• الفعل يُبدَل من الفعل أو يُفسّره، كقول الشاعر:

مَتَـى تَأْتِنـا تُلْمِـمْ بِنـا في تَجِـدْ حَطَبًـا جَزْلًـا ونـارًا

قال سيبويه: "وسألتُ الخليل عن قوله: (مَتَى تَأْتِنا) قال: (تُلمم) بدل من الفعل الأول، ونظيره في الأسماء: مررتُ برجل عبد الله، فأراد أن يُفسِّر الإتيان بالإلمام كما فسَّر الاسم الأول بالاسم الآخر"(٢).

وكما يُبدَل الفعل من الفعل في حال تضمّنهما معنًى خبريًّا – كما سبق – يُبدَل أحدهما من الآخر في حال تضمّنهما معنًى إنشائيًّا، كقولك: اهدِنا أَرْشِدْنا إلى الصواب(٣).

ولا يعني هذا أنّ صيغ الشرط والجواب فيماورد في هذا البحث متوافقة زمنيّا دائمًا، لكنه السمة الغالبة؛ إذ قد يوجد في بعض النماذج اختلاف زمني بين شرطها وجوابها، أو قد يكون زمن الشرط والجواب مطلقا يُراد به ثبوت الحدث دون التقيّد بزمن معيّن.

وتبدو أهمية هذا الموضوع في:

• أنّه يؤكّد للباحثين أنّ إعادة النظر في تراثنا اللغوي وتعاهدَه بقراءة فاحصة متأنّية أمرٌ ضروريّ.

---

(١) البيت لعبيد الله بن الحر الجعفيّ، ينظر: الكتاب ٨٦/٣ – الإنصاف ٥٨٣ – شرح المفصل ٥٣/٧ – الدر المصون ١١٣/١ – همع الهوامع ١٥٣/٢ – حاشية الصبّان ١٣١/٣ – النحو الوافي ٤٨٠/٤.

(٢) الكتاب ٦٨/٣.

(٣) ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو العربي ١٣٣.

- اتساع مساحته ؛ إذ يقف الباحث على ما دُرس في الزمن، وما بُحث في الشرط ؛ ليخرج بإجابات مناسبة عن الأسئلة التي تطرحها فكرة البحث.

ومع هذه الأهمية لم أجد باحثًا معاصرًا – فيما أعلم – تناول هذه الفكرة، رغم وجود دراسات اتخذت الزمن[1] عنوانًا لها، وأخرى كان الشرط[2] عنوانها.

لذا كان اختياري لهذا الموضوع الذي توافرت لديّ أسبابٌ لدراسته، وأهدافٌ أحاول تحقيقها بمعايشته ؛ لتؤتي ثمارها كلّ حين بإذن الله.

أمّا أسباب دراسته فأذكر منها :

- التعميم الوارد في كتاب النحو الوافي ؛ إذ يقول صاحبه : "ومهما كانت صيغة فِعل الشرط أو جوابه فإنّ زمنهما لابدّ أن يتخلّص للمستقبل المحض بسبب وجود أداة الشرط الجازمة، بالرغم من أنّ

---

(١) الزمن في القرآن الكريم – دراسة لغوية. إعداد/ محمود سليمان الجعيدي– رسالة ماجستير – آداب المنصورة – ١٩٩٦م.
- دلالة الزمن في العربية. عبد المجيد جحفة. دار توبقال للنشر. المغرب. ط١ – ٢٠٠٦م.
- الزمن النحوي في اللغة العربية. د/ كمال رشيد – دار عالم الثقافة – ٢٠٠٨م.

(٢) الشرط في القرآن الكريم – إعداد/ عبد العزيز علي الصالح المعيد – رسالة ماجستير – كلية دار العلوم بالقاهرة – ١٩٧٦م.
- الجملة الشرطية في شعر الهذليين – إعداد/ إبراهيم إبراهيم بركات – رسالة ماجستير – آداب القاهرة – ١٩٧٧م.
- الجملة الشرطية عند النحاة العرب. – د. إبراهيم الشمسان – مطابع الدجوي بالقاهرة – ط١ – ١٩٨١م.

صـورتهما أو صـورة أحـدهما قـد تكـون – أحيانًـا – غـير فعـل مضـارع ؛ إذ مـن المقـرر أنّ أداة الشـرط الجازمـة تجعـل زمـن شـرطها وجوابها مستقبلًا خالصًا"[1].

- التعميم السابق يثير تساؤلات تدعو إلى البحث، منها:

هل توافق زمنيْ الشرط والجواب مرهون بأداة الشرط؟

هل يحدث التوافق تارة، ويتحقق الاختلاف الزمني تارة أخرى وَفْق السياق؟

إذا خلت الجملة الشرطية من الأداة فما حكم التوافق الزمنيّ فيها؟

- ندرة النماذج الواردة في الأساليب غير الشرطية لا تمكّن باحثًا من ترجيح قول، أورَدّ آخر، أو إضافة رأي جديد.

وأما أهداف البحث فيتقدّمها:

- الإجابة عن التساؤلات المذكورة سابقًا.
- إيضاح صُور التوافق الزمنيّ التي يُظهرها السياق وَفْق تقسيمات اتخذت جواب الشرط منطَلَقًا لها.
- إثبات أنّ الزمن في فعليْ الشرط والجزاء لأداة جازمة ليس مستقبلًا دائمًا، كما قال النّحاة.

---

(١) النحو الوافي، للأستاذ/ عباس حسن ٤/٤٢٢ - ٤٢٣.

منهج البحث وطريقتي في عرض مادته:

أمَّا المنهج المتّبع في هذا البحث فهو المنهج التحليلي الذي يعتمد على رَصْد المواضع الملائمة لعنوان البحث وتقديمها من خلال:

- أن يكون جواب الشرط أو خبر الموصول المضمّن معنى الشرط منطلَقًا لتقسيم الصور التي تُسهم في إيضاح فكرة التوافق الزمنيّ.
- رصْد نماذج لغوية مختلفة تكفي لإيضاح فكرة البحث، وتحليلها وبيان التوافق الزمنيّ فيها أو عدمه.
- التعقيب على المواضع التي تمّ تحليلها بذكْر نماذج يستطيع القارئ الرجوع إليها والتطبيق عليها.

خطّة البحث:

لتحقيق ما سبق قُسِّم البحث إلى: مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

في المقدّمة ذكرتُ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهجه، وكيفية تناول مادّته. أما المباحث الثلاثة فجاءت كالتالي:

المبحث الأول: التّوافُقُ الزّمنيّ في جُملة شرطيّة أداتُها جازمة.

المبحث الثاني: التوافُقُ الزّمنيّ في جُملة شرطيّة أداتُها غير جازمة.

المبحث الثالث: التوافُقُ الزّمنيّ في جُملة شرطيّة استُغْني فيها عن الأداة.

وفي الخاتمة ذكرتُ أهمّ نتائج البحث، مشيرًا إلى أن هذه الدراسة أطروحة قابلة للأخذ والردّ، اجتهدتُ أن تكون جامعة ما يتطلّبه عنوانها، مانعة ما عداه، فإن أكُ أصبتُ فهو توفيق الله – تعالى – وتيسيره، وهو رجائي في كلّ لحظة، وإن تكن الأخرى فحسبي أنّي اجتهدت مخلصًا النيّة والعمل.

* * *

المبحث الأول

التّوافُق الزّمنيّ في جُملة شرطيّة أداتُها جازمة[1]

لأداة الشّرط في هذا المبحث وظيفتان:

إحداهما: نحويّة، وهي الجزم لفظًا أو محلًّا، وهذا البحث ليس معنيًّا بالحديث عنها.

الأخرى: معنوية، وهي التّعليق، تعليق الجواب على الشّرط، وعليه تقسم نماذج هذا المبحث.

و"غالبا ما يقصد بمعنى الشرط وما يرادفه التعليق، أي الربط الشرطيّ بين حدثين"[2]. وما ورد في النصوص اللغوية الفصيحة من نماذج لا يبدو فيها الحدثان مترابطين متراتبين، فإنّ النحاة يؤولونها وفق السياق الذي وردت فيه، كما سيتضح في أثناء البحث."والتعليق بالأداة أشهر أنواع التعليق في اللغة العربية الفصحى، فإذا استثنينا جملة الإثبات والأمر بالصيغة (قام زيد – زيد قام – قُمْ) وكذلك بعض جمل الإفصاح، فإنّنا

---

(١) وهي إحدى عشرة كلمة، تنقسم إلى أربعة أنواع:
- حرفٌ باتّفاق، وهو: إنْ.
- حرفٌ على الأصحّ، وهو: إذ ما.
- اسمٌ باتّفاق، وهو: [مَنْ – ما – متى – أيّ – أيْن – أيّان – أنّى – حيثما].
- اسمٌ على الأصحّ، وهو: مهما.

(ينظر: شرح شذور الذهب ٣٣٤ – شرح التصريح ٣٩٨/٢ – حاشية الصبّان ٩/٤ – النحو الوافي ٤٢١/٤ – ضياء السالك ٤١/٤).

(٢) الجملة الشرطية عند النحاة العرب ١٢٠.

سنجد كلّ جملة في اللغة الفصحى على الإطلاق تتّكل في تلخيص العلاقة بين أجزائها على الأداة"[1].

ومفهوم التعليق وقوف دخول شيء في الوجود (الجواب) على دخول غيره في الوجود (الشرط).

قال ابن يعيش: "معنى تعليق الشيء على شرط إنّما هو وقوف دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود"[2].

والجملة الشرطيّة[3] هنا تتكوّن من أداة تقتضي فعلين[4] متلازمين، أولهما شرْط لتعليق الحكم عليه، وثانيهما جواب أو جزاء؛ لأنه مترتّب على الشرط كما ترتّب الجواب على السؤال، والجزاء على العمل[5].

وزمن الفعلين المشار إليهما في الجملة الشرطية لا يخلو أن يكون:

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ١٢٣.

(٢) شرح المفصّل ١٥٥/٨، وينظر: النحو الوافي ٤٢٣/٤.

(٣) جملة الشرط واحدة، لا جملتان. (ينظر: الشرط في القرآن الكريم ١٧ - الجملة الشرطية عند النحاة العرب ١٣٥).

(٤) التعبير بلفظ فِعْلين دون جملتين تنبيه على أنّ حقّ الشرط والجزاء أن يكونا فعلين، ذلك "أنّ معنى أدوات الشرط تعليق فعل بفعل". (اللّباب في علل البناء والإعراب ٦٢/٢).

(٥) ينظر: شرح التصريح ٤٠٠/٢ – حاشية الصبّان ١٥/٤ – ضياء السالك ٤٢/٤.
والكلام المذكور في المتن أدقّ من قولهم: "الشرط والجزاء جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة". [بدائع الفوائد ٥٨/١]، وقولهم: "الشرط ما يَطلب جملتين يلزم من وجود أولاهما فرضًا حصول مضمون الثانية".
[شرح الكافية ١٠٨/٢]؛ لأنّ "التعبير بجملتين يوهم جواز كون الشرط جملة اسمية مع أنه ليس كذلك" [حاشية الصبّان ١٥/٤].

- زمنًا صرفيًّا[1] يتضح في دلالة كل صيغة من صِيغَه (فعل – يفعل – افعل)[2] منفردةً خارج السياق على المعنى الزمنيّ، وهذا البحث ليس معنيًّا بالحديث عنه.

- زمنًا نحويًّا[3] يعتمد على التركيب اللغويّ مكتوبًا أو منطوقًا، وما فيه من صيغ فعلية وأدوات؛ إذْ هو "وظيفة في السياق يؤديها الفعل أو الصفة أو ما نُقل إلى الفعل من الأقسام الأخرى للكلمة، كالمصادر والخوالف"[4]؛ بل يمكن للفعل الواحد أن تختلف دلالته الزمنية تبعًا لاختلاف السياق. مثال ذلك الفعل (أتى) في النصوص التالية:

- قال تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [النحل: ١]
- وقال سبحانه: ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ [طه: ٦٠]
- وقال ﷻ: ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ [طه: ٦٩]

ففي الآية الأولى دلّ الفعل (أتى) على الاستقبال؛ إذ إنّ أمر الله لم يأت بعدُ. بدليل أنهم يستعجلونه، ولا معنى لاستعجال ما قد تحقّق

---

(١) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ٢٤٠ – أقسام الكلام العربي ٢٢٥.
(٢) للوقوف على تقسيمات النحاة للفعل وتعليلاتهم لها، ينظر: الزمن النحوي في اللغة العربية ٢٨ وما بعدها.
(٣) ينظر: الزمن النحوي في اللغة العربية ٥٥ وما بعدها.
(٤) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٤٠.

حدوثه، "وإنّما أُبرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقًا له، ولصدق المُخْبَرِ به"[1].

وفي الآية الثانية جاء الفعل (أتى) ماضيا لفظًا ومعنًى، واتفق الزمن النحويّ والصرفيّ في الأفعال الثلاثة (تولّى – جمَع – أتى) وفق ما اشترطه النحاة في الأفعال المتعاطفة. قال السيوطي: "وما عُطف على حال أو مستقبل أو ماض أو عُطف عليه ذلك فهو مثله؛ لاشتراط اتحاد الزمن في الفعلين المتعاطفين"[2].

وفي الآية الثالثة أفاد الفعل (أتى) العموم؛ إذ المراد أنّ الساحر لا يُفلح في أي زمان ومكان؛ لأنه ليس على الحقّ.

والتوافق الزمنيّ بين الفعلين المشار إليهما في الجملة الشرطية، للنحاة فيه مذهبان:

أحدهما: الإجمال، ويُعنى به أنّ أفعال الشرط والجزاء جميعها – في هذا المبحث – دالة على المستقبل المحض مهما كانت صيغتها. قال صاحب النحو الوافي: "ومهما كانت صيغة فِعل الشرط أو جوابه فإنّ زمنهما لابدّ أن يتخلّص للمستقبل المحض بسبب وجود أداة الشرط الجازمة، بالرغم من أنّ صورتهما أو صورة أحدهما قد تكون – أحيانًا – غير فعل مضارع؛ إذ

(١) الدرّ المصون ٣١١/٤.
(٢) همع الهوامع ٣٦/١.

من المقرر أنّ أداة الشرط الجازمة تجعل زمن شرطها وجوابها مستقبلًا خالصًا"[1].

وهذا هو المفهوم من قول المبرّد: "وقد يجوز أن تقع الأفعال الماضية في الجزاء على معنى المستقبلية؛ لأنّ الشرط لا يقع إلا على فِعل لم يقع، فتكون مواضعها مجزومة، وإن لم يتبيّن فيها الإعراب"[2].

الآخر: التفصيل، ويُعنى به أنّ أفعال الشرط والجزاء قد تكون للمستقبل، وقد تكون للماضي، وهو قسمان:

الأول: يُراعي الأداة، وهذا هو المفهوم من قول ابن الحاجب: "وقد تُستعمل إنْ الشرطيّة في الماضي على أحد ثلاثة أوجه..."[3]. والأصل أنّها تُستعمل للمستقبل، قال ابن يعيش: "إنْ في الجزاء مبهمة لا تستعمل إلا فيما كان مشكوكًا في وجوده، ولذلك كان بالأفعال المستقبلية؛ لأنّ الأفعال المستقبلة قد توجد، وقد لا توجد"[4].

الثاني: يُراعي التعليق، وإليه ذهب ابن القيّم؛ إذ يقول: "فالتعليق الوعديّ يستلزم الاستقبال، وأمّا التعليق الخبري فلا يستلزمه"[5].

---

(١) النحو الوافي، للأستاذ/ عباس حسن ٤/٤٢٢.
(٢) المقتضب ٢/٤٩، ولهذا المذهب إشارات في: اللباب في علل البناء والإعراب ٢/٤٨ – شرح المفصل ٨/١٥٥ ، ٩/٤ – ضياء السالك ٤/٤٢.
(٣) شرح الكافية ٢/١٠٩.
(٤) شرح المفصل ٩/٤.
(٥) بدائع الفوائد ١/٥٣.

وفي كلا المذهبين نَظر؛ لسببين:

أحدهما: أنّ زمن[1] فِعليْ الشرط والجزاء يتمثّل في أربع صور:

أ) كلاهما مستقبل، مثل: إنْ تأتني أُكرمْك.

ب) كلاهما ماضٍ لفظًا ومعنًى، مثل: إنْ كنتَ حججتَ فقد أتممْتَ أركان الإسلام.

ج) الشرط مستقبل والجواب ماضٍ، كقوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

د) الشرط ماضٍ والجواب مستقبل، كقول النبي، لعائشة رضي الله عنها: "إن كنتِ ألممْتِ بذنبٍ فاستغفري الله وتوبي إليه"[2].

الآخر: أنّ الجواب المعَلَّق على الشرط لا يخلو أن يكون:

- مجـرّدَ إخبـار، كقولـه تعـالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

- إخبارًا فيه معنى الوعد أو الوعيد، كقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠].

---

(١) أما صِيغ فعليْ الشرط والجزاء فقد ذُكِرت مفصّلةً في: شرح المفصل ١٥٧/٨ - شرح التصريح ٤٠١/٢ – حاشية الصبان ١٦/٤ - النحو الوافي ٤٧٢/٤ - ضياء السالك ٤٢/٤ – الشرط في القرآن ١٥ – الشوارد النحوية ٣٤١.

(٢) صحيح البخاري – حديث رقم ٤٦٩٠ – صحيح مسلم – حديث رقم ٢٧٧٠، ٤٧٥٠.

- إخبارًا معلِّلًا للجواب أو للشرط، كقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

- إنشاءً، كقول هِيت لعبد الله بن أبي أميّة: "يا عبد الله، أرأيت إنْ فتحَ الله عليكم الطائف غدًا فعليك بابنة غَيْلان..."(١).

ويمكن تفصيل ما سبق على النحو الآتي:

أولًا: الإخبار، قد يكون بالجواب المعلَّق على الشرط، أو بما يعلِّل للجواب أو للشرط، سواء كان جملة اسمية أم فعلية، مثبتة أم منفية، مؤكّدة أم غير مؤكّدة. وهو قسمان:

القسم الأول: الإخبار عن الخالقﷻ: في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

إذ الصيغ الفعلية المذكورة في هذا النّص – شرطًا أو جزاءً – لا يُراد بها زمن بعينه، بل مطلق الزمان؛ لأنّ صفات الله ﷻوأفعاله لا تتقيّد بزمن معيّن، وإنّما المراد ثبوت الحدث لا ثبوت زمانه، والتوافق الزمني بين الشرط والجزاء لا يقتصر عليهما، بل يتعدّاهما إلى ما عُطِف عليهما أو على أحدهما، كقوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣] إذ اشترط النحاة لعطف الفعل على الفعل اتحادهما في الزمان، كما

(١) صحيح البخاري – حديث رقم ٤٣٢٤ ، ٥٨٨٧ – ٥٢٣٥.

سبقت الإشارة[1]. وإذا كمُلت الجملة الشرطية وعُطِف عليها بـ (ثُمّ) وجب التوافق الزمني بين الأفعال المعطوفة، وجاز التوافق الإعرابي بينهما، قال سيبويه: "فإذا انقضى الكلام ثمّ جئت بثمّ، فإن شئت جزمْت وإن شئت رفعْت، وكذلك الواو والفاء، قال تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾[محمد: ٣٨][2].

وقد لا يتوافق زمن الشرط مع زمن الجواب، ففي قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن القيّم: "فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ، و هو ماضي المعنى قطعًا؛ لأن المسيح إمّا أن هذا الكلام قد صدر منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامة"[3].

كما عَدّ الدكتور تمّام حسّان (كان فَعَلَ) ماضيا بعيدًا منقطعًا[4]. أمّا جواب الشرط﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ فزمنه مطلق؛ لأنّ عِلم الله عز وجل بما قاله عيسى عليه السلام يتوقّف على زمان القول، بل يعلمه – سبحانه – ولو لم يُتلفّظ به.

---

(١) انظر: ص ١٠ من البحث، وينظر: النحو العربي أحكام ومعانٍ ٣٢٧/٢.
(٢) الكتاب ٨٩/٣، ٩٠.
(٣) بدائع الفوائد ٥٢/١.
(٤) اللغة العربية معناها ومبناها ٢٤٥.

القسم الثاني: الإخبار عن المخلوق:

يمثّله قول النبي صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حِزام رضى الله عنه: "يا حكيمُ، إنّ هذا المال خَضِرة حُلْوة، فمن أخذه بسخاوة نَفْس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفْس لم يُبارك له فيه..."[1].

إذ الصيغ الفعلية المذكورة في هذا النّص – شرطًا أو جزاءً – لا يُراد بها زمن بعينه، بل مطلق الزمان؛ لأن الحديث يعبّر عن صفات النفْس البشرية وطبائعها، ويقرر قاعدة مطردة، وسنّة من سُنن الله في خلقه، تؤكد ثبوت الحدث لا ثبوت زمانه.

وفي قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦ -٢٧] توافق زمنيّبين فِعليْ الشرط والجواب، فكلّ منهما ماضٍ حقيقة لفظًا ومعنًى[2]، وإنّما عَرض الشاهد قوله في صورة افتراض؛ لأنه لم يُرد أن يكون هو الكاشف لأمر امرأة العزيز رُغم علمه مسبّقًا بموضع قدِّ القميص، ويقينه بأنها كاذبة في دعواها التي سبقت قوله؛ إذ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٥﴾ [يوسف: ٢٥].

ويستطيع القارئ الكريم أن يُدرك التوافق الزمنيّ المستقبلي في: قول الشاعر:

---

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث ١٤٧٢.

(٢) حاشية الدسوقي ١/٤٤٨.

فـإنْ تـبغِني في حلقَـة القـوم تلقـني وإنْ تقتنصني في الحوانيت تصْطدِ[1]

وقول الآخر:

متـــى ننْقُـــلْ إلى قـــومٍ رَحَانـــا يكونوا في اللقاء لها طَحينا[2]

ثانيًا: إخبارٌ فيه معنى الوعد أو الوعيد:

يمثّلـــه قولـــه تعـــالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]. قال ابن عطية: "وفي الآية وعْد ووعيد، أي من كان خالص النيّة فهو مُثاب، ومن أنفق رياءً أو لمعنًى آخر مما يكشفه المنّ والأذى ونحو ذلك فهو ظالم، يذهب فعله باطلًا، ولا يجد ناصرًا فيه"[3].

فإن قيل: كيف التوافق الزمني هنا؟ قلت: معلوم أنّ الوعد أو الوعيد ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ لا يكون إلا مستقبلًا، أمّا الشرط ﴿أَنفَقْتُم-نَذَرْتُم﴾ فهو – أيضًا – مستقبل؛ لأنّ الآية في سياق الحثّ على إخلاص النفقة والتحذير من الرياء، لكن الشرط جاء ماضيا لسببين[4]:

أحدهما: الشرط سابقٌ الجزاءَ متقدمٌ عليه، فهو ماض بالنسبة إليه.

الآخر: تأكيد الجزاء وتحقيقه؛ لأنه لا يقع إلا بعد تحقّق الشرط ودخوله في الوجود.

---

(١) البيت لطرفة بن العبد، ينظر: شرح المعلقات السبع ٨٢.

(٢) البيت لعمرو بن كلثوم، ينظر: شرح المعلقات السبع ١٧٩.

(٣) المحرر الوجيز ٤٥٨/٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٣١/٣ – فتح القدير ٣٦٨/١.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد ١١٢/١.

والتوافق الزمني المشار إليه يتضح – أيضًا – في قوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ﴾ [النمل: ٩٠]. إلّا أنّ جواب الشرط (كبّت) نُزّل لتحقّق وقوعه منزلة ما وقع؛ لكونه خبر الصادق[١].

ويستطيع القارئ الكريم أن يُدرك التوافق الزمنيّ المستقبليّ فيما يلي:

- قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من قال سبحان الله العظيم وبحمده غُرست له نخلةٌ في الجنة"[٢].

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "من طلبَ العلم ليُجاري به العلماء، أو ليُماري به السفهاء، أو يصرفَ به وجوه الناس إليه أدخله الله النار"[٣].

وقول الشاعر:

حَيثُما تَستَقِمْ يُقَدِّرْ لَكَ اللـ ـهُ نَجاحًا في غابِرِ[٤] الأَزْمانِ[٥]

* * *

(١) مغني اللبيب ١/١٦٤ – حاشية الدسوقي ١/٤٤٩.
(٢) سنن الترمذي ٥/٤٧٧ – رقم الحديث ٣٤٦٤ – ٣٤٦٥.
(٣) سنن الترمذي ٥/٣٢ – رقم الحديث ٢٦٥٤.
(٤) الغابر: الباقي، والغابر: الماضي، وهو من الأضداد. (الصحاح ٢/٧٦٥ – لسان العرب ٥/٤).
(٥) هذا البيت لم ينسب إلى قائل معين، ينظر: مغني اللبيب ١/١٣٣ - شرح شذور الذهب ٣٣٧ – حاشية الصبان ٤/١١ – حاشية الدسوقي ١/٣٦٢.

ثالثًا: إخبارٌ معلِّلٌ للجواب أو للشرط:

يمثّله قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، والمعنى: "إنْ مسّكم في أُحدٍ فقد مسَّ كفّارَ قريش ببدرٍ بأيديكم"(١)، فقد عبّر عن الشّرط (مسّكم) بالمضارع (يمسسكم)؛ لأنه حكاية الحال الماضية، والمراد بها "أنْ يُقدّر أنّ ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلّم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١]، وإنما يُفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كأنك تُحضِره للمخاطب وتصوّره له ليتعجّب منه"(٢). أمّا جواب الشرط فمحذوف تقديره: فتأسّوا، والجملة من قوله ﴿فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ﴾ تعليل لهذا الجواب المحذوف. قال أبو حيّان: "وجواب الشرط محذوف تقديره: فتأسّوا فقد مسّ القوم قرح؛ لأنّ الماضي معنًى يمتنع أن يكون جوابًا للشرط. ومن زعم أنّ جواب الشرط هو ﴿فَقَدْ مَسَّ﴾ فهو ذاهل(٣).

وبناءً على ما سبق أرى:

إنْ حُمل الكلام على مجرّد الحدث (مسّكم قرح) فزمن الشرط ماضٍ، وإنْ حُمل على دوام آثار المسّ نفسيًّا وجسديًّا – وهو الأرجح– فزمن الشرط مستقبل، أمّا الجواب (فتأسّوا) فزمنه مستقبل لا غير.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٣٣٩.

(٢) الكافية في النحو ٢/٢٠١.

(٣) البحر المحيط ٣/٦٢ – وينظر: الدر المصون ٢/٢١٥ – الفتوحات الإلهية ١/٣١٧.

ويمثّله – أيضًا – قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] ونظائره: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، و﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾ [الحج: ٤٢]، و ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [فاطر: ٢٥].

وجواب الشرط في الجملة السابقة محذوف لدلالة الكلام عليه، تقديره: فتسلّ، أو فلا تحزن، أو فاصبر كما صبروا. فزمنه – إذًا – مستقبل.

قال أبو حيّان: "وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه، والتقدير: وإن يكذبوك فتسلّ به، ولا يمكن أن يكون" فقد كذب رسل" الجواب لمضيّه؛ إذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتّبه على المستقبل. وما يوجد في كلام المعربين أنّ مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة"(١).

وقال الزمخشري: "فإن قلت: ما وجه صحّة جزاء الشرط، ومن حقّ الجزاء أن يتعقّب الشرط وهذا سابق له؟ قلت: معناه وإنْ يكذبوك فتأسّ بتكذيب الرسل من قبلك، فوضع ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ موضع فتأسّ" استغناءً بالسبب عن المسبَّب، أعني بالتكذيب عن التأسي"(٢).

(١) البحر المحيط ١٣٣/٣.
(٢) الكشاف ٣٠٠/٣، وينظر: الفتوحات الإلهية ٤٨٥/٣.

أمّا زمن الشرط فقد جاء مضارعًا ﴿يُكَذِّبُوكَ﴾ في ثلاثة مواضع، وماضيًا ﴿كَذَّبُوكَ﴾ في موضع واحد، وكأنّ الله يفتح أمام رسوله صلى الله عليه وسلم بابًا للتسلية وتخفيف آلام تكذيب قومه له فيما مضى وفيما يستقبل، وفي هذا دلالة على أن التكذيب سيستمرّ، وتأسّيه صلى الله عليه وسلم بالرسل السابقين سيستمرّ.

وثَمّة موضعٌ جاء الإخبار فيه معلّلًا للشرط، وهو قوله سبحانه: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] وتقدير الكلام: إن تتوبا تُقبَلا[(١)]، أو يتُب الله عليكما، أو فذلك واجب عليكما[(٢)]. فالفعلان – إذًا مستقبلان. أمّا قوله ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ فهو "تعليل للشرط، أي إنْ تتوبا إلى الله لأجل الذنب الذي صدر منكما، وهو أنه قد صغت قلوبكما"[(٣)].

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمنيّ فيما يلي:

- قوله تعالى: "﴿فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا..﴾ [النساء: ١٩].
- وقوله ﷻ: ﴿* قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ٧٧].
- وقوله سبحانه: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖ﴾ [العنكبوت: ٥].

(١) تفسير الجلالين ٥٦٠.
(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢/١٢٢٩.
(٣) الفتوحات الإلهية ٤/٣٦٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٨٩.

رابعًا: جواب الشرط جملة إنشائية:

"قد يكون الشرط من باب الخبر، كالجمل السابقة، وقد يكون من باب الإنشاء، كقولك: إنْ جاءك المجتهد فأكرِمْه"[1].

والإنشاء قسمان[2]:

أ) إنشاء طلبيّ، مثل الأمر والنهي والاستفهام... إلخ، وجميعها يستدعي شيئًا غير حاصل عند تلفّظك به، إلا الاستفهام[3]، والإنشاءَ يُراد به الإخبار[4].

ب) إنشاء غير طلبيّ، مثل: التعجب والمدح والذمّ والقسم... إلخ، وجميعها لا يستدعي أمرًا حاصلًا عند الطلب. مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ [النساء: ٣٨].

---

(١) البلاغة فنونها وأفنانها ٣٥١.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١٥١.

(٣) الاستفهام لا يطلب به وقوع حدث، ولكنك تطلب التصديق أو التكذيب، وجواب الاستفهام غالبًا نعم أولا [ينظر: الزمن النحوي ٢٥٥]. مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لقريش: أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج من سفح هذا الجبل أكنتم مصدقيّ؟ [صحيح البخاري – رقم الحديث ٤٩٧١].

(٤) "وقد يكون اللفظ لفظ الإنشاء والمقصود الإخبار، كقوله صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي متعمدًا فَليتبوّأ مقعده من النار". [صحيح البخاري – رقم الحديث ١٢٩١] فليس المراد طلب تبوئ مقعده من النار، وإنما الإخبار عن ذلك، وأنه كائن لا محالة، وأنه سيتبوأ ذلك بنفسه". (دلالات التراكيب ١٨٩).

وقوله ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

ولما كان الإنشاء غير الطلبيّ لا دلالة فيه على زمن مطلقا[١] فسأركّز هنا على الجمل الشرطية التي جوابها أمر أو نهي؛ لكثرة ورودها. ويتمثّل هذا في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]. إذْ قرأ ابن كثير (فلا يخفْ) بإسكان الفاء على النهي، وقرأ الباقون (فلا يخافُ)[٢] بضمّ الفاء مع ألف قبلها على الخبر، وفيه معنى الوعد، وزمن الفعل في كلتا القراءتين مستقبل متوافق مع زمن فعل الشرط (يعمل).

كما يمثّله قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن الدجّال[٣]: "معه نهران يجريان، فإمّا أدركن واحدٌ منكم..." قال الشيخ: "إمّا ههنا مكسورة الهمزة؛ لأنها إنْ الشرطية زيدت عليها ما، وهو كقوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ﴾ [الإسراء: ٢٣].. والإشكال في لحاق النون لفظ الماضي، لأن حكمها أن تلحق المستقبل، فإن كانت هذه الرواية محفوظة

(١) النحو الوافي ٣/٣٦٩.
(٢) التيسير ١٢٤ – غيث النفع ٢٩٢ – البدور الزاهرة ٢/٥٧١.
(٣) نص الحديث: عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأنا أعلم بما مع الدّجّال من الدّجّال، معه نهران يجريان، أحدهما – رأْي العين – ماء أبيض، والآخر – رأي العين – نار تأجج، فإن أدْرَكَنْ واحدًا منكم فليأتِ النهر الذي يراه نارًا... (مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥/٣٨٦).

فوجهها أنه لما أُرِيد بالماضي المستقبل أُلحق به نون التوكيد تنبيهًا على أصله"[1].

فزمن فِعل الشرط (أدْركن) – إذًا – مستقبلٌ، يتوافق مع زمن فِعل الجواب (فليأت) المذكورة في نصّ الرواية التي أثبتّها في الحاشية.

أمّا قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "... وإنْ كنتِ أَلمْتِ بذنْبٍ فاستغفري الله وتوبي إليه..."[2] فليس فيه توافق زمنيّ؛ إذْ زمن الشرط ماض، وزمن الجواب مستقبل.

قال ابن القيم: "وليت شعري ما يصنعون بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنْ كنتِ ألمْتِ بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه"، هل يقول عاقل إنّ الشرط هنا مستقبل؟ ..إنّه لم يقصد أنّه إنْ يثبت في المستقبل أنّكِ أذنبتِ في الماضي فتوبي، وإنّما المقصود المراد ما دلّ عليه الكلام: إن كان صَدَر منكِ ذنب فيما مضى فاستقبليه بالتوبة، لم يُرِد إلا هذا الكلام"[3].

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمنيّ أو عدمه فيما يلي:

- قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤].

---

(١) إعراب الحديث النبوي ١٦٩ - ١٧٠.

(٢) صحيح البخاري – رقم الحديث ٤٦٩٠ – صحيح مسلم – رقم الحديث ٢٧٧٠، ٤٧٥٠.

(٣) بدائع ا لفوائد ١/٥٣.

- وقوله سبحانه: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ۝٣٩ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٣٩ -٤٠].

- قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار فدخلوه: "... اللهم إنْ كنتُ فعلتُ ذلك ابتغاءَ وجهك ففرِّج عنّا ما نحن فيه من هذ الصخرة..."(١).

- وقوله صلى الله عليه وسلم: "من سرَّه أن يستجيب الله له عند الشدائد والكُرَب فليُكثر الدعاءَ في الرخاء"(٢).

- وقول الشاعر:

وإنْ تَكُ قد ساءَتْكِ منّي خَليقةٌ فسُلّي ثيابي من ثيابكِ تَنْسُلِ(٣)

- وقول الآخر:

فإنْ كنتَ لا تستطيعُ دفْعَ منيّتي فدَعْني أبادرْها بما ملكتْ يدي(٤)

* * *

(١) صحيح البخاري - رقم الحديث ٢٢٧٢ – صحيح مسلم – رقم الحديث ٢٧٤٣.
(٢) سنن الترمذي ٤٣١/٥ – رقم الحديث ٣٣٨٢.
(٣) البيت لامرئ القيس، ينظر: شرح المعلقات السبع ٢٢.
(٤) البيت لطرفه بن العبد، ينظر: شرح المعلقات السبع ٨٦.

المبحث الثاني

التّوافُق الزّمنيّ في جُملة شرطيّة أداتُها غيرُ جازمة(١)

أدوات الشرط في هذا المبحث – كما وردت في كتُب النحاة – ثمانية، يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

- حرْف باتّفاق، وهو: لَوْ– لَوْلا – لَوْما – أَمَّا .
- ظرْف باتّفاق، وهو: إذا – كلّما
- مختلَف فيه بين الظرف والحرف، وهو: لَمّا.
- اسم باتّفاق، وهو: كيْف

وهذه الأدوات يتحقّق في جملتها معنى الشرط، أي الربْط بين حدثيْن، أو تعليق ثانيهما على الأول، يُستثنى منها أداة واحدة **أرى** أنّها ليست للشرط(٢)؛ للأسباب الآتية:

---

(١) اختُلِف في أداتين، وهما: إذا –كيف، والأصل أنهما غير جازمتين، ولكن:
أ/ الجزم بإذا مقصور على الشعر، كما في قول عبد قيس بن خفاف:
اسْتَغْنِ مَا أَغْناكَ ربُّكَ بالغِنَى وإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فتَجَمَّلِ
ينظر: لسان العرب ٧١٢/١ – حاشية الصبان ١٣/٤ – همع الهوامع ١٣٢/٢ – حاشية الدسوقي ٢٥٣/١ – النحو الوافي ٤٤١/٤ – الشوارد النحوية ٧٩.
ب/ كيف – لا تجزم على الأرجح، والكوفيون يرونها تجزم مطلقا، سواء اقترنت بما أم لم تقترن.(ينظر: الكتاب ٦٠/٣ – الإنصاف ٦٤٣/٢ – مسألة ٩١ – اللباب في علل البناء والإعراب ٦٢/٢ – حاشية الدسوقي ٥٥٢/١ – النحو الوافي ٤٤٢/٤ – الشوارد النحوية ٤٨٤).

(٢) بعد إبداء أسبابه قال أ.د. إبراهيم الشمسان: "فنحن نرى أن (أمّا) ليس فيها دلالة شرطية أبدًا". [الجملة الشرطية عند النحاة العرب ١٣٦]، بينما اكتفى أحد الباحثين

١ - لم يتحقّق في جملتها معنى الشرط المشار إليه، كسائر أدوات الشرط.

٢ - أنّها دخلت على جملة واحدة، ولم تغيّر فيها شيئًا، غير أنّ الفاء زيدت، وهذا هو المفهوم من قول المبرّد: "وجملة هذا الباب أنّ الكلام بعد (أمّا) على حالته قبل أن تدخل، إلّا أنه لابد من الفاء؛ لأنّها جواب الجزاء"(١). والمعروف أنّ أداة الشرط تدخل على جملتين لا رابط بينهما، فتجعل منهما جملة واحدة مترابطة.

٣ - قول الدسوقي: "ولو كانت موضوعة للشرط لاقتضت فِعْلا بعدها، فهي قد أغنت عن الجملة الشرطية وعن أداة الشرط، وهي من أغرب الحروف لقيامها مقام أداة شرط وجملة شرطية"(٢).

تجنّبًا لتكرار ما ذكرتُه في بداية المبحث الأول حول مفهوم التعليق، وزمن الفعل صرفيًّا ونحويًّا، أَنطلق مباشرة لإيضاح صُوَر زمن فِعليْ الشرط والجزاء في هذا المبحث، وهي ثلاثة:

بالإشارة إلى أن فكرة الشرطية في (أمّا) أضعف من فكرة التفصيل، واستدلّ بصحة ورود (إنْ) بعدها في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٨]، (ينظر: أقسام الكلام العربي ٣٩١).

(١) المقتضب ٢٧/٣.

(٢) حاشية الدسوقي ١٥٥/١. وينظر: النحو العربي أحكام ومعان ٤٨١/٢.

أ) كلاهما مستقبل، وإن كانا ماضيين لفظًا؛ لأنهما يصوّران بعض ما يحدث يوم القيامة، كقوله ﷻ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨].

ب) كلاهما ماضٍ لفظًا ومعنًى؛ لأنهما يُصوّران حكاية حال مضت. كقوله ﷻ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥].

ج) الشرط ماض والجواب مستقبل، كقول النبيصلى الله عليه وسلم في شأن ابنة أمّ سلمة، مبيّنًا سبب عدم حِلِّها له: "إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حَلَّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة"[1].

أمَّا الجواب المعلَّق على الشرط، الموضِّح تقسيمات النصوص المذكورة في هذا المبحث فلا يخلو أن يكون:

- مجرّد إخبار، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

- إخبارًا فيه معنى الوعد أو الوعيد، كقوله عز وجل: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

- إخبارًا مفسرًا أو مفصّلًا جواب الشرط المحذوف، كقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢].

---

(١) صحيح البخاري رقم الحديث: ٥١٠١.

- إنشاءً، كقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وعليٍّ{وقد سألاه خادمًا حين طرقهما ليلًا وقد أخذا مضاجعهما: "إذا أخذتما مضاجعكما فكبِّرا الله أربعًا وثلاثين، واحمدا ثلاثًا وثلاثين، وسبِّحا ثلاثًا وثلاثين؛ فإنّ ذلك خير لكما مما سألتماه"(١).

ويمكن تفصيل ما سبق على النحو الآتي:

أولًا: الإخبار، قد يكون بالجواب المعلَّق على الشرط، أو مفسِّرًا جواب الشرط المحذوف، سواء كان جملة اسمية أم فعلية، مثبتة أم منفية، مؤكدة أم غير مؤكدة، وهو قسمان:

القسم الأول: الإخبار عن الخالق ﷻ:

في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].وقوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].إذ الصّيغ الفعلية المذكورة في هذين النّصين – شرطًا أو جزاءً – لا يُراد بها زمن معيّن، بل مطلق الزمان؛ لأنّ صفات الله –ﷻ– وأفعاله لا تتقيّد بزمن معيّن، وما يترتّب عليها وجودًا أو عدمًا لا يتقيّد بزمن أيضًا.

القسم الثاني: الإخبار عن المخلوق، وفيه – كما أرى – خمس صور:

الصورة الأولى: زمن الشرط والجواب مستقبل:

---

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث: ٣١١٣ – ٣٧٠٥ – ٥٣٦١ .

في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ [مريم: ٦٦]؛ إذ الموت والخروج من القبر حيًّا بعد الموت لم يتحقّقا للقائل بعدُ؛ لأنّ الفعلين ﴿مِتُّ - أُخْرَجُ﴾ تخلّصا للاستقبال بـ (إذا)[١]. قال أبو حيان: هذا من كلام الكافر، وهو استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد"[٢]، وهذا يُسمّى عند البلاغيين إنكارًا تكذيبيًا أو إبطاليًا، ومعناه في الماضي لم يكن، وفي المضارع لن يكون[٣].

الصورة الثانية: زمن الشرط والجواب ماضٍ:

يمثّلها قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ [الجمعة: ١١]؛ لأن (إذا) هنا للماضي بقرينة الحال. قال الدسوقي: "هذا إخبار بقصّة العير التي قدمت المدينة والنبيّ يخطب يوم الجمعة، فتفرّقوا حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلًا، وقد مضت هذه الواقعة قبل نزول هذه الآية، فتكون (إذا) فيها للماضي"[٤].

كما يمثلها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [يونس: ١١] لأنّ (لو) هنا تدل على المضيّ، فيكون الشرط امتناعيًا، أي لم يقضِ الله إلى الناس

---

(١) شرح التسهيل للمرادي ٧٦.
(٢) البحر المحيط ٦/٢٠٧.
(٣) ينظر: دلالات التراكيب ٢٣٠ – البلاغة فنونها وأفنانها ٢٠١.
(٤) حاشية الدسوقي ١/٢٥٧، وينظر: النحو الوافي ٤/٤٤١ – الشوارد النحوية ٧٥.

أجلهم لأنه لم يعجّل لهم الشرّ استعجالهم بالخير، ولكن أمهلهم، بدليل قوله: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف اتصل به قوله: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ وما معناه؟ قلت: قوله: ﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ﴾ متضمّن معنى نفي التعجيل، كأنه قيل: ولا نعجّل لهم الشرّ، ولا نقضي إليهم أجلهم"[1].

وهنا أمران ينبغي التنبيه عليهما:

- لا يتصور أن زمن ﴿يُعَجِّلُ﴾ مستقبل؛ لأن وقوع الفعل الماضي الحقيقي في جواب (لو) الامتناعية يقتضي أن المضارع في شرطها بمعنى المضي حتما[2].

- لا يتصور عطف ﴿فَنَذَرُ﴾ على ﴿يُعَجِّلُ﴾؛ "إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه (لو)، وليس كذلك؛ لأنّ التعجيل لم يقع، وتركهم في طغيانهم وقع"[3]، وإنما هو معطوف على فعل محذوف، والتقدير؛ ولكن نمهلهم فنذر[4].

الصورة الثالثة: الشرط والجواب يحتملان معًا المضيّ أو الاستقبال:

يمثّلها قول أبي بكر رضى الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم وهما في الغار: "لو أنّ أحدهم نَظَر تحت قدميه لأبصرنا..."[5]؛ لأنّ (لو) تحتمل[6]:

---

(١) الكشاف ٢/٢٢٧، وينظر: الدر المصون ٤/١٠ – الفتوحات الإلهية ٢/٣٣٦.
(٢) النحو الوافي ٤/٤٩٤.
(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/٦٦٧.
(٤) التبيان في إعراب القرآن ٢/٦٦٧، وينظر: تفسير الجلالين ٢٠٩.
(٥) صحيح البخاري – رقم الحديث ٣٦٥٣.
(٦) فتح الباري ٧/١٢ – حاشية الدسوقي ٢/١٣٥ - الحوار النبوي في صحيح البخاري ٢٢٢.

- أنْ تدلّ على الاستقبال كإنْ، فيكون الشرط غير امتناعي؛ لأنّ قول أبي بكر رضى الله عنه كان في حالة وقوفهم على الغار. والمعنى: إن ينظر أحدهم تحت قدميه يبصرنا.

- أنْ تدلّ على المضيّ، فيكون الشرط امتناعيًّا، إنْ كان قول أبي بكر رضى الله عنه بعد مضيّهم شكرًا لله -ﷻ- على صيانتهما منهم، والمعنى: لم يبصرنا أحد لأنه لم ينظر تحت قدميه.

الصورة الرابعة: زمن الشرط ماضٍ وزمن الجواب مستقبل:

يمثّلها قول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن ابنة أمّ سلمة: "إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة"[(١)].

كي تتضح هذه الصورة لابدّ من ذِكر ثلاثة أمور:

١ - (لَوْ) هنا بمعنى (إنْ)، فتفيد الشرط غير الامتناعي. وهذا واضح في الصورة السابقة.

٢ - (لَمْ) تنفي المضارع وتقلب زمنه إلى الماضي[(٢)].

٣ - (كأنّ) أصْل هذا التركيب جملتان:

- إنْ كانت ربيبتي ما حلّت لي.
- ابنة أخي من الرضاعة لا تحلّ لي.

---

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث: ٥١٠١.

(٢) ينظر: شرح شذور الذهب ٢٤ – شرح التصريح ٣٩٦/٢ – حاشية الصبان ٥/٤.

وزمن الشرط في الجملة الأولى ماض حقيقة لفظًا ومعنًى، وزمن الجواب مستقبل. وفي الجملتين سببان لحُكْم شرعيّ واحد (تحريم الزواج) يبقى ببقاء أحد السببين. قال ابن القيم: "الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه، وقد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمُه؛ لأنّ السبب الثاني يخلُف الأول... وبهذا الجواب بعينه يجاب عن قوله صلى الله عليه وسلم (أي: في الحديث المذكور)؛ ففيه سببان يقتضيان التحريم، فلو قُدِّر انتفاء أحدهما لم ينتف التحريم للسبب الثاني، وهذا جواب حسن جدًا"[1].

والمعنى وَفْق ما سبق: إنْ فُرض نفي كونها ربيبة فقد ثبت أنها ابنة أخٍ من الرضاعة وبقي تحريم زواجهما.

الصورة الخامسة: زمن الشرط والجواب مطلق.

بمثلها قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]

النصّ القرآني لم يأت بجملة اسمية تامّة بعد (لو) إلا في هذا الموضع، وفي هذا دلالتان:

إحداهما: "دلالة الاختصاص، وأنّ الناس هم المختصون بالشحّ المتبالغ"[2].

---

(١) بدائع الفوائد ٦١/١ ، وينظر: حاشية الدسوقي ١٢٦/٢.

(٢) الكشاف ٤٦٨/٢.

الأخرى: دلالة ثبوت الحدث واستمراره دون النّظر إلى زمانه.

والحرص والبخل من صفات النفس البشرية – إلّا مَن رحم الله - يلا زمان الإنسان مهما مَلَك؛ لأنّه "في طبْعه ومنتهى نظره أنّ الأشياء تتناهى وتفنى، فهو لو ملَك خزائن رحمة الله – تعالى – لأمسك خشية الفقر"[1].

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيْن زمن فعليْ الشرط والجزاء فيما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].
- وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا﴾ [الفرقان: ٥١].
- وقوله عز وجل: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨].
- وقول النبي صلى الله عليه وسلم لمسيلمة الكذّاب: "... لو سألتني هذا القضيب ما أعطيتكه"[2].

وقول الشاعر:

إذا ما بَكَى مِن خلْفِها انصرفَتْ له بشـقٍّ وتحـتي شِـقُّها لم يُحـوَّل[3]

ثانيًا: إخبارٌ فيه معنى الوعد أو الوعيد

يمثّله قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]. قال القرطبي: "هذا من قول الله تعالى، أي: لو آمن هؤلاء الكفار لوسّعنا

(١) المحرر الوجيز ٢٠٦/٩.
(٢) صحيح البخاري – رقم الحديث: ٤٣٧٨.
(٣) البيت لامرئ القيس، ينظر: شرح المعلقات السبع ٢١.

عليهم في الدنيا، وبسطنا لهم في الرزق، وهذا محمول على الوحي، أي: أُوحي إليّ أن لو استقاموا"[1].

فإن قيل: كيف التوافق الزمني هنا؟ قلت: معلوم أنّ الوعد ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم﴾ لا يتحقّق إلا مستقبلا، أمّا الشرط ﴿ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ فهو – أيضا – مستقبل؛ لسببين:

أحدهما: أنّ الآية في سياق الحثّ على التزام طريقة الإسلام.

الآخر: أنَّ (لو) في الآية بمعنى (إِنْ) على الأرجح[2]، فالشرط – إذًا - غير امتناعي.

والتوافق الزمنيّ المشار إليه يتضح – أيضًا – في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]؛ لأنّ (كلّما) قد يُراد بها الماضي، وقد يراد بها المستقبل[3].

والسياق هنا يقتضي أن يكون شرطها وجوابها مستقبلين؛ لأنّ ذلك إيضاح لما سيؤول إليه حال مَنْ كَفَرَ بآيات الله، وهو كائن لا محالة يوم القيامة.

ويستطيع القارئ الكريم أن يُدرك التوافق الزمنيّ المستقبليّ فيما يلي:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٧/١٩ – وينظر: الفتوحات الإلهية ٤٢١/٤.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١٢٤٤/٢ – الدر المصون ٣٩٥/٦.

(٣) الشرط في القرآن الكريم ١٧٣.

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: ٦٥ -٦٦].

- وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ [مريم: ٧٥].

ثالثًا: إخبارٌ مفصِّلٌ أو مفسِّرٌ جوابَ الشرط المحذوف.

يمثّله قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

في هذا النصّ أربعة أمور:

الأوّل: (إذا) هنا للمضيّ بقرينة الحال؛ لأنّ الآية تحكي حالًا مضت؛ فزمن شرطها وجوابها ماضٍ.

الثاني: اختُلف في جواب (إذا) على أقوال، منها:

- أنّه ﴿فَشِلْتُمْ﴾ وفي الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم، والواو ساقطة. قاله الفراء[1]، وعدّه السمين ضعيفًا جدًّا[2]، **وأرى** أنّ القاعدة تردّه والواقع يمنعه؛ إذ المخاطبون في

(١) معاني القرآن ١/٢٣٨.
(٢) الدر المصون ٢/٢٣٢.

الآية قد فشلوا أوّلًا في الانتصار على أنفسهم، فتنازعوا في امتثال أمر النبي صلى الله عليه وسلم إياهم بالمقام على الجبل، فكان ما كان.

- أنّه ﴿صَرَفَكُمْ﴾ ، وفيه بُعدٌ؛ لطول الفصل.

- أنّه محذوف. قال أبو حيّان: "والصحيح أنه محذوف لدلالة المعنى عليه، فقدّره ابن عطية[1]: انهزمتم، والزمخشري[2]: منعكم نصْره، وغيرهما[3]: امتُحنتم. والتقادير متقاربة...ويظهر أنّ الجواب المحذوف غير ما قدّروه، وهو انقسمتم إلى قسمين..."[4]. والقسمان مفصَّلان بقوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

الثالث: التوافق الزمنيّ في هذا النصّ لا يقتصر على فِعليْ الشرط والجزاء، بل يتعداهما إلى ما عُطِف على كل منهما[5]، فقد عُطف (تنازعتم وعصيتم) على فعل الشرط، وعُطف ﴿صَرَفَكُمْ﴾ على الجواب المحذوف[6].

الرابع: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ إشارة إلى أنّ أخطاءً ارتُكبت، وما كان ينبغي أن يفعلها المخاطبون؛ لذا فإنّ "ألفاظ الآية

---

(١) المحرر الوجيز ٣/٣٧١.
(٢) الكشاف ١/٤٧١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٣٦، وينظر: فتح القدير ١/٤٩٤.
(٤) البحر المحيط ٣/٧٩، وينظر: الدر المصون ٢/٢٣٢ – الفتوحات الإلهية ١/٣٢٤.
(٥) ينظر: ص ١٠ من البحث.
(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٣٠١ – تفسير الجلالين ٦٩.

تقتضي التوبيخ لهم، ووجه التوبيخ لهم أنّهم رأوا مبادئ النّصر، فكان الواجب أن يعلموا أنّ تمام النّصر في الثبات لا في الانهزام"[1]. ومعلوم "أنّ التوبيخ يُراد به الزمن الماضي في الأعمّ، ويكون بصيغة الماضي"[2]، وهذا يقوّي كوْن (إذا) في هذا النصّ للمضيّ، كما سبق القول.

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمنيّ فيما يلي:

- قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان: ٣٢].
- وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية: ٢٥].

رابعًا: جواب الشرط جملة إنشائية:

"قد يكون الشرط من باب الخبر، كالجمل السابقة، وقد يكون من باب الإنشاء، كقولك: إنْ جاءك المجتهد فأكرِمْه"[3]. والإنشاء قسمان[4]:

أ) إنشاء طلبيّ، مثل: الأمر والنهي والاستفهام... إلخ، وجميعها يستدعي شيئًا غير حاصل عند تلفّظك به، إلا الاستفهام[5]، والإنشاءَ يُراد به الإخبار[6].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٤/٢٣٧.
(٢) الزمن النحوي في اللغة العربية ٢٦٤.
(٣) البلاغة فنونها وأفنانها ٣٥١.
(٤) ينظر: المصدر السابق ١٥١.
(٥) الاستفهام لا يطلب به وقوع الحدث، ولكنك تطلب التصديق أو التكذيب، وجواب الاستفهام غالبا نعم أو لا. [ينظر: الزمن النحوي ٢٥٥]. مثال ذلك قول صلى الله عليه وسلم لقريش: أرأيتكم لو أخبرتكم أنّ خيلا بالوادي تريد أن تُغير عليكم أكنتم مصدقيّ؟ [صحيح مسلم – رقم الحديث ٤٧٧٠].
(٦) كقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا لم تستح فاصنع ما شئت". صحيح البخاري – رقم الحديث ٦١٢٠. قال ابن القيم: "إنّ هذا صورته صورة الأمر، ومعناه معنى

ب) إنشاء غير طلبيّ، مثل: التعجّب والمدح والذم والقسم... إلخ. وجميعها لا يستدعي أمرًا حاصلًا عند الطلب، كقولهصلى الله عليه وسلم: "نِعم الرجُل عبد الله لو كان يصلّي من الليل"[1].

وقول الشاعر:

ما أَطيَبَ العَيْشَ لوْ أنَّ الفَتَى حَجَرٌ تَنْبُو الحَوادِثُ عنْهُ وهْوَ مَلُومُ[2]

ولّما كان الإنشاء غير الطلبيّ لا دلالة فيه على زمن مطلقا[3] فسأركّز هنا على الجمل الشرطية التي جوابها أمْر أو نهْي؛ لكثرة ورودها. ويتمثّل هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وردت (إذا) في هذا النصّ على وجهين:

الخبر المحض، أي من كان لا يستحيي فإنه يصنع ما يشتهي، ولكنه صُرف عن جهة الخبرية إلى صورة الأمر لفائدة بديعة، وهي أنّ العبد له من حيائه آمر يأمره بالحسن وزاجر يزجره عن القبيح... فإذا فُقِد هذا الآمر الناهي بفقد الحياء فهو مطيع لا محالة لداعي الغيّ والشهوة طاعة لا انفكاكَ له منها، فنُزّل منزلة المأمور، وكأنه يقول: إذا لم تأتمر لأمر الحياء فأنت مؤتمر لأمر الغيّ والسفه، وأنت مطيعه لا محالة، وصانع ما شئت لا محالة" [بدائع الفوائد ١/١١١].

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث ١١٢٢.

(٢) البيت بلا نسبة في شرح المفصل ١/٨٧، ومنسوب إلى ابن مقبل في حاشية الدسوقي ٢/١٤٧ – وينظر: لسان العرب ٢/٥.

(٣) النحو الوافي ٣/٣٦٩.

الأول: أنها ظرف للمستقبل مضمّن معنى الشرط، شرطها ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ وجوابها ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، والمعنى: "إذا وقع فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم عَضْل، سواء كان ذلك من قِبل الأولياء أو من قِبل الأزواج، وفيه تهويل لأمر العضْل وتحذير منه"[1]. ولا يُقال إنّها للمضيّ لنزول الآية بشأن مناسبة سابقة؛ لأنّها وإنْ كانت كذلك فهي تشريع تسير عليه الأمة في حياتها إلى أن تقوم الساعة.

الآخر: أنّها ظرف محض في قوله ﴿إِذَا تَرَاضَوْا﴾ وناصبه إمّا ﴿يَنكِحْنَ﴾ أو ﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾[2].

وهكذا يُقال في نظائر هذه الآية التي هي تشريع للأمّة، سواء كان المأمور به واجبًا أم مندوبًا. ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]
- وقوله ﷻ: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].
- وقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

---

(١) الفتوحات الإلهية ١/١٨٧.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/١٨٤ – الدر المصون ١/٥٦٧.

- وقولـــه ســـبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الجمعة: ١٠].

- وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا زَنَت الأَمَةُ فتبيّن زناها فليجلدْها ولا يُثرّب..."(١).

- وقوله صلى الله عليه وسلم لأنس بن مالك: "يا بُنيّ، إذا دخلتَ على أهلك فَسَلِّمْ يكن بركة عليك وعلى أهل بيتك"(٢).

* * *

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث ٦٨٣٩.
(٢) سنن الترمذي ٥/٥٦ – رقم الحديث ٢٦٩٨.

المبحث الثالث

التوافق الزّمنيّ في جملة شرطية استُغْنِي فيها عن الأداة

في هذا المبحث نقطتان:

النقطة الأولى: جَزْمُ المضارع في جواب الطّلب[1]:

لجزم المضارع في جواب الطلب شروطٌ متّفَقٌ عليها، وعِلَل[2] مختَلَفٌ فيها، وصُوَر يأتي عليها.

والذي يعنينا في هذا المبحث هو الصُّور التي يأتي عليها المضارع مجزومًا في جواب الطّلب، وهي ثلاثة:

الصورة الأولى: أنْ يُسبق المضارع بأحد أقسام الجملة الطلبية الثمانية[3]، وهي: الأمر – النهي – الدعاء – التمنّي – التّرجّي – العرْض – التحضيض – الاستفهام، فتكون العلاقة بينهما مسبَّبيَّة كتسبُّب جزاء الشرط على فعل الشرط، دون وجود أداة شرط؛ ولذا قيل: "والشرط قد يُستَغْنى فيه عن الأداة العاطفة[4] للجملتين، مثال ذلك: سَمِّنْ كلبك يقتُلْك، أي إنْ سمَّنت كلبك قتلك أو فسيقتلك. فالمضارع المجزوم هنا

---

(١) ينظر: شرح شذور الذهب ٣٤٤ – النحو الوافي ٣٨٧/٤ – الشرط في القرآن الكريم ٣٩.

(٢) الدر المصون ٢٠٤/١ – شرح شذور الذهب ٣٤٤ – حاشية الصبان ٣٠٩/٣ وما بعدها.

(٣) النحو الوافي ٣٨٧/٤ – الزمن النحوي ٢٥٥.

(٤) لعله يريد بـ (العاطفة) الرابطة.

جواب عن الأمر. ومعناه معنى جزاء الشرط الذي ينوب عنه الأمر"[1]. كما قيل: "وإنما انجزم هذا الجواب كما انجزم جواب: إن تأتني، لأنهم جعلوه معلّقا بالأول غير مستَغنٍ عنه إذا أرادوا به الجزاء، كما أنَّ إنْ تأتني غير مستغنية عن آتك"[2].

والتوافق الزمنيّ بين جزأيْ الجملة السابقة ونظائرها واضح؛ فالطلب لا يكون إلّا مستقبلا، والجزاء (المضارع) المترتّب عليه لا يكون إلا مستقبلًا أيضًا.

والنصوص اللغوية الفصيحة – في هذه الصورة – كثيرة ومتنوعة، أذكر منها:

- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].
- وقوله سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣].
- وقول عمر رضى الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم: "يا رسول الله ابْتَعْ هذه تجمّل بها للعيد والوفود"[3].

---

(١) التطور النحوي ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) الكتاب ٣/ ٩٣، ٩٤.

(٣) صحيح البخاري – رقم الحديث ٩٤٨، ٣٠٥٤، وأصل المضارع (تتجمّل) حُذفت إحدى التاءين تخفيفا. ينظر: الحوار النبوي في صحيح البخاري ١٥٤.

- وقولهم: لا تدنُ من الأَسد تَسْلَمْ منه. قال أبو البقاء: "والتقدير: إن لا تدنُ تسلمْ، فالتباعد منه سبب السلامة"(١).

الصورة الثانية: أن يُجزم المضارع جوابًا لخبر فيه معنى الأمر.

يمثّلها قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الصف: ١٠ -١٢].

قال أبو البقاء: "قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ في جزمه وجهان: **أحدهما**: هو جواب شرط محذوف دلّ عليه الكلام، تقديره: إن تؤمنوا يغفر لكم، وتؤمنون بمعنى آمنوا. **والثاني**: هو جواب لما دلّ عليه الاستفهام"(٢).

والتوافق الزمنيّ بين جزأيْ الجملة واضح، فالطّلب وإنْ كان بصيغة المضارع ﴿تُؤْمِنُونَ - وَتُجَاهِدُونَ﴾ دالٌّ على الحال والاستقبال، أي إنّ المخاطبين سيداومون على ما هم عليه من الإيمان بالله والجهاد في سبيله حتى ينالوا وعْد الله بمغفرة الذنوب ودخول الجنَّات. ولعل هذا هو المفهوم من قول الزمخشريّ: "فإنْ قلت: لم جيء به على لفظ الخبر؟ قلت: للإيذان بوجوب الامتثال، وكأنّه امتُثل، فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين"(٣).

---

(١) اللباب في علل البناء والإعراب ٢/٦٤.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١٢٢١ ، وينظر: المحرر الوجيز ١٤/ ٤٣٤ – الدر المصون ٦/٣١٣ – تفسير الجلالين ٥٥٢ – فتح القدير ٥/٢٧٢ – النحو الوافي ٤/٣٩٦ – ضياء السالك ٤/٢٩.

(٣) الكشاف ٤/ ٩٩ - ١٠٠.

الصورة الثالثة: أن يُجزم المضارع جوابًا لاسم فِعْل أمر.

يمثل ذلك قول الشاعر:

..... **مَكَانَكَ تُحْمَدِي أَوْ تَسْتَرِيحِي**[1]

فقد جُزِم (تُحمدي) لوقوعه جوابًا لاسم الفعل (مكانَك) ومعناه: اثبُتي. وكلاهما دالٌّ على الاستقبال.

النقطة الثانية: اقتران خبر الاسم الموصول وما شابهه بالفاء:

لاقتران خبر الاسم الموصول وما شابهه بالفاء شروطٌ مثبوتة في كُتُب النّحو[2]، كما أنّ لهذا الخبر صورًا يأتي عليها، تُسهم في إيضاح التوافق الزمنيّ بينه وبين صلة الموصول؛ إذ إنّهما يُشبهان الشرط والجزاء، فهو لا يخلو أن يكون:

- مجرّدَ إخبار، كقول الشاعر:

فَوَاللهِ ما فارَقْتُكُمْ قَالِيًا لكُمْ ولكِنَّ ما يُقْضَى فَسَوْفَ

---

(١) البيت لعمرو بن الإطنابة، وشطره الأول: وقَوْلِي كُلَّما جَشَأَتْ وَجَاشَتْ.
ينظر: شرح المفصل ٤/٧٤ – لسان العرب ١/٤٨ – شرح شذور الذهب ٣٤٥ – همع الهوامع ٢/٣١١–شرح التصريح ٢/٣٨٦ – حاشية الصبان ٣/٣١٢ – حاشية الدسوقي ١/٥٤٨.

(٢) ينظر: شرح المفصل ١/١٠٠ ، ١٠١ – شرح التسهيل للمرادي ٢٨٠ وما بعدها – حاشية الصبان ١/٢٢٤ ، ٢٢٥ – النحو الوافي ١/٥٣٦ ، ٥٣٧.

(٣) ينظر: أمالي القالي ١/٩٩ – همع الهوامع ١/٣٥١ – حاشية الصبان ١/٢٢٥.
يلحظ: ورد في هذا البيت (عَنْ مَلَالَةٍ) بدلًا من (قَالِيًا لكُمْ) [الدر المصون: ٢/٥١].

- إخبارًا فيه معنى الوعد أو الوعيد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢].

- إنشاءً، كقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥].

ويمكن تفصيل ما سبق على النحو الآتي:

أوّلًا: الإخبار، وهو في هذا الجزء من المبحث عن المخلوق فقط.

في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

قال أبو حيّان: "والفاء دخلت في خبر إنّ؛ إذ جرى مجرى صفته، فكأنّ إنّ باشرت ﴿ٱلَّذِى﴾، وفي ﴿ٱلَّذِى﴾ معنى الشرط فدخلت الفاء في الخبر"(١).

وقال القرطبي: "دخلت الفاء لما في معنى الذي من الشرط والجزاء، أي إنْ فررتم منه فإنّه ملاقيكم"(٢).

والتوافق الزمنيّ بين الخبر وصلة الموصول واضح؛ إذ الفرار من الموت قائم ومستمرّ في المستقبل، وملاقاة الموت محقّقةٌ في المستقبل، وإنْ ظنّ خَلْق كثيرٌ أنّ الفرار من أسباب الموت يُنجيهم إلى وقت آخر.

---

(١) البحر المحيط ٢٦٧/٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩٦/١٨، وينظر: معاني القرآن ١٥٥/٣ – التبيان في إعراب القرآن ١٢٢٢/٢ – الدر المصون ٣١٧/٦.

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمنيّ بين صلة الموصول وخبره فيما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠].

- وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

ثانيًا: إخبار فيه معنى الوَعْد أو الوعيد:

يمثّله قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

قال ابن عطية: "والفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ﴾ دخلت لما في ﴿ٱلَّذِينَ﴾ من الإبهام، فهو يشبه بإبهامه الإبهام الذي في الشرط، فحسُنت الفاء في جوابه كما تحسُن في الشرط"(١).

والتوافق الزمنيّ بين الخبر وصلة الموصول واضح؛ إذ الوعد مستقبل، والإنفاق قائم ومستمرٌ في المستقبل أيضًا.

أما قوله ﷻ: "﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢] فقد قال فيها أبو حيَّان: "ولم يضمّن المبتدأ معنى اسم الشرط فلم تدخل الفاء في الخبر، وكان عدم التضمين هنا؛ لأنّ هذه الجملة مفسِّرة للجملة قبلها، والجملة

(١) المحرر الوجيز ٤٧٨/٢، وينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢٢٣/١ – الجامع لأحكام القرآن ٣٤٧/٣ – البحر المحيط ٣٣١/٢ – الدر المصون ٦٥٩/١.

التي قبلها أُخرِجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه، وهو نسبة إنفاقهم بالحبّة الموصوفة، وهي كناية عن حصول الأجر الكثير"[1].

كما يمثّله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠].

إلّا أنّي **لا أرى** في هذه الآية توافقا زمنيًا بين الخبر وصلة الموصول؛ لما يلي:

- إنْ حُمل الكلام على أصحاب الأخدود الذين فعلوا بالمؤمنين ما فعلوا، فالزمن في ﴿فَتَنُواْ﴾ ماضٍ حقيقة لفظًا ومعنًى.

- إنْ حُمل الكلام على فاعلي ذلك وقت نزول الآية، فالزمن في ﴿فَتَنُواْ﴾ حاضرٌ، وهذا ما مال إليه ابن عطية: إذ يقول: "إنّ هذه الآيات الأواخر في قريش... ويقوّي هذا التأويل بعض التقوية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَتُوبُواْ﴾ لأنّ هذا اللفظ في قريش أحكمُ منه في أولئك الذين قد عُلم أنهم ماتوا على كفرهم. وأمّا قريش فكان فيهم وقت نزول الآية مَنْ تاب بعد ذلك وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم[2].

- إنْ حُمل الكلام على مَنْ سيفعلون ذلك في المستقبل إلى أن تقوم الساعة، لوجود صراع دائم بين أهل الحق وأهل الباطل، فالزمن في ﴿فَتَنُواْ﴾ مستقبل.

---

(١) البحر المحيط ٣٠٧/٢ – وينظر: الدر المصون ٦٣٥/١.

(٢) المحرر الوجيز ١٥/ ٣٩١.

لكلّ ما سبق أرى أنّ زمن صلة الموصول مطلق ؛ إذ المراد منها ثبوت الحدث دون التقيّد بزمن معين ، أمّا الوعيد ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ فهو مستقبل لا محالة ، وهو كائن يوم القيامة.

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمني بين صلة الموصول وخبره فيما يأتي :

- قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[آل عمران : ٩١].

- وقوله سبحانه : ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين : ٦].

ثالثًا : خبر الموصول جملة إنشائية طلبية :

يمثّله قوله تعالى : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء : ١٥]

قال أبو حيّان : "وجاز دخول الفاء في الخبر ؛ لأنّ المبتدأ موصول بفعل مستحَقٍّ به الخبر ، وهو مستوفٍ شروط ما تدخل الفاء في خبره ، فأُجري الموصول لذلك مجرى اسم الشرط"[(١)].

والتوافق الزمني بين الخبر وصلة الموصول واضحٌ ؛ إذ زمن الأمر ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ مستقبل ، وإتيان الفاحشة قائم ومستمرٌ في المستقبل كذلك ؛ والآية تشريع تسير عليه الأمة في حياتها إلى أن تقوم الساعة. وإنْ نُسخَ هذا الحكم[(٢)] في تركيب مساوٍ لهذا التركيب ، وهو قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي

(١) البحر المحيط ١٩٥/٣ ، وينظر : التبيان في إعراب القرآن ٣٣٨/١ – الدر المصون ٣٢٩/٢ – الفتوحات الإلهية ٣٦٥/١.
(٢) اختلف في كوْن هذه الآية منسوخة أم ليست منسوخة.

﴿فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] فالتوافق الزمنيّ حاصلٌ أيضًا.

ويستطيع القارئ الكريم أن يتبيّن التوافق الزمني بين صلة الموصول وخبره فيما يلي:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨].

- وقول رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: "الرّجُل يقاتل للمغنَم، والرجُل يقاتل للذِّكر، والرجُل يقاتل ليُرى مكانُه، فمَنْ في سبيل الله؟"[1].

* * *

ينظر: المحرر الوجيز ٥٢٧/٣ – الجامع لأحكام القرآن ٨٤/٥ – الفتوحات الإلهية ٣٦٥/١ – فتح القدير ٥٥٦/١.

(١) صحيح البخاري – رقم الحديث: ٢٨١٠، ٣١٢٦.

الخاتمة

لله – وحده – الحمدُ؛ فبنعمته تتمُّ الصالحات، وأرجو أن يكون هذا البحث منها. والصلاة والسلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فهذه – في رأيي – أهمّ نتائج هذا البحث:

١ - رُغم أنّ النحويين تركوا لنا تراثا فكريًّا يبعث على الإجلال والإكبار، نجد بعض أحكامه تعميمًا يحتاج إلى مراجعة وتصويب.

٢ - إعادة النظر في تراثنا اللغوي وتعاهده بقراءة فاحصة متأنية أمرٌ ضروري، فلعل الباحث يرى قصورًا أو خطأ تناقلته الأجيال، فيتوقف عنده ويجتهد في تصحيحه مدرِكًا أنّ التصحيح مستثقل في النفوس، ممجوج في الأسماع. موقنا أنّ الأذهان الواعية حين توليه اهتمامًا تتقبله وتسعد به وتستنصر له؛ لتؤكد القول المأثور: الصواب المهجور خير من الخطأ المشهور.

٣ - الزمن في فعليْ الشرط والجزاء لأداة جازمة ليس مستقبلا دائمًا كما قال النحاة، وإنّما قد يكون:

- زمن الشرط والجزاء مطلقًا، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

- زمن الشرط والجزاء مستقبلًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوۡ نَذَرۡتُم مِّن نَّذۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠].

- زمن الشرط ماضيا، وزمن الجواب مستقبلا، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: ".. وإن كنتِ ألمْتِ بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه".

٤ - يقتصر دوْر أداة الشرط – جازمة أو غير جازمة – على ربط الجملتين، وتلازم الحدثين فيهما، ما لم تكن دالة على الزمن في أصل وضعها، وإنما تتّضح الدلالة على الزمن من:

- السّياق، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

- وقت التلفّظ، كما في قول أبي بكر رضى الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم وهما في الغار: "لو أنّ أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا".

- قرينة أخرى لفظية أو معنوية، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن الدجّال: "معه نهران يجريان، فإمّا أدركن أحدٌ منكم.." .

وأرى في كلام ابن هشام الآتي تأكيدًا لذلك: "الشرط بـ (إنْ) سابقٌ على الشرط بـ (لو) وذلك لأنّ الزمن المستقبل سابقٌ على الزمن الماضي، عكس ما يتوهّم المبتدئون، ألا ترى أنك تقول: (إن جئتني غدًا أكرمْتُك)

فإذا انقضى الغد ولم يجئ قلت: (لو جئتني أمس أكرمْتُك)[1]؛ إذ دلّ السياق على الزمن، كما دلت عليه القرينة المذكورة في كل مثال (غدًا – أمْسِ).

٥ - تدقيق النظر في النماذج الآتية يرينا أنّ دلالة الزمن ليست مرتبطة بالأداة؛ إذ الأداةُ واحدةٌ والزمنُ مختلفٌ. كما في:

- قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء: ١٣٣].
- وقوله ﷻ: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠].
- وقوله سبحانه: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ۝٣٩ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: ٣٩ -٤٠].
- وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار فدخلوه: ".. اللهم إنْ كنتُ فعلتُ ذلك ابتغاء وجهك ففرِّج عنّا ما نحن فيه من هذه الصخرة.".

٦ - لما كان زمن الطلب مستقبلًا، فإن زمن المضارع المترتّب عليه جوابًا له لا يكون إلّا مستقبلًا أيضًا.

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/١١٥ - ١١٦.

وختامًا، هذه أطروحةٌ قابلةٌ للأخْذ والردّ، اجتهدت فيها مخلصًا النيّة والعمل، راجيًا أن تكون في ميزان حسناتي، سائلًا الحقَّ - ﷻ -أن يمُنّ عليّ بالقبول.

* * *

من المصادر والمراجع

١ - الأساليب الإنشائية في النحو العربي – للأستاذ/ عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط٢ – ١٩٧٩م.

٢ - إعراب الحديث النبوي ، أملاه أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ) – تحقيق/ عبد الإله نبهان – دار الفكر المعاصر – بيروت. لبنان – ط١ – ١٩٨٩م.

٣ - أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة – د. فاضل مصطفى الساقي – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ١٩٧٧م.

٤ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، تأليف الشيخ الإمام/ كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (٥١٣هـ - ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٧م.

٥ - البحر المحيط في التفسير –محمد بن يوسف الشهير بأبيحيَّان الأندلسي الغرناطي (٦٥٤ - ٧٥٤هـ)، مراجعة/ صدقي محمد جميل –دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع–بيروت، لبنان ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦ - بدائع الفوائد، لابن قَيِّم الجَوْزيّة (ت ٧٥١هـ) – تحقيق أ. سيد عمران، د. عامر صلاح – دار الحديث – القاهرة – ط ٢٠٠٦م.

٧ - البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، الشيخ/ عبد الفتاح القاضي، دار السلام للطباعة والنشر، ط٦ ، ٢٠١٣م.

٨ - البلاغة فنونها وأفنانها – د/ فضل حسن عباس – دار الفرقان – عمان – ط٧ – ٢٠٠٠م.

٩ - التبيان في إعراب القرآن – تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين العُكبري (ت٦١٦هـ) – تحقيق/ علي محمد البجاوي – طبع بدار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه –د.ط.ت.

١٠ - التطوّر النحوي للغة العربية – للمستشرق الألماني برجشتراسر– تعليق/ د. رمضان عبد التواب – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط٤ – ٢٠٠٣م.
١١ - تفسير الجلالين الميسّر للإمامين جلال الدين المحلي (٧٩١ – ٨٦٤هـ) وجلال الدين السيوطي (٨٤٩ – ٩١٣هـ) حقّقه وعلق عليه الدكتور/ فخر الدين قباوة– مكتبة لبنان – ط ١ – ٢٠٠٣م.
١٢ - التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤١٦هـ.
١٣ - الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي – لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَة (٢٠٩ – ٢٧٩هـ) – تحقيق / أحمد محمد شاكر – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ١٩٨٧م.
١٤ - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ت ٦٧١هـ، مكتبة الرياض الحديثة د.ط.ت.
١٥ - الجملة الشرطية عند النحاة العرب – د. إبراهيم الشمسان – مطابع الدجوي بالقاهرة – ط١ – ١٩٨١م.
١٦ - حاشية الدسوقي، للشيخ العلامة مصطفى محمد عرفة الدسوقي ت ١٢٣٠هـ، على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ضبطه عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ، ٢٠٠٠م.
١٧ - حاشية الصّبّان (ت ١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك – دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي –د.ط.ت.
١٨ - الحوار النبوي في صحيح البخاري – دراسة نحوية دلالية – إعداد / السيد إبراهيم المنسي سليم – رسالة دكتوراه – آداب المنصورة – ٢٠٠٤م.
١٩ - الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي ت ٧٥٦هـ، تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوّض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٢٠ - دلالات التراكيب، دراسة بلاغية – د/ محمد محمد أبو موسى – مكتبة وهبة بالقاهرة – ط٢ – ١٩٨٧م.
٢١ - الزمن النحوي في اللغة العربية – د. كمال رشيد – دار عالم الثقافة – ٢٠٠٨م.
٢٢ - شرح التسهيل للمرادي (ت ٧٤٩هـ) – تحقيق/ محمد عبد النبي عبيد – مكتبة الإيمان بالمنصورة – ط ١ – ١٤٢٧هـ.
٢٣ - شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري ت ٩٠٥هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٤ - شرح المعلقات السبع، لأبي عبد الله الحسن بن أحمد الزوزني (ت ٤٨٦هـ) – تحقيق/ محمد الفاضلي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ١٤٣٥هـ.
٢٥ - شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، عالم الكتب – بيروت –د.ط.ت.
٢٦ - شرح شذور الذهب – لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) – تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط.ت.
٢٧ - الشرط في القرآن الكريم – إعداد/ عبد العزيز علي الصالح المعيد – رسالة ماجستير – كلية دار العلوم بالقاهرة – ١٩٧٦م
٢٨ - الصّحاح – تاج اللغة وصحاح العربية – تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) – تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار – دار العلم للملايين – بيروت – ط٢ – ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٢٩ - صحيح البخاري – لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي البخاري. (ت ٢٥٦هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ٢٠٠١م.
٣٠ - صحيح مسلم – لأبي الحُسين مسلم بن الحجّاج القُشَيري النَّيْسابوري (ت٢٦١هـ) – مكتبة الرشد – الرياض – ٢٠٠١م.

٣١ - ضياء السالك إلى أوضح المسالك –أ. محمدعبد العزيز النجار –مؤسسة الرسالة–ط١٤١٩ ،١هـ/ ١٩٩٩م.
٣٢ - غيث النفع في القراءات السبع، لولي الله سيدي علي النوري الصفاقسي، هامش كتاب سراج القارئ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٩٥٤م.
٣٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) صححه/ أ/ محمد شحاته إبراهيم، أ/ عادل عبدالباسط محمد – دار المنار – ط١ – ١٩٩٩م.
٣٤ - فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير – تأليف/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) – مراجعة/ يوسف الغوش– دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٩٩٦م.
٣٥ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجَمَل ت ١٢٠٤هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
٣٦ - الكافية في النحو، للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت. لبنان –د.ط.ت.
٣٧ - كتاب الأمالي– تأليف أبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (٢٨٨ - ٣٥٠هـ) – دار الفكر –د.ط.ت.
٣٨ - الكتاب، سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢م.
٣٩ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ) – دارالفكر، بيروت، د.ط.ت.
٤٠ - اللُّباب في عِلل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العُكبري (ت٦١٦هـ) تحقيق/ غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
٤١ - لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ) دارصادر–داربيروتللطباعة والنشر، ١٩٥٥م.

٤٢ - اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمّام حسان – عالم الكتب بالقاهرة – ط٦ – ٢٠٠٩م.
٤٣ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي – تحقيق/ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وآخريْن – الدوحة – ط١ –١٩٨٣م.
٤٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل – دار صادر – بيروت –د.ط.ت.
٤٥ - معاني القرآن، الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة. د.ط.ت.
٤٦ - معجم الشوارد النحوية – محمد محمد حسن شُرّاب – دار المأمون للتراث – بيروت – ط١ – ١٩٩٠م.
٤٧ - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) – تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان. د.ط.ت.
٤٨ - المقتضب – أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (٢١٠هـ - ٢٨٥هـ) – تحقيق/ محمد عبد الخالق عضيمة – ١٣٨٦هـ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – د.ط.
٤٩ - النحو العربي أحكامٌ ومعانٍ – د. محمد فاضل السّامرائي – دار ابن كثير – ط١ – ٢٠١٤م.
٥٠ - النحو الوافي، أ. عباس حسن، دار المعارف، ط٦.
٥١ - هَمع الهوامع في شرح جَمع الجوامع ، تأليف الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١٣هـ) – تحقيق/ أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٢ – ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.

* * *

- Al-Suyūtī, A. (2006). *Ham' al-hawāmi' fī sharh jam' al-jawāmi'* (2nd ed.). A. Shams-Alddīn (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.

* * *

- Al-Ukbarī, A. (1995). *Al-lubāb fī ilal al-binā wa al-irāb* (1st ed.). Gh. Tulaymāt (Ed.). Damascus: Dār al-Fikr.
- Ibn-Manzhūr, M. (1995). *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Sādir.
- Hassān, T. (2009). *Al-lugha al-'arabiyya: Manāha wa mabnāha* (6th ed.). Cairo: Aālam Al-Kutub.
- Ibn-'Atiyya, A. (1983). *Al-muharrīr al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz* (1st ed.). A. Al-Ansārī (Eds.). Doha.
- Al-Shaybānī, A. (n.d.). *Musnad al-imām ahmad bin hanbal*. Beirut: Dār Sādir.
- Al-Farā, Y. (n.d.). *Ma'ānī al-Qur'ān*. M. Al-Najjār (Ed.). Cairo: Al-Dār Al-Masriyya Lil-Taīf Wa Al-Tarjama.
- Shurrāb, M. (1990). *Mu'jam al-shawārid al-nahawiyya* (1st ed.). Damascus: Dār Al-Ma'mūn Lil-Turāth.
- Ibn-Hishām, A. (n.d.). *Mughnī al-labīb an kutub al-adārīb*. M. 'Abd-Alhamīd (Ed.). Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-'Arabī.
- Al-Mibrad, M. (1967). *Al-muqtadhab*. M. Udhaima (Ed.). (n.p.): Al-Majlis Al-A'lā Lil-Shuūn Al-Islāmiyya.
- Al-Samarrā'ī, M. (2014). *Al-nahu al-adārīb: Ahkām wa ma'ānī* (1st ed.). Beirut: Dār Ibn-Kathīr.
- 'Abbās, H. (n.d.). *Al-nahu al-wāfī* (6th ed.). (n.p.): Dār Al-Ma'ārif.

- Al-Nīsābūrī, M. (2001). *Sahīh muslim*. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Al-Najjār, M. (1999). *Dhiyā al-sālik fī awdhah al-masālik* (1st ed.). Beirut: Muassasat Al-Risāla.
- Al-Safāsqī, S. (1954). *Ghayth al-naf' fī al-qira'āt al-sab'* (3rd ed.). Damascus: Matba'at Mustafā Al-Bābī Al-Halabī.
- Al-'Asqalānī, A. (1999). *Fath al-bārī: Sharh sahīh al-bukhārī* (1st ed.). M. Shahāta & A. Muhammad (Eds.). (n.p.): Dār Al-Manār.
- Al-Shawkānī, M. (1996). *Fath al-qadīr al-jāmi' bayn fanniyī al-riwāya wa al-dirāya min 'ilm al-tafsīr* (2nd ed.). Y. Al-Ghosh (Ed.). Beirut: Dār Al-Ma'rifa.
- Al-Shāfi'ī, S. (1790). *Al-ellāhiyya bi-tawdhīh tafsīr al-jalālayn lil-daqāiq al-khafiyya*. Damascus: Matba'at 'Esā Al-Bābī Al-Halabī.
- Ibn-Alhājib, J. (n.d.). *Al-kāfiya fī al-nahu*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Baghdādī, E. (n.d.). *Kitāb al-āmālī*. Beirut: Dār Al-Fikr.
- Sībaweh, A. (1992). *Al-kitāb*. A. Hārūn (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khānjī.
- Al-Zamakhsharī, M. (n.d.). *Al-kashāf 'an haqā'iq al-tanzīl wa 'uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-ta'wīl*. Beirut: Dār Al-Fikr.

- Al-Halabī, A. (1994). *Al-durr al-masūn fī ulūm al-kitāb al-maknūn* (1st ed.). A. Mu'awwadh et al. (Eds.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Abū-Mūsā, M. (1987). *Dalālāt al-tarākīb: Dirāsa balāghiyya* (2nd ed.). Cairo: Maktabat Wahba.
- Rashid, K. (2008). *Al-zaman al-nahawī fī al-lugha al-'arabiyya*. (n.p.): Maktabat Wahba.
- Al-Murādī. (2007). *Sharh al-tashīl* (1st ed.). Mansoura: Maktabat Al-Emān.
- Al-Azharī, Kh. (n.d.). *Sharh al-tasrīh 'alā al-tawdhīh*. M. Bāsil (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Zūznī, A. (2013). *Sharh al-mu'allaqāt al-sab'*. M. Al-Fādhilī (Ed.). Beirut: Al-Maktaba Al-'Asriyya.
- Ibn-Ya'īsh, Y. (n.d.). *Sharh al-mufassal*. Beirut: 'Aālam Al-Kutub.
- Al-Ansārī, A. (n.d.). *Sharh shuthūr al-thahab*. M. 'Abdul-Hamīd (Ed.).
- Al-Mu'īd, A. (1976). *Al-shart fī al-qur'ān al-karīm* (Master's thesis). Dar Al-Uloum College, Cairo.
- Al-Jawharī, I. (1979). *Al-sihāh tāj al-lugha wa sihāh al-'arabiyya* (2nd ed.). A. 'Attār (Ed.). Beirut: Dār Al- 'Ilm Lil-Malāyīn.
- Al-Bukhārī, M. (2001). *Sahīh al-bukhārī*. Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-'Arabī.

- Burgushraster. (2003). *Al-tatawwur al-nahawī lil-lugha al-'arabiyya* (4th ed.). R. 'Abdul-Tawāb (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khānjī.
- Al-Mahallī, J. & Al-Suyūtī, J. (2003). *Tafsīr al-jalālayn al-muyassar* (1st ed.). F. Qabāwa (Ed.). Amman: Maktabat Lubnān.
- Al-Dāni, O. (1996). *Al-taysīr fi al-qirā'āt al-sab'*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Muslim, M. (1987). *Al-jāmi al-sahīh* (1st ed.). A. Al-Shākir (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Qurtubī, M. (n.d.). *Al-jāmi li-ahkām al-Qur'ān* (2nd ed.). Riyadh: Maktabat Al-Riyādh Al-Hadītha.
- Al-Shamsān, I. (1981). *Al-jumla al-shartiyya 'ind al-nuhāt al-'arab*. Cairo: Matābi' Al-Dajawī.
- Al-Dusūqī, M. (2000). *Hāshiyat al-dusūqī lil-shaikh al-'allāma mustafā muhammad 'arafa al-dusūqī 'alā mughnī al-labīb an kutub al-aārīb* (1st ed.). A. Amīn (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Sabbān, M. (n.d.). *Hāshiyat al-sabbān alā sharh al-ashmūnī alā alfiyyat ibn Mālik*. Beirut: Dār Ihyā' Al-Kutub Al-'Arabiyya Īsā al-Bābi al-Halabi.
- Salīm, I. (2004). *Al-hiwār al-nahawī fī sahīh al-bukhārī: Dirāsa nahawiyya dalāliyya* (Doctoral dissertation). Mansoura Literature.

List of References:

- Hārūn, A. M. (1979). *Al-asālīb al-inshā'iyya fī al-nahu al-'arabī* (2nd Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khanjı.
- Al-'Ukburī, A. (1989). *I'rāb al-hadīth al-nabawī* (1st ed.). A. Al-Nabhān (Ed.). Beirut, Lebanon: Dār Al-Fikr Al-Mu'āsir.
- Al-Sāqī, F. M. (1977). Aqsām al-kalām al-'arabī min hayth al-shakl wa al-wazhīfa. Cairo: Maktabat Al-Khānjī.
- Al-Anbārī, A. (1987). *Al-ensāf fī masā'il al-khilāf bayn al-nahawiyyīn al-basriyyīn wa al-kūfiyyīn*. Beirut: Al-Maktaba Al-'Asriyya.
- Al-Andalusī, M. (1992). *Al-bahr al-muhīt fī al-tafsīr*. S. Jamīl (Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn-Qayyim, M. (2006). *Badā'e al-fawāid* (1st ed.). S. Al-Omrān & A. Al-Salāh (Eds.). Cairo: Dār Dār Al-Hadīth.
- Al-Qādhī, A. (2013). *Al-Budūr al-zāhira fī al-qirā'āt al-'ashr al-mutawātira*. (n.p.): Dār Al-Salām Lil-Tibā'a Wa Al-Nashr.
- Abbās, F. (2000). *Al-balāgha: Funūnahā wa afnānahā*. Amman: Dār Al-Furqān.
- Al-Ukbarī, A. (n.d.). *Al-tibyān fī irāb al-Qur'ān*. A. Al-Bajāwī (Ed.). (n.p.): Dār Ihyā' Al-Kutub Al-'Arabiyya Īsā al-Bābi al-Halabi Wa Shurakā'uh.

Tense Agreement in Conditional Sentences

Dr. Al-sayid I. A. Salim
Institute of Arabic for Speakers of Other Languages
Umm Al-Qura University

Abstract:

Tense agreement in conditional sentences is a research work which adopts the analytical method to identify the positions relevant to the topic. The aim is to answer the questions raised by the topic, to illustrate cases of agreement manifested in the context depending on a classification that takes the clause following the if-clause as a criterion, and to prove that tense in two verbs in the if clause and the flowing clause after a definitive negative article is not always future time oriented.

The main findings show the following: although traditional grammarians left to us a most respectable legacy, still we find certain generalizations that need to be reviewed and corrected. The function of the condition article – negative or otherwise – is limited to linking the two clauses in the conditional structure and to stipulate the necessity connection, unless the article is originally time-referring, a reference which will be clarified from the context, time of utterance, verbal or covert counterpart.

Since the time of the condition is future time, then the present tense which follows from this will be nothing but future too.

الخطاب النقدي في شبكات التواصل الاجتماعي
الحالة النقدية السعودية في تويتر أنموذجاً
مقاربة تداولية

د. محمد بن سعد الدكان
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الخطاب النقدي في شبكات التواصل الاجتماعي
الحالة النقدية السعودية في تويتر أنموذجاً: مقاربة تداولية

د. محمد بن سعد الدكان

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١١/ ١/ ١٤٣٩هـ **تاريخ قبول البحث: ٢٩/ ٣/ ١٤٣٩هـ**

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضية الخطاب النقدي في شبكات التواصل الاجتماعي، من خلال التركيز على حالة معرفية خطابية محددة مكانياً: وهي الحالة النقدية في المملكة العربية السعودية، وهي حالة محددة رقمياً وتواصلياً: من خلال الحسابات النقدية للنقاد السعوديين في موقع التواصل الاجتماعي (تويتر)، كما أنها حالة محددة زمانياً: وهي في الفترة من ٢٠١١م إلى ٢٠١٧م، وذلك من خلال التناول التحليلي التداولي لهذا الخطاب النقدي، الذي يكشف من ملامح ديوان النقد السعودي الجديد وسماته وأنماطه ولغته وتقاليد التواصل بين رواده النقاد السعوديين.

ومِن أهمِّ النتائج التي جلَّاها البحث: معايير المفاضلة بين الدلالات الصرفية للكلمة، ومنها أيضًا: أنَّ دلالة المصدر أكثر الدلالات احتمالًا في القرآن الكريم.

مقدمة:

يشهد العالم في لحظته الكونية هذه حالة تواصلية "بلاغية" و"إبلاغية"[1] غير مسبوقة، وقد وُصِفَ عصرُنا هذا بأوصاف كثيرة في كثير من سياقات الأنشطة الإنسانية، كعصر الثورة الرقمية، وعصر التكنولوجيا وعصر العولمة: "وإذا كانت هذه الأوصاف تحمل جوانب مهمة مما نعيشه ونحياه، فإنها – بكل تأكيد – لا تحمل جوانب أخرى كثيرة، لذلك لا نجد وصفًا أبلغ وأبين من أن يوصف عصرنا الحالي بأنه عصر التواصل"[2].

وإذا شئنا أن نضيّق من دائرة الوصف، بتعبير مواكب لحياتنا التواصلية اليوم، ودقيق في التعبير عنها، فإنه يمكن أن يوصف عصرنا فيما نحسه ونمارسه ونراه - الآن- بأنه "عصر الإعلام الجديد"، و"زمن الشبكات الاجتماعية"، حيث الفضاءات الجديدة، بسماواتها المفتوحة أكثر من ذي قبل، هذه الشبكات التي اخترقت رياحُها نوافذنا جميعًا، في السياقات العلمية، والفضاءات الاجتماعية، والحقول المعرفية، دون أن تهمل سفحًا، أو تترك ربوة، إلا وغشيها من أثرها ماغشيها، وبهذا تجاوز العالم أبهة التواصل التقليدي، في استرساله الوئيد، إلى ذلك التواصل الخاطف السريع..

---

(١) موسوعة الحجاج، مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، لمجموعة من الباحثين: ١/١.

(٢) المرجع السابق: ١/١.

نحن أمام صدمة جديدة من صدمات التقنية الجديدة، التي قال عنها هايدجر: "إنها نسيان الوجود"[1].

وإذا جاز لنا أن نعبّر – على وجه الاستعارة –بعبارة سارتر عن الأدب، حين قال: "أدب حقبةٍ ما من الزمن، هو الحقبة ذاتها"[2]، فإننا سنقول عن نقد هذه الحقبة المعاصرة السريعة، هو الحقبة ذاتها، بتحولاتها التواصلية السريعة، التي ألقتْ بظلالها على العلوم والمعارف الإنسانية عمومًا، وبناءً عليه لم يكن حقل النقد الأدبي بوجه عام، والنقد السعودي بوجه خاص، في عزلةٍ عن أبرز ملمح من ملامح هذا التحول في التواصل، المتمثل في شبكات التواصل الاجتماعي، ولم يكن بمنأى عما يدور في فضائها من مثاقفات معرفية، وتبادلات نقدية، بين روَّاد الحقل النقدي، والمنتمين إليه، في المجتمع السعودي.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية هذا البحث من خلال هذا التحول الذي يراه الباحث على مستوى الخطاب النقدي السعودي، منذ دخوله عالم الشبكات الاجتماعية، تحديداً –تويتر– وملامح هذا التحول يمكن إيجازها في المستويات الآتية:

---

(١) الانترنت والاستلاب التقاني، د. عبدالعالي معزوز: ٧.

(٢) نظرية الأدب، رينيه ويلك، أوستن وارين: ٧٥ .

١- **مستوى المفهوم:** للنقد، حيث تجاوز النص، والخطاب، والنظرية، بوصفها أولويةً من أولوياته سابقاً، إلى الظاهرة الثقافية والاجتماعية والفكرية والسياسية والتنموية، بروح أقرب إلى روح الحياة الاجتماعية العامة، انطلاقاً من فهم الناقد السعودي لفكرة: (الشبكات الاجتماعية)، وتوظيفها في خطابه النقدي.

٢- **مستوى العلاقة:** التي أقامها الخطاب النقدي السعودي، مع العلومالاجتماعية والمعارف الإنسانية الجديدة العامة المتنوعة من جهة، والأنساق والتقنيات الرقمية الحديثة من صور وفيديوهات ومواقع ووسائط أخرى متنوعة، من جهة أخرى.

٣- **مستوى الوظيفة:** للناقد، فإلى جانب الناقد الأدبي، ظهرت ملامح الناقد السعودي الاجتماعي الجديد، هذا الناقد الذي رأى في تويتر فرصة من فرص التأثير، وتقديم الذات الناقدة للمجتمع، بطريقة لا يمكن أن تتم عبر المقالة، والمحاضرة، والندوة.

٤- **مستوى الشكل:** حيث المدونة النقدية الجديدة، هي حساب الناقد الشخصي، بهويتها، وعتباتها النصية الجديدة الخاصة، إضافة إلى تقاليد التغريد النقدي وسماته الشكلية والأسلوبية الجديدة.

٥- **مستوى المضمون:** النقدي، فالتنمية والتحولات الاجتماعية والثقافية والسياسية، وقضايا الإعلام، ومستجدات المشهد النقدي وفعالياته، دخلت لتشكل جزءاً من هاجس المحتوى الجديد الذي يقدمه الناقد في تويتر.

٦- **مستوى الأجناس** :النقدية، التي ظهرت بشكل لافت ومتنوع، وفقاً لتقاليد التغريد النقدي، تبدأ على سبيل المثال بالخبر النقدي بشكله السردي القصير، مروراً بالخاطرة النقدية الموجزة، وانتهاءً بالحوار النقدي الجديد .

٧- **مستوى التلقي:** فجمهور الناقد، هو هذا الجمهور الافتراضي الذي يتابعه اختياراً، في تعبير جديد عن الجمهور في مجالس النقد قديماً، والصالونات والمنتديات الثقافية والأدبية والنقدية في العصر الحديث .

من فضاء هذه الشبكات الاجتماعية إذن، ومن ملامح التحول السابقة التي فرضتها هذه الشبكات على مستوى الخطاب النقدي السعودي الجديد، جاءت فكرة هذا البحث، في محاولة لرصد تفاعل النقاد السعوديين مع شبكات التواصل الاجتماعي، عبر أسئلة تمس شكل الخطاب النقدي، وأجناسه، ولغته، وتقاليده، وقيم التواصل النقدي بين النقاد السعوديين، وتحديداً في مدونة (التغريد) النقدي السعودي، في موقع التواصل الاجتماعي الأقرب إلى شغف الناقد السعودي (تويتر)، منطلقاً من الأسباب العلمية الآتية :

١. رغبة الباحث في مواكبة هذا التحول، في ملامحه السابقة بمقاربة علمية تحليلية، تكشف عن النفاذ إلى حسابات النقاد السعوديين والإقامة –ضيفاً- عليهم فيها، ابتداءً من عتبات هذه الحسابات، واستنطاق ملامح الهوية النقدية للناقد، وانتهاءً إلى الفضاء الداخلي للحساب النقدي.

٢. رغبة الباحث في مواكبة البحث البلاغي والنقدي للساعة العلمية البحثية المعاصرة؛ ذلك أن التحليل البلاغي والنقدي على طول تاريخه يعبّر

عن مرونة معرفية، وقابلية للتجدد الكامن في أدواته ومنطلقاته، يعبّر عن ذلك هنريش بليث في :"أن كل نص هو بشكل ما (بلاغة) أي: أنه يمتلك وظيفة تأثيرية"[1]. وهنا جاء الالتفات إلى بلاغة النقد السعودي، في زاوية من زواياه، ليس في كتب النقاد السعوديين ولا في بحوثهم ودراساتهم ومقالاتهم، إنما في إنتاجهم النقدي الرقمي، في تغريداتهم النقدية الموجزة على حساباتهم النقدية في موقع التواصل الاجتماعي (تويتر).

٣. وفرة المادة العلمية وغزارتها ، على نحو يحفز الباحث لدراسة الإنتاج النقدي الرقمي للنقاد السعوديين في تويتر، ومقاربة اللغة والأنماط والوسائط والأجناس وتقاليد التواصل للخطاب النقدي السعودي في شبكات التواصل الاجتماعي ، من خلال التركيز على فضاء التغريد النقدي ؛ لما لهذا الموقع من طبيعة نصية تتناسب مع التحليل البلاغي.

منهج البحث :

يتمثل منهج هذا البحث في نقاط موجزة، هي على النحو الآتي :

١. يمثل المحتوى النقديُّ الإطارَ الموضوعي للبحث، كما تمثل المملكة العربية السعودية الإطار المكاني له، وأما الإطار الزمني فهو يمثل في الفترة من ٢٠١١م إلى ٢٠١٧م، وهي مرحلة زمنية آثر الباحث أن تكون ممتدة إلى حدٍ ما ، لما يراه الباحث من تطور ونضج وتحديث في تقنيات التواصل وأدواته في

(١) البلاغة والأسلوبية: ٢٤.

موقع تويتر، ما يحفز الناقد – بوصفه مستخدماً- إلى الاستفادة منها ، وتوظيفها في خطابه النقدي .

٢. اعتمد الباحث على ثلاثة معايير منهجية في مدونة هذا البحث، التي تمثل حسابات النقاد السعوديين على موقع التواصل الاجتماعي تويتر، وهذه المعايير هي: التخصص الأكاديمي، والتنوع الجغرافي، والإنتاج العلمي، وهي المعايير التي تظهر على صفحات الحسابات النقدية للنقاد السعوديين، أو في تضاعيف تغريداتهم.

٣. المنهج التداولي هو المنهج الذي اتخذه الباحث في هذه المقاربة، وهو منهج يعبر عن: "دراسة استعمال اللغة في الخطاب"[١]، كما يقول عنها آن ماري دير وفرانسوريكاتي وهما من أول علمائها، وكما يقول الدكتور مسعود صحراوي في دراسته على التداولية عند العلماء العرب: "التداولية ليست علماً لغوياً محضاً بالمعنى التقليدي، علماً يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية، ويتوقف عن حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال"[٢]، ويشير الدكتور نعمان بوقرة إلى أن: "التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، فهي تعنى بدراسة استعمال اللغة في

(١) التداولية في الدراسات النحوية، د. عبدالله جاد الكريم: ٢٢.

(٢) التداولية عند العلماء العرب: ١٧. وينظر: التداولية في الدراسات النحوية: ٢٢.

الخطاب شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية، فهي إذن تهتم بالمعنى كالدلالية وبعض الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها"[1].إذن فهي: دراسة اللغة حال استعمالها واستخدامها في سياق التخاطب، وتركز في جملة نشاطها المعرفي: "على فكرة الاستعمال التي ربما ترددت في التعريفات جميعها بشكل أو بآخر، فالتداولية هي التي تدرس استعمال اللغة في السياق، وتوقف شتى مظاهر التأويل اللغوية على السياق"[2].وقد جاءت الأمثلة والشواهد والسياقات في هذا العمل على نحو يقارب لغة الناقد السعودي في تويتر، من منطق الاستعمال والتفاعل مع المتلقين والمخاطبين، الذين جعلهم هدفاً لخطابه؛ لما يرى الباحث من دقة وانضباط وتكامل في هذا المنهج ، تعينه على الوصول إلى المعاني الثقافية والفكرية والاجتماعية واللغوية، المطروحة في الطريق، هنا في مدونة التغريد النقدي السعودي، والكشف عنها وتحليلها وتقديمها للملتقي، آخذاً في الاعتبار الروافد المكانية والزمانية الحافة بالخطاب النقدي السعودي في تويتر، والسياقات والأحداث المختلفة المحيطة به .

(١) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، ص٩٧.

(٢)التداولية في الدراسات النحوية: ٢٤.

٤. أفتتح كل مبحث بمقدمة موجزة، تكشف عن تصور عام نظري له، ثم أدلف بعد ذلك إلى المقاربة التطبيقية، من خلال الوقوف على نماذج وشواهد من التغريدات النقدية في حسابات النقاد السعوديين.

٥. عند الرجوع إلى الكتب النقدية الحديثة المترجمة، أحاول استقاء المعلومة من منبعها الأصلي، إذا كان الكتاب مترجماً، أو الإحالة إلى المعلومة في مظانها الوسيطة، إذا عُدمتُ ترجمة الكتاب.

٦. أكتفي بذكر اسم الكتاب ومؤلفه في الهامش، والإحالة على بقية معلوماته في ثبت المصادر والمراجع، درءاً لإطالة الهوامش، المفضية إلى تضخم حجم البحث.

وقبل أن تبدأ رحلة هذا البحث، وتمضي مركبته النقدية التحليلية، تبقى الإشارة إلى تنامي أحكام هذه المقاربة وأفكارها ورؤاها تنامياً سريعاً جداً، في ظل مدونة نقدية جديدة تنمو بشكل ضوئي في شبكات التواصل الاجتماعي، وروادها في حقل الخطاب النقدي السعودي.

* * *

تمهيد:

١- شبكات التواصل الاجتماعي: مقاربة المفهوم:

قدمت النظريات والدراسات الإعلامية المعاصرة كثيرًا من الإضاءات، حول مفهوم (شبكات التواصل الاجتماعي)، وتناثرت رؤاها حول المفاهيم الفرعية المتصلة به، وكل ذلك يأتي ضمن الحديث عن مفهوم (الإعلام الجديد) على نحو عام، في نظريات التأثير والتواصل الإعلامي.

ولأن الضوء ما زال متوهجًا، والأقلام لم تجف بعد، حتى هذه اللحظة، عن مساهماتها في تقديم التعريفات والمقاربات لمفهوم شبكات التواصل الاجتماعي، لعدة أسباب منها أن هذا المفهوم هو مفهوم لم يتخذ طريقه إلى الاستقرار بعد؛ لأنه مفهوم جديد مصاحب للساعة الحاضرة التي نعيشها ونكتب عنها الآن، ولهذا جاءت مقاربات المفهوم من مجموعة باحثين تكشف عن هذا الملمح من جانب، كما أنها تكشف عن السمات والخصائص لهذه الشبكات من جانب آخر، وهنا تضع كلية شريديان التكنولوجية تعريفًا إجرائيًا للإعلام الجديد من حيث الجملة، تفيد فيه بأن الإعلام الجديد هو "أنواع الإعلام الرقمي الذي يقدم في شكل تفاعلي، ويعتمد على اندماج النص والصورة والفيديو والصوت، فضلًا عن استخدام الكمبيوتر كآلية رئيسة له في عملية الإنتاج والعرض، أما التفاعلية فهي تمثل الفارق الرئيس الذي يميزه، وهي أهم سماته"[(١)].

(١)الاعلام الجديد: دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة، د. عباس مصطفى صادق: ٩.

وقد جاء تعريف شبكات التواصل الاجتماعي في قاموس (oDLis) بأنها عبارة عن: "خدمة إلكترونية تسمح للمستخدمين بإنشاء وتنظيم ملفات شخصية لهم، كما تسمح لهم بالتواصل مع الآخرين"[1]، كما أنها تعرّف أيضًا بأنها "المواقع الإلكترونية التي توفر فيها تطبيقات الإنترنت خدمات لمستخدميها تتيح لهم إنشاء صفحة شخصية معروضة للعامة ضمن موقع أو نظام معين، وتوفر وسيلة اتصال مع معارف منشئ الصفحة أو مع غيره من مستخدمي النظام، وتوفر خدمات لتبادل المعلومات بين مستخدمي ذلك الموقع أو النظام عبر الإنترنت"[2]، كما تعرف هذه الشبكات الاجتماعية بأنها: مواقع وتطبيقات مخصصة لإتاحة القدرة للمستخدمين للتواصل فيما بينهم من خلال وضع معلومات وتعليقات ورسائل وصور، في بيئة افتراضية مشتركة[3].

والتعريف الذي يمكن أن نجد في تضاعيفه شيئًا من ملامح السمات التي تتسم بها هذه الشبكات الاجتماعية، هو التعريف الذي اختاره جملة من الباحثين القائلين بأن شبكات التواصل الاجتماعي هي: "مواقع تشكل مجتمعات إلكترونية ضخمة، وتقدم مجموعة من الخدمات، التي من شأنها

(١) ينظر: مجالات توظيف الشبكات الاجتماعية لخدمة القرآن، د. ياسر الشهري: ٣٥.

(٢) المرجع السابق: ٣٦.

(٣) ينظر: وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية، جمال سندي السويدي: ٢٠

تدعيم التواصل والتفاعل بين أعضاء الشبكة الاجتماعية، من خلال الخدمات والوسائل المقدمة، مثل التعارف والصداقة، والمراسلة والمحادثة الفورية، وإنشاء مجموعات اهتمام وصفحات للأفراد والمؤسسات، والمشاركة في الأحداث والمناسبات، ومشاركة الوسائط مع الآخرين كالصور والفيديو، والبرمجيات"[1].

تشير هذه المقاربات لمفهوم شبكات التواصل الاجتماعي، إلى السمات العامة لهذه الشبكات، التي يمكن أن تكون في النقاط الموجزة الآتية:

١. **التفاعلية:** وهذه السمة الاجتماعية الرئيسة لشبكات التواصل الاجتماعي، لها ثلاثة أبعاد، تتمثل في: (البحث عن رغبة المستخدم، والحوارية، والاتصال المباشر دون وسيط)[2].

٢. **تنوع الوسائل والمجالات التواصلية:** حيث تمكّن هذه الشبكات المستخدم من الدخول في فضاءات تواصلية متنوعة، داخل المجتمع الافتراضي الواحد (العمل، الجامعة، المدرسة، الأصدقاء)، إضافة إلى التنوع في وسائل التواصل داخل هذه المجتمعات (الصور، الفيديو، الروابط الشبكية، البرمجيات، الأحداث، المناسبات)[3].

---

(١) الجيل الثاني من خدمات الإنترنت، محمود عبدالستار خليفة: ١٥

(٢) ينظر: المستثمر الإلكتروني في السوق الافتراضية، ريتشاروجوسن، ترجمة: دار الفاروق: ٣٢- ٣٥.

(٣) ثورة الشبكات الاجتماعية، ماهية مواقع التواصل الاجتماعي وأبعادها، د. خالد غسان المقدادي: ٢٤.

٣. **دعم الاتصال:** ويُقصد به التقاء الأفراد، والربط بين تقنيات الإنترنت وتقنيات الهواتف الذكية والمحمولة[١].

٤. **إعطاء الأولوية للمستخدم:** فالمستخدم هو المحور الرئيس في هذا النوع من شبكات التواصل الاجتماعي: "وهذا من أهم التغييرات التي أحدثتها"[٢] هذه الشبكات.

٥. **الافتراضية:** وهذه السمة من أهم ما تتسم به شبكات التواصل الاجتماعي: "فالعلاقة بين الطرفين – المرسل والمرسل إليه – ليست علاقة إنسانية كما في المجتمع الواقعي، بل إنسانية مفترضة، أي: متفاعلة بين إنسان وإنسان عبر وسيط آلي، وبشكل غير مباشر"[٣].

٦. **العالمية:** فهذه الشبكات تعبر في هذا الجيل من أجيال التواصل عن فضاءٍ لاحدَّ له، وعن ظل عالمي لا بعد له، والدراسات في هذا السياق تحديدًا تفيد بأن هذه الشبكات التواصلية الاجتماعية قد شهدتْ "إقبالًا كبيرًا من قبل المستخدمين لمواقع الشبكات العالمية، بالتزايد مع مستخدمي الإنترنت عالميًا"[٤].

---

(١) الجيل الثاني من خدمات الإنترنت، محمود عبد الستار خليفة: ١٥، وينظر: مجالات توظيف الشبكات الاجتماعية في خدمة القرآن وعلومه، د. ياسر الشهري: ٣٧.

(٢) الجيل الثاني من خدمات الإنترنت: ١٤.

(٣) سوسيولوجيا الإنترنت، د. نديم منصوري: ٢٣.

(٤) الشبكات الاجتماعية، محاولة للفهم، وليد زكي، ورقة منشورة بموقع المنتدى العربي للعلوم الاجتماعية والإنسانية: https://goo.gl/5XEYZZ

٧. **الحاليـــة:** وهي سمة تداولية كبرى مركوزة في هذه الشبكات، حيث المستخدم في حالة اتصال افتراضي دائم، يأتي العالم إليه، وبين يديه، وهو بهذا يستجير بالافتراضي الحالي، من رمضاء الواقعي، وسط الدُوار التواصلي الواقعي الصاخب، وهذه السمة إنما تتمثل بدءًا وانتهاءً بحالة البث والتلقي لدى المتصل بهذه الشبكات، وهو ما وسّع من هوّة العزلة عن الواقع والتشبث بالعالم الافتراضي، على المستويات التداولية التواصلية كافة، اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا[1].

(١) ينظر: سوسيولوجيا الإنترنت: ٢٢، ومجالات توظيف الشبكات الاجتماعية في خدمة القرآن وعلومه: ٤٣.

٢- تويتر.. والحالة التواصلية السعودية على مستوى العالم:

إذا كان الحديث عن أهم موقع من مواقع التواصل الاجتماعي، من حيث تجلي الظاهرة النقدية السعودية فيه، والأنشطة التداولية المعرفية النقدية على صفحاته، فإن هذا يفرض التعريف بهذا الموقع، فما هو تويتر ؟

تويتر هو موقع تواصل اجتماعي، تم إطلاقه في يوليو ٢٠٠٦م، يقدّم خدمة تدوين مصغرّ، تسمح لروّاد الموقع ومستخدميه بالمشاركة وإرسال التحديثات (Tweets) عن حالاتهم، بأحرف لا تتجاوز المائة وأربعين (١٤٠) حرفًا، للرسالة الواحدة، وذلك عن طريق موقع تويتر مباشرة (www. Twitter. com)، أو عن طريق خاصية إرسال رسائل نصية قصيرة مرتبطة بالموقع، أو عن طريق برامج المحادثة الفورية الأخرى، وتظهر تلك التحديثات في صفحة المستخدم، ثم بعد ذلك يتم إرسالها مباشرة للمستخدمين الآخرين، الذين قاموا بالاشتراك والمتابعة لاستقبال هذه التحديثات[١].

هو حديقة كونية واسعة إذن، ومنتجع تداولي شائع، كُتب على العالم بأسره أن يبقوا فيه على اتصال بعضهم مع بعض، واقتراب بعضهم من بعض، فهو حقًا جالبُ "القرابة الإنسانية"[٢]، وفق تقاليد تواصلية متنوعة، وأهداف وغايات مختلفة، تعكس الذاتي الوجودي لدى الإنسانية، وتستدعي

---

(١) ينظر: تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب، بسمة قائد البناء: ٧١.

(٢) تويتر، التواصل الاجتماعي في عصر تويتر، ديراجميرثي، ترجمة د. محمد عبد الحميد: ٣٣.

المقولة الديكارتية (أنا أفكر إذن أنا موجود)، ولكن بصيغة (أنا أغرّد)[1]، في إشارة ديراجميرثي إلى ذلك بقوله: "في حالة تويتر تعدالتغريدات عن الأشياء العادية بمثابة وسيلة هامة لتوكيد الذات، يمكننا قراءة تغريدات مثل: "أخذت صورًا كثيرة اليوم"على أنها الوسيلة التي عن طريقها يؤكد الأفراد ذاتهم في بيئة متغيرة باستمرار"[2]، يقال ذلك على مستوى الأفراد والمؤسسات والهيئات والحكومات والدول، فهو سبيل من سبل إثبات الذات وحضورها.

هذا من حيث المنطلق العام، ويمكن الحديث عن بعض الأهداف والمنطلقات الخاصة في مجتمع تويتر، كالتوثيق للمناسبات والأحداث واليوميات والذكريات، فاللحظة ومضة مشتعلة، تموت حين لا تأخذ طريقها إلى التخليد والتوثيق بالتغريدة النصية، أو المصورة، حيث "يدوّن تويتر، عبر التغريدات، ويوثق للعديد من الأفكار والملاحظات في الحياة"[3]، كما يغرّد الكثير من أبناء هذا المجتمع الافتراضي الكبير تغريداتهم بهدف التفاعل والمشاركة والتبادل في الأفكار والمعارف والمنتجات: "فالكثير من التغريدات تتضمن روابط لمقالات مطولة، ومعلومات مثيرة للاهتمام، علاوة على أن الكثير منها يحتوي على أفكار جديدة ومعلومات وتلميحات وملاحظات، وربما مقتطفات من الخطب أو المحاضرات أو بعض عبارات من البوح

(١) المرجع السابق: ٤٨.

(٢) السابق: ٤٨.

(٣) تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب: ٧٤.

الداخلي، وحتى تغريدات تويتر الغامضة ستجد من يعيرها اهتمامًا من بين الملايين الذين يتلقونها ويقرؤونها"[1]. وهكذا في هذا المجلس الافتراضي التواصلي من مجالس العالم، لكلٍ وجهةٌ هو موليها، من حيث الغايات والمنطلقات والأهداف.

على مستوى الحضور العام في تويتر، فإن السعودية هي الدولة الأولى على مستوى العالم العربي من حيث حضور أفرادها في هذا الموقع، وذلك حسب التقرير الآتي:

(١) المرجع السابق: ٧٥.

على مستوى المعرفة النقدية التداولية، هناك فضاءٌ تواصلي خاص، وزاوية من زوايا هذا العالم الافتراضي في تويتر، والإشارة الافتتاحية الأهم هنا هي أنه كما أن شبكات التواصل الاجتماعي على نحو عام، وتويتر على نحو خاص، أصبحت جزءًا من شخصية هذا العصر، فإن هذه الشبكات الاجتماعية، وتويتر تحديداً، أصبح جزءًا من شخصية النقد والنقاد في المملكة العربية السعودية بشكل لافت، ولهذا فالباحث الذي سيدخل هذا الفضاء للبحث والفحص والتحليل والمقارنة والدراسة النقدية، لن يخرج إلا بعد عنتٍ وعناء، هذا إن خرج؛ وذلك لما يجده في هذا (المجتمع النقدي الشبكي)، مجتمع النقاد السعوديين في تويتر، من وفرة في المادة، وتداخل في الأجناس، وتنوع لافت في الأساليب والوظائف والأهداف، وكأنه أمام تعريف دارن بارني، في كتابه (المجتمع الشبكي)، لمفهوم الشبكة: "أما المقصود بالشبكة فحالة الترابط البنيوي بين نقاط متباينة (يطلق عليها عادة اسم عقد) متصلة إجمالًا بواسطة روابط متعددة ومتداخلة ومتكررة، وبهذا المعنى لا يمكن الحديث عن الشبكة إلا إذا كنّا أمام كمّ هائل من العقد (سواء أكانت أشخاصًا أم شركات أم حواسيب) المتصلة بعددٍ كبيرٍ من العقد الأخرى"[1].

* * *

(١) المجتمع الشبكي: ١٢.

المبحث الأول: ملامح الهوية النقدية في تويتر: عتبات الدخول إلى الحسابات النقدية:

تشكّل الحسابات النقدية في تويتر، بيوتًا نقدية، عمادها المعرفة، ومعمارها اللغة، على عتباتها يمكن الوقوف قبل دخولها، لمقاربة شيء من ملامح الهوية الشخصية، وتأمل المعمار الخارجي للحسابات النقدية، قبل الولوج إلى فضاءاتها الداخلية، ومن هنا فإن صفحات التعريف الشخصية لهذه الحسابات هي بمثابة العتبات لها، يمكن التأمل التحليلي لها، واكتشاف شيء من السمات الشخصية المعرفية الأولى للناقد السعودي.

وانطلاقًا من مفهوم العتبات في النظرية النقدية، الذي يفيد بأن العتبات هي: "تلك العناصر التي تحيط بالنص وتمدده، تحديدًا من أجل تقديمه بالمعنى المألوف لهذه الكلمة، وأيضًا بمعناها القوي، أي جعل النص حاضرًا، وذلك لتأمين حضوره في العالم وتأمين تلقيه واستهلاكه"[1]، وتكمن أهمية هذه العتبات فيما يسميه جيرار جينيت بـ(وحدة التأثير)، وما يسميه بـ(القوة التداولية)[2]، وكما أكد بكل ثراء: "ما أصعب اقتحام أي فضاء دون اجتياز العتبة"[3].

هنا تأتي أهمية الوقوف على ملامح الهوية للحسابات النقدية في تويتر من خلال صفحة التعريف بالحسابات النقدية، حيث إنها بوابة الدخول، وجسر العبور إلى داخل الحسابات.

---

(١) الخطاب الموازي للقصيدة العربية، نبيل منصر: ٢٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٥.

(٣) السابق: ٢٦.

تتكون صفحة التعريف بالحساب في موقع تويتر، من جملة من العناصر والمكوّنات والنوافذ، هي على النحو الآتي في هذا الشكل:

١- اسم الحساب النقدي:

والمقصود به اسم صاحب الحساب، أو الجهة التي تملك الحساب، يستوي في ذلك الفرد والمؤسسة، سواء كان اسمًا حقيقيًا أو رمزيًا غير حقيقي، وهو ما يسمى بالاسم المستعار، وفي هذا السياق يقدم تي موريس، خبير الشبكات الاجتماعية إضاءته بقوله: "الأمانة هي أفضل السياسات عند إنشاء ملفك الشخصي، فالأفضل لك ألا تراوغ أو تخجل من نفسك، فاسمك الحقيقي، أو اسم شركتك الحقيقي إن كنت تستخدم تويتر لأغراض تسويقية، سيساعدك على تكوين شخصية تويترية قوية"[١].

(١) علم نفسك تويتر: ١١.

على مستوى الحسابات النقدية للنقاد السعوديين في تويتر، نجد ثلاثة أنماط من الأسماء للحسابات النقدية في تويتر:

- **الحسابات الشخصية النقدية:** وهي الحسابات النقدية التي رأى أصحابها أن تكون بأسمائهم الأصلية الحقيقية، وهنا إما أن يحضر الاسم الشخصي لصاحب الحساب مسبوقًا باللقب الأكاديمي، ومتبوعًا بالتعريف العلمي الشخصي الوظيفي لصاحب الحساب، أو أن يحضر الاسم الشخصي فحسب، مع وجود المشاركة العلمية في الحراك المعرفي النقدي لدى الجميع في هذا النمط من الحسابات، على ما نراه في مثل هذه النماذج:

- **الحسابات المؤسسية النقدية:** وهي الحسابات المرتبطة بالمؤسسات التعليمية والثقافية والأدبية في المملكة العربية السعودية، بما تحمله تلك المؤسسات من سمات تعريفية علمية لها علاقة بالحركة النقدية والبلاغية السعودية، يُعبر عنها غالبًا في صفحة التعريف بالحساب، (قسم البلاغة والنقد، قسم الأدب، أبحاث السرديات، ملتقى النقد الأدبي)، وهي بطبيعتها تعبّر عن النشاط النقدي والبلاغي المؤسسي التابع للجهة التي ينتمي إليها الحساب، هذا من جانب، ومن جانب آخر يُعنى به الحساب هو جانب الخدمة التعليمية النقدية والبلاغية التي يقدمها الحساب سواء على مستوى المتخصصين من الطلاب أو غيرهم من عموم المجتمع.

- **الحسابات الرمزية النقدية:** وهي التي تعبر عن تلك الحسابات النقدية التي تهدف إلى بث المعرفة، وتعميم الثقافة للمجتمع عامة، أو لمجتمع النقد

الأدبي خاصة، وتكون إما مرتبطة بحدث أو مناسبة، أو متاحة دون ارتباطها بمناسبة، من ذلك على سبيل المثال:

٢- النبذة التعريفية:

يختار صاحب الحساب النقدي في تويتر جملًا قصيرة تعريفية، يشير من خلالها إلى أبرز الملامح التعريفية به، سواء كان حسابًا شخصيًا حقيقيًا أو رمزيًا، فرديًا أو مؤسسيًا، وهو ما يسمى في تويتر بالنبذة التعريفية، أو الـ (bio)، التي هي اختصار لكلمة (biography)، بعدد حروف لا يتجاوز الـ(١٦٠)حرفًا، على سبيل البلاغة والإيجاز في التعريف بنفسك[١].

يشير الدكتور عبد الله الغذامي، إلى جملة من سلوكيات النخبة في تويتر، فيما يتصدر صفحة التعريف في الحساب، وتحديدًا في الحسابات الرمزية،

(١) علم نفسك تويتر: ٢٢.

حيث يقول: "سلكت بعض الحسابات مسلكًا وقائيًا مؤدبًا، كأن يعلن الحساب في تعريفه بأن: "إدارة الحساب للشخص المعين... وسنجد مثالًا آخر يستخدم القناع التحصيني، ولكن بأسلوب آخر، حيث سيحمل اسم صاحب الحساب صراحة، وسيحضر صاحب الحساب باسمه ولغته، ولكنه سيضع صيغة أخرى مرادفة سماها (م/ص)، وفسرها بأنها تعني مدير الصفحة"[1].

في الحسابات النقدية، تظهر جملة من المظاهر الأسلوبية الإبداعية، الموازية الرمزية التعريفية، فمن النقاد من يعرّف بنفسه على صفحة التعريف بأسلوبٍ أدبي، شعرًا كان أو نثرًا، يكتب عبدالله السفياني مثلاً في صفحة التعريف: (وأموت يا أمي وفي صدري كلام)، وهو نص إبداعي له من قصيدة له، كما يحمل عنوان الديوان الشعري للناقد نفسه[2]، وتكتب هيفاء الفريح: (على شغفٍ كأن الريح تحتي)[3]، ويكتب سعود اليوسف نصاً إبداعياً من شعره على صفحة التعريف:

---

(١) ثقافة تويتر، حرية التعبير أو مسؤولية التعبير: ٢٣.

(٢) حساب الدكتور عبد الله السفياني(@asufyane)، والنص هو عنوان للديوان: وأموت يا أمي وفي صدري كلام، كما أن النص في الديوان: ١٠

(٣) حساب الدكتورة هيفاء الفريح (@haifaalfuraih) والبيت في أصله للمتنبي:

على قلقٍ كأن الريح تحتي أوجهها جنوباً أو شمالا

أنا لي صوتي الذي هو صوتي وركوبي موج الصدى مستحيلُ[1]

ويكتب معجب الزهراني في صفحة التعريف: (الحريات الصغيرة أساس معاني الحياة الكبيرة)[2]، ويكتب صالح المحمود: (ابن الشمس.. ربيب الصحراء.. البدوي الذي أورق الرمل له)[3]، وهو مظهر يكشف عن رغبة الناقد صاحب الحساب في التعبير عن هويته وذاته بطريقة تحمل شيئًا من تشويق المتلقي، زائر الحساب، وتغريه بتجاوز العتبة الأولى للحساب، للدخول إلى فضاء الحساب، لتصفح التغريدات، كما أنها من زاوية ثانية تكشف عن الانتماء المعرفي لصاحب الحساب، إلى الأدب الذي هو شقيق النقد، خاصة لدى أولئك الشعراء النقاد كعبد الله السفياني، وسعود اليوسف، وغيرهم في آخرين.

ديوان المتنبي، بشرح العكبري: ٢٣٨/٣، ولكن جاء هنا على وجه من وجوه التناص.

(١) حساب الدكتور سعود اليوسف (@ssyesf). والنص موجود في ديوان الناقد الشعري: صوتٌ برائحة الطين: ٥٤.

(٢) حساب الدكتور معجب الزهراني (@mojebsaid).

(٣) حساب الدكتور صالح المحمود (@salmahmod).

أما المظهر الأغلب في النبذة التعريفية في حسابات النقاد السعوديين، فهو مظهر التعريف بالإحالة إلى المسمى المعرفي، أو الوظيفي: (عبد الله بن سليم الرشيد: أبو بسام، أستاذ جامعي (في الأدب والنقد، متورط في الشعر، مهتم بكل فهم)[١]، أ. د. جمعان عبد الكريم: (أستاذ اللسانيات وتحليل الخطاب)[٢]، د. عبد الله بانقيب: (أكاديمي بلاغة ونقد)[٣]، عبد الله الوشمي: (أستاذ جامعي وشاعر)[٤]، سعد البازعي: (أستاذ آداب اللغة الإنجليزية والأدب المقارن بجامعة الملك سعود سابقًا)[٥]، وهي نماذج آثرت أن يكون الإبداع داخل الحساب في فضائه، على الإبداع في عتبته وخارجه، كما أن هذه الفئة رأت تقديم المعرفي النقدي الأكاديمي على الأدبي الإبداعي:

---

(١) حساب الدكتور عبد الله الرشيد: (@1401shfa).

(٢) حساب الدكتور جمعان عبد الكريم (@jom3an9661).

(٣) حساب الدكتور عبد الله بانقيب (@aabanqeeb).

(٤) حساب الدكتور عبد الله الوشمي (@Awashmi).

(٥) حساب الدكتور سعد البازعي (@albazei).

٣.صورة الملف الشخصي:

الصورة أيا كانت - شخصية أو رمزية- هي نافذة من نوافذ التواصل، وباب من أبواب اللغة، أي "اللغة البصرية"، حين تعبّر عن الذات، عبر رسائلها البصرية الخاصة، ومضامينها، ودلالاتها، وأثرها في أسر الذاكرة، ومحو الحدود، وردم المسافات بين الذات والآخر!

يشير رولان بارت إلى أن من وظائف الصورة الإعلام أو الإخبار، ثم التمثل، والتدليل على معنى، والتحفيز، والتوثيق للمعلومات؛ فالصورة تمنحنا ما يسميه بارت (معرفة صغرى)[1].

والصورة في الحسابات النقدية في تويتر هي مكون رئيس من عناصر الصفحة الشخصية للناقد، ولا غرو في إيمان الناقد بذلك، ما دامت الصورة في مثل هذه المقامات والسياقات: "تلبي أعمق الحاجات الإنسانية كالحاجة إلى

---

(١) الغرفة المضيئة، تأملات في الفوتوغرافيا، رولان بارت، ترجمة هالة نمر، مراجعة أنور مغيث: ٣٠، وينظر: فلسفة الصورة، الصورة بين الفن والتواصل، عبد العالي معزوز: ١٦٠.

التمثل الذاتي، والحاجة إلى تمثّل العالم، وإلى تمثّل الواقع من أجل السيطرة عليه والتحكم فيه"[1]، فالصورة إذن أداة للناقد في تمثّل ذاته أمام الآخر المتلقي، الزائر لحسابه، ووسيلة أولى للتعريف بذاته والكشف عن هويتها النقدية.

والسؤال هنا: كيف ظهر النقاد السعوديون في حساباتهم من خلال الصورة الخاصة بالحساب ؟ وما علاقة هذا بانتماء الناقد المعرفي ؟

يمكن هنا الإشارة إلى نوعين من الصور الخاصة بالحسابات النقدية السعودية:

١- الصورة الشخصية: وهي الصورة التي تعبر عن صاحب الحساب وتمثّله، وإذا أردت مزيدًا من الدخول في هذا النمط سيميائيًا، فإن الصور الشخصية في كثير من هذه الحسابات النقدية تشي بشيء من العلاقة بين الناقد صاحب الحساب، ومشاركاته الثقافية والمعرفية من جهة، أو شيء من ملامح حالة وجدانية ومعرفية من جهة أخرى، كما نجد في الأمثلة الآتية:

(١) فلسفة الصورة، الصورة بين الفن والتواصل: ١٤٧.

٢- الصورة الرمزية: وهي الصور التي تعبر عن علامات سيميائية يمكن الربط بينها وبين هوية الناقد المعرفية، وهنا على سبيل المثال تعبر بعض النماذج عن صورة كتاب من تأليف الناقد، يشكل له قيمة معرفية رمزية، كما نجده عند الدكتورة نوال السويلم، في وضع صورة كتابها (فضاءات النص. مقاربات نقدية في شعرية النص الأدبي)، وكذلك الدكتورة الريم الفوّاز، في صورة كتابها (سيميائية الشخصية في الرواية السعودية)، كما نجدها في الصور الآتية :

وثمة فئة تميل إلى وضع صور رمزية عامة، لها دلالتها الخاصة لدى الناقد في حسابه، كما نجد في الأمثلة الآتية :

وغالبًا ما نجد ارتباطًا بين تلك الصور، والوصف التعريفي بالناقد في الصفحة الشخصية كما عند عبد الله الرشيد: (أستاذ جامعي في الأدب والنقد، متورط في الشعر = صورة كتاب رسائل الجاحظ، ونهاية الأرب)، وهي سمة غالبة على نحو عام في هذا النوع من اللغة البصرية، حين تحمل اللوحة التي هي صفحة التعريف صورة ونصًا، حيث "تتميز الصورة في الإشهار بدرجات تقارب متعددة بين الصورة والنص داخل الصورة الإشهارية، فالدليل البصري عادة ما يكون مهيمنًا، غير أن الدليل اللغوي يحضر أيضًا بهدف تحقيق وظائف الإرساء"[1].

٤. المكان الجغرافي:

(١) آليات الخطاب الإشهاري ورهاناته، بحوث ندوة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، عين الحق، تنسيق د. محمد الداهي: ١/ ٦٠.

يبدو المكان الجغرافي للناقد السعودي معلمًا من معالم صفحة الحساب الشخصي النقدي في تويتر، وحقلًا من حقول التسجيل وإنشاء الحساب، وما يهم الباحث هنا هو سؤال معرفيمهم: **سؤال العلاقة بين الأماكن الجغرافية للنقاد السعوديين في تويتر، التي حددوها بأنفسهم، بالحقل المعرفي الذي ينتمون إليه وهو حقل النقد؟**[1].

وإذا كان المكان الجغرافي للناقد، الذي حدده بنفسه، هو شاهد حضاري عليه، ومرآة تعكس تفاعله الثقافي والمعرفي مع بيئته ومجتمعه، فإن الباحث يمكن أن يجد تمثل هذه العلاقة بين الناقد ومكانه، من خلال التغريدات التي ينشرها صاحب الحساب، والتي تمثل خطابه النقدي في تويتر، تمامًا كما هي علاقة العتبة في أحد مكوناتها بالمعمار الداخلي للخطاب أو النص، فحين يحدد الناقد مكانه في الصفحة الشخصية له، فإن أثر هذا التحديد الجغرافي نجده على مستوى الفضاء الداخلي للحساب، في نماذج من تغريدات الناقد، وخطابه النقدي، أيًا كان نوع هذا الخطاب النقدي، اجتماعيًا، أو ثقافيًا، أو مجتمعيًا، أو فلسفيًا.

يكتب عبد الله الغذامي: "في طريقي من البيت للجامعة، هناك أرض (بيضاء)، أشعر بصوت أنينها، وهي تدعو الله على من حرمها من العيش مع

---

(١) هذا السؤال الخاص بعلاقة البيئة بالناقد السعودي، والناقد بالبيئة، هو جزء من أسئلة المعرفة العامة وارتباطها بالبيئة، وأيهما يؤثر في الآخر، التفت له بعض الباحثين والفلاسفة في علم المعرفة وعلاقتها بالمكان. ينظر: الإنسان والمكان في الثقافة العربية والإسلامية، قراءة في نصوص الجغرافيّين والرحالين والمسالكيين العرب إلى القرن الخامس الهجري، د. لطفي دبيش: ٥ – ٣٥. كما أن من أهم الكتب الثرية في هذا المجال كتاب: الجغرافيا: القول عنها، والقول فيها، المقومات الإبستيمولوجية، لمحمد بلفقيه.

البشر"[1]، ويكتب سعد البازعي: "هُدم أقدم مركز ثقافي بالرياض، وهيئة السياحة التي قامت بالهدم، وبني عليه منشأة لا يعلم مسؤولها شيئًا.. هكذا تهمل الثقافة"[2]، وكما كتب الدكتور حمد السويلم رئيس نادي القصيم الأدبي: "نادي القصيم نفذ أول ملتقى عن القصة القصيرة، وكرّم فيه أحد روادها... وسيعمل على تبني أول جائزة في القصة القصيرة"[3].

كما نجد في هذا السياق نمطًاآخر من تفاعل الناقد السعودي، من خلال دلالات المكان الجغرافي له، يتمثل في دخوله جزءا فاعلًا في الحراك النقدي، والأنشطة الثقافية والعلمية في مدينته، من المؤتمرات العلمية، والفعاليات

(١) تغريدة بتاريخ: ٢٠١٤/٩/٤م، للدكتور عبد الله الغذامي على حسابه: @ghathami.

(٢) تغريدة بتاريخ: ٢٠١٤/٤/١٥م، للدكتور سعد البازعي، على حسابه: @albazei.

(٣) تغريدة للدكتور حمد السويلم، بتاريخ ٢٠١٤/٦/١٧م، على حسابه @dr_hamad976.

وفضاءات المعرفة الأخرى في محيطه، على نحو يكشف عن انتماء الكائن إلى المكان، من ذلك مثلًا: "تحتفل جامعة الملك فيصل بالأحساء مشتركة مع النادي الأدبي، بيوم اللغة العربية، والذي يحظى باهتمام العالم، ولغتنا لا تنظر من العالم شيئًا؛ لأنها تهدي قيمتها لغة وأدبًا وبلاغة، ولكن ماذا يهدي أهل اللغة للغتهم.. نحن لا نبحث لهذا اليوم فقط.. ولكن لمن يقول لا حاجة لهذا اليوم"[(١)]، ومثل ذلك دعوة الناقد السعودي وإشهاره لبعض الفعاليات النقدية والأدبية، بوصفة جزءا من فريقها المنظّم، كما نجد مثلًا عند الدكتور عبد الله الحيدري - رئيس نادي الرياض الأدبي سابقاً- : "يخصص د. صلاح حسنين محاضرته الليلة في أدبي الرياض، لتحليل قصيدة "دموع برائحة التفاح"، للدكتور أحمد السالم، وهي قصيدة تتناول هموم اللغة العربية"[(٢)]، : "سيتم افتتاح فصل لذوي الاحتياجات الخاصة، فئة إعاقة سمعية لمحو الأمية بالمركز الثامن عشر، بالفيصلية تبوك، يغلق إذا لم يُسجل أحد"[(٣)].

---

(١) تغريدة للدكتورة أحلام الوصيفر، بتاريخ: ٢٠١٣/١١/٢٢م، على حسابها @ahlamwasaifer.

(٢) تغريدة للدكتور عبد الله الحيدري، بتاريخ: ٢٠١٣/١٢/١٩م، على حسابه: @aaah1426.

(٣) تغريدة للدكتورة عائشة الحكمي، بتاريخ: ٢٠١٤/٩/١٣م، على حسابها @3_dc.

ويمكن الإشارة هنا إلى ملمح أسلوبي لدى بعض النقاد في تحديد المكان الجغرافي على صفحة الحساب، حيث تحضر اللغة الإبداعية في التعبير عن المكان، والاحتفاء به، والانتماء إليه، يكتب في ذلك مثلًا صالح المحمود: "الرياض.. عاصمة المستحيل"[(١)]، ويكتب سعد النفيسة، معبّراً عن مكانه الجغرافي في حسابه الشخصي: "في قلبها"[(٢)]، وهو نمط خارجٌ عن مألوف النص الجغرافي، وأسلوب التعبير عن المكان في الحسابات النقدية[(٣)].

---

(١) حساب الدكتور صالح المحمود: @salmahmod.

(٢) حساب الأستاذ سعد النفيسة: @saadalnafisah.

(٣) يشير الدكتور لطفي دبيش في أطروحته: الإنسان والمكان في الثقافة العربية والإسلامية إلى أن النظرية النقدية لا تعتبر: "النصوص الجغرافية نصوصًا أدبية لأنها لا تحتفي بالصياغة ولا تستمد قيمتها من بنيتها بل من موضوعها ومنهجها، فلم يأخذ النقاد بعين الاعتبار نصوص الجغرافيين، ولم يولوا بنيتها أي اهتمام ولم يجعلوا أصحابها ضمن المبرزين من الأدباء، فالجغرافية عندهم ليست أدبًا بالمعنى الفني،

هذه إذن أبرز المعالم والمكوّنات الخاصة بعتبات الحسابات النقدية للنقاد السعوديين في تويتر، تمثلت في اسم الحساب، والنبذة التعريفية، والصورة الخاصة بالحساب، والمكان الجغرافي، وكان سؤال المرور بها والوقوف عليها هو سؤال الاستجلاء المعرفي، ومقاربة العلاقة بين عتبة الحساب النقدي للناقد السعودي المتمثلة في هذه العناصر، وذاتية النقاد من خلال انتماءاتهم إلى حقل النقد الأدبي، ومن جانب آخر العلاقة بين بعض عناصر عتبات الحساب، والفضاء الداخلي لحساب الناقد السعودي المتمثلة في نماذج من تغريداته النقدية، التي هي المهاد للمبحث الثاني الخاص بأجناس الخطاب النقدي والوسائط الحاملة له.

* * *

وليس الجغرافيون أدباء". ص: ٦، وهو الأعم الأغلب في البعد الأسلوبي في التعبير عن المكان، وهي فكرة معرفية قيّمة تحتاج إلى مزيد مقاربة في النص الجغرافي القديم والحديث على حد سواء.

المبحث الثاني: أجناس الخطاب النقدي في تويتر:

في المدونة اللغوية العربية، يشير ابن فارس إلى أنالجنس: "الضرب من الشيء...والجمع أجناس"[١]، أو: "الضرب من كل شيء"[٢]، ويفصل ابن منظور بأن هذا الضرب يكون: "من الناس، ومن النحو والعروض والأشياء جملة"[٣]، وههنا اتجاه أخص نحو أجناس المعارف من جهة، والأجناس المنضوية تحت كل معرفة من هذه المعارف من جهة أخرى، على مستوى المفهوم الفلسفي الحديث للجنس، الذي يشير إليه لالاند: "يكون الشيئان من جنس واحد إذا كانا مشتركين في بضع سمات مهمة"[٤].

وقد قدّم النقاد، وعلماء النظرية الأدبية جهدًا كبيرًا في سياق دراسات (أجناس الخطاب) على نحو عام، وخاصة ما تناثر في كتب النظرية الأدبية والنقدية حول الأجناس الأدبية، وهي في جمهورها الأغلب تمثل حالة معرفية مكتنزة وثرية بالرؤى والأفكار والتوجهات التي يمكن أن تضيء في حقل الخطاب للباحثين والدارسين كثيرًا من العتمات في الدروب النقدية الأدبية، ذلك أن فكرة الأجناس من حيث الأصل والمنزع هي فكرة معرفية عامة، على

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ١/٤٨٦.

(٢) السابق: ١/٤٨٦.

(٣) لسان العرب: ٦/٤٣.

(٤) موسوعة لالاند الفلسفية: ، وينظر: موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي، د. محمد الكتاني: ١/٧٧٧.

نحو ما يشير إيف ستالوني: "ليس لفظ الجنس حكرًا على ميدان الجماليات، ولا على الأدب"[1]، إذ يمكن أن نرى بناءً على ذلك أجناس الخطاب النقدي، والنحوي، والأدبي، في شُعَبِ اللغة، كما نجد أجناس الخطاب داخل حقول العلوم والمعارف الإنسانية.

إذن، آثر الباحث هنا فكرة الجنس النقدي، من منطلق فكرة الجنس في الحقول المعرفية عمومًا، التي تقوم على (فكرة المعيار)[2]، وبناء عليها يكون الجنس المعرفي: "بطاقة تصنيفية تفرض نفسها بصفتها أداة إجرائية في الطريقة العقلانية، التي تكمن في الانتقال من غير الدقيق، (النقد= لدينا هنا مثلاً)، إلى الدقيق (الخبر النقدي، الخاطرة النقدية، الحوار النقدي)، ومن غير المتعين إلى المتعين) من العام إلى الخاص، وهذا النظام من جهة أخرى (انتظام)، من جهة أن مقولة الجنس تعين تعيينًا قبليًا محتوى الإنتاجات التي تنتسب إليها، والواقع أنها قسمة ثابتة عمدتُها قواعدُ إلزاميةٌمراعاتُها شرطُ الاتساق"[3]، ومن آثاره ونتائجه أنه أبرز: "أيما إبراز قسمة ترتيبية للمعرفة"[4].

---

(١) الأجناس الأدبية، إيف ستالوني، ترجمة محمد الزاكروي: ١٧ وينظر: الخبر في السرد العربي، د. سعيد جبار: ٤٨.

(٢) المرجع السابق: ٢٠.

(٣) السابق: ٢١.

(٤) السابق: ٢٢.

وهنا يمكن القول بأن الأجناس النقدية تتمثل في تلك النصوص النقدية للنقاد السعوديين، التي تتوفر فيها سمات مشتركة، تتمثل أولًا في انتمائها معرفيًا إلى حقل النقد، أيا كان موضوع هذا النقد (اجتماعيًا أو أدبيًا، أو لغويًا، أو ثقافيًا، أو مجتمعيًا)، هذا من حيث شرط المحتوى، ثم بعد ذلك في انتمائها إلى جنس من أجناس النص، من خلال الاستعانة بأجناس النص في النظرية الأدبية (كالخبر النقدي، والحوار، والخاطرة النقدية، والمقالة النقدية)، بأن يمكن أن نعزوها دون حيرة أو ارتباك إلى أحد هذه الأجناس، وهذا هو شرط البنية أو الشكل الحامل للمحتوى النقدي.

هي فكرة تعبّر بشكل أدق عن: "مجال الكتابة"[1] النقدية في مبناها ومحتواها، وإن شئنا أشرنا إلى تنوع العبارات الواصفة لهذه الفكرة، على غرار ما قدّمه روّاد نظرية الأجناس الأدبية (النمط، الجنس، الصيغة، الشكل)[2]، وبعد ذلك يمكن إبراز السمات الجوهرية الفاصلة لكل جنس من أجناس الخطاب النقدي، للناقد – أو النقاد السعوديين، سواء كان ذلك على

---

(١) فكرة مصطلح (مجال الكتابة)، هو مصطلح شاع في مجال نظرية أجناس الخطاب، لتقريب فكرة الجنس الأدبي، ومثلها (مجال القراءة)، وهي تعبر عن: "ظاهرة جمالية مندرجةٌ ضمن ظواهر جمالية أخرى، تستجيب لحاجة مجتمع ما في طورٍ من أطواره". ينظر: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، د. محمد القاضي: ٢٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٢٧.

مستوى الشكل أو البنية، أو على مستوى المحتوى والمضمون، أو بالتضافر بين هذا وذاك، وكما أن هذا (المعيار) في التصنيف على مستوى النص الأدبي قدّم "حلًا أمثل لقضايا الصياغة"[1]، فإنه يمكن أن يقدم حلولًا معرفية على مستوى النص النقديّ.

هنا، في حسابات النقاد السعوديين يجد الباحث نماذج تطبيقية، يمكن أن تتمثل في الأجناس النقدية الآتية:

١- الخاطرة النقدية:

يشير الدكتور عز الدين إسماعيل إلى أن الخاطرة: "من الأنواع النثرية الحديثة، التي نشأت في حجر الصحافة، ولكنها تختلف عن المقال من عدة وجوه؛ فالخاطرة ليست فكرة ناضجة وليدة زمن بعيد، ولكنها فكرة عارضة طارئة، وليست فكرة تُعرض من كل الوجوه، بل هي مجرد لمحة، وليست كالمقالة مجالًا للأخذ والرد، ولا هي تحتاج إلى الأسانيد والحجج القوية لإثبات صدقها، .. ثم لا ننسى الاختلاف في الطول، فالخاطرة أقصر من المقال وتكون عادة بلا عنوان...وهذا النوع الأدبي يحتاج الكاتب فيه إلى الذكاء، وقوة الملاحظة، ويقظة الوجدان، وهو يتماشى مع الطابع الصحفي العام في الاهتمام بالأشياء الصغيرة السريعة، وتفضيلها على الكتابات المطولة،

(١) السابق: ٢٨. وينظر: نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، د. عبد العزيز شبيل: ١٩٥ – ١٩٦.

وأهميتها تأتي من أنها تستطيع لفت القارئ إلى الأشياء الصغيرة في الحياة، التي لها دلالة كبيرة"[1].

هذا الوصف النظري للخاطرة بوصفها فنًا من فنون الأدب، إنما هو تجسيدٌ من وجهٍ آخر للخاطرة النقدية، وتقريب لصورتها على مستوى تغريدات النقاد السعوديين في تويتر، سواء كان ذلك على مستوى الفكرة النقدية من حيث المضمون العفوي السريع، أو كان ذلك على مستوى المساحة النصية، والبناء الذي لا يتجاوز المائة وأربعين حرفًا، التي هي رأس مال المغرّد في تويتر، في صياغة التغريدة الواحدة، فبالجملة اعتماد الخاطرة النقدية على الطي والاختزال يظهر في الفكرة حين تأتي متسمةً بالتركيز والكثافة، وفي البناء والمساحة النصية، خلافًا لأجناس الخطاب النقدي الأخرى، ويمكن الاطلاع على هذه النماذج من الخواطر النقدية في تغريدات بعض النقاد السعوديين على صفحاتهم في تويتر، كما نرى في الجدول الآتي:

م	الخاطرة النقدية (التغريدة)	الكاتب	موضوعها النقدي
١	أما أنا فلا أحكم على المرء من غلطة محددة، وأتابع نسقه العام وحينها أقول فيه ما أرى، وهذه قاعدة منهجية وشرط في المنهج النقدي.	عبدالله الغذامي	ثقافي
٢	رأيت باحثين يعتمدون على الموسوعة الشعرية في التخريج، وهذا خلل علمي ومنهجي يدل على الكسل والجهل. أماالاستضاءة بها توفيرا للوقت فلا غبار عليها.	عبدالله بن سليم الرشيد	أدبي

(١) الأدب وفنونه: ١٦٨.

م	الخاطرة النقدية (التغريدة)	الكاتب	موضوعها النقدي
٤	كان صديق أحد الإخوة في العائلة صديقا للعائلة كلها، وأما الآن فلا يتعارفون أبدا، وقد يخفي الأخ أصدقاءه عن أسرته !!	عبدالله الوشمي	اجتماعي
٥	# زكاة_الأراضي_البيضاء # رسوم_الأراضي_البيضاء إذا تحقق هذا فإنه سيعطي انطباعا بأن قطار الحلول بدأ يتحرك بقوة وتفاؤل.		اجتماعي
٦	النقد يأتي بالتعلم المنهجي والدربة التطبيقية ، أما الإبداع فيولد معك أو قبلك ثم تغذيه في طريقك	عبدالله الغذامي	النقد الأدبي
٧	صارت الثقافة في بلادنا مثل اليتيم في العيد: أصيب أهلها بالفقر فأصبحت تبحث عن آباء وأمهات قادرين، في قلوبهم رحمة وفي عقولهم وعي.	سعد البازعي	النقد الثقافي
٨	لو أقيم معرض دولي متنقل واحد لمأساة غزة وحدها لكان تأثيره أقوى من كل وسائل الإعلام العربية وغير العربية.	سعد البازعي	النقد السياسي
٩	مناهج_وطرائق_تدريس_اللغة_العربية# في وسائل الإعلام الجديد موادّ مسموعة ومرئية لقصائد ومقامات وكتب لغوية وبإمكان المعلم ربط الطلاب بها.	عبدالله بن سليم الرشيد	النقد اللغوي
١٠	مناهج_وطرائق_تدريس_اللغة_العربية# لا تدرّس اللغة العربية بغيرالعربية الفصحى	عبدالله بن سليم الرشيد	النقد اللغوي

م	الخاطرة النقدية (التغريدة)	الكاتب	موضوعها النقدي
	بلا تكلف ولا تقعر فبذلك تعطيهم القاعدة ويسمعون التطبيق على لسانك.		
١١	التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية هي أقطاب "علم البيان"، ومع ذلك فإن هذا العلم لصيق البحث بالدلالة وطرق أدائها وضوحا وخفاء.	عبدالله بانقيب	النقد الأدبي
١٢	لا يستعير الأسماء إلا من أعار اسمه ! هامش: ضعوا اللبنة الأولى في جدار هويتكم الفردية بحذف أسمائكم المستعارة والتمسك بأسمائكم الحقيقية.	خالد الرفاعي	النقد الثقافي
١٣	ستسألون عن فتيات جامعةنورة العفيفات، اللاتي صلين فرضهن وأطعن ربهن وخرجن إلى جامعتهن ثم تتبعتوهن لأنهن ركضن!ركضن ياعباد الله ولم يعاقرن خمرا.	منى المديهش	النقد الاجتماعي
١٤	عزيزتي حين تقولينshoppingتريدين التسوق فإن ذلك لايعطيناشعوراً بأناقتك– كماتظنين- وإنما يعطي شعوراًبانهزاميتك وتبعيتك وتخليك عن هويتك ورمز دينك.	لطيفة القباع	النقد الاجتماعي
١٥	أخطر ما في القصيدة مطلعها..وللشعراء عناية فائقة بالمطالع، وحلاوة المطلع في حسن التصريع.	عبدالرزاق الصاعدي	النقد الأدبي

هنا يمكن القول بأن أهم ما يمكن ملاحظته في هذه النماذج من التغريدات النقدية، يتمثل في ملاحظتين:

الأولى: هي هذا التنوع الملفت في موضوعات الخاطرة النقدية، إنْ على صعيد المجتمع، أو الثقافة، أو السياسة، أو اللغة، أو الأدب، أو التنمية، أو الذات، وهي وإن كانت مختلفة في تفاصيلها الأسلوبية البنيوية، مؤتلفة في إطارها النقدي العام، إلا أنها تدل على قوة صلة الناقد السعودي بالواقع والمجتمع، ورغبته في اندماجه مع روح الفضاء العام، وهي السمة الأساسية للنقد، في جانب من جوانبه الوظيفية، فالناقد بضعة من زمانه ومكانه، في وجهٍ من وجوه وظيفته.

الثانية: هي هذه الألفة والقرابة التي بين النقد والمجتمع، بفعل مشاركة الناقد، وهنا ندركخطورة العزلة بالمعرفة عن مجتمع المعرفة، عن الشكل الطبيعي لحياة النقد، ذلك أن النقد في كينونته المعرفية الأولى لا ينطلق من فراغ، ولا يتجلى في فضاء غير مسكون بالحركة والتواصل والتفاعل، خاصة في مجتمع كالمجتمع السعودي الذي يسجل أنه يقيم في هذه الشبكات الاجتماعية الافتراضية بين حساباتها، أكثر من إقامته في المنازل وخلف الأسوار!

هنا إشارة تتصل بهذا السياق النقدي المهم، من الناقد الإنجليزي تيري ايجلتن، حيث يقول: "أظن أنه عندما تتجاوز النظرية الممارسة، وأنا هنا لا أتكلم بالتحديد عن النظرية الأدبية، بل عن النظرية بالمعنى الواسع للكلمة، فإن ذلك يؤشر باتجاه وجود مشكلة، إنه يشير إلى وجود مشكلة في الواقع

الاجتماعي العملي، وهذا بالطبع سوف يدفع النظرية إلى الالتفات إلى نفسها بأشكال قد تكون غير منتجة، وهو يعني أن النظرية تصبح بشكل من الأشكال مكتفية بنفسها، ومولدة ذاتيًا"[1]، ويحفز أصحاب النظرية، الذين هم النقاد في مثالنا الواقعي الحقيقي، إلى نوعٍ من التفاعل مع الحياة والمجتمع، وذلك: "بجعل النظرية تتصل بالأسئلة اليومية الراهنة لِما يُعلم ويُقرأ ويُناقش... إن هذا يجعل النظرية أقرب إلى الأصابع، لكنها تصبح وبصورة مدهشة أقل قبولًا لدى المؤسسة النقدية، التي تبدو الآن قابلة بالسماح للنظرية باللعب وحدها ضمن منعزلها، لكونها تصبح وبصورة أكثر عصبية عندما تبدأ في مقاربة النصوص التي هي جزء من الدراسة الأكاديمية الروتينية"[2].

٢- الخبر النقدي:

الخبر هو من حيث الهوية القولية: "شكل أساسي من أشكال السرد"[3]، والمعاجم العربية القديمة، تذكر ما يهمنا هنا في ربط الخبر بالإعلام بالشيء، من زاويتين من زوايا الفضاء الدلالي لكلمة (خبر)، الأولى: تفيد بأن الخبر هو العلم بالشيء: "ومنه قولهم لأخبرن خبرك، أي: لأعلمن علمك،

---

(١) النقد والمجتمع، حوارات نقدية مع رولان بارت، بول دي مان، جاك دريدا، نورثروب فراي، إدوارد سعيد، جوليا كرستيفا، تيري إيجلتون، ترجمة وتحرير فخري صالح: ١٩١.

(٢) المرجع السابق: ١٩٢.

(٣) معجم السرديات، لمجموعة من الباحث، إشراف محمد القاضي: ١٧٠.

وأخبره خبره أي: أنبأه ما عنده"[1]، والثانية: تفيد بأن الخبر الإعلام بالشيء: "فالخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر"[2]، وهذا المعنى الأساسي: "الذي لم يفارق الخبر مفارقة كلية قد ركب عليه معنى آخر هو الإنباء والإعلام، أي: إخراج المادة الأصلية من مجال الأحداث والأحوال إلى مجال القول أو الكتابة، وهو أقرب ما يكون إلى ما أطلق عليه الإنشائيون اسم (الخطاب)، وهو الكلام المستعمل لنقل الأحداث والأقوال إلى سامع أو قارئ، وهذا الكلام يقوم بهراوٍ"[3].

وحين نقول (الخبر النقدي)، فإننا نستدعي تلك الظاهرة المتجذرة في التراث العربي، حين نجد اتساعًا كبيرًا للخبر، ووجوده وجوداً أصيلاً في مدونات المعارف في التراث: "إذ استطاع أن يتخلل أغلب ضروب المعارف في القديم، ويكون أساسًالها، شأن الحديث والفقه والتاريخ والبلدان والسير والتراجم وغيرها، غير أن المجال الأدبي هو المجال الذي وجد فيه الخبر أكبر حظوة، فكانت له مع الشعر علاقة طريفة، كان الخبر في بدايته خادمًا للشعر، ثم ما لبث حين اشتد عوده أن غدا مستخدمًاللشعر مستحوذًا على مناطق نفوذه طورًا، ساخرًا منه عابثًا به طورًا آخر، وكذلك كانت صلة الخبر بالواقع، إذ بدأ أسيرًا للواقع يترسم خطاه، ثم سرعان ما انعتق من إساره

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/٢٣٩.

(٢) لسان العرب: ٥/١٠.

(٣) الخبر في الأدب العربي: ٤٩.

وتحرر من ربقته، ومن ثم خرج من مجال الأيديولوجيا السافرة إلى مجال الأيديولوجيا المقنعة"[1].

وإذا كان الخبر، على مستوى منظومة السرد، يأتي بوصفه "أصغر وحدة حكائية"[2]، فإننا سنجد في هذه النماذج الآتية من الأخبار النقدية القصيرة، في حسابات النقاد السعوديين في تويتر، ما يلتقي بالمقاربات النظرية النقدية حول الخبر، هذا من وجه، كما أننا من وجه آخر سنلمح فيها ما يبرز البعد الوظيفي المهم من أبعاد الخبر، في النظرية السردية، وهو بعد (التواصل).

أشير هنا بداية، إلى إضاءة نقدية مهمة، قدّمها الدكتور سعيد يقطين، تقوم بواجبها النظري في توصيف مفهوم الخبر، مقارنة بما سبق من النماذج الخبرية النقدية، يذكرها الباحث – على طولها - : "في التمثيل الكلامي العربي، نجد أنفسنا أمام صيغتين اثنتين: القول والإخبار، القول: يبرز القول في إنجاز الكلام بصدد ما هو قيد الوقوع، والإخبار: يتمثل في إنجاز الكلام بصدد ما وقع، نلاحظ أن الفرق بين القول والإخبار زمني، لأن للزمن دوره في طبع الكلام بهذه الصيغة أو تلك، ففي القول يتحقق الكلام بذاتية المتكلم، وبالحالة التي يوجد فيها، أما في الإخبار فيتم إنجاز الكلام على مسافة.

---

(١) معجم السرديات: ١٧٢ – ١٧٣، وينظر: الخبر في الأدب العربي: ٥٤٢، ٥٦٩، ٥٩٣، ٥٩٤، ٦١٨، ٦٤٥، ٦٦١.

(٢) الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، د. سعيد يقطين: ١٩٥.

إذن هناك علاقة وثيقة بين زمن الكلام وصيغته، والمنظور الذي يتخذه مرسل الكلام، لذلك نجد أي مرسل للكلام هو أحد اثنين: إما أنه يقول شيئًا، أو يخبر عن شيء:

١- **في الحالة الأولى:** يقول شيئًا ليبلغ المخاطب بما في نفسه، ويشركه معه فيه، وندخل في القول، تبعًا لهذا التحديد، كل ما يتصل بالمخاطبات والمحاورات والمراسلات والخطب والمساجلات، وما يدخل في هذا النطاق من أنواع القول، حيث نجد "القائل" يعبّر عما في نفسه (شكوى، حنين، عتاب..) أو يتوجه إلى المخاطب بالقول ليدفعه إلى شيء ما، ليفعله أو يتركه (أمر، نهي، سؤال، وصية، نداء)، إذن العلاقة علاقة اتصال بين القائل والقول والمخاطب.

٢- **في الحالة الثانية:** يخبر عن شيء ليجعل المخاطب على علم بما وقع، وندخل في ذلك ما يتصل بالوقائع والحكايات والأخبار والتواريخ وما شاكل هذا من الإخباريات، وفيها جميعًا، نجد العلاقة بين المخبر والإخبار والمخاطب تقوم على الانفصال بوجه عام، لأنها تتم على مسافات متعددة الملامح والأبعاد.

يقودنا هذا التمييز بين القول والإخبار إلى اعتبار الصيغة والزمن ووضع المتكلم والمخاطب في علاقتهما بالكلام، ويقربنا هذا من تمييز القدامى بين الإنشاء والخبر، وبين تمييز إميل بنفنست بين الخطاب والحكي"[١].

نجد في هذا الجدول بعضاً من النماذج الخبرية النقدية القصيرة في تويتر:

---

(١) المرجع السابق: ١٩١.

م	الخبر النقدي	الكاتب
١	عُقد أمس اجتماع الجمعية العمومية للنادي الأدبي بالرياض، وساد الاجتماع جو من الود والحميمية، مع رغبة في دعم العمل في النادي وتطلع لمستقبله.	عبدالله الحيدري
٢	شكوت إلى الدّكتور أحمد المتوكّل ضيق الوقت على الباحث، فقال: "نحن الباحثون نغتصب الوقت اغتصابا"	عبدالهادي الشهري
٣	مرّ بي بحث يخرّج فيه كاتبه كلاما لابن تيمية من مجلة الحرس الوطني!! لقد هزلت حتى بدا من هزالها كُلاها وحتى سامها كلُّ مفلسِ	عبدالله بن سليم الرشيد
٤	قادني حب أحد الأعلام المدافعين عن اللغة العربية رحمه الله إلى البحث في حساب ابنه حول بعض المعلومات عن أبيه فوجدت معظم تغريداته بالإنجليزية!!	عبدالله الوشمي
٥	يسألني إعلامي عن رأيي في كثرةالفعاليات الثقافية في رمضان وبالمصاحبة مع كأس العالم ثم نشره. ويبدو أنه نسي؛ فاتصل بعد أسبوع يسألني عن قلتها؟!	عبدالله الوشمي
٦	اجتمع العلماء ورأوا إحالة رسوم الأراضي إلى أحد المجالس العليا لأخذ مرئياته، فخرج الضويحي بنصف أمل، يتوكأ على بعض أوراقه وشروحه. # الإسكان	خالد الرفاعي
٧	أنشأ نادي القصيم الأدبي جائزة خاصة للتميز النسائي. وذلك بالشراكة مع بنك الرياض. الهدف	حمد السويلم

م	الخبر النقدي	الكاتب
	منها تكريم المرأة و تقدير منتجهاالعلمي و الإبداعي.	
٨	وكانت المفاجأة أن بعض الأديبات والإعلاميات و الناشطات في حقوق المرأة لم ترق لهن هذه الجائزة ، كما عبرن عن ذلك في جريدة" الحياة" هذا اليوم .	حمد السويلم
٩	و النادي الأدبي لا يريد أن يصنف الأدب إلى نسائي وذكوري . و إنما أراد أن يخص المرأة بالتكريم ، لأن لجان التحكيم غالبا ما عشت عيونهم عنها .	حمد السويلم
١٠	شاهدت في العربية خبرا مع فيديو: طفل لبناني يعذب طفلا سوريالاجئا استسمحكم: من لا يشعر بالتعاطف مع الطفل لا يستحق الحياة !	صالح زياد

في النماذج السابقة إذن، أخبار نقدية، أما من حيث الكثافة والقصر والإيجاز فهي من جنس الأخبار القصار، التي هي: "موجودة أبدًا، ولا يمكن أن تأتي فترة يتوقف الناس عن إنتاجها، وكذلك الأمر بالنسبة للأخبار الطوال"[١]، وإذا كان – نظريًا– من الممكن أن: "يتقلص الخبر إلى حدود الجملة الواحدة"[٢]، فإن في هذه النماذج الخبرية النقدية السابقة ما يمثّل ذلك، كما هو مشاع قديماً في بعض المدونات الإخبارية العربية: "خصوصًا عن ابن الجوزي، حيث يتقلص الخبر أحيانًا إلى سطرٍ أو سطرين"[٣]، وقد تطول هنا

(١) السابق: ١٩٥.

(٢) الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات، د. سعيد جبار: ٩٩.

(٣) المرجع السابق: ٩٦.

بعض الأخبار النقدية، فتأخذ التغريدتين والثلاث والأربع أو أكثر، كما في نموذج (حمد السويلم)، كلٌ بحسب رؤيته وتقديره للسياق والموقف والهدف من الإخبار.

يضاف إلى ذلك جانب مهم، وهو جانب التواصل في السرد بوصفه نافذة من نوافذ الناقد في حسابه النقدي، وهو في الأصل وظيفة مركزية من وظائف السرد، وتبدو أكثر وضوحًا في شبكات (التواصل الاجتماعي)، فالسرد في أصله ظاهرة: "تقوم على التواصل، والتراسل، وهي في تفاعل دائم مع سياقها الثقافي، ومع عموم المتلقين لها في المجتمع... وينبغي الحذر من دراستها باعتبارها ظاهرة مغلقة على ذاتها، منقطعة عن غيرها، فذلك يقتلها من حاضنتها الثقافية"[1]، فالناقد السعودي من خلال الأخبار النقدية هنا يقدم ذاته النقدية حينًا: (كما عند الوشمي مثلاً والحيدري وصالح زياد)، وحينًا يقدم فكرة، قضية، قيمة، مشروعًا، في تنوع موضوعي، كل ذلك باسم الخبر النقدي.

والملاحظ أيضاً، في هذه النماذج الإخبارية النقدية القصيرة السابقة أنها تأتي تعبيرًا عن اليومي والواقعي والمعيش لدى الناقد السعودي في تغريداته النقدية، وهذا النوع من الخطاب النقدي السردي، وجد فيه الناقد رهانًا من رهانات التواصل والتفاعل مع جمهور المتلقين، وهو ما يسمىسرديًا بنموذج

(١) موسوعة السرد العربي، د. عبد الله إبراهيم: ٣١/١.

(الخبر الأليف)، الذي يعبر عن نقل تلك التجربة التي يتساوى الناس في إدراكها وتمثلها[1]، وهي أشبه ما تكون بـ(سرد الأنا اليومية) في النظرية السردية، وغالبًا ما تتسم بأنها: "كتابة فورية مباشرة، وضيقةفي مساحة الحيز الزمني"[2]، يقابل هذا النمط (الأليف)، ذلك النمط الإخباري (الغريب)، وذلك "عندما يصبح ما يقدمه لنا الخبر يفوق أو يوازي التجربة، نصبح أمام عوالم جديدة تتميز بغرابتها عما هو أليف وتنزاح عما هو متداول ويومي"[3].

كما تميل هذه النماذج الخبرية النقدية إلى البساطة في تركيبها، وتكوينها ولغتها، وشخصياتها وأحداثها، وهو الأصل في السمة المميزة للخبر، باعتباره: "الوحدة السردية الصغرى التي تتميز ببساطتها وقلة شخصياتها"[4]، بل يذهب أحد النقاد إلى أن الخبر هو: "كل حدث يتميز ببساطة فعله ووحدته، فلا يتفرع إلى تعدد الأفعال والأحداث، وتنوع الشخصيات"[4]، ولكنَّهناك عاملًا مهمًا هنا أسهم في ظهور الخبر النقدي للناقد السعودي على هذا النحو، وهو طبيعة المناخ التواصلي في تويتر، القائم على سرعة الإيقاع من جانب، وتجاوز الصنعة والتكلف في الخطاب من جانب آخر، فالباحث

---

(١) ينظر: الخبر في السرد العربي: ٩٩.

(٢) الكلام والخبر: ١٩٩.

(٣) معجم السرديات: ٤٨٣.

(٤) الكلام والخبر: ١٩٩ – ٢٠٠.

يجد نفسه أمام مدونة إخبارية نقدية جديدة في تويتر، من شأنها أن تمحو الفواصل بين المعرفة والتلقي لها، وإحداث الأثر المنشود للناقد.

٣- الحوار النقدي:

الفضاء المعجمي للفظة (حوار) يفيد بجملة من المعاني تنتمي في أغلبها إلى معنى التبادل في القول، فمن المعاني التي ذكرها ابن منظور:

١- الرد: كلمته فما ردّ إليَّ حوْرًا، أي: جوابًا، وأحار عليه جوابه، أي: رده عليه[(١)].

٢- التجاوب: والمحاورة: المجاوبة، والتحاور - التجاوب[(٢)].

٣- المراجعة: "وهم يتحاورون، أي: يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة"[(٣)].

وهذه المقاربة المعجمية للحوار من شأنها أن تثري مفهوم الحوار النقدي لدى النقاد في خطابهم النقدي على صفحاتهم، وفي حساباتهم النقدية في تويتر، لأننا سنجد (الرد –Reply)، و(المجاوبة) هما النمطان الحواريان في تغريدات النقاد، هذا من جهة عامة، ومن جهة خاصة يمكن الاستضاءة بالمقاربة النقدية التداولية التي قدّمها عبد القاهر الجرجاني، مجسدًا صورة الحوار من حيث الشكل العام المنظّم بين المتحاورين، فقد كان مما ذكره عبد

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٤/ ٢٦٤، مادة (حور).

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٤/ ٢٦٤.

(٣) السابق: ٤/ ٢٦٤.

القاهر بصريح العبارة، أن للكلام مخارج ومسالك، تكون فيه بحسب العرف والعادة: "فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا كذا، أن يقولوا: فماذا قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا، أخرج الكلام ذلك المخرج؛ لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه"[1].

وقد جاء السكاكي بعد ذلك، فأشار في مفتاحه، إلى هذا النمط من الحدث الكلامي، بين المتخاطبين، وسماه (المقاولة)، ويعني بها: إشراك متخاطبين في إنجاز خطاب واحد، يكون نصه أقوالًا مضموم بعضها إلى بعض، عن طريق التعاقب[2]، أما العلوي في الطراز، ففي إشارته البلاغية إلى معنى الحوار، إلماحة وقربى بالحوار في تويتر في السمة النصية الكبرى الأساسية له، وهي (الإيجاز)، حيث يعرف المحاورة بقوله: "المحاورة: أن يحكي المتكلم مراجعة في القول، ومحاورة جرتْ بينه وبين غيره، بأوجز عبارة، وأخصر

(١) دلائل الإعجاز: ٢٤٠، وقد قال ذلك تعليقًا من عبد القاهر على الحوار الذي جرى بين إبراهيم عليه السلام وضيوفه من الملائكة في قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ۝٢٤﴾. وينظر هنا: أصول تحليل الخطاب، د. محمد الشاويشي: ٩٢٣/٢، وينظر أيضا ما سماه بول ريكور (الفعل التحاوري)، في: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى: ٤٢.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٧٥.

لفظ، فينزل في البلاغة أحسن المنازل، وأعجب المواقع"[1]، وكذلك لدى ابن أبي الإصبع، غير أن ابن أبي الإصبع أضاف سهولة الألفاظ، وهو ما يتطلبه مقام الخطاب الحواري في شبكات التواصل الاجتماعي في تعريفه للمراجعة في الكلام بين المتخاطبين: "أن يحكي المتكلم مراجعة في القول، ومحاورة في الحديث جرت بينه وبين غيره، أو بين اثنين غيره بأوجز عبارة، وأرشق سبك وأسهل ألفاظ"[2].

هنا، في حسابات النقاد السعوديين في تويتر، يجد الباحث نوعين من أنواع الحوار، هما:

١- **الحوار النقدي التعليمي**: في سياق التواصل بين الناقد وجمهوره من المتابعين له في حسابه، أو غير المتابعين، تأخذ بعض المشاهد الحوارية مأخذ التعليم، بأن يتوجه طرف حواري (متعلم) بالسؤال إلى طرف حواري (عالم) هو الناقد، وهنا يشير بعض الباحثين في النظرية الحوارية إلى أنه: "إذا كانت العلاقة غير متكافئة بسبب جهل أحد الطرفين ما يعلمه الآخر، هيمن السؤال الحقيقي، وجوابه، وبذلك يكون الحوار تعليمياً، تنتقل فيه المعارف والأخبار من الشخصية التي تعلمها إلى الشخصية التي تجهلها"[3]، وقد سماه الدكتور حمو النقاري بـ(الحوار الاستعلامي)، ينطلق فيه السؤال الحواري: "من سائل

---

(١) الطراز: ١٥٢/٣، وينظر: معجم النقد العربي، د. أحمد مطلوب: ٢٥٨/٢.

(٢) تحرير التحبير: ٥٩٠، وبديع القرآن: ٣٠٠.

(٣) معجم السرديات: ١٦٠، وينظر: أسلوبية الوصف والحوار، د. عامر حلواني: ٨٧.

مستعلم إلى مجيب معلّم"[1]، وهذا السؤال الحواريإنما: "يتوخى منه صاحبه بيان ما أشكل عليه، وتوضيح ما شبّه له، وإدراك ما غاب عنه، والحسم فيما وقع فيه خلاف ونزاع"[2].

وأبرز نموذج حواري نقدي في تويتر يمكن تقديمه هنا، تلك المبادرة الحوارية، التي أطلقها الدكتور عبد الله الغذامي، عبر وسم أنشأته الأستاذة مها عبد الله (@Mahaabdullah) تحت وسم: # نقاش الغذامي، وهو يعبر عن مجلس حواري نقدي افتراضي، أشبه بمجالس الأدب والنقد في التراث، و: "هي أشبه ما تكون بالرواق الممتد امتداد الفكر الطليق، أو هي أقرب إلى ممشى (اللوقيون) الشهير[3]، إنها وسم الحوار شبه الأسبوعي بين د. الغذامي

(١) منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، د. حمو النقاري: ٣٤٣.

(٢) المرجع السابق: ٣٤٣.

(٣) اللوقيون: مدرسة أرسطو الشهيرة، التي أنشأها في الملعب الرياضي نفسه (اللوقيون)، وكان بجوار المدرسة ممشى طويل ظليل هو جزء من اللوقيون، يؤثره أرسطو ويغشاه كثيرًا، وكان يلقي دروسه على طلبته وهو يقطعه جيئة وذهابًا، واشتهر بذلك حتى سميت المدرسة بعد ذلك بمدرسة المشائين، وسمي أتباعه باسم المشائين. ينظر: الموسوعة الفلسفية، عبدالمنعم الحفني: ١/ ٩٤ .

ومحاوريه: Thank. Gh"[1]، وفي كل مجلس من مجالس الحوار للغذامي مع محاوريه، يناقش أحد كتبه، وتُطرح بعض الأسئلة الحوارية التعليمية النقدية والثقافية، من ذلك مثلًا:

(نماذج من الحوارات بين الغذامي ومحاوريه)

(١) المشائية التويترية، مقال للدكتور عبد الرحمن الصالح، عن هذه المبادرة الحوارية، وعن وسم # نقاش الغذامي: #Thank.ghفي صحيفة الجزيرة: http://www.al-jazirah.com/culture/2012/07062012/fadaat21.htm

كما تلوح نماذج أخرى بارزة، في الحوارات النقدية التعليمية، منها على سبيل المثال:

الحوار النقدي الحجاجي:

إذا كانت السمة الأساسية للحوار النقدي التعليمي السابق، هي تفاوت الكفاءة المعرفية بين الطرفين في الحوار، تلك الكفاءة التي تجعل المحاور المتعلم يسلم بما يقوله المحاور العالم، وتركد ريح خصومته واعتراضه عليه، فإننا في هذا النوع من الحوار النقدي في حسابات النقاد السعوديين سنجد خلاف ذلك، وذلك لتساوي الكفاءة المعرفية بين طرفي الحوار النقدي، تلك الكفاءة التي تقضي بألا يكون هناك مجال للتسليم والإذعان، كما في الحوار السابق، إنما تقرع الحجة بالحجة، ويهيمن الاعتراض بين المتحاورين.

وقد وضع نقادنا القدماء حدًا لهذا النوع من الحوار، من ذلك تعريف ابن وهب له، في حديثه عن (الجدل والمجادلة): "وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجة، فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين"[1]، وقد عُرف الحجاج في الدراسات الحوارية المعاصرةبأنه: "فعالية استدلالية خطابية، مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض، أو ببطلان الرأي المعترض عليه"[2]، وفي هذا التعريف إبراز لأهم سمات الحوار الحجاجي: "فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال، من معارف مشتركة،

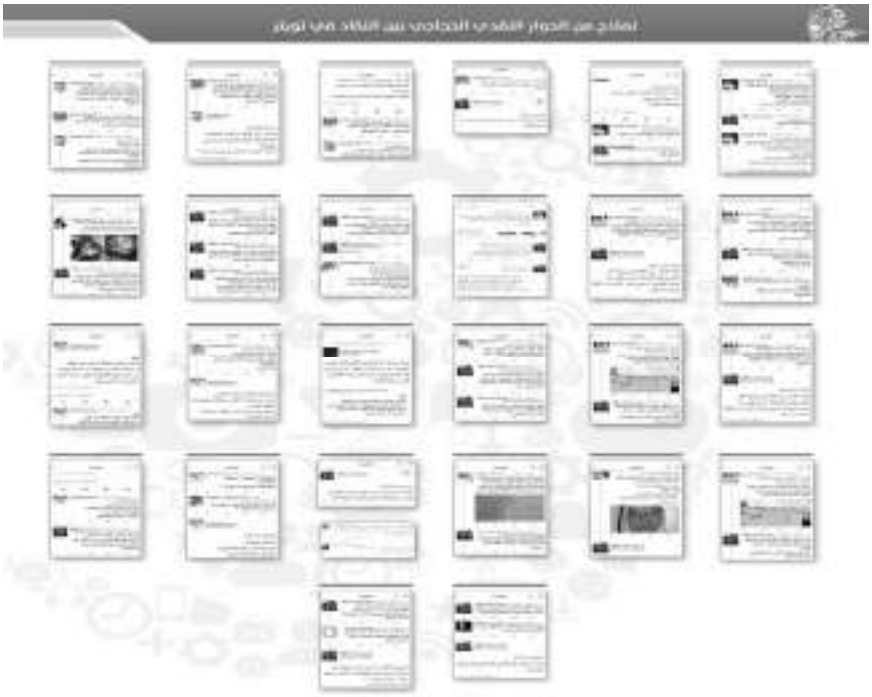
(١) البرهان في وجوه البيان: ١٧٦، وينظر: إلى حديث ابن الأثير عما سمّاه (استدراج الخصم) وقال بأن: "مدار البلاغة كلها عليه". في المثل السائر: ٢/٢٩٥، وينظر: حديث حازم القرطاجني عما سماه التمويهات والاستدراجات في النص الحجاجي الاستدلالي، في: منهاج البلغاء: ٦٣٠، وينظر: تحرير التحبير: ١١٩- ١٢٠، وبديع القرآن: ٣٧ – ٤٢، وجوهر الكنز: لابن الأثير الحلبي: ٣٠٢، والمنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي: ٢١، وعَلَم الجذل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي: ٢٠٩ – ٢١٠.

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن: ٦٥.

ومطالب إخبارية، وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيًا في إنشاء معرفة، إنشاءً موجهًا بقدر الحاجة، وهو أيضًا جدلي؛ لأن هدفه إقناعي"[1].

تمثل هذا النوع من الحوار النقدي، في بعض الحسابات النقدية، في مساحات حوارية نصية تطول حينًا، وتوُجز وتنتهي فورًا في حين آخر، على ما نجد في الأمثلة الآتية:

(نماذج من الحوارات الحجاجية النقدية)



(١) المرجع السابق: ٦٥. وينظر: موسوعة الحجاج: ١/ ٣١ – ٣٢، ١/ ٥٧، ١/ ٧٦، ١/ ٢٧٣، ٢/ ١٧٥، ٢/ ٣١٢، والحجاج، لكريستيان بلانتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري: ٣٧ – ٤٠، والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، د. علي الشبعان: ٩٣، واللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي: ١٦، التداولية والحجاج، لصابر حباشة: ٢١.

هكذا تبدو إذن المسافة الفاصلة بين هذين النوعين من الحوار النقدي، في حسابات النقاد السعوديين في تويتر، تمثلت في الكفاءة المعرفية، حيث رأينا في الحوار النقدي التعليمي: "يكون فيه القول واضحًا، أي: سؤال وجواب، دون أن يتفرع عن هذا السؤال وعن جوابه أقوال أخرى، فالجواب يعالج السؤال، وينتهي القول"[1]، بينما في الحوار الحجاجي تتنوع الآراء، تبعًا لتنوع مصادر المعرفة لدى كل طرف من أطراف الحوار، وهذا التنوع له ما له من إثراء معرفي لمساحات النقاش في تويتر، إضافة إلى ما رأيناه في كثير من النماذج من جرعة عالية في أخلاقيات الحوار، التي تعلو حيناً وتنزل حيناً بين النقاد.

بقي أن يقال بأن هذه الأجناس النقدية، تأتي في أغلب حالاتها في وعاءٍ نصي رقمي متنوع، على أديم يكسبها المزيد من البلاغة والدهشة والإقناع، تفنن النقاد السعوديون في تقديمها للمتلقين، بشغفٍ هو شغف التواصل، وإرادة هي إرادة التنوع في وسائل المعرفة ووسائطها الحاملة لها.

* * *

(١) عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، د. عبد السلام عشير: ٢٠١.

المبحث الثالث: الوسائط النقدية في تويتر:

يعبّر مفهوم (النقد الوسائطي) عن مرحلة جديدة لتلقي النص وقراءته، تبعًا للظروف والعوامل، التي أسهمت في تشكيل مفهوم جديد لهذا النص في الأصل، وكما أن: "عصر ثقافة الصورة أنتج مفهومًا للأدب يرتبط بأبعادٍ منها البعد الإعلامي الجماهيري، والبعد الاجتماعي التفاعلي، والبعد الاتصالي الوسائطي"[1]، فكذلك الحال على (النص النقدي) السعودي، في حالته الجديدة في تغريدات النقاد في تويتر.

يتحدث الدكتور سعيد يقطين عن (النقد في العصر الرقمي)، ويكشف عن التحولات الجديدة، التي ينبغي أن يراعيها النقد، في الصناعة الجديدة للنص عمومًا، والنص الأدبي خصوصًا، فيقول: "إن الوسيط الرقمي جعل مركز التوجيه ينصب على عملية التلقي النصي أكثر من إنتاجها، وإن دور المؤلف، على عكس ما هو متصور، صار أكثر تعقيدًا وتركيبًا مما كان عليه، وإن إعطاء الدور الكبير للمتلقي في التجربة الرقمية، لا يعني شيئًا ذا بال، كما أرى، إذا لم يكن النص المنجز من خلال المؤلف الرقمي غنيًا وقابلًا

(١) السرد (السير ذاتي) في الأدب الوسائطي – السيرة الذاتية التلفزيونية أنموذجًا، د. أمل التميمي: ٤١.

لتفعيل عملية التلقي، وتنشيط مختلف مداركها وإثارة مختلف قدراتها الكامنة"[1].

وإذا كان هذا البحث، يتجه إلى (النص النقدي) السعودي هدفًا وغاية، متخذًا من (نقد النقد) نهجًا وطريقة، فإن الحاجة هنا تبدو ماسّة للحديث عن الوسائط الحاملة لتغريدات الناقد السعودي في تويتر، أملًا في فتح كوةٍ جديدة، في دراسة لغة النقد المعاصر، منطلقًا في الأصل من قناعة تفيد بأن "الكتابة في لغة النقد شحيحة جدًا"[2]، هذا عن النقد المعاصر المكتوب، وعليه فهي في النقد الوسائطي أشح!

في الحسابات النقدية السعودية، يمكن الحديث عن ثلاثة أنواع من الوسائط الرقمية النقدية:

١- الصورة البصرية:

يعبّر هذا النوع من الوسائط النقدية، عن تلك الصور الحاملة للنصوص النقدية، على حسابات النقاد السعوديين، في تعبير عن مشهد معرفي بصري، يقوم فيه هذا الوسيط البصري بأدوار في اختصار الفكرة النقدية، وتبسيط

---

(١) النص المترابط، ومستقبل الثقافة العربية (نحو كتابة عربية رقمية)، د. سعيد يقطين: ١٩٩، وينظر: الأدب الرقمي أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية، د. زهور كرام: ٥١.

(٢) اللغة والميتالغوي في فتنة المتخيل، د. محمد الحبيب الكحلاوي: ١٦. وتجدر الإشارة هنا إلى أن نافذة (الوسائط) في كل حساب تؤكد أهمية هذا العنصر، وتحفز المستخدم إلى تفعيله.

المعرفة، وكسر حبة الجوز، داخل التغريدة النقدية، لتقدّم للمتلقي فائضًا من الدلالات، التي تستفز جهاز التلقي البصري لديه، حدسًا وقراءةً وتأويلًا، وهذا النوع من الوسائط النقدية في حسابات النقاد السعوديين، يمكن أن يجعله الباحث على نمطين:

١- النص النقدي مع صورة الناقد (صورة المؤلف):

ويمكن أن يجده في مثل النماذج الآتية:

وهنا يمكن قراءة هذا النمط من الوسائط النقدية، من خلال فرز هذه الصور وتصنيفها، فما ينشره الناقد من تغريدة نقدية تعبر عن مشهد من مشاهد تفاعل الناقد في نشاطٍ نقدي، أو فعالية ثقافية، وهو فعل نقدي رمزي، يعبّر عن وجه من وجوه التحفيز واليقظة لدى الناقد، لأنه يكون

جزءا من الإيقاع الجديد والسريع للحياة العلمية والمعرفية للمجتمع، وفاعلًا في حركة التغيير فيها.

أما ما ينشره الناقد في تغريدة نقدية، مصحوبة بصورة له مع أصحاب الحقل والمهنة والمعرفة، فهو يمثل وثيقة سردية نقدية، تعبّر عن هوية الذات النقدية، في شيء من التاريخ للتجربة النقدية الشخصية، وإذا كانت: "كل صورة تروي قصة"[1] في الحقل الوسائطي البصري، فإنها يمكن أن تكون كذلك على مستوى سير النقاد الذاتية، التي ينشرون شيئًا منها في حساباتهم النقدية.

٢- صور الكتب .. والنصوص النقدية :

ويتمثل في مثل النماذج الآتية:

(١) فن التلفزيون، بان باصل، ترجمة تماظر توفيق: ٣٠.

في هذا النوع من الصور، حسب هذه التصنيفات، نجد أن الناقد قد منح حسابه النقدي مساحةً واسعة الثراء والتنوع، مساحةً تلاقت فيها حدود متنوعة، حد الشعر، والنقد، والسخرية، والإبداع، في فضاء تواصلي يموج بالجديد والسريع، هنا بابٌ من أبواب القضاء على الرتابة المعرفية، يقدّم فيه الناقدُ النقد تجسيدًا للتأمل، ومصباحاً من مصابيح الدهشة، يضعه في يد القارئ، فالنص النقدي له مصاحبات متنوعة هنا، تظهر مثلاً في الإعلان عن كتابٍ للناقد نفسه، على حسابه النقدي، كما عند العجلان، والهزاع هنا في الأمثلة، وهو خطاب وفاء من الناقد لإنتاجه المعرفي، وحق من حقوق كتابه عليه، أن يعلن عنه، ويدعو القراء إلى اقتنائه، كما يظهر الناقد المبدع في إنتاج النص الإبداعي وتقديمه من خلال الصورة كما عند السفياني هنا مثلاً، في لوحة الجمال الشعري والبصري، والناقد حليفٌ أيضاً للمؤسسة العلمية والثقافية والصحافية في نشر الوعي اللغوي والأدبي والنقديخصوصاً والثقافي عموماً، كما عند الوشمي وزياد في الأمثلة السابقة.

٣. الفيديو:

إذا كان الوسيط النقدي السابق، يقتصر على الصورة الثابتة فحسب، فإننا هنا أمام وسيط نقدي آخر، يعتمد "في الأساس على نصوص بصرية إلى جانب الكلمة المسموعة"[١]، وفي هذا الوسيط معطى جديد من معطيات التأثير

(١) السرد (السير ذاتي) في الأدب الوسائطي، السيرة الذاتية التلفزيونية أنموذجًا: ٣٩٢.

والتفاعل، لدى الناقد السعودي، يقدّمه له موقع تويتر، وقد تنوعت مقاطع الفيديو في الحسابات النقدية السعودية، لكنها في الأغلب تتمثل في مسارين:

١- الأنشطة والفعاليات النقدية والثقافية.

٢- المقاطع النقدية الأدبية.

٣- مقاطع عامة (في التحفيز، والتثقيف الاجتماعي).

ويمكن أن نجد أمثلة ذلك في الآتي:

ومثل هذا النوع من الوسائط النقدية، من شأنها أن تقدم التأثير المضاعف، وتطلب تأويلًا مضاعفًا من المتلقي، ذلك أنها تعبّر عن صورة متحركة في "امتلاكها عنصري الصوت والصورة، وهي بذلك تخاطب حاستين في آنٍ واحد، الأمر الذي يعزز نجاحها، إذ كلما ازداد التأثير في الحواس ازداد نجاح الوسيلة في تحقيق أهدافها، كما تتصف الصورة المتحركة بالدينامية التي

تميزها عن باقي الصور، التي يمكن تمثيل الحركة فيها عن طريق الإيحاء فحسب، ذلك أن الصور المتحركة تمتاز بخصائص نفسية وجمالية معرفية تستطيع أن تترجم الدلالات العلمية المختلفة"[1].

٤. الرابط = عنوان شبكي: URL

هنا يلجأ الناقد في هذا النوع من الوسائط إلى أخذ المتلقي إلى فضاء (شبكي/ إلكتروني)، يتمثل في صفحة من صفحات أحد المواقع الإلكترونية، أو مواقع التواصل الاجتماعي، تحتوي هذه الصفحة على محتوى نصي، أو مرئي، أو صوتي، من تلك المحتويات التي لا تتسع لها مساحة التغريدة الواحدة، فتوضع فيها مباشرة، وذلك بأن يقوم المتلقي بالضغط على هذا الرابط، للانتقال إلى قراءة المحتوى النقدي الذي قدمه له الناقد، على غرار هذه الأمثلة الآتية :

(١) الجماليات في الإعلام التلفزيوني، عبد الله محمود عدوي: ٦٠.

وهنا تجدر الإشارة إلى ملمح مهم، يتمثل في إدراك الناقد السعودي للتحول الجديد، على مستوى تلقي الخطاب النقدي، في تويتر، فالتغريدة النقدية مصحوبة بصورة، أو مقطع فيديو، أو رابط وسيط، تقدم للمتلقي خطاباً زاخراً ثرياً، يعلم الناقد أنه يفوق النص النقدي الخالص، الخالي من مثل هذه الوسائط، والناقد بالصورة والنص والفيديو والرابط يملك لساناً فنياً نقدياً مقنعاً، يعينه على الفوز برهان التلقي الجديد، في خضم الشبكات الاجتماعية.

ملمح آخر، وهو هذا اليومي الثقافي المعاش، الذي نراه ينعكس في مرآة الخطاب النقدي، لدى بعض النقاد في حساباتهم النقدية، من خلال هذه الوسائط، في التغريدات النقدية، فجلسة السمر، وصورة نص في جلسة قراءة عابرة، ومقطع فيديو في نقاش سريع، هي جزء من معمار الخطاب لدى الناقد في خطابه النقدي الجديد، إذ لا يدور الناقد في بعض نشاطه في تويتر - كما كان- في فلك القضايا الكبرى، والمناهج والأطر العامة، ذات الاهتمام الكبير لديه، إنما في فلك البسيط – وليس التافه- فهو شيء من التقاط الذرات الصغيرة الثقافية اليومية، التي تتحول إلى وعاء تداولي حواري بين الناقد والمتلقي.

هي أجناس نقدية إذن، ووسائط رقمية، يقدمها الناقد السعودي للمتلقي في حسابه النقدي، وعياً منه بشيء من الأساليب الجديدة لإنتاج الخطاب وتلقيه، في سباق المسافات القصيرة والسريعة في تويتر، كان الوقوف عليها من خلال أنماطها وأشكالها، وسمات كل منها، وأثرها على مستوى الخطاب

النقدي للناقد السعودي في تويتر، ويبقى أن يقال إن تحديًا مهمًا من تحديات الخطاب النقدي، وشرفة من شرفاته هي شرفة اللغة في الحسابات النقدية السعودية في المبحث القادم.

* * *

المبحث الرابع: لغة الخطاب النقدي في تويتر:

تأتي أهمية التناول اللغوي، دلاليًاوتداوليًا للخطاب النقدي في حسابات النقاد السعوديين، أولا من من خلال ما تتسم به اللغة في بعدها الوظيفي الأول، فـ"الوظيفة الأساسية للغة هي التواصل... فكل لغة تواصل، وكل تواصل لغة"[1]، وهذا الفضاء الذي غشيه النقاد السعوديون إنما هو في ميسمه الخاص فضاء (التواصل الاجتماعي)، كما أن السمة (الاجتماعية) لهذا التواصل توقفنا لحظة، نستدعي فيها هنا تعريفًا مهمًا من تعريفات اللغة، وهو تعريف أبي الفتح ابن جني (٢٩١هـ) للغة، حيث عرفها بأنها: "أصواتٌ يعبّر بها كل قومٍ عن أغراضهم"[2]، حيث اكتنز هذا التعريف الموجز بمجاميع

---

(١) اللغة والخطاب، عمر أوكان: ٣٨.

(٢) الخصائص: ١/ ٣٣، وهذا التعريف الذي قدّمه ابن جني، يلتقي بما أشار إليه ميخائيل باختين في جزئية من جزئيات نظريته (الحوارية وتعدد الأصوات)، كما له علاقة أيضًا بما ذكره بعض النقاد التداوليين وأصحاب نظرية التواصل، أمثال روسوسير، ورومان جاكبسون، وهابرماس، في حديثهم عن الوظيفة التواصلية للغة. يقول باختين على سبيل المثال: "الحقيقة أن لكل كلمة وجهين، فهي بقدر ما تتحد بكونها صادرة عن مستعمل، تتحد أيضًا بكونها موجهة إلى مستعمل آخر، إنها تشكل بالضبط حصيلة التفاعل بين المتكلم والسامع". الماركسية وفلسفة اللغة، ميخائيل باختين، ترجمة محمد البكري ويمنى العيد: ١١٧، وينظر: التفاعل في الأجناس الأدبية، د. بسمة عروس: ٨٠، واللغة والخطاب: ٤٣ – ٥٣، والفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، د. الزواوي بغوره: ٢١٠،

الوظائف المركزية للغة: (أصوات يعبّر = التواصلية، كل قوم = الاجتماعية/ الحوارية[1]، عن أغراضهم = الفكرية والمعرفية والثقافية).

وفي حسابات النقاد السعوديين في تويتر، يجد الباحث جملة من الملامح اللغوية، التي تستدعي الوقوف والمقاربة والسؤال، يمكن تناولها على مستويين اثنين: هما الدلالي والتداولي: "نظرًا للعلاقة الوطيدة بين هذين الحقلين، وتجليات الذات في الخطاب من ناحية، والأدوات البحثية المتنوعة والفاعلة التي يقدمها هذان الحقلان للبحث من ناحية أخرى، مما يجعل العمل أكثر دقة وانضباطا"[2].

١- المستوى الدلالي:

ينتمي الخطاب النقدي، في سمته المكوّنة له أساسًا، والمذكورة سابقًا (التواصلية، الاجتماعية)، إلى تلك الأعمال اللغوية، التي تقدم في سبيل تواصلها اللغة أداةً، والتأثير هدفًا وغايةً، وفي هذا الحقل اللغوي، ثمة جملة

واللغة، نصوص مختارة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: ٦٠ – ٦٦.

(١) يعرف الدكتور رشيد راضي الحوار بأنه في أصله: "فعالية لغوية اجتماعية وعقلانية غايتها إقناع المعترض العاقل بمقبولية رأي من الآراء". الحجاج والمغالطة: ١١١، وينظر: أصول تحليل الخطاب: ٢/ ٩٣٤.

(٢) الذات الناقدة في النقد العربي القديم، د. ظافر الكناني: ٣٢ – ٣٣.

مـن أدوات التـأثير الـدلالي الـتي أخـذت مأخـذًا ظـاهرًا في تغريـدات الناقـد السعودي في تويتر، يمكن أن نذكر أهم هذه الأدوات:

- الأوائل الدلالية:

تعبر هـذه الأداة الدلاليـة عـن: دراسـة الألفـاظ الـتي يغلـب اسـتعمالها في صدارة الخطاب، وينطلق مفهوم الأوائل الدلالية من حقيقة لغوية مؤداها: أن لكل خطاب مجموعة مختارة من الكلمـات هـي منطلقـه اللغـوي المفضّل، ولا يمكن أن تـأتي هـذه الأوائـل اللفظيـة في صـدارة النـصوص اعتباطًـا لغويًـا، إنمـا ينحدر ذلك من خلال وجود نظام فكري يحكم اختيـار هـذه الأوائـل، ويتخـذ منها وسيلة للتعبير والتواصل، ولذلك يبعـد: "أن تكـون القـضية قـضية اختيـار مجموعة اعتباطية من الأوائل، بل يتعلق الأمر بتحديد المفـاهيم الـتي ستساهم في تفسير كل الباقي"[(١)].

ولأن اللغة والفكر هما فرسا رهان الذات الإنسانية في هـذا العـالم، و"أننـا لا نفكر إلا داخل الكلمات"[(٢)]، كما يقول هيجـل، ولأن النـشاط النقـدي هـو نشاط من أنشطة اللغة والفكر للذات الناقدة، جاء اختيـار هـذه الأداة الدلاليـة التي هي في أساسها قد بُنيت على هذه الفرضية: ثنائيـة اللغـة والفكـر، والـتي تؤكد أن الأوائل الدلالية في أي لغة هي تعبير عـن الأوائـل المفهوميـة "وحـدات

(١) البحـث عـن الأوائـل الدلاليـة، للباحثـة لأنّـا فيارزبيكـاه، ترجمـة: صـابر الحباشـة، ضمن البحوث الدلالية المترجمة في كتابه: تلوين الخطاب: ١٣٥.

(٢) اللغة، نصوص مختارة: ٧٦.

الفكر" وبما أن الأوائل المفهومية تنتمي إلى الفكر الذي هو مشترك إنساني، فإنه من الممكن أن نجد أوائل لغوية تعكس هذا المشترك في كل اللغات[1].

في الخطاب النقدي السعودي في تويتر، يمكن حصر جملة الأوائل الدلالية النقدية في تغريدات النقاد، من ذلك مثلًا:

١- البدء ببعض الحروف مثل: (في)، (مع)، (مِن): ومثل هذه الحروف: "وإن كانت فارغة الدلالة، ولا تجد كمالها إلا بذكر المتعلقات بها، فإنها ضرورية في الكلام، بل هي واصلات الكلام، فهي تغيّر ولا تتغيّر، إنها تساهم في وصل الكلام بعضه ببعض، كما يساهم بعضها في تكون كلمات مركبة، إن توجد كلمات تكون بواسطة الحروف كلمات مركبة"[2]، ويوضح حضور هذه الأوائل الجدول الآتي من النماذج:

م	في	مع	من
١	في طريقي من البيت للجامعة هناك أرض (بيضاء) أشعر بصوت أنينها وهي تدعو الله على من حرمها من العيش مع البشر.....	مع استعراضنا لتضحياتنا من أجل أولادنا، علينا أن لا ننسى أنهم أهم مصادر سعادتنا طيلة تلك التضحيات التي نفتخر بها.	من المفارقة أن أجد نفسي أحيي أرامكو على جهودها الثقافية وفي نفس الوقت أنتقد جهات مسؤولة عن الثقافة لتقاعسها عن العناية

(١) ينظر: تلوين الخطاب: ١٤٦، والذات الناقدة في النقد العربي القديم: ٣٤.

(٢) الكلمة، دراسة في اللسانيات المقارنة، د. محمد الهادي عيَّاد: ٣٦.

م	في	مع	من
			بما يجب أن تعتني به.البازعي
٢	في تويتر كلّ يعمل على شاكلته، لذا الأصوات فيه متنافرة..مزعجة..وتخ في الكثير!	مع د. سعيد السريحي ومذيع العربية الورواري وحسين بافقيه في مؤتمر فكر١٥	من أفضل ما أُلّف عن الشعر في العصر الحديث وما لابسه من تيارات ومذاهب (الاتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث) د/ سلمى الخضراء الجيوسي. الرشيد
٣	في أثناء إلقاء ورقتي اليوم(الحداثة بساق واحدة: قراءة في فكر الثمانينات النقدي) في ملتقى قراءة النص١٤ بجدة. معجب العدواني	مع د. أبو المعاطي الرمادي، في مناقشة رسالة (شعرية السرد في روايات صنع الله إبراهيم)، للباحثة هند العنزي. معجب العدواني	من السلف جماعة قُوّلوا مالم يقولوا فالتثبت واجب عند نسبة الكلام شعرا أونثرا إليهم. منهم: علي رضي الله عنه والشافعي والأحنف والمجنون والأصمعي.
٤	في حين استطاع اليهود أن يوثقوا ويبرزوا آثار المحرقة في كل مكان، لم يستطع العرب أن يبنوا مركزاً أو متحفاً	مع الصديق عبدالله الطياري، في زيارة للاستاذ الدكتور رضوان السيد، الاثنين الماضي، مدينة جدة . فقيه	١- من الموضوعات التي تستحق مزيد عناية موضوع تلقي النص النقدي على غرار تلقي النص الأدبي،

م	في	مع	من
	واحداً يبرز معاناة الفلسطينيين.		فعددٌ من النصوص النقدية قُرئت قراءات متعددةومختلفة، =
٥	في حادثة الهيئة رجمٌ بالغيب كثير.. وشهادات زور تدافع أو تتهم بغير دليل! هل من بصيص ضوء لمجتمع واعٍ أفراده لا يُعصّمون ولا يُجرّمون؟	مع الأصدقاء الشاعر عبدالله الزيد والناقد د. سحمي الهاجري في شقة الصديق أ. عبدالإله البابطين بالقاهرة عام١٩٨٦م	من الأخطاء التي يقع فيها اللغوي المعاصر أن ينكر لفظاً ويصفه بالعاميّ دون سبب لغوي مقنع سوى أن معاجمنا العراقية خلت منه.!!

وحضور هذه "الأوائل المختارة بوصفها نقطة انطلاق"[1] في تغريدات جمع من النقاد السعوديين، يمثل أولًا حلًا من حلول الاقتصاد في التعبير عن الفكرة، الذي هو أساس ميثاق التعبير بوجه عام في تويتر، كما يمثل شكلًا من أشكال الانسجام اللغوي مع الجمهور العريض، في حقول وتخصصات أخرى آثرت الوضوح والبساطة في التعبير بوصفه بابًا نافذًا ومباشرًا إلى كسب المتلقي والتأثير عليه.

(١) البحث عن الأوائل الدلالية، ضمن كتاب تلوين الخطاب: ١٣٤.

٢- **أفعـال القـول**: وهنـا: "نعـني بأفعـال القـول مجموعـة الأفعـال الـتي يستعملها المتكلمون في الإخبار عـن الأحـداث الكلاميـة، الحاصـلة في الأزمنـة الثلاثة، وهي تشمل ما تصرّف من الجذر (ق و ل) وما ألحق به، مما نعي معناه دون حروفه، وتكمن خصوصية مجموعة الأفعال هذه في مـا يستتبعه إجراؤهـا في الاسـتعمال مـن اثنينيـةٍ في المـستوى القـولي التلفظـي؛ فهـي إذ تتركـب إلى غيرها في الحديث تتشكّل منها أقوال موضـوعها الأقـوال، وهـي لـذلك تـرتبط بنوعٍ خاص مـن المخاطبـات يتنـاول فيهـا الإبـلاغ إبلاغًـا آخـر، ويحيـل المتكلم فيها، بالكلام على الكلام"[(١)].

يشير الدكتور محمد الشاوس إلى أن: "فعل القـول يقـع علـى الكـلام، وقـد انغلق على ذاته، وتحصَّنَ باستقلال البنية العامليـة باعتبـار أنـه كـلام قـد عملـه بعضه في بعض فلا تكون فيه إلا الحكاية والتأدية"[(٢)].

وقد جـاءت أفعـال القـول هنـا في تغريـدات النقـاد الـسعوديين علـى وجـوه عـدة، مـن أهمهـا، اسـتعمال "قـال" بمعنـى الاعتقـاد، وقـد ذكـر ابـن جـني أن (القول) يتسع ليشمل الآراء والأفكار والقصورات والاعتقادات، وعلل ذلك بقوله: "فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولًا فلأن الاعتقاد يخفى

---

(١) نظام القول في العربية، الخصائص التركيبية والدلالية والتداولية، د. منصور مبارك ميغري: ١٣.

(٢) أصول تحليل الخطاب: ٦٣٣/٢.

فلا يعرف إلا بالقول أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال"[1]، من ذلك مثلًاتغريدة صالح زيّاد: (ما قاله الداود في برنامج # في الصميم ليس فكره لوحده، بل هو اتجاه تيار ديني متشدد قد يكون عريضًا ومتسلطًا أكثر مما نحسب)[2]، وتغريدة معجب العدواني: (يقول إن المبيع غير معلوم، والصحيح أنه معلوم، أكل حد الشبع، ولو كان الآكل فيلاً لقبلنا الفتوى لتباين الحد. # تحريم البوفيه المفتوح)[3]، وهنا نجد أن الأغلب هو أن الناقد السعودي يبدأ بمثل هذه الأوائل في بداية التغريد؛ لمناقشة بعض الآراء، أو الدخول في تحليل خطاب أو رأي مثّل في حينه (وسمًا)، ملأ الدنيا وشغل الناس!

وقد يورد الناقد فعل القول، الذي يدل على (عمل القول) نفسه أي: "في معنى التلفظ بالمقول وإنشائه"[4]، وهذا شائع وكثير، مثل: (قال جيمس بد: إنه لقي عجوزًا في بريطانيا في أثناء إجازة الصيف، فقالت له: أتوقع أن السعوديين كاثوليكيون فمعظم الأجانب هكذا!)[5]، و: (قال صلاح الدين الكوراني الحلبي:

---

(١) الخصائص: ١/١٩.

(٢) تغريدة الدكتور صالح زياد، على حسابه، نشرت بتاريخ: ٢٠١٤/٧/١١م.

(٣) تغريدة الدكتور معجب العدواني على حسابه، نشرت بتاريخ: ٢٠١٤/٣/١٢م.

(٤) نظام القول في العربية، الخصائص التركيبية والدلالية والتداولية: ١٥.

(٥) تغريدة الدكتور عبد الله الرشيد على حسابه، نشرت بتاريخ: ١٤/٤/٣٨هـ.

لعمرك لم أشرب دخانًا لأجل أن
تسربه نفسٌ تدانى خروجها
ولكن زنابير الهموم لسعنني
فدخنت حتى يستبين خروجها)[1]

ومثل هذا النمط من الحضور لفعل القول، غالبًا لا يلتزم فيه الناقد السعودي باشتراطات البحث العلمي من توثيق للقول، وذكر للمصدر وغيرها، ذلك أن المقام (تواصلي اجتماعي) سريع، ومبني على المعلومات الجاهزة، التي يقصد منها الإثراء للمتلقي، دون إشغاله بمثل هذه التفاصيل العلمية.

٣. الإشاريات الدلالية:

يشير علماء الدلالة إلى مصطلح (الإشاريات الدلالية)، ويعنون به: "تعيين مكان وهوية الأشخاص والأشياء والأحداث"[2]، كما: "تقسّم الإشارية غالبًا حسب الميادين الثلاثة المكونة لمقام التلفظ: إشارية شخصية، ومكانية، وزمانية"[3]، وكل نوع من هذه الأنواع الثلاثة يتعلق بجملة من

(١) تغريدة الأستاذ حسين بافقيه، على حسابه، نشرت بتاريخ ٣٨/٣/٢٩هـ.

(٢) معجم تحليل الخطاب: ١٥٦.

(٣) المرجع السابق: ١٥٦، وينظر: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، د. عبد الهادي الشهري: ٨٠.

الألفاظ والأسماء التي تدل عليه، مثل: أسماء الإشارة، والضمائر والأعلام[1].

وفي تغريدات النقاد السعوديين، تمثلت هذه الإشاريات الثلاث، من خلال أساليب الخطاب النقدي، وذلك على النحو الآتي:

- **إشاريات شخصية:**

وهي: "الإشاريات الدالة على المتكلم، أو المخاطب، أو الغائب"[2]، وهنا تمثل الضمائر العلامة الدالة على هذا النوع من الإشاريات، خاصة (ضمير المتكلم)، الذي كثيرًا ما يستدعيه الناقد في خطابه، على قول الغذامي مثلاً مغرداً: (أما أنا فلا أحكم على المرء من غلطة محددة، وإنما أتابع نسقه العام، وحينها أقول فيه ما أرى، وهذه قاعدة منهجية وشرط في المنهج النقدي)[3] كما يكتب الغذامي، ويجري مثل هذا في خطابه النقدي كثيرًا: (لو سمحنا لأنفسنا بالحكم على الغلطة الواحدة لتحولنا إلى مجرد معلقين على الأحداث، وأنا كما تعرف يفترض بي أن أكون منهجيًا وهذا شرطي وواجبي)[4]، (ولكني أتوسم فيك أنك تنظر إلى مجمل ما عندي، وما يغلب على

(١) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٠.

(٢) المرجع السابق: ٨٢.

(٣) تغريدة للدكتور عبد الله الغذامي، على حسابه، تاريخ: ٢٠١٤/٩/١١م.

(٤) تغريدة للدكتور عبد الله الغذامي، على حسابه، بتاريخ: ٢٠١٤/٩/١١م.

صنعي)[1]، (من المفارقة أن أجد نفسي أحيي أرامكوا على جهودها الثقافية، وفي نفس الوقت انتقد جهات مسؤولة عن الثقافة لتقاعسها عن العناية بما يجب أن تعتني به)[2]، بينما يقل بنسبة أقل ضمير المخاطب في مثل (إن لم تكن على فيس بوك أو في تويتر فأنت غير موجود)[1]، (إن استصعبتَ القراءة في مدونات الأدب الكبرى، وتفلّت عليك العزم، فاستدرج نفسك بالقراءة في (ثمار القلوب) للثعالبي، فهو لطيف المأخذ، غزير الفائدة)[3]، : (تنبهوا أيها العقلاء فوالله إن الأعداء لا يريدون بنا، فالتحريش وبث الفرقة إحدى وسائلهم، كفانا الله شرهم، ورد عليهم كيدهم)[4]، (تأمل أيها المغرد العزيز قبل تغريدك قوله تعالى: ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)[5]. (يا عقلاء قومنا انتبهوا...)[6]، (جميل أيها العزيز أن تسعى للرضى عن تغريداتك لشعورك بأن الحق معك، والأجمل أن يتسع صدرك لمن اختلف معك، وأن تحرص على احتوائه رعاك ربي)[7].

---

(١)تغريدة للدكتور عبد الله الغذامي، على حسابه، بتاريخ: ٢٠١٤/٩/١١م.

(٢) تغريدة للدكتور سعد البازعي، بتاريخ: ٢٠١٤/٩/١٥م.

(٣) تغريدة للدكتور عبدالله الرشيد، بتاريخ ٢٠١٤/٨/٢٩م.

(٤) تغريدة للدكتور محمد الصامل، بتاريخ: ٢٠١٤/١/٣٠م.

(٥)تغريدة للدكتور محمد الصامل، بتاريخ: ٢٠١٣/٧/٦م.

(٦)تغريدة للدكتور محمد الصامل، بتاريخ: ٢٠١٣/٤/١٤م

(٧)تغريدة للدكتور محمد الصامل، بتاريخ: ٢٠١٣/٩/٢١م

وهنا يمكن أن يشير الباحث إلى أن مثل هذا الحضور الدلالي الكثيف لضمير المتكلم، والحضور المتوسط لضمير المخاطب، ثم الغائب، يمكن مقاربته من خلال نظرة تحليلية تتجه إلى شكل الطبيعة العامة لسياق التواصل الاجتماعي في تويتر، حيث يمكن وسمه بـ(السياق المفتوح) للفرد في تواصله وكتابته، وتعبيره عن رأيه وتجربته، وما دام هو القائد و(المالك الأول) لهذه الصحيفة = التي تمثّل حسابه، اقتضى أن يكون التعبير عن الذات لدى الناقد السعودي في تغريداته من خلال (الضمير الأول)[1] هو ضمير المتكلم في أصل النظرية الدلالية.

---

(١) هنا حديث مهم وملهم للناقد الفرنسي إيميل بنفنيست، ينقله ويترجمه الدكتور محمد الشاوس، حيث عقد فصلًا سماه (الشخص في نظام الضمائر)، وذكر أن النحو العربي هو النحو الذي نجح في ترتيب الضمائر من حيث علاقتها بـ(الشخص المسند إليه الفعل)، تفوق النحو العربي على النحو الهندي مثلًا الذي يعطي الغائب الأولوية ويسميه الأول (ضمير الغائب)، ثم (المخاطب)، ثم (المتكلم)، كما تفوق النحو العربي هنا كذلك على النحو اليوناني، وذكر أن تصنيف الضمائر على هذا النحو الهندي مثلًا نجد فيه: (تسرعًا ومجانبة لواقع اللغة؛ لأنه يجعل جميع هذه الأصناف على صعيد واحد ويرتبها ترتيبًا فيه رتابة يفضي إليها اعتماد العدد الرتبي، وترجع أحد الكائنات (أنا/ أنت/ هو) دون النظر في علاقة بعضها ببعض)، وأضاف: (للوقوف على بنية هذا التقابل يمكن أن نتطلق من التعريفات التي يستعملها النحاة العرب)، وعلّق الشاوس بأن هذه من قبيل المفاجأة العلمية: (قلنا فاجأنا لأن هذا الموطن من المواطن القلائل التي يستشهد بها الدارسون الغربيون

يقول الدكتور عبد الله الغذامي في هذا السياق: "كم ظل الإنسان يتوق للفردانية المطلقة، وحريته المطلقة، وكان يحلم بها شعرًا وخيالًاسرديًا ويبحثها فلسفيًا ولم يدركها الأفراد بصفاتهم الفردية على مدى التاريخ كله، حتى جاءت الشاشة الزرقاء ومنحته من فضاءاتها ما يشاء من تحرك حر: وهنا يثور سؤال الحرية، وهو أهم سؤال أثارته تويتر حيث امتلك المرء حريته المطلقة، وبقي عليه أن يمتلك مسؤوليته عن هذه الحرية"[1].

- **الإشاريات الزمانية:**

هذا النوع من الإشاريات يتعلق بالخطاب، ولكن في: "لحظة التلفظ"[2]، تحديدًا لزمانها، وعلاقة ذلك دلاليًا بالسياق العام، وبالمنظور الدلالي لهذا النوع من الإشارات، مع ربطها بما سبق (الإشاريات الشخصية – الضمائر تحديدًا) من جهة، ومن جهة أخرى تتعلق بالسؤال المركزي لتويتر من لحظة

بالنحاة العرب، ويقرؤون حسابًا لما جاء في نحوهم، ثم ذكر أنهم يسمون (الشخص الأول: المتكلم)، و(الثاني: المخاطب، والثالث: الغائب) وذكر أن هذه التسمية تقوم على أساس صحيح يكشف عن طبيعة العلاقة بين الأشخاص). أصول تحليل الخطاب: ١٠٨٣/٢، وأشار بنفينيست إلى أنه مما يميز المتكلم والمخاطب عن الغائب إمكان الانتقال التخطابي داخل المقام اللغوي الواحد بين الأول والثاني، وتعذر ذلك بينهما وبين الثالث. أصول تحليل الخطاب: ١٠٨٦/٢.

(١) ثقافة تويتر: حرية التعبير أو مسؤولية التعبير: ٦ – ٧.

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٨٣.

التكـوّن إلى لحظـة التكـوين، وهـو سـؤالٌ زمـني في أصـله: (مـاذا يحـدث الآن؟)[1]، يمكن هنا أمام هذا كله الإفادة من هذه الإضاءة النقدية الدلالية التي يقدمها الدكتور محمّد الملاّخ تجاه الزمن دلاليًا: "يلتقيالزمن الحاضر، وضمير الشخص الأول المتكلم في الإحالة على المركز الإشاري، الذي يعتبر النقطة الصفر التعيينية في الخطاب، انطلاقًا منها تتحدد الإحالة على ذوات أخرى في عالم الخطاب، يحدث توافق بين الحاضر وزمن التلفظ الذي يمكن الإحالة عليه إشاريًّا (الآن)، وتنسحب الخاصية التعيينية على الماضي، فالماضي له استعمال إشاري"[2].

وقد عبّر الناقد السعودي في حسابه النقدي، عن ذاته النقدية، بطريقة لها دلالتها التفاعلية التواصلية من جهة، ولها أغراضها الأيديولوجية والثقافية والاجتماعية من جهة أخرى، وبطريق مباشرة، وغير مباشرة، من ذلك مثلًا الالتزام (الزمني) الذاتي الاجتماعي، الذي كثيرًا ما يغرّد به الغذامي، أمام متابعيه، حتى اشتهرتْ، وذهبتْ مثلًا: **(الثامنة حدّي، تحياتي لكم)**، وهو تلازم دلالي بين الزمنين (زمن الحدث)، و(زمن الكتابة)[3]، وكما أن الزمن

---

(١) ينظر: تويتر، التواصل الاجتماعي في عصر تويتر: ٨.

(٢) الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية، د. محمد الملاّح: ١٠٤.

(٣) ينظر في العلاقة بين هذين الزمنين: تحليل النص السردي، د. محمد القاضي: ٨٧، معجم السرديات: ٢٣٠، وعلم السرد، د. الصادق قسومة: ١١٣، وبنية النص السردي، د. حميد لحمداني: ٧٣.

لدى الكاتب من شأنه أن "يعمّق الإحساس بالحدث"[1]، فهو لدى المتلقي لمثل هذا الخطاب يعمّق الإحساس بهذه (القيمة) التي يقدمها الناقد في مثل هذا الفعل الذاتي الاجتماعي، على غرار ما نرى من مشاعر وتفاعل مع (لازمة) الغذامي هذه لدى بعض المتابعين، ما حدا بالكاتبة الدكتورة خيرية السقاف إلى كتابة مقال تحليلي، حول هذه اللازمة النقدية اللغوية الثقافية لدى الغذامي(الثامنة حدّي)، تقول في شيء منه عن الغذامي: "اشتهر بحد ساعته، حين يتطابق مؤشراها عند الثامنة مساءً، ولهذا الحد ميزان، من ورائه وقت يمتد لقريب حميم، لكتاب رفيق، لقلم صديق، لنفس تواقةٍ في كل اعتبار، ربما ليدفق على الورق أفكاره، أو على الأرض أفعاله، أو حتى ليستلقي مفكراً، ويتقلب متعبداً، وأعرف ممن يتابعه من يسرع قبل الثامنة لينضم لمنصته، وحين يحاط به ويتأخر يبيت نادماً متحسراً"[2]، وما حدا ببعض الجمهور من المتابعين وغير المتابعين إلى التناص مع هذه اللازمة تناصاً يصل إلى حد السخرية الاجتماعية الهادئة:

(١) تحليل النص السردي: ٨٧.

(٢) المقال في صحيفة الجزيرة على هذا الرابط: http://www.al-jazirah.com/2016/20161017/ln22.htm

الإشاريات
الزمانية
نماذج من التفاعل مع الالتزام الزمني
لدى الغذامي في تويتر مع متابعيه

من جهة أخرى، يعبّر بعض النقاد السعوديين عن هذا السؤال الزمني، بأساليب متنوعة تشير إلى الزمن للحدث، وللكتابة من جهة أخرى: (خالد الرفاعي: اليوم وبعد جهده الكبير ينتظر الضويحي الصدقَ من الجميع، وأجزم أنه يخبّئ وراء ظهره راية الاستسلام، وسيرفعها إن لم يصدقوا معه ! #الإسكان)[1]، (ظاهر الشهري: مع الزميلين... الجمعة: ٢٠١٧/١/٦م)[2]، (اليوم: مناقشة رسالة دكتوراة، بعنوان: شعرية الرواية السعودية بين عامي: ١٤١٠هـ - ١٤٣٠هـ للباحث محمد البشير مع الزميلين د. ظافر الشهري، ود. محمد البدوي)[3]، ومردُّ ذلك إلى إظهار البعد التفاعلي التواصلي للناقد مع الأنشطة والأحداث والفعاليات، إنْ على مستوى التفاعل (العملي) كونه جزءًا من نسيج الحدث الثقافي أو العلمي، أو على مستوى (التفاعل بالنشر) فحسب لدعوة المتابعين.

- **الإشاريات المكانية:**

وهذا النوع من الإشاريات يختص "بتحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، وتقاس أهمية التحديد المكاني بشكل عام انطلاقًا من الحقيقة القائلة إن هناك طريقتين رئيستين للإشارة إلى الأشياء هما: إما بالتسمية، أو الوصف من جهة أولى، وإما بتحديد أماكنها من جهة أخرى"[4].

وهنا تحديدًا، يمكن ربط هذا النوع من الإشاريات الدلالية، بمكان الناقد السعودي الأصلي (مكان الإقامة) من جهة عامة، ثم ربطه بأماكن تنقله وترحاله من جهة أخرى فرعية خاصة، ذلك أن ناقد الرياض – على سبيل المثال – يختلف عن ناقد (جدة، والمدينة، ومكة، والأحساء، والقصيم)،

---

(١) تغريدة الدكتور خالد الرفاعي، بتاريخ: ٢٠١٤/٩/١٧م
(٢) تغريدة الدكتور ظافر الشهري، بتاريخ: ٢٠١٧/١/٦م
(٣) تغريدة الدكتور معجب العدواني، بتاريخ: ٢٠١٧/١/٤م
(٤) استراتيجيات الخطاب: ٨٤.

والعكس المتبادل هنا بين المدن كذلك، من وجوه خطابية ومعرفية تواصلية عدة، ويمكن للجدول الآتي إيضاح ذلك بالأمثلة:

وإذا كان الزمان والمكان لا يمكن أن يتجليّا إلا من خلال حركة الإنسان، فإن الناقد هنا هو الحركة والحياة لكل من الزمان والمكان في الخطاب النقدي هنا، في تحفزّه وتحركه في المشاركات والمنتديات والرحلات، التي تتسع مساحتها لدى بعض النقاد ، وتضيق عند بعضهم، ومن ثم فتعبير الناقد عنها يعكس جانباً كبيراً من أثر الزمان والمكان على هذا الكائن، هذا من جانب، ومن جانب آخر يأتي الزمان والمكان في النص النقدي المغرّد ليمنح لوناً وطعماً وضوئاًللتغريدة النقدية، إغراءً للقارئ بالتلقي والتفاعل، وبذلك تكتمل الحلقة الدلالية هنا، والمعادلة اللغوية التي تقولبأن: "المكان والزمان لا يؤديان دورهما إلا بوجود الحركة، والحركة هي: الإنسان"[1]،

هكذا إذن، في هذه الأدلة الدلالية، ظهرت لغة الناقد السعودي في تويتر، من حيث دلالتها على الذات وعلاقة هذه الذات بزمانها ومكانها، وهو محور دلالي له شأنه، في قراءة المشهد النقدي لغويًا في تويتر، في محور مهم من محاوره، وهو محور اللغة لهذا الخطاب النقدي الجديد.

٢- أطراف التداول:

حين ينتقل الحديث من الحد الدلالي، إلى هذا المستوى التداولي في لغة الخطاب النقدي في تويتر، هذا يعني انتقالنا من مستوى (الحدث اللغوي)، إلى مستوى (العلاقة) بين أطراف هذا الحدث، وهو ما يعبّر عنه في الأصل

(١) مدار الصحراء، دراسة في أدب عبدالرحمن منيف، لشاكر النابلسي: ٢٣٣.

بـ(طرفي الخطاب) وهما: "المرسل والمرسل إليه، وما بينهما من علاقة... وما يحيط بهما من عوامل حياتية: اجتماعية أو سياسية أو ثقافية"[1]، ويطلق عليه في بعض المقاربات التداولية: "العنصر الذواتي، يعني ما بين ذوات المتخاطبين وأقصد به المعرفة المشتركة بين المتخاطبين"[2].

وهنا في هذا المستوى اللغوي، يبدو مجديًا وثريًا أن نربط بين (الشخص الأول = المتكلم)، و(الشخص الثاني = المخاطب) اللذين ذُكرا في الإشاريات الشخصية من جهة، وسياق التواصل الاجتماعي (النقدي) الذي هو الفضاء الذي يدور في فلكه هذان الطرفان من جهة ثانية، لنصبح داخل هذا الفضاء ما بين: الأنا = المتكلمة، والآخر = المخاطب، حينها يصبح التلازم والارتباط بينهما واضحاً من الناحية الدلالية.

يقول بول ريكور: "حين نجعل الأنا على صلة مع فعل التلفظ فإنها تصبح أول المشيرات؛ إنها تشير إلى ذلك الذي يسمي نفسه في كل تلفظ يحوي كلمة "أنا" جارّة وراءها "الأنت" الخاصة بالمخاطب"[3]، وعليه فإن مقاربة العلاقة

---

(١) المرجع السابق: ٤٥.

(٢) الدلالات والتداوليات "أشكال الحدود"، د. طه عبد الرحمن، مجلة البحث اللساني والسيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرابط: ١٤٠١هـ، ص: ٣٠٢، وينظر: استراتيجيات الخطاب: ٤٥.

(٣) الذات عينها كآخر: ١٤٠.

بين طرفي التداول النقدي في مسلكه اللغوي، يمكن أن تتم من خلال المستويات أو التجليات الخاصة بكلا الطرفين، من ذلك:

المتكلم = الذات: ـ الأنا ـ المؤلف:-

هو منتج الخطاب ومنجزه الأول، وهو المرسل، والباثُّ والمخاطِب، والكلام إنما يستفتح من خلاله، ومكانته: "ترقى على المستوى الأول"[1] في المقام كما يقول ريكور، فالمتكلم إذن: هو الذات المحورية في إنتاج الخطاب؛ لأنه هو يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه: "باعتماده استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيًا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة الملائمة، وإنما يضمن تحقيق منفعته الذاتية، بتوظيف كفاءته للنجاح في نقل أفكاره بتنوعّات مناسبة"[2].

- **المخاطب = الآخر ـ الأنت: ـ القارئ:**

وأما المخاطَب فهو الجزء المتمم لعلاقة التخاطب، وفي النظرية النحوية واللسانية العربية قديمًا وحديثًا التفاتٌ ظاهرٌ للاهتمام بهذا الطرف في الحدث اللغوي، نظرًا للمعونة الظاهرة التي يقدمها المخاطَب في نجاح عملية التواصل، وعيًا لمقاصد المتكلم، واستيعابًا لمرامي خطابه، وقد تعارف

---

(١) المرجع السابق: ١٤٠.

(٢) استراتيجيات الخطاب: ٤٥.

النحويون والبلاغيون والنقاد قديمًا على تسميته بـ(السامع) أو (المخاطب)، وأبرز من أظهر هذا الاهتمام بالمخاطب لديه قديما، هو عبد القاهر الجرجاني، في الدلائل والأسرار[1]، وهو ما سمّاه الدكتور محمد الشاوش بـ(حركية التخاطب)، بين المتكلم والمخاطب[2].

وهنا، يمكن الانطلاق في تحليل (العلاقات التخاطبية) بين أطراف الخطاب النقدي في تويتر، من الطبيعة والسمة العامة لنقد الخطاب المعرفي، التي هي السمة: التواصلية، الاجتماعية، والحوارية[3]، هذا من وجه عام، ومن وجه خاص، يتمثل في طبيعة هذا الخطاب النقدي (الحواري)، من حيث أطرافه المتشاركة في عمارته وبنائه، ومن ثم يتكون لدينا الشكل الآتي المعبّر عن أطراف التداول:

- المتكلِّم العالِم ـ المخاطَب المتعلِّم.

---

(١) تتبع الباحث الأستاذ أحمد بن عبد الله الملا إحصائية حضور السامع، المخاطب، لدى عبد القاهر الجرجاني، فوصل إلى أن كلمة (السامع) في سياقاتها المختلفة، قد وردت خمسًا وأربعين مرة في دلائل الإعجاز، في حين وردت في أسرار البلاغة إحدى وعشرين مرة في أسرار البلاغة، وأما كلمة (المخاطب)، فقد وردت في دلائل الإعجاز ست عشر مرة، وفي أسرار البلاغة خمس مرات. ينظر: تلقي عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث، نماذج ومقاربات: ٨١ – ٨٤.

(٢) ينظر: أصول تحليل الخطاب: ٩٣٣/٢.

(٣) ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: ٣٧ – ٣٨.

- المتكلِّم الحجاجي ـ المخاطَب المنكِر.

وهذه الفكرة إنما تُبنى عبر معرفة هويّات المتحاورين، من خلال الملفوظ النقدي، ملفوظ (السؤال النقدي، الجواب النقدي: في النمط النقدي التعليمي)، (والحجة النقدية، الإنكار النقدي، في النمط النقدي الحجاجي)، وهي مقاربة من شأنها أن تقدم شيئًا من توسيع الأفق التحليلي اللغوي، لمقام مثل مقام الخطاب النقدي في الشبكات الاجتماعية.

وهنا تحديداً تحضر إشارة باختين، الذي يؤكد فيها أن دراسة هوية المتحاورين، في أي مقام تحاوري، هو اختيار منهجي، منضبط، ودقيق، وظيفة نقل اللغة من دراسة مقام الخطاب الاجتماعي التحاوري، من نطاق الأبنية الداخلية المعجمية التركيبية التصويرية: "إلى دراستها دراسة حيوية تتيح وصف البعد التفاعلي فيها، وتعدها كائنًا حيًا داخل مجموعة يحيا أفرادها في كنف التفاعل والتحاور المستمرين"[1].

وتوضح هذه النماذج النقدية شيئًا من الجانب النظري السابق على النحو الآتي، في هذه النماذج:

(١) التفاعل في الأجناس الأدبية، د. بسمة عروس: ٨٠، وينظر: مقالات في تحليل الخطاب: ١٣٨ – ١٣٩.

طرفي التداول
1
المتكلم العالم أمام المخاطب المتعلم
(التفاوت في الكفاءة)
طرف أعلى يملك المعرفة
المتكلم العالم
طرف أدنى يحتاج المعرفة
المخاطب المتعلم

طرفي التداول
2
المتكلم العامي أمام المخاطب العالم
(تساوي الكفاءة)

يلاحظ الباحث أننا في النموذج الأول، نرى أن السمت الغالب على سياق التواصل، هو سمت المعرفة والعلم، وهو ما سبق تسميته بالحوار النقدي التعليمي، إنه "خطاب مرن، ينهض على علاقة عمودية بين من يمتلك المعرفة والأجوبة، ومن يفتقر إليهما فيكتفي بالسؤال"[1].

يقول الدكتور عز الدين إسماعيل: "إننا في الوضع الأصلي إنما نتجه بالسؤال على الآخر، التماسًا لمعرفةٍ لديه، أو تحصيلًا لمعلومة، وفي هذا الأصل، وعلى هذا الأساس، كانت الوظيفة الطلبية هي المنوطة بالسؤال أصلًا وعلى وجه العموم"[2].

---

(١) أسلوبية الوصف والحوار، د. عامر حلواني: ٨٧.

(٢) جماليات السؤال والجواب: ٢٥، وينظر: أصول تحليل الخطاب: ٩٣٣/٢.

هذا السؤال الحواري، الذي يوضحه ميشال ماير في نظرية (المساءلة) الحوارية، بأنه هو الذي يعني غالبًا أن السائل: "يرغب في أن يعرف"[1]، بينما الأمر يختلف في النموذج الثاني: الحوار النقدي الحجاجي، من حيث حركة الخطاب، وعلاقات المتخاطبين، حيث إن السمت هناك في الحوار الحجاجي سمتٌ مختلف في ضجيجه عن هدوء الحوار النقدي التعليمي، وتساوي العلاقة فيه عن تفاوت العلاقة هناك، فالمقام هنا في الحجاج النقدي: "قوامه تساوي طرفي المحاورة في المعرفة وتبادل المواقع في طرح السؤال والإجابة عنه بصرف النظر عن نتيجة الحوار"[2]، كما أن طرفي الحجاج النقدي، من شأنهما القيام بوظيفتين خاصتين بمقام الحجاج: "هما العرض والاعتراض، فالغالب في التخاطب أن يكون المتكلم عارضًا، والمستمع معترضًا، لكن يجوز أن يصير المستمع عارضًا والمتكلم معترضًا، متى تعددت أحوال التخاطب، أو تشعبت بنيته"[3].

كذا، يكون الباحث قد طاف في هذه الضفة من ضفاف اللغة في الخطاب النقدي للنقاد السعوديين في تويتر، وهي ضفة التداول بين أطراف الخطاب النقدي، ونجم عن ذلك أن اللغة من شأنها أن تكشف عن (السلوك الاجتماعي) للنقد، في مثل هذه الفضاءات التواصلية الاجتماعية، من خلال

---

(١) اللغة والمنطق والحجاج، ضمن موسوعة الحجاج: ٣٣/٥.

(٢) أسلوبية الوصف والحوار: ٨٧ – ٨٨.

(٣) اللسان والميزان، د. طه عبد الرحمن: ٢٧٩.

معرفة الخصائص والسمات الثقافية المعرفية بين أقطاب الحدث اللغوي النقدي، ولم يبق في هذا المبحث إلا الختام بتقاليد التواصل النقدي في حسابات النقاد السعوديين.

* * *

المبحث الخامس: تقاليد الخطاب النقدي في تويتر:

يتجلى البعد الشبكي في الوظائف والمصطلحات الخاصة بهذا الموقع التواصلي، الذي يستظل بظله النقاد السعوديون، ويتواصلون في كنفه، ويتبادلون المعرفة من خلاله، ويمكن إيضاح هذه المفاهيم، لما لها من علاقة بالخطاب النقدي، كونها الوسيط الحامل له، وذلك على النحو الآتي:

١- التغريدة (Tweet): كل ما يكتب في مربع النص، من مشاركات أو ردود أو إعادة نشر للمشاركات، وأن يضمّن المستخدم تغريداته روابط لصور – أو فيديوهات – أو مواقع ليشارك بها الآخرين[١].

٢- مصطلحات المتابعة والتلقي في تويتر (follow) - تابع: تعني أن المستخدم سيحصل على نسخة من كل تغريدة يكتبها الشخص الذي يتابعه (الشخص المتبوع).

٣- كما تعني (unfollow) إلغاء المتابعة[٢].

٤- المتابعون: (followers): هم الذين يقرؤون ويتابعون المستخدم[٣].

٥- المتابَعون: (following): هم الذين يتابعهم المستخدم، وبإمكانه الاطلاع على تغريداتهم ومشاركاتهم وتفاعلهم[٤].

---

(١) تويتر: ١٤٠ حرفًا تغير العالم، بشير الحلاق، كتاب إلكتروني، الإصدار: ٢، ٢٠١٢م، ص: ٧٧.
(٢) ينظر: تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب: ٧٨ – ٧٩.
(٣) ينظر: المرجع السابق: ٧٩.
(٤) ينظر: غرّد مع تويتر، شرح مبسط لاستخدام هذه الشبكة الاجتماعية الأشهر، أسامة بن مساعد المحيا، النسخة الالكترونية الأولى: ص٢.

٦- الوسم (هاشتاق) # : وهو أشبه بعنوانٍ لموضوع تندرج تحته كل التغريدات، سواء تلك التي لها علاقة بالموضوع، أو كانت بعيدة عنه، ويمكن للجميع بلا استثناء المشاركة والتفاعل حول عنوان الموضوع، ويمكن لأي مغرّد (فردًا كان أو مؤسسة) إنشاء الوسم، على أن يضع اسم الوسم، وعلامته قبله (#)، وستعرض كل التغريدات لكل من يتابع الوسم[١].

٧- إعادة المشاركة: (Retweet) : وهي خدمة يوفرها تويتر تتيح إمكانية إعادة نشر المشاركة المكتوبة من قبل مشاركين، على حساب المستخدم، من خلال المستخدم ذاته[٢]، وقد جاء قرار مجمع اللغة الافتراضي في تويتر: "بعد المناقشة والتحليل اللغوي لعدد من الألفاظ والتصويت تعريب كلمة رتويت ب"تدوير"[٣]، وهناك مقترحات لغوية أخرى عربية لهذا المصطلح التواصلي من مصطلحات تويتر، مثل: إعادة تغريد، إعادة نشر، إعادة تدوير[٤].

٨- صفحة التواصل (@connect) : هذه الصفحة مخصصة لمراقبة تفاعلات أعضاء تويتر من نشاطات ومشاركات، وتتكون من قسمين:

---

(١) ينظر: المرجع السابق: ٢.

(٢) ينظر: تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب: ٨٠.

(٣) واقع النشاط اللغوي في مواقع التواصل الاجتماعي: تويترأنموذجاً، لمجموعة من الباحثين، من إصدارات مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية: ١٨٧.

(٤) المرجع السابق: ١٨٨.

- التفاعلات (interactions) ويقصد بها التفاعلات التي يجريها أعضاء تويتر تجاه بعضهم البعض، مثل: آخر المتابعين والمشاركات التي تمت إعادة النشر لها، أو التعليق عليها أو تم تفضيلها، أو القوائم والمجموعات المضاف إليها المستخدم، وقد جاء قرار مجمع اللغة الافتراضي بتعريب هذا المصطلح إلى: الإشارة أو الإشارات: "لمناسبة المصطلحين العربيين لدلالة المصطلحين الأجنبيين، واتفاقهما مع ما اقترحه كثير من أعضاء المجمع"[(١)].

- الإشارة أو الذكر (mentions): الردود على المشاركات التي قام بها المستخدم، بالإضافة إلى من قام بالإشارة إلى المستخدم في سياق مشاركاته[(٢)].

٩- الرسائل الخاصة: (Messages): تتم من خلال تويتر خدمة التراسل الشخصي، بين مستخدمَيْن متابعين لبعضهما، ومن دون ظهور هذه الرسائل لأي طرف آخر، أو عرضها على الخط الزمني للمستخدم[(٣)].

١٠- المواضيع المتداولة: (worldwide Trends): خدمة يوفر من خلالها تويتر خاصية البحث عن أكثر الموضوعات تداولًا وانتشارًا في تويتر؛ وذلك لما يملكه الموقع من القدرة على تجديد البيانات بشكل مستمر وسريع، وعرضها على المستخدم وفقًا لأحدثها[(٤)].

---

(١) المرجع السابق: ١٨٧.

(٢) ينظر: تويتر: ١٤٠ حرفًا تغير العالم: ٣٤.

(٣) ينظر: تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب: ٨٠.

(٤) ينظر: تويتر: ١٤٠ حرفًا تغير العالم: ٤٦.

١١- البحث: (Search) : خدمة البحث في تويتر هي أسرع طريقة للعثور على أشخاص لهم حساب على تويتر، للاطلاع على نشاطهم ومشاركاتهم، كما يمكن البحث عن بعض النصوص والتغريدات، لحفظها أو إعادة نشرها أو تفضيلها[١].

١٢- الاستكشاف: (Discover) : وهي صفحة تجتمع فيها المعلومات لتقديمها للمستخدم، بالاعتماد على مجموعة مختلفة من العناصر، مثل نوعية الأعضاء المتابعين ونشاطاتهم، والموقع الجغرافي للمستخدم، واللغة، وغيرها من العناصر التي تساعد نظام تويتر في تنظيم تدفق المعلومات، بما يتناسب مع الميول الشخصية للمستخدم[٢].

١٣- تفصيل المشاركات: (favorites) : مصطلح يعني إمكانية انتقاء المستخدم التغريدات والمشاركات التي تعجبه وتثير اهتمامه في نافذة مخصصة لذلك، لمعاودة الاطلاع عليها من قبله أو من قبل المستخدمين المتابعين له[٣].

---

(١) ينظر: تويتر: ١٤٠ حرفًا تغير العالم: ٥٠.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٣٥.

(٣) ينظر: تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب: ٨٢.

أهمية هذا المحور الخاتم، تكمن في أنها تفتح كوّة كبرى، وتشعل سؤالًا معرفيًا واسعًا: سؤال (السلوك الاجتماعي) للناقد السعودي في شبكات التواصل، على نحو عام، وفي تويتر على نحو خاص، ومن ثم العلاقة بين السلوك الاجتماعي للناقد السعودي، والواقع من جهة، والخطاب النقدي للناقد من خلال التغريدات النقدية له من جهة ثانية، والتلقي الاجتماعي لهذا الناقد من جهة ثالثة من قبل الافتراضي في تويتر...كيف يمكن مقاربة ذلك كله؟

وهذا السؤال المعرفي الكبير، ليس من شأن هذا البحث المحدد، في هذا المحور المحدد تقديم الإجابة عنه كاملةً، بقدر ما نحاول أن يقدّم الأداة المعرفية المناسبة، المساعدة في صناعة الإجابة الكبرى، إذ إن العمل العلمي في بعض سياقاته يعبّر عن سؤالٍ أكثر من تعبيره عن الجواب !

إن أولى المنطلقات هنا لمقاربة هذا السؤال هو منطلق (الحاجة) لدى هذا الناقد السعودي، قبل الدخول في خضم هذا الفضاء، والحاجة هنا تعبّر عن

الحالة النفسية الداخلية لدى الناقد، التي من شأنها أن تسهم في توجيهه إلى الدخول في هذا العالم التواصلي الاجتماعي، من خلال ما يراه، ويسمعه، ويحيا به، من انتقال كبير وتحوّل مفاجئ لنظام الحياة، والمجتمع، وكذلك المعرفة من حوله، وهي ما يمكن أن يسميها الباحث هنا مرحلة ما قبل الدخول في مواقع التواصل الاجتماعي، وهي المرحلة الأولى، وهي مرحلة لا يمكن تجاوزها، وذلك لمعرفة الفرق لدى الناقد السعودي بين هذه المرحلة، وما بعدها من مراحل.

وطبقًا للناقد والفيلسوف الاجتماعي موراي في مفهوم (الحاجة) نفسيًا لديه، فإن هذه الحاجة هي المسؤولة بالدرجة الأولى عن تنظيم توجّه الإنسان = الناقد، نحو السلوك، أو العمل الذي ينشده، بعد ذلك تختلف درجات هذه الحاجة من حيث القوة والضعف: حاجات ضرورية، وحاجات ثانوية، كما يأتي بعد ذلك ارتباط الحاجة بالبيئة سواء البيئة الاجتماعية، أو البيئة الثقافية المعرفية لدى الإنسان[1]، وهذا ما يجده الباحث في خطاب بعض النقاد السعوديين، الذي يعكس هذا التصور النظري للحاجة إلى الدخول في التواصل والتفاعل الاجتماعي في تويتر.

هنا تحديداً، يشير الدكتور سامي العجلان، إشارة مهمة ترتبط بهذا السياق، ما الذي يحققه تويتر للناقد على المستوى الداخلي للذات

(١) ينظر: علم الشخصية، لورانس برافين، ترجمة عبد الحليم محمد السيد، وأيمن محمد عامر، ومحمد يحي الرخاوي، مراجعة عبد الحميد محمود السيد: ١/٢٦٦ – ٢٦٨.

الإنسانية: "فكرةتويتر وأدوات التفاعل فيه تنبئ عن مصممين وخبراء ضليعين بأدواء النفوس، فهو مبنيٌ على التفاعل المباشر، والاستجابة الآنية، التي تعطي المغرد (تغذية راجعة) عن وقع كلماته في الآخرين، وتحقق له ما يشبه الرضا الفوري، عن عمله المنجز للتوّ، لكن هذا الرضا يظل مؤقتا، في انتظار ما يعززه من استجابات أخرى، وهكذا يتحول هذا الانتظار الدائم للرضا والتشجيع إلى ما يشبه الإدمان، عند بعض رواده، وقد يصرفه عن إنجاز أمور أخرى أجدى وأبعد أثراً، لكنها لا تمتاز بما يمتاز به تويتر – وسائر برامج التواصل الاجتماعي- من نتائج فورية واستجابات مباشرة"[1].

وهنا على سبيل المثال، يتحدث الدكتور عبد الله الغذامي، عن تويتر، بوصفه كائنًا يحقق له حاجة من حاجات الذات، حاجات التواصل الأخوي العميق، والتواصل الإنساني الخلاّق: "حينما أسمع كلمات المحبة تنهال من حولي ...أشعر برغبة عارمة في أن أختبئ خلف شجرة، وأقول للطيور استريني تحت أجنحتك، ولكن العصفورة الزرقاء (تويتر) تعودت أن تكون كاشفة ومكشوفة، وهي في مثالي مع الرحلة المرَضية كانت وسيطة للمحبة، وللقلوب الوفية، وهنا يعمرني ويغمرني الامتنان للأعزاء والعزيزات في تويتر في حماستهم مع حسابي ومتابعتي وقد صاروا هم وقودي وطاقتي، وفي كل ساعة أمضيها معهم أجد الثراء الثقافي مصحوباً بالمتعة والحيوية حتى صار وجودي في تويتر موعداً يومياً يثري نهاري، ويعمر ساعات يومي. وإن كنت تقاعدت عن قاعات الجامعة، فإن تويتر منحتني قاعة مفتوحة على العالم كله دون قيد ولا رسميات، وهذه متعة معرفية ونفسية، وكما هي مقولة

(١) ينظر المقال على الرابط الآتي: http://www.al-jazirah.com/2016/20160213/cu6.htm

الجاحظ: خير العلم ما حوضر به، ولا شك أن تويتر قد منحتني هذه المتعة، وحققها لي المتابعون والمتابعات ممن أحفظ لهم الامتنان والعرفان بأثرهم العميق علي"[1].

(١) ثقافة تويتر: حرية التعبير أو مسؤولية التعبير: ١٠.

إذن الحاجة بأبعادها النفسية والاجتماعية، هي أمُّ الشغف لدى الناقد، وهي ركيزة الإقبال لديه، في دخول عالم تويتر المغري، جوعٌ نحو التواصل المعرفي والثقافي والاجتماعي، ، وحالة من النهم نحو استماع شيء من الضوضاء، والاقتراب من الصوت والأثر والتلقي، مع كامل الاستعداد لتقبل مكر هذه الحاجة، وسؤال الله الإعانة على النجاح فيها، كما في بعض الأمثلة السابقة، لما يظهر فيها من الملامح التي تغري الناقد – كما هو إنسان هذا المجتمع- بالانغماس في هذا الفضاء التواصلي ، انغماساً يفرض سلطته على الناقد وخطابه إلى الحد الذي يجعل الناقد – لحاجة في نفسه- يحيل طلابه ومن حوله إلى حسابه في تويتر، لمتابعة الجديد من آرائه ومقالاته وإنتاجه، في نبذٍ هادئ وخفيف لكتاب الناقد، وبحثه، ومقالته في الصحيفة.

إن أكثر التقاليد والمصطلحات في تويتر، وأشدها ضغطاً على ذاتية الناقد السعودي، هي تقاليد (المتابعة)، وروافدها ، حيث يدخل الناقد السعودي تويتر، وتبدأ أولى ملامح استخدام هذه التقاليد التواصلية لديه، ومعها تبدأ هذه الأسئلة على لسانه:

١- من أتابع ؟ ومن يتابعني ؟
٢- مَن مِن المتابعين أرد عليه ؟ ومَن مِنهم لا ينبغي الرد عليه؟
٣- من يستحق التفضيل ؟ وإعادة التغريد، والاقتباس؟
٤- خاصة (الحظر) متى يمكن استخدامها ؟ ومن يستحقها ؟
٥- متى أشارك في: الوسم واستخدامها، ومتى أحجم؟

هذه الأسئلة يمكن مقاربة سلوك الناقد السعودي تجاهها، من خلال المنطلق الثاني هنا، وهو منطلق (النموذج المعرفي) بما له من سلطة على الناقد، منذ اللحظات الأولى في دخوله إلى تويتر، ولابد هنا من الاتكاء على الرؤية المعرفية التي قدمها الدكتور عبد الوهاب المسيري، في هذا السياق، حيث يعرّف النموذج المعرفي بأنه: "هو تلك الصورة العقلية المجردة، أو تلك الرؤية الكلية التي تحدّد للإنسان مجال رؤيته لذاته، وللكون المحيط به، وتوجهها، ولذلك فهي تشكّل ما يمكن تسميته "خريطة معرفية"، ينظر الإنسان من خلالها للواقع"[1]، وهذه الخريطة من شأنها أن تقدم نوعين من النماذج:

١- النماذج الإدراكية: هي نماذج عامة يدرك الإنسان من خلالها الواقع إدراكا عامًا.

٢- نماذج معرفية: وهي "عادة ما تحتوي على بعد معرفي"[2]، يسهم في توجيه هذا الإنسان توجيهًا خاصًا، وهذا البعد المعرفي يعبّر عن مجموعة من الرؤى والأفكار والمعتقدات والأسئلة، لها علاقة من قريب أو بعيد بجذور الإنسان وهويته وانتمائه، وهي تعبر عن: "جوهر النموذج، والقيمة الحاكمة، التي تحدد النموذج وتضبط السلوك"[3].

---

(١) العالم من منظور غربي، د. عبد الوهاب المسيري: ٨.

(٢) المرجع السابق: ٣١.

(٣) فقه التحيز، د. عبد الوهاب المسيري: ٣١.

هذه المرحلة، تمثلها نوعين من تقاليد التواصل السابقة في تويتر، هما: المتابعة، وإلغاء المتابعة، إذ تمثل رحلة البحث عن النموذج لدى الناقد السعودي، ويمكن الاقتراب منها من خلال الاطلاع على قائمة (المتابَعين)، و(المتابِعين) في حساب الناقد، على سبيل المثال:

المرحلة الثالثة والأخيرة لحياة الناقد السعودي في تويتر، وقراءة سلوكياته النقدية من خلال تقاليد التواصل، تتمثل في المصطلحات والتقاليد الآتية : (إعادة التغريد، التفضيل، التفاعلات والردود)، وهنا تجدر الإشارة أولًا إلى مفهوم التحيز، حيث هو يعبر عن: "مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها، وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معها التخلص منها"[1].

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى حتمية التحيز، ونحن أمام رؤية لمشهد من مشاهد الذوات النقدية السعودية، في فضاء تفاعلي اجتماعي، ذلك أن الذات أيًا كانت هويتها، ومشربها وانتماؤها، فهي في حالة معينة من التحيز كما يقول المسيري: "أي: إن الإنسان لا يملك إلا أن يكون متحيزًا، وذلك بحكم عوامل متعددة، مثل التاريخ، والدين، والتراث، والوضع الطبقي، والمناخ الثقافي، ومن ثم فموضوع التحيز يكاد أن يشمل كل مجال للإنسانية فيه رؤى ورأي، أو نظر وموقف، وخاصة في مجال العلوم الإنسانية على اختلاف فروعها، إذ هو – أي التحيز – لصيقٌ بها، ويستيقنه كل باحث أو

(١) إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، المسيري: ١٩ – ٢٠.

عالم في قرارة نفسه، ولا ينفي وجوده أن ينكره البعض باسم "موضوعية العلم أو حياده"[1].

إن عبارة مثل: (إعادة التغريد = الريتويت لا يعني التبنّي أو الموافقة) في كثير من الحسابات النقدية، هي مراوغةٌ نقدية، وبطاقةٌ تحمل في ظاهرها إبراءَ الذمة المعرفية، ولكنها تحمل في طيّاتها ما تحمل من "التحيز"، الذي يظهره الناقد (دون أن يشعر) في مثل هذا الملفوظ النقدي، فالأفكار والمعاني وإن كانت مطروحة في الطريق، فإنها لن تظل هكذا مطروحة إلى الأبد، إنما يأخذ منها العابر ما يأخذ، ويعبر حولها، يناقش، يدافع، يحاجج، وإلا كان الناقد حينها منطلقًا من فراغ، يملأ المكان الفارغ بالكلام الفارغ، ولكان النقدُ فعلًا جامدًا، وتحصيلًا لحاصل!

في تقاليد التواصل تأتي فكرة (الوسم –هاشتاق)، لتمثل قضيةً جديدة للرأي العام، أو حتى للرأي الخاص، الذي يعبّر عن مجتمع تواصلي تفاعلي محدد، له سماته المعرفية والثقافية والاجتماعية، ومجتمع النقاد السعوديين في تويتر، ما هو إلا نموذج من نماذج الدوائر الحوارية المعرفية الاجتماعية، التي يمكن أن يجد فيها الباحث شأنها الخاص في الموضوعات النقدية، التي يتم إطلاقها، وتداول الرأي حولها، وتحيّز الناقد السعودي لها، وحشده الرأي من أجلها، ويمثل الحشد إعادة التغريد التي يسلكها الناقد، لتلك التغريدات

(١) المرجع السابق: ٤٢.

التي توافق الموضوع وتتحيز معه له، وهذه التغريدات، كما يقول الغذامي هي الصانعة الحقيقية للموضوع: "لأنها تسوّق لغته وذوقه الخاص"[1].

على سبيل المثال، أطلق الأستاذ حسين بافقيه وسمًا هذا عنوانه وموضوعه: # عادل الطريفي يسطو على قصيدة شوقي، وتحته كتب جملة من التغريدات حول هذا الموضوع، وسلك في إثر تلك التغريدة التي تسوق للموضوع، تأييدًا وموافقة وتحيزًا له، ثم لما كتب مقالةً ومُنعت من النشر في صحيفة مكة، جاء عبر وسم #عادل الطريفي يوقف حسين بافقيه، وسلك السلوك نفسه، في أسلوب يعبر عن تحيز للموضوع العام الأول من جهة، وتحيز للذات في الموضوع الثاني من جهة أخرى، وهما هنا مرتبطان ببعض، لتتكون حول كل وسم يُمثل موضوعًا شبكة متداخلة ومعقدة من الآراء والحوارات والأفكار، يأخذ الناقد منها ما يرى أنه يناسب تحيزه، ويدع غير ذلك، على مثل ما هو في هذين النموذجين:

(١) ثقافة تويتر: ١١٤.

١. النموذج الأول التحيز للذات:

٢. النموذج الثاني: التحيز للموضوع:

هي تقاليد تواصلية تفاعلية اجتماعية متنوعة، يظهر السلوك التويتري للناقد السعودي من خلالها، وتتجلى فيها ملامح الحوارية الاجتماعية النقدية، وتعبّر عن مرآةٍ يرى الناقد نفسه فيها، جزءًا من منظومة الحياة

الاجتماعية على نحو عام، والحياة النقدية على نحو خاص، في شبكات التواصل الاجتماعي، ليصحح مساره في السلوك الحواري التداولي تارة، ويثري من أدوات الخطاب واللغة تارة أخرى، خاصة أن هذا العالم الرقمي الافتراضي أصبح "ديوان الكتابة للعالم"!

* * *

الخاتمة:

طاف الباحث في مباحث هذا العمل على الحسابات النقدية السعودية، في موقع التواصل الاجتماعي تويتر، منذ ٢٠١٣ – ٢٠١٧م، وأصاب خيرًا كثيرًا، حيث كان التمهيدُ مقاربة لمفهوم شبكات التواصل الاجتماعي، موضحًا السمات الخاصة بهذه الشبكات، كما انتقل بعد ذلك إلى السياق الخاص، في هذه الشبكات، الذي يمثل فضاء الدراسة، وهو "تويتر"، من حيث النشأة والتكوين والسمة، وهو ما سماه أحد الباحثين "فضاء الواصل المغرِّد"[(١)]، وفيه: "أن المواطن السعودي هو الأكثر تغريدًا بين المواطنين العرب"[(٢)]، تمهيدًا لسؤال انعكاس هذه الوفرة التواصلية السعودية في تويتر على نحو عام، من خلال التركيز على (التواصل النقدي السعودي) في تويتر بشكل خاص، من خلال المباحث الخمسة في هذا البحث.

جاء المبحث الأول قارئًا لملامح الهوية للحسابات النقدية للنقاد السعوديين، حيث الإطلالة التحليلية الأولى على أحد مناجم الأسئلة، في أي خطاب، مكان الفناء الخارجي، للحساب النقدي السعودي، هو محل النظر هنا من خلال عناصره ومكوناته، وارتباطها المباشر بالتعبير عن شخصية النقد السعودي، في أبعاده الفردية والمؤسسية، الشخصية والرمزية، تبدأ هذه العتبة

---

(١) فضاء التواصل الاجتماعي العربي، جماعاته المتخيلة وخطابه المعرفي، حسن مطفرالرزو: ٢٣.

(٢) المرجع السابق: ٢٤.

من اسم الحساب، وتمر بخطاب النبذة التعريفية، فالصورة الخاصة بالحساب، لتنتهي بالمكان الجغرافي.

بعد ذلك، اتجهتُ إلى أجناس الخطاب النقدي في تويتر، الذي هو ثاني مباحث هذا العمل، الذي اشتمل على مقاربة للخاطرة النقدية التويترية، والخبر النقدي، والحوار النقدي، مبيناً السمات والأنماط فيهما، وأبعاد التواصل والتفاعل الخاصة بهما، عن غيرها في سياق هذا المبحث.

بعد ذلك جاء الحديث عن تلك الوسائط النقدية في تويتر، في المبحث الثالث، التي هي وسيلة من وسائل التداول والتواصل النقدي، تعرّف عليها الناقد السعودي في تويتر، وأثبت جدواها الجمالية والحوارية والمعرفية والبلاغية.

وفي المبحث الرابع، تناول الباحث المقاربة اللغوية الدلالية والتداولية للخطاب النقدي السعودي في تويتر، من خلال أبرز الأدوات الدلالية، والأطراف التداولية، وأثرها على الخطاب النقدي في تويتر، شكلاً ومضموناً وسمةً، يمكن أن نقف من خلالها بشكل أدق على أثر هذه الشبكات الاجتماعية، على الخطاب النقدي من خلال عموده الفقري وهو اللغة.

وختم الباحث هذه المقاربة بالوقوف على تقاليد التواصل النقدي في تويتر، من حيث هي النافذة التي تقتضي إنصاتاً وتأملاً ومساءلةً، وتحديداً في توظيف الناقد السعودي لهذه التقاليد في خطابه النقدي، من مطلٍ نفسي واجتماعي، يبرز شيئاً من ملامح التحول للخطاب النقدي في كنف هذه الشبكات.

وهنا، يمكن أن يشير الباحث إلى نتائج هذا البحث، والمتمثلة في الآتي:

١- **النقد.. والمسؤولية:** حيث عبّر الناقد السعودي من خلال خطابه النقدي في تويتر، في كثير من نماذج هذا البحث، عن نموذج الناقد المسؤول مسؤولية معرفية نقدية، وهذه المسؤولية هي: "وعي الناقد بدوره المسؤول أثناء تصوره للقضايا، وأثناء إطلاقه الحكم النقدي، فهو يقيم آراءه النقدية في ضوء هذا الاستشعار للدور المسؤول المطلق بمهمته"(١)، يظهر ذلك مثلًا في: الحوارات التعليمية، والحجاجية، والأخبار النقدية، والخواطر النقدية الاجتماعية والثقافية والعلمية وغيرها، هذا على مستوى الوعي، كما ظهرت المسؤولية لدى الناقد السعودي في تويتر من خلال اللغة، على حد تعبير الدكتور عبد الله الغذامي في بيانه الثقافي الخاص بالتواصل في تويتر: "إن كل قول نقوله في تويتر هو مسؤولية أخلاقية وقانونية، ذاتية واعتبارية، ولا يمكن أن نقول إن تويتر مساحة حرة لنا ونقف عند ذلك"(٢).

٢- **النقد والمجتمع:** حيث أسفرت نماذج هذا العمل في كثير من مظانها عن حضور لافت للمجتمع ضمن مشاغل الناقد السعودي في تويتر، وإحدى أولوياته المعرفية التواصلية، ظهر ذلك في الحوارات التعليمية مثلًا، والمشاركة في المناسبات المجتمعية العامة بالتغريد، والإشهار، والتأييد، والمتابعة، وهي

---

(١) المسؤولية النقدية في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي الجرجاني، د. عبد الله بانقيب: ٩.

(٢) ثقافة تويتر: ١٥٦.

عودة بالنقد والناقد للمنابع الفجرية الأولى له في العلاقة مع المجتمع والعالم، بعيدًا عن ذلك الوهم النقدي، لدى: "بعض النقاد حين يظنون أن التوجه إلى شريحة أوسع من بعض القراء وتبسيط المعرفة النقدية، لتبصير القراء، ببعض مشاغل النقد في علاقته مع النصوص، يهدد الطابع التخصصي للنقد، ويقلل من شأنه لحقل معرفي له مرجعياته المحددة، ولغته الاصطلاحية الخاصة به، وقد خسر هؤلاء النقاد شريحة واسعة من القراء من طلبة الجامعات والكليات الجامعة، إن الناقد مثله مثل أي كاتب، له دوره في حياة المجتمع، ودوره هذا هو جزء من الممارسة النقدية"[1].

٣- **النقد وروح المواكبة:** إذا كانت: "الروح مبدأ مفعماً بالحياة"[2]، كما يقول بارني في كتابه (المجتمع الشبكي)، فإن روح النقد، هي من روح الحياة التي يحياها النقاد، تحت خطوط طول التطور والتحول، وفي دوائر عرضه.

إن عبارة تويتر اللازمة والمواجهة لكل مستخدم: ماذا يحدث الآن؟ هي سؤال للنقد والناقد، و(الآن) بما هي ظرف الحاضر، الذي في طيّه أفقُ انتظارات المستقبل، و(الآن) للنقد والناقد السعودي هي أداة من أدوات الاستفزاز والحث على المواكبة لحياة التواصل الاجتماعي الرقمي، من خلال (النقد)، وهو ما ظهر لنا في: الصورة، والفيديو، والرابط، كما ظهر من

(١) النقد والمجتمع: ٥ – ٦.

(٢) المجتمع الشبكي: ١١.

خلال: الوسم النقدي، وغيرها من تقاليد التواصل النقدي في تويتر المعبر عن حالة المواكبة النقدية لروح الحياة الاجتماعية في هذه الشبكات.

ثم، إن من التوصيات للباحث في ختام هذا العمل:

١- يوصي الباحث الباحثين في حقل الدراسات النقدية بالتوجه نحو دراسة النقد الرقمي في فضاءات التواصل الجديد على نحو عام، سواء تلك المدونات الرقمية الخاصة بالأفراد، أو النقد في شبكات تواصل اجتماعية أخرى مثل: الفيس بوك، اليوتيوب، وغيرها من فضاءات المعرفة الجديدة، إثراءً للدرس النقدي، ومواكبةً لحياته وتحولاته المرتبطة بتحولات الحياة المحيطة به على نحو عام.

٢- كما يوصي الباحث بدراسة الخطاب النقدي السعودي في تويتر من زاوية مقارنة وموازنة مع الخطابات النقدية الأخرى في بعض البلدان والأقاليم، التي واكبت التحول نحو مجتمع الشبكات الاجتماعية في سياق المعرفة، وهذه التوصية إنما تنبع من خلال المؤشرات القياسية التي أظهرت معدلات النمو الرقمي في الوطن العربي، ويمكن على سبيل المثال المقارنة بين الخطاب النقدي السعودي، والكويتي في مستوى الأجناس، والوسائط، واللغة، والسمات، ومثل هذه المقارنات، هي التي من شأنها الإجابة عن سؤال مهم: هل لوفرة النمو السعودي في تويتر انعكاس على حقل النقد والمعرفة ؟ مقارنة بالنقد في الكويت والأردن أو مصر أو غيرها من بلدان الوطن العربي.

٣- كما يوصي الباحث أخيرًا بتناول موضوع: التحيز.. في النقد الرقمي السعودي – دراسة من خلال (مدونات، قنوات يوتيوب، صفحات فيسبوك) من حيث الملامح، والأنماط، والخطاب، والسمات، وهو مظهر لافت وظاهر للباحث من خلال الوقوف على نماذج كثيرة في تويتر، وأهمية هذا الموضوع تكمن في البعد الاجتماعي والنفسي للنقد والنقاد، خاصة في محطة تواصلية حوارية تفاعلية، مبنية في أصلها على الآنية والسرعة، والأخذ والرد، والسؤال والجواب، والذاتية والموضوعية، والقانونية والأخلاقية.

وختامًا، فإن خير الأسئلة في المعرفة، سؤال (الآن) الذي هو العنوان الرئيس في تويتر، يبحث في حاضر المعرفة، المرتبط بمستقبلها القادم، وموقفه من الوجود فيه، والمواكبة له، والتفاعل معه، وهذا البحث هو سؤال (الآن) للنقد السعودي، في زاوية صاخبة ومشتعلة من زواياه، حرصًا من الباحث على الانتقال بالبحث النقدي، في مؤسسة أكاديمية علمية تعليمية إلى حالة من حالات الحياة الجديدة للنقاد هناك، حيث البركان ما زال حيًا لم يخمد بعد، والناس كما هم الناس (الآن) يعيشون في هذه الشبكات أكثر من عيشهم في المنازل والطرقات، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب:

١- **الأجناس الأدبية،** إيف ستالوني، ترجمة محمد الزكراوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١٥م.

٢- **الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية،** د. زهور كرام، دار رؤية، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٣- **الأدب وفنونه،** د. محمد مندور، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: ١، ١٩٨٣م.

٤- **استراتيجيات الخطاب،** مقاربة لغوية تداولية، لعبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، ط: ١، ٢٠٠٤م.

٥- **أسرار البلاغة،** لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود بن محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني جدة، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦- **أسلوبية الوصف والحوار،** د. عامر حلواني، مطبعة التسفير، تونس، ط: ١، ٢٠٠٣م.

٧- **إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد،** تحرير د. عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط: ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٨- **أصول تحليل الخطاب،** د. محمد الشاوس، جامعة منوبة، كلية الآداب، والمؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٩- **الإعلام الجديد، دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة، د. عباس صادق، دار الشروق، الأردن، عمان، ط: ١، ٢٠٠٨م.**

١٠- **آليات الخطاب الإشهاري ورهاناته،** بحوث ندوة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، جامعة الحسن الثاني، عين الحق، تنسيق د. محمد الداهي، ط: ١، ٢٠١١م.

١١- **الإنترنت والاستلاب التقني،** د. عبد العالي معزوز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١١م.

١٢- **الإنسان والمكان في الثقافة العربية والإسلامية، قراءة في نصوص الجغرافيين والرحالين والمسالكيين العرب إلى القرن الخامس الهجري،** د. لطفي دبيش، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، ط: ١، ٢٠١١م.

١٣- **البحث عن الذات دراسة في الشخصية ووعي الذات،** إيغور كون، ترجمة غسان نصر، دار سعد، دمشق، د. ط، د. ت.

١٤- **بديع القرآن،** لابن أبي الإصبع المصري العدواني، تحقيق د. حفني محمد شرف، دار نهضة للطباعة والنشر، مصر، القاهرة، د.ط، د. ت.

١٥- **البرهان في وجوه البيان،** لإسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب، تحقيق د.أحمد مطلوب، ود.خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط: ١، ١٩٦٧م.

١٦- **البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليث، ترجمة وتعليق د. محمد العمري، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٩م.**

١٧- **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**، د. حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ٣، ٢٠٠٠م.

١٨- **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، لابن أبي الإصبع المصري العدواني، تقديم وتحقيق د. حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٩- **التداولية والحجاج**، لصابر الحباشة، صفحات للدراسات والنشر، سورية، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٢٠- **التفاعل في الأجناس الأدبية، مشروع قراءة النماذج من الأجناس النثرية القديمة**، د. بسمة عروس، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، بيروت، ط: ١، ٢٠١٠م.

٢١- **تلقي عبد القاهر الجرجاني في النقد العربي الحديث، نماذج ومقاربات**، أحمد بن عبد الله الملا، إصدارات نادي حائل الأدبي الثقافي، دار المفردات، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٢٢- **تلوين الخطاب**، لصابر الحباشة، الدار المتوسطية، تونس، ط: ١، ٢٠٠٧م.

٢٣- **تويتر والبناء الاجتماعي والثقافي لدى الشباب**، بسمة قائد البناء، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م.

٢٤- **تويتر، التواصل الاجتماعي في عصر تويتر**، ديراجميرثي، ترجمة د. محمد عبد الحميد، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٤م.

٢٥- **ثقافة تويتر، حرية التعبير أو مسؤولية التعبير**، د. عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠١٦م.

٢٦- **ثورة الشبكات الاجتماعية، ما هي مواقع التواصل الاجتماعي وأبعادها،** د. خالد غسان المقدادي، دار النفائس، الأردن، عمان، ط: ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٧- **الجغرافيا، القول عنها، والقول فيها، المقومات الابستيمولوجية،** د. محمد بلفقيه، دار نشر المعرفة، الرباط، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٨- **جماليات السؤال والجواب،** د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٩- **الجماليات في الإعلام التلفزيوني،** عبد الله عدوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط: ١، ٢٠١٦م.

٣٠- **جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة،** لأحمد بن إسماعيل الحلبي، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، مصر، الإسكندرية، د.ط، د. ت.

٣١- **الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، د. علي الشبعان،** دار الكتاب الجديد، بنغازي، ليبيا، ط: ١، ٢٠١٠م.

٣٢- **الحجاج والمغالطة، من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار،** د. رشيد راضي، دار الكتاب الجديد، بنغازي، ليبيا، ط: ١، ٢٠١٠م.

٣٣- **الحجاج،** لكريستينان بلانتان، ترجمة د. عبد القادر المهيري، مراجعة د. عبد الله صولة، المركز الوطني للترجمة تونس، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٣٤- **الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية،** د. محمد القاضي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، وكلية الآداب، منوبة، تونس، ط: ١، ١٩٩٨م.

٣٥- **الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات،** د. سعيد جبار، شركة النشر والتوزيع – الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٦- **الخصائص،** لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: محمد بن علي النجار، المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.

٣٧- **الخطاب الموازي للقصيدة العربية، نبيل منصر، دار توبيقال، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠٠٧م**

٣٨- **دلائل الإعجاز،** لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مكتبة المعارف، الرياض، ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٩- **ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري، ضبط نصه وصححه د. كمال طلب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.**

٤٠- ديوان صوت برائحة الطين، للشاعر د.سعود بن سليمان اليوسف، دار الكفاح، الدمام، ط: ١، ١٤٣٠ه - ٢٠٠٩م.

٤١- ديوان وأموت يا أمي وفي صدري كلام، للشاعر د. عبدالله السفياني، منتدى المعارف، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م.

٤٢- **الذات الناقدة في النقد العربي القديم،** د. ظافر الكناني، نادي أبها الأدبي، ط: ١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٤٣- **الذات عينها كآخر،** بول ريكور، ترجمة وتقديم وتعليق د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٤٤- **الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية**، محمد الملاّخ، الدار العربية للعلوم، بيروت، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، بيروت، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٤٥- **السرد (السير ذاتي) في الأدب الوسائطي، السيرة الذاتية التلفزيونية أنموذجًا،** د. أمل التميمي، الدار العربية للعلوم، نادي المدينة الأدبي، ط: ١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٤٦- **سوسيولوجيا الإنترنت،** د. نديم منصوري، منتدى المعارف، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م.

٤٧- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،** ليحيى بن حمزة العلوي، مكتبة المعارف، الرياض، د. ط، د. ت.

٤٨- **العالم من منظور غربي،** د. عبد الوهاب المسيري، كتاب الهلال، دار الهلال، مصر، ع: ٦٠٢، ٢٠٠١م.

٤٩- **علم السرد (المحتوى والخطاب والدلالة)،** د. الصادق بن الناعس قسومة، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط: ١، ١٤٣٠هـ — ٢٠٠٩م.

٥٠- **علم الشخصية،** لورانس أ. برافين، ترجمة عبد الحليم محمود السيد، أيمن محمد عامر، محمد يحيى الرخاوي، مراجعة عبد الحليم محمود السيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٠م.

٥١- **علم نفسك تويتر، تي موريس،** مكتبة جرير، ط: ١، ٢٠١٣م.

٥٢- **عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج،** د. عبد السلام عشير، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠٠٦م.

٥٣- **الغرفة المضيئة، تأملات في الفوتوغرافيا،** رولان بارت، ترجمة هالة عزّ، مراجعة أنور مغيث، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٠م.

٥٤- **فضاء التواصل الاجتماعي العربي، جماعاته المتخللة وخطابة المعرفي،** حسن مطفرالرزو، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١٦م.

٥٥- **فلسفة الصورة، الصورة بين الفن والتواصل،** عبد العالي معزوز، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠١٤م.

٥٦- **الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة،** د. الزواوي بغورة، دار الطليعة، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٥٧- **فن التلفزيون،** بان باصل، ترجمة تماظر توفيق، الدار القومية للتأليف، القاهرة، ط: ١، ١٩٦٥م.

٥٨- **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،** د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، لبنان، بيروت، ط: ٣، ٢٠٠٧م.

٥٩- **القيمة المعرفية في الخطاب النقدي،** مقاربة ابستيمولوجية في نقد النقد الحديث، د. محمد عطية، دار عالم الكتب الحديث، الأردن، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٦٠- **الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي،** د. سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦١- **الكلمة، دراسة في اللسانيات المقارنة،** د. محمد الهادي عيّاد، مركز النشر الجامعي، ودار سحر المعرفة، ط: ١، ٢٠١٠م.

٦٢- **لسان العرب،** لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٠م.

٦٣- **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،** د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٩٩٨م.

٦٤- **اللغة والحجاج،** د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٦٥- **اللغة والخطاب،** لعمر أوكان، دار أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، د. ط، ٢٠٠١م.

٦٦- **اللغة،** إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبيقال، المغرب، ط: ٤، ٢٠٠٥م.

٦٧- **اللغوي والميتالغوي في فتنة المتخيل،** د. محمد الحبيب الكحلاوي، دار مسكيلياني، تونس، ط: ١، ٢٠١٠م.

٦٨- **الماركسية وفلسفة اللغة،** لميخائيل باختين، ترجمة محمد البكري ود. يمنى العيد، دار توبقال، المغرب، ط: ١، ١٩٨٦م.

٦٩- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،** لابن الأثير، قدم له وحققه وشرحه وعلق عليه د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط: ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٠- **مجالات توظيف الشبكات الاجتماعية في خدمة القرآن الكريم وعلومه، دراسة تحليلية على عينة من صفحات وحسابات تويتروفيسبوك ويوتيوب المتخصصة في علوم القرآن،** د. ياسر الشهري، كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، د. ت.

٧١- **المجتمع الشبكي،** دارن، بارني، ترجمة أنور الجمعاوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط: ١، ٢٠١٥م.

٧٢- **مدار الصحراء، دراسة في أدب عبدالرحمن منيف**، لشاكر النابلسي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، عمان، ط: ١، ١٩٩١م.

٧٣- **المستثمر الإلكتروني في السوق الافتراضية**، ريتشاروجوسن، ترجمة: دار الفاروق، ط: ١، د. ت.

٧٤- **المسؤولية النقدية في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني،** د. عبد الله بن عبد الرحمن بانقيب، عالم الكتب الحديثة، الأردن، إربد، ط: ١، ٢٠١١م.

٧٥- **معجم السرديات،** لمجموعة من الباحثين، بإشراف د. محمد القاضي، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، تونس، ط: ١، ٢٠١٠م.

٧٦- **معجم النقد العربي القديم،** د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، بغداد، ط: ١، ١٩٨٩م.

٧٧- **معجم تحليل الخطاب،** بإشراف: باتريك شارودو و دومينيك منغو، ترجمة: د.عبد القادر المهيري، ود. حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٧٨- **معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية،** د. حمو النقاري، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط: ١، ٢٠١٦م.

٧٩- **معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسن أحمد بن زكريا بن فارس، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط: ٣، ١٤٠٥ه- ١٩٨٤م.**

٨٠- **مفتاح العلوم،** لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ.

٨١- **مقدمة في الحاسب والانترنت،** د. عبد الله الموسى...

٨٢- **منطق الكلام، من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي،** د. حمو النقاري، دار الأمان، المغرب، الرباط، ط: ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٨٣- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء،** لحازم القرطاجني، تحقيق: د. محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٤، ٢٠٠٧م.

٨٤- **المنهاج في ترتيب الحجاج،** لأبي الوليد الباجي، ومعه السراج على المنهاج، لأبي عبد الله بن عبد السلام عمر علوش، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٨٥- **موسوعة الحجاج: مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة،** إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، عمّان، ط: ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٨٦- **موسوعة السرد العربي،** الإمارات – دبي، ط: ١، ٢٠١٧م.

٨٧- **موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي،** د. محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط: ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٨٨- **موسوعة لالاند الفلسفية،** ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط: ١، ١٩٩٦م.

٨٩- **النص السردي، تقنيات ومفاهيم،** محمد بوعزة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ودار الأمان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، بيروت، ط: ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٩٠- **النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية (نحو كتابة عربية رقمية)،** د. سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٨م.

٩١- **نظام القول في العربية، الخصائص التركيبية والدلالية والتداولية،** د. منصور مبارك ميغري، مركز الملك عبد الله الدولي لخدمة اللغة العربية، الرياض، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٩٢- **نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب،** د. عبد العزيز شبيل، دار محمد علي الحامي، تونس، صفاقس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سوسة، ط: ١، ٢٠٠١م.

٩٣- **نظرية الأدب، رينيه ويلك، وأوستن وارين، ترجمة عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، ط: ١، د.ت.**

٩٤- **نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى،** لبول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط: ٢، ٢٠٠٦م.

٩٥- **النقد والمجتمع، حوارات نقدية مع مجموعة من النقاد،** ترجمة وتحرير فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط، ١٩٩٥م.

٩٦- **واقع النشاط اللغوي في مواقع التواصل الاجتماعي، تويترأنموذجًا،** د. مكين حوفان القرني، د. مشعان بن نازل الجابري، بدر بن عائد الكلبي، علي بن عبد العزيز الجبيلان، د. عبد الله بن أحمد القليصي، تحرير د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ط: ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٩٧- **وسائل التواصل الاجتماعي، ودورها في التحولات المستقبلية، من القبيلة إلى الفيس بوك، جمال سند السويدي، مركز الإمارات للبحوث والدراسات، ط: ١، ٢٠١٣م.**

ثانياً: المجلات والصحف:

١. **الجيل الثاني من خدمات الانترنت،** د. محمود عبد الستار، مجلة علوم الاتصال، جامعة القاهرة، العدد (١٨)، مارس: ٢٠٠٩م.

٢. حدي الثامنة، د. خيرية السقاف: صحيفة الجزيرة: http://www.al-jazirah.com/2016/20161017/ln22.htm

٣. الدلالات والتداوليات "أشكال الحدود"، د. طه عبد الرحمن، مجلة البحث اللساني والسيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرابط: ١٤٠١هـ.

٤. شعراء تويتر، وما يطلبه المهدهدون، مقال د. سامي العجلان، المجلة الثقافية- صحيفة الجزيرة: http://www.al-jazirah.com/٢٠١٦/٢٠١٦٠٢١٣/cu٦.htm

٥. **المشائية التويترية:** مقال د. عبد الرحمن الصالح، المجلة الثقافية في صحيفة الجزيرة على هذا الرابط: http://www.al-jazirah.com/culture/٢٠١٢/٠٧٠٦٢٠١٢/fadaat٢١.htm

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

١. **تويتر، ١٤٠ حرفًا تغير العالم،** بشير الحلاق، كتاب إلكتروني، منشور على موقع: https://goo.gl/GUcpve

٢. الشبكات الاجتماعية، محاولة للفهم، وليد زكي، ورقة منشورة بموقع المنتدى العربي للعلوم الاجتماعية والإنسانية: https://goo.gl/٥XEYZZ

٣. **غرّد مع تويتر، شرط مبسط لاستخدام هذه الشبكة الاجتماعية الأشهر،** أسامة بن مساعد المحيا، ورقة عمل الكترونية منشورة على حساب المؤلف: https://goo.gl/٣v٩Ywx

* * *

- Al-Hallāq, B. (n.d.). *Twitter: 140 harfan tughayir al-'ālam*. Retrieved from https://goo.gl/GUcpve
- Zakī, W. (n.d.). Al-shabakāt al-ijtimā'iyya: Muhāwala lil-fihm. Al-Muntadā Al-'Arabī Lil-'Ulūm Al-Ijtimā'iyya Wa Al-Insāniyya. Retrieved from https://goo.gl/5XEYZZ
- Al-Muhayyā, O. (n.d.). Gharrid ma' twitter: Shart mubassat li-istikhdām hāthih al-shabaka al-ijtimā'iyya al-ashhar. Retrieved from https://goo.gl/3v9Ywx

* * *

- Walik, R. & Waren, A. (n.d.). *Nazhariyyat al-adab* (1st ed.). 'A. Salāma (Trans.). Riyadh: Dār Al-Mirrīkh.
- Racor, P. (2006). *Nazhariyyat al-ta'wīl: Al-khitāb wa fi'idh al-ma'nā* (2nd ed.). S. Al-Ghānmī (Trans.). Morocco: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- Sālih, F. (1995). *Al-naqd wa al-mujtama': Hiwārāt naqdiyya ma' majmū'a min al-nuqqād*. Beirut: Al-Mu'assasa Al-'Arabiyya Lil-Dirāsāt Wa Al-Nashr.
- Al-Qarnī, M. et al. (2015). *Wāqi' al-nashāt al-lughawī fi mawāqi' al-tawāsul al-ijtimā'i: Twitter unmūthajan* (1st ed.). Riyadh: Markaz Al-Malik 'Abdullah Al-Duwalī Li-Khidmat Al-lugha Al- 'Arabiyya.
- Al-Suwaidī, J. (2013). *Wasā'il al-tawāsul al-ijtimā'i wa dawruhā fi al-tahawwulāt al-mustaqbaliyya: Min al-qabīla ilā al-faisbuk* (1st ed.). UAE: Markaz Al-Emārāt Lil-Buhūth Wa Al-Dirāsāt.
- Al-Sattār, M. (2009). Al-jīl al-thānī min khadamāt al-intarnit. *Majallat 'Ulūm Al-Ittisāl Li-Jāmi'at Al-Qāhira*, (18).
- Al-Saqqāf, Kh. (n.d.). Haddī al-thamina. *Al-Jazeera Newspaper*. Retrieved from http://www.al-jazirah.com/2016/20161017/ln22.htm.
- 'Abdurahman, T. (1981). Al-dalālāt wa al-tadāwuliyyāt: Ashkāl al-hudūd. *Majallat Al-Bahth Al-Lisānī Wa Al-Sīmyāī.*
- Al-'Ajlān, S. (n.d.). Shu'arā twitter wa mā yatlubuh al-muhadhīdūn. *Al-Majalla Al-Thaqāfiyya Fī Sahīfat Al-Jazīra.* Retrieved from http://www.al-jazirah.com/2016/20160213/cu6.htm
- Al-Sālih, 'A. (n.d.). Al-mashāiyya al-twitariyya. *Al-Majalla Al-Thaqāfiyya Fī Sahīfat Al-Jazīra.* Retrieved from http://www.al-jazirah.com/culture/2012/07062012/fadaat21.htm

- Al-Sakākī, Y. (2000). *Miftāh al-'ulūm* (1st ed.). 'A. Hindāwī (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Mūsā, 'A. (n.d.). *Muqaddima fī al-hāsib wa al-intarnit.*
- Al-Naqqārī, H. (2005). *Mantiq al-kalām: Min al-mantiq al-jadalī al-falsafī ilā al-mantiq al-hijājī al-usūlī* (1st ed.). Rībat: Dār Al-Amān.
- Al-Qartājinī, H. (2007). *Minhāj al-bulaghā wa sirāj al-udabā* (4th ed.). M. Al-Habīb (Ed.). Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmī.
- Al-Bāji, A. (2004). *Al-minhāj fī tartīb al-hijāj* (1st ed.). Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Al-'Alawī, H. (2010). *Mawsū'at al-hijāj: Mafhūmuh wa majālātuh* (1st ed.). Amman: 'Aālam Al-Kutub Al-Hadīth.
- *Mawsū'at al-sard al-'arabī* (1st ed.). (2017). Dubai.
- Al-Katānī, M. (2014). *Mawsū'at al-mustalah fī al-turāth al-'arabī al-dīnī wa al-'ilmī wa al-adabī.* (1st ed.). Cazablanca: Dār Al-Thaqāfa.
- *Mawsū'at lālānd al-falsafiyya.*(1st ed.). (1996). Khalīl, Kh. (Trans.). Beirut: Manshūrāt 'Uwaydāt.
- Bū'izza, M. (2010). *Al-nas al-sardī Tiqniyāt wa mafāhīm.* (1st ed.). Beirut: Al-Dār Al- 'Arabiyya Lil-'Ulūm.
- Yaqtīn, S. (2008). *Al-nas al-mutarābit wa mustaqbal al-thaqāfa al-'arabiyya: Nahwa kitāba 'arabiyya raqmiyya.* (1st ed.). Cazablanca: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al- 'Arabī.
- Mayghari, M. (2015). *Nizhām al-qawl fī al-'arabiyya: Al-khasā'is al-tarkībiyya wa al-dalāliyya wa al-tadāwuliyya.* (1st ed.). Riyadh: Markaz Al-Malik 'Abdullah Al-Duwalī Li-Khidmat Al-lugha Al- 'Arabiyya.
- Shbail, 'A. (2001). *Nazhariyyat al-ajnās al-adabiyya fī al-turāth al-nathrī* (1st ed.). Tunisia: Dār Muhammad 'Alī Al-Hāmī.

- Al-Shihrī, Y. (n.d.). Majālāt tawdhīf al-shabakāt al-ijtimā'iyya fī khidmat al-qurān al-karīm wa 'ulūmuh: Dirāsa tahlīliyya 'alā 'ayyina min safahāt wa hisābāt twitter wa facebook wa youtube al-mutakhassisa fī 'ulūm al-qurān. Paper presented at Kursī Al-Qurān Wa 'Ulūmuh, King Saud University, Riyadh.
- Barni, D. (2015). *Al-mujtama' al-shabakī* (1st ed.). A. Al-Jam'āwī (Trans.). Qatar: Al-Markaz Al-'Arabī Lil-Abhāth Wa Al-Siyāsāt.
- Al-Nābilsi, Sh. (1991). *Madār al-sahrā: Dirāsa fī adab 'abdurrahman munīf* (1st ed.). Amman: Al-Mu'assasa Al-'Arabiyya Lil-Dirāsāt Wa Al-Nashr.
- Johnson, R. (n.d.). *Al-mustathmir al-iliktarūnī fī al-sūq al-iftirādhiyya* (1st ed.). Dār Al-Fārūq (Trans.). (n.p.): Dār Al-Fārūq.
- Bā-Naqīb, A. (2011). *Al-masūliyya al-naqdiyya fī kitāb al-wasāta bayn al-mutanabbī wa khusūmuh lil-qādhī al-jarjānī* (1st ed.). Jordan: 'Aālam Al-Kutub Al-Hadītha.
- Al-Qādhī, M. (2010). *Mu'jam al-sardiyyāt* (1st ed.). Tunisia: Al-Rābita Al-Duwaliyya Lil-Nāshirīn Al-Mustaqillīn.
- Matlūb, A. (1989). *Mu'jam al-naqd al-'arabī al-qadīm* (1st ed.). Baghdad: Ministry of Culture and Information.
- Sharudo, P. & Mangou, D. (2008). *Mu'jam tahlīl al-khitāb* (1st ed.). 'A. Al-Mahīrī & H. Sumūd (Trans.). Tunisia: National Translation Center.
- Al-Naqārī, H. (2016). *Mu'jam mafāhīm 'ilm al-kalām al-manhajiyya* (1st ed.). Beirut: Al-Muassasat Al-'Arabiyya Lil-Fikr Wa Al-Ibdā'.
- Fāris, A. (1984). *Mu'jam maqāyīs 'al-lugha* (3rd ed.). 'A. Hārūn (Ed.). Cairo: Maktabat Wa Matba'at Al-Bābī Al-Halabī Wa Awlāduh.

- Bāsil, B. (1965). *Fan al-talfizyūn* (1st ed.). Cairo: Al-Dār Al-Qawmiyya Lil-Talīf.
- Abdurrahman, T. (2007). *Fī usūl al-hiwār wa tajdīd 'ilm al-kalām* (3rd ed.). Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- 'Atiyya, M. (2011). *Al-qīma al-ma'rifiyya fī al-khitāb al-naqdī: Muqāraba ibistumulūjiyya fī naqd al-naqd al-hadīth* (1st ed.). Jordan: Dār 'Ālam Al-Kutub Al-Hadītha.
- Yaqtīn, S. (1997). *Al-kalām wa al-khabar: Muqadāma lil-sard al-'arabī* (1st ed.). Morocco: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- 'Ayyād, M. (2010). *Al-kalima: Dirāsa fī al-lisāniyyāt al-muqārina* (1st ed.). (n.p.): Markaz Al-Nashr Al-Jāmi'ī.
- Ibn-Manzhūr, M. (2000). *Lisān al-'Arab* (1st ed.) Beirut: Dār Sādir.
- Abdurrahman, T. (1998). *Al-lisān wa al-mīzān aw al-takawthur al-'aqlī* (1st ed.) Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- Al-'Azzāwī, A. (2009). *Al-lugha wa al-hijāj* (1st ed.) Beirut: Muassasat Al-Rihāb Al-Hadītha.
- Awkān, 'O. (2001). *Al-lugha wa al-khitāb*. Cazablanca: Dār Afrīqyā Al-Sharq.
- Sabīlā, M. (2005). *Al-lugha* (4th ed.). 'A. 'Abdul'ālī (Trans.). Morocco: Dār Tobiqāl.
- Al-Kahlāwī, M. (2010). *Al-lughawī wa al-mītālughawī fī fitnat al-mutakhayyil* (1st ed.). Tunisia: Dār Maskīlyānī.
- Bākhtīn, M. (1986). *Al-mārkisiyya wa falsafat al-lugha* (1st ed.). M. Al-Bakrī & Y. Al-'Eid (Trans.). Morocco: Dār Tobiqāl.
- Ibn-Alathīr, M. (1983). *Al-mathal al-sā'ir fī adab al-kātib wa al-shā'ir* (2nd ed.). A. Al-Hūfī & B. Tabāna (Eds.). Riyadh: Dār Al-Rifā'ī.

- Al-Tamīmī, A. (2012). *Al-rad fī al-adab al-wasā'iṭī: Al-sīra al-thātiyya al-tilifizyūniyya unmūthajan* (1st ed.). (n.p.): Al-Dār Al-'Arabiyya Lil-'Ulūm.
- Mansūrī, N. (2014). *Susyūlūjiyā al-intarnit* (1st ed.). Beirut: Muntadā Al-Ma'ārif.
- Al-'Alawī, Y. (n.d.). *Al-tirāz al-mutadhamman li-asrār al-balāgha wa 'ulūm haqā'iq al-i'jāz*. Riyadh: Maktabat Al-Ma'ārif.
- Al-Masīri, A. (2001). *Al-'ālam min manzhūr gharbī*. Egypt: Dār Al-Hilāl.
- Qassūma, S. (2009). *'Ilm al-sard: Al-muhtawā wa al-khitāb wa al-dalāla* (1st ed.). Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University.
- Brafin, L. (2010). *'Ilm al-shakhsiyya* (1st ed.). A. Al-Sayyid, et al. (Trans.). Cairo: National Translation Center.
- Moris, T. (2013). *'Allim nafsak twitter* (1st ed.). Riyadh: Jarir Bookstore.
- Ashīr, A. (2006). *'Indamā natawāsal nughayyir: Muqāraba tadāwuliyya ma'rifiyya li-āliyyāt al-tawāsul wa al-hujjāj* (1st ed.). Cazablanca: Dār Afrīqyā Al-Sharq.
- Bari, R. (2010). *Al-ghurfa al-mudhī'a: Ta'ammulāt fī al-fūtūgrāfiyā* (1st ed.). Cairo: National Translation Center.
- Al-Razu, H. (2016). *Fadhā al-tawāsul al-ijtimā'ī al-'arabī: Jamā'atuh al-mutakhallila wa khitābuh al-ma'rifī* (1st ed.). Beirut: Markaz Dirāsāt Al-Wihda Al-'Arabiyya.
- Ma'zūz, A. (2014). *Falsafat al-sūra: Al-sūra bayn al-fan wa al-tawāsul* (1st ed.). Cazablanca: Dār Afrīqyā Al-Sharq.
- Al-Zawāwī, B. (2005). *Al-falsafa wa al-lugha: Naqd al-mun'ataf al-lughawī fī al-falsafa al-mu'āsira* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Talī'a.

- Rādhī, R. (2010). *Al-hijāj wa al-mughālata: Min al-hiwār fī al-'aql ilā al-'aql fī al-hiwār* (1st ed.). Banghazi, Libya: Dār Al-Kitāb Al-Jadīd.
- Blanțan, Ch. (2009). *Al-hijāj* (1st ed.). A. Al-Mahīrī (Trans.). Tunisia: Al-Markaz Al-Watanī Lil-Tarjama.
- Al-Qādhī, M. (1998). *Al-khabar fī al-adab al-'arabī: Dirāsa fī al-sardiyya al-'arabiyya* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmī.
- Jabbār, S. (2004). *Al-khabar fī al-sard al-'arabī: Al-thawābit wa al-mutaghayyirāt* (1st ed.). Cazablanca: Sharikat Al-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Ibn-Jinnī, O. (n.d.). *Al-Khasā'is*. A. Al-Najjār (Ed.). (n.p.): Al-Maktaba Al-'Ilmiyya.
- Nabīl, N. (2007). *Al-Khitāb al-muwāzī lil-qasīda al-'arabiyya* (1st ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl.
- Al-Jarjānī, A. (2004). *Dalāil al-i'jāz al-'ilmī* (5th ed.). M. Shākir (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Ma'ārif.
- Al-'Ukburī, A. (1997). *Dīwān abī al-tayyib al-mutanabbī* (1st ed.). K. Talab (Ed.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Al-Yūsuf, S. (2009). *Sawt bi-rāihat al-tīn* (1st ed.). Dammam: Dār Al-Kifāh.
- Al-Sufyānī, A. (2014). *Dīwān wa amūt yō ummī wa fī sadrī kalām* (1st ed.). Beirut: Muntadā Al-Ma'ārif.
- Al-Kanānī, Zh. (2010). *Al-thāt al-nāqida fī al-naqd al-'arabī al-qadīm* (1st ed.). Saudi Arabia: Nādī Abhā Al-Adabī.
- Racor, P. (2005). *Al-thāt 'aynahā kaākhar* (1st ed.). G. Zainātī (Trans.). Beirut: Al-Munazhama Al-'Arabiyya Lil-Tarjama.
- Al-Mallākh, M. (2009). *Al-zaman fī al-lugha al-'arabiyya: Bunyātuh al-tarkībiyya wa al-dalāliyya* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Amān.

- Al-Habāsha, S. (2007). *Tahwīn al-khitāb* (1st ed.). Tunisia: Al-Dār Al-Mutawassitiyya.
- Al-Bannā, B. (2014). *Twitter wa al-binā' al-ijtimāī wa al-thaqāfī ladā al-shabāb* (1st ed.). Beirut: Al-Mu'assasa Al-'Arabiyya Lil-Dirāsāt Wa Al-Nashr.
- Al-Bannā, B. (2014). *Twitter: Al-tawāsul al-ijtimāī fī 'asr twitter* (1st ed.). M. 'Abdul-Hamīd (Trans.). Cairo: Dār Al-Fajr Lil-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Al-Ghuthāmī, A. (2016). *Thaqāfat twitter: Hurriyyat al-ta'bīr* (1st ed.). Cazablanca: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- Al-Maqdādī, K. (2013). *Thawrat al-shabakāt al-ijtimā'iyya: Māhiya mawāqi' al-tawāsul al-ijtimā'ī wa ab'ādahā* (1st ed.). Amman: Dār Al-Nafāis.
- Balfaqīh, M. (2002). *Al-Jughrāfiyā: Al-qawl 'anhā wa al-qawl fihā al-muqawwimāt al-ibstumūlūjiyya* (1st ed.). Ribat: Dār Nashr Al-Ma'rifa.
- Ismā'īl, I. (2005). *Jamāliyyāt al-su'āl wa al-jawāb* (1st ed.). Cairo: Dār Al-Fikr Al-'Arabī.
- 'Adawī, A. (2016). *Al-jamāliyyāt fī al-i'lām al-rilfizyūnī* (1st ed.). Qatar: Al-Markaz Al-'Arabī Lil-Abhāth Wa Al-Siyāsāt.
- Al-Halabī, A. (2016). *Jawhar al-kanz: Talkhīs kanz al-barā'a fī adawāt thawī al-barā'a* (1st ed.). M. Salām (n.d.). Alexandria: Munshaat Al-Ma'ārif.
- Al-Shab'ān, A. (2010). *Al-hijāj wa al-haqīqa wa āfāq al-ta'wīl: Bahth fī al-ashkāl wa al-istirātījiyyāt* (1st ed.). Banghazi, Libya: Dār Al-Kitāb Al-Jadīd.

- Dubaish, L. (2011). *Al-insān wa al-makān fī al-thaqāfa al-'arabiyya wa al-islāmiyya: Qirā'a fī nusūs al-jughrāfiyyīn wa al-rahālīn wa al-musāfirīn al-'arab ilā al-qarn al-khāmis al-hijrī* (1st ed.). Tunisia: Manshūrāt Kulliyat Al-'Ulūm Al-Insāniyya Wa Al-Ijtimā'iyya.
- Kon, E. (n.d.). *Al-bahth 'an al-thāt:Dirāsa fi al-shakhsiyya wa wa'ī al-thāt*. Gh. Nasr (Trans.). Damascus: Dār Sa'ad.
- Al-'Udwānī, I. (n.d.). *Badī' al-qurān*. H. Sharaf (Ed.). Cairo: Dār Nahdha Lil-Tibā'a Wa Al-Nashr.
- Al-Kātib, I. (1967). *Al-burhān fī wujūh al-bayān* (1st ed.). A. Matlūb & Kh. Al-Hudaithī (Eds.). (n.p.): Baghdad University.
- Blaith, H. (1999). *Al-balāgha wa al-uslūbiyya: Nahwa namūthaj sinamāī li-tahlīl al-nas* (1st ed.). M. Al-'Amrī (Ed.). Cazablanca: Dār Afrīqyā Al-Sharq.
- Al-Hamdānī, H. (2000). *Bunyat al-nas al-sardī min manzhūr al-naqd al-adabī* (3rd ed.). Morocco: Al-Markaz Al-Thaqāfī Al-'Arabī.
- Al-'Adwānī, I. (1965). *Tahrīr al-tahbīr fī sinā'at al-shi'r wa al-nathr wa bayān i'jāz al-qur'ān*. H. Sharaf (Ed.). Cairo: Lajnat Ihyā Al-Turāth Al-'Islāmī.
- Al-Habbāsha, S. (2008). *Al-tadāwuliyya wa al-hujjāj* (1st ed.). Damascus: Safahāt Lil-Dirāsāt Wa Al-Nashr.
- 'Arūs, B. (2010). *Al-tafā'ul fī al-ajnās al-adabiyya: Mashrū' qirā'at al-namāthij min al-ajnās al-nathriyya al-qadīma* (1st ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Intishār Al-'Arabī.
- Al-Mullā, A. (2015). *Talaqqī 'abdul-qādir al-jarjānī fī al-naqd al-'arabī al-hadīth: Namāthij wa muqārabāt* (1st ed.). (n.p.): Dār Al-Mufradāt.

List of References:

- Stâlūnī, E. (2015). *Al-ajnās al-adabiyya* (1st Ed.). M. Al-Zakrāwī (Trans.). Beirut: Markaz Dirāsāt Al-Wihda Al-'Arabiyya.
- Kirām, Z. (2009). Al-adab al-raqmī: Asila thaqāfiyya wa taammulāt mafāhimiyya (1st Ed.). M. Al-Zakrāwī (Trans.). Cairo: Dār Ruya.
- Mandūr, M. (1983). *Al-adab wa funūnuh* (1st ed.). Cairo: Dār Al-Fikr Al-'Arabī.
- Al-Shihrī, A. (2004). *Istirātijiyyāt al-khitāb Muqāraba lughawiyya tadāwuliyya*. (1st ed.). Beirut: Dār Al-Kitāb Al-Jadīd.
- Al-Jarjānī, 'A. (1991). *Asrār al-balāgha* (1st ed.). M. Shākir (Ed.). Cairo: Matba'at Al-Madanī.
- Halawānt, 'A. (2003). *Uslūbiyyat Al-Wasf Wa Al-Hiwār* (1st ed.). Tunisia: Matba'at Al-Tasfīr.
- Al-Masīrī, 'A. (1998). *Ishkāliyyat al-tahayyuz: Ru'ya ma'rifiyya wa da'wa lil-ijtihād* (3rd ed.). USA: International Institute of Islamic Thought.
- Al-Shāwus, M. (2001). *Usūl tahlīl al-khitāb* (1st ed.). Tunisia: Al-Muassasa Al-'Arabiya Lil-Tawzī'.
- Sādiq, A. (2008). *Al-i'lām al-jadīd: Dirāsa fi madākhiluh wa khasāisuh al-'āmma* (1st ed.). Amman: Dār Al-Shurūq.
- Al-Dāhi, M. (2011). *Aaliyyāt al-khitāb al-ishhārī wa rihānātih: Buhūth nadwat kulliyyat al-ādāb wa al-'ulūm al-insāniyya* (1st ed.). Cazablanca: University Hassan II.
- Ma'zūz, A. (2011). *Al-intarnit wa al-istilāb al-tiqanī* (1st ed.). Beirut: Markaz Dirāsāt Al-Wuhda Al-'Arabiyya.

Critical Discourse in Social Media Networks
The Saudi case in Twitter, a Model
Pragmatic Approximation

Dr. Mohammad ibn Saad Ad-Daklan
Department of Rhetoric, Criticism and Islamic Literature Approach, College of Arabic Language - Al-Imam Mohammad ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research work discusses the issue of critical discourse in social media networks by focusing on case of spatially explicit cognitive discourse, namely, cases of criticism in Saudi Arabia. It is a case, digitally and communicatively, identifiable in (Twitter) accounts of Saudi critics posted in social media. The period of data collection is limited (from 2011 to 2017). This study adopts an analytical pragmatic approach which reveals the outline of the new Saudi critical Anthology (corpus), its characteristics, types, language, and communicative patterns, current among Saudi critics.

السَّرْدُ وَالوَصْفُ فِي الخِطابِ الرِّحْلِيِّ الْمُتَرْجَمِ
(رَحَلاتُ الغَربيِّينَ إِلى شَمالِ الجَزيرَةِ العَربيَّةِ أُنْمُوذَجاً)

د، محمد بن راضي الشريف

قسم اللغة العربية - كلية التربية والآداب

جامعة الحدود الشمالية

السَّرْدُ وَالوَصْفُ فِي الخِطابِ الرِّحْلِيِّ الْمُتَرْجَمِ
(رِحَلاتُ الغَربِيِّينَ إِلى شَمالِ الجَزِيرَةِ العَربِيَّةِ أُنْمُوذَجاً)

د. محمد بن راضي الشريف
قسم اللغة العربية - كلية التربية والآداب
جامعة الحدود الشمالية

تاريخ تقديم البحث: ٢/ ٢/ ١٤٣٩هـ **تاريخ قبول البحث: ١٧/ ٤/ ١٤٣٩هـ**

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى معالجة قضية نظرية من خلال تطبيقها على عدّة رحلات متقاربة زمنيا ومكانيا، أنجز أصحابها الغربيون عبرها خطابات رحلية تتحدث عن شمال الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين. كما يأخذ البحث على عاتقه مهمة إبراز الغنى النثري للخطاب الرحلي الغربي المترجم، حيث دأب منشئو هذا الخطاب على وصف الأماكن والأشخاص والعادات والتقاليد بعناية خاصة في كافة مجالات الحياة، وتلفيظ محكي السفر واعتماده الوصف بحيث يظهر مرتكزا له، يخلص البحث إلى أن الخطاب الرحلي نص يزخر بالتسجيل الوصفي والحكائي وينقل الكثير من المعلومات، ومن ثم فهو نص جدير بالدراسة الجادة المتعمقة بأدوات فنية متخصصة، تبرز ملامحه في إطاره العام، وخصوصيته التي تحقق له فرادة لا يشاركه فيها نص رحلي آخر. من هنا نستطيع أن نصل إلى ذاتية الكاتب وتحري طريقته الخاصة في إنشاء نصه وتبيان الوشائج التي تربط هذا النص بنسق الخطاب الرحلي السردي وصولا إلى الأدبي.

كلمات مفتاحية: الخطاب الرحلي - السرد والوصف – التخييل والتجسيد – رحلات الغربيين – أدبية خطاب الرحلة.

توطئة

تبدأ رحلة الحياة منذ أن تطأ قدم الإنسان هذه الأرض ويمشي في مناكبها. وإذا صح لنا أن ندرج الشعر العربي بأغراضه المختلفة تحت موضوع الوصف، فإننا لن نجافي الحقيقة عندما نعدّ كل فعل وكل قول للإنسان جزءا من خطاب رحلة؛ فالحياة عبارة عن رحلة.

يشير المعنى اللغوي لكلمة (رحلة) في المعاجم العربية إلى انتقال الإنسان من مكان إلى آخر، ذلك الانتقال الذي مارسه العديد من البشر على مر العصور، ولم يحفظ بالكتابة منه إلا أقل القليل، فالبشر منذ الخليقة يقضون أعمارهم في رحلات متنوعة صانعين فعل الرحلة، لكن صنيعهم لم يتحوّل إلى خطاب، وهناك من استخدم ما اكتسبه خلال رحلاته من معرفة وتجربة في كتابة لا تمت بصلة إلى الخطاب الرحلي الذي نسعى إلى تبئيره.

في الرحلة انتقال وحركة، والرحلة الموصوفة تدوين خطاب تُحكى فيه الأحداث والمشاهدات والمعارف والانطباعات الذاتية، لكن على الرحالة كاتب الرحلة أن يتزوّد بمستوى ثقافي معين يؤهله ليكتب خطاباً مائزاً.

إذاً فـ"فعل السفر لازم وجود في الخطاب الرحلي، وبانتفائه تنتفي مشروعية نعت خطاب ما بالرحلي، ولا يتحقق السفر إلا بالحركة، فالرحالة يسلك طريقه صوب المجهول المختلف عما ألفه – وهذا الاختلاف هو مبرر كتابة الخطاب الرحلي - ...، فهو يحفر ذاكرته مستدعياً أخباراً

من مرويات ومقروءات سابقة، أو يخبر عن اللحظة الآنية وفق ما يسمى بالعيان، وقد يتوهم استشراف الآتي عند سرد خيالاته." [1] فليس خطاب الرحلة إلا جزءاً يسيراً تم اقتناصه وتوثيقه من قبل الرحالة سواءً أكان عن رحلة واحدة أم من رحلات كثيرة قام بها. فالإنسان عندما يكتب أو يتحدث عن رحلته يصور ويصف خلجات نفسه وأفكاره وقناعاته تجاه الكثير من الجمادات والأحياء، كما يصف الآخر إنساناً كان أو حيواناً أو جماداً أو حتى مكاناً وزماناً.

يقوم دارس الخطاب الرحلي بل قارئه أيضاً برحلة داخل رحلة؛ إذ "القراءة رحلة لا تقل عن الفعل الرحلي نفسه؛ لأنها مغامرة خطرة بين السطور وأحراش الكلمات وأدغال الصور والاستعارات، وفي رحلة القراءة تتأسس الكتابة الرحلية من جديد. وتزداد القراءة خصوبة وإبداعية كلما تجاوزت حدود نقل المعلومات أو مجرد الأخبار إلى أهداف جمالية، أي حين تصبح على حد تعبير رويل ويلسون أدباً، وحين يُعْقَدُ القِرانُ بين الرحلة والكتابة يُولَدُ الأدبُ السعيدُ، لترعاه القراءة السعيدة، ويخرج أدب الرحلة من دائرة الأدب بمعناه العام ليدخل بوتقة الأدب اللذيذ المطابق لمفهوم الكتابة."[2]

يُعَدُّ تحديدُ خِطابِ الرحلة من حيثُ الجنسُ من الصعوبة بمكان؛ فهو كائن زرافي تعتوره عدة فنون، ويسير في أنساق عدة مختلفة المهايع

(١) السرد الرحلي والمتخيل في رحلتي السيرافي والغرناطي، أريج السويلم ص٣١.
(٢) الرحلة وسؤال الكتابة، عبد النبي ذاكر ص ٢٣٩- ٢٤٠.

والمشارب، وتَدّعي نسبته جهات كثر قد يُثبتُ انتماءه لها ملامح بارزة بينما يحتاج إثبات نسبته إلى عالم الأدب أبحاثاً جينية دقيقة تؤكد هذا الانتساب الذي قد تكون وشيجته خفية لا يدركها الكثيرون، وقد تكون هذه السمات والوشائج الخفية أقرب إلى روح الأدب من أجناس أدبية أخرى، أو حتى نصوص رحلية أخرى تتدثر بعناصر أدبية ظاهرة يصدر منها ومضات إبداع لا تتجاوز محاكاة المستوى الشكلي للفن بواسطة أدوات وصيغ تعتمد على البهرجة، وتهدف إلى أن تكتسب- مع ذلك أو بسبب من ذلك- جاذبيةً لدى العامة فيما هي خاوية وسطحية أكثر منها صنعة فنية أصيلة، ناهيك عن الاختلاف حول تحديد كنه الأدبية ومستوياتها التي يبنى عليها تحديد الأجناس العريقة كالشعر والرواية.

خطابُ الرحلةِ إذاً متنوعُ المضامين متعددُ الأساليب تتنازعه علوم شتى تتداخل معه وتتواشج، إذ له صلات بالجغرافيا والتاريخ وعلم الإنسان وعلم الأرض والاقتصاد والسياسة. لقد جعل هذا التنوع خطاب الرحلة جنساً أدبيًّا مراوغاً، إلا أن هذا التنوع يفضي إلى ميزة تجعل هذا الجنس أكثر غنىً وأرحب فضاءً. هكذا يتصل تجنيس خطاب الرحلة بمحددات شكلية وبنيوية، ونحن نجد أنّ هذا الخطاب انتهت إليه أشكالٌ شتّى (من سرد ووصف وتلفيظ سيميائي وشعر)، فهو جنس أدبي جامع وصاهر، قد يُذيب التخوم والحدود والفواصل. كما أنّ مسألة التجنيس الأدبي مرتهنة بالتلقّي؛ فالمتقبّل يمتلك كفاءة نظرية وإجرائية تسعفه على التجنيس الأدبي لكلّ أثر يتدبّره.

بذلكَ يُفضي الخِطابُ الرحليُّ إلى رحلات متعددة، فَـ"انتساب الرحلة إلى العلوم الإنسانية مسألة معقدة، لأن الرحلة هي رحلات بسبب تيماتها وأصناف رحّالاتها ... تحولت من المعيش المادي الحلمي الاستيهامي إلى نص تخيّلي أساسه في الحالتين التجربة الخارجية والباطنية. هذا التنوع يجعل الرحلة عصيّة عن أي تأطير أولي، لكن النظر إليها من زاوية أخرى، وتخصيصا الجانب البنيوي، يوضح أن العناصر المشتركة بين كل هذه الأنواع/الأشكال تظل واحدة في تعددها، تتعدد أسلوبيًّا، وتتخذ أوضاعاً شتى في السياقات الموضوعة لها، لهذا لا تخلو رحلة من سرد ووصف وتعليق من (الأنا) المحرك لكل هذه المشاهدات والمرويات والتخيّلات والأحلام، مما يجعل نعت الرحلة : تسمية مفتوحة على احتمالات التنويع. ورغم ذلك، فإن البحث عن تحديد دقيق لمفهوم الرحلة مأزق لا بد منه لطرح الإشكال بطريقة جذرية. فالتراكم لم يُفرز إلا تنوعا في الأشكال والتشكيل الفني. والرحلة نص مفتوح لا يمكنه أن يتسيّج في خانة محددة تجنّسه بصفة معينة تضيّق من تحرره واتساعه وانتشاره."[1]

في ضوء هذا كله وفي ضوء حقيقة أن خطاب الرحلة كان مادة أصيلة لبحوث ودراسات في علوم عدة نرى أن الجانب الأدبي ما زال لم يَنَلْ حَظَّهُ من البحث والدراسة، ولم يُجَلَّ بشكل يبرز علاقته الوطيدة بعالم الأدب الذي هو ألصق به وأليق من فنون أدبية مقلّدة تتوسل إلى الأدب بغطاء

(١) الرحلة في الأدب العربي، شعيب حليفي، ص ٤٣- ٤٤.

ظاهري عماده جمالية مزيفة قد تكون هابطةً فنيًّا لا تعدو كونها اجتراراً لنماذج سابقة أو حشداً لقشور وزركشات توهم بأدبية فارغة، تستدعي مفهوم الكيتش[1] إلى الأذهان بقوة.

يحتاجُ أدبُ الرحلة – كما قلنا - إلى كثير من الحفريات والدراسات الأكاديمية المتخصصة التطبيقية الجادة التي تخرج نفائس هذا الفن وتجليها، ورحم الله أبا الطيب حيث يقول:

إذا لَـمْ تُشاهِدْ غيرَ حُسْنِ شِيَاتِها وأعضائِها فالحُسْنُ عنك مُغَيَّبُ

إنّ ما أنجز يظل – وإن كثر – يسيرا كمّا وكيفا، ويظل في أغلب الأحيان متناولا لمحتوى الخطاب الرحلي بوصفه وثيقةً تُوَظَّفُ في مجالات شتى تهدد هويته الأصيلة وتنأى به عن مجال الأدب الإبداعي حتى الآن. هذا المجال الأخير هو - في رأينا - الذي يصنع أدبية الرحلة عبر تنويعات متعددة في البناء والسرد والوصف، وفي تشكيلات خطابية مختلفة، تتجاذبه أجناس أدبية شتى، وتتفاعل فيه الأنظمة اللغوية والأسلوبية والصوتية بحوارية النصوص والخطاب، بحيث تنتج خطاباً ماتعاً ومفيداً جديراً بنا أن نكشف هنا عن بعض كيفيات تحقق هذه المتعة وتلك الفائدة.

---

(١) يعود أصل كلمة "كيتش" Kitsch إلى اللغة الألمانية، حيث ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر بوصفها تعبيراً عن موجة فنية أنتجت وقتها فنوناً رديئة اعتمدت على التقليد والمبالغة.

بين السرد والوصف/التخييل والتجسيد

مقاربة نظرية

يَمْلِكُ الخِطابُ الرحليُّ من المقوّمات والخصائص ما يجعله منفتحاً على إمكانات متعددة في الكتابة والقراءة. فَـ"الرحلة تضعنا أمام تنويعات متعددة في البناء والسرد والوصف وفي التشكيلات الخطابية المختلفة ...، تجعل النص الرحلي نصًّا منفتحاً على إمكاناتٍ متعددةٍ في الكتابة والقراءة؛ لأنه متفرد في صياغته وقدرته على تنويع صور الخطاب والتلفظ. لكن أهم خاصية تسمه بالتميز هي الارتهان لبنية السفر كمرتكز سردي أساس لإعادة إنتاج تجربة الرحالة، وكذلك بهيمنة الوصف على المكونات السردية الأخرى. السرد في محكي السفر هو العنصر البنائي الأساس، لكن الوصف هو قاعدة انطلاقه." [1]ذلك أن الرحَّالة غالباً ما يتنقل في الأماكن عبر الزمن في بيئات وثقافات وعادات مغايرة – غالبا- لما ألفه يجعله مسُوقا إلى التشبث بكثير من الوقائع والأحداث والمشاهدات؛ لأنها ستكون غرائبية وشيّقة لذلك المتلقي الذي يهدف الرحَّالة إلى إدهاشه، ولإغناء هذا السرد وللبرهنة على المعاينة الدقيقة أثناء الرحلة يبرز دور الوصف الذي من خلاله يكتسي السرد واقعيته وأصالته.

إن النظرةَ النقديةَ الحديثةَ إلى شِعريةِ الفَضَاءِ (المكان الأدبي) تربطه بالزمان ربطاً رئيساً؛ فَـ"السرد: فعل زماني، فهو يتحقق في الزمن لأنه

(١) المتكلم واستراتيجية الخطاب في الرحلة، حسن لشكر ص ١٥٣.

يتحرك في مجراه، وبوساطته، لأنه يُقدم متصلاً به، الوصف: فعل مكاني، إنه توقيف لزمان السرد لمعانقة ثبات المكان، إن السرد والوصف صيغتان من صيغ الخطاب السردي، وبينهما تفاعل وجدل، فهما يتناوبان في مجرى الحكي، وهذا التناوب يجلّي التلازم الحاصل بينهما، فكل زمان يتحدّد في مكان، كما أن أي مكان لا يمكن إلا أن يؤطر في اللحظة الزمنية المعينة، لذلك لا عجب أن نجد الصيغتين معا في الخطاب تُقَدَّمان من خلال ذات واحدة هي ذات الراوي، فالراوي يرصد تطور الزمن بوساطة السرد، ويضعه في مكانه الذي يجري فيه بتحوله إلى الوصف. ويمكن بحسب هيمنة إحدى الصيغتين وطبيعتها في الخطاب السردي أن نحدد نوعية الخطاب، فالرواية تنهض على أساس سردي: فهو الذي بوساطته ينقلنا الراوي إلى عالم القصة، ويأتي الوصف حتى في الرواية الواقعية، ليتخذ أبعادا جمالية في الأساس ترهنه بما يقدمه لنا من إضاءات عن الشخصية أو مكان الحدث ..، إن السرد في الرواية يؤطر الوصف ويستوعبه، لذلك يغدو البعد الزمني فيها يحتل مكانة أساسية بقياسه بالمكان. أما الرحلة، فيمكن الذهاب إلى أنها خطاب وصفي لأنها تضع في الاعتبار الأول البعد المكاني في زمن معين."[1]

الرحلة إذاً خطابٌ، وَكُلُّ خطابٍ يُبنَى باللغة، وداخل كل خطاب هناك (أنا)، ويقتضي الخطابُ مرآةً تخاطبية، تجعل النص منعكساً على

(١) خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية، سعيد يقطين ص ١٦٢.

ذات القارئ ؛ فالرحالة طرف ناظر ومنظور إليه كذلك. والممعن النظر في الخطاب الرحلي تتبدى له أسئلة تحتم عليه التفكير بها ومطارحتها ؛ إذ تفضي به إلى مزيد من زوايا التناول، فيجد أن :

- خطاب الرحلة خطاب فردي وبالقدر نفسه خطاب جماعي.

- تفكيك قواميس الخطاب الرحلي وما لابسها من تسريد يوهم بالواقعية ليحمل القارئ على التصديق.

- ما لابس التسريد من وصف.

- ضبط قرائن الوصف ومداراته الكبرى، فمن قرائن الوصف وأساليبه يمكن رصد بعض منها : الحركة، واللون، والصوت، ورسم الشخصيات (البورتريه)، وتبئير الأماكن.

فوظيفةُ الوصف (عموماً) هي جَعْلُ العالم يحقق الامتلاء فلا يكون أجوف، وصفة الامتلاء هذه هي التي تبرز الرحلة وتكسبها المشروعية، ثم إن الوصف حامل للرؤية، رؤية الرحالة للعالم، والتي من أركانها : التعرف على الآخر، وخلق مسافة معه، والوقوع تحت نفوذه.

مهما يكن من أمر، فثمة إشكالية بين السرد والوصف تنبه إليها بعض المعاصرين. ذلك أنه قد "يبدو الفرق بين السرد والوصف من الناحية النظرية واضحاً، لأن ما ينشده الوصف باعتباره تصويراً لحالاتٍ غيرُ ما ينشده السردُ باعتباره تصويراً لتحولاتٍ لتلكَ الحالاتِ، لكن على المستوى العملي يصبح الأمرُ صعباً، ذلك أن الوصف قد يكون على شكل نصوص

كاملة بينما يختلفُ الأمرُ بالنسبة للسرد الذي يَصعُبُ عليه التخلي عن الوصف." [1]في ضوء هذا التنظير للسرد وعلاقته بالوصف، نجد في الخطاب الرحلي المنجز في هذه الرحلات التي نحن بصدد دراستها، أن الهوَّةَ تضيقُ وتقصر المسافةُ بين التنظير والتطبيق، ويعتمد نجاحنا في ذلك على مدى القدرة في إجلاء وجه العلاقة بين السرد والوصف وتلازمهما وطلب كل منهما للآخر. فالوصف يناقض السرد، والسرد يتعارض حتماً مع الوصف، الوصف يبطئ حركة المسار السردي على الرغم من لزوم الوصف للسرد أكثر من لزوم السرد للوصف. كذلك يحتوي الخطاب الرحلي صوراً من الحركات والأحداث، وهذه الصور هي التي تشكل السرد بمفهومه الدقيق، كما أنه يشتمل على صور من الأشياء والشخصيات، وهي التي تمثل ما يُطْلَقُ عليه الوصف، وذلك على الرغم من أن هذه الصور شديدة الامتزاج عمقاً ودقةً وتنوعاً على امتداد الخطاب الرحلي.[2] ذلك أن "بين التخييل الذي يولده السرد والتجسيد الذي يقدمه الوصف مسافة ترابط الزمان والمكان من جهة وتعارضهما بصدد (الهنا) و(الهناك) من جهة ثانية، ...، فالسرد في الرواية يجعلنا دائما أمام أحداث تجري قبل الآن، الشيء الذي يدفعنا بشكل خاص إلى ملاحقة تبدل الحدث وجريانه في الزمان حتى النهاية، ما قبل الآن، أما في حالة الرحلة

(١) (شعرية الوصف في أدب الرحلة- رحلة ابن بطوطة أنموذجا) فوزية قفصي ص ١٥٨.

(٢) –انظر : في نظرية الرواية – بحث في تقنيات السرد، عبد الملك مرتاض.

فإن الوصف وبحكم حركته الحركية، وإن كانت ذات عمق زمني، تدفعنا دائما إلى معاينة المكان ومواصلة الانتقال عبر الأمكنة التي يقف عندها الرحالة واصفا. وبصدد كل مكان تتشكل لدينا صورة مجسدة عن هذا المكان أو ذاك، بشكل يجعل كل مكان يختلف عن غيره. إن الفرق بين التخييل والتجسيد فرق بين السرد والوصف، بين التحول والثبات، وهو نفسه الفرق الذي يمكن أن نجده بصورة أخرى بين السمعي والبصري أو بين الخبر والعيان، وليس الخبر والعيان سوى التمثيل الأجلى للبعد الزماني الذي يتحقق من خلال السرد، والمكاني الذي يتجسد من خلال الوصف. (١)

في ضوء هذا الطرح، من الأهمية بمكان إيلاء خطاب الرحلة اهتماماً لا يقل عن الاهتمام بالرحلة بوصفها فعلاً، فبقدر ما تنطوي عليه أهمية الحركة المادية لذات الرحالة مكانيًّا وزمنيًّا، يَتَوَجَّبُ علينا أن نولي الخطابَ الذي أنجزته هذه الذات الإنسانية وفق ما تحسه وما واكب ذلك الإحساس من انفعالات ورؤى. فالخطاب الرحلي "ينجزه مرسل ينتج ملفوظاته وفق قواعد خاصة، وغايات محددة، تتعين في علاقتها بالمرسل إليه وبين الفعل والخطاب مسافة زمنية فالأول سابق والآخر لاحق، فالذات التي رأت أو ترى ليست هي الذات التي تتكلم، هذا هو التمييز الإجرائي الأول الذي نقوم به ونحن نفرّق بين الرحلة وخطابها، وذلك بهدف تحديد خصائص

(١) (خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية)سعيد يقطين ص ١٧٠.

خطاب الرحلة. إن المتكلم هنا والآن يسعى إلى ترهين الهنالك المشاهد والمعيش في زمان ومكان آخرين . فبالخطاب إذن، بما هو ترهين للرحلة نتعرف عليها. نستخلص مما تقدّم أن السردي يشتغل بموضوع الخطاب وليس الرحلة (فهي مادة)، وبهذا التمييز يختلف عمل السردي عن عمل غيره من الباحثين الذين اهتموا بالرحلة باعتبارها مادة، ولم يلتفتوا إلى الخطاب، فكانت حصيلة أعمالهم أن انشغلوا بعمل أي رحالة، ولم ينتبهوا إلى نوعية الخطاب الذي ينجزه، ولما كانت هذه الخطابات متعددة ومتنوعة ومختلفة تباينت تسمياتهم للنوع المتعلق بالرحلة، فهناك من يسميه الرحلة أو أدب الرحلات أو الأدب الجغرافي الخ. وهكذا ظل تحديد الخطاب ملتبساً، وتعيين نوعيته مبهماً، وتدقيق طبيعته مستعصياً و ... مستحيلاً. يأتي الخطاب ليقوم بترهين فعل الرحلة، له منطقه الخاص ومساره المتميّز، ... إن خطاب الرحلة هو عملية تلفيظ لفعل الرحلة وبعملية التلفيظ هاته يختلف خطاب الرحلة عن غيره من الخطابات المجاورة التي تقوم على أساس فعل الرحلة ولكنها تستثمر جوانب منها، وتوظفها في خطاب مختلف."[1]

إضافة إلى هذا، يمكن القول مع بعض المعاصرين بصحة أن الملاحظة هي الخاصية الحتمية للرحلة، وهي خاصية يفرضها أفق انتظار القراء على سارد الرحلة، ومن ثم تفرض فكرة الوصف نفسها. لكن كل رحلة – في

(١) (خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية) سعيد يقطين ص ١٧٠ - ١٧١.

نهاية المطاف- تعد نتاجَ إعادة كتابة لرؤوس أقلام وصياغة لها، وقد ألَحَّتْ فكرة الكتابة هذه على بيير بيرتيوم وجعلته يقول، "تختزل كل رحلة في نهاية الأمر في كلمات." أما الطريقة التي تبنى بها هذه الكلمات فهي التي تمنح أدب الرحلة إيحاء بحدث أجنبي عن الحياة العادية والمنضبطة. هكذا تكون الرحلة إعادة نسخ، وإعادة كتابة بالكلمات أو بالصور أو بهما في الوقت نفسه.[1]

* * *

(١) انظر: (الرحلة وسؤال الكتابة)عبد النبي ذاكر ص ٢٣٤.

السرد والوصف في الخطاب الرحلي المترجم

استهدف أدب الرحلة في جزء كبير منه تمثّل الشرق، فبحث عن أمكنة أخرى بعيدة عن المركز الحضاري الأوربي، وهي أمكنة يفوح منها الغريب والعجيب، وأداة التعرّف على الآخر وعلى شمال الجزيرة العربية هي اللغة. من هنا ستكون الرحلات موضوع الدراسة رحلات مترجمة إلى العربية لأوربيين زاروا المنطقة الشمالية من الجزيرة العربية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، وقد تميّزت هذه الرحلات بميزات عدّة من أهمّها المستوى الثقافي العالي لأصحاب هذه الرحلات، كذلك نظرة هؤلاء الرحالة إلى هذه المنطقة بإنسانها ومكانها بعين الغريب الذي قد تدهشه التفاصيل الصغيرة المهمة التي قد لا يتوقف عندها الرحالة المغربي أو الشامي الذي تجمعه بالإنسان والمكان أشياء كثيرة، في عاداته ودينه ولغته وطبيعة أرضه، ومن ثم لا يسلم من حجاب الألفة الذي يجعله لا يرى أشياءً تراها عين الأجنبي الزائر الغريب.

كذلك نشير هنا إلى أن هذه الرحلات متقاربة زمنيًّا وَتصفُ الأماكن نفسها بل والأشخاص أنفسهم أحياناً، ويحيل بعض أصحاب الرحلات إلى بعضهم الآخر وبخاصة في وصف الأماكن أو الملاحظات على الأشخاص البارزين في المنطقة التي يصفونها.

أيضاً تشكل هذه الرحلات نمطاً فريداً من الكتابة الرحلية لا تتأتى له أدبيته من الاهتمام بالغرائبي الذي يلحق البحث والتحري كثيرا منه بالأساطير وقصص الخيال، كما هو الحال في الرحلات الغابرة، كذلك

تختلف هذه الرحلات عن الرحلة الفهرس التي تتجلى في رحلات الحج إلى بلاد الحرمين، بل تتأتى من الوصف والسرد، كما أشرنا أعلاه.

أما كُتَّابُ هذه الرحلات فهم غربيون قدموا من بلاد متقدمة مدنيًّا بإنشاءاتها ومؤسساتها ووسائل مواصلاتها إلى بلاد ذات طبيعة بدوية بدائية شحيحة الثروات صعبة الظروف.

هكذا تهدف الدراسة الراهنة إلى تلمّس الروح الأدبية في كتابة هؤلاء الرحالة واستجلاء السرد والتخييل في هذه الكتابة دون التوسع المفرط في كُنْهِ هذه الأدبية، بل ستقتصر الدراسة على طريقة البناء اللغوي واستخدامه الفني المحدود؛ ليوصل شيئاً حِسِّيًّا مُشاهداً أو مَحكِيًّا إلى المتلقي أو لِيَصِفَ له عاداتٍ وممارساتٍ رَصَدَها.

أبرز هذه الرحلات تاريخيًّا رحلة كارلو غوارماني تاجر الخيول الإيطالي عام ١٨٦٤م، ورحلة تشارلز داوتي العالم الإنجليزي بين عامي ١٨٧٦-١٨٧٨م، ورحلة الليدي آن بلنت البريطانية عامي ١٨٧٨- ١٨٧٩م، ورحلة شارل هوبير المستكشف الفرنسي في الفترة ١٨٧٨- ١٨٨٢م، ورحلة يوليوس أويتنج المستشرق الألماني المهتم بالنقوش عام ١٨٨٣م، ورحلة آرتشيبولد فوردر عامي ١٩٠٠ - ١٩٠١م، ورحلة ألويز موزيل النمساوي الأصل التشيكي المولد أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة براغ، في الفترة ١٩٠٨- ١٩١٤م.

قد يكون هناك مَنْ يَتَحَفَّظُ على دراسة الخطاب الرحلي المترجم بحجة أنه انتقل إلى لغة غير اللغة التي كتبه بها مَنْ قامَ بالرحلة، ويُرَدُّ على ذلك بأن هذا الخطاب كُتِبَ بلغةٍ تَعتمدُ الوضوحَ والمباشرة؛ إذ تبتعدُ عن اللغة

المغرقة في الشعرية التي قد يصعب ترجمتها، أو قد يتأثر هذا الخطاب بها جَرَّاءَ الترجمة. كذلك تمت مقارنة أجزاء من الرحلات موضوع دراستنا بترجمات مختلفة فاتضح أن الترجمة متقاربة إلى حدٍّ كبير، فمثلاً رحلة الألماني يوليوس أويتنج نشرتها دارة الملك عبد العزيز مترجمة عام ١٩٩٩م عن نسخة قام بتحريرها ونشرها (كريستين نفلمن) عام ١٩٩٣م، وهي نسخة اعتمدت النقل الحرفي المختصر عن الأصل الكامل للرحلة. ثم نشرت دار الوراق اللندنية ترجمة عام ٢٠١٤م للنسخة الكاملة التي نُشِرَتْ بلغتها الأصلية الألمانية في جزأين: الأول عام ١٨٩٦م، والثاني عام ١٩١٤م. كذلك نشرت هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة ترجمة لرحلة لويز موزيل عام ٢٠١٠م، ونشرت دار الوراق ترجمة لها عام ٢٠١١م عن نسخة الكتاب باللغة الإنجليزية. أما رحلة آن بلنت فقد نشرت جزءا منها مترجما عن الإنجليزية دار اليمامة بالرياض عام ١٩٦٧م، ثم نشرتها دار المدى بدمشق عام ٢٠٠٥م وذلك بترجمة جزء أكبر مما ترجمته دار اليمامة، إلا أن الترجمة الكاملة للرحلة صدرت عن هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة عام ٢٠١٣م.

سأقتصر بدايةً على مقارنتين لنصين وردا في رحلتي كارلو غوارماني ولويز موزيل. فالرحالة الإيطالي كارلو جوارماني له رحلة بعنوان "نجد الشمالية من القدس إلى عنيزة في القصيم" سنة ١٨٦٤م - ١٢٨٠هـ ترجمها الدكتور أحمد إيبش ونشرت سنة ٢٠٠٩م وترجمها بطرس رزق الله ونشرت سنة ٢٠١٥م.

نجد جوارماني يصف ميدان معركة غب وقوعها بالقرب من حائل، ولنقارن بين الترجمتين لنرى الفارق. ففي ترجمة أحمد إيبش نقرأ:

"راحت بنات آوى والغربان والذئاب وطيور الرخم تمزق أشلاء جثث القتلى. وراحت خيولي ترتعد فرائصها من الخوف. أمضيت هزيعا من الليل أسهر عليها، وعندما بزغ الفجر تركتها في رعاية مرافقي، وابتعدت لجمع العشب، كانت تلك مهمة عسيرة، لأنني من أجل جزها لم يكن معي سوى خنجر كان مُثَلَّماً باستثناء رأسه المستدق أما ترك الخيول ترعى على هواها فهو أمر لا يمكن مجرد التفكير فيه، فهي لم تعتد بعد على أصواتنا، ولكان توجب علينا العدو خلفها على متن بعيرينا مليا لكي نمنعها من الإفلات والهرب. عندما تم لي جمع أربعة حزم من هذه الأعشاب، التي لاحظت أن الخيول تطلبها تحديدا وتحبها، رغبت بالصعود على متن صخرة يمكن من أعلاها الإشراف على السهل، ومن هنالك مناداة مرافقي ليجلب بعيرا لتحميل ما جمعته من زاد."[1]

في ترجمة بطرس رزق الله نقرأ النص كما يلي:

"كانت بنات آوى والغربان والنسور تلتهم الجثث. كانت خيولي ترتجف من الخوف، بقيت أراقبها وألاطفها، وتركتها تحت رعاية رفيقي عند الفجر بينما ذهبت أبحث عن العشب، وهي مهمة صعبة لأنه لم يكن معي سوى خنجري المثلم لقطعها، لم نستطع التفكير في ترك الخيول طليقة في

(١) نجد الشمالي، رحلة كارلو جوارماني ص٦٢.

المرعى ؛ لأنها لم تكن تعرف أصواتنا وكان من الواجب أن نلاحقها على الجمال. حالما تمكنت من جمع أربع حزمات من العشب الذي كنتُ أعلمُ أن الخيول تفضله، تسلقت صخرة ومن هناك دعوت رفيقي ليحضر جملا لحملها."[1]

أما الرحالة لويز موزيل فنجده في رحلته (في الصحراء العربية) حسب ترجمة عبد الإله الملاح يصف مشهداً من رحلته يحكي شيئاً من معاناته مع بعض رفاقه، يقول:

"ما إن طلع الفجر حتى أيقظني طارش الذي كان قد نصب نفسه بالقرب من رأسي، ومضى يسعل ويئن ويتأوه ويلقي ما لديه من طفيليات فوقي فيما يتلو القراءات في صلاة الفجر، وليت الأمر اقتصر على الصلاة وحسب! إذ كنت وجهته مع مزعل إلى تسريح الجمال للرعي ولكن طارش انشغل بالصلاة، بينما غاب مزعل لأداء ضرورة، فقمت عندئذ بتسريح الجمال بنفسي، أما تومان فقد أوقد نارا وصب ماء في إبريق القهوة وراح يطحن حبات القهوة المحمصة، ولما بدأ الإبريق يرسل البخار الحار ورائحة القهوة تنتشر، أنهى طارش صلاته وقضى مزعل حاجته، وبعد الفطور كان الكسل قد استولى على الرجلين ولم يلتفتا إلى تحميل المتاع، فاضطررت وتومان للقيام بكل الأشغال اللازمة."[2]

---

(١) نجد الشمالية ، كارلو جوارماني، ترجمة بطرس رزق الله ص١٢٢.

(٢) في الصحراء العربية رحلات ومغامرات في شمال جزيرة العرب، لويز موزيل، ترجمة عبد الإله الملاح ص١٧٨. يلاحظ اللغة المتعالية للرحالة تجاه بدو الصحراء، ويظهر أن موزيل هنا يرى أن طارشا يتشاغل بالصلاة.

أما في ترجمة رزق الله بطرس فنقرأ نص الترجمة هكذا :

"كان الفجر قد أشرق عندما أيقظني طارش الذي كان قريبا من رأسي يسعل ويتثاءب ويرمي كل قمله عليّ وهو يرتّل صلاة الصباح، ليت أنه كان يصلي وحسب، أمرته مع مزعل أن يطلق الإبل في المرعى لكن طارشا كان منهمكا في صلاته بينما غاب مزعل لقضاء حاجته، وفي تلك الأثناء أطلقت الإبل بنفسي، أوقد تومان نارا وصب الماء في إبريق القهوة وطحن القهوة المحمصة، وعندما بدأ الإبريق يطلق بخارا وانتشرت نكهة القهوة، أنهى طارش صلاته ومزعل حاجته، بعد الفطور كانا كسولين بشأن التحميل، فكان علي وتومان أن نقوم بكل العمل."(١)

يلاحظ الدارس للخطاب الرحلي الذي أُنجز مُلفِّظا هذه الرحلات تحصين المؤشرات التلفظية من كل ما يحيل إلى الوضعية غير اللغوية للخطاب، لأن هذه الإحالة تخل بتجانس الوصف وتماسكه، وتحول دون تشييد علم الدلالة على نحو مستقل عن اللغة الطبيعية المتداولة، لأن هذا الخطاب ينبغي أن يُعَدَّ بلغة الوصف التي تمكّن من مقارنة النماذج الموصوفة في مختلف اللغات. (٢)

أولى الصور التي تستحق الرصد والتبين صورة امرأة تحدّث عنها أكثر من رحالة، إذ نجد آن بلنت الرحالة الإنجليزية التي زارت حائل انطلاقا من

---

(١) في الصحراء العربية، ألويس موزيل، ترجمة : رزق الله بطرس ص ١٦٧.

(٢) – انظر : د. محمد الداهي، إشكالية التلفظ في النظرية السيميائية.
http://www.mohamed-dahi.net/site/news.php?action=view&id=٨٦

الشام ومرورا بالجوف عام ١٨٧٨م تذكر أن محمد بن رشيد أمير حائل يسألها عنها، ونجد ذات المرأة – بعد ثلاثين عاما – في أكثر من موضع عند الرحالة ألويز موزيل المعروف بـ (موسى الرويلي) الذي تجول في بادية الشمال سنة ١٩٠٨ م وما بعدها.

هذا الوصف الذي يجلّي شخصية هذه المرأة العربية من خلال سرد الأحداث التي مرت بها، ورصد التصرفات لهذه المرأة ذات الشخصية المؤثرة التي تجبر القارئ على تغيير الصورة النمطية للمرأة العربية البدوية، وتجعله يقف بإكبار أمام فاعليتها وقدرتها على إدارة حياتها؛ إذ أصبحت رقماً صعباً لا يمكن تجاوزه في طبقة تمثل رأس الهرم القبلي الاجتماعي في الجزيرة العربية.

يقول موزيل واصفاً تجاذبه لأطراف الحديث أثناء زيارة النوري بن شعلان شيخ الرولة له في خيمته: "وبعد حديث استغرق منّا بعض الوقت راح نوّاف يتباهى ويطنب في مآثر جده هزاع ومضى في حديثه وقال: "ولكن ابن أخيه سطام زاد عليه. فقد تزوّج بتركيّة من آل مهيد، بعد أن وقع في غرامها، وكان آل مهيد في خصومة شديدة مع الرولة، وقد صادف أن خرج سطام ذات مرة على رأس مقاتلينا لغزو الفدعان، وتمكن من رجالهم حتى ردهم إلى خيامهم، وهناك رأى لأول مرة تركية ذات البشرة البيضاء، وهي تستثير حمية أبناء قبيلتها عارية الصدر محلولة الشعر، ليبدي هؤلاء كل ما لديهم من مقاومة. وكان النصر حليف سطام ذلك اليوم، إذ رد الفدعان إلى ما وراء مضاربهم، ولكنه نهى جماعته، مع ذلك عن هدم بيوت الشعر أو النهب. واكتفى بأن قال، "أخبري أباك

والمحاربين يا تركية أن سطاماً يَرِدُ إليكم بيوتَكم، ثم غادر منازل العشيرة." ولقد أعجبت تركية بتلك الشهامة، حتى إنها أعرضت عن الزواج من أي شخص آخر سوى سطام، ثم أقنعت أباها بالقبول به زوجا لها. ولقد عرفتها وعرفت ولديها خالدا وممدوحا. وبعد هزاع تولى سطام الزعامة وصار الآمر على كل عشائر ضنا مسلم، واستمر أمره فيهم خمسا وعشرين سنة، وكان يعتمد على زوجته تركية اعتمادا كبيرا، ويقدرها ويحرص على بقائها دائما بقربه."[1]

يقول موزيل في موضع آخر، "وعائلة سطام – وتعرف عادة بعائلة تركية – أغنى من عائلة النوري، فهي تزيده من ناحية الجمال والخيل والعبيد."[2]

ثم يتحدث موزيل عن رحلة قام بها من الجوف شمالا مرورا بجبل عنازة لاستكشاف المنطقة ورسم خرائط لها، "وهنا وجدنا بلّور الملح الصافي وعلى مسافة غير بعيدة كان بيت شعر تركية، ولقد ظلت تركية أرملة الأمير سطام وأم ثلاثة أبناء متزوجين وأولادهم أكثرَ نساء الرولة نفوذا. فكانت كلمتها قانونا لا راد له. وكان الحديث يجري عن الضيوف ليس باعتبارهم نزلاء عند خالد ابن سطام البكر صاحب الخيمة، وإنما يقال إنهم نزول عند أمه تركية، بل إنه حتى شاعري الجوال مزعل أخو

(١) في الصحراء العربية، لويز موزيل، ترجمة الملاح ص ٣١
(٢) – في الصحراء العربية، لويز موزيل، ترجمة الملاح ص ١٠٦

زعيلة وضع قصيدة في مدح كرمها، ولقد أخبرني عدة أشخاص عن تركية أنها كانت تتلقى من زوجها سطام مئة مجيدي (٩٠ دولارا أمريكيا) شهريا كما كانت تفرض على ابنها دفع هذا المبلغ، ولم تكن المئة مجيدي لتكفي نفقاتها، ولما كان دخل خالد لا يضارع دخل والده صار يرجو والدته أن تكون أشد حرصا في مصروفها. فردت تركية: أنا لم أتعلم الاقتصاد ولن أتعلمه أبدا، ثم تحولت إلى خيمة جاريتها لتقيم عندها، فاضطر خالد وأبناؤها الآخرون لا بل وشيوخ العشيرة للمضي إليها وقضاء وقت طويل في رجائها حتى قبلت العودة. ولم يكن لخالد من بديل طبعا سوى أن يكفل دفع مبلغ المئة مجيدي شهريا. أما عن مصدر هذا المبلغ فأمر لا يعنيها في شيء. ويقال إنه ما كان ليمر يوم ولا تجد تركيّة فيه ضيوفا. وقد دأبت على أن تقدم الطعام في قسم الحريم إلى ما لا يقل عن خمس عشرة امرأة وهي تُعد الطعام من مؤن أولادها. وكانت فوق ذلك تدعو الرجال أيضا إلى مضافتها، ثم تدخل قسم الرجال وتتخذ مجلسها في المكان الأبرز وتحتكر لنفسها الحديث، وما كان لأحد ولا الأمير ذاته أن يجرؤ على مناقشتها في أمر."[١]

أما الليدي آن بلنت التي زارت حائل عام ١٨٧٨م فتصف محادثةً مع الأمير محمد بن رشيد وهو من أشهر أمراء أسرة آل رشيد في حائل، تقول: "فطوال فترة بقائه واصل الأمير استفهاماته، خصوصا عن تركية، إلى أن

(١) في الصحراء العربية، لويز موزيل، ترجمة الملاح، ص١٧٥.

فقدت صبري وسألته : ولكن لمَ تسألُ كلَّ هذه الأسئلة؟ لم تريد أن تسمع عن تركية؟ ما الذي يعنيك من كونها جميلة أو لطيفة؟ إنك لم ترها من قبل، ويحتمل ألا تراها أبدا . فأجاب: لا أنا لم أرها ولكني أودّ معرفةَ شيءٍ عنها وأن أسمع رأيك بها، ربما أرغب يوما في الزواج منها."[1]

لعلنا نلاحظ أن ما كتبه موزيل عن تركية هو نقل لرواية الشيخ النوري والأخبار المتداولة التي تصف المرأة وتصف شخصيتها وعاداتها كذلك ما شاهده هو بنفسه حيث صرّح بأنه عرفها وعرف ولديها.

ينقل لنا موزيل كذلك في رحلته رواية عن النوري كذلك، قصة أيضا لها علاقة بتركية، وتصور بدقة حال القبائل وما بينهم من حروب طاحنة في ذلك الوقت حيث تصبح المعركة حتمية بين سطام الشعلان زوج تركية وتركي بن مهيد أخيها. وهو بهذا السرد للقصة يوثق الواقعة من مصدر كان ممن شارك في الواقعة وأحد أبطالها، وهو بذلك ينقل قدرة الشيخ النوري على السرد اللغوي لحادثة وقعت منذ سنين عدة، كما يظهر ذلك قدرة هذا الرحالة الأجنبي على تلفيظ ذلك الخطاب الشفاهي باللغة العامية وتحويله بذلك التلفيظ إلى خطاب حكائي سردي، وموزيل بتلفيظ ما قام به النوري من سرد يقفنا على طريقة السرد عند البدوي ساكن الصحراء، تلك الطريقة التي تعتمد العفوية وتتخذ من الإبانة والفصاحة مرتكزا لها،

(١) حج إلى ربوع نجد، آن بلنت، ترجمة أيبش، ص ٢٥٥.

كما أن هذا التلفيظ من جهة أخرى يقفنا على طريقة موزيل منشئ الخطاب الرحلي في سرديته الخاصة.

يقول النوري مخاطبا موزيل: "من هذا المكان انطلقنا يا موسى في إغارتنا الأخيرة على تركي شيخ الفدعان، ويعد تركي من الأبطال وشهرته عمّت الصحراء كلها، سوى أنه ما انفك يستفز الرولة ولا ينقطع عن التحرش بنا، ويعرف تركي عموما باسم الحضّاب أي الحاضر أبدا، وقد اكتسب هذا اللقب لأنه لا يكاد يمر نصف الشهر دون أن يبلغنا نبأ عن إغارة جديدة شنها على تجمع الرولة، وكم من محارب كان يخشاه، والنساء يخفن أطفالهن بذكر اسمه، والرعاة يترددون في حمل القطعان على مغادرة تجمعات العشيرة. وفي النهاية ازدادت وطأته على الرولة حتى ما عادوا يطيقون عليه صبرا، فاتفق سطام رحمه الله والشيوخ الآخرون على القيام بغارة عليه، مع أنه كان من الناحية الشخصية يحب تركي ولا يريد قتله، لأنه فضلا عن كونه شقيق زوجته المفضلة كان أيضا ذا عقل رفيع وصادق، بيد أن الرولة هددوا بالإطاحة بسطام إن لم يقض على تركي قضاء مبرما ويريحهم منه إلى الأبد، فلم يَرَ بُدًّا من الانصياع، فخرج سطام لخوض معركة حاسمة ومعه ستمائة فارس وثمانمائة من الهجانة، وهو القائد، وكان نائبه في هذه الحملة خلف الأذن، فخرجنا وأمضينا وقتا طويلا ونحن لا ندري أين نجد تركي، ولكننا علمنا من جماعة صغيرة من الصلبة أنه يقيم في الحرّة، فاستخدم سطام صلبيا وأرسله سرًّا إلى تركي تحت جنح الظلام يحمل إليه هذه الرسالة: "يا تركي قد أرسلني إليك أخوك سطام، وقصدنا أن نشن غارة ونحن لا ندري أن خيامك تقع على

طريقنا. ولكن هذا ما حدث، ولا أملك أن أحول دون أهلي والهجوم عليك فتدبر الأمر بعقلك، فإن كنت ترى بوسعك أن تنزل بنا هزيمة فانظر وتمعن فنحن هنا، على أني أرى أن من الأجدر بك أن تهرب الليلة وتبعد عنا مسافة، فإن فعلت جئنا إلى حيث تقيم خيامك وتبيّنا أنك قد رحلت، فنتوقف هنيهة ثم نعود إلى أهلنا." فأثارت هذه الرسالة تركيًّا حتى إنه جرد سيفه مهددا وأمر الصلبي بالانصراف بهذه العبارات: "انصرف فوراً ولا تَتَوَانَ ولا تَنْسَ كلمة مما قلت لي، فإن ذكرت كلمة واحدة منها أمام قومي قتلتك، فهل ينتظرون مني أن أفر من الرولة الآن، وهم الذين طالما فروا أمامي."وفي اليوم التالي ترك تركي الديرة وحمل معه خيمته بعيدا إلى جنوب غرب الخيام حيث كثيرا ما كان رقيقه يطرقون تلك الناحية. ولقد أخبرنا من يتقصون الأثر أن العدو ينصب خيامه هناك والقهوة تدق في خيمة تركي. وفي تلك اللحظة هُرع كل فارس إلى فرسه وانتضى سلاحه وذخيرته، وأخذ ينتظر صدور الأمر، وقد حدد القادة الأماكن التي يمكن فيها للمحاربين إراحة النوق المنهكة أو الحبلى والانتظار، ووضعوا الهجانة بينهم وبين عسكر تركي، ثم قاموا بتوزيع مجموعات الفرسان إلى نصفين وضعوا إحداهما عند جناح الهجانة ليكونوا قوات الاحتياط وليكون النصف الآخر الأداة في الهجوم، وباشرنا بالهجوم فورا فشاهدنا الرعاة عن بعد وأرسلوا النذير وفي لحظة كان الفرسان على صهوات جيادهم. وكانت عشيرة العواجي (زعيم عشيرة ولد سليمان) تقيم خيامها إلى جانب تركي وبالتالي كان أمامنا عدة مئات الفرسان، ولقد ظلت رحى الحرب تدور، فارسا لفارس حتى غروب الشمس، واستهلك تركي في

هذه المعمعة ستة خيول، والعبيد يبدلونها حسب أوامره، وجُرحتُ أنا وكثيرون من الرولة ولكن القتال ظل مع ذلك يدور، لكن سطام كان ينفر من استدعاء الاحتياط، فكان يريد منهم إما حسم المعركة والانتصار وإما تغطية الانسحاب. وفي النهاية أصيبت فرس تركي، وفي سقوطها ضغطت على ساقه، وأوقعته على الأرض، ولم يكن بوسعه أن يتحرك بيسر، فالدرع الذي يرتديه كان يعيق حركته، كما أنه قد أصيب بطعنتين من رمح. وفي تلك اللحظة هب غراف عبد سطام لإنقاذ الزعيم الذي يعاني ويكابد، وانتزعه من تحت جواده، وجاء بالنساء ليحملنه إلى داخل الخيمة، وللتو احتل الخيمة أربعة من عبيد سطام لحراسته والذود عنه أمام الرولة الذين أشعلت المعركة حميتهم، ولما صاح المعتدون معلنين بابتهاج سقوط تركي أخذت الفدعان بالانسحاب، لولا أن اعترضهم الفرسان الاحتياط وأسرع الهجانة إلى الخيام لأخذ أصدقائهم الموتى والجرحى. وبلغ الخيمة خلف الأذن الذي يتولى قيادة هجوم الهجانة وكان سطام يعتني في ذلك الحين بتركي ذاته وأوشك خلف أن يوجه إليه ضربة الرحمة، ولكن سطام حال دون ذلك وهدده بالقتل فورا إن وضع إصبعا على صديقه، ثم نادى خلف رجاله من الهجانة للتعامل مع الأعداء بأنفسهم، وكانت استجابة الرولة الذين بلغ عددهم حوالي خمسمائة تطويق خيمة تركي، بينما خاطب خلف الأذن الأمير، بما يلي: "العرب يا سطام لا تقاتل هكذا، انظر إننا لن نسألك مرة أخرى، وقسما بالله إن لم تُخَلِّ الطريق فإنك سوف تتدحرج إلى قبرك، ألا ترى فوهات بنادقنا موجهة نحوك؟ وإذ نالت هذه الكلمات من سطام التفت إلى تركي بهذه العبارات: "سامحك

الله يا أخي وسامحني فأنت ترى كيف تطيعني عشيرتي الرولة، ويا خلف يا وغد بعني من تبغي ذبحه ولك مني ثمنه ذهباً. إليك عني يا أخي أما علمت أن النوري قد سقط اليوم وسقط كردي وناصر بن معجل وعدد لا يحصى سواهم. وأشار سطام لعبيده برأسه ثم انسحب من خيمة تركي وقد نال منه الحزن كل منال لسماع مصرع أخيه كردي ومصرعي أنا النوري، ولقد مات كردي ولكني ما زلت حيا ثم تعافيت تماما، وبعد أن غادر سطام اندفع الرولة الثائرون نحو تركي وعملوا فيه ضربا حتى الموت، واستولوا على كل ما في المخيم من قطعان ماشية وخيام، وكانت حصيلة تلك الواقعة سقوط ما يزيد على ثلاثين من الرولة وكان مقتل البطل زعيتل الذي استدعى أشد الحزن والندب، كذلك فقدنا خمسا وعشرين فرسا."[1]

من الشخصيات التي نالت نصيباً وافراً من وصف الرحالة جوهر حاكم الجوف من قبل ابن رشيد والذي حكم لمدة طويلة من ١٨٧٧ الى ١٩٠٠م. تصفه آن بلنت فتقول:

"إن جوهر عبد أسود تماماً ملامحه أفريقية قحة غليظة وهو طويل جدا مزهو بنفسه. كان قد لبس أفخر ملابسه لاستقبالنا، وهي عدد من الجبّات الحريرية المبهرجة الواحدة فوق الأخرى، وسروال سماوي وعباءة سوداء مذهّبة وكفية أرجوانية، كان قميصه مقسّى بالنشاء، فراح يقرقع كلما تحرك، وكان يحمل سيفا جميلا بمقبض ذهبي، ويبدو بمجمله كبربري مستبد."[2]

---

(١) حج إلى ربوع نجد، آن بلنت، ترجمة أيبش ص ٣١٢- ٣٢٤.
(٢) حج إلى ربوع نجد، آن بلنت، ترجمة أيبش ص١٨٠.

أما هوبر فوصفه بقوله :

"هو زنجي جميل، في العقد الخامس من العمر تقريبا، ينضح وجهه ذكاء، ولا تفارق الابتسامة شفتيه، وتصرفاته في غاية اللباقة."(١)

ويصفه أويتنج بقوله :

"دخلنا فوق عتبة غرفة مظلمة لا نوافذ فيها وحَيينا بعبارة (السلام عليكم) فجاء من الظلمة صوت مجلجل : عليكم السلام، عندما تقدمنا بضع خطوات إلى الأمام، جاء نحونا متصرف الشيوخ وهو زنجي اسمه جوهر، وبمنتهى اللطف مد لنا يده وقبّل – لم أعرف الآن إن كان قد قبّل خدودنا أم كوفياتنا – وخاطب كُلاً منا، علامة المشاركة المؤدبة، أربع أو خمس مرات متتالية وبصوت عال، بعبارة (كيف أنت) كلفنا جهدا كي نخفف شيئا فشيئا من شدة اندفاعه بعبارة (طيب الحمد لله). ... وأكد لنا جوهر مراراً وتكراراً أنه مسرور جدًّا بزيارتنا التي يعتبرها شرفاً عظيما له. لعلّ شفرات السيوف الرائعة من سولجن التي وضعناها أمام قدميه، وتكريمه بإهدائه ثلاثة جنيهات تركية، قد أثّرت على مزاجه وجعلته يبدو مرتاحا كل الارتياح، لكنه كان يبدو صادقا وغير متكلف في تصرفه، كانت ترتسم على وجهه علائم الوقار والرضا."(٢)

---

(١) – رحلة في الجزيرة العربية الوسطى، شارل هوبير ص ٢٨.

(٢) – رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم، ص ١٣٧.

ونجد الرحالة البارون إدوارد نولده الذي زار الجوف عام ١٨٩٢م، لا يزيد في وصف لقائه بجوهر عن كلمات قليلة إذ يقول:

"كان جوهر محفوفاً بأعيان رجاله بانتظاري واقفاً مباشرة خلف الباب الذي أغلق ثانية خلفي بأسرع وقت، وقبّل يدي بانفعال ظاهر، وقبّلته بعدئذ على الجبين، وأسرعت بمعانقته."(١)

ويصفه آرتشيبولد فوردر الإنجليزي الذي زار الجوف عام ١٩٠٠م بقوله" ... وهو زنجي قصير غليظ البنية، يرتدي ملابس مختلفة متعددة الألوان ويحمل بيده سوطا غليظا" (٢)

ويوثق فوردر حادثة وقعت إبان إقامته في الجوف، وهي من الأهمية بمكان إذ يُرجّح أن وفاة جوهر في ذلك العام كانت على إثرها، والحادثة هي انهيار أحد أبراج الحصن الأثري في الجوف جرّاء هبوب عاصفة ممطرة، نتج عنها سحق الغرفة التي كان يجلس بها جوهر حاكم الجوف، مما أدى إلى دفنه تحت كومة من الركام، وبعد ماتم سحبه من تحت الركام تبيّن أن إحدى ساقيه مكسورة وأنه تعرّض لرضوض وجروح بليغة. ويصف فوردر رؤيته الأخيرة لجوهر - ولعلها آخر رؤية لهذه الشخصية موثقة لرحالة غربي- فيقول: " توجّهت بعد ظهر ذلك اليوم لوداع جوهر، حيث إننا كنا عازمين على الرحيل في وقت مبكر من صباح اليوم التالي."طُلب منّي الانتظار عند الباب ريثما يبلغونه رغبتي في لقائه. ثم سمح لي بالدخول

(١) – رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، إدوارد نولده ص ٢٥.
(٢) – مغامرات بين العرب ، آرتشيبولد فوردر ، ص ٢٢٠.

لأرى الرجل العجوز ممددا في سريره على الأرض الطينية في زاوية من زوايا إحدى الغرف الكبيرة. كان العديد من الرجال جالسين معه. لم يسمح لي بالاقتراب منه ؛ وهكذا فقد قلت له من مدخل الباب: "أنا راحل غدا وقد جئت لأقول لك وداعا وأشكرك على لطفك وكرمك ؛ ليمنّ الله عليك بالسلام والطمأنينة والعافية التامة". ثم أمسك أحدهم بيدي ورافقني إلى خارج الحصن، وكان ذلك آخر عهد لي بجوهر، أبو عنبر، الرجل الأكثر مهابة واحتراما في بلدة وإقليم الجوف. ولم أسمع عنه خبرا قط منذ ذلك اليوم حتى الآن".[1]

من خلال رصد وصف الرحالة لشخصية جوهر يلاحظ اختلاف الزوايا التي تناولوا من خلالها وصف هذه الشخصية، وتعدد تيمات الوصف التي استخدموها، كذلك يتبدى استبطان هؤلاء الرحالة لموقف معين تجاه إنسان الجزيرة العربية عامة وجوهر خاصة ؛ مما يؤكد استحالة أن يتخلص كاتب الخطاب الرحلي من ذاتية تلازمه وتصر على تدخلها ووجودها أثناء رصد الأشخاص والأشياء.

ولتأكيد هذا الاختلاف وفرض ذاتية السارد نفسها على عملية السرد والوصف، نقف مع هذا البارون اللندني الارستقراطي حيث يعكس مركزه ومستواه نظرته للأشياء فهو مهتم بنفسه أكثر من أي شيء آخر، وقراءة خطابه الرحلي ومقارنته بخطابات موازية له يبرهن على مدى تأثير

(١) – مغامرات بين العرب ، آرتشيبولد فوردر ، ص ٢٣٩.

التكوين الثقافي والتنشئة الاجتماعية لمنشئ الخطاب الرحلي على صوغ هذا الخطاب وتلفيظه. فالبارون بالإضافة لما أوردناه سابقا يصف تصرفه بعد أن دخل مجلس جوهر فيقول:

"فقد امتشقت السيف، وأعطيت إشارة بالتوقف، وجلست أمام النار الكبيرة المتقدة في القاعة، بعد ذلك قدمت لي على الفور القهوة."[1]

إن هذا الاحتفاء بالذات عند هذا البارون ماثل في أكثر من موضع من رحلته، إذ نجده يتحدث عن الهبوط المفاجئ في ميزان الحرارة في صحراء النفود والذي هبط بعد غروب الشمس في غرة شهر فبراير وخلال ربع ساعة ثلاث وثلاثون درجة مئوية، إلا أن هذه الملاحظة لم تسلم من شنشنة أخرجت السرد والوصف عن المعاين والمحسوس، حيث ذكر أن مثل هذا الهبوط الفظيع لم يلاحظه لا في المكسيك ولا الهملايا ولا القوقاز ولا في جبال أرمينية، إذ في ذلك تلميح إلى مكانة البارون وقدراته وتجاربه السابقة.[2]

كذلك نجد هذا الاحتفاء بالأنا ماثلاً في رحلة البارون عند زيارته لمدينة حائل، فبينما يشغل الرحالة بالوصف الدقيق لمدينة حائل من حيث الإنسان والمكان، يركّز البارون على إعجاب الناس بحصانه (مانك)؛ إذ يقول:

---

(١) رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، إدوارد نولده ص ٢٥.

(٢) رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، إدوارد نولده ص ٣٠.

"استهوى جمال مانك جميع القلوب إلى درجة أنه سادت صفوف الحشد عبارات الاستحسان."[1]

في المقابل عندما نقرأ المنجز الرحلي للرحالة الألماني يوليوس أويتنج، الذي زار الشمال بدءاً من قرية كاف التي مكث بها أياماً ثم توجه إلى الجوف ومنها إلى حائل فتيماء فتبوك فالحجر والعلا وأخيرا الوجه على ساحل البحر الأحمر حيث سافر إلى مصر، نقع على التقاطاتٍ تجعل من خطاب رحلته منجزا يؤهله لأن يدرس باحتفاء.

من التقاطاته الجميلة وصف بعض عادات الناس في كاف:

"ومما كان يزعجني عادة الناس أن يصرخوا بصوت عال عندما كنت أطلب منهم تكرار جملة لم أفهمها، أو لم أفهمها بشكل صحيح، ظنا منهم أن التكرار بصوت عال يجعلني أفهم أكثر."[2] بطبيعة الحال، هذا رد فعل طبيعي لدى البشر ذوي الثقافة المشتركة، ومن ثم فإنهم يعدون الرحالة كأنه واحد منهم.

يقول أويتنج أيضاً واصفاً إحدى الشخصيات في كاف:

"دعينا إلى الفطور عند رجل اسمه منصور يسكن في النصف الشرقي من القرية. وهو ثاني أغنى رجل في كاف بعد الشيخ، لديه حصان، ويتباهى جدا بعباءة حمراء كالنار لا بد أنه غنمها في إحدى الغزوات في

(١) رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، إدوارد نولده ص ٤٦.

(٢) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٩٨.

مكان ما. ومما يدل على أنه قد شارك في العديد من المشاجرات آثار الجروح الظاهرة على وجهه وعدد من أسنانه المكسرة."[1]

أما أويتنج فيصف رقصة في الجوف بهذه الطريقة:

"عندما كانت الشمس تميل إلى الغروب شاهدنا رقصة متميزة لم تتح لي الفرصة لمشاهدتها مرة ثانية في كامل الرحلة. في السهل في ساحة واسعة حيث تشكل أسوار الحدائق زاوية منفرجة، كانت تقدم رقصة غريبة عجيبة. على مسافة عشرين خطوة من بعضهما كان هناك صفان يقفان في مواجهة بعضهما البعض، على الجهة الأولى حوالي اثنتي عشرة فتاة وعلى الجهة الأخرى عدد مماثل من الشباب. وفي الوسط بين الصفين كانت ترقص فتاتان مكشوفتا الرأس وشعرهما مُسَرَّحٌ نحو الخلف وهما تنظران بأدب إلى الأرض. وبخطوات قصيرة راقصة وذراعين مفتوحتين كانتا تتقاربان وتتباعدان. وفجأة أدارت كل منهما ظهرها للأخرى وألقت برأسها بإيقاع إلى الخلف بحيث إن الشعر الطويل لكل منهما صار يتأرجح قبالة شعر الأخرى. في هذا الوقت كان صف البنات الصديقات يصفقن لهما بإعجاب بحيث كن يضعن أيديهن بصورة عمودية أمام صدورهن ويضربن بإيقاع يدا على الأخرى، بينما كان الشباب المقابلون لهن يقفون متراصين كتفا على كتف يغرزون سيوفهم أمامهم ويحركون أجسامهم جيئة وذهابا وهم يغنون

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ٧٨.

لحناً متسارعاً. لم أفهم وأنا عابر كلمات القصيدة. قيل لي إن اسم هذه الرقصة هو لعبة الدحّة."[1]

من العادات التي وصفها كذلك أويتنج في قرية موقق (قرب حائل) قوله:

"كانت إبلنا باركة في الفناء وقد لطخت الأعناق والأفخاذ بالدم من الجانب الأيمن، وهذا يعني أنه قد ذبحت ذبيحة تكريما للضيوف."[2]

في موضع آخر يتحدث أويتنج عن حالة مماثلة عندما حلوا ضيوفا على بدو من بني عطية في طريقهم من تيماء إلى تبوك فيقول:

"ونظراً لأن جمالنا كانت قد لطّخت بخط عريض من الدم على طول الجانب الأيمن من العنق وبخط آخر من الخلف للتذكير بأن المضيف السابق قد ذبح لنا، فإن هؤلاء المساكين اعتقدوا أيضا أن عليهم أن يذبحوا من أجلنا، وكان استعمال الخط الطويل متداولا لدى عرب الغرب يظهر في أنماط متباينة ويتخذ في الوقت ذاته رمزا لكل قبيلة من القبائل."[3]

---

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص١٤٨. لا ينطبق وصف الدحّة المعروفة عند أهل الشمال على ما وصفه أويتنج، وقد سألت عنها العارفين برقصة الدحّة في المنطقة، فأنكروا ذلك وقالوا لعلها رقصة خاصة في الجوف.(الباحث)

(٢) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٣٦١.

(٣) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٤١٢.

من المظاهر الطبيعية التي توقف عندها الرحالة التشكيلات الرملية في صحراء النفود الفاصلة بين الجوف وحائل ؛ إذ تقول بلنت واصفة لها :

"إن أكثر ما يثير الانتباه في النفود هي الوطاءات المتناثرة هنا وهناك ، التي تشبه حوافر الفرس ، والتي بالرغم من تفاوت حجمها من أكر إلى مئتي أكر تتشابه تماما بشكلها واتجاهها ، ويمكننا تشبيهها بأثر قدم حصان غير منتض بحدوة أي أن مقدمة الحافر مقطوعة بشكل عمودي حاد بينما تستدق حافة الحافر تدريجيا حتى العقب ، أما النسر (وهي طبقة قرنية رقيقة بباطن حافر الفرس) فتمثله الأرض الوعرة في الوسط ، المكونة من مجاري المياه المتلاقية."[1]

أما أويتنج فيصفها بقوله :

"وإذا ما صعد المرء إلى (فلج) ما ، أي إلى ظهر أحد الكثبان الرملية ، يولد العلم الرملي الانطباع وكأن قطيعا من الخيول العملاقة قد عبرته من جهة الشرق إلى جهة الغرب وتركت فيه آثار دوسها ، آثار الحوافر المسماة قعر الجمع قعور هي الطابع المميز لصحراء النفود ، وهي عبارة عن ثقوب كبيرة يبلغ عمقها من ٣٠ الى خمسين مترا أو أكثر ذات جدران حادة تنحدر بزاوية ٥٠ الى ٦٠ درجة وتظهر على جهتها الغربية في القاع صخور عادية ، وتصعد ببطء في محورها الطولاني نحو الشرق. وكلما تقدم المرء في

(١) حج إلى ربوع نجد ، آن بلنت ، ترجمة أيبش ص١٩١.

النفود نحو الجنوب تصبح القعور أكبر." [1] فتشبيه بلنت لقعور النفود بآثار قدم الحصان هو تخييل لمحاكاة ذلك الأثر الذي يستوقف جلّ من عبروا النفود.

يجمع الرحالة في خطابه الذي سعي لتلفيظ رحلته في النفود بين السرد والوصف، فهو في حين يسرد مراحل لحظته يحرص على وصف الإنسان والحيوان والمتاع المرافقين له إلى جانب وصف المظاهر الجغرافية بلغة قادرة على التخييل والتوثيق.

كما نجد أويتنج أيضاً يصف تشكيلات الأرض ونباتها فيقول:

"في الأرض الرملية التي تتناثر فيها عروق الكوارتز ينمو فيما عدا الكلح العشب الدائم الخضرة، نبات آخر يدعى رِبْلة يأكله البدو أيضا، وكان هناك علاوة على ذلك كمية من الكمأة، وتكثر هذه الأكلة الشهية في الصحراء، مع بداية الربيع تدفع برأسها الرمل نحو الأعلى، وبذلك تكشف عن مكان وجودها، كانت عين نومان المدرّبة على كشف الكمأة تلمحها من بعيد، وبعد حين على وجه السرعة مؤونة ضخمة منها وأما لون درنها من الخارج فهو بني فاتح مائل إلى الحمرة، وهي متشققة مثل القرفة المدقوقة، وأما كتلتها فهي بيضاء وذات طعم لذيذ."[2]

---

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ١٥٣.

(٢) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٣٦٣

في الطريق ذاته عند العودة من تبوك يصف أويتنج مستنقعا مائيا جفت مياهه، يقول: "فالبحيرة التي كانت قبل ١٢ يوما حوالي مائة خطوة مربعة وعمق نصف متر جفت بالكامل وتشققت القشرة الطينية على الأرضية والتفّت حول نفسها مشكّلة قطعا متناثرة مثل نعول أحذية عتيقة في كل مكان." (١)

هذا الوصف لمنظر مآل المستنقع المائي الذي رصده أويتنج واجتهد في إيصال صورته إلى القارئ من خلال محاكاته وتشبيهه بشيء مألوف لدى عامة الناس في كل مكان وهو الحذاء العتيق المتكور على نفسه. يؤكد ما ذُكر في الجانب النظري من هذا البحث، وهو تميّز خطاب الرحلة بأدبية أصيلة غير متكلّفة.

يماثل صنيع أويتنج في محاولته نقل الصورة باعتماده على التشبيه ما صنعه هوبير حين يصف شظايا من الحجر الرملي بأنها:

"تبدو وكأنها متفحّمة وتشبه في شكلها القرميد المكسّر."(٢) وفي قرية الطرفية في القصيم التي غار ماؤها فهجرها سكانها، ومات نخيلها يقف هوبير نفسه متأثراً معتمداً التشبيه لنقل المشهد، فيقول:

"فإثر اختفاء الماء من الآبار قبل أربع سنوات تفرّق معظم السكان في بلدات أخرى، وماتت كل أشجار النخيل، وظلت جذوعها المجردة من

---

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ٤٢٩

(٢) رحلة في الجزيرة العربية الوسطى، شارل هوبير، ص٤٨

الـورق منتـصبة في الهـواء علـى نحـو محـزن، وكأنهـا غابـة مـن عـصي المكانس." [1]أما داوتي فيعبر عن شح الأمطار في الجزيرة العربية باستعارة لطيفة، إذ يصف سماء الجزيرة أنها نادرة "تبكي بكاء المنافقين."[2]

هناك من صيغ الخطاب ما يعتمد الرحالة فيه على لغة الوصف الدقيقة إذ ليس ثمة تشبيه ولا استعارة، مثاله وصف أويتنج منظرا في الصحراء في الطريق إلى تبوك، والتركيز على وصف شخص لفت انتباهه في ذلك المنظر، إذ يقول:

"ظهرت للعيان من بعيد بعض النقاط السوداء إنهم عرب مع بغال؟ وغنم، وهم مزائدة من مساكين بني عطية بينهم رجل أعمى في وجهه مرض مريع سبب له تشويها خبيثا، لكنه رغم ذلك كان يدخن نشوانا غليونا من فمه المتآكل."[3] فالربط هنا بين المظهر المادي للرجل وحالته النفسية التي تشي بها تصرفاته وتظهر مدى تصالحه مع حالة وجهه المشوّه، حيث الاستمتاع بالتدخين.

في موضع آخر يورد أويتنج ملاحظة تبرهن على قدرته على الوصف الدقيق وتلفيظ تفاصيل المشهد وإن لم تكن ذات أهمية كبيرة، يقول:

"وكان أحد البدو يدخن من رأس غليون خشبي لم يتبق منه سوى النصف." [4]

---

(١) –رحلة في الجزيرة العربية الوسطى، شارل هوبير، ص ٧٧

(٢) –رحلات داوتي في الجزيرة العربية، تشارلز داوتي ص ١٢٧

(٣) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٣١٢.

(٤) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص٣١٢.

وفي سياق الحديث عن الغلاوين ودقة الالتقاط يصف داوتي حالة الإدمان على التبغ الذي وصل إليها من فقدوه، يقول:

"رأيتهم يقطعون سيقان الغليونات قطعا صغيرة من أجل رطوبة التبغ القليلة المتبقية فيها، وهم يضعون جمرة على هذا الخشب المنقوع يشربونه بالدخان بسلوان أخير."(١)

وفي سياق وصف الأشخاص نجد موزيل كذلك يصف شخصا بقوله:

"كان يدعى طارش بن ملفي وينتمي إلى المحينات. لكنه لم يَرُقْ لي فقد كان أعرج، وعينه اليسرى عمياء، قواطعه العليا بارزة من فمه. وهذه صفات لا تبشر عند البدو بخير، ولكنه من المحينات أي من الأسر المقدمة لدى الدهامشة، وبالتالي لم يكن لي مجال للاختيار."(٢)

فموزيل هنا يعبّر عن انطباعه الذي نتج عن قراءة سيميائية جسدية لطارش هذا، فالعلامات البارزة على جسد طارش ودلالاتها لم تَرُقْ له، ثم أتبع تعداده لعاهات الرجل ذِكْرَهُ أن البدو يشاركونه هذا الانطباع، فهذه العلامات لا تبشر بخير عند البدو كذلك، ويعد ذلك بمثابة تأكيد لصحة انطباعه.

يصف موزيل أيضاً سعود بن ملحم شيخ مشائخ الحسنة من عنزة فيقول:

---

(١) رحلات داوتي في الجزيرة العربية، تشارلز داوتي ص١٠١.
(٢) في الصحراء العربية، لويز موزيل، ترجمة الملاح ص ١٧٠.

"وكان سعود بن ملحم يومئذٍ في نحو الخامسة والستين من عمره. وأقرب إلى القصر وبدين، ويتسم بشفة سفلى كبيرة مستديرة وعينين صغيرتين تكادان لا تثبتان فتتحولان بالنظر من مكان إلى آخر، وكان أشبه بابن بلد هادئ مستقر منه بابن صحراء من الرحّل، وكان يمتلك بيتا في حمص وقريتين."[1]

يحتاج هذا الرسم بالكلمات لملامح الشيخ المادية يحتاج إلى قدرة فائقة على الوصف باستخدام خاص للغة يؤدي إلى استحضار المتلقي من مخيلته صفات تتراصُّ وتتكامل لتكوّن صورة تكون الأقرب لصورة هذا الشخص. فهذا التلفيظ من لدن موزيل يضعنا أمام ترهين للرحلة بوصف لغوي دقيق للأشياء يجعلنا أمام خطاب مغاير لخطاب لا يحفل بمثل لغة الوصف هذه.

لقد انتقد موزيل مرافقيه اللذين استأجرهما كدليلين ومساعدين له في رحلة استكشافية لوادي عرعر وما حوله، وقد كان هذا الانتقاد بطريقة لَمَّاحة تؤكد ما نذهب إليه من شأن تجاوز خطاب الرحلة الخطاب العادي، وما يوافق كلام أصحاب نظرية التلقي حيث تُترك فجوات تُملأ خلال عملية القراءة.[2] يقول موزيل في نص اقتبسناه آنفاً في موضع آخر:

"ما إن طلع الفجر حتى أيقظني طارش الذي كان قد نصب نفسه بالقرب من رأسي، ومضى يسعل ويئن ويتأوّه ويلقي كل ما لديه من

(١) في الصحراء العربية، لويز موزيل، ترجمة الملاح ص ٢٨٦.

(٢) انظر: أ.د حسن البنا عز الدين، قراءة الآخر، قراءة الأنا نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر.

طفيليات فوقي فيما يتلو القراءات في صلاة الفجر، وليت الأمر اقتصر على الصلاة وحسب! إذ كنت قد وجهته مع مزعل إلى تسريح الجمال للرعي ولكن طارش انشغل بالصلاة، بينما غاب مزعل لأداء ضرورة. فقمت عندئذ بتسريح الجمال بنفسي، أما تومان فقد أوقد نارا وصبّ ماء في إبريق القهوة وراح يطحن حبات القهوة المحمّصة، ولَمَّا بدأ الإبريق يرسل البخار الحار ورائحة القهوة تنتشر، أنهى طارش صلاته وقضى مزعل حاجته. وبعد تناول الفطور كان الكسل قد استولى على الرجلين ولم يلتفتا إلى تحميل المتاع، فاضطررت أنا وتومان للقيام بكل الأشغال اللازمة."[1]

إن البناء اللغوي الذي اعتمده موزيل في هذا النص ينجلي عن قدرة فريدة؛ إذ يعبّر عن صلاة طارش بقوله: "ولكن طارش انشغل بالصلاة"، ولم يقل "يصلي"؛ لأنه يعلم أن صلاة الفجر لا تأخذ كل هذا الوقت، وأن هذا التشاغل جاء بعد أن طلب موزيل منه أداء عمل، كذلك عبّر عن تشاغل مزعل المماثل لتشاغل طارش بقوله: "بينما غاب مزعل لقضاء حاجة"؛ إذ جعل هذه الحاجة نكرة لجهله بها أو لعله من المسكوت عنه؛ لأنه مما يستقبح كالذهاب إلى الخلاء. ثم يأتي بعد ذلك تعبيره عن إنهاء هذين الشغلين بقوله: "أنهى طارش صلاته"، ولم يقل انتهت، و"قضى مزعل حاجته"، ولم يقل "انتهى من قضاء حاجته".

(١) في الصحراء العربية، ألويز موزيل، ترجمة الملاح ص ١٧٨.

كان هذان الرفيقان مادة خصبة لموزيل. وبتلفيظه لهذه التصرفات والتعبيرات المعبرة يتبدّى لنا معنى تحوّل الرحلة من فعل إلى خطاب، يقول موزيل:

"أخذ مزعل، وقد سرّه أن يجدنا نعود إلى معسكر النوري، بغناء بعض القصائد القصيرة من وضعه، كذلك أَخْذُ طارش بالغناء مثله، معللا النفس بالحصول على أجر أو حتى مكافأة قريبة، ولكن مزعلا لم تَطُبْ له هذه البادرة، فقد كان يريد أن نصغي إليه وحده ودون سواه. وكان مزعل شاعرا حقا، أما طارش فلم يكن شأنه سوى ترديد أغاني الآخرين وقصائدهم لا يضيف جديدا، وعليه أخذ مزعل يعنف طارشا ويهزأ به: "يا طارش ما من منشد يبلغ شأوك، ولا هناك مثلك وسيم بين الدهامشة كلهم. وكل زينة من الزينات لا بد أن تفرح بك، صوتك يذكّرني بقرقعة عجلات النواعير على الفرات وبوجهك الظريف يلزم أن كل عجوز تساقطت أسنانها أن ترى فيك نفسها'."[1]

فموزيل يتوسّل اللغة ليلفّظ ما يرصده من تصرفات رفيقيه التي نتجت عن هواجس وأحاسيس كانت بمثابة دوافع داخلية قوامها الطمع والرغبة. كذلك ردّة فعل مزعل تجاه مشاركة طارش له بالغناء جاءت بأن عدّ طارش منافسا قويّا له، وقد لا يكون لسوء صوته أو عبثه بالشعر كما يظهر، فمزعل يرى أنه بشاعريته وقدرته على الغناء ومبادرته بذلك أحق بأن ينال

(١) في الصحراء العربية، ألويز موزيل، ترجمة الملاح ص ١٩٩.

عطاء موزيل، ويؤكد ذلك سخرية مزعل من طارش؛ إذ لم يكتف بالنيل من صوته وشاعريته، لكنه تعدّى ذلك إلى السخرية من وجه طارش ذي الملامح المنفرة، ومعلوم أن هذه الملامح لا علاقة لها بالشاعرية والقدرة على الغناء.

من الالتقاطات التي رصدها أويتنج وتنبئ عن ثقافة ابن الصحراء حيث تعد مهارة حلب الناقة ضرورية، يورد هذين الحوارين القصيرين:

"أثناء الحديث مساء جلس مع الآخرين راعٍ قرب النار وسألني ببالغ الجديّة: تعرف تحلب؟ وعندما أجبت على السؤال بالنفي قال: إذا ما الذي تعرفه؟!، وعندما سألت ولدا من البيت ما هو اسم كلبه؟ فأجاب: ما أدري والله."(١)

من الالتقاطات الفكاهية ما يحكيه موزيل عن وصفه دواء لزوجة النوري شيخ الرولة المريضة قوله:

"ولما سألت إن كانت قد تناولت العقار الذي بعثته إليها أخبرتني والدتها أن أخوات الصبية قد تناولنه عوضا عنها، بعد أن تذوقن طعمه وطاب لهن فشربن الدواء قبل أن تتناول شيئا منه."(٢)

مثل هذه الالتقاطة البسيطة العابرة ترصد وترهّن تصرّف عرب الصحراء حيال شيء مغاير لم يألفوه قبلا. وقد وقف الرحالة أويتنج عند بئر هدّاج بتيماء، يصفه بقوله:

---

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ٣٧٥.
(٢) في الصحراء العربية، ألويز موزيل، ترجمة الملاح ص ١٥٦.

"وأول الأهداف التي قصدناها بئر هداج البديع، إنها عين معروفة في عموم الجزيرة العربية والشام يشيد بها العديد من القصائد، في وسط ساحة يخترقها نحو ٨٠ مجرى مائيا مسورا توجد في أرض صخرية طبيعية مع إكمالات مشيدة بحجارة، فوهة مدورة قطرها حوالي ٢٠م، وعلى عمق ١٥م يشاهد المرء سطح ماء يُغذّى من فروع متدفقة."

يذكر أويتنج أن القائمين على استخراج الماء سألوه فيما إذا كانت توجد مثل هذه العين في بلاده وفيما إذا كانت لدينا بساتين وما يشابه ذلك. فكان ردّه:

"أنه يوجد في ألمانيا ٤٠٠٠ أو ما يزيد من السواقي والأنهار، التي يجري ماؤها طيلة العام في البحر دون أن يُشرب، وأن البلاد برمتها عبارة عن بستان وأرض مزروعة، صحيح أنه لا يوجد فيها نخيل، ولكن غابات وأشجار مثمرة تنبت ما بينها الحبوب وينبت العشب في كل الأرجاء، ولا يسمح للمرء أن يرتحل كيفما شاء لأن كل الأراضي محددة، أو أنها ذات سياجات وجدران، عندها قال أحد فرسان المغازي العتيقين في تيماء – لا يمكنني القول إنه مغرور – إذا كان كل ما تذكره عن بلادك صحيحا فلماذا هجرت تلك البلاد أصلا؟! احم وعلى كل حال حيث لا يوجد تمر ولا توجد جمال ولا بدو وحيث لا يمكن للمرء أن يرتحل حيث شاء فإن هذه البلاد ليست جديرة بالتطلّع إليها" وأخذ الآخرون بالنظر إليه وإلى أنفسهم وإليّ، لقد خرجت على نحو سليم ولكن بصورة متبجح أو محتال لحق الضرر بمكانته في تيماء."[1]

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ٣٩٤.

اختتم أويتنج هذه المحادثة بعبارات قليلة كانت بمثابة تلفيظ يكثف القراءة السيميائية لنبرة صوت المبجّح لأويتنج، حيث كان تعليقه على اعتداد أويتنج ببلاده يحمل عدم التصديق لهذا الكلام، أو الثأر لكرامة بئر هدّاج التي نيل منها بحديث أويتنج عن الأنهار الكثيرة والزروع، كذلك رصد نظرات الحاضرين وقرأها وذلك بقوله، "وأخذ الآخرون بالنظر إليه وإلى أنفسهم وإليّ." أيضا أويتنج نظر إليهم وإليه وإلى نفسه فوجد نظرات تشي بشك وتكذيب، ومكانة تضررت إذ تأطّرت بالتبجّح والاحتيال.

نلاحظ أن أويتنج عندما لفّظ المشهد الحواري عند البئر حرص على نقل التداول على السرد والتناوب على الحكي، كما حرص على تلفيظ حواشي هذا الحوار اللغوي من حيث النظرات وتعبيرات الوجوه.

يعيدنا هذا الحرص من لدن أويتنج على تلفيظ الحوار إلى مشهد حواري في قرية (كاف) في بداية رحلة أويتنج حيث يذكر أنه جاءت لزيارة الشيخ فتاة جميلة عمرها ١٧ سنة اسمها (لهود) وهي قريبة له من (إثرة) وأعربت دون خجل عن رغبتها أن أتزوجها...، قلت للفتاة الجميلة: سأسافر الآن في بلاد البدو إلى هناك وهناك دون توقف أو استراحة، ولن يكون في وسعي أخذ امرأة معي، وإلا لكنت جلبت معي امرأة من بلدي، فردت: نساؤكم غير معتادات على ركوب الإبل، أما أنا فإنني قادرة على ركوب الناقة ليلا ونهارا كالرجل، فرددت: لكنني ليس لدي سوى جمل واحد، فردت: لا يهم، سأركب خلفك كرديفة وأتمسك بالغزال الخلفي من الشداد، وأنا لا أحتاج حتى إلى حبل لا من أجل الجلوس ولا من أجل الصعود، فقلت لها: هذا ممكن لكنني لن أستطيع قضاء حياتي بكاملها في

بلادكم الموحشة، بل إنني سأعود في يوم من الأيام إلى بلاد المسيحيين، وأنت لا تستطيعين الذهاب معي إلى هناك، فردت: ولم لا ؟ فهل سيقتلني المسيحيون لأنني امرأة؟ أفلا تستطيع حماية زوجتك؟ وأنت دون شك غني بما يكفي لأن توفر لي البرغل أو حفنة من الأرز وعددا قليلا من حبات التمر التي أحتاجها لحياتي اليومية، ولأن تشتري لي قميصا عندما أحتاج، فقلت: هذا سيكون أقل ما يمكنني تقديمه لك، ولكن أعلم أنك عندما تأتين إلى بلدي، حيث لا تفهمين اللغة وتجدين نفسك بين أناس كثر غرباء، ستمضين اليوم كله بالبكاء والعويل وتصرعينني بالمطالبة بالعودة إلى أمك وأبيك، فقالت: أنت تعتبرني غبية ! لماذا لن أكون قادرة على تعلّم لغتكم كما يتعلمها أطفالكم؟ إذا ما تزوجتني سأكون أيضا هكذا، ومهما فكرت بأمي وأبي وإخوتي فإنني أعدك بأنني لن أشكو بكلمة واحدة، وهكذا كانت ترد بطلاقة على كل حجة من حججي."[1]

أيضاً بتلفيظ أويتنج لهذا الحوار البسيط الساذج يتبدى لنا اعتناء كاتب الخطاب الرحلي بلغة السرد التي يعد الحوار من أهم دعائمها، فمنشئ الخطاب الرحلي وإن كان اهتمامه مُنْصَبًّا على الوصف الذي ينشده المتلقي إلا أنه لا يغفل الحوار الذي يرتب المشاهد الموصوفة، ويعنى بتتابعها بطريقة تبرز خطاب السرد حيث يؤكد السارد/الراوي أهميته، ويشكل

(١) رحلة داخل الجزيرة العربية، يوليوس أويتنج، ترجمة محمود كبيبو، عماد غانم ص ١٠٢. مثل هذا الحديث يعدّ من باب المداعبات الشائعة، وغالبا ما يحدث مثل هذا مع الفتيات الصغيرات، إذ يكون مثل هذا الموضوع مجالا خصبا ممتعا لقضاء الوقت.

المرجعية في خطاب رحلته، ويظهر قدرته على أن يجعل نصه ناقلا للحدث والصورة معاً.

قد يرصد الرحالة بعض العادات أو الممارسات مثل أساليب الضيافة وتقديم الطعام بطريقة تفصيلية تنم عن قدرة أدبية على ترهين فعل الرحلة وهو مما لا يأبه به المتناول لخطاب الرحلة لغير الغرض الأدبي. يتحدّث موزيل عن استضافة سعود الملحم له على وجبة عشاء فيقول:

"في العصر جاءني سلطان ليقودني إلى خيمة سعود. وكان قد اجتمع لديه حوالي مئة شخص في جلسة على هيئة المستطيل، وما إن دخلت الخيمة حتى هبوا جميعهم وقوفا، ولقد خصصت عندئذ بمكان الشرف عند الجدار الذي يفصل موضع الرجال في الخيمة عن موضع النساء. ثم دخل محمد بن سعود للسلام عليّ، وسار بي إلى موضع التشريف، وجلس هو في الوسط الغربي الطويل من الخيمة، وبعد تبادل التحيّات المعتادة قام أحد العبيد بصب قطرات من الماء على أصابع يدي اليمنى، ثم دخل علينا ستة عبيد حاملين صينية ضخمة فوقها أكوام من لحم الضأن والقمح المقشور (الفريكة) ووضعوها وسط المستطيل. ولقد دعاني محمد مع خمسة رجال آخرين إلى الأكل. وكان على يميني سلطان قاعدا القرفصاء، وإلى يساري تركي بن سعود وأخذ كلاهما يختاران أفضل قطع اللحم ويكومانها أمامي، وكان يقف خلف كل واحد منا عبد يحمل طبقا فيه ماء، ولم نكن قد أمضينا أكثر من أربع دقائق حتى نهضنا وعدنا إلى أماكننا السابقة ودعا محمد عشرة ضيوف آخرين للمشاركة في الطعام، وبعدئذ صارت الوليمة إلى خمسة عشر ضيفا، فثمانية عشر وأخيرا

عشرين. ولم يتخذ محمد مكانه حتى أنهى أولئك الضيوف مشاركتهم فجلس وثلاثة أطفال صغار إلى الصينية ليلتقطوا اللحم عن العظام. ذلك أن اللحم كان قد انتهى، إلا أنه بقي هناك ما يكفي من القمح المقشور ليوفر وجبة مشبعة، وبإشارة منه قام العبيد وحملوا الصينية والعظام وما بقي من القمح المقشور إلى النساء، لا يعنيهم أمر أولئك الحضور الذين لم يذوقوا من ذلك الطعام شيئا، أما الشيخ سعود العجوز فكان يجلس في الزاوية منشغلا برأس خروف."[1]

في هذا النص رصد موزيل وقوف الجميع حال دخوله الخيمة وفي هذا دلالة على مكانة موزيل لدى القوم، كذلك ينبي عن مدى حفاوتهم وإكرامهم للضيف. كذلك نلاحظ أن موزيل لم يكتف بوصف الصينية أنها ضخمة، لأن ذلك لم ينبي عن مدى هذه الضخامة بالرغم من ذكره لأكوام اللحم التي فوقها، فذكره للعبيد الستة الذين حملوا الصينية جعلنا ندرك إلى حدّ كبير مدى هذه الضخامة، كما يدل ذكره أنه عند رفع الصينية من الخيمة كان هناك من لم يأكل على دقة ملاحظة ترفع من المستوى السردي لهذا التلفيظ، وختم هذا الرصد لحفلة العشاء بانشغال الشيخ في الزاوية برأس خروف منتهى دقة التلفيظ والحرص على الرسم باللغة.

(١) في الصحراء العربية، ألويز موزيل، ترجمة الملاح ص ٢٨٩.

مما يبدو جليا عند الدراسة الفاحصة العميقة للخطاب الرحلي اختلاف بناء هذا الخطاب وطريقة تلفيظه من رحالة إلى آخر، إذ لكل رحالة بصمته التي تعكس شخصيته الإبداعية وثقافته وقدرته على السرد والوصف، فبينما نجد موزيل يعتمد على النقل الأمين المحترم لحكاية الآخر للأحداث وكذلك احترامه وإجلاله للآخرين نجد يوليوس أويتنج يلقي بظلال سخريته في خطابه الرحلي، فالسرد عنده يستدعي الخيال الذي تغذيه خلفيته عن المحكي عنه، حيث حياة السلب والنهب وطبيعة الصحراء.

إن تناول الخطاب الرحلي بالدراسة من زاوية أنه خطاب أدبي إبداعي يستبطن أنساقا جمالية جديدة يفرز مادة أدبية ذات طبيعة لغوية تغني البحث الأدبي، وتمدّه ببنى لغوية جديدة. فالأدب ذو طبيعة تكاملية تأبى التجزئة والشرذمة، فمعالجة مادته ضمن سياقها يعطيه المشروعية والهوية، لأن هذا الخطاب الأدبي يتجه لاكتساب طبيعة ذات شمولية تتنامى، والخطاب الدارس يكون بمثابة خطاب إبداعي يروم كشف الخطاب الذي يتناوله ويتماهى معه.

بناء على ذلك يختلف خطاب الرحلة بأدبيته عن الأنواع الأدبية الأخرى، في بنائه وصياغته، وينفرد بخصوصية تأتت له من أخذه على عاتقه التعبير عن واقع رآه الرحالة وعاش أحداثه؛ فهو حين يكتب يزعم أنه يرصد ويوثق مشاهد وأحداثا حقيقية، محاولا أن تتسم هذه الكتابة بالدقة والمصداقية إلى أبعد حد، وهذا الصنيع يجعله مغايرا لما يكتبه المبدع من مادة تخييلية حال القص أو كتابة الشعر مثلا، ومع أن هذه الأنواع لا تخلو من نقل واقعي، فإن المبدع لا يدّعي الرصد ونقل صورة الواقع

بمشاهداته وأحداثه، لأن ذلك لا يتحقق بصورة تامة، فمنشئ الخطاب الرحلي يسكب فيه رؤاه ومواقفه وقد يهذِّبُ هذا الواقعَ فلا ينقل ما لا يلائم مما يؤلم أو يخجل وما لا يتماهى مع قناعاته ومعتقداته. لذلك ينبغي أن يتم تناول هذا الخطاب الرحلي ذي الخصوصية بأدوات خاصة تلائمه وتكشف خبيئه، أدوات تفرده بنسقية تناسبه وتضمن له خصوصيته وتراعي في الوقت ذاته إدراجه ضمن نسق السرد في الأدب بشكل عام. ذلك أن المناهج النقدية الحديثة توفر للدارس أدوات من شأنها تحليل المستوى اللغوي، حيث ينتج هذا التحليل ويبرز العديد من السمات منها ما يتعلق بطبيعة كاتب الخطاب الرحلي ومنها ما يجلّي طرائق كتابة هذا الخطاب التي اعتمدها الكاتب وأصبحت كبصمة خاصة به، كذلك يبرز السمات السردية في هذا الخطاب والتي تضمن شرعية أدبيته، ومن هذه الأدبية يسبر غور الدلالات الثقافية والاجتماعية انطلاقا من محاورة النص الرحلي واستخراج مكنوناته.

خلاصة البحث إن الخطاب الرحلي نَصٌّ يزخر بالتسجيل الوصفي والحكائي وينقل الكثير من المعلومات والدراسة الجادة المتعمقة بأدوات فنية متخصصة تخرج مكنون ذخائره البنيوية والأسلوبية، ليكون نصًّا مائزاً في إطاره العام، إضافة إلى إبراز خصوصية كل نص رحلي لتتحقق فرادته التي لا يشاركه فيها نص رحلي آخر، فالوصول إلى ذاتية الكاتب وتحري طريقته الخاصة في إنشاء نصه وتبيان الوشائج التي تربط هذا النص بنسق الخطاب الرحلي فالسردي وصولاً إلى الأدبي بشكل عام؛ ليصبح المعوّل على تدبر الكتابة بأدوات القراءة.

المصادر والمراجع

- إبـراهيم، عبـد الله (التخيـل التـاريخي) الـسرد والإمبراطوريـة، والتجربـة الاسـتعمارية، المؤسـسة العربيـة للدراسـات والنـشر، بـيروت – لبنـان، ط١ ٢٠١١م.
- الإدريسي، يوسف (التخييل والـشعر) منـشورات ضـفاف، بـيروت – لبنـان، ط١ ٢٠١٢م
- أوزيكـي، إينـاس – ديـبري، (نظريـات وتطبيقـات في الترجمـة الأدبيـة) ترجمة: الصادق قسومة، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط١، ٢٠١٥.
- أويتنج، يوليوس (رحلة داخل الجزيرة العربية) ترجمة: محمود كبيبو وعماد غانم، دار الوراق للنشر لندن ط١، ٢٠١٤م.
- البادي، عوض (الرحالة الأوربيون في شمال الجزيرة العربية: منطقة الجوف ووادي السرحان، ١٨٤٥- ١٩٢٢م) الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان ، ط٢ – ٢٠٠٢م.
- بلانشو، موريس (أسئلة الكتابة) ترجمة نعيمة بنعبد العلبي وعبد السلام بنعبد العلبي، دار توبقال، الدار البيضاء – المغرب، ط١ ٢٠٠٤.
- بلنت، آن (حج إلى ربوع نجد) ترجمة : أحمد إيبش، دار الوراق – لندن ط ١، ٢٠١٣.
- بلنـت، آن (رحلـة إلى نجـد) ترجمـة : أحمـد إيـبش، دار المـدى للثقافـة والنشر، دمشق – سورية، ط ١، ٢٠٠٥م.
- بلنـت، آن (رحلـة إلى بـلاد نجـد) ترجمـة : محمـد أنعـم غالـب، دار اليمامـة للبحث والترجمة وانشر، الرياض – السعودية، ط٢ ١٩٧٨م.
- بـن جنيـدل، سـعد بـن عبـد الله (بـلاد الجـوف أو دومـة الجنـدل) دار اليمامـة للبحث والترجمة والنشر، الرياض – السعودية ط١- ١٩٨١م.

- بوطبسو، فاطمة أدبية الخطاب في رحلة (نور الأندلس) لأمين الريحاني، مذكرة لنيل درجة الماجستير، جامعة منتوري – قسنطينة – الجزائر سنة ٢٠١١م.
- بيركهارت، جون لويس (رحلات إلى شبه الجزيرة العربية) ترجمة هتاف عبد الله، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان ط١، ٢٠٠٥م.
- بيل، جيرترود (رسائل جيرترود بيل) اختارتها وصنفتها : ليدي بيل، ترجمة رزق الله بطرس، مراجعة وتعليق وتقديم: ماجد شبّر، دار الوراق، لندن المملكة المتحدة ط١- ٢٠٠٨م.
- تايلور، بايارد (الترحال في جزيرة العرب) ترجمة : رنا جزائري، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط١ ٢٠١٢م أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة.
- التوزاني، خالد (الرحلة وفتنة العجيب: بين الكتابة والتلقّي) دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ط١- ٢٠١٧م.
- الجاسر، حمد (رحالة غربيون في بلادنا) دار اليمامة للبحث والترجمة وانشر، الرياض – السعودية، ط١ – ١٤١٧هـ.
- جوارماني، كارلو كلاوديو (نجد الشمالي) رحلة من القدس إلى عنيزة في القصيم، ترجمة أحمد إيبش هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة ط١، ٢٠٠٩م.
- جوارماني، كارلو (نجد الشمالية من القدس إلى مدينة عنيزة في القصيم) ترجمة بطرس رزق الله، دار الوراق، لندن ط١، ٢٠١٥م.
- حليفي، شعيب (الرحلة في الأدب العربي) دار رؤية للنشر والتوزيع القاهرة – مصر ط١ ٢٠٠٦م.
- دبّيش، لطفي (الإنسان والمكان في الثقافة العربية الإسلامية: قراءة في نصوص الجغرافيين والرّحالين والمسالكيين العرب إلى القرن الخامس

الهجري) منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس – تونس ط١، ٢٠١١م.

- دبّيش، لطفي (التواصل الحضاري في الثقافة العربية الإسلامية: من خلال مدونة الجغرافيين المسالكيين والرّحالين العرب والمسلمين) مركز النشر الجامعي، منوبة – تونس ط ١، ٢٠١٠م.
- داوتي، تشارلز.م (رحلات تشارلز داوتي في الجزيرة العربية) ترجمة عدنان حسن، دار الوراق، لندن ط١ ٢٠٠٩م.
- الروبي، ألفت كمال (نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين) دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان ط١، ٢٠٠٧م.
- ريكور، بول (الذاكرة والسرد) ترجمة : د سمير مندي، كنوز المعرفة عمان – الأردن، ط١ ٢٠١٦م.
- السويلم، أريج بنت محمد، السرد الرحلي والمتخيل في رحلتي السيرافي والغرناطي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ط١- ٢٠١٧م.
- شتراوس، كلود ليفي (مقالات في الأناسة) اختارها ونقلها إلى العربية د. حسن قبيسي، دار التنوير للطباعة والنشر ب، بيروت – لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م.
- صيداوي، رفيف رضا (الرواية العربية بين الواقع والتخييل) دار الفارابي، بيروت – لبنان، ط١ ٢٠٠٨م.
- عزالدين، حسن البنا (قراءة الآخر قراءة الأنا نظرية التلقي وتطبيقاتها في النقد الأدبي العربي المعاصر) الهيئة العامة للثقافة، القاهرة ط١ ٢٠٠٨م.
- العمامي، محمد نجيب (بحوث في السرد العربي)، مكتبة علاء الدين، صفاقس – تونس، ط١، ٢٠٠٥م.

- فوردر، آرتشيبولد (مغامرات بين العرب، رحلات في الأردن وفلسطين بين ١٨٩١- ١٨٩٩م، ورحلة إلى جوف السرحان ١٩٠٠- ١٩٠١م) ترجمة: مارية عثمان، تحرير وتعليق: د.أحمد إيبش، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية، ط١، ٢٠٠١م، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة.
- القاضي، كوثر محمد (شعرية السرد في القصة القصيرة) وزارة الثقافة والإعلام الرياض- السعودية ط١ ٢٠٠٩م.
- القاضي، محمد (تحليل النص السردي بين النظرية والتطبيق) مسكلياني للنشر، تونس ط٢، ٢٠٠٣م.
- كليطو، عبد الفتاح (الأدب والغرابة) دراسات بنيوية في الأدب العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط١٠ – ٢٠١٣م.
- كيليطو، عبد الفتاح (الأدب والارتياب) دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط٢، ٢٠١٣م.
- كليطو، عبد الفتاح (أتكلم جميع اللغات، لكن بالعربية) دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط١ – ٢٠١٣م.
- كليطو، عبد الفتاح، (جذور السرد) دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب ط١- ٢٠١٥م.
- كليطو، عبد الفتاح (مسار) دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب ط١ ٢٠١٤م.
- المبخوت، شكري، سيرة الغائب سيرة الآتي: السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطه حسين، مسكلياني للنشر، تونس ط٣- ٢٠١٥م.
- المجبري، عبد الرزاق (عتبات النص الجغرافي، رحلة ابن بطوطة أنموذجا) جامعة القيروان، صفاقس – تونس ،ط ١- ٢٠١٣م.
- مراد، بركات محمد (الإنسان والرحلة والاستكشاف) كنوز المعرفة، جدة – السعودية ط١ – ٢٠١٢م.

- مرتاض، عبد الملك (في نظرية الرواية: بحث في تقنيات السرد) عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٨م.
- المرزوقي، منصف (الرحلة: مذكرات آدمي) الدار الماوسطية للنشر، تونس ط٢ ٢٠١٦م.
- المغيربي، صالح(أدب الرحلة في الغرب الإسلامي) ترجمة محمود طرشونة، المركز الوطني للترجمة، تونس ط١، ٢٠١٣م.
- مؤدن، عبد الرحيم (الرحلة في الأدب المغربي)أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب ط١ ٢٠٠٦م.
- موزيل، ألويز (أخلاق الرولة وعاداتهم) ترجمة وتحقيق: محمد بن سليمان السديس، مكتبة التوبة للنشر والتوزيع الرياض - السعودية، ط٢ ،١٩٩٧م.
- موزيل، ألويز (في الصحراء العربية رحلات ومغامرات في شمال جزيرة العرب ١٩٠٨- ١٩١٤م) ترجمة عبد الإله الملاح، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة ط١، ٢٠١٠م.
- موزيل، ألويس(في الصحراء العربية) ترجمة : رزق الله بطرس، دار الوراق للنشر، لندن، المملكة المتحدة ط١، ٢٠١١م.
- موزيل، ألويس (عن التاريخ المعاصر لشبه الجزيرة العربية) ترجمة : محمود كبيبو، تدقيق ومراجعة: ماجد شبّر، شركة دار الورّاق للنشر المحدودة، لندن – المملكة المتحدة، ط٢- ٢٠١٢م.
- نولده، البارون إدوارد (رحلة إلى وسط الجزيرة العربية ١٨٩٢) ترجمة د. عماد الدين غانم، دار الوراق – لندن، ط١ ٢٠١٥م.
- هوبير، شارل (رحلة في الجزيرة العربية الوسطى) ترجمة إليسار سعادة، دار كتب، بيروت – لبنان ط١، ٢٠٠٣م.
- ونستون، إتش.في.إف (ليدي آن بلنت: السيرة الذاتية) دار برزان للنشر، بيروت- لبنان، ط٢، ٢٠٠٦م.

- يقطين، سعيد (السرد العربي- مفاهيم وتجليات) الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

الدوريات:

- البادي، عوض (منطقة الجوف في أدب الرحلة الأوربي) الجوبة – مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية- السعودية مجلد ٤٢ - ٢٠١٤م.
- حاتمي، محمد (في خطاب أدب الرحلة) مجلة فكر ونقد- المغرب، عدد ٨٧ مارس ٢٠٠٧
- ذاكر، عبد النبي (الرحلة وسؤال الكتابة) مجلة جذور مجلد ٨ عدد ١٥ ص ٢٣٩ – ٢٤٠.
- قفصي، فوزية (شعرية الوصف في أدب الرحلة- رحلة ابن بطوطة أنموذجا) مجلة التواصل - جامعة باجي مختار بعنابة – الجزائر ع ٣٧، ٢٠١٤م.
- لشكر، حسن (المتكلم وإستراتيجية الخطاب في الرحلة) ندوة المتكلم في السرد العربي القديم- جامعة منوبة – تونس، ٢٠١١م.
- د . محمد الداهي، إشكالية التلفظ في النظرية السيميائية.

http://www.mohamed-dahi.net/site/news.php?action=view&id=٨٦

- يحياوي، رشيد (الرحلة والشعر: سؤال المكون النوعي) الفكر العربي – معهد الإنماء – لبنان مج١٨ ع ٨٩ ، ١٩٩٧م.
- يقطين، سعيد (خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية) علامات في النقد الأدبي- النادي الأدبي الثقافي بجدة – السعودية مج٣، ج٩، ١٩٩٣م.

* * *

- Yahyāwī, R. (1997). Al-rihla wa al-shi'r: Suāl al-mukawwin al-naw'ī. *Majallat Al-Fikr Al-'Arabī, 18*(89).
- Yaqīn, S. (1993). Khitāb al-rihla al-'arabī wa mukawwināthh al-bunyawiyya. *Majallat 'Alāmāt Fī Al-Naqd Al-Adabī, 3*(9).
- Yaqīn, S. (2012). *Al-sard al-'arabī: Mafāhīm wa tajalliyāt* (1st ed.). Beirut: Al-Dār Al-'Arabiyya Lil-'Ulūm.

* * *

- Ozīkī, E. (2015). *Nazhariyyāt wa tatbīqāt fī al-tarjama al-adabiyya* (1st ed.). A. Qassūma (Trans.). Tunisia: Al-Markaz Al-Watanī Lil-Tarjama.
- Al-Qādhī, K. (2009). *Shi'riyyat al-sard fī al-qissa al-qasīra*. Saudi Arabia: Ministry of Culture and Information.
- Qafsī, F. (2014). Shi'riyyat al-wasf fī adab al-rihla: Rihlat ibn battūta unmūthajan. *Majallat Al-Tawāsul*, (37).
- Al-Qādhī, M. (2003). *Tahlīl al-nass al-sardī bayn al-nazhariyya wa al-tatbiq* (2nd ed.). Tunisia: Maskalyanī Lil-Nashr.
- Racor, P. (2016). *Nazhariyyat al-shi'r 'ind al-falāsifa al-muslimīn* (1st ed.). S. Mandī (Trans.). Amman: Kunūz Al-Ma'rifa.
- Al-Rūbī, U. (2007). *Nazhariyyat al-shi'r 'ind al-falāsifa al-muslimīn*. Beirut: Dār Al-Tanwīr Lil-Tibā'a Wa Al-Nashr.
- Saydāwī, R. (2008). *Al-riwāya al-'arabiyya bayn al-wāqi' wa al-takhyīl* (1st ed.). Beirut: Dār Al-Fārābī.
- Shtrous, K. (2005). *Maqālāt fī al-anāsa* (2nd ed.). H. Qubaysī (Trans.). Beirut: Dār Al-Tanwīr Lil-Tibā'a Wa Al-Nashr.
- Al-Swailim, A. (2017). *Al-sard al-rahlī wa al-mutakhayyal fī rihlatay al-sīrāfī wa al-gharnātī* (1st ed.). Abu-Dhabi: Dār Al-Suwaidī Lil-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Thākir, 'A. (n.d.). Al-rihla wa suāl al-kitāba. *Majallat Juthūr, 8*(15).
- Al-Tūzānī, Kh. (2017). *Al-rihla wa fitnat al-'ajīb: Bayn al-kitāba wa al-talaqqī* (1st ed.). Abu-Dhabi: Dār Al-Suwaidī Lil-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Tylor, B. (2012). *Al-tirhāl fī jazīrat al-'arab* (1st ed.). R. Jazāirī (Trans.). Abu-Dhabi: Hayat Abū-Dhabī Lil-Siyāha Wa Al-Thaqāfa.
- Winston, H. (2006). *Lady and blent: Al-sīra al-thātiyya* (2nd ed.). Beirut: Dār Barzān Lil-Nashr.

- Al-Majbarī, 'A. (2013). *'Atabāt al-nas al-jughrāfī: Rihlat ibn battūta unmūthajan* (1st ed.). Tunisia: University of Kairouan.
- Al-Marzūqī, M. (2016). *Al-rihla: Muthakkirāt ādamī* (2nd ed.). Tunisia: Al-Dār Al-Māwasatiyya.
- Muaddin, 'A. (2006). *Al-rihla fī al-adab al-maghribī* (1st ed.). Cazablanca: Dār Afrīqyā Al-Sharq.
- Al-Mughīrī, S. (2013). *Adab al-rihla fī al-gharb al-islāmī* (1st ed.). M. Tarsūna (Trans.). Tunisia: Al-Markaz Al-Watanī Lil-Tarjama.
- Murād, B. (2012). *Al-insān wa al-rihla wa al-istikshāf* (1st ed.). Jaddah: Kunūz Al-Ma'rifa.
- Murtādh, 'A. (1998). *Fī nazhariyyat al-riwāya: Bahth fī tiqniyāt al-sard*. Kuwait: 'Ālam Al-Ma'rifa.
- Mūzīl, A. (1997). *Akhlāq al-ruwala wa 'ādātihim* (2nd ed.). M. Al-Sudais (Trans.). Riyadh: Maktabat Al-Tawba Lil-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Mūzīl, A. (2010). *Fī al-sahrā al-'arabiyya rahalāt wa mughāmarāt fī shamāl jazīrat al-'arab 1908-1914* (1st ed.). 'A. Al-Mallāh (Trans.). Abu-Dhabi: Hayat Abū-Dhabī Lil-Siyāha Wa Al-Thaqāfa.
- Mūzīl, A. (2011). *Fī al-sahrā al-'arabiyya* (1st ed.). R. Butrus (Trans.). London: Dār Al-Warrāq Lil-Nashr.
- Mūzīl, A. (2012). *'An al-tārīkh al-mu'āsir li-shibh al-jazīra al-'arabiyya* (2nd ed.). M. Kabībū (Trans.). London: Dār Al-Warrāq Lil-Nashr.
- Nolda, A. (2015). *Rihla ilā wasat al-jazīra al-'arabiyya 1892* (1st ed.). 'E. Ghānim (Trans.). London: Dār Al-Warrāq Lil-Nashr.
- Oteng, Y. (2014). *Rihla dākhil al-jazīra al-'arabiyya* (1st ed.). M. Kabībū & 'E. Ghānim (Trans.). London: Dār Al-Warrāq Lil-Nashr.

- Ibrāhīm, ʿA. (2011). *Al-takhayyul al-tārīkhī: Al-sard wa al-imbarātūriyya wa al-tajruba al-istiʿmāriyya* (1st ed.). Beirut: Al-Muʾassasa Al-ʿArabiyya Lil-Dirāsāt Wa Al-Nashr.
- Al-Idrīsī, Y. (2012). *Al-takhayyul wa al-shiʿr* (1st ed.). Beirut: Manshūrāt Dhifāf.
- ʿIz-Al-Dīn, H. (2008). *Qirāat al-ākhar qirāat al-anā: Nazhariyyat al-talaqqī wa tatbīqātuhā fī al-naqd al-adabī al-ʿarabī al-muʿāsir* (1st ed.). Cairo: Al-Haya Al-ʿAamma Lil-Thaqafa.
- Al-Jāsir, H. (1996). *Rahhāla gharbiyūn fī bilādinā* (1st ed.). Riyadh: Dār Al-Yamāma Lil-Bahth Wa Al-Tarjama Wa Al-Nashr.
- Junaidil, S. (1981). *Bilād al-jawf aw dawmat al-jandal* (1st ed.). Riyadh: Dār Al-Yamāma Lil-Bahth Wa Al-Tarjama Wa Al-Nashr.
- Kīlītū, ʿA. (2013). *Al-adab wa al-gharāba: Dirāsāt bunyawiyya fī al-adab al-ʿarabī* (10th ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl.
- Kīlītū, ʿA. (2013). *Al-adab wa al-irtiyāb* (2nd ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl Lil-Nashr.
- Kīlītū, ʿA. (2013). *Atakallam jamīʿ al-lughāt lākin bil-ʿarabiyya* (1st ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl Lil-Nashr.
- Kīlītū, ʿA. (2014). *Masār* (1st ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl Lil-Nashr.
- Kīlītū, ʿA. (2015). *Juthūr al-sard* (1st ed.). Cazablanca: Dār Tobiqāl Lil-Nashr.
- Lushkur, H. (2011). Al-mutakallim wa istirātījiyyat al-khitāb fī al-rihla. Paper presented at Nadwat al-Mutakallim Fī Al-Sard Al-ʿArabī Al-Qadīm, Manouba University, Tunisia.
- Al-Mabkhūt, Sh. (2015). *Sīrat al-ghāib sīrat al-ghāib: Al-sīra al-thātiyya fī kitāb al-ayām li-tāhā husain* (3rd ed.). Tunisia: Maskalyānī Lil-Nashr.

- Douti, Ch. (2009). *Rahalāt Charles Douti fī al-jazīra al-'arabiyya* (1st ed.). 'A. Hasan (Trans.). London: Dār Al-Warrāq.
- Dubayyish, L. (2010). *Al-tawāsul al-hadhārī fī al-thaqāfa al-'arabiyya al-islāmiyya: Min khilāl mudawanat al-jughrāfiyyīn al-musālikīn wa al-rahhālīn al-'arab wa al-muslimīn* (1st ed.). Manouba, Tunisia: Markaz Al-Nashr Al-Jāmi'ī.
- Dubayyish, L. (2011). *Al-insān wa al-makān fī al-thaqāfa al-'arabiyya al-islāmiyya: Qirā'a fī nusūs al-jughrāfiyyīn wa al-rahhālīn wa al-musālikīn al-'arab ilā al-qarn al-khāmis al-hijrī* (1st ed.). Tunisia: Faculty of Humanities and Social Sciences, Tunis University.
- Ford, A. (2001). *Mughāmarāt bayn al-'arab: Rihlāt fī al-urdun wa falastīn bayn 1891-1899 wa rihla ilā jawf al-sarhān 1900-1901* (1st ed.). A. Ebish (Ed.). M. 'Othmān (Trans.). Abu-Dhabi: Hayat Abū-Dhabī Lil-Siyāha Wa Al-Thaqāfa.
- Guarmani, K. (2009). *Najd al-shamālī: Rihla min alquds ilā 'unaiza fī al-qasīm* (1st ed.). A. Ebish (Trans.). Abu-Dhabi: Hayat Abū-Dhabī Lil-Siyāha Wa Al-Thaqāfa.
- Guarmani, K. (2015). *Najd al-shamāliyya min al-quds ilā madīnat 'unaiza fī al-qasīm* (1st ed.). B. Rizq-Allah (Trans.). London: Dār Al-Warrāq.
- Halīfī, Sh. (2006). *Al-rihla fī al-adab al-'arabī* (1st ed.). Cairo: Dār Ruya Lil-Nashr Wa Al-Tawzī'.
- Hātimī, M. (2007). Fī khitāb adab al-rihla. *Majallat Fikr Wa Naqd*, (87).
- Hobir, Sh. (2003). *Rihla fī al-jazīra al-'arabiyya al-wustā* (1st ed.). E. Sa'āda (Trans.). Beirut: Dār Kutub.

List of References:

- Al-'Amāmī, M. (2005). *Buhūth fī al-sard al-adabī* (1st ed.). Tunisia: Maktabat 'Alā Al-Dīn.
- Al-Bādī, 'A. (2002). *Al-rahhāla al-orubbiyyūn fī shamāl al-jazīra al-'arabiyya: Mantiqat al-jūf wa wādī al-sarhān* (2nd ed.). Beirut: Al-Dār Al-'Arabiyya Lil-Mawsū'āt.
- Al-Bādī, 'A. (2014). Mantiqat al-jawf fī adab al-rihla al-ūrubbī. *Majallat Al-Jawwiyya. 42.*
- Bell, J. (2008). *Rasāil Jertrud Bell* (1st ed.). L. Bell (Ed.). R. Butrus (Trans.). London: Dār Al-Warrāq.
- Berckhart, J. (2005). *Rihlāt ilā shibh al-jazīra al-'arabiyya* (1st ed.). H. 'Abdullah (Trans.). Beirut: Muassasat Al-Intishār Al-'Arabī.
- Blansho, M. (2004). *Asīla kitābiyya* (1st ed.). N. Al-'Albī & 'A Al-'Albī (Trans.) Cazablanca: Dār Tobiīqāl.
- Blent, A. (1978). *Rihla ilā bilād najd* (2nd ed.). M. Ghālib (Trans.) Riyadh: Dār Al-Yamāma Lil-Bahth Wa Al-Tarjama Wa Al-Nashr.
- Blent, A. (2005). *Rihla ilā najd* (1st ed.). A. Ebish (Trans.) Damascus: Dār Al-Madā Lil-Thaqāfa Wa Al-Nashr.
- Blent, A. (2013). *Hajj ilā rubū' najd* (1st ed.). A. Ebish (Trans.) London: Dār Al-Waraq.
- Butabsu, F. (2011). *Adabiyyat al-khitāb fī rihlat nūr al-andalus li-amīn al-rayhānī* (Unpublished master's thesis). Mentouri University, Constantine, Algeria.
- Al-Dāhī, M. (2010, June 7). Ishkāliyyat al-talaffuzh fī al-nazhariyya al-sīmyāiyya. Retrieved from http://www.mohamed-dahi.net/site/news.php?action=view&id=86

Narrative and Description in Translated Travel Discourse RiHalat Al-Gharbi'een ila Shamal Al-Jazerrah Al-Arabiah Unmothajan (Westerners Travels to the North of the Arabian Peninsula: a Model)

Dr. Mohammad Bin RaDhi AlShareef
Department of Arabic College of Education and Arts
Northern Borders University

Abstract:

The purpose of this research paper is to address a theoretical issue by applying it to several journeys that shared temporal and spatial proximity through which Western authors produced travelling literature/discourse describing the northern Arabian Peninsula in the second half of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century. The research aims at highlighting the richness of the translated prose of Western travel literature/discourse. The authors of this literature worked hard to describe places, people, customs and traditions carefully, including all walks of life and reporting the traveler narrator's description to make the report based on it.

The paper concludes that travel literature shows texts rich with descriptive and narrative records and information. Therefore, it makes a text-types worthy of serious in-depth study utilizing specialized technical methods that highlight its features in its general context, and its specificity, which secure its unique entity which is unmatched by any other travel corpus. Hence, we can reveal the author's identity, scrutinize his own individual method of composing his text, and show the bond that links this text-type to the stream of narrative travel discourse, and ultimately to literature at large.

Keywords: Travel discourse - Narration and description - Imagination and embodiment - Journeys of Westerners - Literariness of travel discourse.

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..

2. Sources and references must be listed at the end.

3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.

4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body ofthe research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articlesshould be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articleswill not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh,11432 P.O. Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on UniversityCampus.It publishes scientific research according to the following regulations:

I.Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II.Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.

2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).

3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.

4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.

Editor –in- Chief

Prof. Sa`ad Abdulaziz Maslouh
Professor -Department of Arabic Language–College of Arts
Kuwait University

Prof. Abdulaziz Ibn Saleh Al-Ammar
Professor of Rhetoric, Criticism and Approach to Islamic Literature –College of Arabic Language-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Abdulkareem Ibn Ali Awfi
Professor of Arabic Language and Literature - College of Humanities-King Khalid University

Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed
Professor, Department of Literature, College of Arabic Language

Prof. Muhammad Muhammad Abu Musa
Professor -Department of Rhetoric and Criticism –Faculty of Arabic Language- Al-Azhar University

Prof. Muhammad Ibn Nafi` Al-Enizi
Professor -Department of Applied Linguistics –Arabic Language Teaching Institute-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Dr. HishamAbdulaziz Mohammed Al-Sharqawy
Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship of Scientific Research

Chief Administrator

H.E. Prof. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail
Rector of the University

Deputy Chief Administrator Editor –in- Chief
Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Dr. AbdulrahmanAbdulaziz Al-Muqbel
Dean of Scientific Research

Managing Editor
Prof. Ahmed Ibn Mohamed Abdallah Hazzazi
Vice-dean, Deanship of Scientific Research and publishing