسمى بها"[23].

غير أن جهود الدكتور عباس أرحيلة، سعت للتوفيق بين الرأيين بحيادية وموضوعية[24]، ليرى أن أصل الاختلاف أن كل عالم يريد أن يتحرى الدقة وصون الأمانة في تحقيق العنوان لصاحبه، ليخرج المخطوط على أكمل وجه كما كان زمن تأليفه، وخاصة عنوانه لأنه هويته التي يعرف بها الناس.

لهذا أصبح من الراسخ في تقاليد نسخ الكتب أن يكتب العنوان أيضا في الصفحة الثانية، لكيلا يعبث به، ولا تمسه يد الإتلاف[25]، لهذا يقول السيد النشار أنه: "... مع مرور الزمن أصبح النسّاخ يفردون صفحة منفصلة تعدّ خصيصا لكتابة المخطوط واسم مؤلفه، بل إن بعضهم كان يتفنّن في زخرفة صفحة العنوان، باستخدام الأشكال الهندسيّة والنباتية، وكتابة العنوان بخطوط متقنة"[26]، وهذا ما لم يخرج عنه علم الاكتناه (كوديكولوجي)، و لم تخرج عنه أيضا التقاليد الطباعية الحديثة لنشر المخطوطات؛ إذ جعلت للعنوان أربعة مواقع:

1- الصفحة الأولى للغلاف
2- في ظهر الغلاف
3- في صفحة العنوان
4- في الصفحة المزيفة للعنوان

وبهذا تظهر أهمية موقعة العنوان من الكتاب المخطوط، لإثبات هوية النص وتمييزه عن غيره من الكتب، وهذا ما تحركه وظيفته التعيينية[27]التي تقضي بتعيين اسم المخطوط عند المحقق، لتتجاوزه بعدها لوظيفته الجمالية عند الورّاقين والنسّاخين للعمل على تزيين وتزويق وتذهيب صفحة العنوان وما حولها.

2- وقت ظهور عنوان المخطوط:

لا يطرح عنوان المخطوط مشكلا إذا كانت المخطوطة وصلت سليمة كاملة مكتوبة بخط المؤلف، أو أحد تلاميذه بعد ما عرضت على المؤلف، أو من قابلها من النساخ على نسخة المؤلف الأصلية وذكر ذلك صراحة، بذلك يمكن أن يطمئن المحقّق ويثبت عنوان المخطوطة الصحّي، ويمكن أن نختصرها في التالي:

- أن تكون النسخة أصلية بيد المؤلف

- أن تكون نسخة لأحد تلاميذه، صححته عليه
- أو أن تكون نسخة متأخرة قابلها ناسخ على الأصل وأثبت ذلك

غير أن المشاكل والصعوبات تبدأ إذا كنّا أمام عنوان عدمي؛ أي أن المخطوطة جاءت مبتورة من الأول والأخير، وهي مواضع غالبا ما يذكر فيها العنوان، أو أن المؤلف مات عن مسودة كتابه دون أن يكملها أو يصححها.

أولا: أسباب صعوبة التحقق من صحة العنوان:

وهنا يطرح المحقق سؤالا جوهريا، وهو كيف يمكنني التحقّق من صحة العنوان ونسبته لصاحبه، وهذه من أخلاقيات المحقّق والمفهرس، في التحقّق من صحة العنوان ونسبته لصاحبه[28]:

1- تصرف بعض النساخ بعناوين المخطوطات التي على أغلفة الكتب بالزيادة أو الاختصار، أو الاكتفاء بما اشتهر به، ومنهم من يتساهل في نقل طرز الكتب وواجهاتها حرفيا، وربما وجدنا بعض صفحات العنوان قد طمست، أو تلفت، فيعمد النساخ إلى وضع واجهات أخرى دون ذكر العنوان الحقيقي، مكتفين بما اشتهر به، أو بمختصراته. وأهم مثال دال على هذه الحالة، ما أورده الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت852ه) في كتابه (النكت على كتاب ابن صلاح) من اسم كتاب عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت 255ه)، حيث قال: "ثم وجدت بخط مغلطاي، أنه رأى بخط الحافظ أبي محمد المنذري ترجمة كتاب الدارمي بالمسند الصحيح الجامع، وليس كما زعم، فلقد وقفت على النسخة التي بخط المنذري، وهي أصل سماعنا للكتاب المذكور، والورقة الأولى منه مع عدة أوراق ليست بخط المنذري، فاشتبه على مغلطاي، وليس الحصني من أحلاس هذا الفن، حتى يحتج في ذلك"[29].

2- ضياع الورقة الأولى، أو الأخيرة، أو بعض من أوراق صفحة العنوان، أو المقدمة التي تحتوي على اسم المؤلف وعنوان كتابه، وتاريخ نسخه، ومكان نسخه، لهذا وجب على المحقّق والمفهرس أن ينتبها لهذه الأشياء ويدقّقا فيها انطلاقا من:

أولا: تحري معرفة عصر المخطوط انطلاقا من نوع الورق والخط والحبر، لأنها العناصر المادية.

ثانيا: معرفة موضوع المخطوط (فقه، تاريخ، أدب....)

ثالثا: القراءة المتدبّرة للمخطوط، قصد كشف المؤشرات النصية الدالة على المؤلف أو عصره أو مؤلفاته أو شيوخه، وكذلك تتبع أسلوبه اللغوي.

رابعا: الرجوع إلى كبريات الفهارس العالمية المعترف بصحتها، لمقابلة ومقارنة المخطوط بها، لأنها تورد فيها حتى الأبواب والفصول الخاصة بالمخطوطات، مثل فهرست مكتبة برلين، أو المكتبة الظاهرية سابقا.

خامسا: مقابلة المخطوط بعد قراءتها بالمخطوطات التي تقع في نفس فنّها أو موضوعها، لنهتدي إلى معرفة عنوانها أو الإشارة إلى مؤلفها.

ثانيا: طرائق التعرّف على العنوان الصحيح للمخطوط:

يمكن جمع طرق الاهتداء إلى العنوان الصحيح للمخطوط، فيما يلي[30]:

1- العثور على نسخة للمخطوط بيد المؤلف نفسه، أو أثرا لعنوانه على صفحة العنوان، وهي من أقوى الحجج الدالة على أن العنوان الحقيقي جاء في مناصه الأصلي.

2- ذكر المؤلف لعنوانه صراحة في خطبة كتابه أي مقدمته، وهذا من أعراف تأليف الكتب، فكان الكاتب إذا أراد ختم مقدمة كتابه قال: "وسميته بكتاب كذا... أو هذا الكتاب المسمى بكذا...."، وهي عبارات صريحة باسم الكتاب.

3- أن يذكر اسم الكتاب صراحة في سياق النص بعد المقدمة.

4- أن يذكر اسم الكتاب في نسخة صحيحة مقابلة على نسخة المؤلف، وقد شهد بصحتها كبار العلماء الذين اعتمدوها في نقولهم وسماعاتهم، وهذه من أقوى الحجج أيضا.

5- أن يذكر المؤلف اسم المخطوط في مصنفاته الأخرى، ولهذا على المحقّق أن يطلع على مؤلفاته كلها، علّه يقع على اسم للكتاب أو إشارة دالة عليه.

6- أن يذكر المؤلف اسم كتابه في خاتمته، كقوله: " تم كتاب كذا...أو وبعد فراغنا من كتاب كذا... أو انتهينا من كتاب كذا..."، أو أن يشير إليه في سماعاته إن كان من نسخ السماعات.

7- أن يلجأ المحقق إلى الفهارس والبرامج والإثباتات والمشيخات والبيليوغرافات التي تتخصص بتتبع أسماء المؤلفات لتحقيق العنوان، لأنها ربما تعرّضت لمرويات صاحب الفهرست. وهذا ما رأيناه مثلا في فهرست ابن خير الإشبيلي (ت 575ه)، من أهم البرامج ضبطا وتثبّتا من الاسم الصحيح للكتاب وصاحبه، والشاهد في ذلك تحقيقه، نسبته العناوين الصحيحة لكل من صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وشرح مشكل الآثار للطحاوي وغيرها[31].

8- البحث في كتب التراجم والطبقات والتاريخ، لأن الكثير منها اعتنت بتوثيق أسماء الكتب والكتاب، عند ترجمتهم لهم.

9- معرفة المحقّق للأسلوب اللغوي للمؤلّف، والخصائص العامة لعصره، وتمحيصه لمقدمات وخواتيم مؤلفاته، سيفضي به للوصول إلى العنوان الصحيح الذي كان ينسج عليه عناوين مؤلفاته.

ثالثا: والمشكل الذي يعيق المحقّق أيضا كثرة العناوين لمخطوط واحد، واختيار المؤلف لعنوانين لكتابه:

وهذا ما أشار إليه (ج. جينيت) في عتباته، وتحديدا في معرض حديثه عن تلك العناوين الوقتية التي تكون ما تزال تختمر وتتشكل في ذهن المؤلف، فهل يمكن القبض عليها، أو على تلك التردّدات التي كانت تحيط بالكاتب، وهو يقوم باختيار عنوانه[32].

وهذا ما ينسحب أيضا على دور المحقّق، الذي يجد اختلافا كبيرا في بعض عناوين المخطوط الواحد، وهو لم يكن حاضرا زمن اختيار الكاتب لعنوانه، ولا داخلا في ذهنه والعنوان يتشكل فيه، لهذا عليه اتباع الآتي[33]:

أ- أن يثبت العنوان الذي يكون على صفحة نسخة تلميذ المؤلف، أو على أوثق النسخ وأقدمها وأصحها.

ب- اعتماد العنوان الأكثر شهرة ودورانا عند أهل العلم، والمتواتر في المصادر المتخصّصة.

وسنقف على بعض الحالات التي تشابه ما ذكره (ج.جينيت) في كتابه، وهو لما يكون للمخطوط أكثر من عنوان بفعل اختيارات المؤلف نفسه، أو بفعل بعض النساخ:

الحالة الأولى: أن تقع للمخطوطة على أكثر من عنوان في النسخة نفسها: الأول على صفحة الغلاف، والثاني في المقدمة، والثالث في الخاتمة، فعلى المحقّق والمفهرس الانتباه وأخذ الحذر، بأن المعتمد في العنوان، ما جاء في مقدمة الكتاب بدءا، لأنه المكان الطبيعي لورود العنوان عند المؤلفين، ويتبعه في الأهمية العنوان الوارد في خاتمة المخطوط، وهذا بعد التيّقن من ذلك في الفهارس، وعديد المصادر القوية.

الحالة الثانية: ربما يصادف المحقّق والمفهرس مخطوطا يحمل أكثر من عنوان واحد، وهذا ربما يكون من عمل الكاتب الذي يضع عناوين مؤقتة يختار بينها، أو يضع لكتابه عنوانين بالأساس، كما يحتمل أن يضيف بعض النسّاخ عنوانا أصليا للمخطوطة أو عنوانا شارحا لها، ومثال ذلك:

- أنّ بعض الكتاب يعدل عن عنوان كان قد وضعه لكتابه ليختار له عنوانا آخر يرتضيه، ويذكر ذلك صراحة، فيكون العنوان الأخير (أو العنوان المتأخّر بتعبير جينيت) ناسخا للأول، ولا بد من اعتماده، مع الإشارة إلى الذي كان قبله، وهذا ما عمله الحافظ الذهبي (ت 747ه) في عنوان كتابه (تاريخ الإسلام)، حيث كان عنوانه الأول(تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام)، ثم غيّر لفظ "طبقات" إلى "وفيات"، ليكون اسم كتابه (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام)[34]، مثله عمل السخاوي في عنوان كتابه (المقاصد المباركة في إيضاح الفرق الهالكة)، فقد ذكره في ترجمته الذاتية في كتابه (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع)، ثم عقب قائلا: "بل استقر اسمه على رفع القلق والأرق بجمع المبتدعين من الفرق"[35].
- وقد وقع لبعض العلماء أن سمى كتابه باسمين أو أكثر، ليترك للقارئ حرية الاختيار من بينها، وهذا ما عرف به الشيخ أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي (ت 1206ه) في عنوان كتابه (سلك الدرر في

أعيان القرن الثاني عشر)، حيث جاء في خطبة كتابه ما يلي: "سميته أخبار الأعصار في أخيار الأمصار، ويليق أن يسمى سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر"[36]وقد هجر الأول، ولولا اشتهاره بالثاني لكان الأول أوفق تسمية، فوجب على المحقّق والمفهرس أن يشيرا لهذه اللطائف التي يضعها الكاتب.

وهذا أيضا ما حصل مع العلامة شهاب الدين القرافي (ت 682ه) صاحب الفروق في الفقه، عنوان كتابه هذا إذ عنونه بداية بـــ (أنوار البروق في أنواع الفروق)، ثم أورد في مقدمة كتابه قوله: ".... ولك أن تسميه كتاب الأنوار والأنواء، أو كتاب الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، كل ذلك لك"[37]، والأمثلة عديدة، يمكن أن نشير فقط إلى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728ه) الذي كان يعنون مؤلفاته بأكثر من عنوان، من مثل (بيان الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية)، وقد سماه باسم آخر هو (تخليص التلبيس من كتاب التأسيس)، وفي مثل كتابه (الرد على نصارى)، الذي سماه أيضا (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح).

لهذا كله على المحقق والمفهرس أن يتحليا بأعلى صفات الدقة؛ لأن المسؤولية كبيرة في تحقيق العنوان، لهذا وجب عليه ألا يكتفي بالعنوان ومواقع وروده، بل يستقصي عنه في العديد من الفهارس والبرامج وغيرها، لأن الكتاب قديما كثيرا ما تخوفوا من عدم صون العنوان والكتاب على حدّ سواء من عمل النساخ والوراقين، والمحققين الآن، فنجدهم يتوعدون، ويدعون على كل محرف مصحف، ويحمّلونه المسؤولية، وهذا ما ذكره العديد من الكتّاب في مقدماتهم وثنايا كتبهم، وهذا ما نقف على مثال له في مروج المسعدي "فمن حرّف شيئا من معنى هذا الكتاب، أو أزال ركنا من مبناه، أو طمس واضحة من معانيه، أو لبّس شاهرة من تراجمه أو غيره، أو بدله، أو انتحله، أو اختصره، أو نسبه إلى غيرنا، أو أضافه إلى سوانا، أو أسقط منه ذكرنا، فوافاه من غضب الله وسرعة نقمته وفوادح بلاياه ما يعجز عن صبره ويحار له فكره، وجعله الله مثله للعالمين، وعبرة للمعتبرين... وقد جعلنا هذا التخويف في أول كتابنا هذا وآخره، وكذلك نقول في سائر ما تقدم من تصنيفنا، ونظمناه من تأليفنا، فليراقب أمر ربه، ويحاذر منقلبه، فالمدة يسيرة، والمسافة قصيرة، وإلى الله المصير"[38]، لهذا على المحقّق والمفهرس الحذر من إضاعة الأمانة والتفريط في الروح العلمية.

- **الخاتمة:**

بعد طول تأمل في هذا المبحث المعرفي المتواضع، الذي سعينا فيه منذ البداية إلى وضع معالم لتطوير تحقيق المخطوط العربي بالاعتماد على ما جاء به (ج. جينيت) في عتباته، باعتبارها مداخل مهمّة وجديدة لتحقيق المخطوط العربي وفهرسته، وبناء مصطلح جديد داخل المعجم المصطلحي للمخطوطات، لم يشتغل به –كثيرا–من قبل الباحثين في التخصص– نقصد (مناص المخطوط/*paratexte de manuscrit*)– مراعين في ذلك خصوصياته الشكلية والمضمونية؛ لأن المخطوط ميراث أمة يحمل ويحمي ذاكرتها الثقافية في الكتابة والتأليف.

لهذا علينا أن نعود دائما إلى أرباب الصنعة لنقارب ونقايس مع ما هو مطروح في الساحة النقدية والمعرفية في تحقيق المخطوط، ومنها الطرح الذي قدمناه في الاستعانة بخطاب العتبات النصية لتطوير مجال تحقيق وفهرسة المخطوط العربي، وقد اشتغلنا على أهم عنصرين عند أرباب التحقيق ونقاد العتبات؛ وهما تحقيق اسم مؤلف المخطوط، وصيانة العنوان وتحقيقه وتدقيقه، كما يمكن للبحث أن يمتد بنا أكثر من هذا وهو بتشغيل القسم الثاني من خطاب العتبات الذي سيسهم هو الآخر في تطوير تحقيق المخطوط العربي إلى حد كبير، وهو النص الفوقي للمخطوط العربي، الذي يشتغل أساسا على روح ومختصرات وحواشي وغيرها للنص المخطوط، وهذا فتح علمي آخر سنبحث فيه إذا وجدنا قبولا من المتخصصين لمثل هذا البحث، وبالله التوفيق وإليه القصد من قبل ومن بعد.

- **هوامش البحث:**

(1) أحمد شوقي بنين ومصطفى الطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، الخزانة الحسنية بالرباط، ط3، 2005، المغرب ص 320.

(2) المرجع نفسه.

(3) أحمد شوقي بنبين ومصطفى الطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص 359-361.

(4) المرجع نفسه، ص 323.

(5) نفسه، ص 322.

(6) نفسه، ص 323.

(7) *G.Genette, Seuils, ed. du seuil, Paris, 1987, p41-342.*

(8) المرجع نفسه، ص 10-11.

(9)*G.Genette, Seuils, ed. du seuil, Paris, 1987, p 41-42.*

(10) عابد سليمان المشوخي، المخطوطات العربية (مشكلات وحلول) ، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط1، 2000، الرياض، ص 33-وما بعدها.

(11) إياد خالد الطبّاع، المخطوط العربي (دراسة في أبعاد الزمان والمكان) ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ط1، 2011، ص 201-وما بعدها.

(12)*G.Genette, Seuils, p43- 58.*

(13) إياد خالد الطبّاع، المخطوط العربي، ص 203-204.

(14) عابد سليمان المشوخي، المخطوطات العربية، ص 52.

(15) *G.Genette, Seuils, p34-58.*

(16)*G.Genette, p59.*

(17)*Leo H.Hoek ,pour une sémiotique du titre,Document de Travail.Urbino.févr 1973.*

(18) المرجع نفسه ص، 17

(19) أحمد شوقي بنين ومصطفى الطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص 251.

(20) الكثير من الكتب المتخصصة في تاريخ صناعة الكتاب وتطوره، بحثت هذه الظاهرة، وقد أشار إليها (ج.جينيت) في كتابه أيضا

(21) أحمد شوقي بنين ومصطفى الطوبي، معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص 251.

(22) عبد الستار الحلوجي، نحو علم مخطوطات عربي، دار القاهرة، ط1، سنة 2004، جمهورية مصر العربية، ص 153.

(23) قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2001، الرياض، ص 206.

(24) عباس أحمد أرحيلة، العنوان حقيقته وتحقيقه في الكتاب العربي المخطوط، دار كنوز المعرفة، ط1، 2015، الأردن، ص 91 وما بعدها

- تجدر الإشارة أننا استفدنا كثيرا من هذا الكتاب، وكتاب العنوان الصحيح للعنوني، لما له السبق في دراسة تحقيق العنوان، غير أننا اعتمدنا على ما جاء به المشوخي في كتابه، لما له من منهجية وتسلسل في عرض ما يخص تحقيق الكتاب وتدقيقه.

(25) المرجع نفسه، ص 92.

(26) السيد السيد النشار، في المخطوطات العربية، دار الثقافة العلمية، ط4، سنة 1997، الإسكندرية، ص 23.

(27)*G.Genette, Seuils, ed. du seuil, Paris, 1987, p80.*

(28)المشوخي، المخطوطات العربية، ص 14 وما بعدها.

(29) المرجع نفسه.

(30) المرجع نفسه، ص 15 وما بعدها.

(31) نفسه، ص17.

(32)*G.Genette, Seuils, ed. du seuil, Paris, 1987, p70*

(33)المشوخي، المخطوطات العربية، ص 20.

(34) المرجع نفسه، ص 20 وما بعدها.

(35) نفسه.

(36) نفسه، ص 21.

(37) نفسه ، ص 21-22.

(38) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1981، 4/313-31.

القدس... خطاب التثبيت والإزاحة
من خطاب الرحالة الغربيين إلى الخطاب الرقمي

د. رامي أبو شهاب

جامعة قطر

ملخص البحث

تتأسّس فرضية هذا البحث على تجانس الخطاب الغربي، وتنظيمه بهدف تكريس المساعي الصهيونية للهيمنة على القدس ثقافياً، وتاريخياً عبر روافد خطابية نشأت مع كتابات الرحالة الغربيين الذين صاغوا متخيلاً لاهوتياً تجاه القدس من منطلقات توراتية استهدفت تقديم المكون اليهودي على ما عداه، ولاسيما تجاهل المكون العربي الكنعاني اليبوسي، بالإضافة إلى الإسلامي لدى عدد من الرحالة والمستشرقين الغربيين، ومن ذلك كتاب"الحياة في بيوت فلسطين" للرحالة البريطانية "ماري إليزا روجرز. غير أن هذا الجهاز الخطابي استمر فاعلاً إلى يومنا هذا، ولكن عبر آلية جديدة، حيث نجد أن معظم المواقع الإلكترونية الغربية– ولاسيما الإنجليزية – ذات الطبيعة التثقيفية العامة كموقع ويكيبديا والموسوعة التاريخية، وغير ذلك من المواقع تنتهج النهج عينه، ولاسيما تقديم القدس بوصفها أرضاً يهودية؛ ممّا يعني تجانساً وتنظيما خطابياً، تتنازعه مقاصد واعية، وفي بعض الأحيان، تبدو أسيرة اللاوعي القائم على جذور لاهوتية. وبذلك فإنّ كلا النظامين الخطابيين يتفقان على أنهما تشكيل مبدئي للتعريف بالقدس، وصوغ هويتها ضمن مبدأين: أولا التثبيت للهوية اليهودية، ثانيا إزاحة الهويات الأخرى.

الكلمات المفتاحية: القدس– الرحالة– الاستشراق– الكولونيالية– اليهود– العرب– الغرب– المواقع الإلكترونية

Abstract

The hypothesis of this research is based on the homogeneity of the Western discourse and its organization with the aim of devoting Zionist efforts to the cultural and historical domination of Jerusalem through the tributaries of Western travellers who formulated a theological metaphor for Jerusalem from biblical perspectives aimed at presenting the Jewish component, The book of the British traveller, Mary Eliza Rogers, "Life in the Houses of Palestine." However, this rhetorical apparatus continued to be effective today, but through a new mechanism where most of the Western websites – especially English – And the others approach it to present Jerusalem as a Jewish land, which means homogeneity and a rhetorical organization, which is interspersed with conscious purposes, and at times we observe the departure from the existing non-theological consciousness, and thus both the two systems agree that on the formation of an initial definition of Jerusalem, and the formation of identity within the principle of stabilization of Jewish identity, and the elimination of others.

Keywords: Jerusalem – Traveller – Orientalism – Colonialism – Jews – Arabs – West – Websites

تمهيد

تعدّ الهجرات اليهودية إلى فلسطين في نهاية القرن التّاسع عشر، ومطلع القرن العشرين عاملاً من عوامل تغيير الهويّة التاريخيّة والحضارية لفلسطين عامة، والقدس خاصة حيث شكّلت أولى محاولات تثبيت الوجود اليهودي في فلسطين، بالتّوازي مع السّعي إلى إزاحة المكوّن العربي الإسلامي، أو تجاهله. وهذا ممّا يتطلّبُ مرجعية خطابية تُضفي شكلاً من أشكال الشّرعية على هذا الوجود، والتمهيد له. تذكر مخطوطة روحي الخالدي التي قدّمها عزّ الدين المناصرة بأنّ أول هجرة يهودية إلى فلسطين تحقّقت بإذن ما قدمه السّلطان العثماني بايزيد الثاني إلى حاخامباشي الأستانة، حيث سمح الأول لعدد من العائلات اليهودية يبلغ تعدادها (3700 عائلة) بالعيش في بعض المناطق، أو المدن الفلسطينية (1)، ومن هنا يُلاحظ بأنّ الوجود اليهودي في فلسطين يتّخذ طبيعة جدلية حيث تتداخل عدة عوامل، منها ما يتّصل بالإمبراطوريات الكولونيالية، ومصالحها، بالتّوازي مع البعد الديني، والحضاري. بيد أن الملاحظ في تلك الفترة توفّر أسباب واقعية، ومادية، بالإضافة إلى خطّة من أجل توفير سند تاريخي لاهوتي خطابي بهدف تجذير، أو إعادة تجذير الوجود اليهودي المختلق، وهذا لن يتحقّق ما لم يتم ربط القدس بالمكوّن اليهودي، ومن هنا تكمن أهمية مخطوطة الخالدي لأنه يوضّح أن الهجرات اليهودية إلى فلسطين نهضت على أدوات عملية تتمثّل بإنشاء تواصل دبلوماسي مع السّلطان العثماني، ومن ثم تبع ذلك تأسيس شركات هجرات، وشراء صحف، بالتوازي مع دعم مادي من قبل الأثرياء اليهود، وهذا يأتي بالتضافر مع الإسهام الكولونيالي الاستشراقي القائم على المعرفة الكولونيالية، غير أن هذه السّياقات لطالما احتاجت إلى نموذج خطابي نشأ مع المدّ الاستشراقي، غير أنه استمر مع النماذج الخطابية في العصر الرقمي بهدف تدعيم الحضور اليهودي، وتمكينه حتّى في الزمن المعاصر عبر إضفاء الشرعية المعرفية عليه.

تتأسّس تمثّلات الفكر الغربي الأوربي لمدينة القدس من منطلق ديني تاريخي، وهو في معظم الأحيان ينتج عن ربط مدينة القدس بالمكوّن اليهودي التوراتي. ولعل هذا يترجم من خلال التمثّلات التاريخية التي أتت من لدن الرحالة الغربيين بوصفهم قد أتوا إلى القدس لا ليعاينوا واقعها، وطبيعتها، أو يدرسوا سكانها فحسب، بل تجاوز ذلك إلى محاولة استنهاض المتخيل الديني، غير أن هذا الفعل الخطابي استكمل آلياته المعاصرة عبر الكتابة الرّقمية ذات النزعة التثقيفية العامة التي يمكن أن تقدم صورة تاريخية وحضارية لمدينة القدس من منظور وعي الثقافة الغربية، إذ تعمل هذه المواقع بوصفها مدوّنة معاصرة ذات تأثير شديد الخطورة على تكوين وعي مستمر التأثير بهدف إكساب الحضور اليهودي في فلسطين طبيعة تاريخية قارّة في ذاكرة قارئ اليوم، من منطلق أن هذا الأمر يتّخذ صورة أكثر توجيهاً، ووعيا في العصر الحديث، ولا سيما حين نمارس دور البحث المعرفي في صورة بسيطة؛ أي فعل البحث والتصفّح لتكوين صورة عن مدينة القدس لدى قارئ غير متخصّص، أو ما يمكن أن نصفه بالتوصّل إلى المعلومة العامة.

تذهب معظم المصادر والمراجع الغربية إلى أن القدس تعدّ مدينة مقدّسة للديانات الثلاث، ومع أن أوروبا لطالما نظرت إلى القدس عبر المنظور المسيحي، غير أن العقل الغربي التاريخي، والمتخيل الذي صيغ من قبل عدد من الرحالة من منتصف القرن التاسع، ومطلع القرن العشرين، يحيد عن هذا التصوّر؛ إذ نرى تراجعا للعلاقة المسيحية مع المدينة كي يتمّ تقديم العلاقة اليهودية، أو أن يسيرا بموازاة بعضهما البعض، بيد أن الاتفاق كان يتمثل في أن يُتجاهل الحضور العربي الكنعاني اليبوسي، بالتجاور مع الحضور الإسلامي، وهذا يتّضح من خلال اكتناه عدد من كتابات الرحالة الغربيين، وبالتحديد كتاب "الحياة في بيوت فلسطين" للإنجليزية ماري إليزا روجرز(2)، بالتقابل مع اكتناه تمثيلات القدس في بعض المواقع الالكترونية الغربية.

أولا: القدس في متخيل الرحالة الغربيين (كتاب الحياة في بيوت فلسطين لماري إليزا روجرز نموذجاً):

لا يمكن أن ننكر بأن معظم كتابات الرّحالة الغربيين تتمحور حول الأثر الديني المسيحي لمدينة القدس، بالإضافة إلى وجود الهدف المعرفي الوصفي، فضلاً عن الرغبة الاستكشافية التي تنهض عليها تلك الرحلات بيد أنها سرعان ما تنزلق إلى تكوين صورة للمدينة انطلاقاً من مخزون ديني لاهوتي مسيحي يهودي. إن مبدأ الرحلة قديماً كان ينطلق من فكرة الحج التكفيري القائم على مبدأ فرض الحج للتكفير عن الذنوب، وهنا نتذكر جميعاً بطل فيلم "مملكة السماء"(3) الذي ارتحل إلى القدس بهدف التكفير عن ذنوبه. وفي هذا السّياق نشير إلى الملك شارلمان ملك الإمبراطورية «الكارولينجيه» أو مملكة الإفرنجة (Franks) حيث كان اتصال بالخلافة العباسية، ولا سيما الخليفة هارون الرشيد من أجل تسهيل عملية الحج المسيحي (4)، وبعد ثلاثة قرون تقريباً جاءت الحروب الصليبية من أجل تحقيق أهداف اقتصادية، وثقافية، وعسكرية، بالإضافة إلى الرغبة بتأمين طرق للحجاج. في حين أن المنعرج الحقيقي تحقّق في أواخر القرن التاسع عشر حين تراجعت الصّيغة المسيحية المعرفية الكولونيالية للقدس، لتتقدّم الصيغة اليهودية في تكوين العلاقة.

في دراسة للباحث مروان فريد جرار نقرأ صورة عن التمثيلات التي قدمها الرحالة الغربيون لليهود عن فلسطين عامة، والقدس خاصة(5)، وتتحدّد استنتاجات الباحث ببعض الملحوظات التي تحاول أن تثبت أن معظم الرحالة الغربيين قد سعوا إلى ربط القدس بالإرث اليهودي، واليهودية، إذ يظهر هذا الارتباط عبر المسميات التوراتية لدى العديد من الكتاب والرحالة، ومنهم "إيلي سميث" وإدوارد روبنسون"، و"شاتوبريان"، و"فليكس بوفت"(6) ، إذ تتركز كتابات هؤلاء الرحالة على تكوين المدينة المتصل بجوهر العقيدة اليهودية، والقائمة على علاقة أزلية في أكثر من متونهم، بيد أن هنالك ملحوظة مهمة تتّصل بنفي أي علاقة لهذه المدينة مع الكنعانيين، أو اليبوسيين الذين كانوا من أوائل الذين سكنوا فلسطين، في حين تسعى تلك الدراسات إلى تمثيل التكوين الجغرافي للمدينة من خلال إحالة أسماء المدن، والقرى، والمناطق إلى الموروث اليهودي، بما في ذلك أسماء أبواب مدينة القدس(7). في حين تربط الحياة العمرانية والصناعية والثقافية بالمكون اليهودي فحسب، مع التشديد على إبراز الصناعات التي يبرع فيها اليهود(8).

تذكر بعض الدّراسات أن معظم متون الرحالة الأوربيين قد أتت على تقديم معلومات وافية عن اليهود من حيث طوائفهم وعاداتهم وتقاليدهم وأحيائهم، وبهذا تختزل المدينة إلى هذا المكون. ففي القرن التاسع عشر وحده كانت القدس محج المصورين العالميين، حيث كان يتجول في أنحائها نحو 300 مصور أجنبي طبعوا خلال تلك الفترة عشرات الآلاف من الصور عن فلسطين، بالإضافة إلى الأردن ومصر (9).

ولعل كتاب" الحياة في بيوت فلسطين"- نشر سنة 1862- للرحالة البريطانية ماري إليزا روجرز (١٨٢٧- ١٩١٠) الذي يوثّق رحلتها التي قامت بها بين عامي (1855-1859) حيث ينظر له على أنه من الكتب التي حاولت أن تقدّم تصوّراً متوازناً للتعبير عن الطبيعة الاجتماعية والثقافية والدينية لفلسطين، بما في ذلك مدينة القدس، ولكن هذا لم يمنع من أن وعي المؤلفة بدا مسكوناً بالأثر اليهودي تُجاه المدينة تبعاً لمنطلقات لاهوتية كامنة. ولعلّ التركيز على هذا الكتاب تحديداً قد جاء من رغبتنا في إدراك العمق الكامن في الوعي الغربي للنظر إلى القدس عبر المنظور اليهودي، ولكن من لدن كاتبة عرف عنها البعد عن الشّبهات الكولونيالية إلى حدّ ما، أو لنقل اتّسامها بالموضوعية نظراً لمحاولتها وصف الطبيعة الاجتماعية والثقافية لفلسطين بوصفه هدفاً قائماً بذاته، وبذلك، فإنّنا نبغي تحقيق أكبر قدر من الموضوعية، أو الشّفافية عبر اختيار هذا الكتاب -تحديداً- كما أنّ الكتاب يتميّز بأنّه يسعى إلى تقديم معرفة ذات طبيعة عامة، أو تثقيفية للقارئ الغربي، أي أنّه كتاب يعمل ضمن نظام تاريخي معرفي لرسم صورة للهوية التاريخية والاجتماعية والثقافية لفلسطين في زمن مبكر، وبهذا فإنّه لا يختلف في تكوينه، وأهدافه عن آلية عمل المواقع الالكترونية التي تقدّم لنا خُلاصات تاريخية عن طبيعة المدينة، وتكوينها للقارئ العادي، وبذلك يتحقّق الرّابط بين هذين المكوّنين الخطابيين من خلال الهدف، والوظيفة، ولكن في سياق زمني مختلف، وعلى الرغم من هذا السّياق بيد أن الوعي الغربي جاء متطابقا بين هذين المكونين. وهذا ربما ما يجعلنا نقع على أثر الكتابة السّاكنة المتأتية من موروث عميق لدى السّيدة روجرز، وغيرها من الرحالة بحيث يتطابق مع ما يكتبه محرّرو تلك المواقع الالكترونية. فالسّيدة روجرز تُسارع إلى ربط القدس مباشرة بالخطابية اليهودية، فبمجرد اقتراب هذه السيدة من شواطئ فلسطين مع أخيها الدبلوماسي، فإنّها تشرع في استحضار الخلفية التوراتية للوعي بهذه الأرض حيث تنقل قول شقيقها، وهو على متن السّفينة : " **بادر أخي قائلاً : انظري بعيدا نحو الجنوب الشرقي، حيث أشرقت الشمس للتوّ، تلك التلال البعيدة التي تكاد تختفي في الضباب هي مرتفعات يهوذا- التلال المحيطة بالقدس** "(**10**). نقرأ في هذا التّوصيف الاستهلالي لمفردات الرحلة، ومنها كلمة "يهوذا" أي أن فلسطين تقفز إلى الذّاكرة بوصفها أرضاً يهودية. وفي سياق جملة التوصيفات في رحلتها للقدس يبقى مفهوم العلاقة الإسلامية مع المدينة مسكوناً بالإرث السّلبي لحضور المسلمين كما يتضح عند وصفها لمشهد كنيسة تحولت إلى إصطبل، بينما يستحضر وعي الحروب الصليبية في البوادر الأولى للتعامل مع المنطقة وإن بدت طارئة، وغير مركزية، ولكنها تشفّ عن قيمة شعورية، كامنة حيث جاء: "**يستخدم المبنى حاليا كخان**

وإصطبل للدواب، ولكنه كان فيما مضى قلعة حصينة. مر زمن طويل على الأيام التي كانت ابتهالات الرهبان الفرنسيسكان تتردّد في جنبات هذا المبنى، فقد تعرّضوا للنفي في حوالي منتصف القرن الثالث عشر للميلاد، عندما أقدم سلطان مصر على غزو بيت المقدس"(11).

لا شكّ بأنّ الخلفية الدينية لهذه السيدة قد شكّلت دافعاً للمشاركة بهذه الرحلة من أجل اكتشاف الأرض المقدّسة التي مكثت في وعيها عبر متخيّل خطابي صاغته الكتب الدينية؛ ولهذا فإنّ حضورها كان يتمثل تجربة الوعي والتأمّل، مع محاولة نقل الكثير من التّفاصيل التي بدأت مع الفصل الأول، وتحديداً الرحلة من لندن إلى فلسطين. وعلى ما يبدو؛ فإنّ الكاتبة كانت معنية بسرد التّفاصيل بالاعتماد على مشهدية الرحلة التي تطال الجغرافية، والأشخاص، علاوة على تكوين الانطباعات التي رافقتها أثناء الرحلة، وهنا ألتقط إشارة بالغة الأهمية، وتحديداً أثناء مرور السفينة من الإسكندرية، وصعود الكثير من المسافرين من العرب والمسلمين والمسيحين واليهود الذي تشاركوا السفينة، والنوم على متنها، إلى جانب بعضهم البعض مُتدثرين بعباءاتهم؛ ممّا يشي بأن الفترة التاريخية المنضوية تحت مقولة الحقبة العثمانية، كانت تتّسمُ بنمط مُتسامح تتشاركه الجماعات الدّينية المختلفة، رغم بعض الخلافات والنزاعات التي سادت في تلك الفترة، فضلاً عن بروز بعض الفتن التي كانت تظهر بين الحين والآخر بين أبناء الدين الواحد، ولكن بمعزل عن وعي يهدف إلى تبديد الهوية العربية الإسلامية لمدينة القدس، مع الإشارة إلى أنّ الكاتبة حاولت أن تنقل لنا تكوينها أو فكرها الدّاعي إلى نبذ التعصّب والتطرف، والدعوة إلى التّسامح في بعض المواقع من الكتاب، بيد أن الإمبراطوريات الغربية كانت ناشطة من أجل استثمار هذا العنصر من أجل تكريس وجودها، فهذه القوى كانت تسخر هذه الشعوب ونزعاتها العصبية لخدمة المشاريع الإمبراطوريات من أجل المزيد من التّوسع والهيمنة، في حين أن حركة الشّعوب، وتعاطيها مع بعضها البعض بدت –حقيقة– أقلّ تعقيداً رغم غياب التّنوير، ومع هذا؛ فقد انساقت أحياناً لمشيئة القوى الإمبراطورية التي اتخذت من هذه المنطقة مجالاً لتكوين الفتن والصراع والقلاقل تمهيداً للهيمنة عليها اقتصادياً، وثقافياً، ودينياً، وسياسياً؛ ولهذا تتّخذ مهمة كتابة التقارير المتعلّقة بعادات تلك الشعوب، ومسالكها وسيلة لتكوين المعارف المتصلة بنسق سلطوي معرفي من قبل بعض الرّحالة الغربيين كما بيّن إدوارد سعيد في مجمل كتاباته التي تناولت الاستشراق، والبعد الإمبريالي.

يشار إلى أن ثمة قصة وردت بين ثنايا كتاب روجرز، تنقل لنا تصوراً مؤسلباً تجاه السّكان المحليين، فقد قام سيد أوروبي بقتل رجل مسلم عن طريق الخطأ – حسب الرواية الإنجليزية– ممّا تسبّب بردّة فعل غاضبة من قبل السّكان المسلمين الذي حاولوا الانتقام من بعض المسيحيين، ما دفع المؤلفة إلى نعت المسلمين بالمتعصّبين، في حين أنّ القاتل ما زال يعدّ سيّدا مهذباً أمام هؤلاء الغوغاء (12). ومن هنا؛ فقد عُني الكتاب في كثير من مواضعه بتصوير بعض النزاعات والفتن والقلاقل التي كانت تنتشر بين الطّوائف والأديان، بل إنها كانت تقع بين أبناء الدين الواحد، وبالتحديد التركيز على العدائية التي تتصل بالمسلمين، وبهذا فإن الكثير من

الأحداث تسرد تبعاً لوجهة خطابية منظمة، تتخذ موضعها في التاريخ ليكون علامة لا تمحى بحيث تستهدف نزع الصفات عن شعب فلسطين، أو الفلسطينيين بوصفهم أمة، في حين أن من يسكن فلسطين ما هم إلا خليط من الجماعات والأعراق، والطوائف الدينية.

يتكوّن الكتاب من أربعة عشر فصلاً، تتناول رحلة السيدة ماري في فلسطين، انطلاقاً من لندن إلى يافا التي بدت عند الوصول إليها مدينة نابضة بالحيوية عبر أسواقها، وحركة سكانها. ولعل السّرد في هذا الموضع ينقل لنا إحساساً بعمق التمكّن الحضاري لهذه المدينة التي كانت تشرع أبوابها للكلّ. وهنا تظهر الانطباعات الأوروبية حول السكان الأصليين -كما تصفهم ماري- إيجابية، وهذا يأتي انطلاقاً من لقاء السّيدة البريطانية مع عائلة "خياط" التي رحبت بالضيفة الإنجليزية، بل إنّ هنالك فتاة من فتيات العائلة كانت تتقن الإنجليزية نتيجة دراستها في الإرسالية التبشيرية في بيروت؛ ممّا سهّل فعل التواصل بين العائلة والضيفة. لقد سادت تمثيلات إيجابية في رصد المكوّن المحلّي في ذهن السيدة الأوربية التي استشعرت كرم العائلة، وضيافتها، ولاسيما بعد تناولها وليمة عكست وفرة الغلال الصّيفية في بلدة واقعة على ساحل فلسطين كما تصف (13)، لقد بدت فلسطين بين ثنايا الكتاب أرضاً تفيض بالعسل واللبن تبعاً للخطابات الشائعة، وكأن ثمة إدراكاً لقيمتها تمهيدا للإحكام عليها، غير أنه يلاحظ بأن الرحلة ضمن نسقها النصّي المباشر، تسعى إلى وضع صورة للحياة في الأراضي المقدسة بوصفها نموذجاً تاريخياً يتّصل بوعي موضوعي، بحيث يُنظر للمكان على أنه لا يحمل هوية واحدة، فلهذا كان لا بد من البدء في خلخلة هذه الهوية، وتفكيكها كي تتطابق مع المتخيل والنوايا الكولونيالية، مع إسنادها بمرجعية تاريخية يهودية تشتغل من الخلف، من خلال التأكيد على الوجود غير المتجانس من سكان القدس تمهيداً لتأكيد شرعية الوجود اليهودي التاريخي وإحلاله.

تسعى الكاتبة إلى رسم صورة طيفية لسكان فلسطين (14)، وبهذا فإن ثمة مجالاً لنفي الطّابع العربي عن المدينة، وتسريب الحضور واليهودي، بالتوازي مع أعراق وطوائف مسيحية أخرى حيث تقول: " **التقينا خلال طريقنا جماهير غفيرة من المسلمين واليهود والإسبان واليهود الألمان والبدو واليونانيين، ورهبان شتى الطوائف المسيحية**" (15). ثمة توجّه عميق لتعميق المشهدية في تقديم الحدث، وتثمين الوصف، وسرد تفاصيل عن حياة الشّعوب التي سكنت تلك المنطقة ضمن تقاليد العقل الأوربي المأخوذ بالتدوين، والتّصنيف، ومعاينة الوقائع. إنّه فعل معرفي كامن في العقل الغربي الذي أدرك قيمة معرفة ما يجهله، غير أن هذه المعرفة تتّخذ وضعيتها الإشكالية من كونها تنطلق من معيارية غربية، وتحديداً في قراءة المسالك الحضارية للشّعوب الأخرى التي تخضع لتعريفات محددة.

تتخذ المعرفة القائمة على المكوّن اللاهوتي التاريخي موضعها في وعي السّيدة روجرز التي تصف قرية فلسطينية اسمها "قرية العنب" تشتهر بكروم العنب، والوداعة والجمال، غير أن المؤلفة سرعان ما تستحضر الاسم القديم للقرية، فتذكر بأنها كانت تحملاً اسماً قديماً هو "كريات يعاريم"(16)، وكما نعلم بأن هذا الاسم

عبري. ولعل هذا النهج ينسحب على الكثير من المناطق التي توصف في متن الكتاب، فالكاتبة غالباً ما تستشهد بالنصوص العبرية عند ارتباطها أو مرورها بمكان ما، ومن ذلك وصفها للحجارة الكبيرة التي كانت تُستخدم لبناء القلاع والحصون والصّروح على أرض يهوذا من قبل العبرانيين في الأزمنة الغابرة، إذ تصف بأن أسلافهم هم من بنوا الأهرامات (17). إذن ثمة قيمة مركزية لا يمكن أن تُقتلع في الوعي الغربي، وذلك بأن يجعل من فلسطين جزءاً من متخيل ديني يرى في العنصر العربي والإسلامي طارئاً على الأرض المقدسة، ومع أن الكتاب، يبدو حاملاً للكثير من المشاهد والتّمثيلات الإيجابية للحياة الفلسطينية، بثقافتها، وشعوبها، غير أنها ما زالت في العمق، أو في خطابات اللاوعي الأوروبي تحمل توجهاً قائماً على نبذ المكون التاريخي والثقافي للحضارات التي سكنت فلسطين، وعبرتها باستثناء المكون العبري فقط، حيث جاء في معرض وصفها لبعض النماذج المعمارية مقولة تنسبها للعرب حيث تقول: " **لدى العرب قول مأثور مفاده أن " اليهود شيدوا المباني، والإغريق زرعوا الأرض والترك يهدمون"**(18)، ولكن هذا سرعان ما يُدعم بنماذج حضارية شيدها الرومان واليونان، غير أنها تلاشت نتيجة بروز نسق ثقافي أخر – طارئ- شيّده العرب والمسلمون، فهذه الصّروح الجديدة توصف بأنها ليست سوى مآذن، وأكواخ، وزرائب بائسة من الطين، في حين أن أشجار الزيتون فقد زرعها اليونانيون (19)، بالإضافة إلى طقم من النماذج التي تنتشر في متن الكتاب، وتسترجع التاريخين المسيحي واليهودي على وجه الدّقة.

ومع أنّنا نتلمس -أثناء القراءة- بأننا ضمن سرد إيجابي، يطال الحياة المحلية للسكان العرب، غير أنّ ثمة نوايا تاريخية كامنة في وعي هذه السّيدة، إذ ترى الثقافة العربية أمراً طارئاً على أرض فلسطين ضمن نسق مخاتل، إنني هنا لا أسعى إلى معالجة تقويض أو تفكيك هذه التمثيلات، أو تتبع مقدار مطابقتها، ولكني أسعى إلى تكوين صورة عن الأنظمة الخطابية المخاتلة التي تكمن في بعض الكتابات الاستشراقية الإيجابية، أو ذات النبرة الأقل عدائية تجاه الشرق المتخيّل أو المصنوع، فثمّة خطاب خافت أو كتل نصيّة، تنهض على الاستعادة لتسريب قراءة تاريخية شديدة المغالطة في تكوين صورة عن هذا الشّرق، ولاسيما فيما يتعلّق بالأرض المقدسة، أو فلسطين.

ضمن مساعي الكتاب نموذج آخر لتقديم الصورة الحضارية والثقافية لفلسطين في تلك الفترة، وإن بدت في بعض الأحيان متّصلة بواقع الدولة العثمانية، وما ساد من تراجع شمل كافة الأقاليم التابعة لها ضمن المستوى التعليمي، والحضاري عامّة، غير أن واقع فلسطين بدا مختلفاً بعض الشيء، فقد كانت أرض فلسطين منفتحة على الآخر نتيجة توافد الزوار والحجاج لكونها أرضا مقدسة، ممّا أثرى واقعها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي إلى حدّ ما، وهكذا تصف الكاتبة في جزء من كتابها الأسواق، ومن ذلك بعض بازارات نابلس، وأسواقها حيث ترى المؤلّفة بأنها تعدّ من أفضل أسواق فلسطين، فقد كانت معظم البضائع تجلب من أوروبا، ومنها على سبيل المثال الأقمشة المستوردة من مانشستر، بالإضافة إلى الملاعق والسكاكين والشوك التي

تستجلب من شيفيليد، بالتجاور مع المجوهرات الفرنسية، والمناديل السويسرية، علاوة على بضائع من الصين، وحلب، ودمشق، وغيرها (20).

تستمر رحلات روجرز لتشمل العديد من المدن والبلدات الفلسطينية، وفيها نقرأ وصفاً لأنماط الحياة في فلسطين، وهذا يشمل البيوت، والملبس، والمأكل، وبعض العادات والتقاليد بما في ذلك الأعراس، والوفاة، فضلاً عن الحريم، وما يطال نمط حياة المرأة العربية، وموقعها في الثقافة الفلسطينية، علاوة على وصف مواسم الحصاد، وأنماط الزراعة، والاقتصاد، والتعليم، والثقافة، والغناء، والمعتقدات والخرافات، وغير ذلك من مستويات التي عنيت بها تلك الرحالة كي ترسم صورة عن المنطقة برمتها، وعلى ما يبدو، فإنها كانت معنية بإلحاح على الانخراط في حوارات، ولقاءات مع السّكان بهدف التعرف عليهم عن كثب بغية تكوين معرفة شديدة الاتصال بواقعهم، ومن ذلك على سبيل المثال الحذر الشّديد عند التحدّث بشؤون الدين انطلاقاً من نصيحة شقيقها مساعد القنصل الذي كان على اطّلاع بحساسية هذا الموضوع (21).

ومع أن كتاب روجرز يتّصل بمحاولة وصف الحياة في فلسطين، ودراسة أحوالها الاجتماعية، غير أن هذا لا يمنع من ملاحظة أن ثمة نزعة كولونيالية كامنة أو مخاتلة في خطابات السّيدة روجرز، بحيث لا نكاد نتبيّنها من الوهلة الأولى، ولكننا نقع عليها، وبوجه خاصّ عند الحديث عن الطبيعة العمرانية التاريخية لمدينة القدس، ولاسيما الأثر أو المكوّن المسيحي الذي ما زال ظاهراً للعيان؛ ولذلك نقرأ شيئاً من الرثاء للوجود المسيحي القديم، وهنا نستشهد بنص ينضح بمرارة واضحة تُجاه دير من الأديرة المنتشرة في المنطقة حيث تقول: " **يقال بأن بناءه تم في القرن الحادي عشر ليكون استراحة للحجاج الذين يؤمون بين كنيسة القيامة، وكانت أهميته تتنامى بسرعة وبشكل متواصل حتى القرن الثالث عشر لدى الانهيار المفاجئ للنفوذ المسيحي؛ فتعرضت معالم تلك الفترة للتدمير أو أنها تركت لتذوي وتضمحل تدريجياً كما حدث لهذا الدير** "(22). بل إن الخطاب يبدو مثقلاً بنبرة حنين واضح للمكوّن المسيحي العبري حيث تذكر أثناء مرورها بمنطقة قيسارية ما كان من أثر قراءة شقيقها القنصل لمقاطع رحلة بولس الرّسول في الإصحاح السابع والعشرين من سفر أعمال الرسل، وفيه تصف كيف كانت تلك القراءة مشوّقة أكثر من أي وقت مضى، فتستعيد الحادثة المتصلة برحلة بولس يوم الصّوم الكبير أو " عيد الغفران" حسب التقويم العبري، كما يوضحه لنا مترجم الكتاب (23). في حين أنها في موضع آخر تبقي على حالة الحنين للمكان بصيغته الماضوية، ولاسيما الإحالة إلى دلالة العظمة والقوة والجمال إبان الوجودي العبري، أي قبل أن يصيبها الخراب، والإذلال نتيجة التحولات التي طالت المكان، ومن ذلك الحديث عن صخرة عدها ماري روجرز بأنها من أجمل ما شاهدت، وفيها تصف ماضيها قائلة: " **لا غرابة إذن في أن علماء تاريخ العهدين القديم والجديد يتّفقون على أن أرطاس هي موقع جنائن سليمان، ولا عجب أيضا في اختيار سليمان لهذه البقعة لكي**

تكون استراحته الخاصة، والمكان الذي يمارس فيه هواياته المحببة. لابّد أن المكان كان أكثر عظمة وأبّهة في تلك الأزمنة "(24).

يزخر الكتاب في تكوينه السّردي بالكثير من الأحداث التي تتّصل بنقل أفعال الانتقال والارتحال، وإيقاع الحياة في فلسطين بنمط يكاد يتّصل بالرغبة في تنظيم أكبر قدر من المعلومات، وكأن هذا الكتاب جهاز مبرمج لاستنتاج طبائع البشر، وقوتهم، وضعفهم، بما في ذلك رؤيتهم للآخر، ومع ذلك فإنّ نمط الاستبطان والتحليل، أو حتى محاولة رسم صورة ذات طابع فكري عميق يبدو أقل حضوراً، أو جودة، بمقدار ما هو معني بكتابة تقترب من آلية التصوير، ونقل التفاصيل، وبهذا فإنّ الكتاب لا يحمل الكثير من التعالقات التي تحاول أن تفسّر الأمور من منظور مرجعي منجز، هناك فقط قيم منجزة أو مستقاة من متخيل لاهوتي كامن. فالكتاب تطغى عليه نماذج من التّوثيقية المتّصلة بالمرجعية الدينية (25). وهذا يتّضح في معظم الفصول حيث تنتشر حوارات السّيدة الإنجليزية مع النساء العربيات، والسّكان المحلّيين، فضلاً عن أحداث تتعلّق بنسق الحياة للعائلة الفلسطينية، ومدى تعلّق أفرادها ببعض العادات، والممارسات الدينية والحياتية، وهذا يشمل مختلف الطوائف الدينية التي كانت قائمة في فلسطين، فقد استطاعت الكاتبة أن تنقل لنا الكثير من المعلومات والتّوصيفات التي استهلكت جزءاً كبيراً من متن الكتاب بغية الوقوف على أدقّ تفاصيلها، غير أن بين ثنايا هذا الخطاب ثمّة استراتيجية واحدة، وتتحدّد بمعاينة المكان من خلال منظور قارّ ألا وهو أنّ هذه الجغرافية مسكونة بالإرث اليهودي المتقدم على ما عداه، وبأن كل جزء فيه يتّصل بذاكرة اليهود أولاً، ومن ثم المعطى المسيحي اللاهوتي ثانياً.

لقد شكلت قدرة ماري إليزا روجرز على الرّسم، وتعاطيها مع الفن فرصة لنقل واقع هذه المنطقة إلى المجال البصري، إذ بدت مأخوذة برسم الوجوه، والأشخاص الذين التقتهم، بوصفهم نماذج تاريخية، تزخر بالمختلف، وهذا ما يتّفق مع الحملات الاستشراقية على الشّرق من أجل اكتشافه، ومعاينته، وتحديد ملامحه الثقافية بوصفه ينتمي إلى مجال لاأوروبي، فهو غامض، أو لعلّه غير مُعقلن. وهذا بدا جزءاً من المعرفة التي سادت أوروبا بهدف سبر كل ما هو خارج حدودها، ومن هنا، برز تثمين المجال المعرفي بغية السّيطرة على مفاصل الوجود، وهذا لن يتحقّق ما دام الآخر مجهولاً؛ لذا لابدّ أن يختبر، ويوثّق، ويصنّف، مع بعض الإشارات التي تحاول أن تتّخذ وضعية الكتاب الاستعماري السّاعي إلى إحداث أثر في الأقاليم المختلفة من ناحية الوعي بالنموذج الأوربي والحضاري، ونبذ بعض الخرافات، فضلاً عن تحرير المرأة، ونشر التّعليم، وغير ذلك .

يلاحظ من الإشارات التي أوردتها إليزا في كتابها؛ أنّ ثمة نوعاً من التّحذر والتروع في وعي الأوربي، فدوره الاستعماري وقدومه إلى هذه المنطقة، ينطوي على قيم حضارية، كما أدوار وتنويرية، غير أن هذا الوعي الأوروبي كان معنياً بمهمة كولونيالية، تتّصل بمحاولة إنشاء خطابات جديدة تتّصل بالقدس بهدف

إضفاء الطابع اليهودي اللاهوتي عليها. وفي هذا السّياق أسترجع ما كان من أقوال المحافظين الجديد إبان الغزو الأمريكي للعراق حيث روّجوا بأنّ الغزو قد أتى حاملاً مشاعل الحرية والديمقراطية كي يحقّق التقدّم والازدهار، بيد أنه جاء من أجل تحقيق أهداف اقتصادية، وعسكرية، وسياسية.

تمثيل القدس في المواقع الالكترونية الغربية:

تشكّل الشّبكة العنكبوتية الرقمية مجالاً معرفياً شديد الخطورة، كونها دائمة الصّوغ للمنظور المعرفي الشديد الاتّساع، أو الانتشار، فما يُرقم على الشبكة العنكبوتية يعدّ محتوى متوفّراً سهل الولوج، فالمعرفة في زمن الحداثة السائلة باتت متحوّلة، وسريعة التشكيل، والأثر، فضلاً عن إشكاليات تطال معيارية الثبوت، فالانتشار الشّديد للمعلومة، وإعادة تكرارها، وانتشارها، وتوزيعها يعدّ مجالاً لتكوين معرفة تطال العقول الجديدة، وتحديداً القارئ غير المعني بتتبّع المعرفة في المصادر والمراجع الموثوقة، وهذا ممّا يعني قدرة على تشكيل وعي مخاتل سريع الكمون، والثبوت بوصفه معلومة أولية، تتأطّر إجمالاً في تأكيد علاقة القدس بالمكوّن اليهودي، وهذا ابتدأ مع كتب الرحالة الغربيين، غير أنّه وجد صيغة جديدة تكمل المشروع، ولكن مع اختلاف الآلية، أو الأداة، ومع ذلك فإن المكون، والاستراتيجية بقيتا واحدة، ونعني تحديد تموضع القدس في اللغات الإنجليزية، أو في العقل الغربي عبر البوابة اليهودية، والخطابات الصهيونية.

من خلال البحث في عدد من المواقع الالكترونية ذات الطّابع الثقافي العام، والشّامل، والتي تتميّز بقدرتها على الانتشار، وتمكّنها، سنجد أن مدينة القدس تتّخذ وضعاً تاريخياً يبدو شديد الاتصال بمطابقة التّصورات الصّهيونية في تحديد الهوية التاريخية لمدينة القدس عبر طابعها الثقافي والهوياتي عبر العصور، إذ يلاحظ أن المواقع الغربية تنطلق مجتمعة – ضمن وضعية خطابية منظّمة – من تعريف القدس من خلال مكونها التاريخي اليهودي، والمستند في الأصل إلى نصيّة (إنجيلية- توراتية)، ورغم أن ارتباط القدس بالمسيحية عقائدياً أو تاريخياً كان قائماً، غير أنّ هذا التعريف اتّخذ وضعاً متأخّراً على حساب تقديم المكوّن اليهودي للمدينة، وهذا يأتي لأهداف أخرى تتّصل بالحركة الصّهيونية التي نشطت في القرن التاسع عشر، وما زالت مستمرة التأثير.

ثمّة مؤشرات كامنة في الوعي الخطابي تتّصل بعملية تدوين تاريخ القدس في عدد من أهم المواقع التاريخية "الالكترونية" على الشبكة العنكبوتية، حيث نلاحظ أن معظم التعريفات تتوافق على ذكر أسماء مدينة القدس في العديد من اللغات، ومنها العربية، ولكن التّحديد المبدئي، أو المرتبة الأولى تحدّد للاسم العبري. وهذا ما ينسحب على تحديد البطاقة أو الهوية الشّخصية للمدينة، وعلاقتها بالأديان، ومع أنّ معظم تلك المواقع تتوافق على أهمية مدينة القدس بوصفها مدينة مهمّة للديانات الثلاث، غير أن الديانة اليهودية تأتي في المرتبة الأولى، في حين تأتي الديانة المسيحية في المرتبة الثانية، وأخيرا الإسلام.

لابدّ من الإشارة إلى أن المصادر والمراجع التي تعتمد عليها معظم تلك المواقع تتّصل بالخطابات اليهودية، بالتجاور مع مرجعية الكتاب المقدس، في حين أن تاريخ القدس لا يُعترف به إلا مع تأسيس المملكة اليهودية

الأولى التي أسّسها النبي داوود، وقبل ذلك؛ فإنّه لا يعترف بأي وجود للمدينة، وهذا ممّا يعمّق فعل التشبيك المعرفي بوصف هذه المدينة قد تأسّست على يد اليهود، في حين يتلاشى أي ذكر لما قبل هذه الحقبة الزمنية، ونعني تأسيس المدينة الحقيقي على يد "اليبوسيين"، حيث لم أجد أي موقع يشير إلى ذلك في كافة المواقع التي قمت بالبحث فيها باللغة الإنجليزية على اختلاف طبيعتها، أو وظيفتها التثقيفية، أو التعليمية.

يلاحظ في هذا السّياق أن اليبوسيين، وهم جزء من الكنعانيين العرب الذين قدموا من الجزيرة العربية قد تناستهم أو تجاهلتهم المواقع الإلكترونية الغربية، في حين يتجاهل الاسم الكنعاني للمدينة، ومنها " يبوس" و"شاليم" أي " إله السلام" عند الكنعانيين. وبهذا؛ فإنّ التكوين المعرفي للقدس يبدأ من اليهود، في حين تتجاهل تلك المواقع المكوّن العربي الكنعاني، ضمن التسلسل التاريخي لمدينة القدس المتمركز على المدونة اليهودية، مع إشارات سريعة، وخجولة إلى المرحلة الإسلامية التي تختزل، في حين تستخدم اللغة ضمن مستوى يحتمل التشكيك في العلاقة الإسلامية مع المدينة.

للتّأكيد على ما نذهب إليه، لنتأمل على سبيل المثال النماذج الآتية:

أولا: موقع ويكيبيديا الشهير (26):

يأتي هذا الموقع بوصفه الأكثر انتشارا واستخداماً، ولعلّه يعدّ مصدر المعرفة الأول للقارئ البسيط غير المتخصّص. يقدّم هذا الموقع مدينة القدس من خلال التّصورات الآتية:

- يُعرّف القدس بادئاً باسمها، ولكنه يقدّم الاسم العبري على العربي.
- تقع في منطقة الشرق الأوسط.
- ترتيب الأهمية الدينية التاريخية: يبدأ من الديانة الإبراهيمية، فاليهودية، فالمسيحية، فالإسلام.
- البدء في التّأريخ للمدينة من عملية الهدم التي تعرض لها المعبد أو الهيكل؛ بوصفه مركزاً في الخطاب.
- جزء من القدس يسمّى "مدينة داود".
- ارتباطها بالمملكة اليهودية القديمة.
- التاريخ الإسلامي مختزل، أو بسيط جدا.
- يذكر بأن مطالبة الفلسطينيين في المدينة تنهض على مسوّغات تاريخية حديثة، إذ إن تواجد العرب والفلسطينيين بدأ مع العصور الحديثة، في حين تجاهل الموقع تاريخ القدس ما قبل اليهودي، وأعني الوجود العربي الكنعاني واليبوسي.
- العمل على حفريات تتّصل بما قبل التاريخ للتأكيد على ارتباط القدس بمملكة داود.
- محورية المرجعية اليهودية المعرفية الكمية والنوعية بخصوص القدس عامة.
- مصادر الموقع الكتاب المقدس.

ثانياً: موسوعة Britannica(27):

- الاسم العبري يتقدم على الاسم العربي.
- تتناول النزاع السياسي على القدس بين العرب والفلسطينيين من جهة، وإسرائيل من جهة أخرى، مع بيان الوضع السياسي للمدينة انطلاقا من موقف الأمم المتحدة.
- تقدّم الموسوعة تعريفها التاريخي لمدينة عبر المكوّن اليهودي، مع التركيز على الحفريات التي تجري بهدف ربط المدينة بالتراث اليهودي، وتأكيد هويتها العبرية التي بدأت بالتحول مع القرن السّادس الميلادي.
- تتبّع بشكل مختزل الحكم الإسلامي وصولاً إلى الحكم العثماني، وتحديداً في القرن التاسع عشر، حيث تصف المدينة بأنها بدأت تتحوّل إلى مركز تجاري وثقافي هام، ولكن مع إشارة إلى بدء الهجرات، اليهودية، وازدياد أعدادهم.
- تؤكّد الموسوعة على الطابع السّياسي، وبالتحديد النزاع على القدس في العصر الحديث، ولكنّها تشير أيضاً إلى تطوّر المدينة، وتميّز طابعها الحضاري المتمدّن بعد أن أصبحت تابعة لإسرائيل بوصفها عاصمة لها.

ثالثاً: موقع (28) History:

- يبدأ بذكر أن القدس تقع في الوقت الراهن في دولة إسرائيل.
- يتحدّث عن وضعها السّياسي المتنازع عليه سياسياً في العصر الحديث.
- يأتي على ذكر وجود المدينة في عصر يسبق الوجود اليهودي، غير أنه لا يذكر سكانها اليبوسيين، في حين يمضي إلى ذكر تاريخ ممالك اليهود وملوكها بإسهاب، ولاسيما داود وسليمان، وما تبع ذلك من تدمير، وتحولات طالت المكان.
- النبرة المتشككة في الإشارة إلى قبة الصخرة، وموقع بنائها فوق المعبد، أو الهيكل، ولاسيما عند التحدّث عن القدس بتكوينها المسيحي، والإسراء والمعراج " التصوّر الإسلامي تحديداً" فإنّه يستخدم كلمة believe– يعتقد، مع التّركيز على الجزء الغربي من المدينة، وبأنّه جزء من المعبد اليهودي، وهذا ممّا يتوافق مع المروية الصهيونية.

رابعاً: موقع التاريخ القديم (29) Ancient History Encyclopedia:

- يذكر بأنها عاصمة دولة إسرائيل.
- في معرض التقديم للمدينة يتحدث عن أهميتها الدينية لكل من اليهودية والمسحية، ويتجاهل الإسلام.

- ينطلق الموقع من المكون اليهودي التاريخي، إذ يذكر بأنها جزء من مملكة يهوذا.
- تقديم اتصالها بالديانة اليهودية، وبأنها كانت تعد مركزاً دينياً لهم (ألف سنة قبل الميلاد).
- معظم الصّور تتّصل بحائط المبكى، وتتضمّن صور المصلّين اليهود.
- الحديث عن الحفريات التي تستهدف تمكين الجذور اليهودية.
- تختزل علاقة القدس بالمسلمين في بضعة أسطر فقط، ولاسيما الحكم العثماني.
- المرجع الكتاب المقدس.

خامساً: موقع موسوعة التاريخ (30) Encyclopedia History:

- يعرّفها بالكلمات المفتاحية الآتية: القدس: إسرائيل – الشّرق الأوسط
- تقع في التلال اليهودية.
- التمحور حول التكوين اليهودي لمدينة القدس تاريخياً.
- عاصمة إسرائيل.
- الترتيب (اليهودية – المسيحية – الإسلام).
- القدس تبدأ مع تأسيس المملكة اليهودية، ومن ثم يتبعها التاريخ الإسلامي بشكل مختصر.

سادساً: موقع CBN News(31):

- لا شيء يدل أو يُذكر على أن هناك علاقة للمسلمين مع المدينة.
- تجاهل الوجود الكنعاني أو اليبوسي.
- جيوش محمد (صلى الله عليه وسلم) لم تصل للمدينة إلا بعد خمس سنوات من وفاته.
- لا دلالة على أن سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) قد كان هناك (التشكيك في الإسراء والمعرج).
- القرآن لم يذكر القدس مرة واحدة بالاسم، في حين ذكرت في الكتاب المقدس أكثر من 600 مرة.
- لا يوجد أي مسجد في فترة الحكم البيزنطي.

سابعاً: موقع المعجم (32) Dictionary :

- التعريف بأنها مدينة مقدّسة، وعاصمة لدولة إسرائيل.
- مدينة مقدسة أو مركز حجّ للحجاج اليهود أولاً، ومن ثم للمسلمين.
- تم تقسيمها بين إسرائيل والأردن 1948- 1967.
- ضمت إسرائيل القطاع الأردني إليها عام 1967.
- أصبحت عاصمة لإسرائيل من عام 1950.
- سكانها التقليديون يهود ينحدرون من نسل يعقوب.

- ذكر بأنها المملكة الشمالية للعبرانيين.
- يذكر اليهود بأنهم شعب الله المختار.
- ذكر التاريخ اليهودي القديم، وممالكها.
- يذكر بأنها مدينة مقدسة في فلسطين القديمة.
- يذكر بأن المدينة تنعت باسم صهيون.
- التمحور حول الطابع اليهودي للمدينة تاريخياً.

ثامناً: معجم أكسفورد (33) Oxford Dictionary :

- يعرفها بأنها مدينة مقدسة لليهود، كما أنها مدينة مقدسة للديانة المسيحية، ومن ثم للمسلمين- وهنا نلاحظ أن المعجم اعتمد ترتيبا تتقدم فيه العلاقة اليهودية على غيرها- في حين استخدم مصطلح holy للعلاقة اليهودية، في حين استخدم مفردة sacred للعلاقة المسيحية والإسلامية، مع التأكيد على أن الكلمة الأولى تعدّ أشد ارتباطاً بالمكوّن العقائدي.
- تقع على تلال يهوذا.
- يذكر بأن اليهود قد استولوا على المدينة، وانتزعوها من الكنعانيين سنة 1000 قبل الميلاد، وأصحبت عاصمة للملكة اليهودية، وموقعاً للمعبد أو الهيكل الذي بناه سليمان.
- الإشارة إلى الاضطرابات وتدمير البابليين والروم لها.
- الإتيان على ذكر الحروب الصليبية.
- أصبحت جزءاً من الدولة العثمانية.
- تقسيم المدينة في العصر الحديث بين إسرائيل والأردن. ومن ثم احتلالها بالكامل من قبل إسرائيل سنة 1967.
- أعلن بأنها عاصمة دولة إسرائيل، على الرغم من عدم اعتراف الأمم المتحدة بذلك كما تذكر الموسوعة.
- تحظى المدينة باهتمام المسيحيين نظراً لارتباطها بموت المسيح، وقيامته، بالإضافة إلى تبجيل المسلمين لها لوجود قبة الصّخرة.

لابدّ من التنويه بأن موقع أو معجم أكسفورد بدا أقرب المواقع إلى الموضوعية، غير أنه لم يتخلّص كلية من تقديم المكوّن اليهودي، والتمحور حوله، في حين أنه -على سبيل المثال- قد تجاهل الحديث عن المسجد الأقصى، كما تجاهل ذكر أي لفظ يتعلّق بالفلسطينيين.

نتائـــــــــــــــــــج

نستنتج في نهاية هذا البحث بأنّ طبيعة الخطاب الغربي تجاه القدس؛ تمركز على محاولة تأكيد الهوية اليهودية وتثبيتها، في حين يسعى منهجياً إلى نبذ الهوية العربية الإسلامية ضمن خطاب يتّسمُ بالانتظام والانسجام بدءاً من كتابات الرحالة المستشرقين الغربيين إلى القدس، ولا سيما خطابهم المعني بالقدس عبر استراتيجيات خطابية محددة، منها على سبيل المثال الانطلاق من أسماء القدس التوراتية، أو التأكيد على ارتباط المدينة باللاهوت اليهودي، علاوة على استحضار التصورات التاريخية الخاصة بها، فضلاً عن صيغ الحنين لماضيها اليهودي كما تجلى في كتاب ماري إليزا روجرز رغم أنّ الكتاب قد عُرف عنه التّخفّف من الشّبهات الكولونيالية؛ غير أنّه لم يتمكّن من التخلّص من وعيه العميق القائم على تقديم الهوية اليهودية بهدف خلق هوية تتناسب مع المنظور الكولونيالي الصهيوني، مع تجاهل واضح لهوية القدس بوصفها أرضاً كنعانية، مع تجاهل هويتها الإسلامية، أو التقليل من شأنها، وهذا يتطابق وقع الحافر على الحافر مع الخطاب الغربي الناشئ أو المعاصر على المواقع الإلكترونية الغربية ذات الطابع الموسوعي أو التّثقيفي العام، حيث تُعرّف القدس عبر الأسماء اليهودية، ومنها يهوذا، ومدينة داود... علاوة على تقديم التعالق اليهودي مع مدينة القدس على التعالق المسيحي؛ ممّا يعني بأنّ ثمة وعياً يهدف إلى تحييد أي علاقة إسلامية، أو حتى الإشارة إلى فترة الحكم الإسلامي للقدس، وإن وجدت فإنها تظهر باقتضاب، وسريعاً، في حين يتجاهل الوجود العربي الكنعاني في القدس بهدف نزع خصائصها التاريخية المتّصلة بالشعب الفلسطيني، ممّا يعني بأن الخطاب الغربي يتأسّس على وعي تنظيمي سواء أكان على المستوى الإنشائي أو الفكري من أجل تأكيد المروية الصهيونية التي اعتمدت على أنظمة العقل الكولونيالي في تحقيق مشروعها، ويكاد لا يختلف في شكله ومنهجه من لحظة الاكتناه المبدئي الذي تأسّس مع كتابات المستشرقين إلى أحدث موقع الكتروني غربي.

الهوامش والإحالات:

1- انظر دراسة عز الدين مناصرة بعنوان: " مخطوطة روحي الخالدي (1912): (السيونزم) على موقع الرأي اليوم (15 إبريل 2018):
https://www.raialyoum.com/index.php/عزالدين-المناصرة-مخطـــوطـــــة-روحي-الخا/

2- ماري إليزا روجرز، الحياة في بيوت فلسطين، ترجمة جمال أبو غيدا، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2013.

3- فيلم أمريكي من إنتاج عام 2005 للمخرج ريدلي سكوت.

4- محمد عبد المنعم عامر، عروبة القدس دعاوى الصهيونية الباطلة، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، 2004، ص120.

5- نعت الباحث تعالق كتابات الرحالة الغربيين مع القدس بالجغرافيا التوراتية، وذلك نقلاً عن باحث غربي. انظر محمد فريد جرار، اليهود في مدينة القدس في ضوء كتابة رحالة غربيين من القرن الثاني عشر- بداية القرن العشرين، مجلة الدراسات الاجتماعية، ع40 ، جامعة العلوم والتكنولوجيا، إبريل – يونيو 2014، ص 1.

6- جرار، ص5-6 .

7- يذكر جرار أن الرحالة الغربيين نعتوا القدس بأسماء توراتية منها: عاصمة يهوذا، وصهيون، والمدينة المقدسة، ومدينة الملك العظيم، وعاصمة الجنس اليهودي، والمدينة المعشوقة، وأورشليم، والأرض الموعودة، وأرض بنيامين، ومدينة داود. انظر ص ص 5-6.

8- للتوسع في هذا انظر جرار، ص ص 7-9.

9- انظر أحمد أبو زيد، مدينة القدس في ذاكرة الرحالة والمؤرخين، ملتقى ابن خلدون على الرابط الآتي (23 إبريل 2018)

http://www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=684

10- روجرز، ص 20.

11- روجرز، ص 37.

12- روجرز، ص 300.

13- روجرز، ص 26.

14- لا بد من الإشارة إلى أن المؤرخ الفلسطيني عارف العارف قد قدم عرضا وافياً لهذه الطوائف والأعراق كاليهود، والألمان والروس، والفرنسيين، والإنجليز، وغيرهم، فهو يكاد يقدم معلومات مفصلة عنها تشمل الكنائس والأديرة، والمقابر، والمدراس وذلك بهدف تحديد حضور هذه الطوائف والأعراق من ناحية كمية بالمقارنة مع الوجود العربي الفلسطيني. انظر كتاب عارف العارف، المفصل في تاريخ القدس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005، ص 772 وما بعدها.

15- روجرز، ص 45.

16- انظر روجرز، ص 38.

17- انظر روجرز، ص 39.

18- روجرز، ص 39.

19- انظر روجرز، ص .39

20- انظر روجرز، ص 267.

21- روجرز، ص 203.

22- روجرز، ص 46.

23- انظر روجرز، ص 89.

24- روجرز، ص 69.

25- على سبيل المثال وصفت روجرز طائفة السمرة أو السامرية في مدينة نابلس، وما كان من حديث الكاهن عمران، وسعادته بأنه سوف يموت، وهو مطمئن على طائفته التي أصبحت تحت الحماية البريطانية، ومن ثم تسهب الباحثة في الحديث عن أحوالهم ومعتقداتهم وكتبهم. انظر روجرز، ص252- 262. (لا بد من التنويه إلى أن هذه الطائفة لا تعترف بإسرائيل، وبوصفهم جزءاً من الشّعب الفلسطيني).

26- انظر رابط الموقع على: https://en.wikipedia.org/wiki/Jerusalem (22 إبريل 2018)

27- انظر الموسوعة على الرابط الآتي: https://www.britannica.com/place/Jerusalem (22 إبريل 2018)

28- انظر الموقع على الرابط الآتي: https://www.history.com/topics/history-of-jerusalem (10 إبريل 2018)

29- انظر الموقع على الرابط الآتي: https://www.ancient.eu/jerusalem/ (8 إبريل 2018)

30- انظر الموقع على الرابط الآتي: https://www.encyclopedia.com/places/asia/israeli-geography/jerusalem-political (1 إبريل 2018) .

31- انظر : Why History Says Jerusalem Belongs to the Jews : http://www1.cbn.com/cbnnews/israel/2017/december/why-history-says-jerusalem-belongs-to-the-jews (23 إبريل 2018)

32- انظر الموقع على الرابط الآتي: http://www.dictionary.com/browse/jerusalem (22 إبريل 2018)

33- انظر الرابط الآتي: https://en.oxforddictionaries.com/definition/jerusalem (26 إبريل 2018).

العوالم المُمكنة في شعر الصّعلكة
-مقاربة كوسمولوجيّة-

د. رضى عبد الله عليبي. تونس.

ملخّص بالعربيّة:

تهدف الدّراسة إلى النّبش في التّراث الشّعري العربي القديم بمناويل بحث حديثة.وتحدونا رغبة دفينة في رصد مظاهر الشّعريّة فيه أوّلا، والوعي به ثانيا في وجداننا بوصفه تراثا حيّا حاملا لثقافة وقيم متجذّرة محيلة على عبقريّة أصحابها من الشّعراء.ومن هذا المنطلق سعينا إلى قراءة شعر فئة من الشّعراء كثيرا ما تمّ إقصاؤهم من دوائر البحث الجادّة. فَتَعُومل معهم تعاملا ذاتيّا أقصيت فيه الشّخصيّة المبدعة مقابل محاكمة الشّخصيّة التّاريخية للصعاليك.ولقد وجدنا نظريّة العوالم الممكنة إطارا مناسبا لدراسة شعر الصّعلكة من زاوية دقيقة تبحث في العوالم التي احتفى بها هؤلاء الشّعراء ذكرا في قصائدهم. ولقد انتهينا إلى نتائج نظنّ في أهمّيتها ووجاهتها من جهة تقاربها تقاربا مكينا مع ما عُرفت به تلك الفئة من الشّعراء.

الكلمات المفاتيح: العوالم الممكنة- المقاربة الكوسمولوجيّة- العالم التّخييلي- الجسدنة - الميدان المصدر- العالم الشّبقي- مبادئ العوالم الممكنة...

ملخّص بالإنجليزيّة:

Possible realms in wretch poets: A cosmological approach.

This study aims at digging deeply in the old Arabic poetry heritage via new research ways. We are deeply eager to scrutinize the features of poeticism and raise awareness about it in our hearts and souls because it is still a living heritage and a carrier of culture and deep seated values that bring to light the genius of those poets who have always been excluded from serious arenas. Wretch poets were dealt with a biased focus on their atypical personal natures, overlooking their creative affinities. Thus, The historical records of wretch poets were severely treated. As researchers, we came across the theory of possible realms that those poets celebrated in their poetry. We came to the conclusion that our studies were crucial and pertinent as they fairly lauded the merits of those poets.

Key words: Possible realms , cosmological approach, imaginary world, embodiment, source domain, erotic world , basis of possible realms…

مقدّمة البحث

لم تكن نظريّة العوالم الممكنة من النّظريات المستحدثة والمهتمة بالفكر البشري في مختلف شعبه، وإنّما عُدّت من النظريات القديمة المتجددة. ولا شك في أنّ اشتغال الباحثين عليها في مختلف حقول المعرفة أمارة على نجاعتها أوّلا فيما تقدّمه من تصورات سيستغلها العقل البشري فيما نعت بالعوالم الممكنة، ولانفتاح النظرية ثانيا على معارف شتّى، فهي من النّظريات المهتمّة بالدلالة والمنطق والسّيمياء وغيرها من الآليات الأخرى. وقد ينضاف إلى ما ذكر من أهمية تلك النظرية إمكانية إجرائها على مختلف الأجناس الأدبية والفنية والتّخييلية بما تقدّمه من طرح لتصورات عن عوالم احتمالية ممكنة ومفترضة موجودة موازاة للعالم الواقعي الحقيقي.

ولمّا كانت لهذه النظرية أبعاد ابستيميّة عديدة؛ رأينا -بعد تدبّر عميق- إمكان إجرائها على نصوص أدبية شعرية قديمة تستجيب للمقصد العام من النظرية بما هي بحث في مختلف العوالم الممكنة للنصوص التّخييلية في مستوى الإحالة أو الانعكاس أو التّماثل أو التّوازي. ولقد وجدنا شعر الصّعلكة مادة ملائمة لدراسة العلاقات الممكنة بين العوالم التّخييلية والعالم الواقعي في ضوء جملة من القوانين المنتظمة لتلك العوالم من قبيل الصدق والإحالة والحقيقة. وتعدّ نظرية العوالم الممكنة-على أساس من ذلك - من النّظريات المنشغلة بدراسة لغة العوالم التّخييلية في ارتباطها بالعالم الإحالي أو بعوالمها الافتراضية، إذ وُجدت بوصفها أنظمة شعرية، أو أنساقا علاماتية قصد رصد ضروب المعاني الممكنة.وللإحاطة بالمسألة ؛سنسعى إلى الإجابة عن المساءلات الفكرية التالية:

ما المقصود بنظرية العوالم الممكنة؟ بمعنى كيف نشأت هذه النّظرية وتبلورت؟ثمّ ماذا نعني بالمقاربة الكوسمولوجيّة؟ وإلى أيّ حدّ يمكن إجراء المقاربة الكوسمولوجيّة على نصوص الصعاليك الشعرية؟وما هي العوالم الممكنة التي تزخر بها نصوص الصعاليك؟ثمّ ما هي المبادئ المتحكمة في عوالم شعراء الصعاليك؟

هي جملة من الإشكاليات سنحاول من خلالها تنزيل النظرية في إطارها من الدّرس النقدي لإظهار قيمتها في دراسة النصوص الشعرية بما هي نصوص لها خصوصيات سواء في البنية أو الدلالة ما يفرض على المقبل عليها مراعاة تلك الخصوصية وتنزيلها في سياقها التاريخي أو الاجتماعي أو الابستيمي.

1. في مقاربة نظريّة العوالم المُمكنة:

اعتبرت نظرية العوالم الممكنة أهمّ النظريات المنطقية والسّيميائيّة والدلالية والنقدية المشتغلة بالعوالم الأدبية والفنية والتّخييلية. وتهدف هذه النظرية إلى البحث فيما يمكن أن يعدّ محاكاة أو توازيا أو تماثلا أو تداخلا بين ما ينتمي إلى العالم الواقعي بخصائصه المادية والعالم الممكن المتوقّع. وانطلاقا ممّا ذكر؛ فإنّ لنظرية العوالم الممكنة مقصدا أساسيا تسير إليه وهو السّعي إلى إثبات العلاقة بين ما يعدّ تخييلا والواقع في مستوى

البنية والدلالة. ولقد اكتسبت النظرية طبقا لذلك أبعادا منطقية وفلسفية ما دامت"مرتبطة بمبدأ المحاكاة من جهة،ومبدأ الإحالة أو الما صدق من جهة أخرى".كما تعدّ المقاربة مقاربة سيميائية ما دامت تبحث في الدلالة الممكنة في النصوص الأدبية توسّلا بعلم الدلالة.إنّ الإشارات المذكورة سابقا عن العوالم الممكنة تجعلنا حيال فرضية وجود عوالم أخرى ممكنة تعتبر بمثابة العوالم الموازية لعالمنا الحقيقي بمختلف تفاصيله وتجاربه الذاتية والموضوعية.وعلى هذا الأساس أُعتبر أنّ الواقع ينقسم إلى ضربين:واقع حالي وواقع ممكن. ومن خصائص العالم الأوّل كونه محسوسا ماديّا خارجيّا،ومن سماته كذلك أنّه مُدرَك ومرئي،بينما يتّصف الواقع الثاني بكونه واقعا تخييليّا افتراضيّا، فهو إذن واقع اجتماعي بالأساس"يوجد خياليا أو ذهنيا أو إبداعيا"[2].وتمكّن نظرية العوالم الممكنة المبدع من الانتقال من عالمه الواقعي إلى عالم التّخييل، عالم الإبداع غير المقيم لحواجز. وهو إبداع من خواصّه التجاوز والانزياح عن الموجود المعلوم عبْر إنشاء أكوان جديدة قد تقف على نقيض عالمنا الحقيقي، غير أنّ الانزياح عن العالم الواقعي لا يُعدّ ضربا من العبثيّة ولا يبطن الفوضى بقدر ما تتّسم تلك الأكوان الجديدة بانتظامها في مستوى الأحداث والوقائع والشخصيات والفضاءات.

وتنشأ من هذه الازدواجية في العوالم لذّة لدى متقبّل تلك النصوص لحظة قراءتها.وانطلاقا ممّا ذكر،فإنّ عملية خلق الأكوان لا تقتصر على مرحلة بناء النص وحسب، وإنّما صار بالإمكان الحديث عن عوالم ما قبل النّص وما بعده.ولقد ذهب نيلسون غودمان(Nielson Goodman) إلى القول إنّ العالم الممكن ليس سوى عالم من العوالم الممكنة الذي قُدّ من كلمات ورموز وظيفتها تقديم شخصية عن العالم الحالي[3]. ولما كان ذلك كذلك، فإنّ العوالم في نظر نيلسون غودمان هي عوالم تخييلية ممكنة ومتشابهة أو متطابقة مع العالم الحقيقي الذي نعيشه. إنّه بعبارته"نسخة أو ترجمة حرفيّة لواقعنا"[4].بينما يرى جاكوهينتيكا(HintikkaJaakko) أنّه بالإمكان وضع منطق للعوالم الممكنة عبْر إنشاء علاقات واصلة بين الذات والموضوع"بشكل يسمح بالانتقال من العالم الذاتي الاعتقادي إلى عالم تتحقق فيه المعالجة الما صدقية للقضية[5]. ويعدّ طه عبد الرحمان من الباحثين العرب في هذا الميدان إذ رأى أنّ"العالم الممكن هو حالة شاملة للموجودات جامعه مانعة، إذ ما من حالتين جزئيّتين للموجودات متعارضتين إلاّ وخلت فيه إحداهما وخرجت الأخرى، بحيث كلّ عالم ممكن هم بمثلة مجموعة من القضايا تتميز بالاتّساق والاستيفاء. فما من قضية إلا وتلزم عن هذه المجموعة أو يلزم نقيضها."[6]

ومن هذا المنطلق طرحت قضية العوالم الممكنة بشكل ملحّ في العصر الحديث. وباتت العوالم الممكنة مثل المفاهيم أو الحقائق الضرورية، ذلك أنّ العالم الواقعي بمكوّناته قد يحيل على ذوات حقيقية في الواقع الحالي،كما يمكن أن تحيل على ذوات في عوالم ممكنة أخرى لذلك تطرح قضيّة العلاقة بين العالمين على أساس قوانين الصّدق والإحالة من جهة، والكذب والوهم من جهة أخرى. ولا يتحقّق ذلك إلاّ بربط

الكلمات بالعالم كما ذهب إلى ذلك جميل حمداوي[7]. وبناء على ما تقدّم لا يمكن فهم هذه العوالم الممكنة والإحاطة بها تصنيفا ودراسة ودلالة إلاّ بمقاربتها مقاربة كوسمولوجية مقصدها الأساسي دراسة مختلف الأكوان في النصوص الأدبية في بنيتها ودلالتها ووظيفتها. وقبل المجيء على المقاربة الكوسمولوجية نشير ههنا إلى أنّ لنظرية العوالم الممكنة جملة من الأهداف تسعى إلى تحقيقها عند دراسة النصوص الأدبية التي منها:

- رصد العوالم الممكنة والتّخييلية في النصوص الأدبية والفنية والجمالية، مع الحرص على البحث في طبيعة هذه العوالم الممكنة المختلفة، وبيان الكيفية التي تحضر بها هذه العوالم داخل النص الأدبي.
- تحديد البُنى السطحية والعميقة المنتظمة لتلك العوالم الممكنة، قصد رصد الدلالات الممكنة سواء كانت المباشرة منها أو غيرها.
- إثبات أنّ النّصوص الأدبية وفق نظرية العوالم الممكنة هي نصوص مفتوحة، على خلاف التصوّر اللساني أو السّيميائي الذي يراها نصوصا منغلقة على نفسها.

ولعلّ أهمّ الأهداف في تقديرنا تكمن في:

- تجاوز التصوّر الكلاسيكي القائم على مبدأ الانعكاس أو الإحالة نحو مبادئ أخرى عمادها ما توصّلت إليه المقاربات الفلسفية واللسانيات في هذا المضمار.
- تجاوز المقاربات البنيوية المنغلقة إلى المقاربة الكوسمولوجية بغية البحث عن مختلف القضايا التّخييلية في علاقتها بالمرجع النصي أو المرجع الواقعي[8].

2. العوالم المُمكنة في المقاربة الكوسمولوجيّة:

اشتغلت المقاربة الكوسمولوجية على النصوص الأدبية المشتملة على العوالم التّخييلية. وكان مبدؤها الأساسي وصف تلك العوالم أوّلا، وتفسيرها، وتأويلها ثانيا من منطلق أنّها تخضع لمبدأ التوازي أو التداخل أو التقاطع مع العالم الحقيقي الواقعي. فالمقاربة إذن آلية من آليات البحث عن الهيئات التي قُدّت منها العوالم الممكنة عبْر إخضاعها لمنطق التصنيف إلى عوالم صغرى وأخرى كبرى ممكنة أوّلا، للإتيان ثانيا على تلك العوالم دراسة في مستوى البنية والدلالة، ممّا جعل المقاربة الكوسمولوجية مقاربة فلسفية ومنطقية ودلالية[9] من ناحية، ومقاربة لسانية وتقبّلية وسيميوطيقية من ناحية ثانية. ومن هذا المنطلق رأى جميل حمداوي أنّه بالإمكان الحديث عن كوسمولوجيا متعددة،منها العلمي والديني والفلسفي، ومنها الأدبي وهي كوسمولوجيا تخييلية[10].

وتتأسس المقاربة الكوسمولوجية كذلك على المبادئ التالية عند دراسة النصوص الأدبية: المحاكاة والإحالة والسيميوزيس، بمعنى البحث عن العوالم الممكنة داخل النصوص الأدبية في مستوى بنيتها وطبيعتها، ثمّ الكشف عن الصلات التي تجمعها بالعالم الواقعي. ولقد سعت هذه المقاربة إلى إثارة جملة من الإشكاليات منها إشكالية التخييل والإحالة، وإشكالية العوالم الممكنة. ولعلّ أهمّها في تقديرنا البحث عن

إشكالية الواقع الحالي، وكيفية التعامل مع هذه العوالم وصفا وتصنيفا وتأويلا. ومن الباحثين العرب في هذا الباب ممّن أثار هذه الإشكالية محمد مفتاح، وخاصة عند تفصيله القول في المبادئ الأوليّة التي تقوم عليها المقاربة الكوسمولوجية وتحديدا مبدأ الدينامية [11].

3. شعر الصّعلكة-مقاربة كوسمولوجية-:

يصلح شعر الصّعلكة أن يكون إطارا مناسبا لمقاربته مقاربة كوسمولوجية نظرا لتعدّد العوالم في تلك النصوص،إذ يتقاطع فيها ما هو مرجعي بما هو تخييلي بما هو أسطوري وإلى غير ذلك من العوالم التي سنأتي عليها ذكرا في عملنا.ولّما كانت إشكالية وضع الذات في تلك العوالم من أهمّ الإشكاليات التي سعت مقاربة العوالم الممكنة إلى معالجتها،بدت لنا ذات الصعلوك ذاتا مشتّتة بين تلك العوالم. ومن شأن هذا الحضور المتعدّد أن يؤكد قلق تلك الذات وحيرتها في العالم الإحالي الواقعي. بل امتدّت حيرتها لتطال زمرة العوالم الممكنة. ومن المسائل التي يطرحها البحث ههنا عن الذات الإشكاليات التالية:

هل الذات تتغير بتغيّر العوالم؟[12]، أم أنّ العوالم تتغيّر والذات تبقى ثابتة[13]؟.وهل أنّ للذات نظائر هي التي تتغيّر بتغير العالم الممكن[14]؟.إنّ تركيزنا على الذات في نصوص الصعاليك راجع إلى أنّها هي المنشئة لتلك الأكوان الممكنة. فلقد تهيأت للصعلوك بفضل ثراء تجربة حياته سبل الإبداع لعوالم تخييلية بدت مترددة بين العوالم التالية:

- العالم الواقعي المرجعي – العالم التّخييلي– العالم الذاتي– العالم الغيبي– العالم الحيواني وإلى غير ذلك من العوالم الأخرى التي سنأتي عليها ذكرا لاحقا.

إنّ هذا التصنيف للعوالم الممكنة في شعر الصعاليك يظلّ تصنيفا شكليا لا غير، لأنه يستجيب لمقصد البحث.إذ إنّ تلك العوالم على درجة كبيرة من التّداخل والتقاطع في كون الصعلوك المرجعي أو التّخييلي. فالذات في ذلك الشعر بدت متفاعلة مع عوالمها الممكنة سواء بالإيجاب أو السّلب.

أ- العالم الواقعي الحالي:

لمّا كانت مقولة أعذب الشعر أكذبه في التّصور النقدي القديم مقولة نافذة تأسست انطلاقا من دراسة الصورة الشعرية ودلالاتها. ولّما كان ذلك كذلك، فإنّ الكذب فيما نرى لا يراد به التخييل منفردا سواء في جنوح الدلالة أو الصّور المتوسلة بالمجازات أو الاستعارات أو التشابيه وغيرها من ضروب البيان، وإنّما الكذب يظلّ على وشائج متينة بالمرجع، لأنّ الصورة أو الدلالة لم تكن على الدوام مبتورة عن منابتها، وإنّما ينشأ ذلك الزّوج في أحضان مرجعين اثنين: المرجع الإحالي الداخلي كما ينعته جميل حمداوي. وهو لديه عالم الفنّ والكتابة، ومرجع إحالي خارجي موصول بالواقع الحالي[15]. ولقد أنشأ الفيلسوف والمنطقي ساوول كريبك(Saul Kripke) نظريته الموسومة بالمرجع المباشر على منطق الجهات من جهة، ودلالة العوالم الممكنة من جهة ثانية. بمعنى أنّ النظرية عند هذا الفيلسوف ترتبط ارتباطا مباشرا

بقضايا الجهات أو الموجّهات بالإشارة إلى العوالم الممكنة من قبيل العالم الممكن والعالم الحقيقي الصادق،وغيرها من العوالم الأخرى[16]. ولا يختلف تصوّر نيلسون غودمان عن سابقه في اعتبار أنّ أيّة قصة لا يمكنها الانفصال عن الواقع، فهي نسخة منه على حدّ قوله[17]. ومن المؤشّرات الدّالة على العالم الواقعي في نصوص الصعاليك الفضاء المكاني خاصة. وقد اعتبرت تلك الفضاءات دوالاّ محيلة على عالم الصعاليك، وخاصيّة من خواصّهم ينفردون بها عن غيرهم. ولقد كثّف الشعراء منها حتى غدَت نوافذ لعوالم مرجعية. واللافت للانتباه ههنا أنّ الفضاءات المكانية ضلّت محيلة – كما سنرى – على مواضع مثّلت في معظمها فضاءات لكبرى الأحداث في حياة الصّعلوك. فمن المواضع ما ورد ذكرها في قول تأبط شرا [الطويل]:

عَلَيْكَ جَزَاءٌ مِثْلَ يَوْمِكَ بِالجَبَا وَقَدْ رَعَفَتْ مِنْكَ السُّيُوفُ البَوَاتِرُ[18]

فالموضع الجبا[19] ارتبط ههنا بحادثة مصرع الشنفرى أحد عصبة الصعاليك اللامعين. فهذه الإحالة وغيرها إشارات إحاليّة على عالم الواقع.كذلك يقول عمرو بن براقة في لاميته التي ترشحت بالإشارات ذات الإحالة على عالم الواقع. والقصيدة تبدو نشيدا من أناشيد الصعلكة التي يتغنّى فيها الصعلوك بقدراته الحربية.فقوله[الوافر]:

عَرَفْتَ مِنَ الكُنُودِ بِبَطْنِ ضَيْمٍ فَجَوٌّ بَشَائِمٍ طَلَلاً مُحِيلاَ[20]

يكسب الحدث إحالته المرجعية على الفضاء، ويكتسب الفضاء بذلك بما هو جزء من العالم الممكن للصعلوك بعده الواقعي. وتتنزل هذه الإشارات كما سنرى ضمن ما نصطلح عليه بالعالم الواقعي الأكبر إلى جانب العلامات الإحالية الأخرى، والتي سنأتي عليها ذكرا لاحقا. ولا يندّ الشنفرى عن سابقيه في ترسيخ شعره بما يتزّله في الفضاءات الواقعية. فقوله [الطويل]:

قَتَلْنَا قَتِيلاً مُجْرِمًا بِمُلَبَّدٍ جِمَارَ مِنًى وَسَطَ الحَجِيجِ المُصَوَّتِ[21]

فيه إحالة مرجعية في لفظ منى. ويذكر شارح الديوان حديثا أورده الأصفهاني عن دواعي إنشاد الشنفرى التّائية. فهي ثأر لمقتل أبيه في يوم من أيام الحجّ كما ذكر في البيت.وكذا قول السّليك بن السّلكه في بائيته[الطويل :]

وَلَيْلَةَ جَابَاتِ كَرَرْتُ عَلَيْهُمُ عَلَى سَاحَةٍ فِيهَا الإِيَابُ حَبِيبُ[22]

إنّ المواضع كما ذكرنا دوالّ ذات صلة بما هو مرجعي. ويبدو من الشواهد الشعرية أنّ الفضاءات لم يكن ذكرها عرضا في الشّعر، وإنّما نزعم أنّ حضورها وظيفي من جهة إحالتها على عوالم حقيقية للشعراء أوّلا، ولارتباطها ثانيا بأحداث كبرى. ويبدو أنّ الحرب ومنطق القتل كانا المهيمنين على تلك الأمكنة. وتعتبر الشّخوص الواردة ذكرا في نصوص الصّعاليك المؤشّر الثّاني الدّال على البعد الواقعي لعوالمهم. وغير خفيّ ما للعَلميّة من دور في ترسيخ البعد الإحالي على مرجعها الواقعي. فاسم العلم من المعارف المحضة في اللغة، وإيرادها في النّصوص الشعرية من باب"تقييد الحدث بأصحابه وعوامله وظروفه، فتقرّر حقيقته وتزيل

إيهامه"[23]. والأعلام في شعر الصعاليك هُم أعلام الإخبار بوجه عام. ونقصد بأعلام الإخبار ما يتعلّق بها من أطوار الحدث، وما يقتضيه تسلسل الحديث من ذكر لها.وإذا ما نزّلنا هذا الرأي في شعر الصعاليك نجده جاريا باطّراد لديهم، ومن ذلك إحالة تأبط شرّا في رائيته على الشنفرى في إحدى غاراته على قومه في قوله[الطويل]:

عَلَى الشَّنْفَرَى سَارِي الغَمَامِ فَرَائِحٌ غَزِيرُ الكُلَى وَصَيِّبُ المَاءِ بَاكِرُ[24]

بل إنّ تأبط شرا عمد في قصيدة له إلى إقحام اسمه من باب إثبات حدثها في الواقع في قوله مخاطبا امرأة[لطويل]:

أَلَا هَلْ أَتَى الحَسْنَاءَ أَنَّ حَلِيلَهَا تَأَبَّطَ شَرًّا وَاكْتُنِيتُ أَبَا وَهْبِ[25]

وكذا دأب الشنفرى في بائيته عند إحالته على رفيقه في الغارات ثابت والمكنى بتأبط شرا في قوله [الطويل]:

فَشَنَّ عَلَيْهُمُ هِزَّةَ السَّيْفِ ثَابِتُ وَصَمَّمَ فِيهُمُ بِالحُسَامِ المُسَيَّبِ[26]

ويقحم السّليك بن السلكة في قصيدته البائية اسمين لعلمين جمعته بهما مناسبة أجّجت غضب الشاعر عليهما في قوله[الطويل]:

يُكَذِّبُنِي العَمْرَانِ عَمْرُو بْنُ جُنْدُبٍ وَعَمْرُو بْنُ سَعْدٍ وَالمُكَذَّبُ أَكْذَبُ[27]

ومن الإشارات الإحالية الأخرى فيما نعتناه بالعالم الإحالي الأكبر أسماء القبائل العربية. واقترن استدعاؤها في النصوص الشعرية بمقصدين اثنين: الإحالة على مرجعية الحدث الحقيقي في الواقع والنص أوّلا، والإحالة على علاقة الصعلوك المتوتّرة بتلك القبائل ثانيا، وفي كلا المقصدين، يوحي حضور أسماء القبائل باتّصالها بعالم الشّخصية وبحياتها اليومية. ويكاد هذا المؤشر إلى جانب ما ذكرنا أن يكون سمة شعر الصعاليك من حيث التوظيف، إذ كشّف الشعراء منه. من ذلك قول الشنفرى متشفّيا من بني سلامان [الطويل]:

جَزَيْنَا سَلَامَانَ بن مُفْرِجٍ قَرْضَهَا بِمَا قَدَمَتْ أَيْدِيهِمُ وَأَزَلَّتِ[28]

ومثله قول تأبط شرا [الوافر]:

حَيَاتِي أَنْ أَزُورَ بَنِي عُتَيْرٍ وَكَاهِلَهَا بِجَمْعٍ ذِي ضَبَابِ[29]

ويصرخ عمرو بن براقة طالبا النجدة من همدان فلا يردّ له صوت في قوله [البسيط]:

نَادَيْتُ هَمْدَانَ وَالأَبْوَابُ مُغْلَقَةٌ وَمِثْلُ هَمْدَانَ سَنَى فَتْحَةِ البَابِ[30]

لقد حرص الشعراء الصعاليك على البعد التّوثيقي للحدث عبْر ترسيخه في عالمه الواقعي، فكانت الإحالات إلى القبائل إلى جانب الفضاء وشخوصه تأكيد حضور العالم النّصي المرجعي، وهو واقع مرجعي حرص الشعراء على نقله بحيثياته المعلنة وبمحتوياته الاجتماعية والسلوكية. ونقصد بالسلوكية

ههنا الإشارات إلى الحزن لحظة فقد العزيز إلى النفس كما هو الأمر في مرثية تأبّط شرّا في الشنفرى، أو الإشارة إلى الحرب والموت. وتعدّ تلك من الإشارات الإحالية على الواقع الحالي.

ب- العالم التّخييليّ:

عدّ النّقد العربي القديم التّخييل ركن الشّعر وعماده في بناء الصورة والمعنى، ذلك أنّ جوهر الصناعة الشعرية مسكنها التّخييل"التي يعبّر عنها بالأقاويل، وبإقامة صورها في الذّهن لحسن المحاكاة"[31].ورأى القرطاجني أنّ أحسن مواضع التّخييل"أن يناط بالمعاني المناسبة للغرض الذي فيه القول"[32].

يحيلنا الرأي الصادر عن القرطاجني على مسألتين مهمّتين تتعلّق الأولى بمصطلح المحاكاة ممّا يوحي بأنّ المبدع وهو الشاعر ههنا يعبّر عن تجاربه الذاتية شعرا عبْر نقلها من واقعها الإحالي إلى عالم آخر ممكن جمالي. أمّا ثاني الإشارات المهمّة، فتتمثل في ربط القرطاجني حسن التّخييل بملائمة المعاني لأغراضها من القول،بمعنى حسن وقع تلك المعاني في مواضعها من الأفكار داخل النصوص الأدبية. ولمّا كان النّص الأدبي مزيجا من الواقع وأنواع التّخييل، فإنّه"يولّد تفاعلا بين المعطى والمتخيل... ويحوّل الفعل التّخييلي الواقع المعاد إنتاجه إلى دليل"[33]. ولا شك في أنّ الصعاليك ههنا يصدرون في عالمهم التّخييلي عن تصوّرات لمواقف عن واقع إحالي يتحوّل في صميم نصوصهم الشعرية إلى دلائل لأشياء أخرى وصفها ايزر(Izer)بـــ "الفعل الانتهاكي". والناظر في شعر الصعاليك يلاحظ دوران العالم التّخييلي لديهم على الثالوث التالي: عالم المبدع،وهو عالم الصعاليك، وعالم الشعر المتضمن لعوالم شتّى كما سنرى، وعالم القارئ، وهو يتّصف كذلك بالتّعدّد والتغيّر في الزمان والمكان والثقافة. فالشاعر يعبّر من جهته عن تجاربه الموضوعية الذاتية، ويتولى متقبّل ذلك الشعر تفكيكه وإعادة بنائه عبْر"التقبّل والتلذّذ والتّشييد وفق سجلاّته اللغوية والثقافية، وحسب موسوعته الإحالية"[34]. ولقد بدا عالم الصعاليك التّخييلي متردّدا بين عدّة خطاطات تمثّل خواصّهم وظلاّ من ظلال حياة تصعلكهم. وتتوزّع على النّحو التالي:

1-الماضويّة طريق إلى المستقبل:

ينشدّ العالم التّخييلي في شعر الصعاليك إلى الماضي بتفاصيله، غير أنّ استدعاء الماضي ههنا معْبر إلى المستقبل في مستوى **السّلوك**. فقول تأبّط شرّا على سبيل الذكر [الطويل]:

وَإِنَّكَ لَوْ لاَقَيْتَنِي بَعْدَ مَا تَرَى وَهَلْ يَلْقَيْنَ مَنْ غَيَّبَتْهُ المَقَابِـــرُ

لَأَلْفَيْتَنِي فِي غَارَةِ أَعْتَزِي بِهَا إِلَيْكَ وَإِمَّـــــا رَاجِعًـــــا أَنَـــا ثَائِرُ[35]

يحيل على سلوك الصّعلوك الوفيّ لمقتل رفيقه في الصعلكة وهو الشنفرى ههنا. ولقد أكسب التركيب الشرطي التلازمي المسبوق بـــــ" **لو**" سلطة توجيه الفعل من الماضي إلى الدلالة على المستقبل في الالتزام بسلوك الثأر في صيغة الفعل"لألفيتني"وما تحيل عليه من دلالات، وهو ما عبّرنا عنه سابقا بالقول: إنّ الفعل

التّخييلي يحوّل الواقع المعاد إنتاجه إلى دليل. والدليل ههنا في الانتقال من الواقع المرجعي الموصول بالماضي إلى العالم التّخييلي الما يمكن أن يكون، لو أنّ الأحداث خضعت لمنطق الإعادة الممكنة في العالم الآخر الممكن.وفي مستوى الصّورة، إذ تنهض في شعر الصّعلكة بدور الوسيط بين العالمين العالم الإحالي الواقعي والعالم التّخييلي، حتّى إنّ بعض الباحثين سعى إلى إقامة مماثلة بين العالم الواقعي الحسّي والعالم المصنوع بالكلمات،أو بين العالم الممكن المتخيّل الذي يعدّ مشبّها، والعالم التّخييلي الذي يعدّ مشبها به[36].وبدت الصورة متوسلة في عمومها التشبيه في مثل قول تأبّط شرّا [البسيط]:

وَقُلّةٍ كَسنَانِ الرُّمْحِ بَـــــــارِزَةٍ ضَحْيَانَةٍ فِي شُهُورِ الصَّيْفِ مِحْرَاقِ
بَادَرْتُ قُنَّتَهَا صَحْبِي وَمَا كَسِلُوا حَتَّى نَمَيْتُ إِلَيْهَـــــا بَعْدَ إِشْرَاقِ[37]

إنّ فهم مقصد الشاعر من التشبيه يلزمها الإقرار بداية أنّ التشبيه ههنا خرج عن وظيفته المعتادة، من كونه مجرّد حِلية يؤتى بها لتوشية الكلام كما اعتقد بعضهم، وإنّما التشبيه بات في هذا المثال وغيره ممّا سنورد وسيلة فَهم تُبَين طريقة إدراك الصعلوك لكونه وللموجودات، وهو إلى جانب ذلك هيئة في بناء عالم تخييلي بديل[38]. وإذا ما سلّمنا بهذا الرّأي،فإنّ دلالة البيتين السابقين تتنزّلان في صميم ما يُنعت في المنوال العرفاني(cognitive model)بالخطاطة (shemas)، وهي ههنا متعلقة بالقوّة التي يسعى تأبّط شرّا وغيره من الصعاليك إلى الإعلاء من شأنها في عالمهم التّخييلي. فأيّ علاقة بين الصورتين في قول تأبّط شرّا. إنّ إدراك مقصد الشاعر يلزمنا اعتماد نظرية **المزيج** التي تعدّ من المفاهيم اللسانية لدراسة الأدب، والمؤدية بدورها إلى دراسة الذّهن البشري من خلال دراسة اللغة. وعلى هذا الأساس نكون إزاء فضائين اثنين مختلفين في الظّاهر، ولكن مقصد الشاعر يجمعهما في الشعر،بين فضاء طبيعي(قلّة) وهو في التّحديد ما ارتفع من الأرض، وفضاء آخر يمكن وسمه بـــ"الصناعي أو الثقافي" مجاله ما هو حربيّ (سنان الرّمح). فلئن بدا ظاهر القول قائما على التّعارض بين مجالين مختلفين، فإنّ **الميدان المصدر**(source domain)[39]يقرّب الصّورة ويُبنينها. فالمشبّه به علامة في البيت على الحدّة، وهو إلى جانب ذلك محمول دلالي(predications)يشير من جهة الاستعمال إلى مَقدرة مُستعمله مقدرة تعدِل قيمته التّمثيليّة الحربية. فكأنّ البيت ههنا يسير نحو مستقرّه الكامن في المشبّه به رغم قيمة المشبّه في إظهار صعوبة المكان على قاصده. ومن هذا المنطلق يكون المعنى في المشبه والمشبه به إبرازا لتأكيد صفة في الشاعر مجالها منتزع من فضائين كما رأينا.

2- **الجسديّ:**

يعدّ الجسدي من المكونات المهمّة في العالم التّخييلي لدى الصعاليك، وهو متصوّر ينهض بدور إدراك الذات لذاتها في عوالم ممكنة أخرى قوامها فكرة الجسدنة(embodiement) لما يحيط بها. ويسير هذا البعد إلى جانب بقية الأبعاد المشكلة للعالم التخييلي لدى الصعاليك. فقول الشنفرى [الطويل]:

وَأَغْدُو عَلَى القُوتِ الزَّهِيدِ كَمَا غَدَا أَزَلٌّ تَهَادَاهُ التَّنَائِفُ أَطْحَلُ[40]

يجعل المعنى يتأسس على ضرب من المشابهة بين صورتين. وينشأ المعنى الطّرازي(prototype) ههنا عبْر التّخييل لعالم ممكن في الصفات والأفعال بين المشبه والمشبه به، ولقد أحدث هذا الإجراء ضربا من العدول عن الصورة الأصلية.إنّ التشبيه ههنا جمع بين صورتين اثنتين أو ما يُنعت في البلاغة بتشبيه التّمثيل. والمعنى الطّرازي يُنشأ من جديد عبْر التّخييل لإحداث ضرب من العدول عن الصّورة الأصلية. ولفهم المعنى المتولّد عن الصورة يمكن اعتماد مبدأ **المُقايسة** بين الصورتين، صورة الذات القانعة بالزّهيد من القُوت، وهي صفة يمكن عدّها طرازيّة من خواصّ شعر الصعلكة، وصورة الأزلّ (الذّئب) تتناقله التّنائف باحثا هو الآخر عن قوته.فالمعنى الذي يستفاد من المشهد الطّرازي معنى تجريديّ،ولكنّه مُعيّن. فالذئب بصفاته تلك يحيل على المخاتل والمخادع والمتربّص بعدوّه،والعدوّ ههنا محسوس وهو الجوع، وهي صورة تشبيهيّة مجالها حسيّ لصورة الشاعر المقتدر على التّحكم هو الآخر في المجال مخاتلة.وعلى هذا الأساس كان التشبيه في بيت الشنفرى موجّها إلى الفهم،ومحيلا على المقصد.إنّ العرفان المجسدَن بعبارة قريرة أبان عن فكر مُجسدن كذلك،سعى بالتّشبيه إلى تمكين الشّاعر من إدراك ذاته ومحيطه، لأنّ الجسدنة كما استبانت لنا تنهض بوظيفة إظهار دور الجسد، وتؤكّد توجيهه لسلوك صاحبه عن طريق تخيّر ما به يؤسس لخطاطة القوّة من محمولات دلالية متنوعة، أو عبْر المزيج كذلك بين عالمين مختلفين ولكنهما متقاربان. ويعدّ مبدأ المقايسة كما أشرنا مدخلا عرفانيا مهمّا للإدراك لدى الصّعلوك.

وإذا كان الشنفرى قد أنشأ دلالة البيت على المشابهة بين ميدانين مختلفين، فإنّ تأبّط شرّا عمد هو الآخر إلى اصطفاء ما به يؤسس لخطاطة القوّة. فقوله [الطويل]:

فَأَدْبَرْتُ لاَ يَنْجُو نَجَائِيَ نِقْنِقٌ يُبَادِرُ فَرْخَيْهِ شِمَالاً وَدَاجِنَا
مِنَ الحُصِّ هُزْرُوفٌ يَطِيرُ عِفَاؤُهُ إِذَا اسْتَدْرَجَ الفَيْفَا مَدَّ المَغَابِنَا
أَزَجُّ زَلُـــــوجٌ هِزْرِفِيٌّ زُفَــــــازِفٌ هِزَفٌّ يَبُذُّ
النَّاجِيَاتِ الصَّوَافِنَـــــا[41]

يحيل على رغبة لدى الشاعر في نسج جسد السرعة في عالم ممكن عماده التّخييل من تفاصيل الظليم ومحيطه من فرخين وريح ومطر وريش متطاير، وغيرها من العناصر المكمّلة لمشهد القوّة في العدْو. وليس هذا بغريب عن الصّعاليك فهم يحرصون على انتقاء صفات الآخر من حيوان خاصة مرغوبة مطلوبة لتضخيم صورة الذات.واللافت للانتباه أنّ الشعراء اشتركوا في مبدأ أساسي عند حديثهم عن الجسدي إذ ركزوا على صفة الضمور فيه،من ذلك قول تأبط شرا [البسيط]:

عَارِي الظَّنَابِيبِ مُمْتَدٍّ نَوَاشِرُهُ مِدْلاَجِ أَدْهَمَ وَاهِي المَاءِ غَسَّاقِ[42]

وقوله في موضع آخر:

مَا إِنْ أَرَاكَ وَأَنْتَ إِلاَّ شَاحِبَ بَادِي الجَنَاجِنِ نَاشِزَ الشُّرْسُوفِ[43]

إنّه جسد يضمُر ويُدقّ إلى حدّ أنّه يكاد يختفي. حتّى إنّ العرب ولداع ما اعتقدت أنّ أجساد الجن ضامرة دقيقة كقول تأبّط شرّا عن الغول [الهزج]:

إِذَا عَيْنَانِ فِي رَأْسٍ قَبِيحٍ كَرَأْسِ الهِرِّ مَشْقُوقِ اللِّسَانِ[44]

هكذا يُحقّق الشاعر بصورة جسده على تلك الهيئة ضربا من الالتقاء الممكن في عالمه التّخييلي، إذ جعل لجسده خصائص شبيهة بخصائص الجن من ضمور وحركة. ويحصل هذا الالتقاء بين العالمين: العالم الواقعي والعالم الممكن التخييلي عبْر تقنية **المزيج** بين ميدانين متباعدين. ويقرّب الميدان المصدر الصورة ويوضّحها"ممّا خلق ضربا من الاسترسال بين الشاعر/الإنسان والحيوان، أو بين الإنسان وما هو غيريّ على أساس التّقارب في صفة بين طرفين أو ما اصطلح عليه **بالتّناسب** بين الموجودات."[45] وكان لفكرة الجسدنة "دور في السلوك العقلي"[46]للصعلوك.

ج-العالم الذّاتي:

يقوم شعر الصّعلكة على العديد من العوالم الخارجية والداخلية، فمنها ما هو موصول بالآخر من عدوّ منفر أشخاصا كانوا أو حيوانا، أو القبيلة بشكل موسّع، أو الخرافي كما سنرى. ومنها ما يتّصل بذات الشاعر في حدّ ذاتها. والمقصود بالعالم الذاتي كما حدّده جميل حمداوي"هو ذلك العالم التّخييلي الذي يحيل على الذات في صراعها مع نفسها أو مع مجتمعها."[47]ومن هذه الناحية يمكن عدّ شعر الصعاليك شعرا ذاتيا بامتياز تختفي فيه الذات بذاتها في لحظات المسرّة أو الهزيمة. لذلك يمكن اعتباره شعرا غنائيا تارة، وملحميّا تارة أخرى. فهو مزيج من الحماسة في لحظات النّزال والغارة، أو الانكسار كلّما فقدت ذات الصعلوك عزيزا إلى نفسها، أو اعتراها الإحساس بضروب من الغربة سواء كانت نفسية أو وجودية لانقلاب القيم لديها، وعدم ملاءمتها للقيم في عرف الصعلكة. إنّ العالم الذاتي لدى الصعاليك بات إلى السيرة الذاتية أقرب، تحاور فيه الذات الآخر لإظهار رفيع خصالها كما الأمر في قول الشنفرى [الطويل]:

وَإِنِّي لَحُلْوٌ إِنْ أُرِيدَتْ حَلاَوَتِي وَمُرٌّ إِذَا نَفْسُ العَزُوفِ اسْتَمَرَّتِ[48]

أو قول تأبّط شرّا للشّاكة في مقدرته الحربيّة [الطويل]:

فَقُلْتُ لَهَا يَوْمَانِ يَوْمُ إِقَامَـــةٍ أَهُزُّ بِهِ غُصْنًا مِنَ البَانِ أَخْضَـــــــرَا

وَيَوْمٌ أَهُزُّ السَّيْفَ فِي جِيدِ أَغْيَـــــدٍ لَهُ نِسْوَةٌ لَمْ تَلْقَ مِثْلِـــــيَ أَنْكَـــرَا[49]

إنّ الذات في عالمها تسعى إلى رسم صورة مثاليّة لصعلوك يثبت مكارم الأخلاق ويدحض سيّئها[50]، ويُعلي من شأنها في الغارات أو في الصّعب من الأوضاع، فبقيت هذه الذات منشدة إلى عالمها المرجعي، و لم تتغير على الرّغم تغير عوالمها الممكنة.

د- العالم الغيبيّ:

إنّ الغيبي في إطار العوالم الممكنة"يُضادّ النظام والمدينة والسلطة والمجتمع المنظم،ويقترن بالبداوة والقفار والوحدة"[51]. ويتضمّن شعر الصعلكة مجموعة من العوالم الممكنة قد تتقابل أو تتوازى مع العالم الإحالي الواقعي. ويعتبر عالم الخرافة عالما من العوالم التّخييلية متمثلا في الإحالة على صورة الغول وبخاصة في شعر تأبّط شرّا[52]. ولقد أشار الشاعر في مواضع عديدة إلى الغول في مثل قوله [البسيط]:

أَنَا الَّذِي نَكَحَ الغِيلاَنَ فِي بَلَدٍ مَا طَلّ فِيهِ سِمَاكِيٌّ وَلاَ جَادَا[53]

يستوقفنا ههنا توظيف تأبّط شرّا لصورة الغول، إذ يكاد حضورها يدور على أمرين:

يتعلق الأوّل بإدراج لفظة الغول في سياق إظهار الوحدة التي يشكوها في قوله [المتقارب]:

فَأَصْبَحْتُ وَالغَولَ لِي جَارَةً فَيَا جَارَتَا أَنْتِ مَا أَهْوَلاَ [54]

فالغول ههنا تغدو معادلا موضوعيا في إظهار المقدرة على الفتك بها في قوله [الهزج]:

أَلاَ مَنْ مُبْلِـــــــغٌ فِتْيَـــانَ فَهْمٍ بِمَـــا لاَقِيتُ عِنْدَ رَحَـــــى بِطَانِ

بِأَنِّي قَدْ لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِي بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ

فَشَدَّتْ شَدَّةً نَحْوِي فَأَهْوَى لَهَـــا كَفِّـــي بِمَصْقُـــولٍ يَمَانِـــــيَ[55]

إنّ الغول ههنا تصبح علامة على هذا النوع الخفي من الكائنات والغيبي منها والضارب في مخيال الجاهلي، هي (الغول) ممكنة الوجود في العالم التّخييلي. ويتأتّى هذا الحضور في الشعر والوجود في العوالم الممكنة عبْر تقنية **التّحويل والتّوليد** لخلق ما اصطلح عليه بالعوالم الأخرى الممكنة. فإذا بالشّاعر يعقد حوارا مع هذه الكائنات في قوله:

فَقُلْتَ لَهَا يَا انْظُرِي كَيْ تَرَيْ فَوَلَّتْ فَكُنْتُ لَهَا أَغْوَلاَ[56]

ما ننتهي إليه أنّ حديث تأبّط شرّا بالغيبي نعدّه ضربا من المعرفة لديه. وهو"نوع من الهويّة يكاد يساويه"[57]، يسهم في بناء عالم ممكن يتفاعل فيه ألوان من السّرد، وتتكامل لتؤسس لفكرة قدرة الإنسان على غلبة ذلك الكائن الغيبي.بينما يلتفت الشنفرى إلى كائن غيبي آخر يؤسس لعالم تخييلي ممكن في إقحامه الجنّ في نصوصه الشعرية. فقوله [الطويل :]

وَحُوشٍ مَوًى زَادِ الذِّئَابِ مُضِلَّةٍ بَوَاطِنُهُ لِلْجِنِّ وَالأُسْدِ مَأْلَفُ [58]

وقوله [الطويل]:

فَإِنْ يَكُ مِنْ جِنٍّ لَأَبْرَحُ طَارِقًا وَإِنْ يَكُ إِنْسًا مَا كَهَا الإِنْسُ تَفْعَلُ[59]

يحيل على ضرب من الانسجام في التصورات بين تأبط شرا والشنفرى في مستوى بناء عوالمهم التّخييلية، إذ بين الغول والجن نقاط التقاء بحسب ما ورد في التّحديد. يقول الجاحظ عن الغول في اعتقاد العرب"اسم لكل شيء من الجن يعرض للسّفار، ويتلوّن في ضروب الصّور والثياب ذكرا كان أو أنثى"[60].وإذا ما نزّلنا هذا الرأي ضمن ثقافة الجاهلي يصبح وجود الكائنين ممكنا في عالم آخر يتوازى مع العالم الواقعي.ويدعم

رأينا ما وردت من إشارات في النص القرآني إلى هذه الكائنات وغيرها. إنّ إشارة الشنفرى السابقة إلى الجن تُفهم في سياقين اثنين:سياق أوّل يتنزل في صميم مفاخر الصعلوك على تعسّف المكان على وعورته. فهو سَكَن لشتّى الكائنات على الحقيقة (الأسد والذئب) والمجاز (الجنّ)، إذا ما نزلنا المعرفة بالجن في حيّزها من ثقافة الجاهلي كما قلنا، وسياق آخر موصول كذلك بمفاخر الشنفرى، وينعقد على سمة سرعة الحركة في المكان عبْر المقابلة بين حركة الجنّ وحركة الإنس وتفضيل الأولى على الثانية باعتبارها من أوكد الصفات في الجن، والتي تفوق نظيرتها لدى الإنسان. ومن هذه الزاويا يصبح العالم التّخييلي للصّعلوكين مؤسّسا على ضروب من الخطاطات المكمّلة لجشطلت(gestalt) القوّة بصورة عامة.

٥- عالم الحيوان:

يحضر الحيوان في نصوص الصعاليك بوصفه يشكل عالما من العوالم الممكنة. و لم يكن الاعتناء بعالم الحيوان ترفا يراد به توشيح الشعر بضروبه، وإنّما نزعم أنّ لاستدعائه في عالم منفرد إلى جانب بقية العوالم الممكنة مقصدا وخاصة بالنّظر في النّوع المستدعى. لذلك عجّت النصوص بصنوف من الحيوانات كالسّبع والضّبع والأرقم والأراوي وغيرها ممّا سنرى. وعند النظر في تلك الحيوانات المنتخبة يقف الباحث على ضرب من الاختيار الدقيق لها، إذ تتنزل تلك الاختيارات في صميم التأسيس لخطاطة القوّة[61]عبْر إظهار التّناسب بين العالمين عالم الإنسان والحيوان في الصفات. فقول الشنفرى [الوافر]:

أَنَا السَّمْعُ الأَزَلُّ فَلاَ أُبَالِي وَلَوْ صَعُبَتْ شَنَاخِيبُ العِقَابِ[62]

أو قوله [الطويل :]

فَبِتُّ عَلَى حَدِّ الذِّرَاعَيْنِ مُجْذِيًا كَمَا يَتَطَوَّى الأَرْقَمُ المُتَعَطِّفُ[63]

يحيلنا على حضور للحيوان مخصوص باستدعاء السّمع (ولد الذئب) والأرقم بما اتّصفت به من خبث الحيّات يجعل عملية المشابهة كامنة في الصفات. فتخيّر الشنفرى للذئب محمل دلالي ضارب بجذوره في وجدانه لاعتبارين متلازمين، يتعلّق الأوّل بكون"الذئب دالاّ رمزيّا" تجمعه بالشاعر علائق متينة من جهة الصفة المحيلة على العيش منفردا. أمّا الاعتبار الثاني فيتنزل في صميم اختيارات الصعلوك – كما اشرنا- عبْر تنشيط الذاكرة الثقافية المرجع في كون الذئب بطل إطار في محيطه المتبدّي بكل صفاته من مخاتلة وقوّة وغيرهما من الصفات[64]. ولقد اعتبر توفيق قريرة أنّ الغرض من التصوير"تقريب الخصوصي باستخدام مشهد عمومي هو ملك للذاكرة العامة."[65] وينهض هذا التوظيف ككلّ بخلق معنى طرازا يكون فيه عالم الحيوان الأساس.

والأمر سيّان في الشاهد الشعري الثاني، فالأرقم ههنا دالّ في محيطه الحيواني على المخاتلة والقوّة كذلك. وحضوره ضروري في بناء عالمه التّخييلي ذي الدلالات الطّرازية. فلا مجال للحيوان العاجز في عالم

الصعلوك الواقعي وفي عالم الحيوان ذاته. بينما يتخيّر تأبط شرا في عالمه الحيواني ضربا آخر من الحيوانات. فقوله:

لاَ تُقْبِرُونِي إِنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمُ وَلَكِنْ خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ[66]

يحيل على حيوان آخر ساكن القفار كناية في أمّ عامر على الضّبع الذي عُدّ هو الآخر بطل إطار في محيطه.

ما نخلص إليه أنّ الصّعلوكَيْنِ كانت تحدوهما رغبة في بناء عوالم ممكنة يمكن عدّها طرازية مكملة لمشهد البطولة، فكان سعي الشاعرين وغيرهما من الصعاليك إلى تَمثّل الوجود بجسد الآخر وهو الحيوان ههنا والكائنات الخرافية سابقا. وإنّ في استدعاء تلك العوالم المؤسّسة لخطاطة القوّة مقصدا لما انطوت عليه من محمولات دلالية دارت مجملها على صفة القوة. وفي تقديرنا إنّ الهدف كلّ الهدف لم ينشأ من فراغ أو هو خلوّ من مرجع يؤطرّه، وإنّما الإدراك كان عبْر معْبر أساسي هو وعي الذات بذاتها ومعرفتها بالموضوع أو المحيط. والإدراك ههنا "غرض عرفاني"[67]وأدواته متنوّعة.

و- العالم الشّبقيّ:

يعدّ العالم الشّبقي على ضآلة حضوره في نصوص الصعاليك من العوالم المهمة المبينة لرؤية الصعلوك، والكاشفة عن هيئة تموقع في الوجود قد تندّ عن المألوف من الهيئات، وبخاصة إذا ما نُزّل هذا العالم الممكن في الحقبة الجاهلية ومع غيرهم من الشعراء المجايلين لهم، إذ تكاد الثقافة أن توحّد الشعراء لولا التصرّف في ذلك المشترك. ويعدّ الخروج عن السّمت ههنا علامة اقتدار أوّلا، وعلامة على التّميّز ثانيا سواء في الفكر أو في نمط حياة في إطار المجموعة. و لم يقتصر الصعاليك على رسم عوالمهم الواقعية الممكنة أو الغيبية أو الحيوانية وغيرها من العوام الممكنة الأخرى، بل اهتمّوا كذلك بالعالم الشّبقي الحسي الأيروسي. ويلاحظ ذلك خاصة عند تأبط شرّا في حواريّاته مع الغول، أو الشنفرى في رسم معالم عالمه التّخييلي مع الحيوان في قِمَم الجبال. يقول تأبّط شرّا محاورا الغول [المتقارب]:

وَطَالَبْتُهَا بُضْعَهَا فَالْتَوَتْ بِوَجْهٍ تَهَوّلَ فَاسْتَغْوَلاَ[68]

إنّ الشاعر ههنا لم يكتف بإظهار رغبته المعلنة من هذا الكائن الغيبي عبْر فعل"طالبت"المقترن بما يحيل على الرغبة الجنسية في لفظ"بضعها"، بل نجده في إحالات أخرى محاورا كذلك الغول سعْيا إلى تحقيق تلك الرغبة.فقوله[البسيط:]

فَقَالَتْ عُدْ فَقُلْتُ لَهَا رُوَيْدًا مَكَانَكِ إِنّنِي ثَبْتُ الجِنَانِ[69]

يحيل على صفة الإصرار لدى الشاعر للوصول إلى مبتغاه. ومثل هذا الفعل القائم على المحاورة بين الصدّ والإصرار يثير السؤالين التاليين: ما هي القيمة التّمثيلية للعالم الشّبقي في عالم الصعلوك؟ ثم لماذا ينصرف الشاعر ههنا عن عالمه الواقعي الإحالي إلى عالم التّخييل؟ إنّ الإجابة عن الإشكاليتين بما يُبَنْيِن فكر الصعلوك في واقعه يلزمنا تنزيل فكره في إطار الصعلكة بوصفها ظاهرة أدبية واجتماعية[70] من

ناحية، وتتزيل الإشكاليتين في سياق ابستيمي قيمي من ناحية ثانية. إذ إنّ رغبة الصّعلوك في التّفرد هاجس جعله يرتاد مسالك في القول مختلفة قد تَندّ عن المألوف. وأيّة غرابة أن يؤسس الشاعر ههنا لعالم شبقي يقيمه مع كائن غيبي؟ إنّه الشّذوذ والرغبة في الانزياح عن عالم الواقع إلى عالم آخر تخييلي ممكن يحقق فيه الصّعلوك رغبته ولو بالعدول الشّاذ. فالانقطاع عن العالم الأرضي دفع بالشاعر إلى الاندماج في عالمه التّخييلي. ويلتقي تأبّط شرّا مع الشنفرى في بناء عالمه الشبقي. فلئن تخيّر الأوّل بناء عالمه التّخييلي الشّبقي على الغريب من الكائنات، فإنّ الثاني متح من واقعه ما به يؤسس لعالمه التّخييلي الممكن. فأقام عالمه الشبقي على علاقات مع الحيوان. فقوله في اللامية:

تَرُودُ الأَرَاوِي الصُّحْمُ حَوْلِيَ كَأَنَّهَا عَذَارَى عَلَيْهِنَّ المُلَاءُ المُذَيَّلُ[71]

يظهر رغبة الشاعر في تحقيق رغبة جسدية تفهم عن طريق التّشبيه.إنّ الشاعر مسكون في التشبيه بتلبية حاجة نفسية ركب لأجلها مركبا شاذّا، ولكنّه ممكن التحقيق في العالم التّخييلي. فالمشبه به ههنا"العذارى" يحيل على ما هو شبقي، إذ المراد بالعذارى البكر من الإناث. وربط اللفظة بلفظة "الملاء"المحيل على نوع من الثياب الطويلة في لفظ"المذيل" يجعل الوضع أقرب إلى مشهد زفاف. يتحقّق العدول ههنا بالتشبيه وغيره من ضروب البيان وخاصة الاستعارة في شواهد شعرية أخرى.فهما (أي الاستعارة والتّشبيه)"لغة الممكن والمبالغة،بهما نقدر على الانتقال من المستحيل إلى الممكن، ومن عالم الضرورة إلى عالم الإمكان والاحتمال والافتراض والمشابهة"[72]. وتحويل الفكرة من حيّز الكمون إلى الفعل ظاهر في إشارة تأبّط شرّا التالية[البسيط]:

أَنَا الَّذِي نَكَحَ الغِيلاَنَ فِي بَلَدٍ مَا طَلَّ فِيهِ سِمَاكِيٌّ وَلاَ جَادَا[73]

فالفعل"نكح"دالّ من جهة الفعل على تحقيق المقصد الجنسي. ولئن أحال المشهد على عالم مستحيل التّصديق في العالم الواقعي، فإنّه ممكن في العالم التّخييلي، وربّما حقيقي في الكون التّخييلي الكبير.

4- مبادئ العوالم الممكنة:

تقوم العوالم الممكنة في شعر الصعلكة على جملة من المبادئ الأساسيّة تتفرّع على النّحو التالي[74]:

أ- مبدأ الإحالة:

يحيل شعر الصعلكة على عوالمه المرجعية الواقعية المادية المحسوسة.وبالنظر في النصوص الشعرية نلاحظ تردّد الإحالة بين ضربين: يُنعت الأوّل بالإحالة الخارجية.وتتعلّق بالواقع ذي الإحالة المقامية[75]، بينما تنعت الإحالة الثانية بالإحالة النّصية الداخلية. وبين الإحالتين وشائج متينة وروابط منطقية. وآية هذه الإحالات ما عثرنا عليه من أسماء أعلام في شعر الشعراء، وهي أسماء ذات مرجعية واقعية أثبتها مؤرخو الأدب، وكنّا قد أشرنا سابقا في العالم الواقعي الإحالي إلى جملة من الأسماء الواردة تفاريق في الشعر من قبيل أسماء الشعراء أنفسهم، إذ رأينا الشّنفرى يقحم تأبّط شرّا في إحدى قصائده، أو العكس بالعكس. إضافة إلى

أسماء القبائل والفضاءات الإحالية الواقعية. ولقد تمكّنا من فهم وجود تلك الإشارات عبْر إدراجها في الإحالات النصيّة المقامية للشعراء. وعلى ذلك الأساس بدت نصوص الشعراء محيلة على عوالمها المرجعية الواقعية أو العكس، بجعل العوالم التّخييلية منشدّة إلى مرجعها الواقعي،لأنّ النص الأدبي ههنا"مزيج من الواقع وأنواع التّخييل، ولذلك فهو يولّد تفاعلا بين المعطى والمتخيل"[76].

ب- مبدأ أفضل العوالم:

يعدّ مبدأ أفضل العوالم من المباحث التي طرحت في الحقل الفلسفي مع الفيلسوف الألماني لايبنيتز (Leibniz)[77]. وتتأسس النظرية على القول بوجود عوالم أخرى يتقاطع فيها الخير والشرّ، وأنّ عالمنا الواقعي الموجود هو أفضلها من جهة إحالته على الواقع الحقيقي. وبالنظر في شعر الصعاليك[78] لاحظنا جريان المعنى في هذا المبدأ على بُعد واحد مُتفرّع إلى اثنين. ويتصل بالجانب القيمي عامة، وبالصّحب والأخلاق على التّخصيص. إنّ قول الشنفرى في مطلع لاميته:

وَلِي دُونَكُمُ أَهْلُونَ سِيدٌ عَمَلَّـــــــــسٌ وَأَرْقَطُ زُهْلُولُ وَعَرْفَـــــــاءُ جَيْئَلُ

هُمُ الأَهْلُ لاَ مُسْتَوْدَعِ السِّرِ ذَائِعٌ لَدَيْهُمْ وَلاَ الجَـــانِـــــــي بِمَا جَدَّ يُخْذَلُ[79]

يجعل عملية المفاضلة بين العالم الواقعي والعالم الآخر الممكن سائرة نحو مستقرّها منذ البداية وهو الانتصار إلى العالم الممكن لاختلافه اختلافا جوهريا في بنيته الاجتماعية والأخلاقية عن العالم الأوّل. فالاستيعاض عن عالم البشر ببديل من عالم الحيوان يعلّل بانبتار العلاقة بين الصعلوك وقومه. ألم يُطرد الشنفرى من حمى القبيلة؟ ألا توحي عملية الخلع التي كانت معتمدة لدى بعض القبائل بالحكم على المخلوع بالموت قبل أوانه أوما يمكن نعته بالموت في الحياة ؟أليس من حقّ الصعلوك ههنا التّفكير في بناء عالم بديل له نظمه وسننه الموازية لما فقده في عالمه الواقعي؟ لقد حشد الشنفرى ممّا تخيّره من الحيوان في عالمه البديل، فجعله أفضل العوالم الممكنة يطيب العيش فيه إلى جانب معادلات موضوعية طرازيّة عن بني البشر، فيحضر الذئب والضبع والأرقم وغيرهم من الحيوان. ويخضع منطق الاختيار ههنا إلى بُعد قيمي موصول بالجانب الأخلاق. فقوله"هم مستودع السرّ"يبطن مقابلة صريحة بين هؤلاء الصحب الجدد والصحب القدامى، فكأنّ الشنفرى نقض عهدا وأبرم آخر في عالمه البديل. ألم يقل [الطويل]:

وَهُنِّئَ بِي قَوْمٌ وَمَا إِنْ هَنَأْتُهُمْ وَأَصْبَحْتُ فِي قَوْمٍ وَلَيْسُوا بَمَنْبَتِي[80]

ألا يحيل الشاهد على اكتمال العالم البديل بوصفه أفضل العوالم لدى الصعلوك لتحقيق راحة نفسية بين قومه الجدد عبْر توظيف الفعل هَنئ؟ لاشك في أنّ انخراط الشاعر في المنظومة القيمية الجديدة أعاد للنفس توازنها المفقود في العالم الواقعي الإحالي. ولقد كشف الشعر عن ضرب من التّماهي بين الصعلوك والصّحب الجُدد،وكشف عن الخلال التي خلعها الشاعر على نفسه كما في قوله في اللامية:

فَإِنِّي لَمَوْلَى الصَّبْرِ أَجْتَابُ بَزَّهُ عَلَى مِثْلِ قَلْبِ السِّمْعِ وَالحَزْمَ أَفْعَلُ[81]

ج-مبدأ التّوتّر:

يحيل مبدأ التّوتّر على التناقض الكبير بين العالم الإحالي الواقعي والعالم الممكن في مستويات ذكرنا منها ما هو موصول بالجانب القيمي. فتفضيل العالم الممكن بُني على أساس تمثّله لرغبة الصعلوك واستجابته لما هو نفسي بديل بالأساس، فهو عالم بدا فيه التّوافق ظاهرا في الطّباع بين الصعلوك وبدائله. فإذا ما كان العالم المرجعي الواقعي شاهدا على توتّر العلاقة بين الصعلوك وقومه ممّا ولّد ضربا من التّناقض في تركيبة المجتمع فيما هو قيمي أخلاقي، فإنّ الشاعر ههنا يعيد ترتيب الموجودات، ويضفي عليها من نفَسه ما يعيد استقرارها وجنوحها نحو المثالية السّامية خلافا للعالم الواقعي الذي تسوده الكراهية والعدوان.

خاتمة البحث

لم تكن نظرية العوالم الممكنة - كما أشرنا في مقدّمة البحث- من النظريات الحديثة المشتغلة بالبحث في النصوص الأدبية، وإنّما تعدّ من النظريات القديمة قدم تفكير الإنسان في الوجود والعوالم بدءا من أفلاطون[82]فأرسطو[83]ووصولا إلى ما أقرّه الدّين الإسلامي من حقيقة العوالم الممكنة قرآنا وسنة[84]، أو ما طرحته العديد من النظريات سواء كانت فلسفية أو منطقية. فمن روّاد نظرية العوالم الممكنة في سنوات السبعين من القرن الماضي وغيرهم نذكر توماس بافيل(Thomas Pavel) في طرحه مبدأ الإحالة أو الصدق الأدبي[85]، إذ اعتبر أنّ العوالم الممكنة"بديل أو نسخة من العالم الواقعي"[86].بينما اشتغل كلّ من والتون كاندال(W.Kendall)وماري لوريان (Marie-Laure Ryan) على مبدأ الانزياح الأقرب بين العوالم الممكنة والعالم الواقعي،بمعنى أنّهما بحثا في مختلف الانزياحات أو الانحرافات بين عالم الإمكان وعالم الحقيقة "[87] وغير هؤلاء من المنظرين[88]للعوالم الممكنة في شتّى الحقول المعرفة. ولما كانت لهذه النظرية أهمية اشتغل عليها الفيلسوف والمنطقي واللساني، رأينا أنّ إجراء النّظرية في مجال الأدب بات أمرا ممكنا، خصوصا وأنّ نظرية الأدب بصفة عامة، والنقد الأدبي بصفة خاصة سعت منذ القرن الماضي إلى تطبيق نظرية العوالم الممكنة على النصوص لأدبية والتّخييلية مع مناقشة قضايا التّخييل في الأدب عن طريق ربط عالم الكلمات بعالم الإحالة. ولما كان ذلك كذلك رأينا أنّ إجراء نظرية العوالم الممكنة على نصوص شعرية قديمة وخاصة لدى مَن يوصفون بالشّعراء الصعاليك أمر ممكن من جهة انفتاحه على ضروب من العوالم الممكنة منها ما غيبي، ومنها ما يتّصل بالعوالم التّخييلية وغيرها من العوالم التي تفنّن الشعراء في إبداعها توسّلا بجملة من المبادئ. ولقد أظهرت النصوص الشعرية قدرة الشعراء على التّخييل في بناء عوالمهم البديلة عن العالم الواقعي، استجابة لرغبة ذاتية في الاستيعاض عمّا فقدته الذات في عالمها الواقعي من صحب وقبيلة وحياة أنس ومنظومة قيميّة.

فهرس الإحالات:

1- جميل حمداوي، العوالم الممكنة بين النّظرية والتّطبيق، قصة "الموناليزا" لأحمد المخلوفي أنموذجا، ط1،ص 9.

2- انظر: المرجع نفسه، ص 10.

3- N. Goodman, Of Mind and other Matters, Cambridge MA: Harvard UP, 1984,p 224.

4- Goodman, N, Manières de faire des mondes, trad, de l'anglais par M.D, popelard, Ed, acquelinechambonNimes , Coll, Royonart , 1992, p135-136

5- العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق (قصة الموناليزا) لأحمد المخلوفي أنموذجا،ص 10.

6- عبد الرحمان طه: في أصول الحوار وتجديد عالم الكلام، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط2،2000،ص 136.

7- العوالم الممكنة بين النظرية والتّطبيق،ص 55.

8- راجع، العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق،ص 20.

9- R. Pouivet, Esthétique et logique, Bruxelles, Mardaga, coll. ,Philosophie et langage, 1996 ,p 229.

10- العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق،ص 13.

11- انظر: محمدمفتاح: مجهول البيان،دار توبقال،الدار البيضاء،المغرب،ط1،1990،ص117.إذ أشار الباحث إلى أهم المبادئ التي تقوم عليها المقاربة الكوسمولوجية ومنها:مبدأ المحاكاة والقرب والتماثل والتوازي والانزياح والشعرية والسيميوزيس والإمكان والدينامية.وفي إشارته إلى المبدأ الأخير،رأى محمد مفتاح أنه(أي مبدأ الدينامية) يتمثل في الانتقال الدينامي بين العالم الواقعي والعالم الممكن،إذ يمكن الذهاب من العالم الواقعي إلى الممكن لبنائه وخلقه.انظر: مصنفه، مجهول البيان،ص 117 وما بعدها.

12- تمثل هذه الإشكالية مدار نظرية بلانتيكا(Plantinga Alvin).

13- وهي الإشكالية التي طرحها سول كريبك(SaulKripke)في نظريته .

14- وهي الأطروحة التي دافع عنها دافيد لويس (David Lewis).

15- نظرية العوالم الممكنة،ص 76 .

16- انظر،المرجع نفسه،ص 34.

17- Goodman, N, Manières de faire des mondes , p 135.

18- ديوان تأبط شرا وأخباره،جمع وتحقيق وشرح،علي ذو الفقار شاكر،دار الغرب الإسلامي،ط1،1984،ب2،ص 79. وانظر قوله في الإحالة على موضع ذي مرجعية إحالية واقعية، الديوان، ب2،ص 66 :

وَهُمْ أَسْلَمُوكُمْ يَوْمَ نَعْفِ مُرَامِرٍ وَقَدْ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقِهَا جَمْرَةُ الحَرْبِ

19- الجبا شعبة من وادي الجن عند الرويثة بين مكة والمدينة كانت لهما – تأبط شرا والشنفرى- فيه فتكة ما.

20- عمرو بن براقة، سيرته وشعره،جمع وتحقيق،شريف راغب علاونة، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1،2005، ب 1 ص 100. والكنود كما ذكر محقق الديوان وشارحه واد أو بلد من بلاد هذيل.أمّا بشائم فهو واد يصبّ في بشمى، وبشمى أسفله لكنانة .

21- ديوان الشنفرى، جمعه وحققه وشرحه إميل يعقوب بديع، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1،1991،ب27ص 37.ومن المواقع الأخرى ذات المرجعية الواقعية للفضاءات.انظر الديوان ب 8 ص 47 [الطويل]

وَيَوْمًا بِذَاتِ الرَّسِّ أَوْ بَطْنِ مِنْجَلٍ هُنَالِكَ نَبْغِي القَاصِيَ المُتَعَوِّرَا

22- ديوان السّليك بن السّلكة،إعداد وتقديم، طلال حرب، الدار العالمية،بيروت،ط1،1993،ب 12 ص 81.

23- محمد الهادي الطرابلسي،خصائص الأسلوب في الشوقيات،منشورات الجامعة التونسية، (د ت)،ص389 .

24- ديوان تأبط شرا وأخباره،ب 10،ص 78.

25- ديوان تأبّط شرا،ب 1،ص 64.

26- ديوان الشنفرى،ب 7 ص 28.وانظر، قوله،ب 31،ص 37 من إحالته على اسم العلم.

27- ديوان السليك بن السّلكة،ب 1،ص 82.

28- ديوانالشنفرى، ب 28،ص 37.وانظر،ب 5،ص 28.

29- ديوان تأبط شرا،ب 2،ص 69 .وانظر، قوله في قبيلة كلب،ب 2،ص 66.وب 4ص 88 في قبيلة لحيان.

30- ديوان عمرو بن براقة،ب 1،ص 83 .

31- أبو الحسن حازم القرطاجني،منهاج البلغاء وسراج الأدباء،تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط 3،1986 ص 62.

32- منهاج البلغاء وسراج الأدباء،ص 90.

33- فولفغانغايزر،التّخييل والخيال من منظور الأنطروبولجية الأدبية،تعريب حميد لحمداني والجلالي الكدية،مكتبة الأدب العربي (د ت)،ص ص 7 – 8.

34- نظرية العوالم الممكنة،ص 76.

35- ديوان تأبط شرّا، ب 18 -19 ص 83.وانظر قوله في ذات السياق الديوان، ب 20 ص 83 :

فَلَوْ نَبَّأَتْنِي الطَّيْرُ أَوْ كُنْتَ شَاهِدًا لَآسَاكَ فِي البَلْوَى أَخٌ لَكَ نَاصِرُ

36- انظر:قول،محمد مفتاح،مجهول البيان ص 117:كأنّ العالم الخيالي مشبه والعالم التّخييلي مشبه به لوجود قواسم وأوجه عدة مشتركة بين هذين العالمين.

37- ديوان تأبط شرا،ب 21-22،ص 138- 139 .

38- انظر،رضى عليبي،شعرية الذات،آليات إنتاج المعنى في الشعر العربي القديم، دار زينب،تونس،ط1، 2017،ص 54.

39- هو من المفاهيم الأساسية التي طرحها كلّ من لايكوف وجنسن عند دراستهما لنظام الاستعارات،إذإنّ الاستعارة في التصور العرفاني تقوم على متصور الميدان،وهي عندهما مصدر وميدان هدف(target Domain). للتوسع انظر،توفيق قريرة،الشعرية العرفانية،مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة،كلية الآداب،القيروان،2015 ص 172.

40- ديوان الشنفرى،ب 27، ص 63.

41- ديوان تأبط شرا،ب 11- 12- 13-، ص ص 216- 217.

42- ديوان تأبط شرا،ب17،ص 216.

43- ديوان تأبط شرا،ب1،ص 120.

44- ديوان تأبط شرا،ب 8،ص 226.

45- انظر،شعرية الذات،آليات إنتاج المعنى في الشّعر العربي القديم،ص 55.

46- انظر: الشّعرية العرفانية،مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة،ص 288.
47- نظرية العوالم الممكنة،ص 83.
48- ديوان الشنفرى،ب 34،ص 38.
49- ديوان تأبط شرا،ب 3 – 4،ص 100.
50- انظر على سبيل الذكر لامية الشنفرى في تعداده لأخلاق الصعلوك،الديوان،ب7- 8– 19، ص ص59 – 60-62.
51- أحمدبوزفور،تأبط شعرا،دراسة تحليلية في الشعر الجاهلي،نشر الفنك،الدار البيضاء،(د ت)ص 153.
52- يكاد ينفرد تأبط شرا عن غيره من الصعاليك أمثال الشنفرى وابن براقة وابن السّلكة في إقحامه صورة الغول في شعره.
53- ديوان تأبط شرا،ب1،ص 77.
54- ديوان تأبط شرا،ب 9،ص 164.
55- ديوان تأبط شرا،ب1 – 2- 5،ص 222.
56- ديوان تأبط شرا،ب 11،ص 156.
57- تأبط شعرا،ص 156.
58- ديوان الشنفرى،ب 17،ص 55.
59- ديوان الشنفرى،ب 61 ص71 .
60- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، تحقيق، عبد السلام هارون،دار الكتاب، بيروت 1969،ج 6،ص 46.
61- انظر: شعرية الذات،آليات إنتاج المعنى في الشعر العربي القديم،ص54.
62- ديوان الشنفرى،ب 1،ص 30.
63- ديوان الشنفرى،ب 3،ص 53.
64- للتوسع راجع: شعرية الذات،آليات إنتاج المعنى في الشعر العربي القديم،ص55.
65- الشعرية العرفانية،مفاهيم وتطبيقات،ص 258.
66- ديوان تأبط شرا،ب 1،ص 243.ونسب البيت كذلك للشنفرى في لاميته مع تغيير لفظ خامري بأبشري.
67- توفيق قريرة،العرفاني والاصطلاح النحوي العربي،منشورات كلية الآداب والإنسانيات منوبة، (د ت) ص 14.
68- ديوان تأبط شرا،ب10،ص165.
69- ديوان تأبط شرا،ب6،ص226.
70- انظر: أثر الصعلكة في شعر الشاعر،ص 9 وما بعدها.
71- ديوان الشنفرى،ب 68 ص 72.
72- العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق،ص 97 .
73- ديوان تأبط شرا،ب1،ص 77.

74- تستند نظرية العوالم الممكنة على مجموعة من المبادئ، اقتصرنا منها على طائفة رأيناها تستجيب لعملنا.فمن المبادئ الأساسية العديدة نذكر مبدأ الإحالة،مبدأ التظاهر،مبدأ الانزياح،مبدأ التوازي،مبدأ عدم التناقض،مبدأ أفضل العوالم،مبدأ الديناميكية،مبدأ الإدماج،مبدأ التوتر،مبدأ التّوالد وغيرها من المبادئ.

75- انظر: محمد الخطابي،لسانيات النص،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب، ط1،ص 16- 17.

76- انظر:التّخييلي والخيالي من منظور الأنطروبولوجية الأدبية، ص 7.

77- يرى لايبنتز أن الله خلق بقدرته جميع العوالم الممكنة والمقبولة وغير المتناقضة منطقيا وأن الله اختار من هذه العوالم الممكنة الأفضل وجعل العالم المختار يتقابل فيه الخير والشر ممّا يعني أن عالمنا الواقعي هو العالم الموجود الحقيقي.انظر:نظرية العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق،ص 34.

78- اقتصرنا على مبدأ أفضل العوالم في لامية الشنفرى لتوفّر المادة فيها وغيابها عن بقية شعر الصعاليك الذين تمثلنا بهم.

79- ديوان الشنفرى،ب 5 + 6،ص59.

80- ديوان الشنفرى،ب 29،ص 37.

81- ديوان الشنفرى،ب 51،ص 69، وانظر الأبيات الأخرى،ب1ص،30.وب 3،ص 28 في المعنى نفسه.

82- تحدّث أفلاطون عن عالمين،نعت الأوّل بالمادي،وهو متغير نسبي يمثله العالم الذي نعيش فيه.وعالم ثان نعته بالمثالي،وفي نظره هو العالم الحقيقي المطلق.ورأى أنّ معرفته تتمّ بالعقل،لأنّ المعرفة في مقولته الشهيرة" تذكر و الجهل نسيان".

83- رأى أرسطو أنّ العالم المادي هو العالم الحقيقي في جواهره العقلية لا في الأعراض والأشكال.

84- أشارت مصادر التشريع الإسلامي إلى العديد من العوالم،كعالم الإنس وعالم الجن وعالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم القبر وعالم الصرّاط وغيرها من العوالم الأخرى المحسوبية على عالم الغيب.

85- T. Pavel, Possible Worlds in Litterary Semantics, Journal of Aesthetics an Art Criticism, 1975, p. 165-176.

في سعيه إلى رصد مختلف العلاقات الموجودة بين عالم الواقع والعالم التّخييلي وما أسماه بالمرجعية الإحاليّة.

86- انظر، Thomas Pavel: IncompleteWorlds, Ritual Emotions, Philosophy and Literature, vol 7, 1983. n° 2, pp. 48-58.

87- انظر: العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق،ص 43.

88- أمثال الفيلسوف دافيد لويس(David Lewis)ودولوزيللوبمير(DolezelLubmir)

جهود المستشرقين الإسبان في خدمة الثقافة الأندلسية والعربية

د. لؤي علي خليل

جامعة قطر

الملخص

نشأ الاستشراق في الثقافة الغربية، أول أمره، استجابةً لحاجات استعمارية تتعلق بفهم الآخر، ولاسيما العربي المسلم، بغية إدراك طرائق استيعابه والتأثير فيه ومعرفة مكامن ضعفه؛ لاستثمارها من أجل تحقيق غايات ذات صلة بالطموحات الاستعمارية للغرب في ذلك الحين. غير أن التطورات التي طرأت على المجتمعات الإنسانية أدت إلى تراجع الشكل العسكري للاستعمار، لمصلحة أشكال أخرى أقل صداماً وأكثر نعومة، تحت مسميات مختلفة؛ كمعرفة الآخر وحوار الحضارات والعولمة.

تحاول هذه الدراسة أن تميط اللثام عن جهود المستشرقين الإسبان في سبيل خدمة الثقافة الأندلسية خاصة والعربية عامة، ولاسيما أن المثقفين الإسبان باتوا يرون في المرحلة الأندلسية جزءاً لا يُـــجتزَأ من تاريخ إسبانيا الحضاري.

الكلمات المفاتيح

الاستشراق/الأندلس/الثقافة العربية/المستشرقون الإسبان.

Abstract:

Orientalism in Western culture is an evolving model of the discovery of other civilizations - especially Islamic Arabism. It was first adopted as a prelude to the realization of the aspirations of colonial domination through the military machine. Invested later as a basis for understanding the mechanisms of thinking of different cultures; Or to build a knowledge system that helps to develop perceptions of (how to deal with them: at the political, cultural, social or other levels integral part of the history of civilized Spain

. This study attempts to reveal the efforts of orientalists in Spain, to serve the Andalusian culture in particular and the Arab in general, especially that the Spanish intellectuals are seeing in the Andalusian stage an

Key words: Orientalism/Andalusia/the Arabic culture/Spanish/Orientalists

يُشكّل الاستشراق بالنسبة إلى الثقافة الغربية أنموذجاً متطوراً من حالات اكتشاف الحضارات الأخرى – ولاسيما العربية الإسلامية– اعتُمِد أول أمره ليكون تمهيداً لتحقيق طموحات الهيمنة الاستعمارية عبر الآلة العسكرية، ثم استُثمر فيما بعد ليكون أساساً لفهم آليات تفكير الثقافات المختلفة؛ تمهيداً لدمجها في إطار دائرة العولمة، أو لبناء منظومة معرفية تساعد على وضع تصورات لكيفية التعامل معها على الصعيد السياسي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، أو غير ذلك من أصعدة قد يتطلّبها تمكين العلاقة مع الآخر.

وبهذا المعنى لم يكن ممكناً تصنيف علم الاستشراق ضمن إطار (معرفة الآخر)، الذي يتحدد هنا بوصفه النتاج الحضاري للشرق لغةً وثقافةً وعادات؛ ذلك أن حركات الاستشراق الأولى لم تكن خالصةً لوجه العلم، إذ كانت مرهونةً بأهداف من مثل: تفكيك الحضارة الإسلامية من الداخل عبر زعزعة الإيمان بقوة نظام الخطاب النصي للقرآن الكريم والحديث الشريف. وهذا ما يُفسّر اهتمام المستشرقين المبكر بالنصوص المقدسة. [1]

ونمط آخر من الأهداف هو الهدف التبشيري الذي أعقب الحروب الصليبية. وقد أشار المستشرق الألماني (رودي بارت/ Rudi Parit) إلى أن الهدف من وراء هذا النوع من كتابات المستشرقين هو إقناع المسلمين عبر لغتهم ببطلان دينهم وجذبهم نحو المسيحية. [2]

غير أن التطور الذي لحق بالحضارة الإنسانية وبمفهوم العلاقات الثقافية انعكس إيجابياً على دراسات المستشرقين، فلم يعد الهم الأساسي لها ذا نزعة سياسية أو دينية خالصة، بل أخذ الإيمان بضرورة المثاقفة بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم، انطلاقاً من فكرة أن المعرفة تراكمية، مما يعني ضرورة الاستفادة مما حققه الآخر؛ كي لا نبدأ من نقطة الصفر دائماً، ونكرر ما سبق أن أنجزه الآخرون دون زيادة تذكر.

وعلى هذا الأساس بدأ يتوسع الاهتمام بالنتاج الثقافي للحضارة الإسلامية الشرقية؛ فلا يكاد يخلو بلد غربي الآن من وجود ما يسمى (كراسي اللغات الشرقية) التي تهتم بتعليم اللغات الشرقية، وتُعنى بآدابها وثقافتها.

ولعل مما يؤكد ذلك ما جاء في موسوعة (المستشرقون) التي أعدّها (نجيب العقيقي) عن الاستشراق والمستشرقين، فقد شملت الموسوعة نحو عشرين بلداً أجنبيا لا ينطق أهلُه العربيةَ بصفتها لغتهم الأم، وهي: (فرنسا، إيطاليا، إنجلترا، إسبانيا، البرتغال، النمسا، هولندا، ألمانيا، بولونيا، الدانمرك، سويسرا، السويد، المجر، روسيا، الولايات المتحدة، بلجيكا، وتشيكوسلوفاكيا (سابقاً)، فنلندا، رومانيا، يوغسلافيا)، فلم يخل بلد من هذه البلدان من وجود كراسٍ للغات الشرقية في جامعاتها، بالإضافة إلى مكتبات شرقية، ومتاحف شرقية، وجمعيات ومجلات شرقية، بل حتى مطابع شرقية، كما هو الحال في فرنسا، وإيطاليا، وإسبانيا، والنمسا، وألمانيا، والدانمرك، وروسيا. [3]

ومع هذا التطور أخذت ترتفع أصوات تدعو إلى ضرورة إنصاف الحضارة الإسلامية عامةً، وإنصاف دورها في النهضة الأوروبية خاصةً، ذلك الدور الذي عُبّد عبر الجسر الإسباني/ الأندلسي، على أساس أن إسبانيا – الأندلس هي بوابة التّماسّ بين الحضارة الإسلامية والغرب. (4)

وعلى الرغم من هذه الخصوصية الإسبانية تجاه الثقافة العربية الإسلامية لم تكن إسبانيا نفسها حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين – في موقفها من الثقافة الإسلامية – أفضل حالاً من بقية الدول الغربية؛ فقد كانت طيلة القرون السابقة ترفض الاعتراف بأي دور للإسلام في تشكيل هويتها الثقافية، وكانت تنظر إلى تاريخ الوجود الإسلامي فيها على إنه ماضٍ لا بد من نسيانه كي تلحق بركب القافلة الأوربية.

ولكن الحال اختلفت كثيراً مع بدايات القرن العشرين، و لعلّ في كلام الروائي الإسباني (خوان غويتسيلو/ Juan Goytisolo) ما يجسد هذا الاختلاف، إذ يقول:" أعتقد أنه قد حان الوقت بالنسبة لأي إسباني في القرن العشرين لأن ينظر إلى ماضيه بدون عقد، ذلك أن التخلّف الثقافي لإسبانيا خلال الثلاثة القرون الأخيرة إزاء أوروبا جعل المثقفين والمفكرين الإسبان يبذلون جهداً متعمداً للحد من هذا التخلّف عن طريق طرح فكرة (أرْبَنَة) إسبانيا، و رفض كل ما كان في تاريخها يتعارض مع صورة بلد غربي أوروبي...والآن تجاوزت إسبانيا تخلّفها الثقافي والاقتصادي والسياسي، وجاءت اللحظة التي يجب أن تنظر فيها إلى أن اختلافها الثقافي ليس عيباً، وإنما هو ثروة، فهذا الذي يجعلها تختلف عن أوروبا شيء يجب أن نفتخر به". (5)

وفي الخطاب الذي ألقاه جلالة ملك إسبانيا (خوان كارلوس/ Juan Carlos) في مدينة الزهراء 1992/11/4 ما يدل دلالة كبيرة على مدى التغيّر الذي طرأ على نظرة الإسبان تجاه الحضارة العربية في الأندلس، فقد قال:" تعتبر الأندلس... مجموعة من الدلالات الأسطورية من ماضٍ له حضارة، لا تتجسد في أي مكان بمثل ما تتجسد به في هذه الآثار الموغلة في القدم التي تحتضننا الآن. وهي آثار ترتبط بأسماء لامعة كابن رشد وأبي القاسم الزهراوي وابن حزم وابن زيدون. إنها أسماء لامعة يفتخر بها العرب والإسبان على حد سواء". (6)

ويبدو أن الإحساس بسريان الثقافة العربية في الجسد الإسباني ليس إحساساً جديداً، بل هو قديم قدم الوجود الإسلامي في إسبانيا – الأندلس؛ أدركه الشعور الجمعي الشعبي الإسباني قبل أن يُقرَّه المثقفون؛ فقد سبق أن أشار

(خيسوس ريوساليدو/ Jesus Reo Saledo) إلى شيوع أسطورة عن المسلمين بين مسيحيّي إسبانيا مفادها أن مسلمي الأندلس المبعدين بقرارات محاكم التفتيش دفنوا كنوزهم تحت أرض إسبانيا. (7)

والحق أن هذه الإشارة شديدة الأهمية في فهم مكان الثقافة الإسلامية في الوعي الشعبي؛ ذلك أن الكنوز المشار إليها ليست في الحقيقة وهماً خرافياً كما أراد أن يوحي (خيسوس ريوساليدو)، وإنما هي الصوت الشعبي الذي يشير إلى تغلغل الروح العربية الإسلامية (الأندلسية) في قلب النسيج الحضاري لإسبانيا، بحيث يمكن القول: إن هذه الروح هي الكنز المخبوء داخل أرض إسبانيا؛ فتحْتَ تُربتِها تسري الدماء العربية الإسلامية لتُشكّل مع الدماء المسيحية نسيج هذا الجسد الإسباني.

ولقد كان لهذه العلاقة الخاصة بين الثقافة العربية الإسلامية وإسبانيا/ الأندلس بعيد الأثر في جلب اهتمام المستشرقين الإسبان إلى الثقافة العربية منذ عهد مبكر، ولاسيما الثقافة العربية الإسلامية في الأندلس، وهو اهتمام يكاد يفوق اهتمام المستشرقين من بقية الدول؛ وسر ذلك أن المستشرق الإسباني حين يبحث في قضايا الثقافة العربية لا يشعر بالغربة التي قد يشعر بها مستشرق آخر من غير إسبانيا؛ ذلك أن البحث في الثقافة العربية الإسلامية في الأندلس هو بحث في الجذور التاريخية لثقافته الإسبانية.

وهذا ما عبّرت عنه (كارمن رويث برابو/ Carmen Ruiz Bravo) حين رأت أن "الترجمة بين العربية والإسبانية هي ترجمة بين مجتمعين يلتقيان عن قرب، أحيانا، مثل اللقاء بين الوسادة والوجنة وبين البلّور والضوء". (8)

وقد انعكست خصوصية العلاقة بين العرب والإسبان على اهتمام الجامعات الإسبانية باللغة العربية، فمنذ تأسيس جامعة (سالمنكا) عام 1227م– التي عدّها مجمع فيينا أحد المراكز الصليبية الأربعة في أوروبا– كانت تشتمل على خمسة وعشرين كرسياً منها اليونانية والعربية. كما شمل الاهتمام بالعربية بقية الجامعات أيضاً، مثل: جامعة إشبيلية (1254)، وبالما (1280)، وليريدا (1300)، وبلنسية (1474)، وسرقسطة (1474)، ومدريد (1508)، وغرناطة (1540).

وقام الملك كارلوس الثالث (1716 – 1788) بجعل معرفة اللغة العربية مطلباً لترقية الموظفين. وفي عام (1974) صدرت قوانين تنظيم الجامعات، فوضعت اللغة العربية في قسم اللغات الحديثة، مثل الإنجليزية والألمانية والإيطالية.

كما أُنشِئت مدرسة الدراسات العربية في مدريد عام (1933)، وأدمجت في المجلس الأعلى للأبحاث العلمية عام (1939) وأطلق عليها معهد آسين للدراسات العربية. وفي مدريد هناك أيضاً مدرسة الألسن العليا التي بها قسم خاص للغة العربية. وهناك أيضاً المعهد المصري للدراسات الإسلامية الذي أُنشئ عام (1950). وفي عام 1954 تأسس في مدريد المعهد الإسباني العربي للثقافة، ثم وضع له قانون خاص وميزانية مستقلّة عام (1975)، وأنشأ مراكز له في: طنجة، والرباط، والجزائر، والقاهرة، وعمان، ودمشق، وبغداد، وأنقرة. (9)

ويوجد في إسبانيا مجموعة من المكتبات الشرقية التي تُشكّل المخطوطات العربية قسماً كبيراً منها، مثل مكتبة الإسكوريال (1557) وفيها حوالي 1900 مخطوط عربي. ومكتبة مدريد الوطنية (1716) وتحتوي حوالي (606) مخطوطا عربيا. ومكتبة جمعية الأبحاث العلمية: خونتا (1907) وقد ضُمت إلى مكتبة المجلس الأعلى للأبحاث العلمية (1940). ومكتبة الإقامة الإسبانية السابقة بتطوان (1939) فيها حوالي 5650 كتاباً عربياً و757 مخطوطاً و252 مجلداً مطبوعاً في المطبعة الحجرية بفاس. ويضاف إلى كل ذلك مكتبات الجامعات والمعاهد والمراكز ومجمع التاريخ، هذا ما خلا المكتبات الخاصة لأهم المستشرقين، مثل: (كوديرا/Francisco Codera)، و(ريبيرا/Julian Ribera)، و(آسين بالاثيوس/Miguel Asin Palacios)، و(آنخل بلنيثا/ Angel Gonzalez Palencia)، وغيرهم. وفيها أيضا مطابع شرقية، مثل مطبعة مايستري في مدريد (1900) ومطبعة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد (1953). وهناك عدد من المجلات التي تعني بالشرق، مثل مجلة فريقيا، ونشرة جمعية المستشرقين الإسبان، ومجلة الأندلس (معاهد الدراسات العربية في مدريد وغرناطة)، وكراسات معهد الدراسات الأفريقية والشرقية، وصحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية وتصدر بالعربية والإسبانية، ومجلة الشرق الأوروبي، وحوليات معهد الدراسات العربية، ومنوعات دراسات عربية وعبرية، وأعمال مؤتمر الدراسات العربية. وهناك عدد من المجلات يهتم بالثقافة الشرقية وإن لم يكن مختصاً بها، مثل: نشرة المجمع الملكي للتاريخ (مدريد)، ونشرة المجمع الملكي للآداب (برشلونة)، ومجلة الفلسفة (مدريد)، والدراسات الفلسفية (سنتندر)، ومجلة المكتبات والمتاحف (مدريد). (10)

وبسبب هذا الاهتمام الإسباني المبكر بالثقافة العربية كَثُر عدد المستشرقين الإسبان المهتمين بهذه الثقافة. وقد أحصى العقيقي في موسوعته (المستشرقون) التي صدرت طبعتها الرابعة عام (1980) أكثر من (150) مستشرقاً إسبانياً. [11] ولعل هذا العدد قد تضاعف الآن بمرور أكثر من عشرين عاماً على إحصاء العقيقي.

وإذا أردنا أن نحيط بالجهود التي بذلها المستشرقون الإسبان في سبيل نشر الثقافة العربية وخدمتها يمكن أن نحددها ضمن أربعة مستويات:

- **المستوى الأول**: بيان أثر الثقافة العربية الإسلامية في الثقافة الغربية.
- **المستوى الثاني**: التأليف في قضايا الثقافة العربية الإسلامية.
- **المستوى الثالث**: ترجمة الآثار العربية إلى اللغات الأخرى، والإسبانية خاصة.
- **المستوى الرابع**: تحقيق المخطوطات العربية ونشرها.

وفي إطار ***المستوى الأول*** نكتفي بذكر مثالَين بالِغَيْ الأهمية، يكفيان وحدهما لرصد قيمة الخدمة التي أسداها المستشرقون الإسبان للثقافة العربية الإسلامية.

المثال الأول هو تأثير الشعر العربي الأندلسي في الشعر الغنائي الأوروبي؛ إذ كان الاعتقاد السائد بين عامة المثقفين هو قولهم: "جاء الشعر (البروفنسالي) منذ نشأته بعيداً عن أي تأثير أجنبي. لقد انبثق فجأة، كزهرة انشقت عنها الأرض بلا ساق ولا جذور". [12] ولكن المستشرق (خوليان ريبيرا) غيّر مسار هذا الاعتقاد وأخذ يؤسس لنظرية تؤكد تأثير الموشحات والأزجال الأندلسية في الشعر الغنائي الأوروبي. وهذا ما أثبته من بعده مستشرقون آخرون أمثال (آنجل بلنثيا) و(جارثيا جوميث/Emilio Garcia Gomez)، حتى كادت هذه النظرية أن تصبح الآن من البديهيات بين المختصين في هذا المجال. [13]

أما المثال الثاني فهو الدراسة المهمة التي بذلها المستشرق الإسباني (ميجيل أسين بلاثيوس) ليثبت تأثير الثقافة الإسلامية في (الكوميديا الإلهية) لـــــ (دانتي/Dante Aleghieri)، وأخرج في سبيل ذلك كتاباً كبيراً تتبّع فيه الأحاديث النبوية التي وردت عن إسراء النبي صلى الله عليه وسلم ومعراجه، وأضاف إليها النصوص الشعبية

للمعراج؛ مثل النص المنسوب إلى ابن عباس، وكذلك النصوص الصوفية التي تحاكي هذا المعراج، مثل نصوص ابن عربي، ليخلص من هذه النصوص إلى تأكيد تأثير هذه النصوص في تشكيل الكوميديا الإلهية لدانتي. (14)

وتعد هذه النظرية التي تبنّاها بلاثيوس من أهم الكشوف العلمية في ميدان الاستشراق خلال القرن العشرين، ولاسيما بعد أن عثر العلماء على الترجمتين اللاتينية والبروفنسية للنص العربي لقصة المعراج، مما أصبح معه القول بتأثر دانتي بها أمراً مفروغاً منه.

وفي **المستوى الثاني**(15) هناك الكثير من الكتب و الدراسات التي ألّفها المستشرقون الإسبان حول الثقافة العربية الإسلامية، نذكر منها: كتاب (المنهج السليم لتيسير تعليم اللغة العربية) للمستشرق (بدرو دي ألكالا/ Pedro De Alkala)، وهو أوّل مصنّف لقواعد اللغة العربية في أوروبا.(16) وكتاب (تراجم المؤرخين والجغرافيين المغاربة والأندلسيين) لـــــــ(بونس بويجيس/ Francisco Pons Biogues)، طبع في (مدريد 1898). و(دراسة الكتابات العربية في غرناطة) طبع في (غرناطة 1879) – وكتاب (فهرس المخطوطات العربية في جامعة غرناطة) (باريس 1890، 1894) وكلاهما لـــ (ألماجرو كارديناس/ Antonio Almagro Y Cardenas).

وللمستشرق (جاسبار ريميرو/Gaspar Remiro) عدة مؤلّفات في هذا المجال منها: (القرطبيون والمسلمون في الإسكندرية واليونان) طبع في سرقسطة (1904)، و(تاريخ مرسية الإسلامية) طبع في سرقسطة (1905)، و(من غرناطة الإسلامية) طبع في نشرة مجمع التاريخ (1906)، و(كتابات غرناطة العربية) طبع في غرناطة (1907)، و(وثائق عربية لملوك غرناطة) صدر في مجلة المحفوظات (1909-11).

وللمستشرق (مانويل جوميث مورينو/Manuel Gomez Moreno): (تاريخ العرب في إسبانيا وإيطاليا) صدر عن نشرة الجمعية الإسبانية –رحلات (21، 1913)، ونشرة مجمع التاريخ (100، 1932)، والأندلس (7، 1942)، و(9، 1944) و(16، 1951)، وكتابه (الفن الإسلامي في إسبانيا) الذي نقله إلى العربية لطفي عبد البديع، (القاهرة 1962).

وللمستشرق (سانشيث بيريث/Jose Augusto Sanchez Perez) كتابان (القصص العربي الشعبي) صدر في مدريد (1952)، و (العلم العربي في العصر الوسيط، صدر في مدريد (1954).

وللأب (كارلوس كيروس/ Carlos Queros, P.) عدة كتب، مثل: (حكم الشرع في التملك على المذهب المالكي) صدر في تطوان (1935)، وفي حوليات معهد الدراسات العربية (1949)، و(نظم المذهب المالكي) صدر في سبتة (1942)، و(شعراء الأندلس) صدر في مدريد (1952)، و(ابن خلدون سياسي ومؤرخ) الذي صدر عام (1952)، وكتاب (ابن بطوطة) عام (1952)، وكتاب (المرابطون) عام (1955).

وللأب (ملتشور أنطونيا/ Melchor M Antunia) مؤلفات أيضاً في هذا المجال، منها: (ابن حيان القرطبي ومصنفاته التاريخية) صدر في الإسكوريال (1924)، و(ابن خاتمة المريني ومقاله عن الطاعون) صدر في مجلة الدين والثقافة (جـ4)، و(إشبيلية وآثارها العربية) صدر في الإسكوريال (1930).

كما صنّف الأب (فيليكس باريخا/Felix Maria Pareja) كتاباً في جزأين بعنوان: (إسلاميات) صدر في مدريد (1952– 1954)، وله أيضاً: (الإسلام والمسيحية) صدر في بورغوس (1965).

والقائمة طويلة جداً لا يمكن حصرها ضمن هذا المجال الضيّق، ولذلك نكتفي بما ذكرناه على أنه نموذج عن دراسات المستشرقين الإسبان في قضايا الثقافة العربية الإسلامية.

أما ***المستوى الثالث***، الخاص بنقل النصوص العربية إلى اللغات الأخرى، ليتم وضعها في مكانها الصحيح من الحضارة الإنسانية فيمكن أن نعود به إلى بوادره الأولى التي تتمثل فيما عرف بـــــــــــ (مدرسة طليطلة للترجمة)، ففي حكم (ألفونسو السابع/ Alfonso VII) (1126–1157) أصبحت طليطلة مركزاً لنشر الثقافة العربية إلى أوروبا. وبدأ ذلك على يد (الأسقف رايموندو/Don Raimundo) (1130–1158) الذي رعى مجموعة من المترجمين سمّيت فيما بعد (بمدرسة مترجمي طليطلة). (17)

و قامت هذه المدرسة بترجمة عدد من الكتب العربية في الرياضيات والفلك والطب والكيمياء، والفلسفة، وما سوى ذلك من علوم، مثل: (رسالة العمل بالإسطرلاب) لـــــــــــ (ابن الصفا)، وكتاب (عبد العزيز القابسي) في التنجيم، وكتاب (مقاصد الفلاسفة) لـــــــ (الغزالي)، وكتاب (السماء والعالم) لـــــــ(ابن سينا)، ومنها

أيضاً "(أورجانون) أرسطو وشروح المسلمين عليه، أو مختصراتهم له، وهي شروح و مختصرات جليلة، وضعها فلاسفةٌ مسلمون، أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشيد". [18] وغير هذه الكتب كثير.

ومن أهم أسماء مترجمي هذه المدرسة (دومنجو جُنذالذ/Domingo Gonzalez) و(يوحنا بن داود الإسباني). وتلا هذين (جيراردو الكرموني/ Gerardus Cremonensis)، "وكان على رأس فريق ترجم أكثر من سبعين مؤلفاً ترجمة حسنة، منها ملخص لكتاب الخوارزمي... وترجمة أبي الوفاء للمجسطي ... وكتاب جابر بن أفلح في إصلاح المجسطي ...وزيج الزرقالي". [19]

وبقي اتجاه الترجمة هذا مستمراً دون انقطاع تقريباً، يتابعه المستشرقون جيلاً بعد جيل، فمن ذلك الترجمة الإسبانية التي قام بها (فرناندث فرانشيسكو/Francisco Fernandez y Gonzalez) لكتاب (البيان المغرب) لـــــ (ابن عذارى المراكشي)، طبع في غرناطة (1862)، والترجمة التي أعدها (ريبيرا طراجو/ Julian Ribera y Tarrago) لكتاب (تاريخ قضاة قرطبة) لـــــــ(الخشني)، صدر في مدريد (1914)، وكتاب (فتوح الأندلس) لـــــــ (ابن القوطية)، صدر في مدريد (1926)، وترجمة (ألاركون إي سانتون/Alarcon y Santon) لكتاب (سراج الملوك) لـــــــ (أبو بكر الطرطوشي)، صدر في مدريد (1931)، وترجمة (جنثالث بلنثيا) لكتاب (وراء الطبيعة) لـــــ (ابن رشد)، صدر في مدريد (1915). [20] كما قام (خوان فيرنيت/Juan Vernet) بإنجاز ترجمتين لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإسبانية (1953 و1963) وأضاف عام (1964) ترجمة إسبانية لحكايات (ألف ليلة وليلة). [21]

ويتعلّق ***المستوى الأخير*** من خدمات المستشرقين الإسبان تجاه الثقافة العربية الإسلامية بنشر المخطوطات العربية وتحقيقها. وهذا اتجاه على درجة كبيرة من الأهمية، فهنالك كثير من المخطوطات العربية لم تلق النور بعد، وفي ظهورها فائدة كبيرة لاستكمال استيعاب منجزات الحضارة العربية الإسلامية كافة، لتأخذ مكانها في الحضارة الإنسانية.

وتضم مكتبة الإسكوريال بإسبانيا عدداً كبيراً من هذه المخطوطات أحصى منها الجد (ميخائيل الغزيري) – بتكليف من الحكومة الإسبانية– في معجمه (المخطوطات العربية بالإسكوريال) (1853) مخطوطاً. وتمم المستشرق

الفرنسي (هارتغج ديرنبورج/ Hartiwig Dernbourg) عمل الجد فوصل بالمخطوطات إلى الرقم (1955) بزيادة حوالي (100) مخطوط. [22]

ومما نشره المستشرقون الإسبان من المخطوطات العربية نذكر: (لغز قابس) لـــــــ (ابن مسكويه) نشر (مدريد 1793)، وكتاب (الفلاحة الأندلسية) لـــــــ (ابن العوام) نشره الأب (بانكيري/ Banqueri, P.J.A) في جزأين (مدريد 1751 – 1802). وقام (بسكوال دي جايَنجوس/Pascual De Gayangos y ARCE) بنشر قسم كبير من (نفح الطيب) لـــــ (المقرّي) في مجلدين (لندن – مدريد 1840–1843). وقام الأب (موراتا/ Nemesio Morat) بنشر بحوث (ابن رشد) على (رسالة في النفس) لـــــ (أرسطو) في معهد الدراسات العربية، مدريد وغرناطة (1934). وقام (أ. ويثي ميراندا/Amboroso Huici Miranda) بتحقيق كتاب (علم الكلام) لـــــ (ابن رشد) في مدريد (1947). وحقق (سيكودي لوثينا باريديس/Secode Lucena Paredes) كتاب (نقط العروس) لـــــ (ابن حزم) في غرناطة (1941). كما حقق (خوان فيرينت) كتاب (بسط الأرض في الطول و العرض) لـــــ (علي بن سعيد المغربي) في تطوان (1958) [23] ، إلى آخر ما هنالك من كتب لا تزال تصدر حتى الآن.

ــ وللوصول إلى صورة مكتملة عن الدور الإيجابي الذي أداه المستشرقون الإسبان تجاه الثقافة العربية الإسلامية يحسن أن نعرض لأعمال بعض هؤلاء المستشرقين. وقد آثرنا أن نختار مستشرقَين من جيلين مختلفين، الأول من جيل الرواد الذين دعموا قواعد الاستشراق في إسبانيا أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهو المستشرق الأب (آسين بلاثيوس)، والآخر يُعدّ من الجيل الجديد نسبيّاً، وينتمي إلى النصف الثاني من القرن العشرين، وهو المستشرق (فيدريكو كورنتي).

ولد الأب (**آسين بلاثيوس**/Miguel Asin Palacios)[24] في سرقطة عام (1871)، و تخرج في معهدها الديني، وتلقى العربية على المستشرق (ريبيرا)، ونال الدكتوراه من جامعة مدريد (1896)، ونشر رسالته عن (الحقيقة والأخلاق والتصوف لدى الغزالي) عام (1901)، ثم خَلَف (كوديرا) على كرسي العربية في جامعة مدريد (1903)، وألقى خطاب انضمامه إلى مجمع العلوم الأخلاقية و السياسية في مدريد عن (ابن مسرة) ومذهبه (1912)، وكذلك ألقى خطاب انضمامه إلى المجمع اللغوي في مدريد عن (المصادر الإسلامية في الكوميديا الإلهية) لـــــ (دانتي) عام (1919)، وكان خطاب انضمامه إلى مجمع التاريخ في مدريد عن دراسة كتاب (الفِصَل

في الملل والأهواء والنحل) لـــــ (ابن حزم) عام (1923)، ثم حققه فيما بعد ونشره في خمسة أجزاء، وعيّن رئيساً للمجمع اللغوي عام (1943)، وحرر مجلة (الأندلس)، وانتخب عضواً في مجامع علمية عديدة؛ منها المجمع العلمي العربي في دمشق، ومثّل بلاده في معظم مؤتمرات المستشرقين، ورتّب في مكتبته الجذاذات التي كان قد جمعها (ريبيرا إي طراجو) في تراجم علماء العرب في الأندلس، فبلغت ثلاثين ألفاً. وقد اشتهر الأب (آسين بلاثيوس) بدراسة حركة التفاعل الثقافي بين المسيحية والإسلام، وتخصص في الفلسفة والتصوّف.

أما آثاره فكثيرة، نذكر منها: (العقيدة والأخلاق والتصوّف لدى الغزالي) صدر عام (1901)، و (مذهب ابن رشيد ولاهوت توما الإكويني) صدر في كتاب (تكريم كوديرا، سرقسطة 1904)، و عُنى بـــــ (محي الدين بن عربي) عنايةً شديدة، فنشر عنه سلسلة دراسات منوعة، منها: (محي الدين بن عربي) صدر عن مؤتمر المستشرقين 14، الجزائر، وفي مجلة (الثقافة الإسبانية)، مدريد (1906)، وفي (نشرة مجمع التاريخ) (1925– 26-28)، وترجم إلى الإسبانية كتاب (الأخلاق والسلوك) لـــــ (ابن حزم القرطبي)، صدر في مدريد (1916)، وصنّف كتاباً بعنوان: (المتصوّف ابن عربي)، صدر في مدريد (1925)، ونشر (رسالة القدس) لـــــ (ابن عربي)، في مدريد (1929)، وكتب رسالة مشتركة عن الناحية المظلمة في صوفية ابن عربي.

كما وضع (بلاثيوس) فهرس المخطوطات العربية في غرناطة، وصدر في غرناطة (1912)، و نشر الأصل العربي لرسالة (الجدل بين الحمار والأخ انسلمو) في مدريد (1914)، و دراسة عن (ابن مسرة و مدرسته وأصول الفلسفة الأندلسية) في مدريد (1914)، ونشر كتاب (المدخل إلى صناعة المنطق) لـــــ (ابن طَلموس)، الجزء الأول: (كتاب المقولات وكتاب العبادة) متناً وترجمةً إلى الإسبانية، وصدر في مدريد (1916)، وصنف كتاباً في ابن حزم، صدر في مدريد (1924)، ونشر له (الفِصل في الملل والنحل) متناً وترجمةً إلى الإسبانية، مع تحليل لنقده الأفكار الدينية، في خمسة أجزاء، وصدر في مدريد (1927)، ودراسة عن (ابن حزم) صدر في مجلة (الأندلس) (1934)، وصنف كتاباً بعنوان (الآيات الإسلامية في الكوميديا الإلهية) أورد فيه أدلة تاريخية عن أخذ (دانتي) عن (المعري)، وصدر في مدريد (1919)، وفي المعهد الإسباني العربي للثقافة (1961)، ونشر (محاسن المجالس) لـــــ (ابن العريف) متناً وترجمةً إلى الفرنسية، وصدر في باريس (1931)، وله مقارنة بين (ابن عباد الرُّندي) و(يوحنا الصليبي) صدرت في مدريد (1932)، وله مصنف في (الغزالي) والنصرانية، في جزأين، برهن فيه على تحليل عميق لكتاب (إحياء علوم الدين) وصدر في مدريد (1934).

وله أيضاً: ابن رشد (المجلة الإفريقية 50، 1906) وابن طلموس (المجلة الآسيوية 1908)، وهجاء اليهود (منوعات ديرنبورج 1909)، وفقيه من صقلية (الذكرى المئوية لأماري جـ 2، 1910)، وكتاب العين (مجلة الشرق 49، 1912)، وتصوف الغزالي (منوعات جامعة القديس يوسف بيروت 7، 1914)، وتعليم العربية في إسبانيا (المجلة الإفريقية 58، 1914)، والأثر الإسلامي في الكوميديا الإلهية (مجلة التاريخ المقارن 4، 1924)، وعن التصوف الإسلامي (نشرة مجمع التاريخ 1925، 26،28، و مجلة الغرب 30، 1930، و الأندلس 2، 1936)، والوحي في الإسلام (3، 1935)، وكتب عن (البتاني) (الأندلس5، 1940)، و(الحيوان)، و (البيان والتبيين) لـــــــ (الجاحظ) (1939)، ونشر مجموعة من الرسائل في الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية لـــــ (ابن باجة)؛ منها: (رسالة في النبات) (الأندلس 1940)، ورسالة (قول في اتصال العقل بالإنسان) متناً وترجمةً إلى الإسبانية (مدريد 1942)، ونص لـــــ(الفارابي) منسوب إلى (ابن رشد) (الأندلس 7، 1942)، ونشر معجماً بأسماء البنات في الأندلس في القرنين الحادي عشر و الثاني عشر لمؤلف مجهول (مدريد 1943)، ومعجماً بأسماء الأماكن من أصل عربي في الأندلس (مدريد 1944)، ونشر له بعد وفاته: قصة المعراج و الكوميديا الإلهية (مدريد 1945)، وكتاب (تدبير المتوحّد) لـــــ(ابن باجّة) (مدريد 1946)، وكتاب عن (ابن مسرة) و مدرسته في جزأين (مدريد 1946). [25]

وقد توفي آسين بلاثيوس في عام 1944 بعد نحو ثلاثة وسبعين عاماً بذلها في سبيل العلم، مع سِجِلٍّ حافل بالدراسات في مجال الثقافة العربية الإسلامية.

أما (**فيديريكو كورينتي**/Federico Corriente Cordoba) فقد ولد في (جرانادا) إسبانيا بتاريخ 14 – 11 – 1940؛ أي: قبل وفاة (بلاثيوس) بنحو أربع سنوات، وتعلّم في جامعة (مدريد) وحصل منها على الليسانس في علم اللغات العبرية والشرقية، عن رسالة بعنوان: (أهل الكهف لتوفيق الحكيم: عرض للمسرحيات العربية الحديثة) (1952)، وحصل على الدكتوراه في علم اللغة عن رسالة بعنوان: (المشاكل الخاصة بالنظام الجمعي للغات الشرقية والعبرية) (1967)، وقد شغل منصب مدير المركز الثقافي في القاهرة (1962)، ومنصب مدرس اللغة الإسبانية في مدرسة الألسن العليا في جامعة عين شمس، ورئيس مؤسس للقسم الإسباني في القسم العربي بجامعة محمد الخامس في الرباط (1968)، و أستاذ اللغات الشرقية و العربية فيه، ومنصب أستاذ أساسي لقسم اللغات الشرقية والعربية في جامعة فيلادلفيا الأمريكية (1975)، وأستاذ اللغة العربية في جامعة مدريد (1972 –

1976)، وأستاذ كرسي اللغة العربية و الآداب في جامعة سرقسطة (منذ 1976)، ثم أستاذ الدراسات العربية والإسلامية في جامعة مدريد.

ومن آثاره: (أهل الكهف لتوفيق الحكيم) نشر في المعهد الإسباني العربي، مدريد (1963)، و (القصص الشعبية الإسبانية–مقالات أدبية إسبانية)، ترجمها إلى العربية بمعاونة شوقي حبشي (القاهرة 1966)، و(عودة الروح) لـــــــ(توفيق الحكيم) نشر في مدريد (1978)، ومعجم إسباني عربي، نشر في مدريد عن المعهد الإسباني العربي (1970)، و(مشكلة الثنائية في اللغات السامية) نشر في مدريد (1971)، و(المعلقات في العصر الجاهلي) نشره المعهد الإسباني العربي (1974)، ومعجم عربي إسباني، صدر عن المعهد الإسباني العربي مدريد (1977). وحقق عدداً من النصوص العربية، مثل: (المقتبس) لـــــ (ابن حيان)، الجزء الخامس، وديوانَيْ (ابن قُزمان) و(الشُّشْتُري).

ومن مقالاته: عرض خاص بنطق الحروف التي تنطق عن طريق الاحتكاك في اللغة العربية والعبرية (1970)، والقدرة الوظيفية الخاصة باستخراج الأساليب الأدبية وتركيبها في اللغة العربية وعلم الكلمة في اللغة العبرية (1971)، وعناصر من الأدب الشعبي العربي (مجلة الأندلس 32، 1970)، واللهجة عربية والتدليل عليها في كتاب الأغاني (1975)، واللغة العربية القديمة قبل الإسلام- ملاحظات على مصادر علماء اللغة الأصليين (1976)، وتطور نظام الهجاء الأصلي للغة الإسبانية العربية (المؤتمر التاسع القومي للإسلام و العرب في العصور الوسطى 1975)، والوزن والقافية في الشعر العربي (الأندلس 41، 1976)، والتماثل اللفظي في اللغة العربية القديمة كدليل على عملية عدم تحول الضاد وتطور مستواها الانعكاسي، واستدراكات واقتراحات جديدة على هامش ديوان (ابن قُزمان) (1983).
والتداخل اللغوي بين العربية واللغات الرومانسية في شبه الجزيرة الإيبيرية، صدر ضمن كتاب (الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، الطبعة العربية (1998). ومن محاضراته: (ابن قزمان وحبه للشعر) (1974).

ولايزال (فيدريكو كورينتي) يتابع دراساته حول الثقافة العربية الإسبانية حتى الآن، مكملاً بذلك مسيرة الاستشراق الإسباني الطويلة.

وليس ما عُرض في هذه الصفحات سوى جزء من كل، يدل بوضوح على الوظيفة التي أداها المستشرقون الإسبان تجاه ثقافتنا العربية، ومازالوا يؤدونها حتى الآن. ولعل هذا من شأنه أن يدعونا إلى ضرورة تفعيل اللقاءات الثقافية العربية الإسبانية ليطّلع كلا الطرفين على ما أنجزه الآخر، ولن يتم ذلك إلا بتشجيع توسيع نطاق الترجمة بين اللغتين: العربية والإسبانية، وتشجيع اللقاء بين المثقفين من كِلا الثقافتين.

الهوامش:

1-عن اهتمام المستشرقين بالنصوص الدينية ينظر: عليان، محمد عبد الفاتح، أضواء على الاستشراق، ص 53-57

2-ينظر: المصدر السابق ص 9. وراجع بهذا الصدد حديث مكسيم رودنسون عن مولد الاستشراق ضمن كتاب تراث الإسلام، تصنيف: شاخت وبوزورث، 1/ 59 – 60.

3-بنظر عقيقي، نجيب، المستشرقون: ثلاث مجلدات.

4-عن تطور موقف الدراسات الغربية من الحضارة الإسلامية ينظر: الفصل الطويل الذي كتبه مكسيم رودنسون ضمن كتاب تراث الإسلام: 1/ 31 -93.

5-مقدّمة د. حامد يوسف أبو أحمد لكتاب: أثر الثقافة العربية في الأدب الإسباني، تأليف: لوثي لوبيث بارالت: 1/ 20-21

6-ورد نص الخطاب كاملاً في مجلة دراسات أندلسية، العدد التاسع، 1993. ص 5-8.

7-ينظر: ريوساليدو، خيسوس، الأسطورة الإسلامية في إسبانيا بعد خروج المسلمين منها، ضمن كتاب: رؤى إسبانية في الثقافة العربية، ص37.

8-ينظر: عقيقي، المستشرقون، 2/ 173-175.

9-ينظر: المصدر السابق، 2/ 175-177.

10-ينظر: العقيقي، المستشرقون 2/ 177- 179.

11-ينظر: المصدر نفسه: 2/ 180 – 264.

12-مقدّمة: د. حامد أبو أحمد لكتاب أثر الثقافة العربية في الأدب الإسباني لـــ د. لوثي لوبيث - بارالت، ص 17

13-عن نظرية ريبيرا يمكن مراجعة مُلخّص لها عند آنجل بلنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص 603 -613. وينظر رأي بلنثيا في أثر الشعر الأندلسي في شعراء التروبادور: تاريخ الفكر الأندلسي، ص 615.

14-صدر كتاب بلاثيوس مترجما إلى العربية بعنوان: أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، تر: جلال مظهر. وحول تأثر دانتي بقصص المعراج الإسلامية ينظر: بلنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص 551-572.

15-مجمل معلومات هذا المستوى منقول عن الفصل الخاص بمستشرقي إسبانيا ضمن كتاب نجيب العقيقي: المستشرقون: 2/180-264.

16-طبع عام 1505م وأعيد طبعه عام 1805م.

17-عن مدرسة طليطلة راجع: بلنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 536-540. وفيرنيت، فضل الأندلس على ثقافة الغرب، ص 179-202.

18-بلنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص 537.

19-السويسي، محمد – العلوم العربية بالأندلس ونقلها إلى أوروبا ودورها في تطوير العلوم، مجلة دراسات أندلسية، عدد 12، ص 15.

20-ينظر: العقيقي- المستشرقون، ص 2/ 186 – 202.

21-ذكر العقيقي أن الترجمة الأولى لمعاني القرآن أنجزها فيرنيت عام 1953. على حين يذكر ناشرو كتاب فيرنيت – فضل الأندلس على ثقافة الغرب أنها تمت عام 1952. ينظر: العقيقي – المستشرقون: 2/ 238. وفيرنيت- فضل الأندلس على ثقافة الغرب ص8

22-ينظر: عنان، محمد عبد الله، أندلسيات، ص 218-219. وقد تابع فهرسة مخطوطات الإسكوريال بعد ديرنبورج كلاً من ليفي-بروفنسال ثم رينو. ينظر: العقيقي، المستشرقون: 176/2

23-ينظر: العقيقي، المستشرقون: 2/ 181-238

24-كل المعلومات المتعلقة بالأب آسين بلاثيوس منقولة عن: العقيقي، المستشرقون: 2/ 194-196. نقلاً عن مجلة الأندلس جـــ 9 ص 267 – 319 عام 1944.

25-ينظر: العقيقي – المستشرقون: 2/ 194-196. نقلاً عن مجلة الأندلس جـــ 9 ص 267 – 319 عام 1944.

الهوية الجندرية لدى نوال السعداوي أديبةً وطبيبةً

د.نيو زيمو

جامعة الدراسات الأجنبية بقوانغدونغ - الصين

الملخص: هذه المقالة تركز على مدى تأثر إبداع الكاتبة والناشطة المصرية نوال السعداوي بخلفيتها الطبية العلمية وعلى مدى تمكنها من تجاوز ما هو طبي وفيزيولوجي بصفتها أديبة. بفضل ما تلقت في الجامعة من التعليم الطبي والتدريب العلمي، جدّدت فهمها للأنوثة وكذّبت أشكال الخرافات البطريركية التي اعتبرت المرأة نموذجا ناقصا للإنسان\الرجل. علما بأن الهوية الجندرية بناء ثقافي قابل للتغيير والتعديل المستمرين في إطار النظام الرمزي البطريركي، أدركت السعداوي أن الرجولة – رغم كونها أرقى مرتبة من الأنوثة كما يبدو- هي الأخرى من أحجار الشطرنج في لعبة النظام الرمزي البطريركي. انطلاقا من هذا؛ تدعو السعداوي قارئها إلى تجريد الحقيقة من التسلسل الهرمي الخرافي بين الجنسين، ليراهما "توأمين متطابقين" من الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: نوال السعداوي، الهوية الجندرية، النظام البطريركي، الأدب العربي المعاصر.

abstract

This article discusses how Nawal Al-Saadawi's literary narrative has been enriched and enhanced by her medical background and how she managed to surpass what's medical and physiological as a creative writer. It was the medical and scientific training she received that refreshed her understanding of femininity, refuting any patriarchal myth that saw in woman a lesser form of man. Having learned that gender identities are but cultural constructions within the patriarchal symbolic system, she realized that masculinity- despite its seemingly superiority over femininity- is but another chesspiece in the game of patriarchy. Al-Saadawi invites her reader therefrom to see through the culturally constructed hierarchy and find man and woman "identical twins" of humanity.

منذ ظهور الكاتبات الرائدات في أواخر القرن ال19، لا يخلو المشهد الأدبي العربي من مشاركة الكاتبات، اللاتي يسجلن حكايات التاريخ من زواياهن، بعد أن استرجعن ما ضاع عبر العصور من التواريخ الخاصة بهن. الكاتبة المصرية نوال السعداوي واحدة من حفيدات هؤلاء الرائدات، رغم أنها تبدو نغمة شاذة بسبب ما أثارت من الجدل الواسع، الذي في الحقيقة يزيد عن نصيبها العادل.

السعداوي من مواليد عام 1931 في مصر، تخصّصت بالطبّ وخاضت الحقل الأدبي بينما كانت تمارس الطب السريري. الجدير بالذكر أن "الكاتب الطبيب" ليس بظاهرة نادرة في مصر حينذاك- فكان الكاتب الشهير يوسف إدريس زميلا للسعداوي في كلية الطب- غير أنها تبدو المرأة الوحيدة في صفوف "الكتاب الأطباء" في مصر، فقد كانت من الطالبات القليلات للطب بالكلية. مقارنة مع غيره من الكتّاب، فإن القلم في يد "الكاتب الطبيب" استمد قوته المميز من المشرط، الذي أتاح للكاتب خطابا طبيا مميزا يُغذي لغته الأدبية، بعد أن جددت العلومُ التجريبية الحديثة له رؤيته الكونية، وخلصته من قيود التقاليد والأعراف، وكذبت له منها الخرافات. فلم يبالغ الفلسوف الفرنسي ميشال فوكو عندما أكد أهمية الطب السريري التجريبي ومدى تأثيره على المجتمع بأجمعه في مؤلفه ((ولادة الطب السريري)) (Naissance de la Clinique 1963).

للسبب نفسه تعثرت السعداوي في خطواتها الأولى ككاتبة- فتكذيب بعض التقاليد المتبعة والتطرق إلى المواضيع الحساسة دائما يجلب للمرأة مشاكل ومخاطر أكثر من ما يجلب للرجل. لكن لم تتعثر إلا قبل أن تقف من جديد، أكثر صمودا، وفي يدها القلم والمشرط.

أنثى تُجدِّد تعريف "الأنوثة":

عانت السعداوي معاناة بسبب ما كتبت وتكتب. فقد مُنعت أعمالها الكثيرة من النشر، فُصلت عن منصبها في وزارة الصحة، أُدرجت إلى القوائم السوداء، اُعتقلت، هددت بالموت، ونُفيت. رغم أنها ظلت تبدع باللغة العربية ككاتبة كثيفة الإنتاج، يشكو النقاد (أو تشكو الناقدات، في الحقيقة) من قلة البحوث الجادة فيها باللغة العربية، ويُرجعن السبب إلى قلة الاهتمام الجاد بها

ككاتبة.[1] يبدو أن هناك ليس إلا كتاب واحد فيها وأعمالها باللغة العربية، وهذا الكتاب، بالأصح، لم يكن فيها قدر كونه عليها. من السهل أن نلاحظ ذلك في العنوان، ألا وهو ((أنثى ضد الأنوثة- دراسة في أدب نوال السعداوي على ضوء التحليل النفسي))، حيث استنتج كاتبه الأديب المفكر السوري جورج طرابيشي أن السعداوي قد تعرضت ل"الاغتراب" وتركت بتلقاء نفسها هويتها كأنثى فكيف تدافع عن الأنثى وقد أصبحت ضد الأنوثة؟ بعد نشر هذا الكتاب في عام 1984، ردت عليه مجموعة من الكاتبات[2] اللاتي لم يوافقن على استنتاجاته. أما الخلاف بين الطرابيشي وهؤلاء الكاتبات فيَكْمُنُ في اختلاف فهم الطرفين للأنوثة: حسب فهم الطرف الثاني، لم تترك السعداوي أنوثتها وإنما جددت تعريفها القديم.

لم يكن الطرابيشي مخطئا تماما عندما لاحظ رفض السعداوي ل"هويتها كأنثى". حقا إن النصف الأول لروايتها الأولى ((مذكرات طبيبة)) (1957) مملوء باستياء البطلة لكونها بنتا، فبالنسبة لها كونها بنتا لا يعني إلا حدوديتها أو عجزها، خاصة مقارنة مع شقيقها الولد. هذه الحدودية التي تشعر بها بطلة السعداوي الشابة ذكّرت الناقدة اللبنانية-الأمريكية فدوى مالطي- دوجلاس بشعور البطل الصبي الكفيف في ((الأيام)) (1929) لطه حسين. قد يبدو السعداوي وحسين لأول وهلة كاتبين مختلفين كل اختلاف، لكن لا ينكر أن روايتيهما المذكورتين متشابهتان في أشياء عدة:

أولا، تحكي كلا الروايتين عن تجربة البطل/ البطلة من الطفولة إلى مطلع ال30 من العمر وكلاهما إبداع على أساس حياة الكاتب /الكتبة الواقعية. ثانيا، تعرّف البطلان على حقيقة نفسيهما من خلال "ما لا يستطيعان وما لا يكونان" مقارنة مع الغير- فالصبي الكفيف أدرك تدريجيا أنه لا يعرف ما يعرف إخوتُه الأصحاء وأنه لا يستطيع ما يستطيعون، بينما اندهشت البنت من أن شقيقها الولد لا يتقيد بنفس القيود الكثيرة المفروضة عليها هي- ممّا يعني أن معرفتهما للنفس تشكّلت عبر شعورهما بحدوديتهما أو بما يجعلهما مختلفين عن أخوته وشقيقها: العمى والأنوثة. فقالت الناقدة: "عمى البطل وأنوثة البطلة قد جمعاهما في مصير متشابه، لأن هويتهما اتّضحت من خلال أحوالهما

الجسدية، أو بالأصح، من خلال محدوديتهما الجسدية."[3]

لم يقتنع البطلان بالمصير المبني على أساس "حدودية" هويتهما حينذاك: فقد أراد أبو الصبي أن يتعلم ابنه الكفيف تلاوة القرآن ليحترف بذلك، بينما توقّع المجتمعُ أن تتزوج الفتاة في سن مبكر بغض النظر عن رغبتها هي، لكنهما نجحا في تجاوز حدوديتهما المزعومة فرفضا مثل ذلك المصير بل وأنجزا أخيرا ما لم يستطع من كانوا أقوى منهما – أمثال إخوة البطل وشقيق البطلة— تحقيقَه: فصار الشاب الكفيف من المصريين الأوائل القلائل الذين حصلوا على الدكتوراه في فرنسا، بينما أصبحت البطلة طبيبة متمكنة.

إلى جانب هذه النقاط المشتركة بين بطل حسين وبطلة السعداوي، يختلفان في شيء واحد. أحيانا، يُشار في الروايتين إلى "حدوديتهما" ب"عورة": فدائما ما تذكر الشاب كلام الشاعر العربي أبي علاء المعري أن "العمى عورة"، بينما صرخت أمُ الفتاة "عورة!" كلما انكشفت ساقها تحت التنورة. لكن بطلة السعداوي سرعان ما كَذَّبَت "عورتها" أو "حدودية الأنوثة" كأنها فجأة حلت لغزا من خلال دراستها في كلية الطب:

أثبت لي العلم أن المرأة كالرجل والإنسان كالحيوان. المرأة لها قلب ومخ وأعصاب كالرجل تماما، والحيوان له قلب ومخ وأعصاب كالإنسان تماما. ليست هناك فروق جوهرية بين أحد منهم، وإنما هي فروق شكلية تتفق جميعا في الأصل والجوهر. (ص 32)[4]

غير أن بطل حسين ما زال يلبس نظارة سوداء خلال بقائه في فرنسا كطالب مبعوث حياء من كونه كفيفا، فيبدو أن "حدودية العمي" لديه لم تتلاش تماما مع تزايد معارفه وتوسّع آفاقه، إذ مهما أنجز أدبيا وعلميا، اضطر إلى الاستعانة بمن يقرأ له ويكتب له—فالعمي عاهة جسدية لا غير.

هذا الفرق أتى رغم كل ما لاحظته الناقدة مالطي – دوجلاس من النقاط المشتركة بين البطلين. لو كانت تلك النقاط المشتركة تدل على تشابه بين الأنوثة والعاهة الجسدية في مجتمع بطريركي محافظ، فإن هذا الفرق مزّق هذا التشابه الوهمي: من خلال دروس التشريح، تعرفت البطلة

على هويتها من جديد وأدركت أن "حدوديتها" مقارنة مع شقيقها لم تكن إلا خرافة من السهل أن تكسر بالمشرط في يدها، لكن حدودية الشاب الكفيف حقيقة لا تنكر مهما كانت منجزاته عظيمة. بتعبير آخر، الأنوثة ليس عاهة جسدية، إلا إذا نظرنا إليها من خلال عيون الثقافة البطريركية.

هناك نقطة مشتركة أخرى بين السعداوي وطه حسين خارج هاتين الروايتين: في الطفولة كان كلاهما ضحية التقاليد الخرافية، فقد تعرضت السعداوي لختان البنات، بينما فقد طه حسين بصره بسبب علاج عشوائي من قبل حلاق ريفي. بعد أن كبرا، حاولا مواجهة ما أدى إلى مأساتهما وتخليص الأطفال والشباب من نفس المأزق، فقد قام طه حسين بإصلاحات لضمان حقوق الشباب المعوقين في تلقي التعليم، بينما غامرت السعداوي بحياتها للحد من ختان البنات العملية البشعة.

كانت السعداوي أول كاتبة عربية تناولت موضوع ختان البنات، وظل هذا الموضوع الحسّاس والمثير للجدل من أهم مواضيع أعمالها العلمية والفنية. في الأعمال العلمية سجلت الطبيبة أضرار هذه العملية ومعاناة ضحاياها اللاتي عالجتهن في عيادتها، وفي بعض الأعمال الأدبية كمسرحية ((إيزيس)) (1986) ناقشت في الجذور الثقافية والتاريخية لهذه العملية البشعة.

في هذه المسرحية عادت السعداوي بقرائها إلى الأيام الأولى لتأسيس النظام البطريركي فأشارت إلى ذلك بانتصار الإله "رع" على الآلهة "نوت"، وأدخلت بعض عناصر "ألف ليلة وليلة" في إطار الأسطورة المصرية القديمة ليتقمص الملكُ شهريار الإلهَ رع فيجد ملكته تخونه مع عبد. ثار غضب رع، لكن الأمر لم ينته بما حدث مع شهريار: فالكاهن الكبير "لرع" انتهز الفرصة ليقترح على الإله بختان كل نسائه، إلى جانب خصاء الرجال الذين يخدمون في الحرم (ص 102-103)[5]، للتأكّد من نسب من يرث العرش (ص 103). في هذا المشهد القصير اتضح لنا أن ختان البنات لم يكن إلا وسيلة الأسرة البطريركية للتحكم في النساء واستعبادهن، ولا يتمتع أبدا بأي مغزى سحري- فهو اختراع "الكاهن الكبير"، الإنسان الذي يتحدث باسم الإله، أو يدّعي بأنه كذلك.

أجابت السعداوي سؤالا آخر في مسرحية ((إيزيس)). تُرى كيف تُفهم "الأنوثة" لو لم تعن

"نسخة ناقصة" للإنسان، و لم تكن الأنثى أداة ووسيلة للأسرة البطريركية؟ يتمثل الجواب في البطلة الإلهة إزيس وهي أهم الإلهات في مصر القديمة، يُحكى أنها أنقذت وأحيت زوجها أزوريس بعد أن قتل، وأنجبت ابنه حورس. في عام 1955، نشر الأديب المصري توفيق الحكيم مسرحية ((إيزيس)) حيث أشاد بإخلاصها لزوجها وقدّر تضحيتها من أجله. لكن المديح من "عدو النساء" لإيزيس لم يرض السعداوي التي أعادت كتابة حكاية إزيس، بعد أن تساءلت في المقدمة:

لو لم تكن إيزيس متزوجة من أوزوريس لما كان لها دور في الحياة الفكرية والسياسية؟ (ص 8)

منحت بطلتها هوية خارج العلاقة الزوجية: مقارنة مع إيزيس الحكيم، ما زالت إيزيس السعداوي زوجة وفية لزوجها، بينما كانت مناضِلة تجمع بين الشجاعة والذكاء عند مواجهة الطاغي؛ كانت فيلسوفة حكيمة عند محاورة الإلهة المخلوعة معات عن الوضع وأدوارهن؛ بل وكانت زعيمة رشيدة عندما نجا زوجها لأول مرة وانتقلا برعاياهما إلى قرى نائية. إيزيس في عام 1986 "موجودة" خارج إطار العلاقة الزوجية، لأنها كانت "نفسها" قبل أن تصبح زوجة لزوجها وأما لابنها- فهذا "الوجود المباشر" خارج إطار أي علاقة مع الرجل، هذا الوجود غير الثانوي وغير التابع هو الشرط الأولي للأنوثة الصحيحة.

"الرجولة" كاستعارة بليغة:

لقد قضى الإنسان قرونا طويلة ينظر إلى الرجل (أو من يتصف ب"الرجولة") كأنه النموذج المتكمل الصحيح للإنسان، بينما يعد من لا يتصف ب"رجولة" النموذج المعلل الناقص للإنسان. هكذا ظلت الرجولة تمثل السلطة والامتياز في النظام الرمزي البطريركي، ومن هذا المنطق طرح فرويد مصطلح "عقدة الخصاء" المشير إلى قلق الرجل على فقدان امتيازه؛ ومصطلح "حسد القضيب" المشير إلى حسد المرأة للرجل على مكانته. رغم أن نظرية فرويد هذه قد تعرضت للنقد الشديد منذ زمان، تبقى الرجولة ذات مكانة خاصة في النظام الرمزي البطريركي، بل وأصبحت استعارة بلاغية لدى الكتّاب. خذ الكتاب العرب مثلا، ففي رواية ((رجال في الشمس)) (1963)، صور الكاتب

الفلسطيني غسان كنفاني (1936– 1972) شخصية "أبو الخيزران" الذي أصاب بجرح خطير في النصف الأسفل من جسده؛ وفي قصيدته ((حتى في الحرب))، التفت نجوان درويش (1978–) إلى "قسمي الأسفل حيث الوجع"، وعزّى "الجزء المفقود من جسدي"[6]. فلدى هؤلاء يدل فقدانُ الرجولة على فقدان ما يعتزّ به الشخص، مثل الهوية أو الشرف أو الانتماء.

تقبلت السعداوي هذه الاستعارة واستعملتها أول ما استعملت في مسرحية ((الحاكم بأمر الله)) التي صدرت في مطلع الستينات[7]. نظرا لأن السعداوي بدأت حياتها الأدبية في أواخر الخمسينات، تنتمي هذه المسرحية إلى أعمالها الباكرة. بينما تتسم معظم أعمالها الباكرة بواقعية واضحة بلغتها البسيطة الصريحة لحد يشبه الأدب الوثائقي، انفرد القليل منها برمزية كثيفة، كهذه المسرحية ورواية ((الأغنية الدائرية)) (1973)، اللتين تعتبران انطلاقة السعداوي من العلوم التجريبية إلى النظام الرمزي.

فلننظر أولا إلى المسرحية التي اتهمت بالافتراء على نظام الدولة حينذاك. عندما نقرأها اليوم بعد نصف قرن من موعد إبداعها، نحس أن من اتهمها لم يكن مخطئا تماما: إذ كانت السعداوي تُحَدِّي ظاهرةَ الحكم الدكتاتوري نفسها بدلا من أي نظام ملموس في العالم.

تبدأ القصة في بلد يحكمه ملك طاغ ويخيم عليه جو خانق راكد انكسر بمجيء رجل غريب. كان هذا الرجل عادي المظهر وقليل الكلام، لكن سرعان ما لفت أنظار الجميع، إذ عندما مثل بين يدي الملك لم ينحن كما فعل كل واحد في البلد، وحين ما سُئل ردّ بأنه "لا أستطيع أن أخفض رأسي" (ص 11)[8] "لا أقف منصوب القامة! لماذا؟" (ص 12) تعجب الحراس والوزراء، في حين ارتعش الملك من خوف غامض– لماذا إذن يخاف ملك مستبد ويترعج من رجل بسيط كهذا؟ وسط حوارات الشخصيات اندهش القارئ بمعرفة أن "قانونا عاما" قد تم تنفيذه على كل المواطنين، وازداد دهشة بمعرفة أن هذا القانون عبارة عن عملية "الخصاء"! هكذا فسرُّ الرجل الغريب فقط يكمن في جسمه السليم!

من الواضح أن الكاتبة تشير هنا بالخصاء إلى إخضاع المواطنين بغسل العقول، أو الخصاء الذهني لهم – فقد قال أحدهم للملك "أنت عقلنا" (ص 70). اختارت الكاتبة الجسم السليم ليدل على العقل السليم والإنسانية المكتملة، مما يعني أنها تشير ب"الرجولة" (المفقودة هنا) إلى العقل والكرامة والحرية وغيرها من الحقوق المحرومة، تماما مثلما فعل الكاتبان المذكوران سابقا عندما اختارا الرجولة لتدل على ما تعتز به الشخصيات. لكن الكاتبة تَبَنَّتْ هذه الاستعارة لتعبر عن معان أكثر من مجرد فقدان الحقوق وما تعتز به الشخصيات:

فقد طرحت أيضا في هذا المشهد أيضا نسبية مفهومَيْ "طبيعي" و"غير طبيعي". عادة يعتبر الإنسان الصحيح ذو الجسم السليم هو "طبيعيا" والإنسان العليل ذو الجسم الناقص هو "غير طبيعي". لكن في هذا المشهد، يثير تعجبُ الناس من الجسم السليم وفزعُ الملك منه تفكيرَ القارئ فيعيد النظر إلى معنى "الطبيعي": لو أصبح معظم الناس ناقصين أو مرضى أو "غير طبيعيين"، فسوف يتغير معنى "الطبيعي" ويصبح السليم الصحيح "غير طبيعي"– مثل ذلك الرجل الغريب في ذلك البلد وسط أهله. من خلال هذا "الانقلاب" في المعنى تحثّ الكاتبة قارئها على التساؤل: هل ما نتعوده "طبيعي" حقا، أم يبدو هكذا لأننا قد تعودناه منذ طويل؟

حينما اكتفى الكاتبان بالتلميح إلى وضع الضحية والضعيف ب"المخصي"، مضت الكاتبة السعداوي أبعد، فقد ناقشت وضع المعتدي القوي في نفس الإطار الرمزي، مشيرة إلى تشابه وضعَيْ المعتدي القوي وضحاياه الضعيفة. كان الملك لا يقل عن رعاياه دهشة وقلقا عند معرفة اختلاف الرجل الغريب عن أهل البلد، بل وكان فزعه أشدّ. مع تطور الأحداث، بعد أن كشف القارئ حقيقة "القانون العام"، فوجئ بأن الملك وزوجته لم ينجبا ولدا ولا بنتا وقد تزوجا منذ 20 سنة، لأن الملك كان يكتفي ب"إنشاد الأشعار الغزلية" للملكة كل ليلة. في نهاية المسرحية، قبض الملك على الملكة التي هربت مع الرجل الغريب وإذا بها قد صارت زوجته وأنجبت ولده. عندما يجابه الرجل الملكَ الثائرَ والناس يطالبون بقتل الطاغي، أجاب بكل هدوء بأنه قد مات منذ زمان و"أنا لا أضرب

في جسد ميت". (ص 74) هكذا اتضح التشابه بين الطاغي وضحاياه في رأي الكاتبة: إذا لم يتورع الحاكم عن حرمان المواطنين من الكرامة والحرية حفاظا على السلطة، فسوف يفقد إنسانيته في حين يجرّد المواطنين من إنسانيتهم، رغم أنه جالس على العرش العالي.

على كل حال؛ في هذه المسرحية نرى السعداوي تتقبل "الرجولة كاستعارة" وتُجرّبها من خلال تعاملها مع النظام الرمزي لتفضح الخصاء الذهني وتغريب الإنسان بسببه؛ أما في رواية ((الأغنية الدائرية)) فنجدها تلاعب النظام الرمزي الذكوري بكل مهارة وجدارة، وهي تطرح تعريفا بنائيا (constructivist) للهوية الجندرية، من خلال اكتساب البطل ل"رجولته" وفقدانه لها.

في بداية هذه الرواية انصرفت السعداوي عن المعارف الطبية الأساسية وقدمت البطل باعتباره "توأما متطابقا" (identical twin) لشقيقته البطلة[9]:

منذ البداية كانا شيئا واحدا أو خلية واحدة، ثم أصبح كل شيء ينقسم اثنين. (ص 30)[10]

هكذا ولد البطل "توأما متطابقا" لشقيقته. لكن طالما كان ولدا وكانت بنتا، كان الاختلاف الجسمي بينهما بديهيا ومستحيلا أن يكونا حقا "من خلية واحدة". فمن الواضح أن الكاتبة هنا تناقش "الهوية الجندرية" بدلا من الجسد ذاته— ف"الهوية الجندرية" لا تتشكل وتتضح إلّا تأثرا بالمجتمع وثقافته، أما الطفل الصغير فهويته الجندرية ورقة بيضاء تماما مثل التي لشقيقته الطفلة. قالت الكاتبة:

وجوه الأطفال كوجوه العجائز لا جنس لها. وبين الطفولة والشيخوخة مرحلة يضطر فيها الإنسان إلى الإعلان عن جنسه بوضوح أكثر. (ص 11)

لم يحظ البطل ب"رجولته" وأصبح يختلف عن شقيقته إلا بعد أن تعرضت للاغتصاب، الأمر الذي وصم الأسرة بالعار، لأنها أَجْرَمَت في حق الأسرة البطريركية حين فقدت عذريتها. أرسلت الأم ابنتها إلى القاهرة البعيدة متمنيةً أن تهرب من العقوبة المحتملة، بينما أيقظ الأب ابنه من النوم، وعَيَّنَه كمدافع للأسرة البطريركية:

ناوله أبوه شيئا طويلا، صلبا وحادا، لمع في الظلام كالسكين....

....لكن يد أبيه الكبيرة دفعته في ظهره بقبضتها القوية، وصوته الغليظ المنخفض كالفحيح:

"العار لا يغسله إلا الدم. اذهب وراءها!" (ص 35)

في هذا المشهد، استلام الابن "السكين" من أبيه إنما يرمز إلى تشكل "هويته الجندرية"- بسبب ما عادت شقيقته الآثمة على الأسرة من العار، تغيّر وضعه هو بالمقابل و لم تعد هويتُه ورقة بيضاء كما كانت، بل اتضحت "هويته كذكر" باعتباره منفِّذا لأمر الأب وهو أعلى مرتبةً من شقيقتها اللآثمة ويحكم عليها باسم الأب.

عندما وصل البطل إلى القاهرة باحثا عن شقيقته، قبض عليه رجال الشرطة لسبب تافه وانهال عليه ضربا، تماما كما حدث لشقيقته. لكنه بعد التخويف والتعذيب، استلم من الشرطة بذلة رسمية وسيمة وصار واحدا منهم.

في هذه اللحظة، صار البطل الصبي عضوا رسميا في النظام البطريركي: في الأسرة كان وكيلا لأبيه وفي المجتمع كان وكيلا لقائده، يدل على هذه الهوية الجديدة السكينُ "في قاع جيبه وتدلى بحذاء فخذه" (ص 35) والبذلةُ الرسمية الوسيمة. لم يعد "توأما متطابقا" لشقيقته بصفته عضوا للنظام البطريركي وجزءا منه.

لكن البطل حتى بهويته الجديدة، ما استطاع طعن السكين في وجه شقيقته الآثمة رغم محاولاته العديدة، إذ أنه ما زال يجد وجهها "متماثلا" لوجهه هو، رغم السكين في يده والبذلة التي يرتديها. هنا بيدو أن "الوجه المتماثل" للبطل وشقيقته يُكَذِّبُ هويته الجديدة: كان يجب أن ترتقي هذه الهويةُ الجديدة بمرتبته في النظام البطريركي الطبقي، لكنه أدرك تدريجيا أن الاختلاف بينه وبين شقيقته، أو بتعبير آخر، امتياز المدافع عن النظام البطريركي مقارنة مع المجرمة في حق أسرة الأب، لم يكن إلا اسميا، وهو يقتصر على السكين في يده والبذلة التي يرتديها، ففي الواقع كان كلاهما يعيش في بؤس وشقاء، في خوف وقلق مستمر، إنّ هذه الحياة التعيسة هي وجههما المتماثل.

تأثّر البطل بهذا الإدراك الجديد تأثّرا بالغا. عندما كان يمشي تحت الشمس الحارقة ذات يوم خيل إليه أنه سمع الصوت الآمر من أبيه، فضغط على الزناد كما أمره وإذا ب"الجسد سقط متضرجا بالدماء" (ص 72). لم يخطر بباله أنّ القتيل هو هو بالذات.

في هذا المشهد، "الموت" للبطل لم يؤدّ إلى توقّف النشاطات الحياتية، بل كان عبارة عن فقدان "الرجولة" أو الهوية التي اكتسب منذ مأساة شقيقته. فقد فوجئ بأن جثته كانت "جثة لامرأة"، وأخذوا منه البدلة الوسيمة، فاضطر أن يعمل خادما للأغنياء مرتديا الجلباب، مرة أخرى عاد "توأما متطابقا" لشقيقته. في الحقيقة لم يكن يوما مختلفا عنها، لأنّ كلاهما كبش الفداء في النظام البطريركي.

هكذا، من خلال تجربته من اكتساب "الهوية" إلى فقدانها، اتضح فهم الكاتبة ل"الهوية الجندرية". مثل سيمون دي بوفوا وجوديث بتلر، ترى السعداوي أن الهوية تتشكل وتتغير باستمرار، حقا إن جسد الإنسان يعتبر شرطا مهما لهويته في بيئته الثقافية الاجتماعية، غير أن العوامل السياسية الاجتماعية أيضا تلعب أدوارها التي تزيد هوية الإنسان تعقيدا وسيولةً. ولتدل على هذا الرأي، يمكن القول إنّ المشرط في يد السعداوي أفسح الطريق للقلم، حتى أبدعت "التوأمين المتطابقين" الولد والبنت، الأمر الذي يخالف المبادئ الطبية الأساسية.

الذكر والأنثى كتوأمَيْن متطابقَيْن:

في نهاية الرواية ((الأغنية الدائرية))، وجّه البطل سلاحه إلى أبيه، الذي أعطاه هذا السلاح وأمره بالقتل، وذلك بعد محاولات فاشلة عدة منه لينفّذ أمر أبيه. ولت هذا التصرف الجريء لحظاتٌ من فوضى عارمة، حيث انتابت البطل كوابيس كالتي اعترت شقيقته في ليلة اغتصابها. عندما فتح عينيه من جديد، وجد نفسه طفلا بريئا في قريتهم النائية حيث أكواخ من الطين، وسط أصحابه الأطفال، ومن بينهم شقيقته توأمته المتطابقة.

ك"دائرة"، في البداية وُلِدَ البطلُ والبطلة "توأمين متطابقين" وفي النهاية عادا كذلك. بسبب ما ارتكب البطل من "قتل الأب" (patricide)، كل الهويات المشتقّة من "الأب البطريرك" قد تلاشت:

فالبنت لن تكون "المجرمة في حق الأسرة" بعد فقدان عذريتها، والابن لن يكون المنفّذ لأمر الأب ليحكم على أخته باسم الأب والمجتمع وليقتلها من أجل "الشرف"، المرأة لن تنحط لتكون من الممتلكات والبضائع، والرجل لن يعاني من "الإخصاء" أو "التأنيث" شعورا بالإخفاق أو العجز. لو تم إلغاء "الأب البطريرك" باعتباره المحور في النظام الرمزي، فسوف يزول أيُ تسلسل هرمي مشتق من هذا المحور، وحينذاك لن يبقى في الدنيا إلا الذكر والأنثى كتوأمَيْن متطابقَيْن، مثل البطل والبطلة في الرواية ((الأغنية الدائرية))– حميدو وحميدة.

القارئ الذي يعرف اللغة العربية الفصحي جيدا قد يتعجب من اسم البطل "حميدو"، فحسب القواعد الصرفية، يجب أن يكون "حميد"، الذي منه يتم اشتقاق المؤنث "حميدة"، اسم البطلة. إذن لم تخالف السعداوي المبادئ الطبية الأساسية بولادة التوأمين فحسب، بل خالفت قواعد الاشتقاق للعربية الفصحى بتسميتهما. قد يبدو "حميدو" لأول وهلة اسما مدللا باللهجة المصرية، لكننا بعد قراءة الفقرة التالية قد نجد فيه مغازيَ أكثرَ من كونه اسما مدللا:

حروف بعض الأسماء متشابهة، وأسماء الإناث لا يفرقها عن أسماء الذكور إلا التاء المربوطة، أمين يصبح أمينة، وزهير يصبح زهيرة، ومفيد يصبح مفيدة، وحميدو يصبح حميدة. أي إنها ليست إلا جرة قلم ويصبح الرجل امرأة. (ص 57)

في هذه الفقرة وضعت الكاتبة الاسم "حميدو" بين الأسماء المذكّرة الصحيحة، باعتباره المذكّر ل"حميدة"، رغم أنه خاطئ حسب القواعد الصرفية، أما الاسم "حميد" وهو المذكّر الصحيح فلم يرد ولو مرة في هذه الرواية. لماذا تبدل الكاتبة "حميد" ب"حميدو"، وما الفرق بينهما؟ الجواب واضح: "حميد" المذكر الصحيح يعتبر "الأصل" الذي منه يتم اشتقاق المؤنث "حميدة"، بينما "حميدو" لن يكون "الأصل" للاشتقاق بل صار في مكان متواز ومتماثل للمؤنث "حميدة"– أ لم تقل الكاتبة إن "حميدو" و"حميدة" توأمان متطابقان!

فعلا إنّ "حميدو" و"حميدة" عبارة عن نمط جديد للعلاقة بين الجنسين تطرحه الكاتبة من خلال

إبداعها. بصحبتهما تتحدى الكاتبة النمط التقليدي للعلاقة بين الجنسين حيث يحتل الذكر مكانة الأصل أو المحور في النظام الرمزي، تاركا الأنثى في مكانة ثانوية وعلى الهوامش. ينعكس هذا النمط التقليدي في مجالات شتى للحياة الاجتماعية، وحتى القواعد اللغوية لا تخلو من تأثيره، ولهذا السبب، تدعو مجموعة من الكاتبات-كالفرنسية هيلين سيسو (Hélène Cixous)- إلى ابتكار أسلوب جديد لكتابة الكاتبة النسوية (l'écriture féminine)، نظرا لأن معظم اللغات مشبَّعة بالقيم الذكورية. لا شك أن السعداوي في أثناء إبداعها طالما تسعى إلى إيجاد لغة خاصة بها، إلا أن اختراع لغة جديدة أمر غير براغماتي وغير معقول. لذلك نجد السعداوي تكتفي بتبديل "حميد" ب"حميدو"- لو تغير النمط التقليدي للعلاقة بين الجنسين وأصبح الذكر والأنثى في النظام الرمزي ك"توأمين متطابقين" مثل حميدو وحميدة، فإنّ القواعد اللغوية التي تنعكس فيها الرؤية الذكورية لن تكون إلا مجرد "جرة قلم" (ص 57) .

إنّ نمط التوأمين المتطابقين لا يأتي إلا على أساس تحديد الفهم للهوية الجندرية. من خلال طرح هذا النمط، يتم تفكيك النظام الرمزي البطريركي وبالتالي يتم تخليص الإنسان من ثقل هذا النظام بغض النظر عن جنسه.

الخاتمة:

نوال السعداوي طلما تُتهم بأنها نسوية متطرفة معادية للرجال، بل وأحيانا تتعرض للشكوك في "شرعية" كونها كأنثى صحيحة. لكن تعبيرا أصحّ عن ما فعلت وما تفعل هو أنها جدّدت فهم قارئها للهوية الجندرية وطرحت له نموذجا جديدا سليما للعلاقة بين الجنسين. السعداوي إنما تمكنت من إنجاز كل ذلك بما توفّر لديها من التجارب الطبية نظريا وتطبيقيا. الجدير بالذكر أنّ السعداوي الكاتبة لم تتوقف عند تجاربها الطبية بل اتخذتها كأساس لانطلاقة نحو ما هو نفسي، ثقافي، واجتماعي. القلم في يد السعداوي دائما يصاحبه المشرط.

[1] See preface of Fedwa Malti-Douglas, *Men, Women and God(s): Nawal El Saadawi and Arab Feminist Poetics*, University of California Press: USA, 1995 1st edition, pp. .

[2] مثل الباحثة فدوى مالطي-دوجلاس، سمية رمضان، إفلين عقاد، روز غريب، وغيرهن.

[3] Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word, Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, Princeton University Press: USA, 1991 1st edition, P.113.

[4] نوال السعداوي، **مذكرات طبيبة**، دار المعارف، الطبعة الثانية، 1985.

[5] أرقام الصفحات لهذه المسرحية من: نوال السعداوي، **إيزيس**، مكتبة مدبولي: مصر، الطبعة الثانية، 2006.

[6] من قصائد نجوان درويش التي أُنشدت في "أمسية شعرية دولية بهونغ كونغ"، نوفمبر 2015.

[7] حسب ما أرسلت لي الكاتبة من إميلات في مايو 2016، فقد تعرضت هذه المسرحية للمصادرة بمجرد نشرها إذ اتهمت بالافتراء على نظام الدولة حينذاك، لذلك من الصعب تحديد العام حيث صدرت لأول مرة. لم تتم إعادة طباعة المسرحية ونشرها إلا في عام 2006.

[8] أرقام الصفحات لهذه المسرحية من: نوال السعداوي، **الحاكم بأمر الله**، مكتبة مدبولي: مصر، الطبعة الثانية، 2006.

[9] من المعروف أن "التوأمين المتطابقين" ينقسمان من نفس الخلية، فيجب أن يكونا دائما من نفس الجنس.

[10] أرقام الصفحات لهذه الرواية من: نوال السعداوي، **الأغنية الدائرية**، دار الآداب: لبنان، الطبعة الثالثة، 1999.

التَّشكيل الشِّعري في رواية "حصار المرايا" لزينب لوت.

أ/ طيـــبي بوعزة.
جامعة ابن خلدون – تيارت.

الملخص:

لقد أضحت الرِّواية المعاصرة تستعير التِّقنيات الفنيَّة من الأجناس الأدبيَّة الأخرى، كاستعارتها للتَّشكيل الشِّعري، والذي يُعتبر في الأساس خاصية شعرية بامتياز، والمقصود بالتَّشكيل الشِّعري هو ما تحمله الجملة أو المقطع السَّردي في النَّسيج الرِّوائي من حمولة شعرية عبر التَّركيب النَّحوي واللُّغوي والأسلوبي والعروضي والإيقاعي... إلى درجة يتوهَّم المتلقِّي أنَّه أمام قصيدة شعرية وحمولة شعرية تتولَّد من اللغة الموظَّفة في العلاقات الدَّاخلية في النَّص.

الكلمات المفتاحية: الرِّواية، التَّشكيل الشِّعري، حصار المرايا، اللُّغة.

Summary:

The contemporary novel borrowed its artistic styles from other literary genres (short story, theater, etc.), as well as poetic composition, which is essentially a poetic and aesthetic property. The narration or narrative text is composed of poetic, linguistic, stylistic and rhythmic compositions , etc. To the extent that the recipient imagines that it is in front of a poem loaded with poeticism resulting from the language used in the text.

Keywords : Novel poetic composition, the siege of mirrors, language.

توطئة:

لعلَّ أهمَّ ما ميَّز الرِّواية في مسيرتها التَّاريخيَّة قدرتها الكبيرة على تمثُّل الهموم البشريَّة والقضايا الإنسانيَّة داخل متنها السَّردي، فهي مختَّصةٌ في نقلها ببراعة من الواقع إلى الفنِّ، فكُلُّ ما في الحياة من اهتمامات: الإنسان والذَّات، والمجتمع، والمشاعر، والتَّاريخ والفلسفة، الدِّين، الجريمة... كيف لا وهي "تتميَّز بأعلى قدرٍ من الكفاءة في ابتكار الكيفيات والتي تتعدَّد بها وعبرها وسائط نقل المحكي الرِّوائي، من كونه مادةً خام إلى كونه فناً"[1]، إنَّها لوحة فُسيفسائية تضمُّ مختلف الأجناس الأدبيَّة داخلها مع قدرة المتلقِّي على الانتقال من جنس لآخر دون أنْ يشعرَ بذلك. تعمل الرِّواية على التَّوصيف الدَّقيق لاهتمامات الفرد والمجتمع وتسعى دائماً إلى الانتقاء الجيِّد لمواضيعها وإيصالها إلى المتلقِّي في أبهى حلَّة، فأضحت "الخيار الدَّقيق العسير وسط زحام المُمْكنات وإغراءاتها، للوقوف على بؤر أكثر توهجاً، والأقل استطرادا وتشتتاً."[2] ومن مزاياها أيضا اتِّسامها بالمرونة وسرعة الاستيعاب وقدرتها الفائقة على تطوير أنماطها وأساليبها وتقنياتها، والمتتَّبع للإنتاج الرِّوائي في الجزائر يلحظ في غير ما صعوبة موجة التَّجريب التي طالته، ولطالما "ارتبط مصطلح التَّجريب في الرِّواية بالبحث عن أشكال جديدة ومغايرة لتلك القوالب الكلاسيكيَّة الموروثة، وكانت ثمرة ذلك البحث عن رواية جديدة استندت إلى جملة مبادئ تجريبيَّة حداثيَّة وظَّفت تقنيات فنيَّة قطعت الصِّلة عمَّا شاع من رؤى وأساليب واقعية."[3] فالتَّجريب في الجنس الرِّوائي يهدف للمحافظة على مقومات الجنس مع ابتكار طرق جديدة في الكتابة، طرق لا عهد للمتلقِّي بها، ومن أبرز وجوه التَّجريب في الرِّواية ظاهرة تداخل الأجناس الأدبيَّة، ويرجع ذلك إلى كون "الشكل الرِّوائي يتميَّز بالإنسيابيَّة والمرونة، ومن ثمَّ يغدو قادراً على استلهام أدوات فنِّية من الفنون الأخرى كالشِّعر والدراما والسِّينما والتُّراث الأدبي الشَّفاهي، وهي بمزجها بين الأساليب المتنوِّعة وصهرها في بوتقة السَّرد، تتميَّز عن سائر الأنواع الأدبيَّة بقُدرتها الفائقة على التَّمرُّد على الحدود والقواعد."[4] ومن أوجه تداخل الرِّواية مع الأجناس الأدبيَّة الأخرى، يطفو إلى السَّطح تداخل الشِّعر مع النَّثر، أو الشِّعر مع السَّرد، أو ما يُصطلح عليه بـــ"التَّشكيل الشِّعري السَّردي."

إنَّ الحديث عن التَّشكيل الشِّعري في جنس الرِّواية ما هو إلا حديث عن اللُّغة الشِّعريَّة أو الجملة الشِّعريَّة أو المقطع الشِّعري، وقد أولت العديد من الدِّراسات النَّقديَّة هذه القضيَّة الكثير من الاهتمام لأكثر من سبب، لعلَّ أهمها طغيان اللُّغة الشعريَّة على الإنتاج الرِّوائي المعاصر، ونذكر منها: الشِّعري والنَّثري مقدِّمة لأنواعيَّة الشِّعر لرشيد يحياوي، والتَّشكيل الشِّعري –الصَّنعة والرُّؤيا لمحمد صابر عبيد، وفي تقنيات التَّشكيل الشِّعري واللُّغة الشِّعرية لثائر العذاري، وتجليَّات الشِّعريِّ في السَّرديِّ رواية أحمد أبو سليم "الحاسَّة صفر" نموذجاً... واللُّغة الشِّعريَّة المقصودة هنا هي اللغة التي تتراح عن لغة النَّثر باعتبار أنَّ لغة النَّثر توصف بأنَّها لغة الصِّفر في الكتابة، والانزياح عنها يُعدُّ ملامسة للُّغة الشِّعريَّة[5]. وهي أيضًا اللُّغة التي تصف ما وراء المعنى من موحيات وسيميائيات، وهنا تكمن قيمة الشِّعريَّة في اللغة، فتختلف عن اللُّغة العادية التي نتحدَّث بها عن الحياة والأشياء،

بل تتجاوزها إلى ما وراء اللُّغة، فهي لغة تتجاوز الظَّاهر وتغوص في تركيباته الخفيَّة، فتُحرِّف النَّص عن مساره العادي إلى وظيفته الجماليَّة[6]، إذن، طغيان اللُّغة الشِّعريَّة في الخطاب الرِّوائي أدَّى إلى تراجع لغة السَّرد (العادية)، نقول عنها عادية لأنَّها عادة ما تكون بسيطة موجَّهة في المقام الأوَّل إلى مختلف شرائح المجتمع، وتُعبِّر عن لغة أطيافه المختلفة بيئةً وثقافةً.

يرتبط مفهوم التَّشكيل الشِّعريِّ ارتباطا وثيقا بلغة الشِّعر، فلئن "كان الشِّعر فنا، فهو أعقد الفنون على الإطلاق من حيث طرائق التَّشكيل وماهياتها، فكلُّ الفنون الأخرى تعتمد على تشكيل مادة معيَّنة في وسط محدد، فالرَّسم هو تشكيل المساحات اللَّونيَّة في المكان، والنَّحت تشكيل الكتلة في الفراغ، والموسيقى تشكيل الدَّرجات الصَّوتيَّة في الزَّمان، أمَّا فيما يتعلَّق بالشِّعر... فاللُّغة هي المادة الأوليَّة للتَّشكيل الشِّعري، لكن هذه المادة تمتاز بالتَّعقيد بحيث لا يمكننا تحديد وسط بعينه تتشكَّل فيه، بل إنَّ اللُّغة ذاتها تنطوي على جوانب متعدِّدة كل منها يصلح وحده أن يكون عنصرا تشكيليا مثل الصَّوت والكلمة والمعنى والدَّلالة والوزن والإيقاع والقافية وغير ذلك، فالشَّاعر يمتلك بخلاف غيره من الفنانين مواد ووسائل كثيرة يمكن أن يستخدمها في تشكيل القصيدة"[7] والرِّواية المعاصرة بدورها تعمل على استثمار ممكنات الشِّعر من: الصَّوت، الكلمة، المعنى، الدَّلالة، الوزن، الإيقاع، القافية... وتعمل على توظيفها في متنها السَّردي في محاولة منها الظهور أمام المتلقِّي بلباس شعري يخرق الألفة التي كانت بينهما، ويخرق معها الميثاق الأجناسي الذي اعتاده، والتَّشكيل الشِّعريِّ في الرواية يتعلَّق في المقام الأوَّل باللُّغة الشِّعريَّة وطرق استثمار وتوظيف الرِّوائي لها، باعتبارها "أداة التَّشكيل الشِّعريِّ كله، سواء في ذلك الصُّورة الشِّعريَّة والإيقاع الموسيقيِّ وتوليد المعنى، وتلوين المتخيَّل وبذلك فهي الوعاء أو الإطار أو الفضاء الذي يحتضن الفنَّ الشِّعري"[8] وهو الملاحظ في أغلب الرِّوايات الجزائريَّة المعاصرة، فالرِّوائي الجزائريِّ يسعى للارتقاء بلغته السَّرديَّة إلى مصاف اللُّغة الشِّعريَّة، لتتَّسم الرِّواية بالشِّعريَّة، وما يدفعه إلى المزج بين الشِّعر والسَّرد هو "المحاولة الدَّائمة للخروج من طرق التَّعبير المستقرَّة أو التي أصبحت قوالب وأنماطا، وابتكار طرق جديدة، وتعني هذه المحاولة إعطاء الواقع طابعا إبداعيًا حركيًا... فالتَّجريب لا ينهض وفقا لما هو راهن، وإنَّما ينهض كتجاوز له من أجل الكشف عن بديل أشمل وأعمق وأغنى."[9] فالتَّجريب الرِّوائي يساهم في تفاعل لغتي السَّرد والشِّعر، وإثراء تجربة الكتابة الرِّوائيَّة، فأضحينا –اليوم– نتحدَّث عن الرِّواية الشِّعريَّة عبر استثمار اللُّغة الشِّعرية ومقاطع شِّعريَّة تبدو وكأنَّها شعر منثور أو قصائد نثريَّة، وعليه، فالتَّشكيل الشِّعريِّ في الرِّواية وجه من أوجه التَّجريب الرِّوائي، تجريب يتعلَّق بلغة الرِّواية وأجناسيتها، فرغبة "الرِّوائي في الأخذ من الشِّعر لم تتم على مستوى التَّجريب الشِّعريِّ للغة في جماليتها وقدرتها على تفجير المكامن التَّعبيريَّة للكلمات وإحداث الأثر الشِّعريِّ فحسب، بل إنَّ هذا الاقتراب قد مسَّ محاورة الرِّواية لخصائص الشِّعر الفنِّيَّة والأسلوبيَّة، واستعارتها لتقنيات كانت ملكا خاصا للشِّعر انفرد بها، وظلَّت لزمن شيئا قارا وثابتا في تكوينه."[10]

إنَّ البحث في التَّشكيل الشِّعري في الرِّواية يقودنا إلى الحديث عن شعريَّة الرِّواية، ومنه عن الشِّعريَّة، وقد تعدَّدت التَّنظيرات واختلفت المفاهيم حول مصطلح "الشعريَّة" بدءً من أرسطو إلى يومنا هذا، غير أنَّها – تقريبا– تُجمع على أنَّها "القوانين التي تتحكَّم في الإبداع."[11] ويرى "كمال أبو ديب" أنَّ الشِّعرية خاصية ذات علاقات متشعِّبة، تنمو بين مكونات النَّص الواحد، ذلك لأنَّ المفردات يمكن أن تقع في سياق آخر دون أن تكون شعرية، لكنَّها في السِّياق الذي تنشأ فيه هذه العلاقات وفي حركته المتواشجة مع مكونات أخرى لها السِّمة الأساسيَّة ذاتها، تتحوَّل إلى فاعلية خلق للشِّعريَّة، ومؤشِّر على وجودها.[12] وشعرية الرِّواية لا تختلف – في جوهرها– كثيرا عن شعرية القصيدة التي تعني أساسًا "بمجموعة المبادئ الجماليَّة التي تقود الكاتب في عمله الأدبي إلى تحقُّق التَّجاوز والسُّمو"[13]، وقد اقترنت اللغة الشِّعريَّة بالرِّواية العربيَّة في فترة السِّتينيات من القرن الماضي وقد لجأت إلى توظيفها بهدف استثمار السِّحر الذي يبثُّه الشِّعر في متلقِّيه وجمالياته واستقطاب جمهوره.

سنحاول فيما يلي الوقوف على أهمِّ مظاهر التَّشكيل الشَّعريِّ في رواية "حصار المرايا" للرِّوائيَّة زينب لوت، من خلال التَّركيز على المقاطع التي تغلب فيها اللغة الشِّعريَّة بإيحاءاتها ودلالاتها على لغة السَّرد.

01– العنوان وشعريَّة التَّركيب:

إنَّ اختيار المبدع للعنوان لا يكون عشوائيا، ذلك أنَّه أول عتبة نصِّيَّة يمكن للقارئ أن يقف عليها قبل الولوج إلى عالم النَّص، فهو "يمدُّنا بزاد ثمين لتفكيك النَّص ودراسته"[14]، وهو أوَّل ما تقع عليه عين المتلقِّي، وأوَّل ما يبعث الفضول وحبَّ الاستكشاف في نفسه، والعنوان لا يكتفي بتعريف النَّص وتسميته وتحديد جنسه، بل يسعى أيضا إلى اقتناص قارئ له، ليدقَّ من ثمَّ نواقيس القراءة، فتشرع عوالم النَّص بالتَّكشُّف والتَّقوُّض في فعل القراءة.[15]

يمكننا الوقوف على بعض الصُّور الشعريَّة المختزنة في عنوان الرِّواية، وذلك بعد قراءة متأمِّلة وفاحصة لمتنها السَّردي، ولا يتسنَّى لنا التَّعرف عليها إلاَّ بعد الخوض في الدَّلالات التي يشي بها، ورد العنوان في شكل جملة اسميَّة "حصار المرايا"، ولعلَّ أوَّل ما يستوقفنا فيه هو مفردة "حصار" المعرَّفة بالإضافة (المرايا)، والحصار من "حَصَرَ: الحَصرُ: ضَربٌ من العَيِّ. حَصَرَ الرَّجلُ حصرًا مثل تَعب تعبًا، فهو حصرٌ: عيي في منطقه، وقيل: حصر: لم يقدر على الكلام. وحصر صدرُه: ضاق. والحصرُ: ضيِّق الصَّدر. وإذا ضاق المرءُ عن أمر قيل: حصر صدر المرء عن أهله يحصر حصرًا."[16] فالمعنى المعجمي للمفردة يدلُّ على الضِّيق والانقباض اللَّذان يمنعان المرء من الكلام جرَّاء ضررٍ نفسي لحق به، وهو ما يتحقَّق نسبيًا في رواية "حصار المرايا" نظرا للنَّكسات المتكرِّرة التي لحقت بالبطلة "مريم" وجعلت من الحديث عن ماضيها وتجاربها في الحياة أمرًا يشقُّ عليها بعض الشيء.

اختارت الرِّوائيَّة مفردة "المرايا" لتعريف وتبيان طبيعة الحصار المفروض على البطلة "مريم"، والمرآة تكتسي أهمية بالغة في الأعمال الأدبيَّة (الإبداعيَّة والنَّقديَّة) عبر حضورها القوي واللافت الذي تستمدُّه من الذَّات التي تقف على تفاصيلها عبر التَّحديق فيها. واختيار مفردة "المرايا" ينطوي على دلالة جوهريَّة تتكامل

مع مضمون الرِّواية، فالمرآة هي "مصدر الشيء المرئي، والجمع مراء بكسر الرَّاء، والعوام يقولون في جمع المرآة مرايا."[17] فالمرآة في حقيقتها ليست إلاَّ انعكاسا لذَّات النَّاظر إليها، وفي الكثير من الأحيان ما تمنحنا فرصة لمراجعة الحسابات وفرز الذِّكريات وتحديد الخطوات المستقبليَّة، وبالعودة إلى الرِّواية موضع البحث، وربط مفردتي العنوان "حصار" و"المرايا" نجد أنَّ البطلة "مريم" بالفعل محاصرة بأكثر من مرآة (وهو ما يفسِّر ورودها بصيغة الجمع)، فهي مرايا تُعيق تقدُّمها والمضيَّ قِدمًا لتحقيق طموحها وآمالها، وكلَّما حاولت التَّخلُّص من الحصار المفروض عليها فشلت، وكأنَّنا بها في كل مرَّة تقف قُبالة المرآة وكلُّها أملٌ أن ترى صورة مشرقةً لمستقبلها لتكتشف أنَّها لا تنظر إلا لصورتها البائسة، فلا شيء تغيَّر ولا شيء يدعو للتَّفاؤل.

أمَّا وروده معرَّفا بالألف واللام وعلى صيغة الجمع، فللأمر علاقة بكونها مرايا معروفة، وماثلة في ذهن البطلة "مريم"، ويمكن للمتلقِّي أن يقف على عددها وتفاصيلها، فما المرايا في الرِّواية إلاَّ مجموعة من التَّجارب والخبرات مرَّت بهما "مريم"، ومعظمها سبَّب لها الألم والحزن، وكل مرآة يقابلها حصارٌ فرضته ظروف حياتيَّة معيَّنة، ولو رمنا إحصاءها، لوجدنا:

– **المرآة الأولى (الحصار الأول)**: الجو المدرسي الذي كانت تتخبَّط فيه، والذي لم يستوعب أهدافها النَّبيلة التي تكافح من أجلها، واستهجان الجميع (العائلة والمجتمع) للمشروع الذي تبنَّته، والمتمثِّل في غرس قيم الهويَّة والوطنيَّة والقوميَّة في نفوس الأطفال الصِّغار، ويظهر جليًا في رفض "إبراهيم" والد "هداية" لهذه الطَّريقة، ومطالبته لها بتعليم ابنته القراءة والحساب فقط، فيقول مخاطبا والد مريم: "ابنتك المصونة لا تحضرُ للتَّدريس هي تجلس تبني في رؤوسهم طموحات المجد... ابن خلدون... ابن باديس... وحسيبة بن بوعلي، جميلة بوحيرد، كأنَّنا في عصر الثورة وتحشو في رؤوسهم تفاهات.... لماذا لا تقفين على الحساب والقراءة ؟، هذا هو المطلوب منك... ليس الخرافات."[18]

– **المرآة الثَّانية (الحصار الثَّاني)**: فشلها في الزَّواج مرَّتين، الأمر الذي شكَّل لديها عقدة من الزَّواج، وصار عائقًا يمنعها من الارتباط مرَّة ثالثة، بالإضافة إلى كونه صار مدعاة للسُّخريَّة والاستهزاء بها، ويظهر في ردِّ "إبراهيم" عليها قائلا: "مثل بيتك الذي بنيته مرَّتين ورجعت خاسرة."[19]

– **المرآة الثَّالثة (الحصار الثَّالث)**: إصرار والدتها على تزويجها والذي كان دائما يُقابل بالرَّفض، فأضحت عينا والدتها تحاصرانها كلَّما ذُكرت أمورٌ لها علاقة بالزَّواج أو الخطبة...

– **المرآة الرَّابعة (الحصار الرَّابع)**: وهو حصار يتعدَّى حياة "مريم" الخاصة إلى حياة أخيها "عامر"، ويمكن إسقاطه على المجتمع، ويتمثَّل في الخيانة الزَّوجيَّة وانعدام الثِّقة في العلاقة الزَّوجيَّة.

– **المرآة الخامسة (الحصار الخامس)**: وهي مرآة تتخطَّى واقع "مريم" وأسرتها والمجتمع الجزائري، وتتعدَّاها إلى ما آلت إليه الأوضاع في الوطن العربي من ضعف وشتات وتفرقة واستسلام وهزيمة، ويبرزُ في وضع صديقتها (اللاجئة) السُّورية "جيهان" وعائلتها، وكيف استيقظت لتجد نفسها دون وطن يأويها، وطنٌ خرَّبته أيادي

الفتنة والمؤامرة، والكلُّ يتمنَّى النَّظر عبر المرآة للواقع العربي ليجده مزدهرًا متَّحدًا مستكملا أمجاد ماضيه، غير أن الواقع يرفض ذلك وبشدَّة.

– **المرآة السَّادسة (الحصار السَّادس)**: وترسمه المأساة الفلسطينيَّة، من خلال متابعة والد "مريم" لمستجدَّات السَّاحة الفلسطينيَّة وما تشهده من عدوان سافر وانقسام بين الإخوة.

– **المرآة الثَّامنة (الحصار الثَّامن)**: ويرتبط بنفسيَّة الإنسان وقدرته على الاحتفاظ بأسراره لنفسه حتَّى مع أقرب المقرَّبين منه، ولمدَّة طويلة، ومقدرته أيضا من التَّعايش معه ومقاومته رغم مرارته وثقله، ويتمحور في الرِّواية حول السرِّ الذي احتفظ به والد "مريم" طيلة عقود من الزَّمن، والمتمثِّل في أنَّ له ابنا من امرأة أخرى، كان قد تزوَّج بها في فرنسا.

إذن، فالمرايا التي تفرض حصارا على "مريم" عبارة عن قضايا على علاقة مباشرة وغير مباشرة بها، وعليه، فهي حصار من كل الجهات وعلى كلِّ الجبهات، حصار محكم، تتلاشى فيه الأحلام، ويذبل فيه الأمل، ويُقتل فيه الطموح، وبهذه المعاني المتعدِّدة التي اختزلتها الرِّوائيَّة في العنوان تظهر رغبة "مريم" في التَّحرُّر والإفلات من الحصار، رغبةٌ في تغيير نظرة المجتمع القاسية للمرأة، والمرأة المطلَّقة، والمرأة المطلَّقة أكثر من مرَّة، اللاجؤون...

تحمل مفردة المرايا من الشَّعريَّة ما يجعلها في حالة تناقض صريح مع مدلول مفردة "حصار"، ففي مفردة "حصار" دلالة عن قوَّة المُحاصِر (المرايا)، وهذه الأخيرة تتحكَّم في مصير المُحاصَر (مريم)، وفي نفس الوقت تحيل على الضُّعف واقتراب النِّهاية، لأنَّها معركة ضدَّ الوقت، وكلَّما زاد وقت الحصار اقترب موعد الهزيمة، بينما ترتبط مفردة "المرايا" بالأفق المفتوح الذي لا تحدُّه حدود، ففي المرآة يمكننا النَّظر إلى ما نودُّ رؤيته لا ما تعكسه، بالإضافة إلى كونها مرتبطة تاريخيا بالجمال والحلم. بهذه المعاني المتعدِّدة والثَّرية دلاليًا استطاع عنوان الرِّواية (حصار المرايا) أن يحقِّق نوعًا من التَّقارب والأُلفة بين المتلقِّي والنَّص عبر قنوات (قضايا مختلفة مستمدَّة من الواقع المعيش = المرايا) تواصل، تمكَّنت الرِّوائية من فتحها أمام القرَّاء دون استثناء، ولعلَّنا نتحسَّس القيمة الجماليَّة للعنوان عندما نقف على إحدى دلالته في متن الرِّواية ثم نحاول ربطها بهويَّة النَّص، فهو عنوان موضوعاتي كونه يحيل إلى مضمون النَّص، كما أنَّه عنوان يحدِّد طريقة السَّرد (السَّرد الاسترجاعي).

يوحي العنوان (حصار المرايا) بشيء من الرِّضى والتَّسليم بالأمر الواقع (القضاء والقدر)، وهو نوع من الإيمان بحصار لا ينتهي، حصارٌ يبعث في النَّفس بعض الأمان والطمأنينة، وهنا تكمن شعريته الزَّاخرة بالطَّاقة الشِّعرية، لأنَّه يبعث في المتلقِّي رغبة جامحة في الإمساك بماهية الحصار والإلمام بطبيعته، وعليه فالعنوان يبثُّ موجات شعرية طفيفة عبر الجمع بين النَّقيضين في محاولة لاستدراج القارئ لاستكشافه وتفكيك معانيه، وهو ما لن يتأتَّى له إلا بفعل القراءة. كما يبدو واضحا تشكيل الجملة الشِّعريَّة في العنوان بالجمع بين المعنوي العاطفي (دلالة المرايا) والمادي (معنى الحصار) وهو ما يمنحه حضورا قويا وبارزا في النَّص الرِّوائي. كما يحمل

طاقة شعرية مختزلة ومكثَّفة ورغبة ملحَّة في البوح بالتَّجربة الشُّعوريَّة، فالأمر كله مرتبط بالمشاعر الوجدانيَّة بدءا من الزَّواج الفاشل والخيانة والتَّعاطف مع سوريا أرضا وشعبا والتَّضامن مع فلسطين... أمورٌ ما عادت الرِّوائيَّة تطيقها، وهو ذاته ما ستبثُّه لاحقا في متن الرِّواية، وكأنَّها بمجرَّد الانتهاد من سرد ما تعلَّق بأحد مكونات تجربتها الشُّعورية تتحرَّر من حصار مرآة واحدة، لتنتقل إلى الثَّانية فالثَّالثة وهكذا... فالتَّحرر من الخيانة الزَّوجيَّة –مثلا– كان بكشفها أولا ثمَّ المواجهة، فالطلاق، فالبدء في تجربة جديدة مع من تستَّحق... باختصار لقد تمكَّنت الرِّوائية أن تُحمِّل عنوان الرِّواية ما لم يحتمل، ولكن دون أن يضيق بها ذرعا، بل كان مفتاحا لعوالم الرِّواية وطُعما استخدمته بذكاء لاستدراج المتلقِّي.

2– التَّشكيل الشِّعري في بعض المقاطع السَّردية من الرِّواية:

إنَّ المتصفِّح لرواية "حصار المرايا" يعثر على عدد لا متناه من اللَّحظات الحسِّية التي بثَّتها الرِّوائيَّة في الكثير من المقاطع السَّرديَّة، وعديد التَّعابير المليئة بالتَّدفقات الشُّعوريَّة، تعابير تعالقت فيها الفلسفة مع الفكر، وطغت فيها لغة الشِّعر عن السَّرد، لغة حاولت استنطاق الرُّوح الإنسانيَّة داخل شخوص الرِّواية، فقد سعت الرِّوائيَّة قدر استطاعتها لحشد أكبر قدر ممكن من المفردات التي تمكِّنها من تشكيل مقاطع شعرية، مراعية في ذلك صلة المقطع الشِّعري بالمقاطع السرديَّة السَّابقة له واللاحقة به، إلى درجة تجعل من المتلقي يقف عند هذه المقاطع ويعيد قراءتها، مرَّة لفكِّ شفراتها ومرَّة يطلب لذَّتها، وهو ما يبرزُ قدرة الرِّوائيَّة في المزج بين لغتي الشِّعر والنَّثر بطريقة فنيَّة لا يمكن الفصل بينهما ولا تمييزهما من أول قراءة، وهي بذلك تحقق إحدى شروط التَّجريب الفنِّي، والمتمثِّل في تجاوز فوضى التَّجريب وتداخل الأجناس، فمأزق التَّداخل يكمن "في ضياع السِّمات التي تُبقي على الفوارق، فنضيِّع نحن القرَّاء ما يخوِّل لنا التَّمييز، فتتحوَّل عندها النُّصوص إلى فوضى، أو ما يسمِّيه أدونيس كتابة، استنادًا إلى إلغاء الحدود بين الأجناس الأدبيَّة، وضياع السِّمات الملازمة لكلِّ جنس."[20]

سبق وأن أشرنا إلى توافر العديد من المقاطع ذات التَّشكيل الشِّعري في رواية "حصار المرايا" ولكنَّ دراستنا هذه ستقتصر على بعض النَّماذج المختارة. تبدأ الرِّواية بالمقطع الآتي: "**إنَّ المرور نحو الذَّاكرة، يُثير حاسة الفرار من الأزمنة، الحالة القصوى لإعادة بناء زمن غائب.. أو حاضر.. كظل يعكس انطواء الرُّوح وفقدان الجسد، مادة الانحلال في أصعب المحاولات..**"[21] إنَّ مثل هذا المقطع الاستهلالي يكتسي دلالة مزدوجة ومهمَّة لدى الكاتب والمتلقِّي، "فالاستهلال التَّلفيقي أو الاستهلال الأصلي يتَّخذ وظيفة مركزيَّة، هي وظيفة ضمان القراءة الجيِّدة للنَّص."[22] فأصعب الأمور بداياتها، والاستهلال في العمل الرِّوائي يتطَّلب وقتا وجهدا فكريا من الرِّوائي لتفادي تكرار البدايات المألوفة والسَّبق إلى استهلال متميِّز لم يسبقه إليه أحد (تلفيقي) وعلى الرِّوائي تسخير طاقاته الإبداعيَّة بغية الوصول إلى مقدِّمة أنيقة الألفاظ كثيفة المعاني والصُّور، مقدِّمة تطفح باللغة الشِّعريَّة، وبالعودة إلى المقطع الاستهلالي في "حصار المرايا" نجده يمثِّل ملخصا مكثَّفا ومركَّزا للمتن الرِّوائي، والملاحظ فيه طغيان المعجم التَّشاؤمي على التَّجربة الشُّعوريَّة الماضويَّة، والكاتبة بصدد

استرجاع تفاصيلها، وإذا ما رُمنا إحصاء هذه المفردات، نجد: الفرار/ إعادة بناء/ زمن غائب/ظل/انطواء الرُّوح/فقدان الجسد/أصعب المحاولات. وهي مفردات تعكس حالة نفسيَّة تضطرب كلَّما راودها الماضي بذكرياته، وافتتاحها المقطع بـــ "إنَّ" تأكيد منها على أنَّ مثل هذه المشاعر تحصيل حاصل، وأمر مُتوقَّع، وليس مبالغة منها في توصيفه ورسم معالمه الفظيعة. إذن هو مقطع يزخر بمفردات تُحيلنا على مشاعر نفسيَّة (الكآبة، الحزن، القهر، الخوف...) تفاجيء النَّفس في أيِّ لحظة، يُحرِّكها ويثيرها "المرور نحو الذَّاكرة" فالحالة النَّفسية هنا مرتبطة بأيِّ محاولة للنُّفوذ نحو الذَّاكرة وما تُخزِّنه، فالعودة بالذَّاكرة إلى الوراء هو شكل من أشكال: الفرار من الواقع، الحنين إلى زمن غائب والفشل في إعادة بناءه، العيش في الظِّل، الانطواء على النَّفس... وللحصول على قدرٍ من الرَّاحة النَّفسيَّة يكفي التَّوقُّف عن النَّفاذ إلى الذَّاكرة وأعماقها، ويا له من أمر شاق وصعب، أن يُجبِر الإنسان ذاته على عدم الالتفات إلى الماضي وذكرياته، إنَّ أمرٌ مستحيل، وكأنَّنا أمام فعل واحد تنتج عنه حالات متعدِّدة، وهو ما ساهم في خلق ديناميَّة داخل المقطع وتماسك جمله.

يبدو واضحا طغيان اللُّغة الشِّعريَّة على لغة السَّرد في هذا المقطع، وكأنَّنا به نُثيرة (قصيدة نثر) نُظمِتْ في شكل فقرة، فـــ"أشدُّ ما يدهشنا في لغة شاعر ما نبرته الشَّخصيَّة: أعني حين تكون لغته فردية متميِّزة تعكس منحى خاصا في اختياراته المعجميَّة أو أبنيته أو صياغته، أي أنَّها تجسِّد مزاجا لغويا وجماليا، لا يذكِّر بالآخرين، ولا يختلط بهوائم الشَّائع، والمشترك، بل يظلُّ فيضا من حيوية داخليَّة، ومسعى حميما إلى مناخ كتابي فردي."[23]

تعاني الشَّخصية البطلة (مريم) في الرِّواية صراعا مريرا مع الذَّاكرة، ففي المقطع الثَّاني الموالي للمقطع السَّابق "**إحساس بالاختناق.. حين تصبحُ الحياة ذاتها الذَّاكرة، التي لا نُحسُّ فيها بمجال وجودنا، ولا بوجود الموجودين لمجرَّد أنَّنا موجودون معهم.... إنَّ اختراق الحدود اللامرئيَّة مغامرة مرئيَّة.**"[24] إنَّ تبعات الذَّاكرة مازالت مستمرَّة، ولكن بشكل أقوى وفي منحى تصاعدي، فبعدما كانت سببًا في الفرار من الحاضر وانطواء الرُّوح وفقدانٌ للجسد، صارت الآن سببًا للاختناق، فالرِّوائية تنتقل من حالة: الذَّاكرة = الرُّجوع إلى الوراء إلى حالة: الذَّاكرة = الحياة، وشتَّان بين الحالتين، فالأولى اختيارية وأمر بديهي، أمَّا الثَّانية فإجبارية كون الإنسان مُجبرٌ على التَّعايش مع الماضي ولا قدرة له على تجاوزه، وبما أنَّها صارت مرادفا للحياة، فما عليها إلا أن تتعايش معها وتحتمل حصار المرايا، ويظهر ذلك عندما "تصبح الحياة ذاتها الذَّاكرة" وبذلك تصبح الذَّاكرة وجه من أوجه المرايا وحصارها.

تغلب على هذا المقطع لغة الإيحاء والإيماء والمجاز المكثَّف، وبذلك يقترب المقطع السَّردي من التَّشكيل الشِّعري عبر استثمار طاقة اللُّغة الشِّعريَّة، فـــ"استخدام اللُّغة الشِّعريَّة في الخطاب الرِّوائي يمثِّل قضيَّة إشكاليَّة، ذلك لأنَّ طبيعة الخطاب الشِّعري متمايزة عن طبيعة الخطاب السَّردي تمايزا يجعل من الجمع بينهما أمرا محفوفا بمخاطر الإفساد الفنِّي"[25] والرِّوائي البارع هو من يسعى إلى تحقيق تداخل فني بين الشِّعر والسَّرد، تداخل يحقِّق جمالية مُضافة إلى المتن الرِّوائي مع المحافظة على التَّعيين الأجناسي الأصلي (الجنس الرِّوائي)، ومن ذلك قولها "إنَّ

اختراق الحدود اللامرئيَّة مغامرة مرئيَّة." تنبني هذه الجملة على أساس المفارقة من خلال الجمع بين الأضداد: اختراق ≠ الحدود، اللامرئيَّة ≠ المرئيَّة. ويمكننا الوقوف على المعنى الشِّعري لهذا التَّشكيل، بالاستعانة بالكلمة المركزيَّة فيها، وهي "مغامرة"، فالحدود اللامرئيَّة ليست سوى الذَّاكرة، والمغامرة المرئيَّة هي الحاضر بتفاصيله، وعليه فإنَّ اختراق الذَّاكرة والنَّفاذ إليها واستباحة مخزونها وممتلكاتها الدَّفينة في أعماقها، سيبظهر جليا في تصرُّفاتها (صاحبة الذَّاكرة) وحياتها اليوميَّة وينعكس في قراراتها ويؤثِّر في مواقفها اتِّجاه قضاياها المستقبليَّة.

وتورد في مقطع آخر قولها: "... **حتَّى الثُّلوج حين تسكب برودتها.. قشعريرة الأرض تزداد حين تخيط الموتى إلى فساتينها التي تنمو فوقها احتضار الرَّبيع، وتزهو فيها الألوان كخيط رفيع يمسك أحذية البساتين الشَّاحبة.. لتترك معطفها بين اختلاف التَّفاصيل.. الأرض كالحبِّ الكبير الذي لا نؤمن به، لأنَّنا فقط ننظر إلى ما فوقها وننسى من ظلُّوا معنا طويلا وخيَّطوا إلى الأرض حين كانوا يسمعون مثلنا أصوات السَّطح.**"[26] يقع هذا المقطع في الصَّفحة الثَّانية، والرِّوائيَّة لم تلج بعد عالم الرِّواية وشخوصها وأحداثها و لم تباشر سرد حصار مراياها، تستمرُّ في التَّمهيد وفي تأثيث أرضية ملائمة للمتلقِّي، تمهِّد له بحصار أكبر من حصار المرايا، حصار لا يفلت منه أحد، فلسانها لسان المتلقِّي في مجتمع طغت عليه المادة والنَّفعيَّة على اختلاف أشكالها، فصرنا ننسى من فقدنا بسرعة لننصرف إلى الحياة ومشاغلها. لقد بنتْ الرِّوائيَّة المقطع من خلال توظيفها لدلالة فصلي الشِّتاء والرَّبيع، ودلالة الأرض التي تضمُّ الموتى، كلٌّ على حدى، ليجمعها السِّياق في كتلة واحدة، وتنساب معه المعاني الشَّفافة، وبإمكاننا أن نقول عن لغته بأنَّها تقترب كثيرا من قصيدة النَّثر، فكأنَّه "شعرٌ ليس ناظمه بعبده ولا تحمله ضرورات الوزن أو القافية على غير قصده، يُقال فيه المعنى الصَّحيح باللَّفظ الفصيح... ويُنظر فيه إلى جمال البيت في ذاته، وفي موضعه وإلى جملة القصيدة في تركيبها وفي ترتيبها وفي تناسق معانيها."[27]

اعتمدت الكاتبة كثيرا على الاستعارة، والتي "تعدُّ أسلوبا يُخرِج اللَّفظة من دلالتها الحرفيَّة إلى دلالات أعمق وأوسع، حتى تغدو اللَّفظة حزمة من المعاني، وتستطيع الاستعارة حمل رؤية الشَّاعر وهمومه النَّفسيَّة وتتعدَّى ذلك إلى خرق المألوف والخروج عليه، فتكون أسلوبا يستثير القارئ ويدفعه إلى البحث عن تلك المعاني التي تقف وراء النَّص."[28] وتبرز الاستعارة في عبارات: الثُّلوج تسكب برودتها- قشعريرة الأرض حين تخيط الموتى- يمسك أحذية البساتين، تترك معطفها، احتضار الرَّبيع. وكلُّها تدور حول الألم الذي يعتصر قلب الإنسان عندما يواري من يحبُّ تحت الثَّرى، فعبَّرت عن معنى واحد ولكن بأكثر من طريقة، وهي طرق تتمايز وتتفاضل، تبتعد بلغتها الشعريَّة عن اللُّغة الواصفة، وهو ما يُضفي على التَّشكيل فسحة من الخيال الشَّفَّاف، وتصل اللُّغة الشِّعريَّة مداها عندما تعمد إلى أنسنة الأرض، فتجعل منها إنسانا يرفض إيواء مزيدٍ من الموتى، في زمن صار فيه الموت علامة فارقة تميِّزه عن غيره، وهو ما خصَّصت له صفحات فيما بعد، فتطرَّقت إلى حوادث الحرب التي تشهدها سوريا وفلسطين يوميا، وكذا تعرُّض البطلة "مريم" للطَّعن، ومحاولة قتل صديقتها.

يشتمل المقطع على نوع من النَّزعة الرُّومانسية، فالحقل الدَّلالي الغالب عليه هو حقل الطَّبيعة باختلاف مكوناته، الدَّال على الحالة النَّفسيَّة التي توشك على الانهيار (الثلوج، البرودة، الأرض، الربيع، الألوان، البساتين) وتتجلى ملامح التَّشكيل الشِّعري في المقطع أيضا من توافر عناصر أخرى كالإيقاع الموسيقي، فلو نُسِّقت جُمله تنسيقاً خاصاً، لأصبحت قصيدة لا يعوزها إلا الوزن، أو قصيدة نثر بامتياز، ذلك أنَّ "ما يُولد الموسيقى في الشِّعر ليس فقط التَّفعيلة وأنواع تشكيلها، بل أجزاء تبدو بالنِّسبة إلى قصيدة النَّثر أكثر أهميَّة منها بالنِّسبة إلى قصيدة التَّفعيلة، بحكم تخلِّي الأولى عن هذا الجزء الذي هو التَّفعيلة والتَّشكيل، ومن ثمَّ محاولتها تكثيف الموسيقى في الأجزاء الأخرى، وربَّما شحن جزء من أجزاء العنصر بما يجعل الموسيقى كأنَّها مولدة به، من هذه الأجزاء التي يجري توقيع الموسيقى بها، كالتَّركيب اللُّغوي حين ينتظم في أنساق من الموازنات والتَّقطيع، التِّكرار، التَّوزيع والتَّقسيم على جسم القصيدة وبهدف دلالي محدد، التَّوقيع على جرس بعض الألفاظ المعجميَّة والموازاة بين حروفها."[29] وعليه، وبعد إعادة رصفٍ لجُمل المقطع، يصبح كالآتي:

... حتَّى الثلوج حين تسكب برودتها
قشعريرة الأرض تزداد حين تخيط الموتى ..
إلى فساتينها التي تنمو فوقها
احتضار الرَّبيع
وتزهو فيها الألوان كخيط رفيع يمسك أحذية البساتين الشَّاحبة..
لتترك معطفها بين اختلاف التَّفاصيل..
الأرض كالحبِّ الكبير الذي لا نؤمن به
لأنَّنا فقط ننظر إلى ما فوقها
وننسى من ظلُّوا معنا طويلا
وخيَّطوا إلى الأرض حين كانوا يسمعون مثلنا أصوات السَّطح.

وفي مقابل التَّشكيل الشعري الذي يتَّخذ شكل النَّثر (الفقرة) على الورق، نعثر في "حصار المرايا" على تشكيل آخر يتمظهر على صفحاتها في شكل شعري ناضج، تشكيل يُوهم المتلقِّي بأنَّه إزاء قصيدة شعرية متكاملة المعالم، في محاولة لإخراجه من نمطية السَّرد ومقتضياته، وكمثال عن ذلك نورد مقطعا أدرجته الرِّوائيَّة في سياق حضور البطلة "مريم" وصديقتها السورية "جيهان" أمسية شعريَّة نشَّطتها صديقتها "زاهية"، تقول:

"لن أخاف
زيتون وغصن محروق..
وبيت تتآكله نيران امرأة عقيم
لا تلد وطنا.. ولا أرضا

مثل أرضنا الحبلى... ولدتني في غزَّة..
وتركتني بلا حليب
ولا دمى ولا حبلا لأقفز عليه كلما سئمت قصص الغول
لكنَّها منحتني دما كان بقربي
وسقفا سقط
بقربي
ويدا لم تكن هناك
ولا هنا..
فالقفز على الحبل المقطوع
منذ ولادتي
لم أسمع..
إلا اهتباء الورود في شفة الربيع
وهروب الشتاء من نزيف الدموع
واحتراق الصيف قبل مواعيد العطل
في زيارة القبور
كل الموتى بلا أسماء
لكنها تموت على ثدي أم احترقت قبل مواعيد الرضاعة
وقبل بلوغ سن الطفولة
هكذا نموت بلا طفولة لأننا نولد كبارا
ونموت هكذا بسلاسل القهر كبارا
بخناجر عربية كبارا
بعار الخيانة كبارا
لن أخاف..
فكل الكبار صغار."[30]

يُعتبر هذا المقطع الوحيد الذي أخذ شكل الشِّعر الحرِّ أو قصيدة التَّفعيلة، وفيه تمارس الرِّوائية سلطتها في استدراج المتلقِّي بلغة تلامس اللُّغة الشِّعريَّة في أكثر من موضع، فالأسطر تحمل جملا شعريَّة مشبعة، وهو توظيف فني دلالي إيحائي، يعتمد على المجاز وصور مستعارة يرويها ضمير المتكلِّم (الجمع)، والرِّوائية بحاجة إلى البوح عمَّا يعتلج في صدرها من مشاعر إنسانيَّة ضاربة في التَّاريخ العربي الإسلامي، فلجأت إلى إنطاق إحدى

شخصياتها في الرِّواية (جيهان). يغلب على المقطع طابع التَّحدي والمقاومة، كيف لا والكلمات وما تحمله من معاني ومشاعر موجَّهة إلى عزَّة العرب وفخرها "غزَّة"، وتبرز عبارات التَّحدي في افتتاحية المقطع "لن أخاف" هذه الجملة المركزية التي بنت عليها الكاتبة المقطع، استَّهلته -إذن- بفعل مضارع منفي بـــ"لن"، ولن تفيد النَّفي حاضرا ومستقبلا، وعليه فالخوف لا يوجد في معجمها لا في هذا الوضع السيِّء ولا في الوضع القادم الأسوء، وكتبرير منها عن عدم خوفها تذكرُ في السَّطر الموالي ما يمنحها هكذا شجاعة، إنَّه غصن زيتون محروق، وهي بذلك تستحضر رمز الزَّيتون في "إشارة واضحة للجهاد الفلسطيني، ولنرجع لأدبيات وأشعار المقاومة، ففيها الزَّيتون رمزا للأرض، كما أنَّ شعار فصائل المقاومة حماس مثلا لونه أخضر، وقد تطوَّرت دلالة الزَّيتون من السَّلام (المصطنع المزيَّف) إلى المقاومة والثَّبات."[31] واختيارها للزَّيتون دون غيره، كان لما يتمتَّع به من قدرة على التَّكيُّف مع المتغيِّرات المناخيَّة والظروف القاسيَّة، فهي شجرة تدلُّ على الثَّبات والتَّأقلم.

لن تخاف بالرغم من أنَّها لا تملك إلا "بيتا تتآكله نيران امرأة عقيم"، وما هذا البيت في الحقيقة إلا فلسطين التي تلتهمها نيران الاحتلال يوما بعد يوم، وكلُّما زاد لهيب الاحتلال تقلَّصت مساحتها تحت وطأة الاستطيان والنَّهب الممنهج للأراضي، أمَّا المرأة العقيم فهي "العروبة" التي لم يُكتب لها أن تُنجب أبناءا يدافعون عن أختهم "غزَّة"، بل أغلبهم مشاركٌ في الجريمة، وهو ما تفصح عليه في آخر المقطع بقولها: "بخناجر عربية كبارا/ بعار الخيانة كبارا". ورغم هذه الخيانة وفظاعتها وبشاعتها إلا أن "غزَّة" تظلُّ واقفة مقاومة، يحدوها في ذلك: "مثل أرضنا الحبلى... ولدتني في غزَّة.."، فغزَّة حُبلى بالأبطال والشُّهداء، حُبلى بأسماءٍ لن يعيدها التَّاريخ، أرض تحزن لموت أبنائها ببعث بطل (مولود) جديد، يأخذ مكانه ويُكمل مسيرته.

يغلُب على المقطع أسلوب النَّفي، وهو تعبير منها عن الرَّفض الشَّديد للحصار ضدَّ "غزَّة" وتواطىء العرب الإخوة: لن أخاف، لا تلد وطنا، ولا أرضا، لا دمى، لا حبلا، لم أسمع، بلا طفولة. كما تستحضر -أيضا- رمز الغول في قولها: "ولا دمى ولا حبلا لأقفز عليه كلَّما سئمت قصص الغول". فهي تبكي طفولتها بحرقة، طفولة لم تستشعر لذَّتها أو حلاوتها، بالرُّغم من كونها حقٌ تكفله المواثيق السَّماوية والدُّولية، فلم تحظ كقريناتها بدمية تُسلِّيها أو حبل يُنسيها بعض آلامها، أو ألعاب أخرى تفرُّ إليها من قصص الاحتلال وجرائمه التي لا تحصى.

تقترب لغة المقطع كثيرا من لغة الشِّعر، وجمله حُبلى بالدَّلالات والإيحاءات الشِّعريَّة، ويبدو ذلك واضحا في اعتماد الرِّوائيَّة على رسم صور شعريَّة خالصة مفعمة بالمعاني الحيَّة والأحاسيس النَّابضة بالحياة، والتي أضفت على المقطع جواً متميِّزا بدا أشبه ما يكون بالموسيقى التَّصويريَّة المصاحبة للأحدث، وممَّا ساهم في شعريَّة المقطع السَّرديِّ تكرار أسلوب النَّفي والجمل القصيرة الموجزة، وتكثيفها لأدوات الوصل (و، كلما، بلا، لكن، منذ، إلا، قبل، كل، هكذا، لأنَّ) وتوظيفها للمفردات المعبِّرة عن الحالة النَّفسيَّة، والتي تكشف عن

مشاعر القهر والغضب التي سيطرت على الشَّاعرة وهي تستحضر واقع "غزَّة" الجريحة (أخاف، زيتون، عقيم، وطن، أرض، حبلى، الغول، دما، الحبل المقطوع، نزيف الدموع، احتراق الصَّيف، القبور، الموتى، سلاسل القهر، خناجر، عار الخيانة).

ومن الأمور التي تحقِّق الشِّعريَّة في هذا المقطع، تكرار صوت "النُّون" الذي يتَّصف بالجهر والقوَّة (24 مرَّة)، والذي ولَّد تردُّده في المقطع كثافة نغميَّة ناسبت جو التَّحدي والغضب، فحرف النُّون "مجهورة متوسِّطة الشدَّة، تُوظَّف للتَّعبير عن البطون في الأشياء، وللتَّعبير عن الصَّميميَّة والإيحاءات الصَّوتيَّة في النُّون مستمدَّة أصلاً من كونها صوتاً هيجانياً ينبعث من الصَّميم للتَّعبير عفو الفطرة عن الألم العميق، وهو أصلح الأصوات قاطبة للتَّعبير عن مشاعر الألم والخشوع."[32] إنَّ هذه الأمور مجتمعة جعلت من الإيقاع النَّغمي داعما أساسيا لشعرية اللُّغة وموسيقيَّة الجمل والتَّراكيب.

من أبرز سمات التَّشكيل الشِّعري في "حصار المرايا" توظيف الرِّوائية في أحد المقاطع صورة فنيَّة، يمتزج فيها الشِّعر بفنِّ التَّصوير والتَّاريخ والحضارة، فقد أدرجت صورة لدمشق العريقة[33] في المتن السَّرديِّ للرِّواية، صورة تضمُّ بيتا شعريا للشَّاعر "سعيد عقل" هو: وعليكِ عَيني يا دِمَشـــقُ، فمِنكِ ينهَمِرُ الصَّبَاحُ. وقد جاءت الصُّورة في سياق حديثها عن صديقتها "جيهان" القادمة (اللاجئة) من سوريا.

إنَّ إقحام الصورة في المتن الرِّوائي يُشكِّل فرصة للمتلقِّي ليقف فعليا على المأساة السُّوريَّة، ليتأمَّل سوريا الماثلة فيها، سوريا الآهلة بسكَّانها وبناياتها وحضارتها، وسوريا الخراب التي يشاهدها يوميا على شاشات الأخبار، هي وقفة ضروريَّة ليتخلَّص المتلِّقي من حصار مراياه الخاصة قليلا، ويسرح بخياله قليلا مع عذوبة البيت الشِّعري ومعانيه البديعة.

ومن الصُّور الفنيَّة ذات الصِّبغة الشَّاعريَّة في "حصار المرايا" ما رسمته الرِّوائيَّة لتسابق الأولاد إلى الصَّف الأول في المدرسة، تقول: **"حين دقَّ جرس المدرسة تسارع التَّلاميذ وهرولوا نحو أقسامهم من يكون الأول في الصَّف، كان أهم ما يهمُّ الضعفاء حتى يتجاوزوا ذلك الرَّقم الذي لم يحصلوا عليه، يتركون خلفهم كلَّ شيء ليصلوا إلى ذلك الرَّقم... حتَّى لهفة أمَّهاتهم.. حتَّى قلوبا خلفهم تدعو لهم.. لكنْ ذلك لا يمنحنا التَّفكير بالرَّقم الذي يهمُّ الجميع، حتَّى من تأخَّر في الحصول عليه.."**[34] تتقمَّص الرِّوائيَّة في هذا المقطع

شخصية الطبيب النَّفسي، وتحاول تبرير تسابق التَّلاميذ إلى الصَّف الأول في المدرسة، خاصة التَّلاميذ الضعفاء، وهو -في رأيها- تعبيرٌ منهم عن رغبتهم الكبيرة في تجاوز فشلهم الدِّراسي. لقد أتاحت الرِّوائية للمتلقِّي أن يقف على المشهد السَّردي في المقطع عبر صورة فنيَّة ولوحة شعريَّة متكاملة للشخصيات (التَّلاميذ) والأمكنة (المدرسة) والأحداث (التسابق إلى الصفِّ الأوَّل)، وتُسهم في بعث نوعٍ من الحنين بداخله لمثل هذه الذِّكريات الطُّفوليَّة الحميميَّة، ومثل هذه الجمل والتَّراكيب تؤكِّد مدى اتِّكاء الرِّوائيَّة على عناصر التَّشخيص والتَّجسيد بلغة تقترب من لغة الصُّورة الشِّعريَّة لأنَّها تعتمد على الإيحاء (يتركون خلفهم كل شيء ليصلوا إلى ذلك الرقم) والتَّكثيف الفنِّي (لهفة أمَّاهتهم)، فالمعاني الكامنة وراء هذه العبارات أشاعت في المقاطع روحاً من الشِّعر.

تزخر رواية "حصار المرايا" بالإيقاع المتحقِّق عبر التِّكرار في بعض المقاطع السَّردية وتشابهها في البنية الصَّرفية والتَّركيبيَّة، ما يساعد على توليد نغم وجرس موسيقي متميِّز، كقولها: **"الحلم يبقى حلما والسَّماء التي تمطر مطرا... لن يحتاجها المتبرِّعون بالأحلام... لأنَّهم يمطرون أجسادهم المبتلَّة بزيف من الضياع."**[35] فالتِّكرار يتحقَّق مع مفردات (الحلم/حلما/الأحلام) و(تمطر/مطرا/يمطرون) ومثل هذا التِّكرار يعكس حركة الذَّات في مسارها العاطفي، فهي بين الحلم بالخلاص من حصار المرايا وتشتُّت الذات ونزيفها تحت وطأته، وفي مقطع آخر: **"خطاب الصَّدى... واتِّفاق الصَّوت مع الصَّمت في تصميم خوذة النُّشوء والارتقاء"**[36] تشتمل هذه الجملة على محسِّنات بديعيَّة، كالطِّباق بين: الصَّوت-الصَّمت، خطاب-الصَّدى، والجناس أيضا بين: الصَّوت-الصَّمت، والسَّجع بين: النُّشوء-الارتقاء... فالوظيفة المنوطة بالمحسِّنات البديعيَّة هي توليد نوع من الإيقاع الصَّوتيِّ (الجناس، السَّجع) وكذا توضيح الدَّلالة عبر الطِّباق.

الخاتمة:

بعد الخوض في ماهية التَّشكيل الشِّعري وتبيُّن بعض ملامحه في رواية "حصار المرايا" للرِّوائيَّة "زينب لوت" من خلال دراسة وتحليل بعض المقاطع السَّردية المختارة، يمكننا استخلاص بعض النتائج، نجملها في:

- يرتبط التَّشكيل الشِّعري باللغة الشِّعريَّة وكيفيَّة توظيفها، باعتبارها مادة أوليَّة في عمليَّة الإبداع.
- التَّشكيل الشِّعري في الرِّواية قضيَّة ترتبط بالتَّجريب الرِّوائي، وهو يطرح الكثير من الأسئلة حول أجناسيَّة الرِّواية ذات التَّشكيل الشِّعريِّ، كما يعدُّ وجها من أوجه التَّداخل بين الشِّعر والنَّثر(السَّرد).
- التَّشكيل الشِّعريِّ في الرِّواية هو التَّعبير عن أحداث وأفكار ورؤى بلغة تقترب كثيرا من لغة الشِّعر، وهو ما يكشف عن عبقرية الرِّوائي وتمكُّنه من تطويع اللُّغة الشِّعرية واستثمار كل الطَّاقات والإمكانات التي تُتيحها.
- يوظِّف الرِّوائي الجزائري اللُّغة الشِّعريَّة بجانب لغة كتابته الأولى (اللغة السَّردية) جنبا إلى جنب، دون أن يحدث أيُّ تنافر أو تباين بينهما، الأمر الذي يمكِّنه من اكتساب معجم شِّعري خاص، يعمل في تجاربه اللاحقة على استثماره وتفعيل طاقته الإيحائيَّة.

- ينصبُّ جهد الرِّوائي أثناء استثماره في اللغة الشِّعريَّة على شعريَّة العنوان ودلالاته وإيحاءاته المتنوعة، والتَّراكيب اللغويَّة، والأساليب الإنشائيَّة والخبريَّة والصُّور الشعريَّة...

- يعتمد التَّشكيل الشِّعريِّ في الرِّواية على الصُّور الشِّعريَّة القائمة على المجاز والاستعارة والكناية والمحسِّنات البديعيَّة، والصُّور ذات الدَّلالات الحسِّية.

- وظَّفت الرِّوائيَّة "زينب لوت" لغة شعرية في الكثير من المقاطع السَّرديَّة، والتي طغى عليها المضمون العاطفي الانفعالي وهو ما يتناسب ولغة الشِّعر.

- إنَّ لغة رواية "حصار المرايا" لغة غنيَّة مشبعة بالفلسفة والتَّأمل، تعتمد الصُّورة الفنيَّة والرَّمز والغموض الشفَّاف، وهي بذلك تستدرج المتلقِّي وتغريه بمطاردة اللَّذة الشِّعريَّة التي يجدها ماثلة في النَّص الرِّوائي.

- إنَّ التَّشكيل الشِّعري في "حصار المرايا" أضفى على الرِّواية جواً رومانسياً حالما، وتوظيفه لم يكن من أجل إخراج الرِّواية من جنس السَّرد إلى الشِّعر، بقدر ما كان تعبيرا عن موقفٍ ودلالة ووظيفة داخل الرِّواية، فهو تشكيل متوازن وُظِّف بغرض التَّكثيف السَّردي وخدمة للحبكة الرِّوائيَّة.

هوامش البحث وإحالاته:

1- صالح نضال، النُّزوع الأسطوري في الرِّواية العربية المعاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص 163.

2- جهاد عطا نعيسة، في مشكلات السَّرد الروائي-قراءة خلافية في عدد من النصوص والتجارب الروائية العربية والعربية السورية المعاصرة- دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص284.

3- ساندي سالم أبو سيف، الرواية العربية وإشكالية التصنيف، دار الشروق والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د ط، 2008م، ص22.

4- عزيز الماضي شكري، أنماط الرواية العربية الجديدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 355- الكويت سبتمبر 2008م، ص37.

5- ينظر: جون كوهين، بناء لغة الشعر، تر: أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة، د ط، د ت، ص35.

6- ينظر: رومان ياكبسون، قضايا الشعر، تر: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال، ط01، ص ص355-356.

7- ثائر العذاري، في تقنيات التشكيل الشعري واللغة الشعرية، رند للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2011م، ص113.

8- الطاهر يحياوي، تشكلات الشعر الجزائري الحديث، دراسة في الأشكال والمضامين، دار الأوطان للطباعة، ط01، 2011م، ص79.

9- أدونيس، زمن الشِّعر، دار العودة، بيروت، ط02، 1978م، ص287.

10- منى جميات، التَّشكيل اللُّغوي في رواية وطن من زجاج لياسمينة صالح، دار غيداء للنشر والتوزيع، ط01، 2016م، ص ص107-108.

11- ميلود عثمان، شعرية تودروف، منشورات عيون المقالات، المغرب، د ط، 1990م، ص08.

12- ينظر: كمال أبو ديب، في الشعرية، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1987م، ص14.

13- حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994، ص 111.
14- محمد مفتاح، دينامية النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1999م. ص72.
15- ينظر: خالد حسين حسين، في نظرية العنوان –مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط01، 2007م، ص06.
16- محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدين (ابن منظور)، لسان العرب، الجزء04، باب الحاء، مادة (ح ص ر) دار صادر، بيروت، د ط، 2003م، ص193.
17- ابن منظور، لسان العرب، ج14، باب الميم،، ص45.
18- زينب لوت، حصار المرايا، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، مستغانم، الجزائر، ط01، 2015م، ص25.
19- الرواية، ص50.
20- راوية يحياوي، شعر أدونيس من القصيدة إلى الكتابة، الكتاب 1-2-3 نماذج، أطروحة دكتوراه، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات، تيزي وزو، الجزائر، 2010م، ص359.
21- الرواية، ص03.
22- عبد الحق بلعابد، عتبات جيرار جنيت من النص إلى المناص، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط01، 2008م، ص118.
23- علي جعفر العلاق، ها هي الغابة فأين الاشجار، دار الأزمنة، الأردن، ط01، 2007م. ص66.
24- الرواية، ص03.
25- صالح هويدي، لعبة النَّص- مقاربات نقدية في الشعر والسرد، دائرة الثقافة والاعلام، الشارقة، ط01، 2007م ص229.
26- الرواية، ص04.
27- خليل مطران، ديوان الخليل، مطبعة المعارف، مصر، ج01، د ط، د ت، ص10.
28- محمد الخلالية، بنائية اللغة الشعريَّة عند الهذليين، عالم الكتب الحديث، الاردن، ط01، 2004م، ص145.
29- يمنى العيد، في معرفة النص، دار الآفاق الجديد، بيروت، 1983م، ص98.
30- الرواية، ص ص58-59-60.
31- مصطفى عطية جمعة، الظلال والأصداء: مقاربات نقدية في الشعر والقص، دار شمس للنَّشر والإعلام، القاهرة، ط01، 2014م، ص230.
32- عباس حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، اتحاد الكتاب العرب، د ط، 1998م، ص ص160-161.
33- الرواية، ص38.
34- الرواية، ص13.
35- الرواية، ص05.
36- الرواية، ص09.

المظاهر النحوية وآثارها الدلالية على الوقوف والابتداءات الهبطية، سورة يوسف أنموذجا"

الجابري منصوري

جامعة: عمار ثليجي، الأغواط.

ملخص البحث:

يعتبر علم الوقف والابتداء من بين أشرف العلوم وأفضلها لارتباطه بالقرآن الكريم، ولا يخفى على الدارسين علاقته المتينة بالنحو والمعنى؛ ولهذا فإنّ هذا البحث يسعى إلى استنباط المظاهر النحوية وآثارها الدلالية على الوقوف والابتداءات الهبطية، كما يسعى-كذلك- إلى الكشف عن منهجية الهبطي في الوقف والابتداء، وذلك من خلال سورة يوسف، ولتحقيق هذا المسعى اعتمدنا على علماء الوقف والابتداء، وآراء النحاة والمفسّرين.

الكلمات المفتاحية:

النحو، المعنى، الدلالة، الوقف، الابتداء، الهبطي.

Résumé de l'étude:

La science d'arrêt et du commencement représente une science noble à cause de son association avec le Coran.A travers cette étude on cherche de montrer l'aspects syntaxiques et leurs effets sémantiques sur les arrêts et les commencements habatiens, et de présenter également cette méthode habatien dans l'arrêt et le commencement, pour les appliquer dans sourate youssef comme modèle. Pour cela, on a adopté sur la littérature de l'arrêt et du commencement, et l'avis du syntaxists et d'interprètes.

Mots clés :

Grammaire, sens, sémantique, arrêt , commencement, habatiens.

تمهيد:

إنّ من أشرف العلوم وأفضلها ما كان فيه خدمة للقرآن الكريم، ومن هذه العلوم: علم الوقف والابتداء، وهو علم "يعرف به كيفية أداء القرآن الكريم، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات"[1]؛ وهو "حلية التلاوة، وزينة القارئ، وبه يعرف بين المعنيين المختلفين، والنقيضين المتباينين، والحكمين المتغايرين"[2]؛ ولأجل هذا كان محلّ عناية رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- وصحابته رضي الله عنهم.

ولا شكّ في أنّ القارئ يضطرُّ إلى الوقف؛ لأنّه "لا يمكن له أن يقرأ السورة، أو القصَّة في نفس واحد، وجب حينئذ اختيار وقف للتنفس والاستراحة، وتعين ارتضاء ابتداء بعد التنفس والاستراحة، وتحتّم أن لا يكون ذلك مما يُخلّ بالمعنى ولا يُخلّ بالفهم، إذ بذلك يظهر الإعجاز ويحصل القصد"[3].

ونظرا لحاجة طلاب العلم، وحفظة الكتاب المبين إلى علم الوقف والابتداء، وددت أن أبيّن علاقته المتينة بالنحو والمعنى؛ وعلى هذا جاء البحث موسوما بـــ:"**المظاهر النحوية وآثارها الدلالية على الوقوف والابتداءات الهبطية، سورة يوسف أنموذجا**". وقد اخترت الوقف الهبطي لأنه هو الوقف المعتمد في الجزائر، حيث توارثناه جيلا عن جيل.

أمّا الأسباب العلميّة التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع فيمكنني تلخيصها فيما يلي:

1- قلة الدراسات الأكاديمية التي تجمع بين النحو والدلالة والوقف والابتداء.

2- إبراز مكانة الشيخ الهبطي في اللغة والنحو العربي.

3- تبيين منهجية الشيخ الهبطي في الوقف والابتداء.

هذا، وأسأل الله التوفيق والسداد، كما أسأله القبول والإخلاص، وأن ينفع بهذا العمل صاحبه وسائر المسلمين.

أولا: بعض القضايا التي تتعلق بالوقف والابتداء:

1- تعريف الوقف لغة واصطلاحا:

- **لغة:** هو"الحبس والمنع"[4]، وقيل هو"الكف عن الفعل والقول"[5].

- **اصطلاحا:**هو "عبارة عن قطع الصوت على الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة"[6].

وبجانب مصطلح الوقف يوجد مصطلحان آخران هما:"القطع والسكت"، والفرق بين الوقف والقطع والسكت هو[7]:

- الوقف والسكت يكونان بنية استئناف القراءة، والقطع يكون بنية الإعراض عنها.

- الوقف والقطع يكونان بالتنفس، ولا تنفس في حالة السكت.

- مقدار السكوت في الوقف حركتان، وفي السكت أقل من حركتين.

- تستحبُّ الاستعاذة بعد القطع، ولا استعاذة في الوقف والسكت.

2- فائدته:

لقد اهتمّ العلماء بعلم الوقف والابتداء، فوضعوا له ضوابط تضبطه، وقيودا تقيِّده، وصنَّفوا في ذلك كتبا، وألَّفوا أسفارا، تدني ما بعُد منه، وتوضِّح ما خفي منه؛ ذلك لأنَّ"في معرفة الوقف والابتداء تبيين لمعاني القرآن العظيم، وتعريف لمقاصده، وإظهار لفوائده، وبه يتهيَّأ الغوص على درره، وفرائده"[8]، وفي هذا الشأن يقول الهذلي في كامله: « فأداء الوقف حلية التلاوة وتحلية الدراية، وزينة القارئ، وبلاغة التالي، وفهم المستمع، وفخر للعالم إذا ثبت ذلك فلابد من معرفة ما يبتدأ به ويوقف عليه»[9].

3- صلة علم الوقف والابتداء بعلوم العربية وعلاقته بالنحو:

لا شك في أنّ "هناك صلة وثيقة بين الوقف وغيره من العلوم مما يجعل طالب الوقف في حاجة ملحة إلى هذه العلوم، حتى يتمكن من معرفة مواطن الوقف والابتداء التي تتفق مع وجوه التفسير والقراءة، وصحَّة اللغة، واستقامة المعنى، من أجل الوصول إلى فهم كتاب الله، ومعرفة معانيه ومقاصده، وإظهار إعجازه"[10]، وفي هذا الشأن يقول السخاوي: «واعلم أنّ معرفة الوقف والابتداء تنبني على معرفة معاني القرآن، وتفسيره، وإعرابه، وقراءاته»[11]، ولا مِرية في أنَّ العلاقة بين الوقف والنحو هي علاقة وطيدة، إذ أنّ"الوقف والابتداء من الموضوعات التي تعتمد فيما تعتمد على النحو"[12]، والقراء والنحاة"عندما حدَّدوا المواضع التي يوقف عليها كانوا يقرنون ذلك بتعليلاتهم، وأكثر ما تتَّصل تلك التعليلات بقواعد النحو وأحكامه"[13]، يقول أبو جعفر النحاس: « ويحتاج -أي صاحب الوقف والابتداء- إلى معرفة بالنحو وتقديراته »[14]، ويقول ابن الجزري: «لا يجوز الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على الفعل دون الفاعل، ولا على الفاعل دون المفعول، ولا على المبتدأ دون الخبر، ولا على نحو كان وأخواتها، وإن وأخواتها دون أسمائها، ولا على النعت دون المنعوت، ولا على المعطوف عليه دون المعطوف، ولا على القسم دون جوابه، ولا على حرف دون ما دخل عليه، ولا على الرافع اللفظي دون المرفوع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا على الجارّ دون المجرور، ولا على الجازم دون المجزوم، ولا على المميِّز دون المميَّز، ولا على المفسِّر دون المفسَّر، ولا على ذي الحال دونها، ولا على المستثنى منه دون المستثنى، ولا على المشار به دون المشار إليه، ولا على ذي علة وسبب دونهما »[15].

كما يجدر بنا- أيضا- الاهتمام بالابتداء، والابتداء"هو الشروع في القراءة سواء كان بعد قطع وانصراف عنها أو بعد وقف"[16]، وهو مهمّ جدّا شأنه شأن الوقف؛ ذلك لأنه"يُطلب من القارئ حال الابتداء ما يطلب منه حال الوقف، فلا يكون الابتداء إلا بكلام مستقل موف بالمقصود غير مرتبط بما قبله في المعنى لكونه مختارا فيه بخلاف الوقف فقد يكون مضطرّا إليه، وتدعوه الحاجة إلى أن يقف في موضع لا يجوز الوقف عليه"[17].

وينبغي للقارئ -أثناء الابتداء- أن يهتمَّ بالعلاقات النحوية القائمة بين عناصر الجملة، فلا يفصل بين العامل ومعموله، حيث "لا يجوز له أن يبتدئ بالفاعل دون فعله ولا بالوصف دون موصوفه. ولا باسم الإشارة دون

المشار إليه. ولا بالخبر دون المبتدأ ولا بالحال دون صاحبها. ولا بالمعطوف عليه دون المعطوف ولا بالبدل دون المبدل منه ولا بالمضاف دون المضاف إليه. ولا بخبر كان وإنّ وأخواتهما دون كان وإنّ وأسمائهما. وهكذا إلى آخر المتعلقات"[18]؛ ذلك لأنّ الحفاظ على العلاقات النحوية بين عناصر الجملة يجعل الكلام مرتبطا بعضه ببعض، فيسهل الفهم، ويتضح المعنى، ويتجلّى الإعجاز، وفي هذا السياق يقول الإمام النووي: «ينبغي للقارئ إذا ابتدأ من وسط السورة أو وقف على غير آخرها، أن يبتدئ من أول الكلام المرتبط بعضه ببعض. وأن يقف على الكلام المرتبط»[19]، "فلا يقطع التلاوة إلا على معنى تام يحسن الاستئناف بما بعده على حدة. وليجعل رائده في كل ذلك توخي الوفاء بالمعنى المراد ما استطاع في البدء والمنتهى"[20]، وهذا الذي بيناه آنفا هو ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم، حيث "كانوا يتجنَّبون في تلاوتهم القطع على الكلام الذي يتَّصل بعضه ببعض، ويتعلَّق آخره بأوله"[21].

4- اعتناء العلماء بعلم الوقف والابتداء:

لقد"اعتنى بتعليم الوقف والابتداء والعمل به المتقدمون والمتأخرون، وألفوا فيه من الدواوين المطولة والمتوسطة والمختصرة ما لا يُعدُّ كثرة"[22]، واللافت للانتباه "أنّ كلّ من ألّف في الوقف والابتداء كان من كبار القراء والنحويين واللغويين، وقلّما نجد إماما في القراءة أو اللغة لم يشارك بالتصنيف في هذا العلم؛ فقد شارك فيه:

من القراء: نافع المدني، وأبو عمرو البصري، وحمزة الزيات الكوفي، والكسائي، ويعقوب الحضرمي، وخلف بن هشام، ويحيى اليزيدي.

ومن النحويين: أبو جعفر الرؤاسي أستاذ الكسائي والفراء، ويحيى بن زياد الفراء، ومعمر بن المثنى، والأخفش سعيد بن مسعدة، وأبو حاتم السجستاني، وغيرهم.

ولكن أغلب مؤلفاتهم مفقود، وأقدم ما وصلنا من الكتب المؤلفة في هذا العلم كتاب: الإيضاح في الوقف والابتداء لابن الأنباري، وكتاب: "القطع والاستئناف" لابن النحاس، كلاهما محقق ومطبوع"[23].

ثانيا: ترجمة أبي عبد الله الهَبطي:

1- مولده[24]:

ولد أبو عبد الله الهبطي في حدود منتصف القرن التاسع الهجري في مدشر أهباطة، من قبيلة سماته، إحدى قبائل الجبل بشمال المغرب، ولذا جاءت نسبته هكذا: الهبطي السماتي، ويرى بعضهم أن الهبطي نسبة إلى جبال الهبط المعروفة.

2- حياته العلمية[25]:

تعلّم الهبطي في الكتّاب، فحفظ القرآن وجوده، وكانت مدينة القصر الكبير -وقتئذ- من أهم المراكز الثقافية بالمغرب، ولا بدّ أنه درس بها، أو على الأقل أخذ تعليمه الأولي فيها، ثم رحل إلى فاس وأنهى بها دراسته،

وتلقى الروايات والقراءات والعلوم الشرعية والعربية وغيرها، وتلقى كبار علماء عصره، ومن شيوخه: أبو عبد الله غازي الذي ربما كان آخر من لقيه بفاس، ومن أشهر تلاميذه: أبو عبد الله محمَّد بن علي بن عدة الأندلسي وغيره من الذين أشاعوا مذهبه في الوقف وقيدوه عنه حتى اكتسح أقطار أفريقية كلها.

3- وفاته[26]:

توفي بفاس سنة ثلاثين وتسعمائة 930هـ، ودفن في روضة الزهيري بطالعة فاس.

4- آثاره[27]:

لم يصلنا من آثار الهبطي إلا هذا الوقف الموجود بين أيدي الناس، وهو العنوان البارز للمصحف المغربي، والطابع الشخصي للمدرسة القرآنية بالمغرب حتى وقتنا الحاضر، ويسمى بـ:"أوقاف الهبطي"، وقد طُبع في كتاب بعنوان"تقييد وقف القرآن الكريم"، وسمي بالتقييد؛ لأنه كتبه عنه بعض تلاميذه.

وعلى إثر ما سبق، يمكن طرح تساؤلات محدّدة ينبني عليها هذا البحث، وهي:

1- ما أثر النحو في دلالة الوقف والابتداء عند الهبطي؟

2- ما هي منهجية الهبطي في الوقف والابتداء؟

3- ما الذي يميز الوقف الهبطي عن غيره من الوقوف؟

رابعا: سورة يوسف نموذجا:

1- قوله تعالى:﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:4].

وقوله تعالى:﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها جملة كُررت للتوكيد، وإليه نحا الأخفش الأوسط وأبو جعفر الطبري وأبو العباس أحمد الفاسي وغيرهم، يقول الأخفش: «فكرر الفعل وقد يستغني بأحدهما. وهذا على لغة الذين قالوا"ضَرَبْتُ زيْدا ضَرَبْتُهُ"وهو توكيد»[28]، ويقول الطبري:«وقال﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ وقد قيل:﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾، فكرّر الفعل، وذلك على لغة من قال: كلّمت أخاك كلمته، توكيدا للفعل بالتكرير »[29]، ويقول أحمد الفاسي: «وإنما أعاد العامل في ﴿رَأَيْتُهُمْ﴾ لطول الكلام»[30].

وثانيهما: أنه ليس بتأكيد: وإليه نحا الزمخشري والسمين الحلبي وغيرهما، حيث بيّن الزمخشري أنّه كلام مستأنف وذلك بقوله: «فإن قلتَ: ما معنى تكرار رأيت؟ قلت: ليس بتكرار، إنما هو كلامٌ مستأنفٌ على تقدير سؤال وقع جوابا له، كأنَّ يعقوب عليه السلام قال له عند قوله:﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ كيف رأيتَها؟ سائلا عن حال رؤيتها، فقال:﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾»[31]، ويقول السمين الحلبي بعد أن ذكر رأي الزمخشري:«وهذا أظهرُ لأنه متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد أو التأسيس فحملُه على الثاني أولى»[32].

أمّا الهبطي فاختار الوقف على القمر، وابتدأ بـــ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾، وفي هذا الوقف والابتداء دلالة على أنّ الهبطي ينحو منحى الزمخشري والسمين الحلبي؛ إذ يرى أنّ ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ ليس تكرارا، وإنما هو كلام مستأنفٌ على تقدير سؤال وقع جوابا له.

2- قوله تعالى:﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:21].

اختار الهبطي الوقف على﴿أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾، ثم ابتدأ بـــ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾، والابتداء بـــاسم الإشارة ((كذلك)) هو من منهج الهبطي، إذ نجده يؤثر الابتداء به ما استطاع إلى ذلك سبيلا، حيث يستقيم له الإعراب والمعنى، واسم الإشارة ((كذلك)) هو"تركيب يفيد التشبيه ومعناه مثل ذلك"[33]، ولهذا قال الرازي في تفسيره:«أي كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجبّ مكّناه بأن عطفنا عليه قلب العزيز، حتى توصل بذلك إلى أن صار متمكّنا من الأمر والنهي في أرض مصر»[34]. وقال السمين الحلبي: « الكاف كما تقدّم في نظائره حال من ضمير المصدر أو نعت له، أي: ومثل ذلك الإنجاء والعطف مكّنّا له، أي: كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنّا له في أرض مصر»[35]. وأمّا الطاهر بن عاشور فيقول:«إن أجرينا اسم الإشارة على قياس كثير من أمثاله في القرآن كقوله:﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143] كانت الإشارة إلى التمكين المستفاد من"مكّنّا ليوسف" تنويها بأنّ ذلك التمكين بلغ غاية ما يطلب من نوعه بحيث لو أريد تشبيهه بتمكين أتم منه لما كان إلا أن يشبه بنفسه على نحو قول النابغة:

والسّفاهة كاسمها[36]

فيكون الكاف في محل نصب على المفعول المطلق. والتقدير: مكنا ليوسف تمكينا كذلك التمكين. وإن أجرينا على ما يحتمله اللفظ كانت لحاصل المذكور آنفا، وهو ما يفيده عثور السيارة عليه من أنه إن جاء له عجيب الحصول بمصادفة عدم الإسراع بانتشاله من الجب، أي مكّنّا ليوسف عليه السلام تمكينا من صنعنا، مثل ذلك الإنجاء الذي نجيناه، فتكون الكاف في موضع الحال من مصدر مأخوذ من مكنا، ونظيره قوله:﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: 108]»[37].

3- قوله تعالى:﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف:21].

يرى صاحب منار الهدى أنّ"﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ ليس بوقف لحرف الاستدراك بعده"[38]، ذلك"أنّ المشهور في لكنّ أنها للاستدراك"[39]، ويحسن بي هنا أن أذكر معاني "لكنّ" التي ذكرها ابن هشام في المغني، وهي[40]:

– **أحدها**: وهو المشهور أنه واحد وهو الاستدراك، وفسر بأن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لحكم ما قبلها؛ ولذلك لا بدّ أن يتقدّمها كلام مناقض لما بعدها، أو ضدّ له.

– **والثاني**: أنها ترد تارة للاستدراك وتارة للتوكيد.

– **والثالث**: أنها للتوكيد دائما مثل إنّ، ويصحب التوكيد معنى الاستدراك.

لقد اختار الهبطي الوقف على﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾، والابتداء بـــ﴿وَلَكِنَّ﴾، والابتداء بـــــ"لكن"كثيرا ما يتعمّده الهبطي، وتخريج هذا، ربما أنّ الهبطي يعتبر "لكنّ" في مثل هذه المواضع"حرف توكيد بمنزلة أنّ"[41]، وفي هذا الشأن يقول الزركشي نقلا عن الفراء:«وأمّا إذا كانت مشددة فإنها تعمل عمل إنّ ولا تكون عاطفة»[42]، وعليه فهي"تفيد التوكيد"[43].

4– قوله تعالى:﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف:23].

كان هذا ردُّ يوسف – عليه السلام– حينما راودته امرأة العزيز عن نفسه، واختار الهبطي الوقف على ﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾، و"معاذ الله بمعنى: أعوذ بالله"[44]، يقول سيبويه:«وكأنّه حيث قال: معاذ الله، قال: عياذًا بالله، وعياذًا انتصب على أعوذ بالله عياذا، ولكنّهم لم يظهروا الفعل»[45]، والوقف على﴿مَعَاذَ اللَّهِ﴾ يظهر لفظ الجلالة، والوقف على لفظ الجلالة له أثر طيب على النفس؛ لذلك نجد الهبطي يؤثر الوقف عليه ما استقام له الإعراب، فهو"تواق إلى ذلك ما أمكن"[46].

كما اختار الهبطي الابتداء بقوله:﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾، والابتداء بـــ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾؛ وذلك لإظهار معنى التوكيد. هذا ما يؤكده أحد الدارسين بقوله:«جاء هذا الرد مؤكدا بـــــــــ"إنَّ" في موضعين هما:

– إنه ربي أحسن مثواي: أي إنه سيدي أكرمني وأحسن مثواي عنده وأنعم عليّ.

– إنه لا يفلح الظالمون: أي أنّ الإساءة إلى من أحسن إليّ ظلم.

والقولان جاءا مؤكدين بـــــ إنَّ»[47].

5– قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24].

ففي قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ ثلاثة أقوال قال عامة لأهل العلم[48]:

الأول: همّ بها معناه: قعد منها مقعد الرجل من المرأة، فتمثل له يعقوب عاضًا على إصبعه يقول: يوسف يوسف. فالوقف من هذا المذهب على﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، والتمام ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

الثاني: الأنبياء–عليهم السلام– معصومون لا يعصون ولا يهمون بالكبائر. وقالوا: معنى الآية «لولا أن رأى برهان ربه لهم بها» فالوقف من هذا المذهب على:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ ثم تبتدئ:﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أي: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.

الثالث: الهاء كناية عن الفرّة كأنّه قال:«ولقد همت به وهمّ بالفرَّة» فعلى هذا المذهب يحسُن الوقف على﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ ويتمُّ على ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ ولا يتمُّ على ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ لأنّ ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ نسق عليه.

هذا، وقد فنّد ابن تيمية القول الأول بقوله: «وأمّا ما يُنقل من أنّه حلّ سراويله وجلس مجلس الرجل من المرأة وأنه رأى صورة يعقوب عاضا على يده وأمثال ذلك فكله مما لم يخبر الله به ولا رسوله، وما لم يكن كذلك فإنما هو مأخوذ عن اليهود الذين هم من أعظم الناس كذبا على الأنبياء وقدحا فيهم، وكل من نقله من المسلمين فعنهم نقله؛ لم ينقل من ذلك أحد عن نبينا صلى الله عليه وسلم حرفا واحدا»[49].

ولا بأس أن ننقل كلاما لأبي حيان، إذ يقول في البحر المحيط:«﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ طوّل المفسرون في تفسير هذين الهمين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق. والذي أختاره أنّ يوسف عليه السلام لم يقع منه همّ بها البتة، بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله، ولا تقول: إن جواب لولا متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك، بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري، وأبو العباس المبرد. بل نقول: أن جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما تقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل. وكذلك هنا التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فكان موجدا الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان، لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم»[50].

وأيًّا ما كان الأمر، فإنّ الإمام الهبطي قد اختار الوقف على ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾، "وبهذا الوقف يتخلص القارئ من شيء لا يليق بنبيّ معصوم أن يهمّ بامرأة"[51]، ثم ابتدأ ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾، "ويصير﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ مستأنفا، إذ الهمّ من السيد يوسف منفي لوجود البرهان"[52]، وبهذا الاختيار يكون الإمام الهبطي من أصحاب القول الثاني الذين يرَون أنّ الأنبياء معصومون.

6- قوله تعالى:﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف: 26-27].

اختار الإمام الهبطي الوقف على﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ وابتدأ ﴿وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، ودلالة ذلك أنّ يوسف-عليه السلام-كان من الصادقين. وفي هذا الشأن يقول أحد الدارسين:«وقوله: وهو من الكاذبين، وهو من الصادقين، جملتان معطوف كل منهما على الجملة الفعلية التي قبلها، أو كل منهما حال على الترتيب من ضمير فاعلي صدقت، وكذبت، فكان ينبغي وصلهما بما عطفتا عليه، أو بصاحب الحال، فما وجه وصل الهبطي إحداهما بما قبلها، وفصل الأخرى عما عطفت عليه، أو مما هي حال منه؟ يبدو أنه رمى بذلك إلى إخراج جملة وهو من الصادقين عن كونها حالا أو معطوفة إلى الاستئناف إمعانا في إبعاد الشبهة عن يوسف عليه الصلاة والسلام، أو ليدلّ على أنّ هذا ليس من كلام الشاهد، وله وجه بعيد: كأن يقال يلزم من كذبها صدقه، فيستغنى عن ذكر صدقه »[53].

وللهبطي في هذا الوقف سلف، فقد قال ابن الجزري:«ومن ذلك اختار بعض الوقف على ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾ والابتداء ﴿وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ إشعارا بأنّ يوسف- عليه السلام- من الصادقين في دعواه»[54].

7- قوله تعالى:﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف: 53].

قوله تعالى:﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ فيه أوجه[55]:

أحدها: أنه مستثنى من الضمير المستكن في "أمّارة" كأنه قيل: إنّ النفس لأمّارة بالسوء إلا نفسا رحمها ربي، فيكون أراد بالنفس الجنس، فلذلك ساغ الاستثناء منها .

والثاني: أنّ "ما" في معنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن العام المقدر. والمعنى: إن النفس لأمارة بالسوء في كل وقت وأوان إلا وقت رحمة ربي إياها بالعصمة.

والثالث: أنه مستثنى من مفعول "أمارة"، أي: لأمارة صاحبها بالسوء إلا الذي رحمه الله.

والرابع: أنه استثناء منقطع، وهو قول الجمهور. أي: ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة.

و"الوقف على﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ فيه حذف، أي: وما أبرئ نفسي عن السوء، والوقف على ﴿لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ أحسن، على أنّ الاستثناء منقطع، أي: ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة، وليس بوقف إن جعل متصلا مستثنى من الضمير المستكن في أمارة بالسوء، أي: إلا نفسا رحمها ربي، فيكون أراد بالنفس الجنس، وفيه إيقاع (ما) على من يعقل"[56].

أمّا الهبطي فقد اختار الوقف على ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، والابتداء بقوله:﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، وهذا الابتداء يوضح معنى التوكيد الذي يدلّ عليه"إنّ"و"اللام"، كما اختار-أيضا- عدم الوقف على ﴿بِالسُّوءِ﴾ ووصل الكلام بعضه ببعض والوقف على ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، وهذا يُفهم منه أنّ الهبطي لا يرى برأي الجمهور، أي أنه لا يرى هنا بوجود الاستثناء المنقطع، ويكون معنى الآية حينها: إنّ النفس لأمارة بالسوء إلا نفسا رحمها ربي، أو إلا الذي رحمه الله، وهذا من المعاني الخفية، وهو الذي كان يقصده الهبطي من خلال هذا الوقف والابتداء.

8- قوله تعالى:﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴾ [يوسف: 59].

اختار الإمام الهبطي الوقف على ﴿مِنْ أَبِيكُمْ﴾، والابتداء بالاستفهام ﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾، وفي الابتداء بالاستفهام ﴿أَلَا تَرَوْنَ﴾"ترغيب لهم في العود إليه"[57]، يقول الرازي:«واعلم أنه عليه السلام لما طلب منهم إحضار ذلك الأخ جمع بين الترغيب والترهيب. أمّا الترغيب: فهو قوله:﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾، وأمّا الترهيب: فهو قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا

تَقْرَبُونِ﴾ [يوسف: 60]»[58]. ومما يدلُّ على الترغيب -أيضا- "مجيء الفعل"أوفي"بصيغة الاستقبال مع كونه قال لهم هذه المقالة بعد تجهيزهم للدلالة على أنّ ذلك عادته المستمرة"[59].

9- قوله تعالى:﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: 77].

اختار الهبطي الوقف على﴿مِنْ قَبْلُ﴾، كما اختار- أيضا- الوقف على﴿وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾، إلاّ أنّ بعض العلماء"لا يجوزنه؛ لأنّ ما بعده يفسر الضمير في أسّرها"[60]. قال ابن كثير في تفسيره:«وقوله:﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ﴾ يعني: الكلمة التي بعدها، وهي قوله:﴿أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾»[61]، وفي هذا الشأن يقول الطاهر بن عاشور:«ويجوز أن يكون ضمير الغيبة في ﴿فَأَسَرَّهَا﴾ عائد إلى ما بعده وهو قوله:﴿قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾، وبهذا فسر الزجاج والزمخشري، أي قال في نفسه، وهو يشبه ضمير الشأن والقصة، لكن تأنيثه بتأويل المقولة أو الكلمة، وتكون جملة ﴿قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾ تفسيرا للضمير في أسَّرها»[62]،"وهذا من باب الإضمار قبل الذكر، وهو كثير، كقول الشاعر[63]:

جَزى بنُوه أَبا الغَيْلانِ عن كَبَرٍ ... وحسْن فِعْلٍ كما يُجزى سِنِمَّارُ

وله شواهد كثيرة في القرآن والحديث واللغة، في منثورها وأخبارها وأشعارها"[64].

ووقف الهبطي السابق يُفهم منه معنى آخر غير المعنى الذي سبق ذكره، ألا وهو أنّ يوسف-عليه السلام- قد أسّر في نفسه كراهية قول إخوته:﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾،"أي: أسّر كراهية مقالتهم، إذ وجد حزازة في نفسه"[65]، وفي هذا الشأن يقول صاحب التحرير والتنوير:«وقوله:﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ﴾ يجوز أن يعود الضمير البارز إلى جملة ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ على تأويل ذلك القول بمعنى المقالة (...)، ويكون معنى "أسرها في نفسه" أنّه تحمّلها و لم يظهر غضبا منها، وأعرض عن زجرهم وعقابهم مع أنها طعن فيه وكذب عليه، وإلى هذا التفسير ينحو أبو علي الفارسي وأبو حيان، ويكون قوله:﴿قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا﴾ كلاما مستأنفا حكاية لما أجابهم به يوسف-عليه السلام- صراحة على طريقة حكاية المحاورة، وهو كلام موجه لا يقتضي تقرير ما نسبوه إلى أخي أخيهم ، أي أنتم أشدّ شرا في حالتكم هذه لأنّ سرقتكم مشاهدة وأمّا سرقة أخي أخيكم فمجرد دعوى»[66].

ويقول صاحب البحر المحيط:«والضمير في قوله: فأسّرها يفسره سياق الكلام أي: الحزازة التي حدثت في نفسه من قولهم (...)، والظاهر من قوله: أنتم شر مكانا، خطابهم بهذا القول في الوجه، فكأنه أسّر كراهية مقالتهم، ثم وبخهم بقوله: أنتم شر مكانا»[67]، وهذا الذي ذهب إليه الهبطي هو من التفاسير الخفية، وله فيه سلف.

10- قوله تعالى:﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 90].

اختار الهبطي الوقف على﴿وَهَذَا أَخِي﴾ والابتداء بـــ﴿قَدْ﴾؛ وذلك لإظهار التوكيد،"وقد مع الفعل الماضي تكون حرف تحقيق"[68]، "وتحقيق الشيء يعني تأكيد حدوثه"[69].

والابتداء بـــ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يظهر معنى التوكيد، كما أنه يشعر أنّ هذا الكلام ليس من تمام الكلام السابق، وفي هذا الشأن يقول أحد الدارسين:«فوقفه هذا يحتمل أن يكون سببه اعتبار الكلام استئنافا فيكون من كلام الله تعالى لا من تمام كلام يوسف عليه السلام»[70].

11- قوله تعالى:﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: 92].

تكلّم المفسرون والنحاة كثيرا عن هذا الوقف، وسببه هو تعلق "اليوم"، وبحسب تعلقه يكون المعنى، قال الزمخشري: «فإن قلت: بم تعلق اليوم؟ قلت: بالتثريب، أو بالمقدر في عليكم من معنى الاستقرار. أو بـــــ: يغفر. والمعنى: لا أثربكم اليوم، وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب، فما ظنكم بغيره من الأيام، ثم ابتدأ فقال يغفر الله لكم فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم»[71]، وقد تعقبه أبو حيان بقوله: «أما قوله: إن اليوم يتعلق بالتثريب، فهذا لا يجوز، لأن التثريب مصدر، وقد فصل بينه وبين معموله بقوله: وعليكم إما أن يكون خبرا، أو صفة لتثريب، ولا يجوز الفصل بينهما، لأن معمول المصدر من تمامه. وأيضا لو كان اليوم متعلقا بتثريب لم يجز بناؤه»[72]، ويرجّح ابن عطية الأندلسي الوقف على"اليوم"، والابتداء بـــ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾، حيث يقول في تفسيره:«ووقف بعض القراءة"عليكم" وابتدأ﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ﴾، ووقف أكثرهم:"اليوم"وابتدأ ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ على جهة الدعاء، واليوم ظرف، فعلى هذا فالعامل فيه ما يتعلق به عَلَيْكُمُ تقديره: لا تثريب ثابت أو مستقر عليكم اليوم. وهذا الوقف أرجح في المعنى، لأن الآخر فيه حكم على مغفرة الله، اللهم إلا أن يكون ذلك بوحي»[73].

وما رجّحه ابن عطية هو اختيار الأخفش وابن كثير، يقول الأخفش:«﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ وقَفٌ ثم استأنف فقال:﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فدعا لهم بالمغفرة مستأنفا»[74]. ويقول ابن كثير:«ومن زعم أنّ الوقف على قوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ وابتدأ بقوله:﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ﴾ فقوله ضعيف والصحيح الأول»[75]؛ ذلك لأنّ"الوقف على كلمة اليوم أولى وأحسن وأليق، وأنّ أكثر القراء عليه، وجملة يغفر دعائية إذ يبعد على يوسف – عليه السلام– أن يقولها بقصد الإخبار بالمغفرة من الله، ولو لم تكن الجملة بقصد الدعاء لقطعوا بالمغفرة لهم بمجرد سماعها من أخيهم الصديق، و لم يقولوا لأبيهم استغفر لنا"[76]، ويؤيد هذا حديث يذكره أهل السير، وهو قوله– صلى الله عليه وسلم–:«يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟" قالوا: خيرا، أخ كريم وابن أخ كريم، قال:"فإني أقول لكم كما قال يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء»[77].

وأيّا ما كان الأمر، فإنّ الهبطي قد اختار الوقف على﴿عَلَيْكُمُ﴾، وابتدأ ﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لكم﴾، وفيه حُكم على مغفرة الله لهم، وهو الذي كان يرومه الهبطي من خلال هذا الوقف والابتداء، ويؤيِّد هذا المعنى الإمام ابن عاشور بقوله:«والظاهر أنّ منتهى الجملة هو قوله:﴿عَلَيْكُمُ﴾، لأنّ مثل هذا القول مما يجري مجرى

المثل فيبنى على الاختصار فيكتفي بـــ:"لاتثريب"مثل قولهم: لا باس، وقوله تعالى:﴿لا وزر﴾ [القيامة: 11]، وزيادة"عليكم" للتأكيد مثل زيادة"لك"بعد"سقيا ورعيا"، فلا يكون قوله:﴿الْيَوْمَ﴾ من تمام الجملة ولكنه متعلق بفعل﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لكم﴾، وأعقب ذلك بأن أعلمهم بأنّ الله يغفر لهم في تلك الساعة لأنها ساعة توبة، فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى وحي سوى أن الوحي لمعرفة إخلاص توبتهم»[78]، وللجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿قالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ [يوسف: 97] قال أحد الدارسين: «ويحتمل أن يقال: إنما أراد مغفرة ما يرجع إلى حقه دون حق أبيه، إذ الإثم كان مشتركا بينهما»[79]، حيث وصف الله لنا حالة يعقوب- عليه السلام- بقوله:﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَا عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: 84].

12- قوله تعالى:﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: 108].

وفيها وجهان[80]:

- **أحدهما**: بعضهم اختار الوقف على﴿أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، وبهذا يكون الضمير أنا توكيدًا لما في ﴿أَدْعُوا﴾، و﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ صلة ﴿أَدْعُوا﴾. و﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ عطف على المرفوع بـــ ﴿أَدْعُوا﴾، والمعنى: أي أنا أدعو إلى الله على بصيرة لا على غير بصيرة. ومن اتبعني كذلك يدعو إلى الله على بصيرة.

- **ثانيهما**: وبعضهم الآخر آثر الوقف على ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾، وهو وقف كاف، ثم ابتدأ:﴿عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، ويكون ﴿أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ في موضع رفع بالابتداء والخبر ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾، أي أنا وأتباعي على بصيرة.

والوجه الثاني هو اختيار الهبطي، وهو من التفاسير الخفية، وله وجه صحيح في اللغة والنحو، وبه قال جماعة من العلماء، ممّا يدلُّ على اطّلاع الهبطي على آراء النحاة والمفسّرين.

أمّا ابن القيم فيرى أنّ الوجهين متلازمان، يقول ابن القيم: «فالقولان متلازمان، فإنه أمره سبحانه أن يخبر أن سبيله الدعوة إلى الله، فمن دعا إلى الله تعالى فهو على سبيل رسوله صلى الله عليه وسلم، وهو على بصيرة، وهو من أتباعه، ومن دعا إلى غير ذلك فليس على سبيله ولا هو على بصيرة ولا هو من أتباعه»[81].

خاتمة:

وفي الختام سأذكر أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وهي:

1- يعتمد الوقف الهبطي على المعنى والإعراب، خلافا للوقف السُّنّي الذي يعتمد على رؤوس الآي.

2- يعتمد الوقف الهبطي- غالبا- على المعاني والتفاسير الخفية.

3- يعتمد الوقف الهبطي على الإعراب الخفي.

4- من منهجية الهبطي الابتداء بـــاسم الإشارة"كذلك".

5- من منهجية الهبطيالابتداء ب ــ"لكن"، وتخريج هذا، أنّه يعتبر"لكن"في مثل هذه المواضع حرف توكيد بمنزلة"أنّ".

6-من منهجية الهبطي الوقف على لفظ الجلالة "الله"، وذلك ما استقام له المعنى والإعراب، فهو تواق إلى ذلك ما أمكن.

7- من منهجية الهبطي الابتداء بـــ"إنّ"؛ وذلك لإظهار معنى التوكيد.

8- قد يكون الدافع عند الهبطي هو الانتصار لرأي في التفسير، كالابتداء بقوله تعالى:﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾.

9- من منهجية الهبطي الابتداء بالاستفهام؛ وذلك لإظهار معنى الاستفهام، فيكون له وقع على النفس.

10- من منهجية الهبطيالابتداء بـــ "لقد" و"قد"؛ وذلك لإظهار التوكيد.

الهوامش:

1انظر: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط 1، 1376، ج 1، ص 342.

2انظر: أبو عبد الله السجاوندي، علل الوقوف، تح: محمد بن عبد الله بن محمد العيدي، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط 2، 1427، ج 1، ص 3.

3انظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ج1، ص 225.

4انظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، 1403، ص 253.وانظر أيضا: أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 940.

5أحمد بن عبد الكريم الأشموني، منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، تح: شريف أبو العلا العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422، ص 24.

6النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 240. انظر أيضا: أبو طاهر عبد القيوم السندي، صفحات في علوم القراءات، المكتبة الأمدادية، ط 1، 1415، ص 267.

7انظر: صفحات في علوم القراءات، ص 283.

8انظر: أبو الحسن السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، تح: مروان العطيَّة و محسن خرابة، ط1، 1418، ص 673.

9أبو القاسم الهذلي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، تح: جمال بن السيد الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط1، 1428، ص 132.

10عبد الله بن سالم الثمالي، وقوف القرآن وعلاقتها بالمعنى والتركيب، مخطوط دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1425ه، ص20.

11جمال القراء وكمال الإقراء، ص 773.

12يونس علي يونس، مقدمة في الوقف والابتداء مصطلحاته وعلاقته بالنحو، دراسات في اللغة العربية وآدابها، سمنان، إيران، تشرين، سورية، العدد الرابع، 2011، ص 131.

13المرجع نفسه، ص 132.

14أبو جعفر النحاس، القطع والائتناف، تح: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ط 1، 1413، ص 19.

15انظر: النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 230،231. وانظر أيضا: أحمد بن محمد القسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، السعودية، ج2، ص506، 507.

16عطية قابل نصر،غاية المريد في علم التجويد، الناشر: القاهرة، مصر، ط 7،ص 233.

17عبد الفتاح المرصفي، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، مكتبة طيبة، المدينة المنورة ، السعودية، ط 2، ج 1، ص 392.

18المرجع نفسه، ج 1، ص 392- 393.

19أبو زكريا النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تح: محمد الحجار، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ط 3، 1414، ص 115.

20هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ج 1، ص 401.

21أبو عمرو الداني، شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني، تح: غازي بنيدر العمري، ج2، ص 425.

22انظر: أبو الحسن النوري الصفاقسي، تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، تح: محمد الشاذلي النيفر، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، ص 128.

23انظر:صفحات في علوم القراءات، ص 270.

24انظر: سعيد اعراب، القراء والقراءات بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1410، ص 176. وانظر أيضا: إلياس بن أحمد البرماوي، إمتاع الفضلاء بتراجم القرّاء فِيما بعد القرن الثامن الهِجري، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1421ه، ج 2، ص 251.

25انظر: القراء والقراءات بالمغرب، ص176-177. وانظر أيضا: محمد بن جعفر الكتاني، سلوة الأنفاس، تح: عبد الله الكامل الكتاني وآخرون، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1425ه، ج 2، ص 76. وانظر أيضا: إمتاع الفضلاء بتراجم القرّاء فِيما بعد القرن الثامن الهِجري، ج 2، ص 251- 252.

26انظر:القراء والقراءات بالمغرب، ص177، وانظر أيضا: محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424ه، ج1، ص401. أحمد بابا التنبُكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000، ص 586.

27انظر:القراء والقراءات بالمغرب، ص 177، وانظر أيضا: إبراهيم بن سعيد الدوسري، مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، دار الحضارة للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429ه، ص140. وانظر أيضا: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، ص401.

28أبو الحسن الأخفش الأوسط، معاني القرآن، تح: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411، ج1، ص394.

29أبو جعفر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422، ج13، ص11.

30أبو العباس أحمد الفاسي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تح: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، مصر، 1419،ج2، ص572.

31الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان، ط3، 1407 هـ، ج2، ص443- 444.وانظر أيضا: أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج4، ص252. وانظر أيضا: إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، 1405 هـ، ج10، ص 119.

32السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، ج6، ص437.

33انظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، مصر، ج1 ، ص 98.

34 فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، ج 18،ص 435.

35الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج 6، ص 461.

36البيت بتمامه: نَبِئتُ زُرعَة، والسّفاهة كاسمها...يُهدي إليَّ غرائب الأشعارِ. النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تح: حنا نصر الحِتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1411، ص 102.

37محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ، لبنان، ط1، 1420، ج 12، ص 42-43.

38منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص 390.

39معاني النحو، ج 1، ص 282.

40انظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 6، 1985، ص 383.

41إبراهيم عناني عطية عناني، البرهان في علوم القرآن للإمام الحَوفيِّ – سورة يوسف دارسة وتحقيقا، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا، 1436ه، ص 158.

42البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص 391.

43انظر: معاني النحو، ج 1، ص 282.

44انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت، لبنان، ط 28، 1414، ج 3، ص 41.

45سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 3، 1408، ج 1، ص 322.

46انظر: بن حنفية العابدين، منهجية ابن أبي جمعة الهبطي في أوقاف القرآن الكريم، دار الامام مالك، باب الوادي، الجزائر، ط 1، 2006، ص 100.

47رائد عماد أحمد، أسلوب التوكيد في سورة يوسف: دراسة نحوية، آداب الرافدين، العدد 53، 1430ه، ص 8.

48انظر: أبو بكر الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، تح: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سورية، 1390، ج2، ص 720، 721.

49مجموع الفتاوى، ج 10، ص 297.

50أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1420ه ، ج 6، ص 258.

51منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص 390.

52المرجع نفسه، ص 390.

53منهجية ابن جمعة الهبطي في أوقاف القرآن الكريم، ص 117.

54النشر في القراءات العشر، ج1،ص 233، 234. وانظر أيضا: مساعد بن سليمان الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1431ه، ص 280.

55انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: الخراط، ج6، ص515.

56انظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص 394.

57التحرير والتنوير، ج 15، ص 85.

58مفاتيح الغيب، ج 18، ص 478.

59انظر: محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، دمشق، بيروت، ط 1، 1414ه، ج 3، ص 45.

60انظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتدا، ص 369.

61تفسير القرآن العظيم، ج4، ص403.

62التحرير والتنوير، ج 12، ص 102.

63نسبوا هذا البيت لسليط بن سعد، والبيت من شواهد ابن عقيل في شرحه على الألفية لابن مالك برقم (153). انظر: ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاه، ط 20، 1400، ج 2، ص 109.

64تفسير القرآن العظيم،ج4، ص403.

65البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ج 2، ص 617.

66التحرير والتنوير، ج 12، ص 101، 102.

67البحر المحيط،ج6، ص 308، 309.

68انظر: أحمد بن عبد النور المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سورية، ص 392.

69أسلوب التوكيد في سورة يوسف، ص17.

70منهجية ابن أبي جمعة الهبطي في أوقاف القرآن الكريم، ص 121.

71الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص503.

72البحر المحيط، ج6، ص321.

73ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422، ج3، ص278.

74معاني القران، ج1، ص399، 400.

75ابن كثير، قصص الأنبياء، تح: مصطفى عبد الواحد، مطبعة دار التأليف، القاهرة، مصر، ط1، 1388، ص 349.

76انظر: عبد القادر بن ملّا العاني، بيان المعاني، مطبعة الترقي، دمشق، سورية، ط1، 1382، ج3، ص 254.

77شمس الدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط 27، 1415، ج 3، ص359. وقد ضعّف هذا الحديث الشيخ الألباني، انظر: محمد الغزالي، فقه السيرة، تح: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم، دمشق، سورية، ط7، 1998، ص382.

78التحرير والتنوير، ج 12، ص 114.

79الكشاف، ج 2، ص 502، الهامش: 3.

80انظر: ايضاح الوقف والابتدا، ج 2، ص 728- 729، وانظر أيضا: المكتفى في الوقف والابتدا، ص 106.

81شمس الدين ابن قيم الجوزية، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تح: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة ، الكويت، ط 2، 1407، ص 415.

الترجمات

مجلة رؤى فكرية – مخبر
الدراسات اللغوية والأدبية –
جامعة سوق أهراس

مجلة رؤى فكرية – العدد التاسع –
فيفري 2019

هل الأثرُ الأدبيُّ عالَمٌ مُمْكِنٌ؟

المترجم: د زهير القاسمي وحدة الدراسات السّرديّة بمنوبة (الجمهورية التونسية)

صاحبة المقال: فرانسواز لافوكا Françoise Lavocat

مقال صادر بالمجلة الالكترونية: Fabula la recherche en littérature

التاريخ: 15جويلية 2009 على الساعة 17 و55

ملخّص ترجمة مقال " هل الأثر الأدبيّ عالم ممكن؟"

تذهب نظريّةُ العوالم الممكنة إلى القول بأنّ عالمنا الرّاهن مُحاط بما لا نهايةَ له من العوالم الممكنة، وأنّ كُلّ وَاحِدٍ يمثّل بِدَوْرِهِ عَالَمًا مَرْجَعِيًّا لِمَجمُوعَةٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ يُمكن النّفاذ إلى بعضها بواسطة التّخييل، ولمـــــا كان التّخييل ليس حكرا على الآثار الأدبيّة بل هو موجود تقريبا، في مختلف أنشطة الإنسان القوليّة والفعليّة والفكريّة، بات من المشروع التّساؤل عن قدرة الأثر الأدبيّ باعتباره نشاطا تخييليّا على خلق عوالم ممكنة، وعن علاقة هذه العوالم المخلوقة بالمرجع، وعن أدبيّة هذه العوالم المخلوقة، وعن المكان الذي توجد فيه، فهل هي موجودة فعلا ولَيْسَتْ عَوالِمَ مَخْلُوقَةً أو هِي عَوَالـــمُ اكتشفتها عُقُولٌ غيرُ عاديّةٍ كَانَتْ في مُتناول الشُّعَرَاءِ وَالعَبَاقِرَةِ، ولذلك وجب التّساؤل عن علاقة العوالم الأخرى غير المرهّنة بالعالم الرّاهن وعن كيفيّة الانتقال من عالم إلى آخر؛ وعن علاقة عالم النّصّ بالعالم المرجعيّ.

ولذلك سعى علم دَلاَلَة الْعَوالِمِ الْمُمْكِنَةِ أن يرسم بشكل رسميّ عَلاَقَاتِ الْعُبُورِ بَيْنَ تلْك الْعَوالِمِ. لقد انتهى المقال إلى تَعْرِيف الْأَثَرِ الْفَنِّيِّ لِلْخَيَالِ باعْتِبَارِهِ عَالَمًا نَصِّيًّا رَاهِنًا مُحَاطًا بِعَوَالِمِه الْمُمْكِنَةِ، وَعَوَالِمِهِ الْمَرْجَعِيَّةِ بَعْضُهَا هُوَ الَّذِي خَلَقَهَا وَبَعْضُهَا الْآخَرُ مَوْجُودٌ قَبْلَهَا.

الكلمات المفاتيح: أثر أدبيّ ، عالم ممكن ، علاقات عبور، عالم المرجع، كائنات التّخييل.

Résumé :

L'optique de La théorie des mondes possibles, nous montre que notre monde actuel est entouré par une infinité de mondes possibles. Chacun étant à son tour le monde de référence d'une nouvelle constellation de mondes possibles qui seront compossibles à travers la fiction qui n'est pas spécifique aux œuvres littéraires, mais elle existe, presque, dans toutes les activités interactives, effectives et intellectuelles de l'homme. Il est légitime de se questionner sur la capacité de l'œuvre littéraire, en tant qu'activité fictionnelle, de créer des mondes possibles, et quelle est la relation de ces mondes fictifs avec la référence et la littérarité de ces mondes fictifs, et dans quelle lieu se localise et est ce que ces mondes possibles non actualisés existent bel et bien, dans l'esprit infini de Dieu. Ils ne sont pas créés, mais découverts par des esprits hors du commun. Il faut se demander quelle est leurs relations d'accessibilité avec le monde actuel et le monde textuel de référence.cet article a fini pour définir l'œuvre littéraire de fiction comme un monde actuel textuel, environné de ses mondes possibles et de ses univers de référence, certains crées par lui, d'autres lui préexistant .

Mots clefs:

Oeuvre littéraire, monde possible, relations d'accessibilité, monde de référence, les êtres de fiction.

يقتضي السُّؤالُ المطْروحُ توضيحًا مُسْبقًا: فقد أصبح التّساؤُلُ عن إمْكَانيّة اعْتِبَارِ العَوَالِم المتَخيَّلَةِ عَوَالِمَ مُمْكِنَةً في الوِلاَيَاتِ المـُتّحدة الأمريكيّة الْيومَ سُؤَالاً تقْليديًّا لأنّهُ طُرِحَ منذ ثَمَانينَاتِ الْقرْنِ العِشْرين. فليس العَالَمُ التّخْييليُّ مَقصورًا بالضَرُورةِ علَى مَا هُو أَدَبـــيّ لاعْتِبَارَاتٍ كثِيرَةٍ . وفِي الْوَاقِعِ؛ لَيسَ الْعَا لَمُ التَّخْيِيلِيُّ دَائِمًا أثرًا مَصنُوعًا لَه وِجْهَةٌ جَمَاليّةٌ [1]. ويَكْفِي لِتَفْسير ذَلِكَ أَنْ نُفكّرَ في ألْعَابِ الأَطْفَال[2]. يُضَافُ إلَى ذَلِك أَنَّ الْعَوَالِمَ التَّخْييليّةَ في الْحَقْل الجَمَالِيِّ لَيْسَت مَصْنُوعةً كُلَّهَا مِن كَلِمَاتٍ [3]، بَل إنّ الْـــخَيَالَ لاَ يَشملُ الحـــقْلَ الْأَدَبيَّ كُلَّه فَمَا هُو إلَّا وَاحِدًا مِنَ هَذِهِ الْعَوَالِم، مِثْلَمَا يَذْهَبُ إلى ذَلِكَ جيرار جُونَات G. Genette الذي يَرَى أَنَّ الْأَجْنَاسَ الشِّعْرِيَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالْمَنْطُوقِ أَكْثر[4].

وبالتَّالي فَإنَّ هَذَا الْسُّؤَالَ لاَ يَقْتصِرُ عَلَى إجْرَاءِ اخْتزَالٍ وإنّـــــمَا يَتطلّبُ تَغْيِيرَ وجْهَةِ الْـــمَـــسْأَلَةَ إلَى القَبُولِ بتَحْويلٍ لِأَنَّ الْاهْتِمَامَ بِتَخْيِيلِيَّةِ الْآثَارِ الْأَدَبيَّةِ يُقُودُ بالضَّرورَةِ إلَى النّظَر إلَى مَواضِيعَ أُخْرَى لَمْ تَلْقَ حُظْوةً عندَ النَّظَرِيَّاتِ السَّرْدِيَةِ وَالْبِنْيَوِيَّةِ [5] مِثْلَ الْمَرْجَعِ[6] أَوْ الشَّخْصِيَّةِ، وَ لَذَلِكَ يَجبُ أَنْ يُعْطَى أَيْضًا امْتِيَازٌ لِتَبَادُلٍ آخرَ مُتَعَدِّدِ الْاخْتِصاصَاتِ أَكْثَرَ منْ ذَاكَ الَّذِي أُعْطِيَ لِلّسَانيّاتِ ولِلتَّحْلِيلِ النَّفْسيِّ لُمواجَهَةِ قَضَايَا الفَلْسَفَةِ التَّحْلِيلِيَّةِ والْمَنْطِقِ الشَّكْلِيِّ. وَ هوَ مَا لاَ يُمْكِنُ تَجَاوُزُهُ دُونَ مَشَاكِلَ أو نِزَاعَاتٍ[7].

يُمَثِّلُ هَذَا السُّؤَالَ فِي الْأُفُقِ الأَسَاسِيّ لِمَوْضُوعِ هَذَا البَحْثِ.إذْ يَجبُ أنْ نَتَسَاءَلَ عَن أَدَبيّةِ عَوَالِمِ التَّخْيِيلِ الأَدَبِيّ، أوْ نَتَسَاءَلَ، بِطَرِيقَةٍ أُخْرَى، عَنْ مَدَى إسْهَامِ نَظَرِيّةِ العَوالِمِ المـــُمْكِنَةِ فِي دِرَاسَةِ النُّصُوصِ الأَدَبيَّةِ.

وَ مِنَ الـــمُفِيدِ أَنْ نُذَكِّرَ في البِدَايَة بِبَعْضِ عَنَاصِرِ السُّؤَالِ مَوْضُوعِ النِّزاعِ لِلْعَوَالِم التَّخْيِلِيّةِ كَالعَوالِمِ المُمْكِنَةِ، لنُحَاوِل بَعْدَ ذَلِكَ؛ تَقْيِيمَ الشُّرُوطِ الّتِي تُمكّنُنَا مِنْ بِنَاءِ نَظَرِيّةٍ لِلْعَوَالِمِ الـــــمُمْكِنَةِ تَكُونَ مُتَنَاغِمةً مَعَ المَوْضُوعِ النَّوْعِيّ الّذِي يُؤَلِّفُهُ الأَثَرُ الْأَدَبِيُّ بالاعْتِمَادِ أَسَاسًا، عَلَى أَعْمَالِ تُومَاسْ بَافِيلْ Thomas Pavel و مَارِي لُورْ رِيَان Marie-Laure Ryan و دُولْزِيلْ لُودُومِيرْ Dolezel Ludomir[8]. وَلَكِنْ تَبْقَى الطُّرُقُ الّتِي رسَمَهَا هؤُلاَءِ

المـــؤَلِّفُونَ وأَدَوَاتُ تَحْلِيلِ النَّصِّ الْأَدَبِيِّ الـــمُسْتَلْهَمَةُ مِنْ سِيمِيَائِيَّةِ العَوَالِمِ الْـــمُـــمْكِنَةِ، مَع ذَلِكَ فِي حَاجَةٍ إِلَى مُعَالَجَةٍ.

لَقَدْ أصبحت نَظَرِيَّةُ العَوَالِمِ الـــمُمْكِنَةِ عند ليبْنز Leibniz مَشْهُورَةً جِدًّا فِي سَبْعِينَاتِ القَرْنِ العِشْرِينِ بَعْدَ أَنْ وَضَعَ الفَلاَسِفَةُ وخَاصَّةً سُولْ كِرِيبْكَاي سَنَة 1963 أُسُسَ الـــمَنْطِقِ الجِهِيِّLogique modale ، فَقَدْ شبّه ليبْنِزْ Leibniz فِي الجَزْءِ الثَّالِثِ مِنْ كِتَابِهِ "ثيوديسيا" Théodicée وَ تَحْدِيدًا فِي الْفَصْلِ الـــمُخَصَّصِ لِحُلْمِ تُيُودُورْ Théodore كَاهِنْ دَالْفْ Delphes الْعَوَالِمَ الْـــمُمْكِنَةَ بُغَرَفِ الـــمَكْتَبَاتِ فِي هَرَمٍ لاَ نِـــهَائِيٍّ يَحْتَوِي عَلَى كُلِّ النُّسَخِ والبَدَائِلِ الـــمُمْكِنَةِ لِـــحَيَاة سَاكِسْتِيسْ تَارْكِينِيسْ Sextus Tarquinus إِنْ كَانَ قَدْ رَغِبَ فِي الْاسْتِمَاعِ إِلَى نَصِيحَةِ جُوبِيتِيرْ Jupiter بالتَّخَلِّي عَنْ كُرْسِيِّ الْعَرْشِ؛ فَفِي قِمَّةِ الهَرَمِ تُوجَدُ أَجْـــمَلُ الْعَوَالِمِ، بَلْ أَفْضَلُ العَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ أيْ العَالَمُ كَمَا هُو.

فَلَقَدْ كَانَ بِإِمْكَانِ هَذَا التَّخْيِيلَ الـــمُغْرِي والـــمُؤَكَّدُ بالحَدْسِ المشْتَرَكِ أَنْ يَكُونَ فيه العَالَمُ مُخْتَلِفًا عَمَّا هُو عَلَيه بِدَرَجَاتٍ مُتَغَيِّرَةٍ. وكَانَ بِإِمْكَانِ حَدَثٍ صَغِيرٍ أَنْ يُغَيِّرَ مَسَارَ الْأَشْيَاءِ (و يُمْكِنُ أَنْ نُفَكِّرَ هَنَا؛ في فِيلم ريسنَايْ Resnais:(التّدخينُ مسموحٌ/ التدخينُ ممنوعٌ Smoking/No smoking) فَذَلِكَ هُو أَصْلُ سُوءِ التَّفَاهُمِ المُؤَسِّسِ.

فليبْنِزْLeibniz يَرَى أَنَّ العَوَالِمَ الـــمُمْكِنَةَ غَيْرَ المُرَهَّنَة، مَوْجُودَةٌ فِعْلًا فِي الرُّوحِ الإِلَهِيِّ اللاَّمَحْدُودِ. وَ هِيَ لَيْسَتْ عَوالِمَ مَخْلُوقَةً وَإِنَّمَا هِي عَوَالـــمُ اكْتَشَفَتْهَا عُقُولٌ غيرُ عَادِيّةٍ ، كَانَتْ فِي مُتَنَاوَلِ الشُّعَرَاءِ وَالعَبَاقِرَةِ، وَ هِيَ الفِكْرَةُ نفْسُهَا الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا التَّمْيِيزُ الأَرَسْطِيُّ القَدِيمُ بَيْنَ المُؤَرِّخِ الَّذِي يَصِفُ الأَشْيَاءَ كَمَا حَدَثَتْ، وَالشَّاعِرِ الَّذِي يَصِفُهَا كَمَا يُمْكِنُ أَنْ تكُونَ عَلَيْه [9] ، وَ لِذَلِكَ تـــجْعَلُ تَهْيِئَةُ مَفْهُومِ المـــشَاكَلَةِ فِي الْعَصْرِ الكَلاَسِيكِيِّ اسْتِغْلاَلَ النَّظَرِيَّةِ الْأَدَبِيّةِ لـــمَفْهُومِ العَوَالِمِ الـــمُمْكِنَةِ بُهْتَانًا بيِّنا وَمُبْتَذَلاً بما فِيـــه الْكِفَايَة، بَلْ يَبْدُو مُخَادِعًا لَلْحَدْسِ التّكْوِينِيِّ لِوَهْمِ المُحَاكَاةِ أَوْ بالْأَحْرَى لِمُفَارَقَةِ التَّمْثِيلِ فِي حَدِّ ذَاتِهَا التِي تَبْدو الكَائِنَاتُ والْأَكْوَانُ، مِنْ مَنْظُورِهَا

مَسْتَقِلَّةً عَنِ الجُمَلِ التِي تَصِفُهَا[10]. وعَلاَوَةً عَلَى ذَلِكَ؛ فَمِنَ المُؤَكَّدِ، أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ يَعْتَبِرُهُ النَّقْدُ البِنْيَوِيُّ سِمَةً للقِرَاءَةِ السَّاذِجَة أَصْبَحَ الاتـــِّجَاهَ الْجَدِيدَ لِلْقارِئ السَّاعِي إِلى إِخْرَاجِ الشَّخْصِيّاتِ مِنَ الأَوْرَاق بِردّ الاعْتِبَارِ لِلْعِبارة الشَّهِيرة" الْوَهْم الْمـــرْجَعِيّ"مِن قِبَلِ مُنَظِّرِي التَّخْيِيلِ المُعَاصِرِينَ [11]. وَ يَتَّخِذُ هَذَا النَّمَطُ مِنَ الْقِراءةِ المُتسائِلة عَنِ الطَّبِيعَةِ الأُنْطُولُوجِيَّةِ لِكَائِنَاتِ التَّخْيِيلِ وَعن مُعَالَجَةِ الـــمَـــسَارَاتِ الذِّهْنِيَّةِ الّتِي يَقْبَلُ –بِفَضْلِهَا- الْقَارِئُ أَوْ المشَاهِدُ الانْغِمَاسَ فِي عَالَمٍ مِنَ الْخَيَالِ نُقْطَةَ انْطِلاَقٍ[12] ؛ إِذْ يُحافظ مَفْهُومُ "الْعَالَم الْمُمْكِن" الّذِي عُرِّفَ عَلَى أَنَّهُ "فِكْرَةٌ قَابِلَةٌ للتَّصْدِيقِ لِعَالَمٍ حَقِيقِيٍّ"، نَتِيجَةَ ذَلِكَ، عَلَى رَبْطِ صِلاَتٍ مَعَ جَمِيعِ مُقَارَبَاتِ التَّخْيِيلِ بِاعْتِبَارِهَا وَهْمًا. وَهِيَ بِقَدْرِ مَا تُغْوِي قُرَّاءَ دُونْ كِي شُوتْ Don Quichotte تُغوي،كَذَلك قُرَّاءَ رِوَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ الَّتِي تَعْرِضُ- بِأَدْنَى أَيَّ شَكٍّ- شَخْصِيَّاتٍ أَكثـــــــرَ اتّساقًا ووَعْيًا و قدرةً، مثلَ شَخْصِيَّتَيْ مَدَامْ بُوفَارِي Mme Bovary وآنّا كَارِينين Anna Karenine، القَادِرَتَيْنِ عَلَى القَفْزِ فِي بَعْضِ الأَحْيَانِ خَارِجَ الوَرَق، بل والهجرة كَذَلِكَ إلى بَعْضِ الآثَارِ الأُخْرَى. و هي مَا تُسَمَّى بظَاهِرَة التَّخْيِيلِيَّةِ الْعَابِرَةِ "Transfictionnalité" [13]، لِأَنَّ رِوَايَاتِ الْقَرْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ مَبْنِيَّةٌ أو مُؤَثَّثَةٌ بِشَكْلٍ جَيِّدٍ، لِتَسْتَخْدِمَ مُصْطَلَحَ تُومَاسْ بَافِيلThomas Pavel الَّذِي يَعْتَبِرُ- مَثَلاً- أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ فِكْرَةُ "الكُومِيدِيَا الإِنْسَانِيَّةِ" Comédie Humaine فِكْرَةً قَابِلَةً لِلتَّصْدِيقِ لِلْعَالَمِ الْحَقِيقِيِّ فِي مُنْتَصَفِ الْقَرْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ، حَيْثُ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هِيَ النُّسْخَةُ الْمُطَابِقَةُ لِلأَصْلِ مَعَ تَغْيِيرٍ طَفِيفٍ؛ تَغْيِيرٍ مَحَلِّيٍّ يَتَمَثَّلُ فِي إِقْحَامِ بَعْضِ الشَّخْصِيَّاتِ التَّخْيِيلِيّةِ ."فَالْكُومِيدِيَا الإِنْسَانِيّةُ" تَصِفُ الإِنْسَانَ فِي أَوَاسِطِ الْقَرْنِ التَّاسِعَ عَشَرَ كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ إِذَا كَانَ فَرْدٌ مِثْل رَاسْتِينَاكْ Rastignac أَوْ بَعْض الْأَفْرَادِ الْآخَرِينَ قَدْ جَاؤُوا إِلَى حَيِّزِ الْوُجود [14]، لَكِنّنَا نَرَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا التَّأْوِيلِ فَإِلَى جَانِبِ أَنَّهُ لاَ يَضِيفُ جَدِيدًا عِنْدَ قِراءتنا "لِلكُومِيدِيَا الْإِنسَانِيّة" فَإِنّهُ يُنشّط فِينَا- مِنْ جَدِيدٍ- تَعْرِيفَ الْأَدَبِ الْقَدِيمِ بِاعْتِبَارِهِ مُحَاكَاةً ؛لأَنّهُ نَابِعٌ فِي كُلِّ الْحَالاَتِ، مِنْ فَهْمٍ" لِلإِمْكَانِ"، بِاعْتِبَارِه مُشَاكَلَةً "Vraisemblance.

وَ هُوَ مَا يَجْعَلُ نَظَرِيَّةَ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ غيرَ قَابِلَةٍ لِلْاستِعْمَالِ فـــي أَنْوَاعِ الْأَدَبِ كُلِّهَا. و لِذَلِكَ وَجَبَت الْعَوْدَةُ إِلَى مَفْهُومِ الْإِمْكَانِيّةِ وإِلَى بَعْضِ الـــمَظَاهِرِ الْبَسِيطَةِ للتَّعْرِيفِ عَبْرَ الْمَنْطِقِ الْجِهِّي لِلْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ، لمـــُحَاوَلَةِ تَقْيِيمِ خَاصِّيَاتِهَا الْمُحْتَمَلَةِ فِي مُعَالَجَتِهَا لِلْأَدَبِ، وَتَقْيِيمِهَا تَقْيِيمًا دَقِيقًا.

لَقَدْ اقْتَبَسَ الْمَنْطِقُ الْجِهيُّ logique modale الْمُعَاصِرُ مِنْ لَايْبْنِزْ Leibniz مَفْهُومَ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ لِمُعَالَجَةِ مَفْهُومِ الضَّرُورةِ Concept de nécessité وَقِيمَةِ حَقِيقَةِ الْقَضَايَا، وللْاسْتِدْلَالِ عَلَى ذَلِك فَلْنَفْتَرِضْ–مَثَلاً– الْقَضِيَّةَ {أ} "فَلاَ بُـــدَّ أنَّ اثْنَين مَعَ اثْنَيْنِ تُسَاوِي أَرْبَعةً ، وَلْنَفْتَرِضْ– أَيْضًا– الْقَضِيّةَ {ب}"وَ هوَ لاَبُدَّ أَنْ يَكُونَ أَنْفُ سُقْرَاطَ أَفْطَسَ"، إنَّ{أ} "صَحِيحَةٌ لِأَنَّ اثْنَيْنِ مَعَ اثْنَين تُسَاوِي أَرْبَعَةً فـــي كُلِّ العَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ ،أَمَّا {ب} فَخَاطِئَةٌ لِأَنَّهُ مِنَ الْمُحْتَمَلِ فِـــي عَالَمٍ مُمْكِنٍ تَصَوُّرُ "حَالَةٍ لِلأَشْيَاء " قَدْ يكُونُ فِيهَا لِسُقْرَاطَ أَنْفٌ مُخْتَلِفٌ[14]". وَلاَ تَكُونُ قَضِيةٌ مَّا مُمْكِنَةً، إلاَّ إذا كَانَتْ صَحِيحَةً عَلَى الْأَقَلِّ فِي عَالَمٍ مُمْكِنٍ، وَ لَكِنَّهَا تَكُونَ ضَرُورِيَّةً إِذَا كَانَتْ صَحِيحَةً فِي كُلِّ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ. فَالْعالَمُ فِي التَّصَوُّرِ الكِرِيبْكِيَانِيّ kripkéenne لِلْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ ، هُوَ بِنَاءٌ مُجَرَّدٌ ، لأَنَّهُ مَجْمُوعَةٌ مِنْ" حَالاَتِ الْأَشْيَاءِ" أَوْ هُو، بِالْأَحْرَى، مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْقَضَايَا الْمُكَوِّنَةِ لِصِفَاتِ الْأَشْيَاءِ الْمُـــتَمَاسِكَةِ أَيْ (غَيْرِ الـــمُتَنَاقِضَةِ) والْكَامِلَة (فَنَحْنُ نَقُولُ: عَنْ عَالَمٍ ما إنّهُ عَالَمٌ "مُكْتَمِلٌ" إذَا كَانَ بِإِمْكَانِنَا الْقَوْلُ دَائِمًا عَنْ كُلِّ الْقَضَايَا الَّتِي تُكَوِّنُهُ إِمَّا صَحِيحَةً كُلَّها أَوْ خَاطِئَةً كُلَّهَا، وَ لِذَلِكَ فَإِنَّ الْإِمْكَانِيَّةَ عَلَاقَةٌ مُرْتَبِطَةٌ بِمَفْهُومِ "إِمْكَانِيَّةِ الْعُبور" Accessibilité :فَعَالَمٌ(ع2) مُـــمْكِنٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى(ع1) إِذَا كَانَ بِإِمْكَانِنَا الْعُبُورُ إِلَيْهِ اِنْطِلاَقًا مِنْ هَذَا مَتَى كَانَتْ هُنَاك عَلَاقَةٌ بَيْنَ(ع1) و(ع2) اللَّذَيْنِ هُمَا مُمْكِنَا الْعُبور Compossibles عِنْدَئِذٍ؛ أَيْ أنَّ كِلَيْهِمَا" مُمْكِنٌ"، و المِثَالُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ يَكُونُ هُنَاكَ عَالَمٌ مُمْكِنٌ حَيْث يُمْكِنُنِي مَثَلاً أَنْ أَكُونَ نَائِمًا عِوَضًا عَنْ كِتَابَتِي مَقَالاً، وَيَكُون هُنَاكَ عَالَمٌ آخَرُ يُمْكِنُنِي أَنْ أَكْتُبَ فِيه هَذَا الْمَقَالَ باللاَّتِينِيَّةِ وَ هَكَذَا، وَ هَذِهِ العَوَالِمُ قَابِلَةٌ للنّفاذ انْطِلاَقًا مِنْ العَالَمِ الرَّاهِنِ، و لكِنَّ هَذَا الْعَالَمِ الْـــمُمْكِنَ الَّذِي أُوجَدُ فِيهِ فِي فراشي لَيْسَ عَالَمًا يـــُمْكِنُ الْعُبورُ إِلَيْهِ مِنْ عَالَمٍ قدْ

لاَ أُوجَدُ فِيهِ أصْلاً. وَبالنِّسْبَةِ إِلىَ أغْلَبِ المَناطِقَةِ فإنَّ الْعَالَمَ (ع2) هُو نُسْخَةٌ مُطَابِقَةٌ لِلْأَصْلِ عَنِ الْعَالَمِ الرَّاهِنِ. أَمَّا الْعَالَمُ (ع1) فَهُوَ"تَغْيِيرٌ مَوْضِعِيٌّ" بِالْقُرْب .(و هُنَا يُـمْكِنُ الْـحَـديثُ مَثَلاً عَنِ الْـمُحَافَظَةِ عَلَى اللاَّتينية كَلُغَة عِلْمٍ...) وَلَذَلكَ فَإنّ عَالَمنَا الرَّاهِنَ مُحـاَطٌ بِـمَا لاَ نِهَايَةَ لَهُ مِنَ العَوَالِمِ الْـمُمْكِنَةِ، وكُلُّ وَاحِدٍ يمثّل بِدَوْرِهِ عَالَمًا مَرْجَعِيًّا لِمَجمُوعَةٍ جَدِيدَةٍ مِنَ الْعَوَالِمِ المُمْكِنَةِ. فَعِلْمُ دَلاَلَة الْعَوالِمِ الْمُمْكِنَةِ يَـرْسُمُ بِشَكْلٍ رسْميّ عَلاَقَاتِ الْعُبُورِ بَيْنَ تِلْك الْعَوالِمِ. لِأَنَّ هَذِه الْعَوَالِمَ الْمُمْكِنَةَ فِي التَّصوُّر اللّيبنيزيّ leibnitzienne ليْسَتْ موجودَةً سَلَفًا Préexistants، وَلاَ هِي مُكْتَشَفَةً بِمَنَاظِيرَ قَوِيّةٍ بَلْ هِي عَوالمُ متّفَقٌ عَلَيْهَا مِثْلَمَا هُوَ الحَالُ فِي تَصَوُّر لاَيْبْنز[15]. وَ لَقَدْ أظْهَرَتْ هَذِهِ الفَرَضِيَّةُ ثَرَاءَهَا الْكَبِيرَ مُنْذُ سَبْعِينَاتِ القَرْنِ الْعِشْرِين فِي مُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ الاخْتِصَاصَاتِ مِثْلَمَا هُو الْحَالُ فِي نَظَرِيّاتِ صِنَاعَة الْقَرَار والْفِيزِيَاءِ والْعُلُوم الطَبِيعِيَّةِ ؛إِذْ يُمْكِنُنَا ، مَثَلًا، أَنْ نَشْتَرِطَ عَالَماً مُمكِناً فِي أَيِّ مَكَانٍ تُصْبِحُ فِيهِ قَوَانِينُ الْحَرَكَةِ مُخْتَلِفَةً وَنَدْرُس فِيه، إِذَنْ، كَيْفَ يُـمْكِنُ أَنْ يُكَونَ عَلَيْهِ تَطَوُّرُ الْأَنْوَاع. وَ سَيَكُون الْحدُّ الْوَحِيدُ لِشَرْطِ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ هُو خرَقُ مَبْدَإِ عَدَمِ التَّنَاقُضِ Non contradiction وتَغْيِيرُ قَوَانِينِ السَّبَبِيَّةِ نَفْسِهَا [16]. وَ هَذِه الْعَوَالِمُ الْـمُمْكِنَةُ أَدَواتٌ قويّةٌ يُعْتَدُّ بِهَا فِي التَّنْظِيرِ التَّجْرِيبِيِّ لأَنَّهَا تُوفِّرُ مَنَاوِيلَ بَدِيلَةً لِلْكَوْنِ وسِنَارِيوهاتٍ Scénarios مُغايرةً Contrefactuels.(فَلو كَانَتْ الظُّرُوفُ ظرُوفًا أخرى لَوَقَعَتْ أَحْدَاثٌ أُخْرَى).

و مَعَ ذَلِكَ فَإنَّ مَنْزِلَةَ جَمِيعِ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ لَيْسَت أَقَلَّ وُضُوحًا مِـمَّا عَلَيْهِ عِنْدَ الْـمَنَاطِقَةِ أَنْفُسِهِمْ. فَبَعْضُهُمْ، مِنْ أَمْثَالِ كِرِيبْكَايْ Kripke، يُصِرُّونَ عَلَى عَدَمِ إِلْزَامِيَّتِهَا (وَ هُوَ مَا يُفَسِّرُ أَنَّ كِرِيبْكَايْKripke لَمْ يُقَدِّمْ الْأَصْلَ اللّيْبنِيزِي لِلْمَفْهُومِ) لِأَنَّ كَلِمَةَ "عَالَمٌ" لاَ تُحِيلُ إِلاَّ علَى مِنْوَالٍ رِيَاضِيٍّMathématique . فَلاَ مَجَالَ فِيه لِطَرْحِ السُّؤَالِ الأُنْطُولُوجِيِّ، وَ فِي مُقَابِلِ ذَلك، أَسْنَدَ بَعْضُهُم الْآخَرُ إِلى الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ وَإِلَى الْعَالَمِ الْحَالِيِّ مَنَازِلَ أُنْطُولُوجِيَّةً مُتَنَوّعَةً مُتَأَتِّيَةً مِنَ الْوُجُودِ الْفِيزِيَائِيِّ لِكُلِّ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ (فَهِيَ عِنْدَهُمْ ضَرْبٌ مِنَ الْعَوَالِمِ

الْمُتَوَازِيَةِ و الْمُسْتَقِلَّةِ) مِثْلَمَا اشْتَرَطَ ذَلِكَ دَافِيدْ لُويسْ David Lewis قَائِلاً إنَّ لَهَا شَكْلاً مِن الوُجُودِ الذِّهْنِيّ المتميّز. في حِين يَرَى نِيكُولاَ رِيشِيرْ Nicholas Rescher مَثَلاً أَنَّ الــمَــنْزِلَةَ الْوُجُودِيَّة لــمَا لــمْ يُنْجَز Non-réalisé هِيَ أَنْ يُفَكَّرَ فِيهَا وَأَنْ تَكُونَ تَابِعةً لِلْفِكْرِ. أمَّا نِيلْسُونْ قُودْمَانْ Nelson Goodman فَقَد اعْتَقَدَ، خِلاَفًا لِذَلِكَ، فِي نِسْبِيَّةٍ رَادِيكَالِيَّةٍ، أَلاّ وُجُودَ لِعَوَالِمَ مُمكِنَةٍ طَالــمَا أَنَّهُ لاَ يُمْكِنُ الْعُبورُ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الْعَوَالِمِ انْطِلاَقًا مِنْ الْعَالَمِ الْحَالِيِّ الَّذِي هُو نَفْسُه احْتِمَالٌ مَحْضٌ. ودُون مَزيدِ خَوْضٍ فِي جُزْئِيات تِلْك النَّظَرِيَّاتِ(17) يَجِبُ الإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ لِلــسُّؤَالِ الأَعَمِّ الــمُتعَلّقِ بَوَضْع غَيرِ الْمَوجُودِ Non-existant أيْ وضع الكَائِنَات غَيْر الرَّاهِنَةِ Non- actuels والَّتِي مِنْهَا تَنْحَدِرُ كَائِنَاتُ التّخْيِيلِ، قِصَّةً طَوِيلةً مُنْذُ أَفْلاَطُونَ، وَلَكِنْ أُعِيدَ تَفْعِيلُهَا بِدَايَةِ هَذَا الْقَرْنِ فِي الْمُنَاظَرَةِ الَّتِي جَرَتْ بَيْنَ أَلِكْسِيسْ مَايْنُونْجAlexis Meinong وبِرْتَرَانْدْ رُوسِّل Bertrand Russell؛ فَقَدْ اعْتَبَر مَايْنُونْج أَنَّ لِلأشْيَاءِ Objets غَيْرِ المَوْجُودَةِ مَرْجَعًا Référence ذِهْنِيًّا، مُعَارِضًا فِي ذَلِكَ رُوسّلْ Russell وفَرَاجْ Fregge وأَغْلَبَ فَلاَسِفَة التَّحْلِيلِ الْمُعَاصِرِين[18] الذِين يَرَوْنَ أَلاَّ مَرْجِعَ للأَشْيَاءِ غَيْرِ المَوْجُودَة. وَ هُوَ مَا يُؤَدِّي إِلَى إِقْصَاءِ التَّخْيِيلِ مِنْ حَقْلِ الْمُسَاءَلَةِ الْفَلْسَفِيَّةِ (فِي كُلّ الحالاَت بِالنِّسْبَةِ إِلَى فَرَاجْ وَرُوسِّلْ)، و قد سُمِّيتْ هَذِهِ النَّظَرِيَّاتُ التِي اسْتَوْحَتْ هَذَا الْمَوْقِفَ مُنْذُ بَافِيل Pavel بالنَّظَرِيَّاتِ "الإقْصَائِيّة"Ségrégationnistes مِنْ مُنْطَلَقِ أَنَّهَا قَصَرَتْ الْوُجُودَ عَلَى الْعَالَمِ الْحَقِيقِيِّ ، مُعَارِضَةً – بذلك- النَّظَرِيَّاتِ الإِدْمَاجِيَّةَ Intégrationniste الّتِي تَعْتَبِرُ أَنَّهُ مِنَ الْمُفِيدِ التّسَاؤُلُ عَنْ مَنْطِق التَّخْيِيلِ وعَنِ المَرْجَع وعنَ المَنْزِلة الأُنْطُولُوجِيَّة لِكَائِنَاتِ التّخْيِيلِ[19].

بَيْنَمَا رَبَطَ تُومَاسْ بَافِيل Thomas Pavel مَسْأَلَةَ مَرْجَعِيَّةِ كَائِنَاتِ التّخْيِيلِ رَبْطًا بَسِيطًا مُقَارَنَةً بِالآثَارِ الأَدَبِيّةِ باعْتِبَارِهَا عَوَالِمَ مُمْكِنَةً. وَ هَو مَا يَجْعل مَوْقِفَ تُومَاسْ بَافِيلْ كَاشِفًا عَن مَأْزَقٍ؛ لِأَنَّ مُسَلَّمَةَ "أَكْوَانِ التَّخْيِيلِ" تَرْتَكِزُ عَلَى نَظَرِيَّاتٍ غَرِيبَةِ Excentriques مُقَارَنَةً بِالتَّقْلِيدِ التَّحْلِيلِيِّ لَدَى مَايْنُونْج Meinong وخَاصّةً لُويسْ Lewis [20] الّذِي رَفَضَ رَفْضًا مُطْلَقًا أَيَّ تَعَارُضٍ بَيْنَ قَانُون الْعَالَمِ الْحَالِيِّ وَالْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ. فلِكُلِّ عَالَمٍ–بِمَا فِي

ذَلك الْعَالَمِ الْحَالِيِّ– عَوَالِمُ مُمْكِنةٌ أخرَى تُوجَدُ بالطَّرِيقةِ ذَاتِهَا التِي يُوجَدُ بِهَا هُو[21].و قَدْ يَكُونُ هَذَا نَاتِجًا عن تبنّي وِجْهَةِ نَظَرِ دُونْ كِيشُوتْ Don Quichotte . فَلَئِن كَانَتْ إحْدَى خَصَائِصِ التَّخْيِيلِ تَنُصُّ عُلى اسْتِعمال اسْتَرَاتِيجيّاتِ تَشْوِيش بَيْنَ الْحَقِيقِيِّ وَالْخَيَالِيِّ، فَإنّ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الرَّاهِنِ Actuel وَغَيْرَ الرَّاهِنِ Non-actuel يُحِيلُ عَلَى كَفَاءَةٍ ثَقَافِيَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ بِوَجْهٍ عَامٍّ لاَ تَشُوبُهَا فِي الْحَقِيقَةِ شَائِبَةٌ إلاَّ إذا كَانَتْ هُنَاكَ رَغْبَة مُتَعَمَّدَةٌ لِلْانْخِدَاعِ (وَهَذَا –مَثَلاً– شَأْن السِّيرَةِ الذَّاتِيَّةِ الْخَاطِئَةِ لِمَارْبُو Marbot الّتِي وَضَعَهَا ولْفَغَانْغ هِيلْدْشايمر Wolfgang Hildesheimer)[22].غَيْرَ أَنَّ وضع هَذِهِ الأَدَاة النَّظَرِيَّة الـــــمُهِـــــمَّة لِلتّأسِيسِ لكَرَامَةِ الْكَائِنَاتِ الأُنْطُولُوجيَّةِ لأَكْوَانِ التَّخْيِيلِ لَمْ يُمَكِّنْ مَع ذَلْكَ تُومَاسْ بَافِيلْ Pavel مِنْ أَنْ يُنْشِئَ مُؤَلَّفَاتٍ تَخْيِيلِيَّةً لِلْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ. وَلذَلِكَ فَقَدْ اقْتَرَحَ فِعْلاً اعْتِبَارَ النَّظَرِيَّةِ الْكِرِيكِينِيَّةِ لِلْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ كَمَا لَو أَنَّهَا "نَمُوذَجٌ جَافٌّ" وَدَعَا إلى تَدَبُّر مَفْهُومَ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ بِطَرِيقَةٍ"مَرنةٍ" لِيَسْهُلَ اسْتِعْمَالُه من قِبَلِ النّظريّةِ الْأَدَبِيَّةِ [23]. وَهُنا يُمْكِنُ التَّسَاؤُلُ عَن سَبَبِ تَخَلِّي بافيل Pavel عَنْ هَذَا الْمَفْهُومِ الأَكْثَرِ مُرُونَةً فِي مُؤَلَّفَاتِهِ اللاَّحِقَةِ الـــمُهْتَمَّة بِالتَّخْيِيلِ الكَلَاسِيكِيِّ مِثْل كِتَابِهِ "فَنِّ الْمُبَاعَدَةِ" L'art de l'éloignement، أَوْفِي مُؤَلَّفَاتِهِ الْقَرِيبَةِ جِدًّا مِثْل كِتابِهِ "فِكْرِ الرِّوَايَةِ" La pensée du roman، فَلَئِن ذَابَ مَفْهُومُ "كَوْنِ التَّخْيِيلِ" Univers de la fiction في كتَابِهِ الأَوَّلِ فِي ذَلِكَ الْمَفْهُومِ الفَضفَاضِ وَهُوَ الْخَيَالُ الَّذِي سَمَّتْهُ دُورِيتْ كُوهِينْ Dorrit Cohn بِالمَفْهُومِ الْمُعَاصِرِ للتَّخْيِيلِ"[24]. فَقَدْ اهْتَمَّ فِي كتَابـــه الثَّانِي خَاصَّةً بالإشَارَة إلَى أَنَّ عَلَاقَةَ الرِّوَايَةِ بِالْأَخْلَاقِ يُمْكِنُ أَنْ تكُونَ مُسْتَلْهَمَةً فِي جُزْءٍ مِنْهَا مِنْ نظْرَةٍ مُنْطَلِقَة مِنْ نَمَاذِجَ جِهِيَّةٍ Modales ، غَيْرَ أَنَّ الْجِهَازَ الْمَنْطِقِيَّ اخْتَفَى، فَهَلْ كَانَ يَجِبُ عَلَى النَّظَرِيَّةِ الْأَدَبِيَّةِ أَنْ تَسْتَعْمِلَ مَفْهُومَ "الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ" بِطَرِيقَةٍ غَيْرِ مَرْضِيَّةٍ أَمْ كَانَ مِنَ الْأَفْضَلِ التَخَلِّي عَنْه؟.

لَقَدْ كُنَّا نَتَسَاءَلُ فِي الجُمْلَةِ الْإِخْبَارِيّة عَمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَكُـــونَ عَلَيْهِ التَّأْسِيسُ النَّظَرِيُّ لِمَفْهُومِ"كَوْنِ التَّخْيِيلِ" Univers de la fiction، وإذَا لَمْ يَـــكُنْ هُـــو مَجْمُـــوعُ الْمُقَارَبَةِ الْمُعَاصِرَةِ للتَّخْيِيلِيَّةِ

"Fictionnalité " وَخَاصَّةً لِلْمُسَاهَمَةِ الْمُبْدِعَةِ لِلْمَنْطِقِ الشَّكْلِيِّ وَلِلْفَلْسَفَةِ التَّحْلِيلِيَّةِ فِي النَّظَرِيَّةِ الْأَدَبِيَّةِ التِي سَتَكُونُ غَيرَ نَاجِعَةٍ أَوْهَشَّةً فِي كُلِّ الْحَالاَتِ .

وَ لِذَلِكَ وَجَبَتْ مُعَالَجَةُ بَعْضِ الْعَنَاصِرِ مِنْ نِقَاطِ الفَصْلِ بَيْنَ مَفْهُومِ الْعَالِمِ الْمُمْكِنِ الْـمَأْخُوذَةِ مِنَ المعْنَى الشَّائِعِ الّذي يَقْبلُ به الْمَنَاطِقَةُ وَالْأَثَرِ الْأَدَبِيِّ الْمُعَرَّفِ بِاعْتِبَارِهِ مَجْمُوعَةً مِنَ الْقَضَايَا الْمُعَبِّرَةِ عَنْ بَعْضِ حَالاَتِ الْأَشْيَاءِ.

و تَشْمَلُ الصُّعوبَاتُ الكُبْرَى الْمُلَاحَظَةُ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَرَّاتِ والَّتِي حُلَّتْ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ أَوْ تُرِكَتْ مُعَلَّقَةً[25] طَبِيعَةَ الْعَلاَقَةِ بَيْنَ{ع1} (وهو الْعَالَمُ الْحَالِيُّ أَوْ" العَالَمُ الْابْتِدَائِيُّ" Monde primaire بِحَسَبِ مُصْطَلَحِ بَافِيلْ Pavel أَوْ كَوْنُ الْمَرْجَعِ (Univers de Référence ،وبَيْنَ{ع 2} (الْأَثَرِ الْأَدَبِيِّ أَوْ الْعَالَمِ الثَّانَوِيِّ) . وَتـــمثّل مَعْرِفَةُ مَا إِذَا كَانَتْ نَظَرِيّةُ الْعَوَالِمِ الـــمُمْكِنَةِ لَيْسَتْ رُجُوعًا لِإِعَادَةِ تَأْسِيسِ النَّظَرِيَّةِ الْقَدِيمَةِ الّتِي تَنْظُرُ إِلَى الْأَثَرِ الْفَنِّيِّ بِاعْتِبَارِهِ مُحَاكَاةً Mimesis رِهَانًا مِنَ الرِّهَانَاتِ الضَّرُورِيَّةِ لِهَذَا الإِشكَالِ. أَمَّا الـــمُشْكَلُ الثَّانِي فَيَتَعَلّقُ بِخَاصِّيَّةِ {ع2}من النَّاحِيَةِ النَّوْعِيَّةِ، حَيْثُ يـــــــتكوَّنُ{ع2}مِنْ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْمَلْفُوظَاتِ اللِّسَانِيَّةِ Énoncés linguistiquesوَ لِذَلِكَ يَبْدُو أَنَّهُ مِنَ الْعَسِيرِ هُنَا بِلاَ تَدْقِيقٍ أَنْ نُطَبِّقَ السِّمَاتِ التَّعْرِيفِيَّةَ لِلْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ التي نَصَّ عَلَيْهَا الْمَنْطِقُ إِذْ تَبْدُو–هُنَا– فِكْرَةُ الاعْتِرَاضِ الكَلَاسِيكِيّ عَلَى عَالَمٍ مُـــمْكِنٍ نَصِّيٍّ فِكْرَةً غَيْرَ مُتَمَاسِكَةٍ بالضَّرُورَةِ (و هُنَا يُمْكِنُ أَنْ نُقَدِّمَ أَمْثِلَةً مِنْ آثَارِ التَّخْيِيلِ الْمُتَنَاقِضَةِ) والَّتِي هي عُمُومًا نَاقِصَةٌ Incomplet، وَ لِذَلِكَ تَبْقَى كَثِيرٌ مِن القَضَايَا فِي أَثَرٍ تَخْيِيلِيٍّ غَيْرَ مُحَدَّدَةٍ لاَ صَحِيحَةً وَلاَ خَاطِئَةً [26] ، فَنَحْنُ هُنَا –مَثَلاً– لا يُمْكِنُنَا أَنْ نُجِيبَ عَنْ أَسْئِلَةٍ مِنْ قَبِيلِ"هَلْ كَانَتْ عَيْنَا بَانْتَاجْرَالْ Pantagruel زَرْقَاوَيْنِ؟ لأَنَّ النَّصَّ إِذَا كَانَ لَمْ يُحَدِّدْهُمَا صَرَاحَةً فَذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى سَبَبٍ وَجِيهٍ وَهو أَنَّ بَانْتَاجْرَالْ غَيرُ مَوْجُودَةٍ فعْلاً.

يتعلّق الْمُشْكِلُ الْأَوَّلُ بِعَلاَقَة إمْكَانيّة الْعُبورِ Accessibilité بَيْنَ{ع1} أَيْ الْعَالَمِ الْحَالِيِّ و{ع2} أَيْ الْعَالَمِ الَّذِي لَهُ خَاصِّيَّةُ الْكَائِنِ النَّصِّيِّ وَالتَّخْيِيلِيِّ . و لَقَدْ اعْتَمَدَ تُومَاسْ بَافِيلْ Pavel، أَسَاسًا، عَلَى صِيغَةِ الْمُحَاكَاةِ لتَحْدِيدِ عَالَمٍ رَاهِنٍ وَعَالَمِ الْمَرْجَعِ، وَقَدْ أَكَّدَ ذَلِكَ انْطِلاَقًا مِنْ تَعْمِيمٍ لَمَفْهُومٍ رَمْزِيٍّ اقْتَبَسَهُ مِنْ بَولْ دَومَانْ Paul de Man[27]، عَلَى أَنَّ الْعَلاَقَةَ بَيْنَ{ع1} وَ{ع2} هي ذَاتُ طَبِيعَةٍ رَمْزِيَّةٍ Allégorique: فَهوَ يَرَى أَنَّ القَارِئَ لاَ يُنْجِزُ عَمَلِيَّةً ذِهْنِيَّةً مُخْتَلِفَةً جِدًّا إِذَا مَا حَدَّدَ شَخْصِيَّةً بِطَرِيقَةٍ مَغْلُوطَةٍ، مِنْ ذَلِكَ مَثَلاً تَحْدِيدِه لِشَخْصِيّةٍ مُزَوَّرَةٍ مِثْل المَوْت فِي بَعْضِ الْقِصَص، عِنْدَمَا يَتَعَرَّفُ عِنْد السَّيِّدِ بِيكْوِيكْ Pickwic عَلَى خَصَائِصِ الرجل الأَنْجِلِيزِيِّ المنتَمِي إِلَى الطَّبَقَةِ الوُسْطَى الْمَوْجُود فِعْلاً[28]، وَهنا يُمْكِنُنَا أَنْ نَرْفُضَ هَذَا الاقْتِرَاحَ مِنْ مُنْطَلَقَيْنِ: فَمِنْ نَاحِيَةٍ أُولَى، إِذَا مَاكَانَ الرّمْزُ يُفْهَمُ بِصُورَةٍ وَاضِحَةٍ فِي دَلاَلِةٍ ضَيِّقَةٍ جِدًّا فَهْو فِي الْحَقِيقَةِ صِيغَةٌ مِنْ صِيغِ الْمَرْجَعِ (الَّتِي ظَهَرَتْ مِنْ بَيْنِهَا مِنْ وجْهَةِ نَظَرِي–مَثَلاً– القِرَاءَةُ المِفْتَاحُ Lecture à clef) وَلاَ يَبْدُو لِي أَنَّهُ مِنَ السَّهْلِ مُمَاثَلَتُهَا بِالْمَرْجَعِ نَفْسِهِ: لِأَنَّ الرَّمْزَ يَفْتَرِضُ فِي مُعْظَمِ الأَوْقَاتِ، لَعِبًا بِقَانُونٍ خَارِجٍ عَنْ جِنْسِ Exogène الأَثَرِ الَّذِي يُخْفِي جُزْءًا مِنَ السِّرِّ و فِي الْمُقَابِلِ لَيْسَ مِنَ الضَّرُورِيِّ أَنْ نَحُلَّ شَفْرَةَ السَّيِّدِ بِيكْوِيكْ حتَّى وَإِنْ قَبِلْنَا مَعَ كَاثْرِينْ كِيرِيبْرَاتْ أُورُكْيُونِيCatherine Kerbrat-Orecchioni بِأَنّ الْمَرْجَعَ هُوَ مَجَازٌ اسْتِعَارِيّ[29]. فالأمْرُ يَتَعَلّقُ –هُنَا– أَيْضًا بِعَمَلِيَّةٍ مُختلفَةٍ تَمَامًا عَنْ تِلْكَ الَّتِي يَقْتَضِيهَا الرّمزُ، وَلَكِنْ لَيْسَ هَذَا هُوَ الأَسَاسِيُّ هُنَا . وَ لِذَلِكَ تَبْدُو لِي –مِنْ نَاحِيَةٍ ثَانِيَة– أَنَّ الْقِرَاءَةَ هِيَ الَّتِي تَجْعَلُنَا نَتَقَبَّلُ السَّيِّدَ بِيكْوِيكْ Pickwic وَإِلْحَاقِهِ بِالْكَائِنِ الْخَيَالِيِّ الذِي يَتَّصِفُ بِمَجْمُوعَةٍ مِنَ السِّمَاتِ الْعَامَّةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ طَبَقَةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَوجُودِينَ فِعْلاً[30]. وهذِه الْمُقَارَنَةُ التِي أَنْجَزَهَا تُومَاسْ بَافِيلْ بَيْنَ هَذِهِ العَلاَقَةِ وَتِلْكَ الَّتِي قام بها كَانْدَالْ وُلْتُونْ Kendall Walton مع أَلْعَابه الْقَائِمَةِ عَلَى الْمُمَاثلة غيرُ مَرْضِيَّةً أَبَدًا. إِذْ أَوَ لَيْس الْاعْتِقَادُ بِأَنَّ آنَّا كَارِينَا Anna Karénine مَوْجُودَةٌ خَارِجَ الْوَرَقِ هُوَ الْأَمْرُ نَفْسُهُ الذِي يَقُومُ بِهِ طِفْلٌ قَرَّرَ أَثْنَاءَ اللَّعِبِ أَنْ تُصْبِحَ عَجَائِنُ الرَّمْلِ مُرَطَّبَاتٍ مِنَ الْفَرَاوِلَةِ؟ يَبْدُو لِي أَنَّ النَّزْعَةَ

لِجَعْلِ شَخْصِيَّةِ التَّخْيِيلِ ضَرُورِيَّةً وَ إِلْزَامِيَّةً مِنْ قِبَلِ الْقَارِئِ أَوْالْمُشَاهِدِ تَتَعَلَّقُ بِآلِيّاتٍ مُخْتَلِفَةٍ جِدًّا عَنْ لُعْبَةِ الطِّفْلِ حَيْثُ أَنَّ جِسْمًا حَقِيقِيًّا (مِنْ قَبِيلِ الْمِثَالِ الْمُسْتَشْهَد به) يَمْكِنُ اعْتِبَارهُ سَنَدًا لِمُشَبَّهٍ Analogon له بِنَاءٌ خَيَالِيٌّ[31].

و لَا يكمْنُ حَلُّ هَذَا الإِشْكَالِ فِي الْعَوْدَةِ إِلَى نَظَرِيَّاتِ اللاَّمَرْجَعِ Non-référence أَوْ الْمَرْجَعِ الذَّاتِيِّ Auto-référence: واللَّذَيْنِ هُمَا كَذَلِكَ إِشْكَالِيَّانِ مِثْلَمَا تَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ كِيرِيبْرَاْت أُورْوكِيُونِي Kerbrat-Orecchioni لأَنَّهُمَا لاَ يُعْطِيَانِ أَهَمِّيَّةً للتَّخْيِيلِيَّةِ Fictionnalité [32] .

و لِذَلِكَ يَكْمُنُ أَحَدُ هَذِهِ الْحُلُولِ فِي التّمييز بَيْنَ العَالَمِ الرّاهِن Monde actuel وَعَالَمِ الــمَرْجَع Monde de Référence ، وفِي التَّسْلِيمِ بِتَّعَدُّدِ عَوَالِمِ مَرْجَعِ الكَوْن التَّخْيِيلِي التي يُوجَدُ بَعْضُها قَبْل وُجُودِه هو Préexistent أمّا بَعْضُهَا الآخَرُ فَيَبْنِيهِ هَذَا الْعَالَمُ. وَأَنَا أَقْتَرِحُ اعْتِبارَ خَاصِّيَّةِ كَوْنٍ نَصِّيٍّ لِلتَّخْيِيلِ هي:1) بِنَاءُ الموادّ objets الَّتِي يُحِيلَ إِلَيْهَا، 2) إخفاء تَخْيِيلِيّتِهِ، 3) توليدُ عَدَدٍ لاَ نِهَائِيٍّ مِنَ العَوَالِمِ الْمُمْكِنةِ عَنْ طَرِيقِ القِرَاءَةِ؛ لأنَّ التَّمْيِيزَ بَيْنَ الْعَالَمِ الرَّاهِنِ وَعَالَمِ الْمَرْجَعِ يــُمَكّنُ من التَّخَلُّصِ مِنَ بِنَاءٍ مَحْضٍ وَمُجرّدٍ لِنَظَرِيَّةِ الْمُحَاكَاةِ، قَدْ تُعَبِّرُ– فِي الآنِ نَفْسِهِ– عَنْ ثُنَائِيَةِ التَّخْيِيلِ (كَالقِطْعَة الأَثَرِيَّة غَيْرِ الْمَوجودة، ولكنّها تظْهرُ عَلَى هَذَا النَّحْوِ بِاعْتِبارِهَا شَيْئاً كَأَنَّهُ مَوْجُودٌ)، ويُمكِّنُكَذَلِكَ مِنْ مُلاَحَظَةِ ثَلاَثَةِ عَوَالِم[33] هي: الْعَالَمُ الْحَالِيُّ الَّذِي وُلِدْنَا فِيهِ أَوْ الَّذِي يُوجَدُ فيه الْبَاثُّ؛ وَالْعَالَمُ الْحَالِيُّ للنَّصِّ؛ وَعَالَــم مَرْجَعِ النَّصِّ (أَوْ هو مَجْمُوعَة الْعَوَالِمِ الَّتِي يَعْرِضُهَا النَّصُّ) حَيْثُ يُوجَدُ الْقَارِئُ الضِّمْنِيُّ. وَهَو مَا اقْتَرَحَتْه مَارِي لُورْ رَايَانْ M-L Ryan التي ذَهَبَتْ إِلَى أَنَّه يَمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ عَلاَقَةُ إِمْكَانِيَّةُ الْعُبُورِAccessibilité بَيْنَ هَذِهِ الْعَوالِمِ مِنْ أَنْوَاعٍ مُخْتَلِفَةٍ والَّتِي يُمْكِنُ أَنْ نُحْصِيهَا. و تُسَاعِدُ مُخْتَلَفُ أَنْوَاعِ الْمُوَاءَمَةِ وَعَدَمِ الْمُوَاءَمَةِ بَيْنَ عَالَمٍ رَاهِنٍ وَعَالَمِ رَاهِنِ النَّصِّ، وَعَالَمِ رَاهِنٍ وَعَالَمِ مَرْجَعِ النَّصِّ، وَعَالَمِ رَاهِنِ النَّصِّ وَعالَمِ مَرْجَعِ النَّصِّ، عَلَى تَأْسِيسِ نَظَرِيَّةٍ لِلْأَجْنَاسِ الْأَدَبِيَّةِ. و هَذِهِ النَّظَرِيَّةُ تَقْبَلُ تَعْرِيفًا أَكْثَرَ اتِّسَاعًا لِمَفْهُومِ الإِمْكَانِيَّةِ مِنْ نَظَرِيَّةِ الْمَنَاطِقَةِ، وَ لَكِنْ يجبُ تَعْرِيفُهَا دَائِمًا بِمُصْطَلَحَاتِ قَابِلِيَّةِ الْعُبُورِ. وَ سَيَأْخُذُ تَعْرِيفِ أَثَرِ التَّخْيِيلِ

لاَ باعْتِبَارِهِ عَالَمًا مُمْكِنًا وَإِنَّمَا باعْتِبَارِهِ عَالَمًا رَاهِنًا نَصِّيًّا فِي الاعْتِبَارِ الْوَاقِعَ الزّائِفَ Pseudo-réalité لِكَائِنَاتِ التَّخْيِيلِ؛ حَيْثُ يُمْكِنُنَا أَنْ نُلاَحِظَ أَنَّ الاقْتِرَاحَ الَّذِي يُعرَّفُ وِفْقَهُ الأَثَرُ التَّخْيِيلِيُّ كَمَا لَوْ أَنَّهُ عَالَمٌ رَاهِنٌ نَصِّيٌّ مُحَاطٌ بِالْعَدِيدِ مِن الْعَوَالِمِ الْقَابِلَةِ لِلْعَدِيدِ مِنَ التَّأْوِيلاَتِ، وَهُنَاكَ اتِّجَاهٌ يَرَى أَنَّ الْعَوَالِمَ الْمُـمْكِنَةَ للنَّصِّ تَحَقِّقُها نُصُوصٌ أُخْرَى تُصْنَعُ مِنْ سِلْسِلَة مُتَغَيِّرَاتٍ وتَكْرَارَاتٍ دُرِسَتْ بِشَكْلٍ جَيِّدٍ حَالِيّا وخَاصَّةً بِاعْتِمَادِ مُصْطَلَحِ "التَّخْيِيلِيّةِ العَابِرَةِ" Transfictionnalité (الَّذِي يَجِبُ أَنْ نُمَيِّزُهُ –مَعَ ذَلِكَ– مِنْ ظَوَاهِرِ التَّكْرَارِ والْاقْتِبَاسِ الْبَسِيطَةِ)، وَلَكِنَّ الْعَوَالِمَ الْمُمْكِنَةَ لِلْأَثَرِ هِيَ أَيْضًا تِلْكَ الْعَوَالِمُ الَّتِي تُصَرِّحُ بِـهَا الشَّخْصِيَّاتُ وتَحْلُمُ بِهَا وتَتَمَنَّاهَا، فمَدَامْ بُوفَارِيMme Bovary مَثَلًا هِي مُحَصَّلَةُ الْعَدِيدِ مِنَ هَذِهِ الْعَوَالِمِ، وَلِذَلِكَ نَعْتَقِدُ أَنَّهُ بِإِمْكَانِنَا تَصْنِيفُ الْآثَارِ الْأَدَبِيَّةِ بِحَسَبِ قُدْرَةِ الشَّخْصِيَّاتِ عَلَى إِنْتَاجِ عَوَالِمَ خَيَالِيَّةٍ بَدِيلَةً عَنِ الْعَالَمِ الرَّاهِنِ لِلْأَثَرِ وَبِحَسَبِ أَيِّ طَرِيقَةٍ، فَالْعَوَالِمُ الْـمُمْكِنَةُ لِلْأَثَرِ هِيَ أَيْضًا تَطْوِيرَاتٌ مُمْكِنَةٌ لِلْحِبْكَةِ تِلْكَ التِي يُثِيرُهَا السَّرْدُ فِي طَرِيقِهِ ثم يَتَخَلَّى عَنْها، وَيُمْكِنُ أَنْ تُوصَفَ الْقِرَاءَةُ –مِنْ ذَاكَ الْمُنْطَلَقِ– عَبْرَ تَوَالُدٍ دَائِمٍ لِعَدَدٍ لاَنِهَائِيٍّ مِنَ الْعَوَالِمِ الْـمُمْكِنَةِ الَّتِي تُبْنَى وَتُهَدَّمُ ويُعَادُ تَشْكِيلُهَا ثمَّ تُتْرَكُ[34]، و يُمكِنُنَا هُنَا أَنْ نَأْخُذَ فِـي الْاعْتِبَارِ–أَيْضًا– نَوْعًا مِنْ تَحْلِيلِ النَّصِّ يَنْظُرُ فِـي الطَّرِيقَةِ التِي سَيُدْرَسُ بِـهَا النَّصُّ، وَفِـي الْأَوْقَاتِ الَّتِي يَنْصُّ فِيهَا النَّصُّ عَلَى إِنْتَاجِ عَوَالِـمِهُ الْـمُمْكِنَةِ [35] .

وَلَكِنْ؛ إِنْ حَاوَلْنَا أَنْ نُدْرِكَ بِطَرِيقَةٍ أَفْضَلَ مَا يُمْكِنُ أَنْ تُمثِّلُهُ الْعَوَالِـمُ الْـمُمْكِنَةُ فِي النَّصِّ وَجَبَ عَلَيْنَا أَنْ نُفسِّرَ كَيْفَ يَبْنِي الْأَثَرُ كَوْنَهُ الْـمَرْجَعِيَّ الْخَاصَّ، وَ هُوَ مَا يُـمثِّلُ حَجَرَ الزَّاوِيَةِ الَّذِي يُمَكِّنُ مِنَ الْحَدِيثِ عَنِ الْعَالَمِ الرَّاهِنَ لِلنَّصِّ وأَنْ يُعطِي لِلْكَائِنَاتِ النَّصِّيَّةِ شَكْلاً مِنَ الْوُجُودِ– وُجُودٍ فِـي التَّخْيِيلِ –لِلْكَائِنَاتِ النَّصِّيَّةِ وَقِيمَةَ الْـحَقِيقَةِ لِلْمُقْتَرَحَاتِ التَّخْيِيلِيَّةِ و يُمْكِنُنَا –هُنَا– أنْ نَكْتَفِي بِالْقَوْلِ إِنَّ مَلْفُوظًا لِسَانِيًّا مّا قَدْ لاَ يُحِيلُ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ بِلاَ مَعْنًى بِكُلِّ بَسَاطَةٍ، مِثْلَمَا ذَهَبَتْ إِلَى ذَلِكَ كربْرَاتْ أُورْكِيُونِي Kerbrat-Orecchioni عِنْدَمَا

لاَحَظَتْ أَنَّ تَحَقُّقَ نَصِّ التَّخْيِيلِكَمَا هَو، سَيَكُونُ مُسْتَحِيلاً مَتَى مَا لَمْ يَكُنْ بِوسْعِنَا مُقَابَلَتَهُ بِالْعَالَم الرَّاهِنِ وتَسْجِيلِ انْزِيَاحِه عَنْ عَالَمِ التَّجْرِبَةِ، وَ لِذَلِكَ يجب بِنَاءُ مَرْجَعِيّةِ نَصِّيّةِ[36].

و لكِنَّ فِكْرَةَ أَنّ النَّصَّ يَبْني مَرْجعَهُ الْخَاصَّ مِنْ مَنْظُورِ بَعْضِ مُنَظِّرِي التَّخْيِيلِ (مِنْ أَمْثَالِ بَافِيلْ Pavel ورُونَانْRonen) تُحِيلُ عُمُومًا، إِلَى نَظَرِيَّاتِ الْمَنَاطِقَةِ الْجَدِيدَةِ لِلْمَرْجَعِ مِنْ أَمْثَالِ كِرِيبْكَاي Kripke وَبُوتْنَامْ PutnamوَدُونِيلاَّنْDonellan [37] الَّذِينَ أَكَّدُوا على أَنَّ الْمَرْجَعَ لاَ يَجِبُ أَنْ يُعرَّفَ دَائِمًا مِنْ مُنْطَلَقِ الصِّفَاتِ الْمُمَاثِلَةِ فَحَسْب (مثلا: سُقْرَاطُ هو الفَيْلَسُوف الإِغْرِيقِيُّ الْعَظِيم). ذَلِكَ أَنَّ بِإِمْكَانِ لفْظٍ مَّا أَنْ يُثَبِّتَ الْمَرْجِعَ بِمَعْزَلٍ عَنْ جَوْهَرِ الشَّيْءِ أَوْعَن خَاصِّيَّاتِهِ الأَسَاسِيّة. والْاستِدْلاَلُ عَلَى ذَلِكَ يَمُرُّ عَبْرَ تَعْرِيفِ أَسْمَاءِ الْأَعْلَامِ باعْتِبَارِهَا تَعْيِينَاتٍ جَامِدةً ؛ أَيْ أَنَّ اسْمَ سُقرَاطَ يُحِيلُ عَلَى سُقْرَاطَ الْفَرْدِ فِي كُلِّ الْعَوَالِمِ الْمُمْكِنَةِ، وَمِنْهُم أُولَئِك الَّذِينَ يُمْكِنُ أَلاّ يَكُونُوا فَلاَسِفَةً إِطْلاَقًا، مِنْ ذَلِكَ–مَثَلاً– أنّ لِلْكَلِمَات مَدْلُولاَتٍ تختَلِفُ بِحَسَب اخْتِلاَف الْعَصْر أَوْ بِحَسْب الْمَعْلُومَات الْعِلْمِيَّةِ:(مِنْ قَبِيلِ أَنَّ التّركِيبَةَ الْكيميَائيّة لِلْمَاءِ هي:"H2O" 1هـــ2أ؛ و أَنَّ سَاتِيرَ Satyre: هُوَ إِلَهٌ نِصْفُهُ الْأَعْلَى إِنْسَانٌ وَنِصْفُه الأَسْفَلُ مَاعزٌ، أَو هُو حَيَوَانٌ ، أَوْ هُو حِكَايَةٌ مَثَلِيّةٌ حَسْب الْعُصور، و هَكَذَا).

وَ يُخوِّلُ هَذَا التّمييزُ بَيْنَ الْكَلِمَةِ والْخَاصِّيَات التَّعْرِيفِيَّةِ للشّيء أوْ لِلْمَفْهُوم الَّذِي يُحِيلُ إِلَيْه لُمَنظِّرِي التَّخْيِيلِ افْتِراضَ أَنَّ كُلَّ مَقَامٍ خطَابِيٍّ يُمْكِنُ أَنْ يَقْتَرِنَ مَعَ لَفْظَةٍ أَوْمَعَ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الخَاصِّيَّاتِ الـــمُتَغَيِّرَة. وَقَدْ عَادَتْ الْمُشَابَهَةُ بَيْنَ الْعَوالِمِ الْمُمْكِنَةِ وَأَكْوَانِ التَّخْيِيلِ إِلَى الظُّهُورِ مِنْ جَدِيدٍ، فمِثْلَمَا بِإِمْكَانِي أَنْ أشْتَرِطَ عَالَمًا لَن يَكُونَ فِيهِ سُقْرَاطُ فَيْلَسُوفَا بِإِمْكَانِي أَنْ أتَخَيَّل أَيْضًا عَالَمًا قَدْ تَكُونُ فِيهِ بَارِيسُ بشَوَارِعَ وسَكَّانٍ لَمْ يُوجَدُوا مُطْلَقًا.

وَ أَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ فَإِنِّي سَأَكُونُ مِنَ الْمُدَافِعِينَ عَنْ نَظَرِيَّةٍ ستَأْخُذُ فِي الْاعْتِبَارِ تَعَدُّدِيَّةَ مَرْجَعِيّةَ النَّصِّ الْأَدَبِيِّ وَستَضْفِي عَلَيْهَا طَابَعًا رَسْمِيًّا إِنْ أَمْكَنَ، وَ هُنَا اتَّفِقَ مَعَ مَا ذَهَبَ إِلَيه تُومَاسْ بَافِيلْ T. Pavel فِي مَا يَتَعلَّقُ بِمَفْهُومِ الْمَرْجَعِ ذِي الدَّرجاتِ[38] وذِي التّغيّراتِ الذِي يُرَاعِي الْإِكْرَاهَاتِ الأَجْنَاسِيَّةَ وَتَطَوُّرَ نُظُم الْمُعْتَقَدَاتِ، وَ نَتِيجَةً

لِذَلِكَ يــُمْكِنُ أَنْ يــُبْدِعَ النَّصُّ الْأَدَبِيُّ الخيَالِيُّ عَالَمَهُ الْمَرْجَعِيَّ الْخَاصَّ (كَأَنْ نَقُولَ –مَثَلاً– بأَنَّ فُوريزْ Forez هِي وَطَنُ الرُّعَاةِ، وَأَنَّ سِيلاَدَانْ Céladon هُوَ أَفْضَلُ رَاعٍ فِي مِنطَقَتِهِ) الّذِي يُحِيلُ فــِي الآن ذَاتِه إِلَى عَوَالِمَ نَصِّيَّةٍ أَوْغَيْرِ نَصِّيَّةٍ مَوْجُودَةٍ مُسْبقًا Préexistants (بِالنِّسْبَةِ إِلَى أسْتَرَايْ Astrée فَهِي الْأُسْطُورَةُ الْكَلاَسِيكِيَّةُ، وَهْيْ تَارِيخُ عَصْرِ النَّهْضَةِ وَهِي كذلك أَثَارُ الْبَطَارِقَةِ)، وتُحِيلُ إِلَى العَالَمِ الرَّاهِنِ لِلْمُؤَلَّفِ وَفْقَ الشَّكْلِ الرّمزيّ. وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَالْغَالِبُ عَلَى الظَّنِّ هُوَ إِمْكَانِيَّةُ تَعْرِيفِ التَّخْيِيلِ الْخَالِصِ بِاعْتِبَارِهِ خَلْقًا لِعَالَمٍ مَرْجَعِيٍّ مُسْتَقِلٍّ. وَ يَبْدُو لِي أنّه مِنَ اللاَّفِتِ لِلْانْتِبَاه أَنْ نُعَالِجَ بِدِقَّةٍ –مَثَلاً– كَيْفَ يُمْكِنُ لِلْأَثَرِ الْأَدَبِيِّ أَنْ يَتَحرَّرَ مِــنْ مُخْتَلفِ صِيَغِ المرْجَعِ الرّمزيّ بَيْنَ عَصْرِ النَّهْضَةِ وَالْعَهْدِ الْقَدِيمِ، أَوْ كَيْفَ يُمْكِنُ لِلْكَائِنَاتِ الْأُسْطُورِيَّةِ أَوْ لِكَائِنَاتِ الْحِكَايَاتِ الْخُرَافِيّة أَنْ تُغَيِّرَ وَضْعَهَا وَ هْوَ مَا يَتَحَدَّدُ بالتَّحوُّلِ مِنْ عَالَمٍ إِلَى آخَرَ (كَالانْتِقَالِ،مَثَلاً، مِنْ عَالَمٍ خَيالِيٍّ إِلَى عَالَمٍ سِحْرِيٍّ) حَيْثُ يُمْكِنُنَا الْقَوْلُ– حَسْبَ مَفْهُومِ مَارِي لُورْ رَايَانْ Marie-Laure Ryan– إِنَّ علاَقَاتِ قَابِلِيَّةِ الْعُبُورِ Accessibilité مَعَ الْعَالَمِ الْحَالِيِّ وَالْعَالَمِ النَّصِّيِّ لِلْمَرْجَعِ مُخْتَلِفَةٌ جِدًّا.

أَمَّا الْآنَ فَقَدْ حَانَ الْوَقْتُ لِمُحَاوَلَةِ الْإِجَابَةِ عَنِ السُّؤَالِ الْمَطْرُوحِ.

إِنْ لَمْ يَكُنْ هُناكَ مَا يُعارِضُ الْعَوَالِمَ الــمُمْكِنَةَ سِوَى مُرَاعَاةِ مَبَادِئِ السَّبَبِيَّةِ وَعَدَمِ التَّنَاقُضِ، فَنَحْنُ لَانَتَبَيّنُ جَيِّدًا لِمَ لاَ يُمْكِنُ لأثرٍ أدَبِيٍّ أَنْ يُكَوّنَ عَالَمًا مُمْكِنًا؟ سيَكْفِينَا التَّسْلِيمُ بِأَنَّ الْأَكْوَانَ الَّتِي يُكَوّنُهَا النَّصُّ لَيْسَتْ مِنَ الطَّبِيعةِ ذَاتِهَا لِلْأَكْوَانِ الَّتِي يُسَلِّمُ بِهَا الذِّهْنُ والَّتِي لَهَا خَاصِّيَّاتٌ مُمَيَّزَةٌ مِنْ بَيْنِهَا –خَاصَّةً– عَدَمُ اكْتِمَالِ هَذِهِ الْأَكْوَانُ . وَ يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْتَبِر أَيْضًا أَنَّ عَدَمَ الاكْتِمَالِ هَذَا لَيْسَ هُوَ المؤَشِّرُ الوَحِيدُ الدَّالُّ عَلَى الْفَقْرِ الْأُنْطُولُوجِي الْمُمَيَّزُ لأَكْوَانِ التَّخْيِيلِ، ولَكِنَّهُ يمثّل واحدًا من التَّأْثِيرَاتِ الْجَمَالِيَّةِ الْكُبْرَى لِلنَّصِّ الْأَدَبِيِّ مِثْلَمَا أوضح ذلك تُومَاسْ بَافِيلْ (فمَعْرِفَة مَا إِذَا كَانَ لِلَّيْدِي مَاكْبَاثْ Lady Macbeth أَطْفَالٌ أَو لاَ، أَمْرٌ لاَ يــُحَدِّدُهُ النَّصُّ بِكُلِّ دقّة، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُهْتَمٍّ بِتَأْوِيلٍ كَهَذَا)[39]. وَلَئِنْ أَشارَ لُودُومِيرْ دُولِيزِيلْ Ludomir Dolezel فِي سَنَة 1985 إِلَى صُعُوبَةِ إِلْغَاءِ

شَرْطِ عَدَمِ التَّنَاقُضِ، فَإِنَّهُ غيّرَ الْإِجرَاءَاتِ الْإِنْشَائِيَّةَ الْمُتَجَاوِزَةَ لقَوَانِينِ الْمَنْطِقِ فِي سَنَةِ 1988، فَصَارَ بالإِمْكَانِ أَنْ نَتَحَدَّثَ عَن عَوَالِمَ مُمْكِنَةٍ مُتَنَاقِضَةٍ مُقَدِّرًا أَنَّ التَّخْيِيلاَتِ الْمُتَنَاقِضَةَ (مِثْلَ رواية "منزِلِ اللِّقَاءَات " لِرُوبْ غرِييَايْ Robbe-Grillet) ستُلْغَى ذَاتِيًّا Auto-annulent ، وَ لَذِلِكَ مَادَامَ لاَ يــُمْكِنُنَا الْحَدِيثُ عَنِ تَخْيِيلاَتٍ صِرْفَةٍ فهَلْ يُمْكِنُنَا الْحَدِيثُ عَنْ تَخْيِيلاَتٍ مُتَنَاقِضَةٍ؟ وَيُسْتَدلُّ عَلَى ذَلِكَ عَادَةً بِالسِّحْرِ وَعَوَالِمِ الْخَيَالِ الْعِلْمِيِّ [40].

وَلِذَلِكَ يُمْكِنُنَا التَّسْلِيمُ بوُجُود عَالَمٍ مُمْكِنٍ كُلَّمَا كَانَتْ قَوَانِينُ الطَّبِيعَةِ مُخْتَلِفَةً[41]: وَلَقَدْ نجح الْفِيزِيَائِيُّونَ فِي فِعْلِ ذَلِكَ بِشَكْلٍ جَيِّدٍ عِنْدَمَا أشَاروا إلى أنّ الْعَوَالِمَ الّتِي لَهَا قَوَاعِدُ خَاصَّةٌ تَبدُو كَمَا لَوْ أنَّ لَهَا خَاصِّيَةً بِنَائِيَّةً مُسْتَقِلَّةً وَجذّابةٌ. فمَثَلاً –هُنَاكَ أَيْضًا– عَوَالِمٌ عَجَائِبِيَّةٌ حَيْثُ يَكُونُ الْمَبْدَأُ فِيهَا تَجَاوزَ الْقَوَاعِدِ الْمُقْتَبَسَةِ ضِمْنِيًّا مِنَ الْعَالَمِ الْعَادِيِّ، وَلَكِنَّ عَالَمًا غَيْرَ مَنْطِقِيٍّ يُمْكِنُ أَنْ نُثْبِتَ فيهِ أَنَ{أ} وَ{لاَ أ} حيْثُ يُمْكِنُ لِسَانْدِرِيلاّ Cendrillon أَنْ تَذْهَبَ إِلَى حَفْلَةِ الرّقْصِ وَلاَ تَذْهَبُ–فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ– لَنْ يــُمثّل أَبَدًا أَيَّ حَالَةٍ مِنْ حَالاَتِ الأَشْيَاء.

وَ مَعَ ذَلِكَ، فَإِنَّ عَدِيدَ التَّخْيِيلاَتِ وَ خَاصَّةً مِنْهَا تَخْيِيلاَتُ عَصْرِ النَّهْضَةِ حيث التَّنَاقُضُ الّذِي يُفْسِدُ الصَّوْتَ الْمَوْثُوقَ به، وَ مِنْ بَيْنِهَا الــمُفَارَقَةُ الْمُتَغيّرَةُ لِلْكَذَّاب الذّي يُؤَكِّدُ، فِي الْوَقْتِ نَفْسِهِ، أَنَّهُ يَكْذِبُ وَلاَ يَكْذِبُ[42].

وَالْحَدَاثَةُ عَلَى دِرَايَةٍ بِهَذِهِ الْأَلْعَابِ، فَهَلْ يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَعْتَبِرَ مَعَ دُولْزِيلْ " أَنَّهُ مِنَ الْمُسْتَحِيلِ بِنَاءُ عَالَمٍ مُسْتَحِيلٍ تَحْقِيقُهُ تَخْيِيلِيًّا"؟ وَلَكِنْ إِذَا كَانَ جَوْهَرُ الْخَيَالِ– عَلَى وَجْهِ التَّحْدِيدِ– هُوَ إِخْفَاءُ طَبِيعَتِهِ فَمَا الْغَرِيبُ فِي أَن يُظْهِرَ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ ازْدِوَاجِيَّتَهُ؟ فَلَقَدْ سَعَــى مُنَظِّرُو الْخَيَالِ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْأَحْيَانِ إِلَى تَعْرِيفِ التَّخْيِيلِيَّةِ بِاعْتِبَارِهَا عَامِلاً جِهِيًّا Opérateur modal لِلفَهْمِ[43]؛ أَيْ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي مَعْنَى وقِيمَةِ حَقِيقَةِ الْقَضَايَا الَّتِي تُدرجهَا (مِثْلَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ"ومِنَ الضَّرُورِيِّ أَنْ")، وَ أَكَّدَتْ كِيرِيبْرَاتْ أُورُوكِّيونِي أَنَنَا لاَ نَجِدُ آثَارًا نَصِّيَّةً فِي قَوْلِنَا "كَانَ فِي قَدِيمِ الزَّمَانِ " لِأَنَّ هَذَا مُجَرَّدُ اتِّفَاقٍ، وَأنا أَقْتَرِحُ أَنْ نَعْتَبِرَ أَنَّ الْمُفَارَقَةَ هِيَ الشَّكْلُ الَّذِي تَأْخُذُه التَّخْيِيلِيَّةُ بِاعْتِبَارِهَا مُعَالِجًا وَلكِنّهُ لاَ يَعْمَلُ بِطَرِيقَةٍ منْهَجِيَّةٍ بَلْ بطريقة مُعَادَةٍ.

إِنَّ بِنَاءَ نَظَرِيَّةٍ لِلْأَثَرِ الْأَدَبِيِّ بِاعْتِبَارِهِ عَالَمًا مُمْكِنًا سَتَكُونُ قَادِرَةً عَلَى أَنْ تُقَدِّمَ أَجْوِبَةً كَافِيَةً عَنِ السُّؤَالِ الأُنْطُولُوجِيِّ الَّذِي تَطْرَحُهُ كَائِنَاتُ التَّخْيِيلِ، وَسَتُمَكِّنُ مِنْ تَقْدِيمِ مُقَارَبَةٍ جَدِيدَةٍ لِلنُّصُوصِ.إِنَّهَا تَقْتَرِحُ نَظَرِيَّةً لِلْقِرَاءَةِ لاَ يُمْكِنُنَا بِدُونِهَا أَنْ نَصِفَ تَأْثِيرَاتِ التَّخْيِيلِ، وسَتُقَدِّمَ أَيْضًا اهْتِمَامًا إِلَى أَقْصَى حَدٍّ بِاسْتَرَاتِيجِيَّاتِ النَّصِّ فِي بِنَاءِ عَوَالِمِ الْمَرْجَعِ وَمُمْكِنَاتِهِ . وَهَذَا يُمَكِّنُ مِنْ أَنْ نَطْرَحَ بِطَرِيقَةٍ أُخْرَى إِشْكَالِيَّةَ أُسْلُوبِ أَدَبِيَّةِ عَوَالِمِ التَّخْيِيلِ دُونَ أَنْ يَقْتَصِرَ الْخَيَالُ لِهَذَا عَلَى الْقِصَّةِ، مِثْلَمَا يُرِيدُ ذَلِكَ كُلٌّ مِنْ جِيرَالْد بَرَانِسْ Gérald Prince وَدُورِيتْ كُوهِينْ Dorrit Cohn، وَهُوَ مَا يُؤَدِّي إِلَى اسْتِبْعَادِ السُّؤَالِ الأُنْطُولُوجِيِّ الَّذِي هُو جَوْهَرُ الْمُقَارَبَةِ الّتِي أَقْتَرِحُ تَبَنِّيهَا.

وَ لَكِنْ إِذَا كَانَ مِنَ الْمُفِيدِ أَلاّ نَعْتَبِرَ –مِنَ النَّاحِيَةِ الْمَفْهُومِيَّةِ– أَنَّ أَيَّ أَثَرٍ تَخْيِيلِيٍّ بِاعْتِبَارِهِ عَالَمًا مُمْكِنًا هُوَ مَا يَمْنَعُ مِنْ تَرْكِيزِ الْانْتِبَاهِ عَلَى بِنْيَةٍ ثُنَائِيَّةٍ فَقِيرَةٍ (كَوْنٍ ابْتِدَائِيٍّ هُو الْوَاقِعِيُّ، وكَوْنٍ ثَانَوِيٍّ هو الْأَثَرُ الْفَنِّيُّ)، فَإِنَّه يُمْكِنُنَا أَنْ نَنْطَلِقَ مِنْ الاقْتِرَاحِ الّذِي قَدَّمَتْهُ مَارِي لُورْ رِيَانْ، و الَّذِي سَأَصُوغُهُ هَكَذا: تَعْرِيفُ الْأَثَرِ الْفَنِّيِّ لِلْخَيَالِ بِاعْتِبَارِهِ عَالَمًا نَصِّيًّا رَاهِنًا مُحَاطًا بِعَوَالِمِه الْمُمْكِنَةِ وَعَوَالِمِهِ الْمَرْجَعِيَّةِ بَعْضُهَا هُوَ الَّذِي خَلَقَهَا وَبَعْضُهَا الْآخَرُ سَابِقٌ عَن وجُودِهَا، وأُفضِّلُ مُقْتَرَحَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مُصْطَلَحِ "أَكْوَانِ التَّخْيِيلِ" Univers de la fiction لِأَنَّ لَهُ مَجْمُوعَةً مُتَّسَعَةً مِنَ كَوَاكِبِ العَوَالِمِ النَّصِّيَّةِ، مثل الْإِيتُوبِيَا Utopie، والْخَيَالِ الْعِلْمِيِّ، والأَرْكَادِيَا Arcadie وَهْيَ مَجْمُوعَاتٌ تُغَيِّرُ مَفْهُومَ الجِنْسِ وتُوجِدُ عَلاَقَاتِ إمكانيَّاتِ عُبُورٍ مُتَمَيِّزَةً مَعَ الْعَالَمِ الْوَاقِعِيِّ.

المصادر والمراجع[44]:

- **Allén, Sture** éd : 1898 : *Possible Worlds in Humanities, Art and Sciences*», éd., Proceeding of Nobel Symposium 65, Lindigö, Suède ; W. de Gruyter, Berlin, New-York.
- **Barthes, Roland** : 1970 : *S/Z*, Paris, Le Seuil.

- **Brooks, Peter**: 1983: «Fiction and its Referents: a Reappraisal», *Poetics Today*, vol 4, 1, p. 73-75.
- **Charles, Michel** : 1995 : *Introduction à l'étude des textes*. Paris, Le Seuil.
- **Cohn, Dorrit**: 1999: *The Distinction of Fiction*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1999. *Le propre de la fiction*, trad. C. Hary-Schaeffer, Le Seuil, Paris, 2001.
- **De Chalonge, Florence** : 2004 : «Le langage de la fiction : la description linguistique de la fiction littéraire», In *Usages et théories de la fiction. Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XVI-XVIIIe)*, dir. F. Lavocat, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- **Descombes, Vincent** : 1983 : *Grammaire d'objets en tous genres*, Paris, Les éditions de Minuit.
- **Dolezel Ludomir**: 1979: «Extensional and Intensional Narrative Worlds»,*Poetics* 8, pp. 193-211.
- **Dolezel, Ludomir**1980: «Truth and Authenticity in narrative»; *Poetics Today*, Vol 1, N° 3, pp; 7-25.
- **Dolezel, Ludomir**1985 : «Pour une typologie des mondes fictionnels» in *Exigences et perspectives de la sémiotique, recueil d'hommages pour Algirdas-Julien Greimas*, ed. H. Parret et H.-G. Ruprecht, J. Benjamins, Amserdam.
- **Dolezel, Ludomir**1988: «Mimesis and Possible Worlds» *Poetics Today*, vol 9 n°3, *Aspects of Literary Theory*, pp. 475-496.
- **Dolezel, Ludomir**1998: *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, London, 1998.
- **Eco, Umberto**: 1979, *Lector in fabula*, Bompiani, Milan.
- **Fregue, Gottlob** : 1969 : *NachgelasseneSchriften* (1879-1925) *Ecrits logiques et philosophiques*, Le Seuil, Paris, 1971.
- **Genette, Gérard** : 1991 : *Fiction et Diction*, Le Seuil, Paris.

- **Goodman, Nelson**: 1979: *Ways of Worldmaking*, Hackett Publisching Company. Indianapolis-Cambridge. *Manières de faire des Mondes*, éd. Jacqueline Chambon, Nîmes, 1990.
- **Hamon, Philippe** : 1977 : *Pour un statut sémiologique du personnage. Poétique du récit*, Seuil**.**
- **Howell, Robert**: 1979: «Fictional Objects: How they are, and How they aren't », *Poetics* 8, «Formal Semantics and Literary Theory», ed. J. Woods, T. G. Pavel, April, 1/2, pp. 129-140.
- **Iser, Wolfgang**: 1971: «Indeterminacy and the Reader's Response in Prose Fiction», in *Aspects of narrative*, ed. J. Hillis Miller, New-York, New-York University press.
- **Iser, Wolfgang**1976: *Der Act des Lesens. TheorieäesthetischerWirkung*, Munich, Wilhelm Fink; 1978: *The Act of Reading; A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore, Johns Hopkins UniversityPress.
- **Kerbrat-Orecchioni, Catherine** : 1982 : «Le texte littéraire : non référence, auto-référence, ou référence fictionnelle» ? *Texte, Revue de critique et de théorie littéraire*, I, vol 1, «L'autoreprésentation. Le texte et ses miroirs», pp. 27-49.
- **Kripke, Saul** : 1972 : *Naming and Necessity*, *La Logique des noms propres*, trad. P. Jacob et F. Recanaty, Editions de Minuit, Paris, 1982.
- **Lavocat, Françoise** : 2004 : «Fictions et paradoxes. Les nouveaux mondes possibles à la Renaissance». In *Usages et théories de la fiction. Le débat contemporain à l'épreuve des textes anciens (XVI-XVIIIe)*, dir. F. Lavocat, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- **Lewis, David : 1978** : «Truth in Fiction». *American Philosophical Quaterly*, 15, pp. 37-46.
- **Martinez-Bonati**, Felix: 1981: «Representation and fiction», *Dispositio*, vol V, n° 13-14, pp. 19-33.

- **Martinez-Bonati**1983: «Toward a Formal Ontology of Fictional Worlds». *Philosophy and Literature*, Oct. Vol 7, n°2, pp. 182-195.
- **Meinong, Alexius** : 1904 : *Untersunchungenzur Gegenstandstheorie*, *La théorie de l'objet et présentation personnelle*, trad. J.-F.Courtine et M.de Launay, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1999.
- **Murzilli, Nancy** : 2001 : «La fiction ou l'expérimentation des possibles», colloque en ligne, *L'effet de fiction*, *Actualités Fabula*, URL :http ://www.fabula.org/effet/interventions/11.php
- **Pavel, Thomas**: 1975: «Possibles Worlds and Literary Semantics», The Journal of Aestehtics and Art Criticism, 34, n°2, pp. 165-176.
- **Pavel, Thomas**1983 «Incomplete Worlds, Ritual Emotions», *Philosophy and Literature*, oct.vol 7, n° 2, pp. 48-58.
- **Pavel, Thomas**1986: *Fictional Worlds*, Harvard University Press. Les *Univers de la fiction*, Le Seuil, Paris, 1988.
- **Pavel, Thomas**1996 : *L'art de l'éloignement*, Gallimard, coll. Folio Essais, 1996.
- **Pavel, Thomas**1998(avec Claude Brémond) : *De Barthes à Balzac. Fictions d'un critique, critiques d'une fiction*. Albin Michel, Essais.
- **Pavel, Thomas**2003 : *La pensée du roman*, NRF Essais, Gallimard.
- **Prince, Gerald**: 1983: «Worlds with Style», *Philosophy and Literature*, oct.vol 7, n° 2, pp. 59-66.
- **Prince, Gerald**1987: *A Dictionnary of Narratology*, University of Nebraska Press, Lincoln and London.
- **Quine, Willard Van Orman** : 1953 : *From a Logical Point of View* ; 2003 : *Du point de vue logique et philosophique*, trad. S. Laugier, Paris, LibrairiePhilosophiqueVrin, 2003.

- **Radford, Colin**: 1975: «How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina?» *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplemental Vol 49, 67-80.
- **Rescher, Nicholas**: 1973: «The Ontology of the Possible», in *Logic and Ontology*, ed. Milton K. Munitz, New York University Press, New York.
- **Ronen, Ruth**: 1994: *Possible Worlds and Literary Theory*, Cambridge Universiy Press, Cambridge and New-York.
- **Russell, Bertrand**: 1905: «On Denoting», *Mind*, 14.
- **Ryan, Marie-Laure**: 1984: «Fiction as a Logical, Ontological and Illocutionary Issue». *Style*, 18, Winter, n° 1 (compterendude Felix Martinez-Bonati: *Fictive Discourse and the Structure of Literature, A Phenomenological Approach*, Ithaca and London, Cornell Un. Press, 1981).
- **Ryan, Marie-Laure**1991: *Possible Worlds, Artificial Intelligence and Narrative Theory*. Indiana University Press, Bloomington.
- **Ryan, Marie-Laure**1999 : «Frontière de la fiction : digitale ou analogique ?»www.fabula.org/forum/colloque/99
- **Ryan, Marie-Laure**2001 : Réponse à l'article de Nancy Murzilli : «La fiction ou l'expérimentation des possibles», www.fabula.org, 24/3/2001.
- **Saint-Gelais, Richard** : 1994 : *Châteaux de pages : la fiction au risque de la lecture*. HMH, Montréal, 1994.
- **Saint-Gelais, Richard**2000 : «La fiction à travers l'intertexte : pour une théorie de la transfictionnalité», www.fabula.org, 19/03/2000.
- **Saint-Gelais, Richard**2001 : «L'effet de non-fiction : fragments d'une enquête», colloque en ligne, «L'effet de fiction», *Actualités Fabula*, URL :http ://www.fabula.org/effet/interventions/16.php
- **Saint-Gelais, Richard**2004 : «Madame Bovary comblée ? Du personnage en situation transfictionnelle», in *La Fabrique du personnage*, dir. F. Lavocat, R. Salado, C. Murcia, à paraître, www.fabula.org, février 2005.

- **Schaeffer, Jean-Marie** : 1999 : *Pourquoi la fiction* ? Le Seuil, Paris.
- **Schmidt, Siegfried** J: 1884: «The Fiction is that Reality Exists A Constructivist Model of Reality, Fiction and Literature», *Poetics Today*, 5, n° 2, pp. 253-274.
- **Van Ingwagen, Peter**: 1977: «Creatures of Fiction», *American Philosophical Quaterly*, n°14.
- **Walton, Kendall, L**.: 1978: «How Remote are Fictional Worlds from the Real World?», *The Journal of Aestethics*, n°37, 1978-79, I, pp. 11-23.
- **Walton, Kendall, L**1983: «Fiction, Fiction-making and Styles of fictionality», *Philosophy and Littérature*, April, vol 7, n°1, pp.?
- **Walton, Kendall, L**1990: *Mimesis as Make-Believe. On the Foundations of the Representational Arts*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 199.

الهوامش:

1-لا تناقش ماري لور ريانMarie-Laure Ryan نظريات"التّخييليّة المشتملة" «Panfictionnelles» و التي من خلالها ترى أنّ كلّ خطاب يحيل على التّخييل، أمّا فيما يتعلّق بالخيالات الأدبيّة فقد أشارت إلى أنّ التخييليّة لا تُكوّن، بوجه من الوجوه ، أدبيّة النّصّ، لأنّ نظريّة التّخييل ليست نظريّة جماليّة: انظر:

-Ryan, Marie-Laure: 1984: «Fiction as a Logical, Ontological and Illocutionary Issue». *Style*, 18, Winter, n°1 (compte rendu de Felix Martinez-Bonati: *Fictive Discourse and the Structure of Literature, A Phenomenological Approach*, Ithaca and London, Cornell Un. Press, 1981).

2-إنّ المطابقة بين ألعاب الأطفال والتّخييل متكرّرة خاصة منذ كاندال والطون(1988) وجون ماري شافير(1999). ومن أجل نقد مفهوم "الحيلة اللعبيّة"«feintise ludique» المستندة الى نظريّة اعتبار الأثر محاكاة، انظر: ميزيلاي Murzilli . (2001) وإجابة ماري لو ريان.

[3]- اهتمّ نيلسون قودمان Nelson Goodman (1979) خاصّة بالعوالم التّخييليّة التّصويريّة Picturaux ، وتمثل ألعاب الفيديو بالنّسبة إلى جان ماري شافير مثالا مـــُميّزا سعى فيه إلى التّمييز بين صيغ الغمر المختلفة والتي من خلالها يُكْشف " المنطوق التّخييليّ" للكتاب أو المسرح أو السّينما أو لسند رقميّ. اُنظر:

-Goodman, Nelson: 1979: *Ways of World making*, Hackett Publisching Company. Indianapolis-Cambridge. *Manières de faire des Mondes*, éd. Jacqueline Chambon, Nîmes, 1990.

[4]- يشمل الإنشاد الأدب الذي يُفرض عبر مجموعة من الخاصّيات الشّكليّة، في حين أنّ أدبيّة التّخييل هي تلك التي تُفرض وفق خاصيّة الأشياء الخياليّة "، انظر: -Gérard: 1991:*Fiction et Diction*, Le Seuil, Paris, p. 31.

[5]- هناك عديد المحاولات الرّامية إلى المصالحة بين السّرديّة ونظريّة التّخييل ومن أكثرها جدّة واكتمالا، بلا شكّ، نظريّة لوديمير دولزال(1998)، غير أنّ هذه النّظريّات التي تلتمس ختم النّصّ توجد في مسار المفهوم السّوسيري للّغة، وتبدو لي لا تتّفق والمنظورات المـــــُستّلهَمَة من الفلسفة التّحليليّة، من أجل نقد هذه النّظريّات اُنْظُر: ديسكومبس Descombes (1983)ودولزالDolezel (1998) وبريمون .Bremond(1998) وبافيل(1998) Pavel .

[6]- أشار بروكس P. Brooks سابقا و في سنة 1983 إلى العودة المتعبة الضخمة في الحقل النّظريّ إلى مسألة الإحالة.

[7]-إنّ رهانات المقاربة ومآزقها ومواجهتها هي التي تُكوِّنُ بالضّرورة العَوَالِمَ المُمْكِنَةَ والمتعدّدة الاختصاصات، و قد حلّلتها روت رونان.(1998) Ruth Ronen ووصفتها بشكل ملحوظ .

[8]-مثّلت مسألة أسماء الأعلام التي لن أعالجها هنا مجالا للتّبادلات والمواجهات المتميّزة بين الفلاسفة التّحليليين ومنظّري الأدب، في الفصل الأخير من(هو هو في الكوميديا الالهيّة) في مؤلفه حول الموضوع(1983)، وقد اقترح ييسكومبس Descombes فكرة وضع أسماء الأعلام في الأثر البلزاسياني التي اتسعت في العديد من المقترحات حول عوالم التّخييل النّصّيّة.

[9]- ليست وظيفة الشّاعر أن يقول ما حدث، ولكنّ وظيفته أن يقول نوع الأشياء التي يمكن أن تحدث، أن يقول ما هو ممكن بحسب الإمكانيّة أو الضّرورة. انظر: - (*Poétique*, IX, 1)

[10]-بيّن مارتيناز بوناتي F. Martinez-Bonati أنّ التمثيل لا يشتغل بشكل جيّد إلاّ متى ما التبس مع موضوعه، فهو لا

يُدْرَكُ باعتباره تمثيلاً Représentation وإنّما باعتباره موضوعًا مُمَثَّلاً، فالمفارقة ليست ملازمة للّغة بل لظاهرة التّمثيل. إذ ليس هناك سوى نصف شفافيّة Semi-transparence للتّمثيل في حالة التّمثيل الفنّي، انظر:

- Martinez-Bonati, Felix: 1981:«Représentation and fiction», *Dispositio*, vol V, n° 13-14, pp. 24-25.

[11]-انظر:رولان بارت(1970) Roland Barthes وفيليب هامون.(1977) Philippe Hamon

[12]-توماس بافيل(1986) Thomas Pavel وكاندال والتون (1990)Kendall Walton وجان ماري شافير Jean-Marie Schaeffer (1999). هذه أيضا نقطة انطلاق كلّ من يهتمّ ب" مفارقة التخييل"«paradoxe de la fiction» أي قدرة الكائنات غير الموجودة على أن تحدث فينا انفعالات ، وقد تناول كولان رادفورد Colin Radford بدقّة مثال أنّا كارينا Anna Karenine (1975).

[13]-Richard Saint-Gelais (2000; 2004).

[14]-كالمثال الذي طُوّر في المقال "سيميائيّات العوالم الممكنة" في الموسوعة الفلسفيّة لروتلايدج، منشورات إدوارد كرايغ Edward Craig، روتلايدج 1998.

[15]-على حدّ قول كريبكاي1982 Kripke, 1972, (الترجمة الفرنسية).

[16] -Russel (1905).

[17]-أحيل في هذا المجال خاصّة إلى توماس بافيل (1986) Thomas Pavel و روث رونان(1994) Ruth Ronen .

[18]-W. V. Quine (1953), V. Descombes (1983) par exemple. Voir aussi R. Howell (1979).

[19]-يشمل هذا التّمييز أيضا السّؤال الأكثر نقاشا لحدود التّخييل، وقد أعادت ماري لور ريان(1999) M.-L. Ryan تأويل مصطلحات المعارضة بين العنصرية والجذريّة بطريقة التّعارض بين النّموذج"الرقميّ"«Digital» (التّعارض بين التّخييل والخطاب المرجعيّ) والنّموذج التّماثلي Analogique (من خلالها تظهر العلاقة بين القانون التّخييليّ وقانون الخطاب الإحاليّ من نمط مشتمل) أكثر قربًا من الإدراك الجمعيّ ، و قد تبنّت ،مع بعض الفويرقات ، موقفا مناسبا للنّموذج الرقميّ.

[20]-Pavel, 1986, p. 65, p. 71.

[21]- انظر: دافيد لويس Lewis (1978) ، انظر أيضا :سايغفريد سشميد Siegfried Schmidt (1988) الذي يذهب إلى أنّ التّمييز بين الواقع والتّخييل الأدبي أو اللاأدبيّ اتّفاقيٌّ لا غير.

[22]-جلب هذا المثال انتباه دوريت كوهين (1991) (2001) من التّرجمة الفرنسيّة للفصل الخامس من كتابها، ص125 وجان ماري شافيرJean-Marie Schaeffer (1999) في الفصل الثّالث ص133، وقد أشار إلى ذلك أيضا كلّ من ماري لور ريان M.-L. Ryan (1999) وريشارد سانت جولياي.(2001) R. Saint-Gelais .

[23]- 1986, الترجمة الفرنسية 1988, pp. 67-68

[24]-2001, ch. 1, «La fiction, une mise au point», p. 11, sq. Paul de Man généralise le concept d'allégorie, notamment, dans *Allegories of Reading* (1979)

[25] - Par Pavel (1986), Ronen (1994), Dolezel (1998).

[26]- لقد أسال سؤال قيمة حقيقة القضايا التّخييليّة الكثير من الحبر، انظر خاصّة لويس Lewis (1978) ودولزال Dolezel (1980).

[27]-1986, الترجمة الفرنسية 1988, p. 79.

[28]-*Ibid.*, p. 51.

[29]- اقترحت كيريبرات اوركيوني Kerbrat-Orecchioni اعتبار"المجاز التّخييليّ"(الذي يشمل وضع الإحالة الخِطَابيّة) كما لو أنـــّها " حالة خاصّة للجهيّة "إنـــّها السّبيل المؤدّي إلى مفهوم التّخييل باعتباره عاملا جهيّا.

30- من أجل نقد هذه النّظريات الموسومة المحاكاة، انظر:

- L. Dolezel, 1988, p. 477, sq.

[31]- هذا لا يعني أنّني أنكر مساهمة المقاربة العرفانيّة في نظريّات التّخييل أو أنّني غير مقتنع بالقرابة العميقة بين التّخييل واللّعب. غير أنّني أقدّر فقط أنّ هذه المطابقة لا يمكن أن تحلّ مشكلة مرجع الكائنات غير الموجودة.

[32]- انظر : فلورانس دو شالانج.(2004) Florence de Chalonge .

[33]-بحسب مصطلحات مار لور رايان، عالم حاليّ(ع ح بالنّسبة إلى "عالم حالي") و الكون النّصّي(ع ن ح: "عالَمٌ نصّيٌّ راهن") والكون المرجعيُّ(ع م ن:" عالَمٌ مرجعيٌّ نصّيٌّ"). يطرح بعد ذلك عددا من البديهيات: ليس هناك إلاّ عالَمٌ حاليٌّ(ع ح)؛ فالباث والكاتب دائما موجودان في (ع ح)، أمّا العالم النّصّيّ الحاليّ (ع ن ح) يظهر مثل صورة لعالم نصيّ مرجعيّ (ع ن م) والذي يوجد مستقلاً عن العالم النّصّي الحالي (ع ن ح) فلكلّ نصٍّ قارئٌ ضمنيٌّ والذي يُوجد دائما في (ع م ن)، ويصف بعد ذلك ثلاثة أنماط من التّناقض: فالعالَمُ النّصّيُّ المرجعيُّ(ع ن م) يمكن ألاّ يَعْكِسَ بشكل جيّد العالَمَ الحاليّ؛ والعالَمُ الحاليُّ المرجعيُّ (ع ح م) لا يُمكن إلاّ أن يكون مُمَاثِلاً للعالم الحاليِّ (ع ح) ، وأمّا العالَمُ النّصّيّ الحاليُّ (ع ن ح) فيمكن أن يكون أقلّ اتّفاقا أو أكثر مع العالم النّصّيّ المرجعيّ (ع ن م)، انظر:

M.-L. Ryan (1991, p. 24) .

[34]-Umberto Eco (1979).

[35]- لقد خطّ "ميشال شارل" هذا السّبيل قبل غيره .(1995) Michel Charles، وفي هذا الاتـــّجاه يعمل حاليا مارك اسكولا.Marc Escola

[36] -Kerbrat-Orecchioni, 1982, p. 33.

[37] -Ronen, 1994, p. 41, sq.

[38]- يتحدّث بافيل عن " درجات الكينونة"، انظر:

-Pavel(1986), p. 43.

[39]- فهذا أيضا أحد أسس نظرية قراءة أيزر، انظر: W. Iser (1971; -1976)

[40]- إنّ كثيرا من منظّري التّخييل من قبيل ريشارد سانت جولاي Richard Saint-Gelais هم مختصون في أدب الخيال العلميّ.

41- لمعرفة الصّعوبة التي تنجم عن عوالم التّخييل " المستحيلة"، انظر: بافيل ,Pavel, 1986ص67 ، و رونان Ronen, 1994،ص31.

42- من أجل استعمال المفارقات مثل عوامل للتّخييليّة في العوالم التّخييليّة للنهضة (اليتوبيا و الرّعوية) انظر فرانسوا لافوكا(2004) وريشارد سانت جولاي(2001) الذي يستدعي النّصوص المفارقة في جاك القدري.

43- يتبع هذا المقترح بطبيعة الحال العديد من الصّعوبات، فمقترح " هو تخييلي " يعرّف بطبيعة الحال وضع المرجع وقيمة حقيقة المواضيع المُقحمة ولكن لا يمكّن من أنظمة منطقيّة داخل العوامل الجَهيّة الكلاسيكيّة مثل" ممكن أن" و" ضروريّ أن".

44- يحتاج هذا المقال بكل احتشام إلى مقدّمة لنظريّة العوالم الممكنة حول علاقتها بنظريّات التّخييل ، وليس المقصود من هذه المصادر والمراجع أن تكون شاملة : وأحيل من أجل هذا الى روت رونان (1994) R. Ronen و توماس بافيل T. Pavel (1986) وجيرالد برانس1987) G. Prince ، الذين أشكرهم على مساعدتي وتشجيعي في هذا المسار.

الأبحاث باللغة الأجنبية

مجلة رؤى فكرية
مخبر الدراسات اللغوية والأدبية
جامعة سوق أهراس

مجلة رؤى فكرية – العدد التاسع –
فيفري 2019

The Curriculum and Individual Differences: The Case of the Lebanese English Curriculum

Dr. Janet Ayoub Al Maalouf

Abstract

Possibly the best way of providing for significant individual differences is through curricular changes and considerations. This article shows skepticism concerning curricular modifications that have been for groups of students rather than for individuals. Real individualization must be through the goals of the students rather than through the changes in content directed at students regarded as deviations from norms and handled mechanically through the school. This article raises the fundamental question as to whether "the provision of differences is the only good to be sought in the curriculum". As an example, this article uses the qualitative design to study some of the aspects of individual differences in the Lebanese English curriculum.

Key words: individual differences, curriculum, Lebanese curriculum, rate of progress, content and progress, curriculum organization

ملخص

ربما تكون أفضل طريقة لتوفير الفروق الفردية الهامة هي من خلال التغييرات والاعتبارات المنهجية. تُظهر هذه المقالة الشكوك فيما يتعلق بتعديلات المناهج الدراسية التي جرت لمجموعات الطلاب بدلاً من الأفراد. يجب أن يكون التفرد الحقيقي من خلال أهداف الطلاب وليس من خلال التغييرات في المحتوى الموجه للطلاب الذين يعتبرون انحرافًا عن المعايير ويتم التعامل معهم ميكانيكيًا من خلال المدرسة. تثير هذه المقالة السؤال الأساسي حول ما إذا كان "توفير الاختلافات هو السبيل الوحيد الذي يجب البحث عنه في المنهج". على سبيل المثال ، تستخدم هذه المقالة التصميم النوعي لدراسة بعض جوانب الفروق الفردية في منهاج اللغة الإنجليزية في لبنان.

Abstrait

La meilleure façon de fournir des différences individuelles significatives est peut-être par des changements et des considérations curriculaires. Cet article montre le scepticisme concernant les modifications curriculaires qui ont été pour les groupes d'étudiants plutôt que pour les individus. L'individualisation réelle doit être à travers les objectifs des étudiants plutôt que par les changements dans le contenu destiné aux étudiants considérés comme des écarts par rapport aux normes et manipulés mécaniquement à travers l'école. Cet article soulève la question fondamentale de savoir si «la fourniture de différences est le seul bien à rechercher dans le programme scolaire». À titre d'exemple, cet article utilise la conception qualitative pour étudier certains aspects des différences individuelles dans le programme d'anglais libanais.

Introduction

"After all, her brother was brilliant in English," says a father after inquiring about the reasons for his daughter's failure in English language.

What is the issue behind his assertion? May we claim that spelling is inherited? Must we accept nature as suggested by Comenius? Does nature predispose us to certain jobs? Such questions are related to the nature-nurture controversy, about which we now find little direct writing, partly because it is difficult to get unequivocal evidence and partly because there likely is no simple answer. Our behavior is so complex and is affected by so many biological, environmental, and psychological conditions that we probably cannot unravel them.

This article deals with the aspects in which individual differences should be included in the curriculum and then investigates, as an example, the demonstration of these differences in the Lebanese English curriculum.

1- Conceptions of Human Variability

Plato is known to have recognized the existence of human variability, specified its social implications, and proposed tests to measure traits important to the military: "…for it comes into my mind when you say it, that we are not born all exactly alike but different in nature, for all sorts of different jobs" (Eaton & Funder, 2003, p.56).

Comenius, too, treated individual differences at length, admonishing teachers to consider their pupil's ages, intelligence, and knowledge. He besought teachers to accept nature, to adjust methods and materials accordingly, and to start instruction at the pupil's level. Children, he observed, excel in memory and curiosity, adolescents in reasoning and adults in the 'what and why' (Comrey, 1995).

Rousseau, recognizing variation both among and within individuals, almost advocates a tutorial system. Bouchard (1994), is led "to insist upon some version of the tutorial system,…to assure that the student and teacher are known to each other, and that the student may thus benefit by the fact that his individuality is known, recognized, and respected"(p.98).

Today, it seems that the idea of individual differences is accepted. Yet, one sometimes wonders. Theorists describe learning in terms of averages. However, the basic data reveal that the course of learning vary from one student to another. If we apply general rules, we may ignore the individual: One man's meat may be another's poison, even in an intellectual diet.

Ackerman (1997) writes: " ….any human being, unless biologically defective or damaged, has the potential capacity to learn to a reasonably efficient degree any cultural tradition to which the individual concerned might be exposed" (p.190). Is Ackerman denying individual differences? Are failures to learn attributable simply to biological

defects and damage? Schaie (2005) states that "We begin with the hypothesis that any subject can be taught effectively in some intellectually honest form to any child at any stage of development….No evidence exists to contradict it" (p.56). Does Schaie mean we can teach the calculus in some honest form to two-year old child? Or has he provided himself with an escape hatch in the phrase 'in some intellectually honest form'? Are we now being encouraged to accept a concept of readiness at the opposite extreme of certain concepts proposed in the past?

Surely it must be admitted that pupils are variable − in readiness, in ability to learn, in any human attribute – recognizing, of course, that the things we, as human beings, do not have in common are as nothing to the things we do have in common.

2- The Curriculum and Individual Differences

But the definition is a philosophical abstraction rather than a portrayal of practice, and it is, in effect, an exhortation as to how curriculum ought to be thought about. Any definition drawn inductively from usage would recognize that what curriculum makers do is to lay out patterns of reaching-learning offerings designed to be most suitable to the abilities and needs of some group. To say, teachers, who ultimately determine what the curriculum really becomes, are often ingenious at fitting such a curriculum to the individual. Nor is it to ignore the fact that some styles of planning make such adaptation much easier than others do. But any discussion of curriculum with reference to individual differences will stand on a hollow foundation if it does not recognize that we start with a program having a group as its target (Comrey, 1995).

Very often the group aimed at will be some subdivision of the student body. This is true especially from the junior high school on, and particularly in large institutions. Such schools are likely to have organized whole program called 'college preparation,' 'commercial,' and so on; they may have some offerings sectioned on the basis of ability, perhaps with special remedial sections and, latterly, with doubly special section for the gifted; they may offer many elective courses; and among their activities they are almost sure to have choruses and bands and orchestras for the musical, organized sports for the athletic, opportunities in dramatics, publications, students government, and so on. All told, tremendous energy has been spent to assure that any child will find offerings into which he fits (Keck & Kinney, 2005).

It is not to derogate such efforts in the least to point out again that it is not individual differences that have been aimed at but types of group differences. If the group offerings are well conceived, they can enable a school to hit closer to the general characteristics of types of individuals. Nevertheless, if our goal is to 'tailor' the curriculum to fit the unique individual, the common grouping systems will tend to hold two kinds of danger (Keck & Kinney, 2005).

First, there is the danger of stereotyping. With reference especially to the sectioning of classes into ability groups, it is notorious that administrators and teachers fall into thinking of each section as 'homogeneous'. The teacher often speaks of his "slow" group

or his 'fast' as if all the members of each were the same. It is frequently obvious that his satisfaction with the system corresponds precisely with his relief at no longer having the bother of adapting his teaching to a range of differences. Anyone who has tried to show such teachers the wide ranges that still exist within their 'homogeneous' groups is likely to remember the indignation that met his assault upon their illusion (Agarwal, 2002). It is quite possible, then, though certainly not inevitable, that ability group stereotyping will reduce genuine not curricular attention to the individual.

Second, specialized courses designed for particular groups introduce another danger. Being designed to do one job especially well, such courses are often narrow in scope and offer few internal choices. They are like a narrow, on-way road that goes straight to a desired destination, yet offers a driver no choice but to do what every other a doing. Again, with an ingenious teacher, the result is not an inevitable sameness for all students. Moreover, one must remember that in a general way the course may be excellent for a given type of student. Nevertheless, one had better face the fact that narrow specialization is likely to subordinate the individual to the type (Walberg & Stariha, 1992).

The finely subdivided program of studies, then, has some tendency to center educational guidance upon getting each student in the 'right' courses or sections, and, once he is there, assuming that they fit him. This should not be exaggerated. Kindly and resourceful teachers, in daily contact with youngsters, have a way to sensing personal needs and doing at least a little something about them. But a curricular organization that depends upon a multiplicity of subdivision does not help these teachers very much; it may give more support to the sensitive, mechanistic teacher who leans to the tradition of procuresses.

3- Individual through Rate of Progress

Early in this century a small group of education in Washington University made a determined effort. Their solution was individualization of those parts of the curriculum which least needed group contact. They developed elaborate instructional materials in such fields as arithmetic, so that each child could move through them by himself, proceeding speedily or slowly. The work eventuated in a number of well-known 'laboratory' plans (Snow, 2002).

Considerably later, another group in the same university, concerned with the meagerness of curricular choice in small high schools, developed the idea of supervised correspondence study. This development has resulted in the production of a wide range of offerings by which individual students can enrich and adapt their curriculums under the supervision of their school. In many ways correspondence education is, by its very nature, the epitome of individualization. Its range of offerings can be very great and one student is taught at a time (Meyer & Rose, 2000).

Palincsar and Brown (2005) were closely associated with the supervised correspondence education movement concerning individual differences; they have seen

convincing evidence that it offers an effective resource for the enrichment of curricular choices; they believe without question that the resource should be used far more widely than it has been. And yet, analysis of this system, as of the 'laboratory' plans, reveals a disappointing amount of true individualization. In both schemes, there has been far too much tendency to individualize with respect to little more than rate of progress. There are exceptions, but by and large all students moving through a particular course do the same things in about the same way. The uniformity may actually be greater than is prevalent within group instruction done by a reasonably sensitive teacher. And one must have a meager conception of individualization to settle for students merely being able to do these same things at a different pace. Such individualization" largely fails to come to grips with the fundamental differences among students–differences in their interests and purposes, their personal needs, and their whole modes of thinking and learning–all the differences so well portrayed elsewhere in this volume.

The issue might be little worth debating except that we now have coming into prominence a new form of quest for individual instruction; namely, that administered through the use of various forms of programmed instruction. The trap is open again. Shall we once more be persuaded to equate freedom to move at one's own pace (which be it conceded, is not without value) for the whole of individualization? Is a system that has every student following through the same routine steps, with only minor variations, to be considered superior to systems that allow the use of sensitive personal perceptions? Obviously no one ought to pass judgment at this time, when the machines are still in an early stage of development. For instance, it is already clear that the 'branching' types of programmed instruction can take into account considerable differences in cognitive learning, and it may be that as programming becomes more sophisticated it will be able to meet deeper-lying differences of personal style and need. Still, it is worth using the perspective gained from past experience to assess the possible pitfalls (Meyer & Rose, 2000).

The argument thus far can be summed up briefly: As a generality, curriculums are planned for groups, not for individuals. To move closer to fitting individuals, the total group has been subdivided in various ways, on the basis of general intelligence special aptitude or interest, vocational goal, and so on. But the curriculums for these subgroups have, in turn, been planned for the group, not for the individual. And while some gains have thus been made, the assumption of 'homogeneity' and the narrowness of specialized courses have introduced some added risk of subordinating the individual to the type. In curricular plans based upon individual instruction, the individualization has been largely illusory. A considerable mechanistic quality has limited such schemes, and the fact that the individual students have come through the successive turnstiles at their own pace has been made to signify more than it actually means.

These kinds of efforts to fit curriculum to all students have produced disappointingly little genuine accommodation to the more fundamental differences of the individual. Despite this fact, sensitive and solicitous teachers have found many ways to adapt program to child, but the system itself has given them little aid, and, all too often, it has put obstacles in their way.

The realistic question must then be raised: Is this the best we can do? Must curriculum-planning be always for the group, and is its furthest extension the provision of varied plans for known subtypes? Must concern for fundamental individual differences be assigned to the realms of methodology and counseling? Must one leave it to counselor and teacher to squirm around in the group plan and somehow take care of the unique individual?

In some sense and in some degree, the answer probably has to be *yes*. Inevitably, planning the layout for group instruction has to take the group heavily into account. But at the very least the planning can be so done as to make adaptation very much easier for teacher and counselor. And we shall see that, if we can shake off certain preconceptions, curriculum-planning itself can move toward the unique individual.

Probably the most common image of a curriculum is that of a common body of subject matter arranged in a sequence, to be mastered sequentially by everyone who pursues that curriculum. If this is the true – or the only true – image, then the area for maneuver in curricular provision for individual differences must be extremely limited. If everybody eventually has to master the same content anyway, then such room as there is for maneuver will be confined almost entirely to adaptations in methodology and administration. Students may be permitted to come through the inevitable stages somewhat earlier or later, as in the laboratory plans. Content may be 'watered down' for the less able, so that they take less of what is really desirable at each step. A clever teacher can find ways of appealing to children of differing learning styles. But in the final analysis, it will be seen that the effort was to 'communize' the content as much as possible, rather than to 'individualize' it as much as possible (Mullins, 2005).

This conception of a curriculum as a set of body of content is not altogether false. There are specifics of knowledge which in every culture need to be learned by everyone, and some of them must be acquired in a sequence that builds brick upon brick. The hundred basic combinations in addition and subtraction may serve as an example. They are necessary, and they are necessary early in the game. All power to knowledgeable teachers who find a host of ways of getting them across!

Such examples may well remind each person, in the midst of the volume on individual differences, that provision for differences is not the only 'good' to be sought in a curriculum. It must also guarantee the knowledge and skill which is a common necessity.

It is an open question how large a body there is of such information and proficiency which must be everybody's standard equipment in identical form. Two or three generations ago, the list would have included the ability to identify a couple of dozen kinds of 'figures of speech'– including figures most educated persons of our generation have never heard of. Even a generation ago, the list of 'essential' events and dates for all to know in history was a long one. The general trend has been toward a shortening of the lists, but that does not mean there are no common essential of content (Clifford, 2008).

Yet, it is a shame that the existence of such common components, however short or long the list, should have gulled so many into acting as if a whole curriculum considered of knowledge and proficiency which everyone in that curriculum must acquire in roughly identical shape. Such a conceptualization is the major bar to curricular provision for the individual. We shall get nowhere if we do not start from a more creative idea.

4- Individualization through Content and Purpose

The essential common element in a curriculum is purposes. The moment we so conceive it, we are freed to reach toward the individual.

It matters tremendously that every man and woman shall have truly recreative resources for recreation. It does not much matter whether they choose to wander by a stream with or without fishing rod in hand, 'just read,' cultivate roses, or fill canvas with color on every weekend. The goal is essential; the particular means are optional. Similarly, to every important human goal there are many roads and, if not all of them are royal, neither are all of us kings. The fundamental errors in–thinking has been to equate content with goals; or worse, to redouble our zeal as to content just because we have forgotten the goal (Mullins, 2005).

The literature teacher who pompously announces, 'In my courses there is not time for any but the great works,' probably sees himself as the one uncompromising standard-bearer in a world of weak compromisers. In cold fact, he is surrendering to the weakest compromise of the all: declaring the hopelessness of even trying to make literature a functioning resource in the lives of the many who cannot immediately leap to the heights. Yet, in every field of general education precisely this sort of surrender is inevitable the moment one ties success exclusively to the mastery of one set body of content. For it demands the rejection of all who, for whatever reason, cannot master that content. And that rejection leads naturally to the all-too-common thought of condemning the less intellectual to a sole diet of the 'practice' in shop and craft, while the able confine themselves wholly to the intellectual discipline (Tomlinson, 2009).

By contrast, the literature teacher who lives by human goals has a host of media at his command. He wishes, let us say, to use literature to deepen the youngsters' understanding to themselves and others, of the subtle motives that drive man kink, of the human condition itself. His materials range at least from the insightful masterpieces of Shakespeare and Dostoevsky to those 'westerns' that combine true characteristics and motivation with an exciting story. If he is reasonably facile, they can all be brought to bear within the sacred precincts the rhinoceros-nosed critic may sniff about "letting down standards." But if measurement is based upon long progress toward deep-rooted love of good reading and toward the human insights for which literature exists in the first place, then this is the teacher who holds the banner high (Lubart, 1999).

Parallels come readily to mind in every field. We need not despair of building a scientific approach to problem-solving because some youngsters cannot weather the

rigors of modern physics. Thoroughly sensible citizen, who will assess civic problems realistically and draw sound conclusion, can be made out of students who will never really understand economics. It is not so simple a matter as "watering down" standard content or lowering standards. It is driving so zealously for fundamental objectives that we are willing to search endlessly for media that work. That depends, at bottom, on seeing content as means to an end, not as the end itself (Clifford, 2008).

Returning, then, to our basic theme to serving individual differences through curriculum development, our fundamental line of solution must be to look to purpose as the common group element while deliberately exploring an enormous range of ways of helping unique individuals toward those purposes.

5- Individualization through Curriculum Organization

A final question concerns the sort of organization of curriculum which will facilitate development along the line just indicated. Here, general education should be chiefly thought of. For the specialized course, vocational typing, for instance, more properly devotes itself to a set body of knowledge and skill. Even here, the good teacher will seize upon available opportunities for broader learning, and he will intuitively make adjustments in his teaching to aid students of differing styles. But if the students have been properly guided into the course in the first place, minor adjustments will generally suffice (Willis & Mann, 2000).

According to Amabile (1996), it is general education which demands truly radical, built-in possibilities of guided choice. The basic principle may be that the 'roomier' the course or the unit of instruction, the easier it will be to provide internal choices. For example, if a teacher organizes a course into day-to-day lessons, he cannot generally afford very much time to make each new day's assignment. He can, perhaps, sketch two or three minor variations as to how an assignment might be done. But he cannot go very far without taking too much time from other aspects of instruction. Thus, the probable upshot will be that day after day all the students will be doing about the same things in about the same way. During class discussion periods or during supervised study, the teacher may still do a good bit to accommodate individual needs and interests; nevertheless, his planned curriculum is basically the same for the whole group, and such individualization as occurs is more a matter of methodology.

Let this teacher now organize the same course into 'units' running through a month or more and he will suddenly find himself much freer to think of the individual child. To put the differences in its simplest terms, he can now afford to spend several hours in co-operative planning with the children. He can help them develop a sense of purpose and of direction; then, he and they together can lay out a variety of approaches. By judicious combination of individual and committee projects with whole-group assignments and discussions, the unit can be built up as a kind of mosaic, each pupil making the distinctive contribution he can make, and all learning from one another. All will be working toward common basic goals, but each will be approaching them in his own way. To put it

directly, the actual, planned curriculum of each youngster, within the overarching unit, can be in considerable degree unique to him.

During the development period of a unit, the teacher will have chances to work with individuals and get the 'feel' of them as whole persons, which is something more than recognizing their relative intelligence or manual ability or any specific set of differences. Even in a committee of three or four, the individual child can become highly visible. Thus, the teacher will become progressively more able to plan a distinctive curriculum for each, simply because he knows each one better.

Fasko (2002) suggests that if the teacher is in a well-organized school district, he will likely be able to develop his teaching unit out of a resource previously built by a group of teachers and the supervisory staff. Even as they were committing it to paper, they can have been checking to see how many ways to succeed they were building into it. For here is the nub of caring for individual differences. It is idle to talk about individual differences so long as there is only one way to get to the common goal.

This much can be accomplished within the confines of a standard course, by simple reorganization into 'roomier' units of instruction. If the school chooses, the roominess can be still further extended. In the elementary grades, it is common to integrate much of the work in arithmetic, speech, writing, and the like, around the common core of a comprehensive social-studies unit. Such an arrangement provides for a great deal of adaptation to individuals. The significant thing to note is that the very breadth or roominess of the comprehensive unit, the style of curriculum organization, makes it relatively easy to build possibilities for individual accommodations right into the curriculum. If, in the same elementary classroom, the school day consists wholly of separate assignments, set daily, in each of the subjects, it is all too likely that every child will be reading the same pages, writing themes on the same subjects, and so on (Willis & Mann, 2000).

In the more segmented program of the secondary school, some part of the same gain can be captured by the use of block-scheduling, or even more, by the use of a genuine core program. For, even if he has distinct responsibility for two separate coursed (say, English and social studies), a teacher who has the same group for two hours or more can find more ways utilizing various personal resources, if only because he can know the persons so much better. The comprehensive units of a true core program permit a tremendous reach of creativity in pooling distinctive contributions toward a common end (Fasko, 2002).

For instance, if a core group is working at the consumer problem of becoming better buyers, an enormous range of possibilities is opened up. For one thing, every child can do his laboratory work in terms of a commodity or service of special interest or concern to him and then serve as teacher to the others, learning much about communication in the process. One student may emphasize existing or needed legislation for the protection of buyers; a second may turn philosopher and concern himself as to what is most worth his

hard-earned money; the more pedestrian may stick to an analysis of prices and brands, contributing much specific data to the class.

Still others may interest themselves chiefly in the human angles the values and choices of different individuals, or social groups; the maintenance of effective relations with sellers. All these and other approaches can be mingled into a common unit. For what is important is certain learning which can be acquired in a host of ways.

Administratively, the opening up of accommodations for the individual can be achieved in a variety of ways. For example, recent developments in the individualization of reading differ strikingly from the older methodological differentiation which tended to concentrate wholly on skills. The differentiations goes back to the subject matter itself, relying heavily on pupil's interest and intuitively expressed needs to determine what reading matter shall be utilized. This puts the individual adaptation back at the level of content and takes into account far more fundamental differences than those in speed or in the ability to attach new words. It gets back to the person (Good, 2006).

Similarly, Curwood (2014) may be opening up new ways of going directly to the individual, with their emphases on independent study, small-group discussion, and school plants oriented to individual work. Moreover, Walberg and Stariha (1992) describe the high school containing cubicles for individual work, planned to use about 40 percent of the student's time, some of it for purely individual projects. There is also access to a variety of resources centers and to such equipment as foreign-language laboratories and automated teaching of specific bits of content. Large-group instruction takes care of certain common mattes, freeing staff time for seminar groups of about twelve students. In such a setting, it should be easier to evolve highly differentiated curriculum content and to develop individual study projects attuned to the student as a whole person, not merely to his level of intelligence or special ability.

Manipulation of scheduling also appears to hold some possibilities for opening the way to individualization. Some schools are finding that when students take fewer classes per day, using longer periods or blocks of periods, it is possible to pay some attention to internal differentiation. It also appears to be possible to come closer to the heart of the individual if electives, especially, are opened to students from several grades. A high school can afford to offer more special interest offerings on a rotating basis if it admits the highly interested from three or four grades. The nongraded elementary school may be able to achieve somewhat similar gains by ignoring age-grouping for certain purposes (Fisher, Frey, & Hite, 2016). It is reported by some administrators that teachers in such situations, simply because they know their student group to be widely heterogeneous , try harder to adapt offerings to individuals than they do when they think they have a homogeneous group.

Thus, Fisher et al. (2016) see the manner in which a curriculum is planned and organized can make a signal difference in the accommodation of individuals. But the line of logic has got to a conclusion directly opposite to the conclusion one tends at first to take for granted. For, at first, one tends to equate curricular provision for differences with

extreme segmentation. One visualizes separate courses for a multiplicity of academic and vocational goals and separate section by levels of intelligence or prior achievement. These have their real values, but they are focused upon type differences, not individual differences. And often the associated narrowness and stereotype make genuine attention to the individual more difficult rather than more likely.

6- Teachers and Administrators on Individual Differences

An educational psychology teacher in a public high school observes:

> As I contemplate individual differences in the classroom, I am amazed that pupils learn as much in school as they do. Fantastic enough are the myriad differences in backgrounds, goals, aspirations, motivations, abilities, and limitations to which we are all subjected. For a teacher to be able to integrate individual differences in his classroom and to impart knowledge and understanding of his subject matter to all his pupils is indeed challenging. Today, the teacher's problem is making the best of individual differences, but what will the teachers' job be tomorrow when man learns to use more than one-seventh of his ability? Can a teacher bring out the best in each of his pupils, and if so, how? (Covington, 2003, p.98)

In addition, Cohen (2008) writes about a secondary school teacher:

As a teacher develops an increasing awareness of the multifaceted aspects of individual differences, she is confronted by a correspondingly increasing dilemma produced by the problems inherent in her attempts to provide for these differences. In an effort to incorporate her knowledge about adolescents into her teaching, the high school teacher is confronted by at least three areas of frustration.

Of primary concern to many teachers is the sheer obstacle of numbers. Each day, she probably meets five classes which average at least thirty pupils, in addition to those in the homeroom and in extracurricular activities. How is she to assimilate enough information to provide the clues to the uniqueness of each of these individuals?

A second area of frustration is in the structure of the curriculum, which is often too limited and inflexible to provide for the varied needs and abilities of the pupils. Especially are these limitations apparent on many small high schools and in schools where the sole emphasis is the college-preparatory program. The recent pressure to produce scientists and mathematicians has increased the problem. Often the teacher is caught between an administration which demands results irrespective of methods and her own concern about the means to be employed.

Finally, an additional frustration probably arises as a teacher recognizes her own limitations. As she grows in awareness of the enormity of the task of providing for the varied individuals in her class, the schism between "what she knows" and "what she does" seems to be beyond closure. Moreover, unless she is fortunate enough to be among peers who understand and are sympathetic with her efforts, she may find that she must

bear the brunt of criticism from her fellow teachers for not conforming to their concepts of acceptable methods.

In spite of these frustrations, or perhaps because of them, a teacher who has realized the success of reaching even a few students through her understanding of some of the factors that contribute to their uniqueness is obligated to the understanding approach. Thus, frustrations can be minimized as the rewards of each new success produce a cumulative effect.

A principle of a junior high school in another private school notes:

> The administrator, faced with the problem of meeting individual differences in the student body, must organize an educational program in which the student becomes aware of his individual capabilities and is encouraged to develop them to their fullest. Every attempt should be made to help the student become aware that he has a responsibility to learn. The school should be organized so that teachers, counselors and parents are able to cooperate in this endeavor.
>
> Flexible ability grouping in academic subjects, special attention to study habits, and assigning teachers so that their individual differences may be utilized are important functions of the administrator. For certain subjects, such as physical education, music, and shop, grouping is not used so that students enrolled in these subjects may work with all groups of students.
>
> Teachers must have time to select and develop instructional materials and explore all possible methods of reaching and encouraging the individual. Opportunities for these activities must be provided by the administrator. (Dornyei, 2000, p.530)

In conclusion, the writers, Dornyei and Cohen, of the preceding paragraphs are especially concerned with the matter of instructional difficulties associated with individual differences.

On the other hand, curriculums are planned for groups rather than for individuals and that fact may as well as be recognized at the outset. To be sure, the student of education, asked to define curriculum, is likely to respond in some such terms as, 'all the experiences a child has under the guidance of the school.' In all truth, this is that any curriculum inevitably becomes to the individual child who 'takes' it. And, by extension, it is perfectly valid to argue that, since each person's experiences are always unique, subjectively speaking, then each child's curriculum is unique (Bringle, Phillips, & Hudson, 2004).

7- Purpose of the Study

This paper is written with the aim of encouraging curriculum designers to focus on individual differences as one of the most crucial elements.

8- Methodology

This paper describes the disparity between the principles and guidelines outlined in the Lebanese English language curriculum adopted by the Lebanese government in 1997 and the aspects of individual differences in any curriculum suggested in this article.

9- The Research Question

Are the aspects of individual differences included in the English curriculum adopted by the Lebanese government in 1997?

10- Materials

This article offers an evaluation of the current Lebanese English language curriculum, which has been in place since 1998, and the aspects of individual differences suggested by the writer of this article. In 1996 "a working curriculum that espouses modern theories of foreign language acquisition and recent trends in curriculum design and teaching methodologies" (Shaaban & Ghaith, 1997, p. 200) was produced. The English language curriculum introduces "a thematic, content-based curriculum that stresses skill integration, cooperative learning, autonomy in learning, cultural awareness, and study habits" (Shaaban, 2005, p. 118). The guidelines for the curriculum are provided by the following pedagogical principles:

> Learning language is learning to communicate; language use varies according to context, academic and other purposes, and medium; learning language gives exposure to a new culture allowing for understanding, appreciation, and respect for cultural diversity; effective language learning occurs when students engage in meaningful, purposeful, and relevant tasks; and integrated language skills make for better learning. (NCERD, 1998, p. 5)

Social interpersonal communication, academic achievement, and social-cultural interaction are the three main goals for the curriculum. These goals are interpreted into seven objectives: interpersonal communication; academic communication; preparation for college; critical thinking; intercultural understanding and appreciation; positive attitudes towards target language and culture; and working with others. These objectives are then transformed into measurable learning outcomes and considered performance tasks (NCERD, 1998).

11- Data collection and analysis

Considering the content of the Lebanese English curriculum, "integrating and organizing instruction around meaningful themes would be effective in achieving the communicative, social, and academic goals set for teaching English in the country" (Shaaban & Ghaith, 1997, pp. 200-201) is the basic idea. Considering the themes for the Lebanese English curriculum, there is the choice of socially and developmentally suitable themes taken from the learners' (individual's) immediate learning context, such as the self and the other, family and friends and his/her expanding awareness of the world

(Zakharia, 2010). Consequently, the Lebanese English curriculum indirectly targets all individuals of different interests.

The methodology in the English curriculum can be described as follows:

> The curriculum aimed at involving learners in their own learning by engaging them in meaningful and interactive performance tasks as they acquire a wide range of language forms, structures, and functions needed for immediate success in an all-English curriculum at all levels of instruction. (Shaaban & Ghaith, 1997, p. 201)

Integration is the focal point that helps students build strong background knowledge about a certain topic, perceive it from different perspectives and in different genres, and develop important linguistic and academic knowledge and skills (Orr, 2011). From this perspective, the curriculum can possibly meet the needs of different individual needs.

The Lebanese English curriculum suggested the use of cooperative learning of mixed abilities to perform learning activities to foster classroom interaction:

> Essentially, cooperative learning constitutes a series of pro-social learning structures, which involve learners' working together in order to achieve some common goals according to the principles of simultaneous interaction, positive interdependence, individual accountability, and team reward. (Shaaban & Ghaith, 1997, p. 202)

In terms of the teaching methodology, the communicative goals of the curriculum can be achieved through the cooperative "Learning Together" model of the Johnsons and the Structural model of Kagan (Shaaban & Ghaith, 2005). Accordingly, the pro-social structures described in the above section can, in an indirect way, satisfy some of the needs of the individual differences among the learners.

The instructional materials recommended by the Lebanese English curriculum have to be appropriate to learners' age, interest, and culture (NCERD, 1995). In one way or another, these materials may cater, in a roundabout way, for individual differences in the English classroom.

With respect to assessment, the instructors can implement different methods especially the ones that are related to alternative assessment, traditional assessment techniques and performance testing. Moreover, instructional objectives and performance tasks as described in the curriculum for each grade should be taken into consideration (Shaaban, 2000, 2005). Thus, the concept of individual differences is circuitously well thought-out while testing and evaluating the performance of students.

12-Discussion of the results

The Lebanese English language curriculum has been developed by language experts and classroom practitioners in line with international standards (Shaaban & Ghaith,

2005). In the above section, certain aspects of individual differences have been highlighted. However, the Lebanese English curriculum does not include individual differences as a separate section. On the basis of the points raised above, content, methodology, assessment and materials, it can be concluded that the Lebanese English curriculum include in an indirect way some of the features of individual differences.

Conclusion

If genuine attention to the individual is the purpose, the obvious should be neglected and room for radical differences in mode of approach should be provided. In general education, especially, it is assumed that only goals are universal, that content and method must be infinitely varied. It is impossible and undesirable to plan all the necessary variations in advance. What can be planned is a structure and organization which make it easier to see individual needs, and, through the use of large blocks of one sort or another, to make provision for them (Agarwal, 2002).

Perhaps the key to the whole problem lies in a better understanding of what individual differences mean. The kind of curriculum planning which stresses segmentation has implicitly assumed that all "normal" children are pretty much alike, except that they vary in certain specifics such as intelligence or vocational goal. If, however, one adds up all that is said, he comes out with another image: not that of specific variations form a norm but that of unique persons, whose uniqueness is only illustrated here and there by comparison with averages on certain specifics. Curricular planning will always be over mechanical if it tries for ready – made adaptations to a few kinds of differences. It must try, instead, to furnish room within which the unique person can function as himself, as he works his way under guidance toward goals which are in a deep sense universal.

References

Ackerman, P. (1997). Personality, self-concept, interests, and intelligence: Which construct doesn't fit? *Journal of Personality, 65*(2), 171-204.

Agarwal, K. (2002). *Development of creativity in Indian schools*. New Delhi: Concept Publishing.

Amabile, T. (1996). *Creativity in context*. Boulder, CO: Westview.

Bouchard, T. (1994). Genes, environment, and personality. *Science, 264* (5166), 1700-1711.

Bringle, R., Phillips, M., & Hudson, M. (2004). *The measure of service-learning: Research scales and to assess student experiences.* Washington, DC: American Psychological Association.

Clifford, M. (2008). Failure tolerance and academic risk-taking in ten- to twelve-year-old students. *British Journal of Educational Psychology, 58(1),* 15-27.

Cohen, A. (2008). *Strategies in learning and using a second language*. Harlow: Longman.

Comrey, A. (1995). *Revised manual and handbook of interpretations for the Comrey Personality Scales*. San Diego, CA: Educational and Industrial Testing Service.

Covington, M. (2003). *The will to learn*. Cambridge: Cambridge University Press.

Curwood, J. (2014). Between continuity and change: Identities and narratives within teacher professional development. *Teaching Education*, *25*(2), 1–28.

Dornyei, Z. (2000) Motivation in action: towards a process-oriented conceptualization of student motivation. *British Journal of Educational Psychology, 70,* 519-538.

Eaton, L., & Funder, D. (2003). The creation and consequences of the social world: An interactional analysis of extraversion. *European Journal of Personality*, *17*(5), 375-395.

Fasko, D. (2002). Creativity in the schools: What's going on? *Research in the Schools, 9(2),* 15-21.

Fisher, D., Frey, N., & Hite, S. (2016). *Intentional and targeted teaching: A framework for teacher growth and leadership*. New York: Eye on Education.

Good, M. (2006). *Differentiated instruction: Principles and techniques for the elementary grades.* San Rafael, CA: School of Business, Education, and Leadership at Dominican University of California.

Keck, S., & Kinney S. (2005, September). Creating a differentiated classroom. *Learning and Leading with Technology, 33*(1), 12-15. Retrieved January 18, 2007, http://eric.ed.gov/ERICDocs/data/ericdocs2/content_storage_01/0000000b/80/2f/31/de.pdf

Lubart, T. (1999). Componential models of creativity. In M. Runco & S. Pritzer (Eds.), *Encyclopaedia of creativity* (pp. 295-300). New York: Academic Press.

Meyer, A., & Rose, D. (2000). Universal design for individual differences. *Educational Leadership*, 58, 39–43.

Mullins, L. (2005). *Management of organizational behaviour*. Edinburg: Pearson Education Limited.

NCERD (1995). *New framework for education in Lebanon*. Beirut: Author.

NCERD (1998). *The English language curriculum*. Beirut: Author.

Orr, M. (2011). Learning to teach English as a foreign language in Lebanon. *Near and Middle Eastern Journal of Education, 2*, 1-14.

Palincsar, A., & Brown, A. (2005). Interactive teaching to promote independent learning from text. *Reading Teacher*, 39, 771–777.

Schaie, K. (2005). *Developmental influences on the process of education*. Oxford: Oxford University Press, USA.

Shaaban, K. (2000). Assessment of young learners' achievement in ESL classes in the Lebanon. *Language, Culture and Curriculum, 13*, 306- 317. http://dx.doi.org/10.1080/07908310008666606

Shaaban, K. (2005). English language teaching in Lebanon: Challenges for the future. In G. Braine (Ed.), *Teaching English to the world: History, curriculum and practice* (pp. 103-113). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates Incorporated.

Shaaban, K., & Ghaith, G. (1997). An integrated approach to foreign language learning in Lebanon. *Language, Culture and Curriculum*, 10, 200-207. http://dx.doi.org/10.1080/07908319709525252

Shaaban, K., & Ghaith, G. (2005). The theoretical relevance and efficacy of using cooperative learning in the ESL/EFL classroom. *TESL Reporter, 38*, 14-28.

Snow, C. (2002). *Reading for understanding: Toward an R&D program in reading comprehension.* Washington, DC: Rand.

Tomlinson, C. (2009). *The differentiated classroom: Responding to the needs of all learners*. Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development.

Walberg, H., & Stariha, W. (1992). Productive human capital: Learning, creativity and eminence. *Creativity Research Journal, 12*, 323-340.

Willis, S., & Mann, L. (2000, Winter). *Differentiating instruction: Finding manageable ways to meet individual needs.* Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development.

Zakharia Z. (2010). Language-in-education policies in contemporary Lebanon: Youth perspectives. In O. Abi-Mershed (Ed.), *Trajectories of education in the Arab world: Legacies and challenges* (pp. 156- 184). New York: Routledge.

ROUA FIKRIA

A refereed and indexed research Journal

Issued semi annually by Laboratory of Literary and Linguistic Studies

Mohammed Sherif Messaadia University/Souk Ahras

Director of honor
Prof.ZOUBIR BOUZEBDA
Director of journal
DR.MADIHA ATIK
Editor-in-Chief
DR.BAHA BENNOUAR
editorial board
-DR. IMED BOUKHARI
- DR.ABDELGHANI BENSOULA
- DR. FAYZA LOULOU

Address: Mohammed Sherif Messaadia University/Souk Ahras, BP1553, Souk Ahras, 41000, Algeria

Tel/ Fax: 037722020-037722116

Email: revue.lell@univ-soukahras.dz

ISSN: 2437- 0355
Issue n°: 09