

رواية "ظلُّ الأفعى" قراءةً في ضوء "نظريّة الحجاج"

د. زهير محمود عبيدات

الجامعة الهاشمية – كلية الآداب

تتوقّف هذه الدراسة عند الفعاليّة الحجاجيّة كما تجلّت في رواية "ظلُّ الأفعى" للروائي يوسف زيدان، وبدأت بتعريف مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح، وبيّنت عناصره التي ينهض عليها كالاختلاف والحوار والمقابلة والعقل، كما وقفت عند الطرائق التي يتحقّق بها الحجاج ويتجسّد واقعاً بين المتحاجّين.

أما القسم الثاني من الدراسة فانشغل بتقصّي الظواهر الحجاجيّة في هذه الرواية، فكان عليها أن تبين عناصر الحجاج التي تجعلها نصّاً حجاجيّاً، وكان عليها أن تفرز الأصوات المتقابلة وأنواع الحجج ومرجعياتها الدينيّة والتاريخيّة والثقافيّة التي اعتمدت عليها في إقناع الآخر. ووقفت الدراسة عند العناصر الفنيّة والأساليب التي وظّفتها في الحجاج، فكانت الجماليّات إحداها. وانتهت إلى أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي نظراً لتوقّر العناصر التي يتكون منها، وكانت بالتالي دليلاً على أنّه يمكن أن يتعانق الفنّ والفكر في نصّ أدبي له طبيعة فلسفيّة أو فكريّة أو واقعيّة. كما انتهت إلى أنّه يمكن أن يكون الجمال والبلاغة من وسائل الإقناع والحجاج.

المصطلحات الأساسيّة: الحجاج، نظريّة الحجاج، "ظلُّ الأفعى"، يوسف

زيدان.

Abstract

The shadow of snake
Reading in view of the argument theory
Dr. Zuhair Mahmoud Obeidat
The Hashemite University– Faculty of Arts– Arabic
Literature

This study depends upon the effectiveness of arguments reflected in the novel "the shadow of the snake" for the novelist Youssef Zeidan.

Its began to define the meaning of arguments in the language and terminology, and its showed the elements that raise, such as the difference dialogue, audience and mind.

Its stopped at the ways in which arguments is achieved, embodied as reality between the argutes.

The second part of the study has taken a part of search the signs of arguments in this novel .It had to show the elements of argument that make it an argument text, and it had to isolate the opposing votes and kinds of argument, religious, historical, cultural references which the study has relied upon to persuade the other, and its stopped at the technical elements and styles which were used in the

argument where aesthetics one of them, and its concluded that novel is an argument text due to the availability of the elements that consist it, and it was an evidence that the art and thought could be embraced in the literary text which has philosophical or ideological or realistic nature also its found that aesthetics and fugerative can be some means of persuasion and argument.

Key words: Youssef Zeidan, The shadow of snake, the argument theory, argument.

مقدمة:

في رواية "ظلُّ الأفعى" للروائي يوسف زيدان صوتان متقابلان يمثلان الذكر/ الرجل من جهة في مقابل الأنثى/ المرأة، وبهما انعقدت الفعالية الحجاجية الحوارية. وقد انشغلت الدراسة بالوقوف عند الاستراتيجيات التي سلكها كل من الرجل والمرأة في الدفاع عن موقفه، وقامت على محورين:

أساس نظري انطلقت منه الدراسة واهتدت به لا سيما في الجانب التطبيقي منها، وهذا الأساس ضرورة ملحة في أي دراسة علمية تراعي أصول المنهج العلمي، فعرفت مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح، وبيّنت عناصره التي يتشكّل منها كالاختلاف والحوار والمقارنة والعقل، وأشارت إلى أنّ الحجاج أصيل في الثقافة العربية، وأنّ القرآن الكريم نصّ حجاجي، كما وقفت عند الطرائق التي تنهض عليها هذه الفعالية.

أما القسم الثاني فهو الجانب التطبيقي على رواية "ظلُّ الأفعى"، وكان على الدراسة أن تثبت أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي تتوفر فيه العناصر الحجاجية، كما انشغلت بتحديد قضية الاختلاف المركزية بين الطرفين وبيّنت الحجج التي استند إليها كل طرف في خطابه من أجل إقناع الخصم وإفحامه وإبطال حججه، ومن هنا كان من الضروري أن تفرز خطابين متناقضين متقابلين كل منهما يدّعي أنه صاحب الحقّ فيعمد إلى إسكات خصمه بالحجج العقلية المنطقية هما: خطاب الذكر مقابل خطاب الأنثى مع الحرص على التعرف إلى الكشف عن مرجعيات كل خطاب. وأخيراً وقفت الدراسة عند التقنيات الفنية التي توسّلت بها لتحقيق رؤيتها كالرسائل والمقابلة والصورة واللغة وأوردت بعض المفردات التي كان لها وزن حجاجي ثقيل في هذه المنازلة الحجاجية.

وسلكت الدراسةُ منهجاً يقوم على قراءة الرواية قراءةً داخليةً، وحرصت أن تربط المواقف والأفكار باللغة والأسلوب باعتبارهما من وسائل الإقناع والحجاج. وحيث إنَّ موضوع الرواية معاصرٌ وحيٌّ، وبيضعنا أمام نصّ الحياة الجاري ونصّ الرواية المكتوب باللغة فقد جنحت الدراسة أيضاً في غير موضع إلى استخدام المنهج الثقافي الذي يُعنى بدراسة النصّ اللغوي في ضوء السياق الذي يولد فيه^(١).

أساس نظري: وهو يشكّل القاعدة النظرية الذي تهتدي به الدراسة لا سيما في جانبها التطبيقي.

أ- حَدُّ الْحِجَاجِ:

الحِجَاج في اللغة من الفعل (حَجَجَ)، ففي "لسان العرب": (حاججته أحاجه حجاجاً ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها... والحجة الدليل والبرهان)^(١)، وفيه أيضاً أنّ التحاج هو^٢ التخاصم، واحتج بالشيء أي اتخذه حجةً، ورجل محجاج أي جدل. فالحجاج والجدل في اللسان مفهومان مترادفان. وفي "معجم مفردات ألفاظ القرآن" الكريم (المحاجة أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته ومحجته)^(١). ويراد بالحجة (Argument) في "المعجم الفلسفي" إثبات أمر أو نقضه، ويراد بالمحاجة (Argumentation) طريقة تقديم الحجج والإفادة منها، أمّا الحجاج فيقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله^(١).

إنّ تعدّد تعريف الحجاج يدعونا إلى اعتماد واحد نهتدي به في دراستنا بعد أن نعرض أهمّها، فقد حدّه طه عبدالرحمن (أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجّهاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدلي لأن هدفه إقناعي)^(١). مما يعني أن كل حجاج هو فعل لغوي تداولي حوارى تخاطبي مقامي. وأفرز له عبدالله صولة ثلاثة مفاهيم على الأقل: أولها أنه مرادف للجدل، وثانيها يجعله قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة كما عند أرسطو، وثالثها يُنظر إليه باعتباره مبحثاً لغوياً وفلسفياً مستقلاً عن الجدل والخطابة. ويُفهم من كلمة

"الحجاج" معنى المشاركة في المناقشة والرأي وتقديم الحجج وتقابلها. ويختلف الحجاج عن الاستدلال البرهاني المنطقي، وهو أشمل وأوسع^(٦). وهو عند حافظ إسماعيلي علوي (بذل الجهد لغاية الإقناع، إنه طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة، وعلى هذا الأساس من الطبيعي أن يكون مجال الحجاج هو المحتمل والممكن والتقريبي والخلافي والمتوقع وغير المؤكد...، وأن يبنى على التفاعل والاختلاف في الرأي، وأن يظل مفتوحاً أمام النقاش والتقويم... وأن يحضر في كل أنماط الخطاب التي تنزع منزعاً تأثيرياً لا يقين فيه ولا إلزام)^(٧). وحسب بيرلمان فإنّ موضوع نظرية الحجاج (هو دراسة التقنيّات الخطابيّة التي تمكّن من حثّ العقول على قبول الأطروحات التي تعرض عليها للتصديق، أو تعزيز قبولها لها)^(٨). وقد ربط الجاحظُ البلاغةَ بالإقناع، من خلال العناية بوظيفتي الإقحام والإقناع^(٩).

والخلاصة أنّ تعريفات الحجاج تختلف من حقل معرفي إلى آخر، غير أنّ ما يجمع بينها هو طبيعتها العقلية وغايتها الإقناعية^(١٠). وننتهي أخيراً إلى أنّ الحجاج هو بذل الجهد لغاية الإقناع، أو هو إفحام الخصم وإسكاته بالحجّة، ويتم ذلك بالاستفادة من الإمكانيات التي توفرها اللغة وتقنيات الخطاب. فهو فعلٌ قوليّ إقناعيّ ينهض على المقارنة ويستند إلى العقل ويبنى بناءً منطقيّاً، من خلال تقديم حجج مقنعة في قضية خلافيّة، بعد اتفاق الطرفين على اتخاذ الحوار وسيلة للتواصل وحلّ الاختلاف.

وقد اتسع حقلُ البلاغة ليشمل الصورة والخطابَ الإشهاري والإعلامي، وتمثّل الاهتمامُ بالبلاغة في زماننا المعاصر بإحياء بعدها الحجاجي^(١١)، كما صار الحجاج فرعاً من نظرية التواصل، يهتم بوسائل الإقناع وآلياته في الحوار السياسي والتجاري وفي الحملات الدعائية والإعلان^(١٢).

ب- مقومات الحجاج وعناصره:

يتحدّد هدف هذه الدراسة في البحث في آليّة عمل الفكر في رواية "ظلّ الأفعى" التي تتحوّ منحىً حجاجياً، ومن العناصر التي يقوم عليها الحجاج نذكر:

١- الاختلاف:

لا يقوم الحجاج إلاّ على مشترك بين طرفين وهو الاختلاف، فلا حجاج في حال الوفاق والحقيقة التي لا تحتاج إلى برهان، ومجاله (المحمّل والممكن، ومتى كانت الحقيقة واحدةً غاب الحجاج)^(١)، ومن هنا كان الخطاب الحجاجي متعدّد الأصوات^(٢).

٢- الحوار:

لا يتحقّق الحجاج إلاّ إذا اتفق الطرفان على أمور مشتركة: أولها أنّ الحوار ينطلق من الاعتراف بالآخر وبحقّه في الاختلاف^(٣)، والثاني توفر النية لديهما لحلّ الاختلاف، والثالث اتفاهما على اعتماد الحوار وسيلة الحل بدل العنف، ومباشرته (وفق ضوابط الحوار العقلاني والتفكير النقدي الذي يشكل السبيل الأساسي لحلّ الخلافات بين بني البشر)^(٤) عندئذٍ يُنصب ميدان الحجاج وتتحقّق للحجاج (خاصيته الحوارية)^(٥) وبالتالي ندرك أنّ (الحوار^٦ هو الأرضية التي عليها يتأسّس الحجاج وينبني. أو هو الفضاء الضروري لكل حجاج)^(٧).

٣- المقارنة:

يعمد الحجاج إلى المقارنة بين أكثر من شيء لتقويمها والنظر إليها من زاوية الآخر^(٨).

٤ - العقل:

ولما كان الإقناع هو غاية الحجاج فإنه يستعين بالعقل من أجل إحداث التأثير المطلوب في ذهن المتلقي مما يؤدي إلى تغيير سلوكه^(١). ويعتمد الحجاج على أساليب تعتمد قوانين المنطق المعتمدة في الخطاب لغاية إقناع المتلقي، لذلك عُدَّت الحجج علاقات شبه منطقية^(٢). والخطابة عند أرسطو هي فن الحمل على الإقناع بالاستناد إلى العقل^(٣). ويتم الإقناع إما بطرق تدليل مشروعة اعتماداً على الحجّة وإما بطرق تقوم على التضليل والمغالطات من أجل تحقيق نتائج لا تتحقق بالطرق المشروعة كالاعتماد على التمويه والإكراه والسلطان والقوة^(٤)، وتقاس قوة الفعل الحجاجي وتأثيره بنجاعة الحجّة وفعاليتها الدليل^(٥) مما يفسح المجال لتصارع الحجج فيما بينها. ويتم الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر والحكمة والمثل وغيرها من الأقوال التي لها وزن حجاجي في السياق الحضاري الذي يُحتجّ فيه، وتكتسب بعض الحجج قوتها من اعتراف الناس بها واتفاقهم علي جدواها وتواترها فيما بينهم^(٦).

٥ - اللغة:

ولأنّ الخطاب الحجاجي يتمظهر في اللغة، فـ (لا يتمّ الحجاج إلا باللغة وداخلها)^(٧) لأنها أداة تأثير وتغيير، ذلك أننا ننجز أفعالاً باللغة كما عند جون أوستن الذي عدّ بنية اللغة وبنية الفكر بنيةً واحدة^(٨). ومن أجل أن يحقّق الحجاج غايةً في الإقناع يتوسّل في كثير من الأحيان ببنية الخطاب وبأساليب فنيّة مثل التكرار وتوظيف الضمائر وغيرها^(٩). فالمكوّن اللغوي أساس في مكوّنات الخطاب الحجاجي إلى جانب المكوّن المنطقي والمكوّن الثقافي^(١٠). وجعل محمد العمري البناء اللغوي والأسلوب الفني من الأسس التي تقوم عليها بلاغة الخطاب

الإقناعي^(١)، وعدّ ديكرو نظرية الحجاج امتداداً لنظرية أفعال الكلام، وأنه يمكن استثمار بنية اللغة ونظامها الداخلي وروابطها الحجاجية في الإقناع^(٢) ففي اللغة العربية أدوات وحروف تؤدي وظائف في ربط أجزاء الكلام وفي الحجاج داخل النص، نذكر منها على سبيل التذليل: لكن، بل، إذن، حتى، لا سيما، إذ، لأن، بما أن، مع ذلك، ربما، تقريباً، إنما، ما، .. إلا^(٣) والخاصة أن الوسائل اللغوية من أدوات الإقناع في النص الحجاجي^(٤)، وأن استخدام المجاز أكثر فاعلية في القدرة على الإقناع^(٥).

ج- طرائق الحجاج:

تقوم الفعالية الحجاجية الحوارية على أصول وطرق منها، أنه لا بدّ من تحديد موضوع المحاجة في النصّ أولاً لتبدأ بعدها عملية التفاعل بين المدعي والمدعى عليه، تتخللها عملية عرض المواقف وما يسندها من حجج، ينطلق بعدها الطرف المقابل بالتسليم أو الاعتراض، ويتخلل هذه الفعالية أن تصطرع الحجج المساندة مع الحجج المضادة عبر عمليات منظمة من الاعتراض والتخلص من الاعتراض^(٦)، وللفعالية الحجاجية التي يسميها طه عبدالرحمن "مناظرة" خطة تترسّمها تتكوّن من أفعال قولية على النحو التالي: عرض دعوى ويسمى "الادعاء" وعرض دليل على الدعوى ويسمى "التدليل" واعتراض على هذه الدعوى ويطلق عليه "المنع"^(٧). وللاستدلال أساليب وطرق يُطلق عليها "طرق التجاج"^(٨) ويبين ذلك في قوله (لا كلام مفيد إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان هما مقام المتكلم ومقام المستمع، ولكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقد ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلم معتقداً كان المستمع منتقداً، وإذا كان المستمع معتقداً كان المتكلم منتقداً)^(٩).

د- النصّ الحجاجي:

يقوم النصّ الحجاجيّ على صوتين متصارعين وأطروحتين متناقضتين ومنظومة من القيم والحجج والأدلة التي ترتبط بكل أطروحة، وغايته إقناعيّة، ويوظّف أساليب اللغة في الإثبات والدحض^(١)، ويشيع الحوار فيه، وهو (ذو طبيعة استدلالية وحوارية وسجالية)^(٢). ومن مكوّناته: الدعوى والمقدّمات والتبرير والتحقّطات^(٣).

بعد هذه المقدّمة صار من المشروع أن نسأل: هل تتوفر في رواية "ظلّ الأفعى" عناصر الحجاج التي تجعل منها نصّاً حجاجياً تسوّغ، بالتالي، عقد هذه الدراسة؟ لقد بنى الروائي روايته على ثنائية بين صوتين متعارضين متقابلين حول قضية خلافية من خلال شخصيات لها رؤى ومرجعيات متعكسة، وهي تهدف إلى تغيير العقلية والثقافة والسلوك وحلّ المشكلة ونبذ العنف المناقض للحجاج، فهدفها نقديّ إصلاحيّ، وطبيعتها حوارية، وفيها أصوات متعدّدة، كل ذلك يجعلها نصّاً حجاجياً.

دفعَ الراوي في صدر الرواية بقضية الخلاف التي تتمحور حول تراجع منزلة الأنثى من "المعبودة" و"المقدّسة" في الحضارات القديمة، إلى "المدنّسة" في الحضارة المعاصرة. ولعلّ استخدام عبارتيّ "المعبودة" و"المقدّسة" يقتضي وجود عابدٍ ومقدّسٍ هو الرجل، ووجود معبودٍ ومقدّسٍ هو الأنثى، وحول هذا المحور دار الحجاج بين طرفين يدّعي كلُّ منهما أحقيّته في المنزلة وأنه الأجدر بها والأعلى، وغيره الأدنى. ونهضت الأحداث الروائيّة حول خطّين متوازيين متقابلين، جاء الذكّر فيها مقابل الأنثى، ونظر كلّ طرف إلى القضية المطروحة باعتبارها ساحة للصراع.

وللحجاج في هذه الرواية عناصر وآليات واستراتيجيات سلكها كل من الرجل والمرأة لكبح اندفاع الخصم وإبطال حجته وإقناعه ودفعه إلى الإذعان والتسليم بأفكاره. ومن عناصر الفعالية الحجاجية في الرواية أنّ الخطاب الحجاجي أكد على الوعي بالاختلاف وركّز على إدراك التباين بين رؤيتين: "المقدس والمعبود" مقابل "الجسد الولاد الشهواني"، وبين هاتين نشأت الخصومة وسلك كل طرف سبلاً حجاجية وسارا في خطين لا يلتقيان، وصار (كلاهما يرى ما لا يراه الآخر.. كلاهما سادراً في غيّه، هائم في غايته. أنى سيلتقيان، بعدما حُوف بين طريقتهما؟!)^(١).

تنضوي قضية الخلاف المركزية عند الأنثى تحت عنوان الهوية وعبرت عنها من خلال أسئلة يمكن صياغتها على النحو التالي: من أنت قياساً بي؟! أو ما نعبر عنه في إطار التواصل التداولي الشعبي: "أنت مين؟!!" و"ألا تعرف مع من تتحدّث؟!!" أو "اعرف مع من تتحدّث!" وهي تعي أنّ الذكر لا يعي أنه نال من قدسيّتها، يظهر ذلك من خلال إلحاح خطاب الأنثى على أفعال: "أدرك" و"وعى" و"فهم" ومشتقاتها. وينطلق الحجاج من وعي الذات بجهل الآخر لها. وتشيع في الرواية مفردات تدلّ على تنازع القوة بين طرفين، ويسوق الراوي حديثه وفي ذهنه العقل الاستعماري، من خلال ألفاظ سالت على لسانه، مما جعله يرى في هرولة عبّده وهو يستقبل جدّ زوجته بأنها (كشعب مقهور يستقبل المخلص)^(٢).

وقد نهضت الفعالية الحجاجية على ثلاثة أصوات: صوت الراوي وهو يطرح قضايا خلافية ينقدح من حولها الحجاج، وصوت الذكر/ الرجل الذي تولّته شخصيتاً: "عبّده" وجدّ زوجته. أمّا صوت الأنثى/ المرأة فباشرتّه شخصيتاً: "نعائم" زوجة عبده ووالدتها. ورسمت كل شخصية صورة ضدّها، فكان من الطبيعي أن تكون سلبية. وبرزت الذات مقابل الآخر، وكانت النتيجة أن لم يعترف كل منهما

بالآخر، مما جعل استراتيجيّة الحجّاج تقوم على المقارنة والمقابلة بين كيانين مختلفين. هذه المقدمات تجعلنا ننتهي إلى أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي، وسيعزّز حديثنا القادم هذه النتيجة.

هـ- الحجّاج في القرآن الكريم:

تميّز القرآن الكريم بالجدل والاحتجاج وإقامة الحجج والاستدلال، لذلك يفيض بالمناظرات والجدل. وهو خطاب حجاجي ولغوي حوارى، يقصد إلى التأثير وإقناع متلقيه، وهو بهذا المعنى ذو طبيعة حجاجية إصلاحية يسعى إلى تغيير وضع ذهني يترتب عليه تغيير في السلوك. وتشيع فيه كلمات "الحوار والتحاوّر والحجّاج والمجادلة والجدل والشورى" بما يكوّن معجماً حوارياً خاصاً. ولأنّه كتاب حجاجي أعجز العرب وتحداهم وأقام الحجّة عليهم بعد عجزهم عن المحاجّة. كما اعتمد الرسول عليه السلام أيضاً وهو يبلّغ رسالته على الجدل وإقامة الحجّة على الكفار^(١). بل إن القرآن الكريم حضّ على تعلّم أصول الحوار لأن الوعي سبيل الاقتناع، والجهل لا يقود إلى الحقّ والحقيقة^(٢)، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم﴾ (آل عمران: ٦٦). ويقول: ﴿وحاجّهم قومه قال أتجاجوتني في الله وقد هدان﴾ (الأنعام: ٨٠). ويقول أيضاً: ﴿قلّ لله الحجّة البالغة﴾ (الأنعام: ١٤٩). فالحجّاج، إذن، ليس غريباً في الثقافة العربية والإسلامية، إذ يتمثّل في "فنّ المناظرة" وفي الخطابة والنقائض وفي كتابات الجاحظ وعلماء الكلام.

- خطاب الذكر/ الرجل ومرجعياته: يعيننا في هذا المحور أن نكشف عن المرجعيات التي انطلقت منها الشخصيات واستلّت منها حججها:

١- المرجعية الدينية:

فقد استند الرجل في خصومته على تأويل مصطلحات ونصوص دينية ليوجّها بما يخدم غاياته الحجاجية أحياناً، مثل مفهوم "القوامة" الذي فهم منه أنه المسؤول عن المرأة، دعمها بنصوص تؤكد قوته مقابل ضعفها، وكمالها مقابل نقصها في "العقل والدين" على وجه الإطلاق، مثلما وجّه ما جاءت به الآية الكريمة ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ (النساء: ١١) في كل شأن من شؤون الحياة. وفهم من كلمة "تحت" التي وردت في سورة التحريم^(١) أنه الأعلى في كل شيء، وهي الأدنى دائماً. وهكذا، لجأ في حجاجه إلى العدول عن تأويل مخصوص يقتضيه سياق ورد في النصوص الدينية السابقة، فذهب بعيداً يوجّها ويحرّف دلالاتها لتشمل فضاءات مغايرة يؤسّس عليها مواقفه وتصرفاته إزاء المرأة لغايات حجاجية، فالمشكلة لا تكمن في النصوص بل في التأويلات والقراءات التي تؤسّس لأفكار وتصوّرات خاطئة.

ومن الوسائل التي لجأ إليها في حجاجه أنه تقمّص شخصيتها وتحدّث بلسانها حديثاً داخلياً، ليثبت أمرين: أولهما وهنّ حجتها، وثانيهما أنّ موضوع شكواها حلالّ له ومشروع حسب النصوص الدينية باستخدام السؤال الإنكاري في قوله: (ماذا يهمني من أيّ شخص. جدّها، ما الذي يمكن أن تقوله له؟ هل ستقول إن زوجي أخذ حقّه الحلال مني؟ زوجي الطيب، غافلني وعزّاني وضاجعني....، فاجتاحني..)^(٢) وفي قولها على لسانه (أرّلت أن أهجره في المضاجع، قدكّ مني أحسن المواضع.. ضاجعني دون أن أشتيه، ونال كل ما كان يبتغيه)^(٣). فهجّر

المضاجع في القرآن الكريم فعلٌ يقوم به الرجل لا المرأة، غير أنه قلبَ الأدوار. والواضح في حديثه أنه أنكر حجتها الرخوة أمام نص ديني لأنه يعرف النتيجة مسبقاً، بدليل قوله وبسخرية ضاحكة مضحكة (هه، لن تستطيع أن تقول له أي شيء) (١). وهكذا، اتخذ من تأويله النص الديني دليلاً يسنده، مما يُزيد من اقتناعه بشرعية أفعاله، ذلك أنّ (الشاهد القرآني هو أعلى الحجج) (٢) وهو حجة لا يقبل الدفع، له وزنٌ إقناعي يفوق غيره من الأدلة، فلا يقرع حجته سوى نص ديني آخر.

٢- المرجعية الثقافية:

اتخذ الرجل من المخزون الثقافي الذي ترسّخ في الوجدان الجمعيّ مصدراً لأدلته الحجاجية. فالرجل في المجتمع العربي هو مركز وأعلى وأصل، واستقرّ في هذا الوجدان أنّ سطوته على المرأة من معايير رجولته. واكتسبت هذه المراكز والصفات مدلولات المقتضى، بمعنى أنه حينما ذُكر الرجل نهضت هذه الصفات. أمّا المرأة التي يتخرّج من ذكر اسمها أحياناً فهي جزء وتابع. وما تثيره لفظة "حريم" وعبارة "حوش الحريم" لدى العربي فقد ترسّخ عبر التداول والسرديات الشعبية.

واعتمد الرجل في حجاجه على ممارسات صارت ثقافة في الميدان التواصلية التداولية، منها تواطؤ جنس الذكور ضد جنس الإناث، إلى درجة رُبط فيها بين استمرار الأنثى زوجةً وقدرتها على إنجاب ذكورٍ يحملون اسم الأب ويخلّدونه. واستقرّ في الوعي أنّ "الشجرة/ المرأة التي لا تثمر حلالاً قطعها" مما أدخل مفهومي "الحلال والحرام" القادمتين من حقول دينية داعمة في العملية الحجاجية. وكان للرؤية الأبوية التي تنظر إلى المرأة باعتبارها قاصرةً وناقصةً وفاقدةً الأهلية دور في الفعالية الحجاجية. وبرز العُمُر قيمةً اجتماعية وورقة حجاجية واجبة

الاحترام، ليصير الفيصلَ والحكمَ والمعيارَ، وذلك سبب ذكر عمر الجدّ الذي بلغ الثمانين ووصفه بـ"الرجل الكبير" و"العظيم".

وقد استند الرجل على قائمة ثقافية وظّفها لغايات حجاجيّة، فحضور الجدّ مخزن الحكمة والتجربة والسلطة إلى مجلس العائلة فعلاً حجاجيّ يلغي من هم أقلّ منه عمراً، فقد أزعجه "خروج" المرأة على ثقافة مجتمعتها، لذا سعى إلى "ردّها" مما صارت فيه إلى "سيرتها الأولى" بقرارات الجد صاحب "القول الفصل". وتبدو أهميّة هذه المفردات في أنها تتناصّ مع آيات في القرآن الكريم (١). وبرز الحديث في المجلس عن المسؤولية والصلاحيّة والإصلاح والمصير والحسم والردع والعقوبة وكأنتنا في مجلس للقضاء، فيه مذنب ومُدان، وإلزام والتزام، وإبلاغ وشكوى وإبراءً للذمّة، وقبول بتنفيذ الأحكام. هذه صورة مجلس القضاء الذي لا يُسمع فيه سوى صوت القاضي بعيداً عن صوت المدعى عليها/ الأنتى.

٣- خطاب القوّة:

اهتدى الرجل بخطابٍ يمكن تسميته بـ"خطاب القوّة" وهو جزءٌ من منظومة خطابات تشيع في مجتمعنا العربي رسّخت مفهوم "الرجولة" الذي أخطأ الرجلُ فهمَ مدلولاته، ويظهر في هذا الخطاب اعتداده بقوّته ورجولته، من أجل أن يثبت أنه الأقوى والسيد والمتحكّم، بما يمكنه من أن يكون قادراً على "الامتلاك" و"الاكتشاف" و"الاستخراج" وجعل المرأة "شيئاً قابلاً للتملّك"، و"جغرافياً" قابلة للاكتشاف، و"ثماراً" قابلة للقطف، و"جسداً" ناضجاً قابلاً للتمتّع، وهذا واضحٌ في حديث عبده بصيغة المفرد المتكلم للفعل الماضي للدلالة على حتميّة الفعل بما يقربّه من القدر المحتوم الذي لا انفكّك منه ولا مهرب.

واعتمد على إمكانات اللغة في العملية الحجاجية بما تستند إليه من مخزون ثقافي وبعد تداولي، كأفعال الصيرورة، مثل "صرتُ وجعلتُ". ولعل استخدام فعل "كنتُ" بصيغة المفرد المتحدّث بعد فعل الصيرورة يؤكّد قوّته وقدرته على تحقيق نجاحات نقلته من حال إلى حال صار فيها سيّداً، ومتحكّماً وحيداً لا يشاركه أحد. ووظّف "الشدة" بمدلولاتها التي أضافتها إلى كلمتي "المتحكّم وسيّدها". واستثمر ضمير المفرد المتكلم لتأكيد تفردّه، وليس المهم أن يكون قوياً حسب، فالمعطى المعرفي في هذه الفعاليّة الحجاجيّة يفضي إلى نتائج واعترافات، بمعنى أنّ معرفة قدره وقدرته الجنسيّة تؤدي إلى الاعتراف به وبرجولته، وقد حرص على تضخيم قوّة الآخر وربطها بقوة الفهد (وصرتُ المتحكّم الوحيد، كنتُ سيّدها. جعلتها تعرف قدري. كانت تموء كالقطة البرية، تتماوج تحتي كفهد متسلسل بقيود غير محكمة. لما توسّلت، روّيتها. لما ارتجفت، دككت كلّ قراها. توهّتها. مددت لها الخيط حتى دارت وداخت وأوشكت على الإغماء، ثم جذبتها فصرخت من هول قوتي. جعلتها ليلتها تعرف معنى الرجولة، وأهميتها للمرأة..... وأنا قادر على استخراج كل كنوز أرضها، وقطف كل فواكه جناتها، وتفجير كل البراكين الكامنة فيها) (١). إنّ استخدام مفردات مثل "الاستخراج" و"القطف" و"التفجير" يشير إلى مركزيّة تجعل من الخصم مستباحاً ضعيفاً. واستخدم فعل "روّيتها" مؤكّداً وممعناً فعل الإرواء بالشدة وباستخدام كلمة "كلّ" الكنوز والجنات. واستثمر صيغة الشرط، إذ احتلّت المرأة فيه موقع طلب الفعل، ليكون هو في موقع الجواب، كي يقول إنّ فعله جاء ردّ فعل على ما قامت به أو تلبية لما تطلب، ليؤكّد علاقة المطر بالأرض وعمل الفلاح، فجاءت المرأة مقابل الأرض، والرجل مقابل المطر والغيث، واقترب بذلك من القياس المنطقي البرهاني. وباختصار، حرص الرجل في حجاجه أن يقنع الآخر بظواهر أربع، هي: القوة، والمركزية، والقدرة، والشموليّة.

نحن، إذن، أمام حاجةٍ كُشِفَ فيها الرجل عن مشروعِيَّةِ رؤيته بحيث صار يشعر أنّ كلّ فعلٍ يفعله هو مشروعٌ له ومباح، وانعكس ذلك على نظرتِه إلى نفسه، فهو الذات "المتفردة القادرة المتحكّمة" و"الأعلى" و"القائد"، وصاحبُ "المقام الكبير" و"القول الفصل" و"العقد والحلّ". وصير، بالتالي، رابطةَ الذكورة أقوى من رابطةِ الدم، ويهدي من هذه الرؤية، صار يرى العلاقة الجنسية بالمرأة علاقةً استحواذ وهيمنة، فيها قتال ونصر وهزيمة واستسلام واندحار، وفيها جيوش، وحصون تُهدم، وأسوار تُدكّ، وفيها جنود ومحاربون، وسيوف وقتلى، وانهيار وهزيمة واندحار، وفيها سفنٌ محطّمة، وسوارٍ مكسّرة، وأمواجٌ تتقاذف حطامَ سفنٍ في بحر هائج، وانهيارات وتدمير كيانات ومعارك خاسرة. وفيها فتوحات ونصر، وفيها توغلٌ وبلاء، وفيها أخيراً، غاية الحجاج: "نشوةُ الظفر والنصر" و"نشوةُ التحكّم الفريد" عند الرجل، مقابل "لذّة الرضوخ" عند الأنثى. واستخدم في الرواية صيغ: التوسّل والتأوّه والتحرّق والتوهّج، وأفعال: سأفجّر، وسأروّي، بصيغة المفرد المتكلّم المعبّرة عن القدرة والقوّة والتصميم على التحقيق، يقول عبده (سأفجّر كل خلاياها بالرغبة، حتى إذا ما أوشكت على الإغماء من فرط الظمأ، سأروّيها. لن يندفع نهري في أرضها، إلا لو توسّلت لي وتأوّهت من فرط التحرّق وتوهّج الجمرات) (١).

دائماً، ينظر الرجل إلى نفسه أنه مركز، لذا حرص أن يردّد باعتزاز الفائز، مستخدماً الطاقات الحجاجيّة التي يوفّرها حرف الجواب "إذن" مثلواً بضمير الرفع المنفصل الذي يدلّ على المتكلّم المفرد غير الملحق بغيره "أنا" مؤكّداً بكلمة "صاحب" المكرّرة. وهذا التوظيف الحجاجي يضع الرجل في موقف الغاية المتغيّاة التي تُفهم من الجار والمجرور "في النهاية". وهو بهذه الصيغة يفصح عن نتيجة الفعاليّة الحجاجيّة التي أفضت إلى غلبته (إذن، أنا صاحبُ القرار في النهاية،

صاحبُ الحلِّ والعقد) (١). ودائماً يشعر عبده بنشوة الظفر عندما يقارن نفسه^٥ بالمرأة، ذلك أن الظفر يفضي إلى ظفر مثله، وهو ما عبّر عنه السرد معلناً نتيجة الحجاج (٢) و(بنهم محموم، فتح الرسائل وكأنه يفتض بكاره كانت من قبل عصية عليه، فعاوده الانتشاء بهذا التحكم الفريد.. لقد انفتحت بقبضتيه، الأمّ العظيمة) (٣) كما جمع السؤال الإنكاري والسخرية وحرف الاستدراك "لكن" في صيغة أنهي مقارنته بها بإعلان نصره عليها (٤). والملاحظ أن عبده يربط نفسه بالتجدد باستخدام ألفاظ: "الضوء والشعاع والشبابيك" عندما يقارن نفسه بجدّه الذي دأب على غلق الشبابيك. واستخدم صيغة الشرط تعبيراً عن النزوع نحو تغيير الواقع بصيغة التمني (٥).

وقد أفرزت المرجعيّات السابقة صورة المرأة في عينيّه، وبموجبها قصر دورها على التمجيد برجولته وقدرته الجنسيّة. ذلك أنّ المهمّ عنده هو رضوخها للذكر مهما كان مستواه في التراتبيّة الذكريّة. ويتضح في الرواية أشكالاً من الاصطفاف والاستقطاب خلف الهوية الذكريّة والهوية الأنثويّة. وصار مطلوباً من المرأة، بالتالي، أن تجسّد ثقافة الصمت التي تسود في مجتمعها. وركّز السرد على تصويرها بوصفها مخلوقةً لخدمته. وراق له أن يصوّرّها باعتبار ما تمثّل له فصيرّها "الشهوانيّة والشبيقة". وفي الفضاء الروائي أمكنة هامة ومتعلّقات لها امتدادات ثقافية عبر التاريخ، فـ"غرفة الشرق" ارتبطت في الذهن الشرقي بأجواء "ألف ليلة وليلة"، وما يؤكّد ذلك ما فيها من سماط وأثواب جارية مملوكيّة وفاكهة الجنة. ولعل إغراق المرأة في الحديث مع زوجها عن طقوس الممارسة الجنسيّة بذكر متعلّقاتها يؤكّد وعيها هذه الصورة كما ارتسمت في الذهنية الشرقيّة.

ووقفت هذه المرجعيّة وراء نظرتّه الدونيّة إلى أن صار يعتقد أنّ احتقارها يعود بالاحترام عليه، ومن هنا سرّ دأبه على ذلك، وصارت المعادلة السلوكيّة

عنده: الاحتقار يقود إلى احترام من أوقع الاحتقار، أي من الذي وقع فعل الاحتقار عليه، وهذا ما وردَ على لسانه بصيغة واعظة (احتقر المرأة تحترمك، ورفض المرأة تطلبك)^(١). ودفعته رؤيته الدنيئة هذه إلى أن ينظر إلى جنس النساء نظرتَه إلى المرأة الواحدة، وأن ينزع عنها صفة الآدمية، فأطلق عليها أسماء حيوانية لغاية حاجية مثل: الكلبة والحيوانة والحمارة والحيّة والعقرب والقطة البرية، ونعتّها بنعوتٍ منها: الملعونة، والغادرة، والكافرة، والشيطانة ابنة الشيطانة^(٢).

وبنى خطته الحجاجية على سلم حجاجي يدمر كينونة الخصم وأطروحته، وذلك بالانتقاص من قدرها وتعداد نقائصها، وبالتالي، فهي ليست جديرة بالخلود والبناء والابتكار، بل تصوّر أنّ الجنة حكّر على الذكر وحده. وبلغ به الإنكار درجةً صار يحتجّ فيها على حياتها بعد موت زوجها من خلال تساؤلات إنكارية: لماذا يطول عمرها أكثر من زوجها؟! ولماذا تظلّ حية بعد موته؟! فإذا ما انتهت حياته عليها الرحيل معه، وبذلك يكون قد اقترب من عقائد بعض الشعوب التي تذهب إلى أنه لا بدّ من دفن الزوجة إذا مات زوجها. ومثلما له حقّ الولاية عليها حتى بعد موته، له حقّ الولاية على النسب، فالأبوة تصعد عبر سلسلة الآباء والأجداد.

غير أنه حرص على صياغة صورة مشرقة للمرأة، من خلال أدوارٍ تؤدّيها لمصلحته، كدورها في الحمل والإنجاب والتربية، لذا أقام حجّته على إقناعها بأنّ تكثفي بهذه الوظائف، فعدّ الحثّ على الالتزام بها من باب النصيحة الذهبية معتمداً على مقولة (لا شيء يقدر المرأة مثل الإنجاب)^(٣) لأنّ ذلك يلبي رغبته^١ في زينة الحياة الدنيا المرتبطة بالمرجعية الدينية^(٤)، ظهر ذلك من خلال حثّ الجدّ حفيدته على الإنجاب لأنه حقّ من حقوق الزوج^(٥). وهو يحرص أن تظلّ^٣ زوجة فقط كي تحقّق الكمال وأن تنال مرتبة الزوجة الكاملة والزوجة المثالية والمرأة

الكاملة (عليها أن تعرف الآن قدرها، وتستسلم راضية لقدرها. ابتسم لما طافت برأسه الفكرة: لقد دخلت الغرفة وهي ناشز، فخرجت وهي امرأة كاملة وزوجة حقيقية) (١). اتخذ الحجاج، إذن، استراتيجياً جديدة حين اعتقد بسموها في لحظات حبّ روحية وتجلّ وجداني تسبق التجليّ الجسداني، لذلك نجده يستحضر مصطلحات صوفية ويوظفها في وصف هذه العلاقة، ويربط صفاتها بالسموّ والسحر: فرحيفها سماويّ، وثوبها سماويّ، وسحابها سماويّ. كما يقرنها بالسحر: فنداؤها سحريّ، وفحيحها سحريّ كذلك (١).

ومن القضايا التي أدت إلى تراجع حاجه أنه أدرك أنّ وعيها على ذاتها يهدّده، ومن هنا حرص أن تظلّ في غفلة عن منزلتها الحقيقية في الوجود مما يتطلب "شطف الأفكار الغريبة" من رأسها، وكأن الأفكار صارت قاذورات ودنساً بحاجة إلى من يشطفها ويطهر الرأس منها، باستثمار الفعل "شطف" الذي يتصل بفعل التنظيف، وهو ما عبّر عنه عبده في صيغة التمنيّ عبر حديثٍ داخلي لو أنّ الجدّ يأخذ حفيدته معه كي (يتولّى هو خلالها شطف كل الأفكار الغريبة من رأسها..... ستعود حتماً بعد أيام، لتوفيني حقّي المسلوب، وزيادة..... آه يا كلبة،..... ولن تتفوّهي إلاّ بالآهات، لن تفكري في ترديد عبارات عبيطة من نوع، ما أنّث المؤنث هو الذي ذكّر المذكر) (١).

خطاب الأنثى ومرجعياته

١- الأمومة/ الرجولة:

احتجَّ الرجل بـ"الرجولة" فردَّت عليه الأنثى بـ"الأمومة" التي تجعلها أمًّا ووالدةً معاً، ممَّا قوَّى موقفها الحجاجي. وحرصت أن تقدّم هويّتها من خلال "الأنوثة" التي تفضي إلى "الولادة" و"فعل الانبثاق" و"الأمومة" (واعلمي يا ابنتي، أن ما يؤنث الأنثى، هو أمر أعمق من انتفاضة ثدييها عند البلوغ، أبعد من استدارة ردفِها عند الاكتمال،.... هذه كلها تمهيدات، إشراقات والمآحات تومئ إلى لحظة التوهج العلوية: لحظة الإنجاب، لحظة الانبثاق، لحظة تجلي الوحي الكامن فيها منذ الأزل، وإلى الأبد)^(١). وتلحَّ الجدّة على احتفائها بفكرة "انبثاق" الحياة من الرحم بؤابة الخلق وولادة الجسد والروح والسموّ والجوهر من خلال الرسائل التي أرسلتها إلى ابنتها وتؤكد فيها فرحها بالخلق على الرغم من امتزاجه بالمعاناة^(٢). لذا وجدت في الولادة القيصريّة تنازلاً عن دورها الطبيعي (كفرّاً بأهمّ أفعال الأنثى، فعل الانبثاق والولادة)^(٣) وردّت ردّاً أجم حجّة زوجها: (لن ألدّ، إلا كما تلد^٦ الأنثى)^(٤). غير أنّ الرجل يرى أنّ غم استجابتها لرغبته في أن تلدّ ولادة قيصريّة هو الكفر الأعمق، وهو ما عبّر عنه جدّها الضابط بصيغة (لا بدّ) المكرّرة، وفي قولها عن زوجها (احتجّ بخوفه عليّ، وبأن معظم النساء اليوم يلدنّ بشقّ البطون، وبأننا صرنا في نهاية القرن العشرين، ولا يجوز أن نفعل فعل القرون الأولى، وبأنني لو عانيت ألم الولادة، فسوف يعاني هو لمعاناتي)^(٥).

وقد قام حجاجها على سلّم حجاجيّ متدرّج استبطن ما يدور في أعماق الرجل، من خلال أسئلة إنكاريّة وأجوبة تولّتها نيابةً عنه، ولسانها يعلن نصرها عليه بصيغة الاستفهام الإنكاري^(٦). والملاحظ أنها دائماً تحجّ عليه وتتهمه

بقصور فهمه ووعيه وإدراكه بأكثر من صيغة وموقع مثل: (وعيك أدنى من هذا الإدراك) (١) و(لكنك لن تفهم!) (٢). وتقدّمت خطوةً أوسع في حجاجها لتطرح العلة التي صارت في الرواية أشبه باللازمة الشعرية أو القفل، فنقول (كل ما تريده هو مضاجعتي مضاجعة البهائم) (٣). وهي تتحدث عن "الذات الأنثوية الواعية" باعتداد، وردّت عليه بنظرة دونية باستخدام صيغة الأمر والضمير "أنا" و"لكن" مع حرف لام النفي وباء المخاطبة المؤكدة بضمير الفصل "أنا"، وكان ذلك بياناً يفصح عن هويتها التي تختلف عن "المرأة الجسد"، فنقول: (ولكن لا تطلبني أنا. لا تتعب نفسك معي، فديدان الأرض، ليس من شأنها أن تغوص في قلب السحاب) (٤). وقد وضعت الذاتين مقابل بعضهما، باستخدام لفظة "أبدأ" وحرف "لن" وفعل الأمر "اسكت للأبد" (وأنا لن ألتفت إليك، حتى تعرف من أنا. وأنت لن تعرف أبداً، فاسكت للأبد، ودعني) (٥). لقد أفصح خطابها الحجاجي عن "الذات الأنثوية" بالإلحاح على تكرار ضمير الرفع المنفصل "أنا" المحمل بالإحساس بالذات وهو ما يلخص عناصر الهوية الأنثوية بلغة شاعرية عالية، بقولها: (أنا سحابة صيف تزيّن السماء، أنا بهاء النوع الإنساني.. أنا لو تعرف: صورة إيزيس، وتجلي إنانا، وفيض عشتار، وملح أرتميس.. أنا ماما) (٦).

كما اعتمد الحجاج على دحض حجج الرجل المرتبطة بها، منها: أنّ جمال جسدها الذي طالما تغرّل به لم يعد قرباناً لنيل رضاه، وتحولت هذه العناصر بيدها إلى قوة أي "إلى بأس على بأس" كما يقول الراوي. وثانيتها تتعلّق بجداية الصياد/ القناص والصيد فتؤكد أنّها عصية على الصيد رداً على مقولته أنّها "صيد". وهي ترى أنّها لا تكون كذلك إلاّ برغبتها، بل إنّ الرجل نفسه يسقط في فخّ إغوائها، وبالتالي، يكون صيداً (٧). وثالثتها حين رفضت مفهومه للرجولة الذي يرتبط في ذهنه بالفروسيّة في أرض المعركة والسرير، ومن هنا تمّ الاحتفاء

بشخصية الزير سالم. وهي بهذا تقف عند الآثار الثقافية التي خلفتها هذه العقليّة في فهمها للبطولة والفروسيّة. وقادها حديثها عن الثأر في العقليّة العربيّة إلى الحديث عن السماحة التي بها كان يمكن أن يحقّق الإنسان أهدافه بدل الثأر.

أمّا المستوى الأخير من منظومة الحجاج، فكان حين أعلنت ثورتها وتمردّها من خلال هذا البوح الداخلي الحارّ باستخدام "آه" للتوجّع والتحرّس، والتساؤل الإنكاري، والاعتداد والتحدّي الذي يشي بانتقالها إلى مرحلة أخرى (آه منك، متى ستفهم أن الأمور أعمق مما تظنّ وتحبّ وتتمنى. إنك تتمنى الآن مضاجعتي. سافل... ما عاد عنقي بيد أحد منكم وما عاد قلبي يهفو إليك.... لم تتقدّم خطوة خلال سبع سنين. أنت أنت، مصمّم أغلفة البسكوييت مغمور الشأن، مغمور الرأي، مغمور الوعي) (١).

وأخيراً، وصلت إلى مرحلة اعترف الرجل بها مرعماً على لسان الجدّ الذي كان من رموز إقصائها، فعبرت مرحلة الوصاية إلى مرحلة الرشد التي حنّمت أن يسلم الرجل بحجّتها على لسان الجدّ الذي كساه اليأس (إذ قال بوضوح واستسلام إنه، ويا للعجب، قد آن الأوان لأن يقوم بحل ما يقابلها من مشاكل، بنفسيهما. هما الآن أسرة ناضجة.... فعليهما تولى الأمر) (١). وهكذا، كان احتجاجها بأمويتها الوجوديّة حجّة ملجئة له، حين جاءها محتجاً برجولته بمعناها الشهواني بعيداً عن معناها الأخلاقي.

٢- المرجعية التاريخية/ الثقافية:

احتجّ الرجل بمخزون ثقافي ترسّب في أعماق المجتمع، وفي المقابل أشهرت المرأة ورقة التاريخ في وجهه واتخذت منه حجّة، وسلكت في خطتها الإقناعيّة استراتيجيّة تقوم على استدعاء التاريخ وإشهار موقعها فيه، وكانت المحاجة خطّة محكمة شكّلت سلماً حاجياً عبر الإخبار بأنّ البشر كانوا يعبدون الرباتّ/ الإناث،

وأنّ الرجل كان يبتهل بترانيم ويتعبّد في محراب الأئوثة المقدس ثانياً، وثالثاً لم تكن الأئوثة تقبل بالرجل خادماً لها في المعبد إلاّ بعد أن يدفع رجولته أضحيةً للربة ولا زوجاً إلاّ بعد أن يتطهّر. وواصلت إخبارها بصيغة الشرط باستخدام حرف "لو" المقرون في كثير من الأحيان بغياب وعيه ومفترضةً مسبقاً جهله منزلتها، بقولها (ولو كنتّ تعي، لأخبرتكَ أن الرجل في الزمان القديم، كان يبتهل بهذه الترانيم إلى الربة ويتعبّد بهذه الصلوات في محراب الأئوثة المقدس) (١). وتكمن المفارقة في الانقلاب الذي صيّرهُ مسؤولاً عنها بعد أن كان خادماً لها (قلبوا الأمور، فانقلبوا قوامين على من قاموا من رحمها المقدس، فتقلبت مع الأيام أحوال البشر... سرنا على غير هدى، فصيرنا إلى ما نحن فيه) (٢). وبهذا، تلتقي فكرة "القوامّة" مع فكرة القيام على خدمة المرأة، وبفعل هذا الانقلاب صار يُنظر إليها باعتبارها جسداً، في مقابل نظرتها الروحانيّة إلى ذاتها.

وعرضت في رحلتها الحجاجيّة كيف تمّ تسخير اللغة في تشويه صورة المرأة في المجتمع العربي، وركّزت إحدى الرسائل على قراءة اللغة قراءةً واعيةً (٣) وعرضت كيف تمّ حَرْفُ الألفاظ عن دلالاتها الأصليّة لتخدم الرؤية الدونيّة لها، مثل اسم "الحيّة" التي هي من أسماء الأفعى. ومن دلالاتها اللغوية أنها مشتقة من الحياة ومرتبطة بالخصب والمطر والحياة والأرض الخصبة والماء المخصب، والخلود والتجدّد. وباختصار هي: الحيا والحياة وحواء والحيّة العظيمة و"لحظة الميلاد" التي بها تتحقّق أنوثة الأئوثة، و"روح الوحي الأنثوي"، وهو ما عبّرت عنه الأمّ في إحدى رسائلها إلى ابنتها (الحيّة، أنتِ وأنا لحظة مولدكِ، لحظة الميلاد التي تتحقّق بها أنوثة الأئوثة) (٤) غير أنّ دلالات لفظة "الحيّة" حُرّفت وأصبحت تحطّ من قدر الأئوثة، فما أن تُذكر المرأة حتى يقفز إلى الذهن مفهومُ الشرِّ والأذى الكامن في الحيّة. ويذهب الخطاب الأنثوي، في سياق بيان علاقة الأئوثة بالأفعى

إلى الفطرة البشرية، فهما تتناسلان وتتجددان، وبهذين الفعلين تتحقق الأنوثة. كما سُخر الأدب في الغاية نفسها، ونجح الأدباء في بناء أنساق ثقافية تغلغت في الذهنية العربيّة، وصدروا في إبداعاتهم عن روح ذكوريّة وعقليّة رجوليّة بأن الذكر مسؤول عنها، وأنها تابع له.

وترى الرواية ضرورة إسقاط العقل على قراءة الروايات التاريخية التي أساءت للأنثى، من أجل التمييز بين الوقائع والقصص التي تختلف باختلاف التاريخ والناس والجغرافيا وأشاعتها الثقافة الشفوية، فضلاً عن اختلاط المدون بالمشيد والحكي. فكان من المفيد أن نميّز بين الحكاية المحكيّة والطريقة التي تؤدّى بها. فما وصل إلينا طرائقٌ عديدة في سرد الرواية التاريخية وهذه الصيغ تعكس أنماط الوعي وثقافة المرحلة وشروطها التي صاغتها و(بعبارة أخرى، صارت لدينا اختلافات في القصة واختلافات في الصياغة)^(٦).

ويمكن أن نردّ مواقف الخطاب الأنثوي إلى عدم الاعتراف بالآخر، ذلك أنّ ثمة عقليّات تعتقد أن لا صواب سوى ما تعتقده أو تراه، فالجدّ في الرواية لا يعترف بالأديان السماوية الأخرى، وشاع التكفير في خطابه، ونقيس على ذلك موقف الرجل من المرأة الذي عبّرت إحدى رسائل الجدّة عن رفضه (فقد أدركتُ أنه لا فائدة من كلام لا يُسمع، ومن وعي بلغ من التخلف أن اعتقد بإحاطته باليقين التام، وبأنّ كل ما يقع خارج معتقده هو، إنما هو ضلال مبین)^(٧). وعزّز من هذه الرؤية أنّ عقلية الرجل مسكونة بروح الهيمنة حدّدت شكل العلاقة بالمرأة، حيث لا نقاش ولا حوار بل تنفيذ وطاعة، وكان ذلك سبب حزنها وشفقتها عليه وعلى مثل هذه العقليّات كشفقتها على الجدّ الذي كان عبداً لجبروت ذكوريّته^(٨).

ووقفت الرواية هذه المرّة عند مساهمة بعض النساء في المصير الذي انتهت إليه، وهي ترى أن المرأة إذ تطالب بحقوقها من الرجل، فإنما تطالبه بمنطق الرجل، لذلك ردّت باعتداد على الفعل الأنثوي بحقّ الأنوثة، بقولها: (أنا أمّك يا ابنتي، أنا الوالدة، أنا الرحم المقدّس الذي انبثق منه وجودك قبل ثلاثين سنة، وأنا الملتاعة التي سلبوك منها، قبل ثلاثة وعشرين عاماً) (٩).

والخلاصة أنّه تمّ تشويه صورة الأنثى تدريجياً بخطوات بدأت بالتهوين منها وإهانتها مقابل الإعلاء من الذكر (والذكورة تعني في وعيهم المتأخر: الملك الذي يحكم في الأرض، والإله الذي يحكم من السماء! وكلاهما عندهم ذكر!) (١٠). ومن أساليب إهانة الأنثى أن جعلتها الثقافة في موقف من تستجدي الزواج منه، بعد أن كان هو من يسعى إلى نيل رضاها. في الرواية نص يصدّد فيه جلامش عشتار عندما رجته أن يتزوج منها. وذهب التشويه إلى أبعد من خلال تصويرها بـ"اللعبوب" وبأنها سبب حروب عبر التاريخ، وزاد على ذلك أن نُسب إلى الذكر قدرته على ما تقوم به الأنثى من حمل وولادة فأطلق عليه وصف "الوالد"، وبالتالي هو مقدّس مثلها، أي (هو قادر على إتيان الأفعال التي بها تقدّست المرأة) (١١). وتوسّلت بما تكتنزه اللغة من إمكانات، فتاء التأنيث لا تُلحَق بلفظ "الرجل" إلاّ عند المبالغة في ما يوصف به، مثل: "العلامة" و"الفهامة".

وكان من الطبيعي أن تُقرّر هذه المرجعيّات نظرتّها الدنيّة إلى الرجل، وبنت صورتين متقابلتين متضادتين: فالأنثى المقدّسة و"نواعم" و"نعائم" في مقابل من اعتادت أن تتأديه بـ"عبده" و"عبودي" و"صغير" و"ضئيل" و"ضائع" يتسوّل شهوته، وقرنت بينه وبين "العبد/المشتق من العبوديّة" (١٢)، ردّاً على رؤيته لها بأنّها أمة، ووصفته بأوصاف حيوانيّة، فهو "بعل" مسكون بالشهوة.

٣ - الواقع المعاصر:

وأخيراً، استعانت في حجاجها بالنتائج والمنجزات الماثلة والشاهدة، وانتهت إلى أنّ الواقع المعاصر من صناعة الرجل وهو عالم مضطرب نظراً لغياب الروح الأنثوية، فحرصت على نقده والقدح به، ذلك أنّ عالماً بلا أنثى هو عالم بلا روح وحبّ. بل تمّ تشويه مفهوم الحبّ بأن صار شهوةً وطفرةً (٣).

وأكدت في حجاجها أن ثقافة الذكر الأبوية في المجتمع صارت تحمي سلوك الرجل وتبيحه وتحرضه ضدها حتى لو كان مخطئاً، وترى أنّ أفعاله مشروعة طالما أفلتت من العقاب، وأنّ الشكل الأمثل لعلاقة الرجل بالأنثى هي علاقة المفتريّس/ المغتصب بالفريسة (فما دام الرجل "الأرضي" بمقدوره اغتصاب "الريّة" والإفلات من العقاب. فلا بأس على أيّ رجل، إذا اغتصب أيّ امرأة، شريطة أن يتدبر أمر إفلاته من العقاب!) (٤). وبفعل هذه الثقافة الذكورية أن قُسم المجتمع إلى مجتمعين وطبقتين: ذكور في الأعلى مقابل نساء في الأدنى، ورجال مبدّلون مقابل نساء محتقرات. وحسب هذه الثقافة المفروضة (على المرأة أن تبجل الرجل: أباً، وأختاً، وزوجاً) (٥)، وأنّ تسير في الدرب ذاته الذي رُسم لها، مع دغدغة عواطفها بأنها ذات حياء ومصونة عن أعين الرجال. وانتهت الأمّ من تحليلاتها إلى خلوّ الصناعة الذكورية من الإنسانية، وانتقدت في إحدى رسائلها الثقافة السائدة باستخدام صيغة "الناس في بلادك" و"كنت آتي لبلادك" استخداماً غزيراً، ووصفتّ الناس بأنهم نيام ومشوشون وفي غيبوبة وبلادهم بئسة (٦).

٤ - الرؤية المستقبلية:

والملاحظ أنّ الرجل يسعى إلى إبقاء الواقع كما هو، في حين تتحدّث المرأة عن المستقبل وهجر الحاضر الذي أساء لها، وستبقى هذه الفكرة ورقةً حاجيةً تهدّد رؤيته، وهي تنتظر البشرى في إحدى رسائلها إلى ابنتها: (ويوماً ما سنلتقي.. ما أشدّ لهفتي إلى هذا اليوم. غير أنه لا بد أولاً، من إشارة تأتي مبشرة بإمكان النقائنا.. إشارة لن تأتي، إلا منك.. إشارة تدل على خروجك من السرب المظلم، تدل على أنك نفضت عنك غبار القرون الماضية، وطهرت روحك من الدنس الموروث للإنان، ونزعت من قلبك الأشواك التي انطبخت بدمك.. إشارة إلى أنك تأهلت لأن تكوني، حقاً: أنثى مقدّسة)^٩. وتتأى بنفسها أن تمارس دور الشاهد على من يصنع مصيرها بل تسعى أن تكون فاعلة في حركة التغيير. ومن هنا كان "الرحيل" احتجاجاً على ما يجري عبّر عنه بأشكال من الصيغ^٨ (الرحيل عن بلادك كلها)^٩.

وحرصت في النهاية أن تقدّم لابنتها مجموعة من الوصايا في إحدى رسائلها، فأوصتها بالحبّ والانسجام والتآلف والتناغم والتعاون والبناء بدل الفرقة والكراهية (إذا عمّرت بيتاً آخر، فلتجعليه متآلفاً. وليكن بيتك مرآة يتجلّى على صفحاتها، تناغمك الداخلي العميق. لا تضعي قطعة أثاث أو لوحة أو حلية جدار، إلا إذا خفق قلبك أولاً بحبها. فالحب هو الأصل في إيجاد الأشياء. بالحب أنجبتي، وبالحب أنجبت الأنثى العالم)^٩. ومنها أن تمارس ثقافة السؤال، على لسان إحدى أستاذاتها، لأنها تفهم أنّ السؤال هو الإنسان والهوية والذات وروح الوجود والمعرفة (اسأليني يا ابنتي، لأن السؤال هو الإنسان. الإنسان سؤال لا إجابة. وكل وجود إنساني احتشدت فيه الإجابات، فهو وجود ميت! وما الأسئلة إلا روح الوجود.. بالسؤال بدأت المعرفة، وبه عرف الإنسان هويته)^٩. وترى أنّ

الواقع المعاصر الذكري يحاصر الأسئلة ويعلي من ثقافة الإجابة الجاهزة، فجعل الإجابة إيماناً، والسؤال كفرةً ومن عمل الشيطان، تقول في إحدى رسائلها (وأنت يا ابنتي معذورة في حيرتك، وفي تردّدك عن طرح السؤال.. فقد نشأت في بلاد الإجابات، الإجابات المعلّبة التي اختزلت منذ مئات السنين، الإجابات الجاهزة لكل شيء، وعن كل شيء. فلا يبقى للناس إلا الإيمان بالإجابة، والكفر بالسؤال. الإجابة عندهم إيمان، والسؤال من عمل الشيطان!.. ثم تسود من بعد ذلك الأوهام، وتسود الأيام، وتتبدّد الجرأة اللازمة والملازمة لروح السؤال لكنك الآن يا ابنتي، خرجت عن هذا الإطار، وتحطّمت من حول رأسك هذه الأسوار، وبلغت رشداً.. فإن شئت فارجعي إلى ما كنت عليه، وكوني ما أرادك جدك وما يريدك زوجك وما يريحك على فراش أوهام الناس. أو كوني أنت، فاسألي.. اسألي نفسك، واسأليني، واسألي الوجود الزاخر من حولك، عن كل ما كان، وعما هو كائن، وعما سيكون. عساك بذلك أن تعرفي، كيف كان ما كان، ولم صار العالم إلى ما هو عليه الآن.. تعرفين، فتسألين. ثم تسألين، فتعرفين.. فتكونين أنت، لا هم!) (٢).

- ٤ -

آليات الخطاب الحجاجي:

يتوقّف هذا المحور عند تقنيّات الرواية الفنيّة وأساليبها المتّصلة بالفعاليّة الحجاجيّة. فقد قامت الرواية على السرد والوصف والمونولوج والحلم، وتهيأ المقام للحوار البعيد عبر الرسائل، وهذا موضوع مقاربتنا القادمة التي نركّز فيها على بعض التقنيّات. أمّا أسلوب الرواية فقد تمظهر في اثنين: سيطرة اللغة المباشرة والغاية الإقناعيّة والإفهاميّة في جزء منها، ونحتت في بعض جوانبها نحو الدراسة العلميّة في الوقوف على أسباب نظرة الرجل الدونيّة المعاصرة، لذلك يمكن القول

إنّ الرواية رواية أفكار من بعض الجوانب. والاتجاه الثاني يتمثل في شعريّة النصّ التي تتركز في التراكيب ذات المرجعيّة الصوفيّة والفلسفيّة والأسطوريّة. والخلاصة أنّ الكاتب استطاع أن يدمج "الفكري" و"الأدبي" في روايته، غير أنّه (ما كان لهذا الدمج بين الفكري والأدبي أن يمرّ دون أن يترك أثره المباشر في اللغة) (١).

١ - الرسائل:

قامت الرواية على قسمين: أولهما سردٌ عبّر عن رؤية الرجل إزاء المرأة، وثانيهما إحدى عشرة رسالة أرسلت بها الأمّ إلى ابنتها زوجة عبده تردّ فيها على رؤية الرجل وتؤكد رؤية ابنتها التي وردت في القسم الأول. ويخيّل للمرء أن هذه الرسائل المسلسلة، مفصولة عن القسم الأول، في حين أنّها الجناح الثاني للرواية الذي لا تطير إلاّ بهما معاً. حملَ القسم الأول أطروحة الرجل على لسان الراوي الرجل، في حين عبّرت المرأة عن رؤيتها من خلال الرسائل التي أرسلتها الوالدة الأنثى إلى ابنتها في القسم الثاني. وهكذا بُنيت الرواية لتكون مؤهّلةً للحجاج، بحيث يقدّم كل طرف رؤيته وحجّته بالاستناد إلى مقولات وأحداث تكشف عن منزلة المرأة الأنثى وتحولاتها في الوعي الإنسانيّ وصولاً إلى اللحظة المعاصرة.

افتتحت الأمّ بعض رسائلها إلى ابنتها بسؤال إنكاري وبصيغة تصغير محبّبة "بُنيتي، حبيبتي". وبدأ بعضها بأسئلة وبعضها بإجابات. وارتبطت نهايات بعض الرسائل بمقدّمات ما يليها. خطاب الأمّ إلى ابنتها حميميّ متعاطف تغشيه مسحة من حزن، استخدمت فيه أسلوبَ التحسّر والتفجّع على مصير المرأة الذي آلت إليه، وهو ما عبّرت عنه بصيغة التوجّع (٢) المحقون بالودّ وخصوصيّة العلاقة التي تنهض بها ياء النسبة، غير مرّة في غير رسالة.

لكن، لماذا الرسائل؟ بعد أن استخدم الرجلُ السردَ أسلوبَ تواصلٍ بينه وبين زوجته في القسم الأول، استخدمت المرأةُ الرسائلَ في القسم الثاني، وفي ذلك ميزة فنيّة، إذ إنّ استخدام الرسائل يوسّع دائرة المتلقين لينتقل بها من مقام الخطاب الوجيه الشفاهي إلى دائرة الخطاب الكوني. فالرسائل نصوصٌ مكتوبٌ لها الاستمرار أكثر من القول الشفاهي، فهي مدوّنة مفتوحة رغم تبدّل الزمان والإنسان، في حين أن مقام المشافهة مقام مخصوص بالمتخاطبين في زمن الحوار ومكانه. وتولّت هذه الرسائل التعريفَ بالذات الأنثويّة ونقدَ رؤية الرجل وممارساته ضدّها. ومن هنا تبرز قيمتها في أنها تُبقي ميدانَ الحجاج مفتوحاً وحيّاً.

والبنية الحجاجيّة واضحةٌ في رسائل الأم إلى ابنتها المتلقية عبر القراءة، وقد تولّت الأمّ البوح والإجابة نيابةً عن ابنتها لاتفاقهما في الرؤى. وعُرضت في الرسائل أساليب الرجل في تشويه صورة المرأة والمسّ بمنزلتها. ووقف الخطاب أمام فداحة ما فعله حين أدار ظهره للتاريخ والوعي الثقافي الذي كان سائداً لدى بعض الحضارات في فجر التاريخ، وكيف أن العصر الحديث شكّل ثقافة جديدة احتفت بتتصيه مكان الأنثى حين أفلح في نزع قدسيّتها.

والغاية من هذه الرسائل بناءً قاعدة معرفيّة مرجعيّة تستند إليها الأنثى في الفعاليّة الحجاجيّة، واستحضرت التاريخ وقدمت مرافعةً تاريخية عبر سعيها بناء هويّة أنثويّة من مقوماتها الوجوديّة: الكينونة الأنثويّة، وفعل الولادة والانبثاق والتجدد الذي جعلها أنثى مقدّسة وأصلاً للوجود وأمّاً للكون ذات هويّة.

٢ - المقارنة:

تقوم الرواية على منطق المقارنة، لأنّ الشخصيات مسكونةٌ بعلاقات التقابل والتضادّ، وبالتالي نجد الراوي مشغولاً بالمقارنة بين أكثر من كيان وموقف وسلوك

وتيار: الرجل والمرأة، الذكورة والأنوثة، والمقدّس والمدنّس، والسموّ والدناءة، الماضي والحاضر، والأعلى والأدنى، والذكر والأنثى، والقديم والجديد، والعميق والشاهق، والسطح والقاع، والنهر والبحر، والخصوبة مقابل القحط، ودلالات نواعم أو نعايم أو مجمع النعومة مقابل عبده وعبودي. كما نهضت الرواية على مقارنة ما صنّعه الرجل بما صنّعتَه المرأة عبر التاريخ. فإذا كان همّ المرأة أن تقدّم عالماً يسوده الحبّ والسلام والروح والإنسانيّة، فقد قدّم الرجل ويقدم، في المقابل، عالماً مُترعاً بالكراهيّة والفوضى والحرب، وهكذا، صار كل عالم تُفصّل المرأة عنه عالم قحطٍ روحيّ.

كما تمّت المقارنة بين واقع المرأة في الماضي والحاضر، بين الأفعى وإنسانيّة الإنسان، وانتهت إلى أنّ الإنسان أكثر أذىً وغدراً من الأفعى، وهي لا تستخدم القوة إلاّ للدفاع وليس بقصد الاعتداء والتوسّع، بل هي أكثر من ذلك، مسالمة، وكثير منها غير سامّة، وفي هجومها إنذارٌ لا غدر. وقارنت الرواية بين جيوش البشر والأفعى، فحركة الأفعى عاقلة وحكيمة، أمّا جيوش البشر فتمارس القوة بشهوة التوسّع والهيمنة والتخريب (الناس يا ابنتي، لم يعرفوا أن الأفعى أكثر حكمة من تلك الجيوش التي لا عقل لها، تلك الجيوش التي تعمل دوماً بأمر من خارجها، أمر يأتي ممن يسمونه القائد. والقوَاد قوَاد يا ابنتي. إنهم الرجال الفراغ الذين يؤجّجون حروب العالم)^(٦). لقد استعارت الجيوش من الأفعى شكل حركتها: الزحف والانسحاب، ولم تأخذ طبيعتها وكنهها، فهي تنساب في الأرض انسياباً برشاقة، وتعرف أين تذهب، لذلك شاع عنها أنها مُرسّلة (فإذا تقهقر الجيش، يقولون: انسحب! والزحف والانسحاب، يا ابنتي، هو شكل حركة الأفعى من قبل أن تصير للإنسانية عساكر وجيوش)^(٦).

تهدف المقارنة إلى الوقوف على طبيعة الروح التي كانت سائدة في الحضارات القديمة، وللبهنة على تفتح الوعي فيها، في وقت كان الناس فيه يبنون المعابد للأفعى، ويتخذون منها شعاراً، بالمقارنة مع روح العصر الحاضر. إلى أن بدأت رحلة الإحلال، فحُرم عليها ما كانت حقوقاً لها، وفي هذا السياق، فُرنّت صورة الأنتى بصورة الأفعى والشيطان والشر، وجُعِلت الآلهة من الذكور، وتمّ استبدال لفظتي ربة وإلهة بلفظتي إله ورب. كما تمّ تدنيس صورة الأفعى والمرأة، وأُفرغ شعار الربّات والملكات من مضمونه القديم.

وتمخّضت المقارنة عن أنه في الأزمنة القديمة التي كانت فيها المرأة مقدّسة والأفعى رمزاً وشعاراً، كانت البشرية تعيش في سلام، ونمت بذور الحضارة في شتى صنوف المعرفة، وبالتالي، من كان الأحرى أن يزدري الآخر؟ كان على الأفعى أن تزدري الإنسان، وليس العكس (إنّ الأفاعي لو كانت لها لغة، لحفلت آدابها بنصوص في تحقير البشر! تحقير حضارة الرجل الحديث، تحديداً. لأنّ البشر قديماً، كانوا يبجلونها باعتبارها رمزاً وتجلياً وصورة للربة الخالقة، للأنتى المقدسة في كل الحضارات القديمة)^(١). والخلاصة، أنّ أفعال الجيوش صناعة ذكريّة، وأنّ السلام والحضارة صناعة أنثويّة، في وقت عاشت فيه الحضارات في سلام بعيداً عن الجيوش. فالمقابلة بينهما مقابلة بين: البناء والدمار، والسلام والحرب.

٣ - اللغة:

يتكوّن معجم الرواية من مفردات الصراع والحرب، مثل: تدافع القوى مقابل انهيار القوى، والاستسلام والرضوخ، والتولّي والفرار، وخبود الأنفاس والموت، والزحف، ونشوة النصر، والحصون المهذّمة والأسوار المدكوكة، ولغة القوة والظفر، والجيوش والتوغل والاندفاع والبلاء الحسن، وقتلى وجثث وأشلاء، في مقابل لذة

الرضوخ والرضى بالقدر، وكأنّ العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة حرب وقتال، ومستعمر ومستعمر.

عبّرت الرواية عن الزمن الأنثوي في الحضارات القديمة بالصيغ التالية: في الزمن القديم، في الأزمنة الأولى، في فجر الحضارة الإنسانية، في الزمن الأنثوي الأول، كل الحضارات القديمة، أهل الأزمنة القديمة، القرون الأولى، الزمن الأنثوي الجميل، المقام الأنثوي، روح الوحي الأنثوي، مجد الحضارات القديمة، البشر قديماً. وعبّرت عن الزمن الذكري بالصيغ التالية: في الأزمنة الأخيرة، في المجتمعات الذكرية، حضارة الرجل الحديث، نهاية القرن العشرين، نساء اليوم، الوعي المتأخر المتخلف، الناس في بلادك. واقتربت صورة الرجل بصور بعض الحيوانات القويّة والمفتنسة، مثل: النسر، والأسد، والبغل، والضبع، والثور المذبوح. وفي الرواية أسماء حيوانات، اقترن بعضها بالمرأة فأخذت منها صفاتها، يدلّ بعضها على رؤية دونية مثل: كلبة، اللبؤة الجريحة، أفعى، حية، حمارة، حيوانة، بهيمة، فهد، قطّة برية، عقرب.

وفي الرواية مستوى عالٍ من الشعريّة والطاقة البلاغيّة، إذ استُخدمت اللغة والصورة والجماليّات في خدمة الفعالية الحجاجيّة. وفي الرواية مقولات ذات مرجعيّة فلسفيّة وصوفيّة، استُخدمت فيها الصورة لزيادة وزنها الحجاجي. وتحدّثت المرأة على لسان الراوي وأظهر مقدره عالية في استكناه ما يدور في عالمها الداخلي، فباح بما لم تستطع البوح به، وعرض في بعضها رؤية الرجل الثابتة للمرأة ورؤيتها للرجل: (في الأشهر الأخيرة، كانت حين يشتعل بهما الشوق ويستقرّ قاربه فوق مياهها، تشعر أن الذي بداخلها، منه، إنما هو جزء منها. غريب عاد لداره، أو هو حجر انخلع من بناء، ثم أعيد لموضعه)^٨. وأشارت الرواية إلى مفهوم "الغيبة" ومفهوم "اليقظة" وفكرة أن الأحياء نيام وفي غيبة، وإذا ما ماتوا

تنبهوا وتيقظوا كما عند المتصوفة. والملاحظ أنّ هذه الصيغ وردت من خلال الحديث الداخلي للشخصيات (٩).

واستخدمت الرواية الرمز، كلفظة "البئر" و"الآبار المتداخلة" للدلالة على العالم الداخلي الجواني، ولفظة "في بلادك" بكثافة للدلالة على الواقع المعاصر، ولفظة "الأرض" للدلالة على الجسد الأنثوي المعدّ للفلاحة والزراعة. ونشير إلى أنّ اعتماد الرواية على اللحم والحوار الداخلي يؤكّد حالة القهر التي تعيشها الشخصية. واستثمرت زوجة عبده إمكانات اللغة وجمالياتها في التعبير عن موقفها بصيغة تشي بالدونية واحتقارها له كما في هذا النصّ (.. وحدي سأصاعد مع خيوط الدخان الأخيرة، أتسامي، أعلو من أرض الغرفة إلى سماءها، من جوارك إلى جوهرى، من تمددي إلى مددي الآتي من وحي الأنثى المظمور عبر العصور. لو لم تكن الآن معي في الغرفة، لتعريتُ، وافترشتُ الأرض، وانفتحت. عسى أسدُ الغابة الهصور أن يأتي، فيعتليني. آه يا عشتار، كيف شعرتِ بالأسد حين اعتلاكِ؟ وكيف اكتفيتِ بأسد واحد؟ وهل يهز أعماق الأنوثة الكامنة وراء عريي إذا اكتمل، كلُّ أسود الأرض؟ لا، ولا كل الذكور التي تسعى فوق الأرض.. ولا الأرض بمن عليها) (١٠).

٤- مفردات حاجية:

استخدم المتحاجون في الفعالية الحاجية مفردات لها طاقة حاجية عالية ووزن حاجي ثقيل جعلته ينال ثقته، نذكر منها:

أ- ماما:

ولأنّ الرجل يدرك في أعماقه سموّ منزلة الأنثى في الوجود، صار يتوجّس منها خيفةً، فتولّدت الخشية لديه حتى من اسم "ماما" الذي هو "اسم لكلّ أمّ"، والاسم المقدّس لـ"الأم العظيمة والربة الأولى". وسرّ هذه الخشية لما يمثّله هذا الاسم من مخزون ثقافي ودلالي في مختلف الحضارات، ولما يمثّله من علاقة

بالأمومة، إلى حدّ أن الزوج في الحضارات القديمة كان ينادي زوجته بكلمة "ماما" فأقامها مقام الأمّ (إذا كانت الكلمة قد أزعجته بظاهر حروفها على هذا النحو، فماذا لو عرف أن ماما هي أحد الأسماء الخمسين المقدسة، التي خلعها أهل سومر على الأمّ العظيمة والربة الأولى نخرساج فكانوا يبتهلون إليها، بها. ثم انتقل الاسم الإلهي إلى البابليين، ليصل من بعدهم إلى كل لغات البشر، اسماً لكل أم!)^(١). وإذا كانت المرأة تستند إلى هذا المخزون الذي لا ينضب من الوظائف الوجودية، فإنّ موقف الرجل الحجاجي اتسم بالخشية منها لأنه يخشى دورها، وهو إذ يسمع لفظ "ماما" يستحضر في الوقت نفسه رموزَ الخوف وظواهره تتغلغل في كيانه، مما هيأ لإفحامه وفوزها عليه، لما ألحقته هذه الكلمة من هزيمة داخلية، قرّبت مسافة المنازلة بينهما (نزلت كلمة ماما على الجدّ ككذيفة مباغثة هزّت مخيمات تعيسة. شعر لوهلة بجيشٍ من عقارب يدبّ تحت ملابسه، وبآلاف من أفاعٍ تتوغّل في دهاليز روحه... ارتجّ)^(٢).

ولأنّ الأنثى ترتبط بالأمومة فقد صار مفهوم "الضنى" خاصاً بها ولا تصحّ نسبته إلاّ إلى الأمّ الولادة، ولها وحدها الحقّ بالقول: "ضناي" بنسبتها إلى الذات المتحدّثة المفردة، لارتباطها بالمعاناة المفضية إلى الولادة. فالأمومة طبيعة وأصل (فالأمّ وحدها هي التي تُضني.. وهي وحدها التي تعرف، بطبيعتها الأصلية، معنى الأمومة، فالأمومة يا ابنتي طبيعة)^(٣)، والأنوثة باقية ما بقيت الأنثى^(٤).

ب- الأفعى/ الحية:

وهي من الكلمات الحجاجية التي احتجّ بها الذكر ورمى بها الأنثى، فقد شبّهها بالأفعى أو الحية لتشويه صورتها، من حيث جمال مظهرها مع عدوانية جوهرها. وكانت بعض رسائل الأمّ تدفع هذه الأطروحة وتعزّزها بعقد مقارنات بين الأفعى التي هي رمز الموت والأذى في الوجدان الإنساني، وبين الإنسان، ليتبيّن أخيراً أنّ الإنسان هو الأفعى الحقيقية، وأنّ الأفعى أقلّ أذى وسمّاً وموتاً منه. كما

أفضت المقارنة إلى أنه في الوقت الذي كانت فيه الأنثى الرتبة المقدسة الأولى وكانت الأفعى رمزاً للربّات والإلهات وشعاراً للملكات في الأزمنة القديمة، سادت المجتمعات البشريّة روحٌ إنسانية ترضى بأن تكون المرأة حاكمة. وهكذا احتجّت بالجوهر الإنساني الذي يفتقده الإنسان، في حين أنه موجود لدى الأفعى.

ولعلنا نسأل: لماذا تترزّن النساء بالحليّ المشكّلة على شاكلة الأفعى؟ ألا يدل ذلك على تلك العلاقة الحميمة بين المرأة والأفعى؟ فالأنثى تتجسّد في الولادة والتجدّد باعتبارها أصل الوجود والكون والحياة، وبها تُرن بين المرأة والطبيعة والأرض والكون. والوحدة بين الأنثى والأفعى وحدة عميقة، فكلتاها تتناسلان من ذاتهما، فهما متفقتان في فعل الولادة والتجدّد الذاتي والانبثاق، وتلك حجة لم يكن ولن يكون بمقدور الرجل دحضها أو الإتيان بدليل أو حجة تساويها، فضلاً عن الأنوثة والأمومة.

ج- وعاء:

هذه المفردة من المفردات التي دار الحجاج على تخومها، وهي تمثّل عنصراً أساسياً في هذه المنازلة الحجاجيّة، فالرجل يرى أنه نهر يندفع في أرض/ جسد المرأة، ولا بدّ للنهر من مصبّ، لذا يصرّ أن لا يرى فيها سوى وعاء ليس إلاّ، وبهذا استحالت إلى مكان يُرمى فيه ما يلفظه. وحولها دارت المحاجة، فكانت هذه المفردة عنصر تهديد للرجل للمرأة لما لها من ظلال مفهوميّة كاعترافها بأفضليّته وبقوته وقبولها الوظيفة الجنسية والوظيفة الإنجابيّة حسب المقتضى الذكري الذي يقود إلى قبول موقف الرضوخ للرجل (أنا احترمتها كونها أمك. بسّ هيّ في الحقيقة، كانت مجرد وعاء، لا أكثر ولا أقل) (١). ممّا يؤكّد أنّ ما تحظى به من بعض ظواهر الاحترام منبعه أمومتها فحسب. أمّا كونها جسداً فسببٌ لنظرته

الدونيّة، ومن هنا كان من الطبيعي أن يرى أنّ العقد الذي يربط الزوجين هو عقد إمتاع، وليس بناء أسرة وتوثيقها برباط مقدّس، وبالتالي، عليها أداء الواجب والوفاء بالحقوق، وعليها أن تظلّ دائماً شهيدةً، مكانّها المفضل سريراً زوجها. لذا قدّر الدعوات التي تعيد المرأة إلى حضنه بأنّ عدّها رشداً ونضجاً.

ولأنّها صارت تقف في موقف حاجي أعلى وأقوى منه طرحت عليه: لماذا لا تكون أنت وعائي الذي يحتويني بالحب؟ أردفته بسؤال إنكاري: هل لك قلب وروح أصلاً؟ ومن هنا فسّرت التباعد بين موقفيهما. والواضح أنّها في حاجتها تركّز على أهميّة إبقاء الروح الإنسانيّة، وهي الأهم، قياساً ببقاء الجنس الإنساني، ذلك أنه من السهل بقاء النوع الإنساني مقابل الروح التي نضبت في المجتمع المعاصر. وركّزت في حاجتها على أنّ الرجل فقدّ عناصر هامة تفخر أنّها ما زالت موجودة لديها، وهي: الروح والحب والوعي، ومن هنا العبث بمدلول كلمتي: الواعية والوعاء، وهو ما عبّرت عنه في قولها باستخدام التساؤل والسؤال الإنكاري (لا أراك منعكساً إلا على صفحة رغبتك المحمومة، وخطّتك الدائمة لجعلي وعاء.. أوهامك تدعوك لأن تجعل من الواعية، وعاء؟ عجيب. ولم لا تكون أنت وعائي، لم لم تحتوني طيلة هذه السنين، بقلبك وروحك.. هل لك قلب وروح أصلاً، أم أنك فقط، وعاء لنمل يدب في باطنك، ويتجمع بخصيتيك، أملاً أن يجد دغلاً ينقذ بداخله؟ ابحث عن دغل تبت فيه نملك، ودغّ جنّتي طاهرة.. الرحم جنة، وجحيم. وكلاهما لا يسع سعي النمل. آه، إن نملة واحدة غير مرئية، تلج إلى الجنة/ الجحيم، يمكن أن تكون إنساناً.. إنساناً أصلياً، أي امرأة قادرة بطبيعتها على إبقاء النوع الإنساني، بنملة واحدة غير مرئية!) (١). وتشير إلى أنّها ليست مجرد جسد حمال ولاد، بل هي طاقة وعي واعية تطمح إلى ما يتجاوز حفظ النوع الإنساني إلى الروح الإنسانيّة لا الوعاء. ومن هنا سبب تركيز خطابها على الروح والقلب

والسماحة والاحتواء، بالحب والإنسانية، لا بالقوة والهيمنة والاستحواذ، متجاوزةً جغرافيا الجسد بوظيفتيه: المتعة والتكاثر، إلى حفظ الروح الإنسانية.

د- فوق/ تحت:

ومن المفردات التي استخدمها الرجل في حاجيته التي جعلته يشرح اعتزازه بقوته وقدرته مفردة (تحت) وهي ذات مرجعية دينية، اتسع في تأويلها، وحرفها عن دلالتها، فصار مسكوناً بأنه أفضل وأعلى وفوق في كل شيء، والمرأة في موقع أدنى وتحت، فقد ورد قوله تعالى: ﴿ضربَ الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾^١. وربما يكون فهم عبده لهذه المفردة وراء نظرتة الدونية للمرأة، مستغلاً قيمتها الحجاجية. يتجلى ذلك في بعض الرموز التي وردت في الرواية، فالمرأة/ الجسد في سياق هذه الرؤية هي الأرض التي يحرقها ويفلحها، وهي الأرض التي يصب فيها نهره، وهي المياه التي يرسو فوقها قاربه. والعلاقة هي علاقة الرجل الفلاح بالأرض، والقارب والبحار بالمياه، والواضح أنّ الرجل والفلاح والبحار والقارب فوق الأرض والمياه، والنهر يندفع ويصب في البحر. يحدث الزوج نفسه (وافترشي/ الأرض، لأفترشك. مهدي أرضك، لأحرتك)^٢.

هـ- عبده:

وفي سياق مقارنتها به يبدو اعتدادها بذاتها طاغياً، وترى نفسها أسمى منه، وقد ظهر ذلك من خلال اجتياح عينيها له. ودغدغ عواطفها اسمها "نواعم أو نعايم أو مجمع النعومة" مقابل اسمه "عبده" الذي يكرهه لإدراكها أنه يرتبط بالعبودية لا سيما حين تضيف إليه الشدة وضمير ياء المتكلم وتأكيده باستخدام ضمير الرفع المنفصل أنا، وإضافة كلمة الصغير، فصار "عبودي" و"عبودي

الصغير" و"أنت عبدي أنا" و"عبدي الصغير" (١) وظلت تتناديه به كلما كُاد يعتليها، فكم من عبدٍ طليق، وكم من حرٍّ في معصميه الحديد!! وبلغت نظرُها الدونيَّة إليه نهايتها حين خاطبته بسؤال إنكاري يعكس انتصارها ودهشتها وتشقيها مما آل إليه مصيره مستخدمةً لغة العيون (ما هذه النظرة التي أراها بعينيك الضيقتين يا عبده، نظرة فأر محصور.. لا، بل نظرة قطة ضالة) (٢) هذه العبارة نقطة فارقة في مسيرة المرأة، مما جعل الجدَّة تعبّر عن استنكارها لهذا الاسم لدلالاته المرتبطة بالعبوديَّة بقولها لابنتها: (عَبْدُه، أي اسم هذا؟! كيف لم تفكرا في تغييره؟!)(٣).

٥- لغة الجسد:

ولتشكّلات الجسد وحركته ووزن حجاجي، فقد حرص الرجل أن يقدّم نفسه في هالةٍ عظيمة من خلال الجدِّ، لأنه أراد لجسده أن يقول، وأن يعكس شكله قوّته ومنزلته. فاستواء جسده يعبّر عن عظّمته المعتادة المتساوقة مع الكرسي الذي اكتسب العظمة من صاحبه، باستخدام ضمير الإضافة الهاء (واستوى بعظّمته المعتادة على كرسيه الوثير) (١). وسلّطت الروايةُ الضوءً على حديث الحفيدة الداخلي وهي تعيش انسحاق الذات أمام ممارسات الجدِّ، باستخدام أفعال: "تجوس، ويمزّق، ويلقي، ويطوّح، ويزرو" التي حملتها نظرائه وكلماته التي دمّرت روحها وجسدها، وباستخدام "سين" ما يُستقبل من أعمال، غير أنّ إحساسها يشي أنها عايشة ما لم يتحقّق بعد (غرقت في نداء داخلي، ومناجاة خفيّة، ترجمتها الآتي: ماما، جدّي في طريقه، بعد دقيقة سيجلس أمامي، ستجوس نظراته في أرجاء روحي، سيمزّق بكلماته حبل نخاعي، سيلقي بجباله فوق رأسي، سيطوّحني في الفراغ، سيدروني في الهواء) (٢).

وقدّم الراوي مشهداً فيه منتصِرٌ وحيد هو الرجل، مقابل خاسِرٌ وحيد هو المرأة، ونجد في المشهد قائداً عظيماً يقود معركة حتى النصر، وصاحب قولٍ فصل، و"صاحب قرارات" واجبة التنفيذ، و"صاحب عصا" يهشّ بها على "نعجته الصغيرة/ حفيدته"، وفي المشهد أخيراً نشوة النصر مقابل لذة الرضوخ. ويشير قوله (فتهيأوا لسماع القول الفصل) (١) إلى وعيه بأهميّة ما يريدُ قوله قبل تحقّق القول، من خلال التهيؤ لسماع القول الذي عرفنا أنه فُصل من خلال ما رسمه لحركته وجسده، فهو يحمل عصاه ويتكئ عليها ويضرب بها، ومن خلال ازدياد تضخّم حجم جسده مقابل انكماش جسد حفيدته، وأخيراً بعد أن مدّ الجدّ رجليه على استقامتهما، ورفع جبهته الذي قوبل بالتهيؤ واعتدال الحضور ومدّ الأعناق لسماع القول الفصل، وأخيراً ما تمّ ترجمته في قول الزوج الموحى بالنصر، باستخدام إذن ونعم و"أنا صاحب" (بعدها مدّ الجدّ رجليه على استقامتهما، فاعتدلت هي. رفع الجدّ جبهته، فتهيأوا لسماع القول الفصل) (١).

وهذه الحركات والأقوال تشير إلى قيمة قول الجدّ الحجاجي فضلاً عن حضوره إلى المجلس وقيّمته الحجاجيّة. وهكذا، فتضخّم حجم الجسد وقدرته على الحركة يحملان من الوزن الحجاجي ما لا يحمله الجسد المنكمش الذي يشعر بالانسحاق المحتوم (وسيهشّ بها على نعجته الصغيرة، وقد يضرب بها إن لزم الأمر. صار الجدّ أكبر حجماً، فازداد انكماشها) (١).

وقد استطاع الراوي أن يحوّل حركات الجسد إلى لغة حجاجيّة، من خلال الإفصاح عن تمزّدها وثورتها ورفضها، بل وتهديدها والتلويح باستخدام القوة. فحين وصل الحجاج إلى نقطة مسدودة، وتمنّع الرجل عن فهم الأنثى وتفهم موقفها والاعتراف بمنزلتها، لم يبقَ أمامها سوى عرض قوتها أمامه وتهديده بالقول. وشرعت للمرة الأولى في الدفاع عن أمها مصدر وعيها وشعلة تنويرها من خلال

ما كانت ترسله إليها من رسائل أثارت حفيظة جدها وزوجها، فصاحت في وجهيهما (يعني كفاية كده. وبعدين أنا مش ها سمح بعد كده لأي حد، يقول أي حاجة وحشة في حق ماما) (١). ومضت إلى ما هو أعمق، فقرنت التهديد باللفظ بالسلوك والعمل، من خلال الصورة التي قدّمها لنا الراوي في هيئة تعكس قوتها، وصوّرها تلقي بيانها وبحركات من جسمها وتغيّرات فيه، فتحوّل إلى لغة خطاب، كارتفاع صدرها وتضخّم حجمها وازدياد بهائها، وبروز ثلاث نظرات في عينيها: نظرة الحزم، ونظرة الحسم، ونظرة التهيؤ للانقضاء. وهكذا وللمرة الأولى تشيع ألفاظ القوة في وصفها من مثل: الاجتياح والاعتقال والانقضاء والانتفاض والعاصفة، التي لم نعهدها عندها من قبل (حين رفعت رأسها فاهتزت جدائل شعرها لتحيط بوجهها الذي بدا لحظتها، وكأنه قدّ من الرخام الأبيض الصلب. وزادها انعقاد حاجبيها وزمّ شفّتها بأساً على بأس. بدت لهما، كمغارة تعنقل بداخلها عاصفةً على وشك أن تتفلت، فتجتاح كل شيء أمامها) (٢). واستحضرت في استعراضها ظواهر قوتها مقولة امرئ القيس حين بلغه خبر مقتل أبيه الملك (الليلة خمر وغداً أمر).

وتكرّرت الإشارة إلى ظواهر توّسل الرجل وتدّله وتعبدّه في محراب المرأة، باستخدام صيغة (ناسك مخلص، يجثو أمام تمثال إله قديم مندثر) (٣) وصيغة (خلع نعليه أمام باب الشقّة) (٤) وصيغة (والآن، ها هو واقف قرب بابها، وقد صارت نعومتها قاسية، قاصية، نائية عنه) (٥) وهو يرى في غرفتها وسريرها "الجنة" التي طرد منها، ورأى أن القدسيّة تتجاوزها إلى المكان الذي توجد فيه، من أجل التأكيد أنّ الرجل الذي كان ينظر إلى المرأة بقدسيّة، ويتعبد في محرابها، وما هو ينزلها ويحطّ من قدرها حين يقصر رؤيته إليها بالرؤية الجسدانيّة، مما أدّى

إلى ارتفاع جدار منيع بين المنزلتين والرؤيتين ظهرَ في عينيها، مما يفسّر وعي الرواية على الحروف الثلاثة "ه. د. م" التي تتشكّل منها كلمة "هدم".

كما برزت لغةُ العيون وتولّت البوح، وكانت خطاباً مؤثراً بعد أن انكفأ اللسان وتراجعت لغته، من خلال استخدام صيغ منها: "غاصت نظرتها" في "قلب عينيه" فانقلبت إلى الدماغ والنخاع، فأحدثت رعدة الخوف فيه، مقابل إحساسها بالتسامي عليه، رغم قصر جسدها قياساً بجسده، مما يدلّ على فوزها عليه ودحرها رأيه (غاصت نظرتها في قلب عينيه، ثم نفذت من هناك إلى دماغه فأثلجته، ثم انصبت في نخاعه الشوكي، فبعثت رعدة خفيفة غمرت ظهره. مهلاً! كيف يمكنها بهذه العفوية، النظر إليه بهذه العلوية، وهذا التسامي. مع أنها أقصر منه قليلاً! وكيف يمكن لعينيها أن ترفعه على هذا النحو، لأعلى.. فتطيره.. وتذره بالسقوط من شاهق) (١).

ويستوقفنا حلمٌ فيه مشهد متحرّك جريء تدخل فيه الزوجة غرفة زوجها عاريةً، فكان عريُّها الحقيقة التي كشفت عري الحضارة المعاصرة التي صارت عاراً، ومن هنا نقول "الحقيقة العارية". كما كشف عريُّها عريه، فكان دلالة عجز وعار، بدليل كلمة "تكومه". وداهمته حالة انتباه مع أذان الفجر الجهير لتكشف عريه، ليبحت عمّا يستره ويفرّ باحثاً عن ملاذ في مجتمع أغلب أهله نيام. وقد عرضت الرواية هذا المشهد الحركي الذي ينوء بالدلالات في صورة تمثيلية ساخرة ناقدة سوداء مفزعة تحاول التذكير بمنزلة المرأة في التاريخ الذي انقلب في العصر الحاضر (هي تدخل عليه، عارية، ويدها مشرط رهيف، فتميل بهدوء نحوه، وهو عاجز عن الحركة تماماً، فتفصل بالمشرط خصيته، وتدسّها في فمه. نبّه الأذان الجهير، المفاجئ، إلى عريه وتكومه فوق الوسائد المبعثرة بزواوية الغرفة) (٢) والمفيد فعلُ الانتباه للعري الذي أفضى إلى حصار الكوابيس هلعاً (التقط بيده

اليمنى ملابسه، الداخلية فقط، وفتح الباب بهدوء من أفزعه الصوت المفاجئ،
والكوابيس الخائفة، والانتباه للعري.. راح يتلصص، عارياً، عبر الصالة والممر.
وقد زرّ كتفيه فصار كضبع نحيل، يجوس طرقات قرية بائسة، أهلها نيام. أغلب
قرانا بائسة، وأهلونا أغلبهم نيام) (١).

٣

٤

خاتمة:

انتهت الدراسة إلى أنّ رواية "ظل الأفعى" قامت على البنية الحجاجية وأنّ الشخصيات وقفت موقف التقابل والتضاد فتشكّل فيها صوتان وموقفان كل منهما دافع عن رؤيته وموقفه بالاستناد إلى حجج وأدلة. وتبيّن أن موقف المرأة أقوى من موقف الرجل وأنّ المرجعيّات التي استندت إليها ذات صلة بالطبيعة الفطرية للأنثى، فالأمومة أصل في مقابل الرجولة التي يدّعيها كثير من الرجال. كما تبيّن أن هذه الرواية نصّ حجاجي حوارّي نظراً لتوفر عناصر الحجاج ومقوماته فيها من وجود رؤيتين وتيارين وشخصيتين متقابلتين مختلفتين اتفقتا على أن يكون الحوار والحجاج حلاً بدل العنف، وقد سلك كل طرف خطةً بهدف الإقناع والإفحام وتسليم الخصم، غير أنّ الأنثى كانت أقوى في حججها من الذكر على الرغم من أنها ما زالت تحسّ بالأسى، لكنها تؤمن أن المستقبل سيشهد تغييراً ثقافياً لصالحها، ومن هنا حرصت أن تتحدث في نهاية الرواية عن المستقبل وأن تزوّد ابنتها بمجموعة من الوصايا التي تضمن بناء بيئة جديدة من اختيارها، أما الرجل فحرص على الحديث عن الماضي والحاضر وهو يرغب في أن يبقى الواقع كما هو. وحرصت الدراسة أن تتوقف عند البنية الفنية للرواية التي ساعدت في خدمة رؤيتها العامة، واهتمت باللغة والأسلوب والمفردات والتراكيب والتناص باعتبارها من وسائل الحجاج. وأثبتت الرواية أن الإبداع قادر على استيعاب معطيات المنطق والعقل، وأنهما ليسا متنافرين.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مذكور (تصدير)، المعجم الفلسفي، مصر، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٥، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- بنعيسى أزبيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري الإفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، لبنان- بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- حافظ إسماعيلي علوي (إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، ج ١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، المغرب- الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٤.

- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح وتخريج إبراهيم شمس الدين، لبنان- بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- رزان محمود إبراهيم، تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف زيدان (ظِلّ الأفعى) و(عزازيل)، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ١، الأردن- جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، صفر ١٤٣٣هـ / كانون الثاني ٢٠١٢م.

- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، الأردن - إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب- الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧.

- عبدالعزيز لحويديق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٣، الأردن، إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، بيروت- لبنان، منشورات ضفاف، الجزائر العاصمة الجزائر، منشورات الاختلاف، ط ١، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.

- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان- بيروت، دار الفارابي، ط ٢، ٢٠٠٧.

- عبدالهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن، إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث أموسّي: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن- إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن- إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، المغرب- إفريقيا الشرق، لبنان- بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢.
- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، الرباط، منشورات دار الأمان، ط ١، ٢٠٠٥م / ١٤٢٦هـ.
- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠١١.
- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩م.

الإحالات والهوامش

- ١- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط١، الأردن- إربد، ٢٠٠٩م، ص١٠، ١١، ١٦.
- ٢- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري الإفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، منشورات دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ٢٠٠٣، مادة (حَجَج).
- ٣- الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح وتخريج إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان- بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، مادة (حج).
- ٤- إبراهيم مذكور (تصدير)، المعجم الفلسفي، مصر، مجمع اللغة العربيّة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مادة رقم ٣٨٨، ص٦٧.
- ٥- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط٣، المغرب- الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص٦٥.
- ٦- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط٢، لبنان- بيروت، ٢٠٠٧، ص٨، ٩.
- ٧- حافظ إسماعيلي علوي (إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٤.

- ٨- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٥، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص٩٧.
- ٩- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، منشورات ضفاف، بيروت- لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة- الجزائر، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ، ص٦٢.
- ١٠- بنعيسى أزبيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص٢٩٩.
- ١١- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، ص١٣، ١٤.
- ١٢- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٥، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص٩٩.
- ١٣- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط١، الأردن- إريد، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٤٥.
- ١٤- السابق، ص١٤٧.

- ١٥- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب- الدار البيضاء، ٢٠٠٤، ص٦.
- ١٦- السابق، ص٢٤٣.
- ١٧- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١٤٦.
- ١٨- السابق، ص١٤٥.
- ١٩- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط١، الرباط، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ، ص٣٨٢.
- ٢٠- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، ص٨٥.
- ٢١- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١٦٣.
- ٢٢- علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث أموسى: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٢، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٢١٨.
- ٢٣- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، ص١٦٤، ٢٤٢.
- ٢٤- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٢١٢.

- ٢٥- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، المغرب- إفريقيا الشرق، لبنان- بيروت، ط٢، ٢٠٠٢، ص٩.
- ٢٦- بنعيسى أزابط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٣٠٠.
- ٢٧- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٢، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص١٧٩.
- ٢٨- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١١٧، ١٦٣.
- ٢٩- عبدالهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن، إربد، ٢٠١٠م، ص٧٦، ٧٧.
- ٣٠- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، ط٢، ٢٠٠٢، ص٢٠.

- ٣١- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، ص ٧٤.
- ٣٢- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٦٣.
- ٣٣- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٢٣.
- ٣٤- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط ١، ص ١٠٣.
- ٣٥- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٢١٧.
- ٣٦- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط ٣، ص ٧٥.
- ٣٧- السابق، ص ٥١.
- ٣٨- السابق، ص ٩٩.
- ٣٩- عبدالعزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ

إسماعيلي علوي، ج ٣، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م،
ص ٣٦١، ٣٦٣.

٤٠- السابق، ص ٣٦١.

٤١- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع،
منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في
البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، عالم الكتب
الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٥.

٤٢- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، دار الشروق، ط ٥، القاهرة،
٢٠١١، ص ٢٢.

٤٣- الرواية، ص ٢٤.

٤٤- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه
الأسلوبية، دار الفارابي، ط ٢، لبنان- بيروت، ٢٠٠٧، ص ٤٠- ٤٥.
٤٥- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط ١، ص ١٥٤.

٤٦- قال الله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة
لوط كانتا تحت عبيدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من
الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾ سورة التحريم: (١٠).
٤٧- الرواية، ص ٧٣.

٤٨- الرواية، ص ٧٣، يقول تعالى: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن
فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ﴾ سورة النساء: (٣٤).
٤٩- الرواية، ص ٧٣.

٥٠- حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي،
منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في

البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٢٥٣.

٥١- يقول عبده في حديث داخلي: (وإن لم يحسم هذا الرجل الكبير الأمر، بعد كل محاولاتي للإصلاح، فلا ذنب لي. ليته يحسم الأمر لصالحه، ويردّها مما صارت فيه)، الرواية، ص ٢٧، ويقول: (ثم يترك الأمر في النهاية بيد الرجل الكبير، ويلتزم بما سيقرره الجد، العظيم، من أحكام سوف تعيد الأحوال سيرتها الأولى)، الرواية، ص ٢٨، يقول الله تعالى: ﴿قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾، طه: (٢١).

٥٢- الرواية، ص ٦٧.

٥٣- الرواية، ص ٦٦.

٥٤- الرواية، ص ٣٨.

٥٥- يقول عبده: (الليلة ليلة الظفر العام، والانتصار التام، وبلوغ التمام)، يُنظر: الرواية، ص ٧٦.

٥٦- الرواية، ص ٧٧.

٥٧- من خلال قوله (ولكن، أين اللبؤة من الأسد؟!)، يُنظر: الرواية، ص ٧٦.

٥٨- يقول عبده: (لو كان شعاع الشمس يدخل هذا البيت، لكانت السكنى فيه أحلى) يُنظر: الرواية، ص ٧٩.

٥٩- الرواية، ص ٤٠.

٦٠- قال الجدّ لحفيدته: (اسكتي يا حيوانة. إيه الجرأة دي. بتتجرأي عليّ أنا.. عليّ أنا علشان النبي آدمه دي، الملعونة.. الكافرة. استغفر الله.

صحّ، الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم. هي خلاص قدرت تجري في دمك. استغفر الله. دي يا حمارة عاوزة تفسدك)، يُنظر: الرواية، ص ٣٣.

٦١- الرواية، ص ٣٨.

٦٢- الآية: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾، سورة الكهف: (٤٦).

٦٣- (روحي خُفّيك جتّة عيّل، جوزك برضه من حقّه يحسّ إن هوّ والد)، يُنظر: الرواية، ص ٣١.

٦٤- الرواية، ص ٧٣.

٦٥- يقول عبده: (يا الله. من أيّة مادة سماوية خُلقت هذه المرأة البديعة!)، يُنظر: الرواية، ص ١٦.

٦٦- الرواية، ص ٣٢، ٣٣.

٦٧- الرواية، ص ٨٨، ٨٩.

٦٨- (يوم مولدك، كنتُ واعية تماماً بلحظة إطلالتك الأولى، لحظة اقتران ألم المخاض بنشوة الخلق والإيجاد. وامتزجت ساعتها معاناة انبثاقك من باطني، بمعاناة انبثاق الروح من بدنك. لحظتها بكيّت، مثلما بكيّت.. بكيّنا معاً. وتحققت بأننا، أنت وأنا، توحدنا مع الأفعى التي تنبثق من جلدنا القديم لتتجدد حيّة، عصيّة عن الأفهام)، يُنظر: الرواية، ص ٨٧.

٦٩- الرواية، ص ٨٦.

٧٠- الرواية، ص ٨٧.

٧١- الرواية، ص ٨٧.

- ٧٢- تقول لزوجها عبده: (أثراك أدركت أخيراً، ما فيّ من قداسة الأنوثة؟)، يُنظر: الرواية، ص ٦٣.
- ٧٣- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٤- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٥- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٦- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٧- الرواية، ص ٦٥.
- ٧٨- الرواية، ص ٦٣. وتقول: (رحمي يتسع لولوج الكون كله. باطني تصطبغ فيه أرواح كل الكائنات. لقد امتلأت، وبوابتي خليقة بانبثاق العالم منها، بإبراز كل الأحياء للوجود)، الرواية، ص ٦٤.
- ٧٩- تقول: (لا يوجد رجل واحد قادر على صيد امرأة)، الرواية، ص ٤٣.
- ٨٠- الرواية، ص ٥٠. وقالت له عندما شكاه لجدّها: (ماذا كنت تتوقع؟ ليّ عنقي! لن تقدر، ولن يقدر جدي أو غيره، على ذلك. ما عاد عنقي بيد أحد منكم)، الرواية، ص ٥٠.
- ٨١- الرواية، ص ٣٧.
- ٨٢- الرواية، ص ٥١، ٥٢.
- ٨٣- الرواية، ص ٥٢.
- ٨٤- (فإذا صحّ أن اللغة ترسم العالم في أذهان المتحدثين بها.. فإن الناس في بلادك مشوشون)، الرواية، ص ١٠٤.
- ٨٥- الرواية، ص ٨٨.
- ٨٦- الرواية، ص ١١١.
- ٨٧- الرواية، ص ١٠٥.

- ٨٨- ذكرت الجدّة لابنتها: (سوف أحكي لك يوماً، كيف ساهمت العسكرية في إزاحة الأنتى المقدسة من عرش الألوهية، وكيف حولت العالم إلى ساحات للحرب والإبادة)، الرواية، ص ٩٩.
- ٨٩ - الرواية، ص ٩٤.
- ٩٠ - الرواية، ص ١١٢.
- ٩١ - الرواية، ص ١١٤.
- ٩٢- قالت لزوجها عبده: (لقد فعلت أخيراً، يا عبد، يا عبّيد، شيئاً مقبولاً. سأقبل الليلة منك، أيها الضئيل، كل ما تحرقه من بخور على مذبحي المقدّس)، الرواية، ص ٦٣.
- ٩٣ - الرواية، ص ٨١.
- ٩٤ - الرواية، ص ١١٩.
- ٩٥- الرواية، ص ١٣٤.
- ٩٦- تقول الجدّة في إحدى رسائلها: (الناس.. أراهم اليوم في غيبوبة) الرواية، ص ٩٢، و (فإن الناس في بلادك مشوّشون)، الرواية، ص ١٠٤، و(أغلب قرانا بئسة، وأهلونا أغلبهم نيام)، الرواية، ص ٧٤.
- ٩٧ - الرواية، ص ٩٦، ٩٧.
- ٩٨- من هذه الصيغ نذكر: (هجر الدور الغابرة!)، الرواية، ص ١٠٦، و(الرحيل عن بيتك)، الرواية، ص ١٠٦، و(فإن كان قد انحسم عندك، فلا تتردّدي.. وفري إليك!)، الرواية، ص ١٠٧.
- ٩٩ - الرواية، ص ١٠٦.
- ١٠٠ - الرواية، ص ٨٠.
- ١٠١ - الرواية، ص ١١٦.
- ١٠٢ - الرواية، ص ١١٧.

١٠٣- رزان محمود إبراهيم، "تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف زيدان (ظلّ الأفعى) و(عزازيل)"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ١، الأردن - جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، صفر ١٤٣٣هـ/ كانون الثاني ٢٠١٢م، ص ٢٩٩.

١٠٤- بصيغة (آه، يا ابنتي الحبيبة!)، الرواية، ص ٨٠، وصيغة (يا ابنتي، حبيبتني!).

١٠٥- الرواية، ص ٨٤.

١٠٦- الرواية، ص ٨٤.

١٠٧- الرواية، ص ٨٥.

١٠٨- الرواية، ص ١٨، ١٩، من بين هذه النصوص الشعرية نذكر للتدليل: (تزلزل باطنها، فانكشفت. تكشّفت، فأدركت. سرت، فأسرت لنفسها: إن ما يأتيني من خارج، باعث لما هو كامن أصلاً بداخلي)، الرواية، ص ١٩، (راحت تسافر به إلى ما وراء الورا، وفوق الفوق، وبعد البعد. طاح قلبه وانداح)، الرواية، ص ٢٠.

١٠٩- فهذا عبده يحدث نفسه (فتعالى لنغيب معاً عن الوجود. نحن الغائبين أصلاً. غائب أنا عنك، وأنت غائبة عن كل شيء. الحشيشة لا تغيبنا، هي تنبّهنا لغيابنا الدائم. هه، سأقول لنايل غداً إن حشيشته منبهة! سيضحك، هو دائم الضحك، دائم الغيبوبة، لا يشغل باله بأي شيء، سوى اختراع ألفاظ جديدة، ينقذ بها لغتنا من الضياع. هو مخترع لفظ الغيبوبة للدلالة على اكتمال الغياب، بالغياب عن الغياب!)، الرواية، ص ٦٨.

١١٠- الرواية، ص ٦٤.

١١١- الرواية، ص ٣٠.

١١٢- الرواية، ص ٣٠.

- ١١٣- الرواية، ص ١٠٦.
- ١١٤- (فإنَّ سرَّ الأنثى باقٍ على حاله، ومستمرة مظاهره)، الرواية، ص ١٢١.
- ١١٥- الرواية، ص ٢٩.
- ١١٦- الرواية، ص ٦٣، ٦٤.
- ١١٧- سورة التحريم: (١٠).
- ١١٨- الرواية، ص ٦٩.
- ١١٩- الرواية، ص ١٨، تقول في باطنها (سأدعُ شهوتك تشويك، ولن أهب جسدي بحممة البغل الساكن فيك، المتهيء الآن للاندفاع. اندفع إلى داخلك، فقد اندفعت في كثيرًا، وما عادت أرضي البيضاء تحتمل أوساخ حوافرك. ابحث من غدك عن أرض جديدة لتحرثها ببؤسك الأزلي، ثم ألقِ بجوفها بذورك المعطوبة، حتى إذا ما دار الزمان دورته، أخرجت لك أرضك المحروثة المحروقة، ذرية فاشلة مثلك)، الرواية، ص ٦٢.
- ١٢٠- الرواية، ص ٦٢.
- ١٢١- الرواية، ص ٩٩.
- ١٢٢- الرواية، ص ٢٤.
- ١٢٣- الرواية، ص ٢٧.
- ١٢٤- الرواية، ص ٢٩.
- ١٢٥- الرواية، ص ٢٩، يقول الله تعالى: ﴿إنه لقولٌ فصلٌ، وما هو بالهزل﴾، سورة الطارق: (١٣، ١٤).
- ١٢٦- الرواية، ص ٢٩.

١٢٧- الرواية، ص ٣٧.

١٢٨- الرواية، ص ٣٤.

١٢٩- الرواية، ص ١٧.

١٣٠- الرواية، ص ١٢، يقول تعالى: ﴿فلما أتاهَا نُودِي يَا مُوسَى، إِنِّي أَنَا

رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ، إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ سورة طه: (١١)،

(١٢).

١٣١- الرواية، ص ١٦.

١٣٢- الرواية، ص ١٣.

١٣٣- الرواية، ص ٧٤.

١٣٤- الرواية، ص ٧٤.

المصادر والمراجع

-إبراهيم مذكور(تصدير)،المعجم الفلسفي،مصر،مجمع اللغة العربية،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
Ibrahim Madkour, Almu'jam AlFalsafi,Egypt, Arabic Academy, General Foundation for Public Press, 1403 H, 1983 BC.

-أبو بكر العزاوي،الحجاج في اللغة،منشور في كتاب"الحجاج،مفهومه ومجالاته:دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيلي علوي،ج١،الأردن-إربد،عالم الكتب الحديث،٢٠١٠م.

Abu Bakr AlAzzawi, AlHijaj Fi Alluga, Published within the book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol:1 Jordan, Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبد الرفيق بوركى، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٥، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Blenger, Leoneel, AlAaliyyat AlHijajiyah
Littawasul, Traslated by Abderrafeeq
Borky, Published within a book titled: :
AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu:
Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi
AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and
introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi,
Vol:5, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub
AlHadeeth, 2010

- بنعيسى أزابيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وابي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Binissa Azabeet, AlBu'd Attadawuli Fi AlHojaj ALisani(Istithmar Attadawuliyah AlMudmajah)(Munazarat Matta Bin Yunus Wa Abi Saeed AsSirafi Namouzajan) Published within a book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and introduced by Dr. Hafez Ismaeli Alawi, Vol:4, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

-جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري الإفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، لبنان-بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ .

Jamaluddeen Abu AlFadl Mohammad Bin Makram(Ibn Manthour) AlAnsari Alfreeqi AlMisri(dead 711H): Lisan AlArab, investigated by Hayder Aamer Ahmad, revised by Ibrahim Abdulmunem Khaleel,

Lebanon, Beirut, Dra AlKutub AlIlmiyyah's
Publications, 2003 AC.

-حافظ إسماعيلي علوي(إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته:دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة
العربية"، ج ١، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hafez Ismaeeli Alawi, AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub
AlHadeeth, 2010.

-حسّان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، المغرب-الدار
البيضاء، افريقيا الشرق، ٢٠٠٤ .

Hassan AlBahi, AlHiwar aw Manhajoyyat
Attafkeer Annaqdi, Morocco, Casablanca,
East Afriqa, 2004 AC.

-حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في
كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته:دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة

العربية" إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن-
إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hassan AlBahi, AlIlm wa AlBina' AlHijaji.
Published within a book titled: AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol: 1, Jordan,
Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

-حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب
الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية
وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيلي
علوي، ج ١، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hasan AlMuden, Dawr AlMUkhatab Fi
Intaj AlKhitab AlHijaji, Published within a
book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez

Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

-الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب
الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح
وتخريج إبراهيم شمس الدين، لبنان-بيروت، منشورات محمد علي
بيضون، دار الكتب العلميّة، ط١٤١٨، ١٩٩٧/هـ م.

AlHussein Bin Mohammad Bin AlFadl,
Abu AlQasem Known as Arragib
AlAsfahani (dead 503H) Mu'jam Mufradat
AlQuran, Vocalized, Corrected and
Interpreted by Ibrahim Shamsuddeen,
Lebanon, Beirut, Mohammad Ali
Baydoon's Publications, Dar AlKutub
AlIlmiyyah, 1418 H, 1997 AC.

- رزان محمود إبراهيم، تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف
زيدان (ظَلّ الأفعى) و(عزازيل)، المجلة الأردنيّة في اللغة العربيّة
وآدابها، مجلد ٨، عدد ١، الأردن-جامعة مؤتة، عمادة البحث
العلمي، صفر ١٤٣٣هـ/كانون الثاني ٢٠١٢ م.

Razan Mahmood Ibrahim, Tashabuk AlAdabi Walfikri Fi Rewayaty Yousuf Zaydan (Thil AlAfa) Wa (Azazil), Jordan Journal Arabic Literature, Vol: 8, No: 1, Jordan, Mu'ta University, Deanship of Scientific Research, Safar:1433, January2012.

-سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط ١٤٣٠هـ، ١-٢٠٠٩م.

Samya Draidy AlHasany, Dirasat Fi AlHijaj/ Qira'a linoos Mukhtarah Min AlAdab AlQadeem, Jordan, Irbid, Aalam AlKutub AlHadeeth for Publishing and Distribution, 1430H, 2009 AC.

- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب-الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط ٣، ٢٠٠٧.

Taha Abrdurrahman, Fi Usool AlHiwar Wa Tajdeed Ilm AlKalam, Morocco,

Casablanca, Arab Cultural Center, Third
Edition, 2007 AC.

- عبد العزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية
للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد
وتقديم، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٣، الأردن، إربد- عالم الكتب
الحديث، ٢٠١٠م.

Abdel Azeez Lihwadeq, AlUsus
Annathariyyah Libina' Shabakat Qiraiyyah
Linnusus AlHijajiyah, Published within a
book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، بيروت-
لبنان، منشورات ضفاف، الجزائر العاصمة-الجزائر، منشورات
الاختلاف، ط ١، ٢٠١٣م / ١٤٣٤ هـ.

Abdellateef Aadel, Balagat Aliqna' Fi AlMunatharah, Beirut, Lebanon, Difaf Publications, Algeria, The Capital, Alikhtilaf Publications, First Edition, 1434H, 2013AC.

- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان-بيروت، دار الفارابي، ط ٢، ٢٠٠٧ .

Abdallah Sawlah, AlHijaj Fi AlQuran Min Khilal Aham Khasaisihi AlUsloobiyyah, Lebanon, Beirut, Dar AlFarabi, Second Edition, 2007AC.

- عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن، إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠ م .

Abdelhadi Bin Thafer Asshahri, Aaliyyat AlHijaj Waadawatuh, Published within a book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa

Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

-علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث
أموسّي: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم
د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن-إربد، عالم الكتب
الحديث، ٢٠١٠م.

Ali Ashshabaan, AlHijaj Waqadayah Min
Khilal Muallaf Roth Aamousi: AlHijaj Fi
AlKhitab, Published within a book titled:
AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu:
Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi
AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and
introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi,
Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub
AlHadeeth, 2010.

-محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج
عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في
كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة
العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن-
إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Mohammad Salem Mohammad Alameen
Attulbah, Mafhoom AlHijaj Ind "Birlman"
Watatawwuruhi Fi AlBalagah
AlMuaasirah, Published within a book
titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

-محمد العبد، النص الحجاجي العربي:دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته:دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Mohammad AlAbd, Annas AlHijaji AlArabi: Dirasah Fi Wasail AlIqna' Published within a book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

-محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية:الخطابة في القرن الأول نموذجاً،المغرب-افريقيا الشرق،لبنان-بيروت ، ط٢، ٢٠٠٢ .

Mohammad AlUmari, Fi Balagat AlKhitab
AlIqnai, Madkhal Nathari Watatbiqi
Lidarasat AlKhitabah AlArabiyyah:
AlKhitabah Fi AlQarn AlAwwal
Namouthajan, Morocco, East Africa,
Lebanon, Beirut, Second Edition, 2002
AC.

- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية
وغربية، الرباط، منشورات دار الأمان، ط ٢٠٠٥، م ١٤٢٦/هـ.

- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠١١.

Mohammad Alwaly, AlIstiaarah Fi Mahattat
Unaniyyah WaArabiyyah Wagarbiyyah,
Ribat, Dar AlAman's Publications, Fifth
Edition, 1426 H, 2005AC.

- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر
العربي القديم، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،
ط ١، ٢٠٠٩ م.

**Yousuf Ulaimat, Annasaq Aththaqafi,
Qira' Thaqafiyyah Fi Ansaq Ashshi'r
AlArabi AlQadeem, Jordan, Irbid,
Aalam AlKutub AlHadeeth for
Publishing and Distribution, First
Edition, 2009 AC.**