JOURNAL OF LINGUISTIC AND LITERARY STUDIES

مجلة الدراسات اللغوية والأدبية

Volume 17, Issue. No. 1, June 2026

المجلد (١٧)، العدد (١)، يونيو ٢٠٢٦م

IIUM Press

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

© 2026 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

Correspondence:
Editor, Journal of Linguistic and Literary Studies
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (+603) 64205137
Website: *https://journals.iium.edu.my/arabiclang/index.php/jlls#*
E.Mail: *jlls@iium.edu.my*

e-ISSN 2637-1073 **الترقيم الدولي**
ISSN NO.: 2180-1665

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6196-5014, Fax: (+603) 6196-6298
Website: *http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop*

Papers published in the Journal present the views of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة

JOURNAL OF LINGUISTIC AND LITERARY STUDIES

VOL 17 ISSUE NO. 1 June 2026

Editor-In-Chief

Prof. Dr. Asem Shehadeh Ali

Editor

Dr. Nursafira Binti Ahmad Safian

Editorial Board

Prof. Dr. Rahmah Binti Ahmad H. Osman	Dr. Muhannad O. H. Rannah
Dr. Abdulrahman Alosman	Prof. Dr. Shokry Abd Elmageed Ahmed Al-Tawansy
Associate Prof. Salih Mahjoub El Tinqari	Prof. Dr. Mohammad Sabri Sahrir
Assoc. Prof. Dr. Muhammad Anwar Bin Ahmad	Dr. Mohamed Abdul Rahman Ibrahim
Prof. Dr. Jodi Faris al-Batainah	Prof. Dr. Ibrahim Mohammed Mahmoud Al-Kofahi
Prof. Dr. Mohamed Ahmed Alqudah	Prof. Dr. Mohammad Majed Mojally Al—Dakheel
Prof. Dr. Waleed Ahmad Alanati	Prof. Dr. Elsiddig Adam Barakat Adam
Assoc. Dr. Maher Dakhilallah Alsaedi	Dr. Suad Said Ali Al Daghaishi
Prof. Dr. Mohammad Saeed Alhaweti	Prof. Dr. Murad Al-Abdullah
Prof. Dr. Ahmed Shehu Abdulsalam	Dr. Zainah Hussein Awad Al-Qahtani
Prof. Dr. Dr. Hussain M.H Bataineh	Professor Dr. BAKEL Dounia

Table Of Contacts		فهرس المحتويات
Editorial word	1-3	كلمة التحرير
Linguistic Studies		**دراسات لغوية**
1. Rational Imagination and the Construction of Meaning in the Poetry of the Abbasid Poet Ibn al-Rūmī	4-26	١. التخييل العقلي وبناء الدلالة في شعر ابن الرومي العباسي
2. The Concept of Mahmoud Darwish's Mural and Its Position within the Stages of His Poetic Career	27-44	٢. مفهوم جداريّة محمود درويش وموقعها من مراحل شعره
3. Qalqalah at the End of the Verses of the Short Sūrahs: A Phonetic-Semantic Study	45-65	٣. القلقلة في نهاية آيات السور القصار: دراسة صوتية دلالية
4. Features of the Omani Linguistic School: An Analytical Study of Linguistic Treatises and Didactic Poems	66-89	٤. ملامح المدرسة اللغوية العُمانيَّة: دراسة تحليليَّة في المصنَّفات والمنظومات اللغويَّة
5. The Semantic Significance of Rhythm in the Poetry of Fārūq Juwaydah	90-114	٥. دلالة النبر في شعر فاروق جويدة
6. The reception of ʿUmar al-Khayyām in Iraq: A Cultural and Literary Continuity	115-129	٦. مقبولية عمر الخيام في العراق: امتداد ثقافي وأدبي
7. Cognitive Principles in Language and Rhetoric according to ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī	130-148	٧. المبادئ الإدراكيّة في اللغة والبلاغة عند عبد القاهر الجرجاني
Literary Studies		**دراسات أدبية**
8. Binary Oppositions and the Construction of Being in the Novels of Ghālib Halsā	149-172	٨. الثُّنائيَّات الضّديّة وبناءُ الوجود في روايات غالب هلسا
9. Narrative Representation of Family Memory in Khālid Khalīfah's Lā sakākīn fī maṭābikh hāzihī al-madīnah (No Knives in the Kitchens of This City)	173-193	٩. تمثيل السرد للذاكرة الأسرية في رواية" لا سكاكين في مطابخ هذه المدينة" لخالد خليفة
10. The Use of Satirical Linguistic Symbols in Critiquing Social Reality: The Theatre of Muḥammad al-Shawāqfah as a Model	194-209	١٠. توظيف الرّموز اللّغويّة السّاخرة في نقد الواقع الاجتماعيّ: مسرح محمد الشّواقفة أُنموذجاً
11. Manifestations of Panegyric in Ibn Faḍl Allāh al-ʿUmarī's Andalusian Poetic Selections in the Encyclopaedia Masālik al-Abṣār fī Mamālik al-Amṣār: A Thematic Study	210-229	١١. تجليات المديح في اختيارات ابن فضل الله العمريّ الشعريّة الأندلسيّة في موسوعة "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار": دراسة موضوعيّة
12. Linguistic Reference and Intellectual Vision in the Poetry of Walīd al-Ṣarrāf: The Collection Tāsiʿ Ahl al-Kahf as a case study	230-251	١٢. المرجعيّة اللغويّة والرؤية الفكريّة في شعر وليد الصّراف: ديوان "تاسع أهل الكهف" أنموذجاً

دراسات أدبية

المرجعيّة اللغويّة والرؤية الفكريّة في شعر وليد الصّراف: ديوان "تاسع أهل الكهف" أنموذجاً

Linguistic Reference and Intellectual Vision in the Poetry of Walīd al-Ṣarrāf: The Collection *Tāsiʿ Ahl al-Kahf* as a case study

Rujukan Linguistik dan Visi Intelektual dalam Puisi Walīd al-Ṣarrāf: Antologi *Tāsiʿ Ahl al-Kahf* sebagai satu kajian kes

مرح حسني فتحي الدقّة*

Coresponding Author: Marahhusni@yahoo.com

Received: 24/03/2026	Accepted: 29/04/2026	Published: 09/06/2026

ملخص البحث:

تبحثُ هذه الدّراسة في المرجعيّة اللغويّة في شعر وليد الصرّاف الذي يُعدُّ واحداً من النّماذج العراقيّة البارزة في الشّعر المعاصر، فتدرس العلاقة بين الدّال وما يحيل إليه رابطةً ذلك بالرّؤية الفكرية التي ينطلق منها الشّاعر في كتاباته التّنظيريّة عموماً وفي لقاءاته المختلفة ومقابلاته التّلفزيونيّة المسجّلة وانعكاس ذلك على شعره، وقد تتبّعت الدّراسة هذه المرجعيّة في أطرٍ ثلاث هي: المرجعيّة الدّينيّة، والمرجعيّة التّاريخيّة، والمرجعيّة الأسطوريّة، واهتمّت بإظهار العلاقة بين الدّال وآراء الصّراف عن الكتابة الشّعريّة عبر رصدِ عددٍ من النّماذج الشّعريّة في الدّيوان المختار "تاسع أهل الكهف"، في محاولةٍ جادّةٍ للكشف عن العلاقة بين الرّؤية التي يصدر عنها الشّاعر وتمثّلها في مرجعيّاته اللغويّة المختلفة، وكيف يعمل الشّعر على توظيف الدّوال والإحالة إلى الرّؤى في هذه النّصوص. وتهدفُ هذه الدّراسة إلى تسليط الضوء على مفهوم "مرجعيّة اللغة" الذي يتّكئ عليه، وتتبُّع المرجعيّات اللغويّة التي ينهض عليها الدّيوان، من ثَمّ رصد الأنماط التي استعان بها الشّاعر في سبيل عكس مرجعيّته اللغويّة من دينيّةٍ وتاريخيّةٍ وأسطوريّةٍ، فضلاً عن الوقوف على النّماذج الشّعريّة وتحليلها ودراسة العلاقات اللغويّة التي قامت عليها، وتشكيل صورة "المرجعية اللغوية" عند وليد الصرّاف بناءً على ما ظهر عنده من أنماطٍ وعلاقات؛ أما نتائج هذه الدّراسة، فقد خلُصت الباحثةُ إلى أنّ الوطن مثّل القضية الكبرى التي أراد الشّاعر الصّراف أن يعبّر عنها، واتّخذ من لغته الشّعريّة سبيلاً إلى ذلك، مستعيناً بالألفاظ الدّينيّة والتّاريخيّة فيما يتلاءمُ مع رؤيته الفكريّة، إلى جانب بروز المرجيّة الدّينيّة الإسلاميّة

* محاضر غير متفرّغ، شعبة تعليم اللغة العربيّة للناطقين بغيرها، مركز اللغات، الجامعة الأردنيّة، عمّان. المملكة الأردنيّة الهاشميّة. البريد الالكتروني: Marahhosny@yahoo.com

على وجه الخصوص للتعبيرين المادّي والمعنويّ عن مكانة الوطن وضرورة التّمسك به وشحذ الهمم للدفاع المستمرّ عنه.

الكلمات المفتاحية: المرجعيّة اللغوية، الرؤية الفكريّة، وليد الصرّاف، تاسع أهل الكهف.

Abstract:

This study examines linguistic reference in the poetry of Walīd al-Ṣarrāf, who is regarded as one of the prominent Iraqi voices in contemporary poetry. It investigates the relationship between the signifier and its referents, linking this relationship to the intellectual vision from which the poet proceeds in his theoretical writings, as well as in his various public encounters and recorded television interviews. The study traces this referential framework across three domains: religious reference, historical reference, and mythological reference. It seeks to demonstrate the relationship between the signifier and al-Ṣarrāf's views on poetic writing in the selected collection, *Tāsiʿ Ahl al-Kahf*, in order to uncover the connection between the poet's underlying vision and its manifestation in his diverse linguistic references. It also sheds light on the concept of "linguistic reference" on which the poet relies, identifies the referential structures upon which the collection is built, and examines the patterns through which the poet reflects his religious, historical, and mythological references. In addition, the study analyses selected poetic examples and investigates the linguistic relations that structure them. The study concludes that the homeland constitutes the central cause that al-Ṣarrāf seeks to express through his poetic language. To this end, he employs religious and historical expressions in ways that correspond to his intellectual vision. The Islamic religious reference emerges prominently as a means of expressing both the material and moral significance of the homeland, affirming the necessity of attachment to it, and mobilising resolve for its continuous defence.

Keywords: linguistic reference, intellectual vision, Walīd al-Ṣarrāf, Tāsiʿ Ahl al-Kahf.

Abstrak:

Kajian ini meneliti rujukan linguistik dalam puisi Walīd al-Ṣarrāf, yang dianggap sebagai salah seorang penyair Iraq yang menonjol dalam puisi kontemporari. Kajian ini menganalisis hubungan antara penanda dengan rujukannya, serta mengaitkan hubungan tersebut dengan visi intelektual yang menjadi asas kepada penulisan penyair, sama ada dalam tulisan-tulisan teorinya secara umum mahupun dalam pelbagai pertemuan dan wawancara televisyen yang telah dirakamkan. Kajian ini menelusuri kerangka rujukan tersebut melalui tiga ranah utama, iaitu rujukan keagamaan, rujukan sejarah dan rujukan mitologi. Kajian ini berusaha memperlihatkan hubungan antara penanda dengan pandangan al-Ṣarrāf tentang penulisan puisi dalam antologi pilihan *Tāsiʿ Ahl al-Kahf*, bagi menyingkap hubungan antara visi yang mendasari pengucapan penyair dengan perwujudannya dalam pelbagai rujukan linguistik. Kajian ini juga memberi tumpuan kepada konsep "rujukan linguistik" yang menjadi sandaran penyair, menelusuri struktur rujukan linguistik yang membina antologi tersebut, serta mengenal pasti pola-pola yang digunakan oleh penyair untuk memancarkan rujukan keagamaan, sejarah dan mitologinya. Selain itu, kajian ini turut menganalisis beberapa contoh puisi terpilih serta hubungan linguistik yang membentuknya. Dapatan kajian menunjukkan bahawa tanah air merupakan persoalan utama yang ingin diungkapkan oleh al-Ṣarrāf melalui bahasa puisinya. Untuk tujuan tersebut, beliau memanfaatkan ungkapan-ungkapan keagamaan dan sejarah yang selaras dengan visi intelektualnya. Rujukan keagamaan Islam, khususnya,

tampil secara menonjol sebagai wahana untuk mengungkapkan kedudukan tanah air dari segi material dan moral, menegaskan keperluan untuk terus berpegang teguh kepadanya, serta membangkitkan semangat bagi mempertahankannya secara berterusan.

Kata kunci: rujukan linguistik, visi intelektual, Walīd al-Ṣarrāf, Tāsiʿ Ahl al-Kahf.

مقدمة

إنّ القارئ لشعر الشّاعر العراقيّ وليد الصرّاف، والمتمعّن به بغية دراسته، تستوقفهُ مجموعةٌ من المرجعيّات اللغويّة والرّؤى الفكريّة التي انطلق منها سواء أكان ذلك تنظيراً في كتاباته أم تطبيقاً في شعره، فهي -بحَقٍّ- تستحقُّ أن تُدرَسَ دراسةً تحليليّةً، ذلك لتبيان أشكال المرجعيّات اللغويّة وصورها التي ظهرت في شعره وتقاطعها مع رؤيته الفكريّة، وما نتج عنها من إثراءٍ لنصّه اللغويّ وتأثيره في المتلقّي.

تشكّلُ المرجعيّةُ اللغويّةُ بصورها المتعدّدة ملمحاً بارزاً في شعر الصرّاف، لا سيّما في ديوان **تاسع أهل الكهف** الذي يشكّل أنموذج الدّراسة، وهو الأمر الذي دفع الباحثة إلى تتبّعها وقراءتها في شعره حين طُرِح عليها الموضوع للمرّة الأولى في إحدى محاضرات برنامج الدّكتوراة، ذلك لوضوحها في عيّنة الدّراسة.

وتكمن أهميّة هذه الدّراسة في النّظر إلى شعر وليد الصرّاف "ديوان تاسع أهل الكهف" أنموذجاً منطلقةً من المرجعيّة اللغوية التي يُمهَّدُ لها عبر الوقوف عند مفهوم المرجعيّة اللغويّة وتتبّعهِ من نواحٍ لسانيّة وفلسفيّة ونقديّة، ثمّ تحديد مفهوم المرجعيّة اللغوية بالنّسبة للشاعر، وبدء رصدها في عنوان الدّيوان والنّصوص التي ضمَّها في ثناياه لا سيّما أنّ مرجعيّتهُ كانت حاضرةً من اللحظة الأولى، ويهمُّ البحثُ بعد ذلك في رصد وتشكيل العلاقات المرجعيّة والكيفيّة التي قُدّمت عبرها، فهو يتناول المرجعيّات الدّينيّة والتّاريخيّة والأسطوريّة، ويُبيّن توظيفها في النّماذج الشّعريّة ومدى تقاطعها مع القضيّة التي نهضَ عليها الدّيوان.

وما يمكن أن يعين على هذه الدّراسة هو المنهج الاستقرائي الذي يهدفُ إلى تتبّع المفاهيم وتطبيقها تطبيقاً عمليّاً على الدّيوان الشّعري وقراءتها فيما يتقاطع مع المادّة النّظريّة المقدّمة، فضلاً عن اتّكاء الباحثة على الدّراسة الدّلالية لتناول الرّموز التي استقاها الشّاعر من التّراث الدّيني، والتّاريخي والأسطوري، وأعاد توظيفها فيما يخدم مصلحةَ أشعاره، إلى جانب الاستعانة بمجموعةٍ من الأدوات منها: الوصف والتّحليل فيما يصبُّ في مصلحة الدّراسة ويدعم أهدافها؛ حيثُ اختارت الباحثةُ مجموعةً من النّصوص الشّعريّة، معتمدةً على النّسخة التي زوّدها بها الشّاعر وليد الصرّاف الصّادرة عن دار موزاييك للدراسات والنّشر في إسطنبول عام ٢٠٢٣م.

وينهض هذا البحث على ستّة مباحث أساسيّة إلى جانب الملخّص والخاتمة وأبرز النّتائج؛ حيثُ تناول بدايةً مفهومَ المرجعيّةِ اللغويّة، ثمّ درسَ رؤية وليد الصرّاف وفكره وتقاطعهما مع مفهوم المرجعيّة اللغويّة عنده، ثمّ انتقل إلى تسليطِ الضّوء على المرجعيّة اللغويّة في عتبات النّصوص في الدّيوان، ثمّ وسّع دائرة البحث ليدرس المرجعيّات اللغويّة في نصوصه الشّعريّة في الدّيوان، وأخيراً تضمّن البحثُ مجموعةً من النّتائج التي خلُصَت إليها الباحثة.

أوّلاً: في مفهوم المرجعيّة اللغويّة

إنّ أهميّة اللغة في الشّعر لا تقفُ عند كونها مجرّد وسيطٍ يستطيع الشّاعر عبرها أن يعبّر عن رؤيته فقط، وإنما هي تمثيلٌ لرؤيته وفكره معاً، ونظرة الشّاعر إلى اللغة لا تقفُ عند جعلها وسيطةً بينه وبين العالم، وإنّما تصدرُ عن رؤيته ووعيه وفكره الذي نستطيع عبره التّعرفَ إلى علاقته باللغة وبالواقع كما يراها الشّاعر.

وإذا كانت اللغة تهدمُ الفجوةَ بين الإنسان والعالم، فإنّ الشّاعر ينظرُ إلى اللغةِ بوصفها العالم، وكلّما تميّزت نظرتُهُ إلى العالم تميّزت نظرتُه إلى اللغة بشكلٍ يتجلّى في إحالات لغته الشّعريّة؛ بحيث لا تصير تحيل إلى الواقع والأشياء في العالم من حولنا بشكلٍ مباشرٍ، وإنّما تتخذُ وسائل أخرى غير مباشرة تُسمّى بِ "المرجعيّة في اللغة الشّعريّة".

يطرحُ فريديناند دي سوسير فكرته التي تقوم على النّظر إلى اللغة على أنّها ليست منجزاً للذات الإنسانيّة الفرديّة، وإنّما هي مجموعةٌ من العناصر التي يعتمد بعضها على بعض بحيث تتشكّل قيمة العنصر عبر وجود العناصر الأخرى في نفس الوقت؛[١] ما يجعل من اللغة نظاماً مكتملاً قبل أيّ استخدامٍ فرديٍّ يتمثّلُ في الكلام، وتكون منفصلةً انفصالاً تامّاً عن المعطيات الواقعيّة، فقد اتّجه دي سوسير نحو تهميش الواقع أو المرجعيّة اللغويّة حين درس العلامة اللغوية بطرفيها: الدّال والمدلول، وعرّف الدّال على أنّه يقوم على أنّه يقوم على الفروق التي تميّز الصّورة الصّوتيّة له دون غيره، وهو لا يتكوّن من مادّةٍ صوتيّةٍ أو أيّ مادةٍ أخرى؛[٢] أمّا المدلول عنده فهو الفكرة؛ ما يجعل النّظام اللغويّ سلسلةً من الفروق الصّوتيّة التي ترتبط بسلسلةٍ من الفروق في الأفكار،[٣] وتجمع بين طرفي هذا النّظام علاقة اعتباطيّة.[٤]

وقد انعكست هذه التّصوّرات على البحث اللسانيّ المعاصر، على وجه الخصوص في اللسانيّات البنيويّة التي نظرت إلى اللغة على أنّها ذات وجود سابق على الذّات المتكلّمة، وأنّ أعرافها توجّه المتكلم ليقول ما يقوله، وتمنح السّامع القدرة على فكّ شيفرة الكلام المقال، وتكون بذلك قد غيّبت الذّات الإنسانيّة، وهو ما نظر إليه الفكر البنيويّ بمقولة "سجن اللغة".[٥]

إنّ ذلك كلّه يعني أنّ البحث اللسانيّ البنيوي رأى أنّ اللغة تقوم على نظامٍ مكتملٍ لا يحتاج إلى العالم الخارجيّ؛ ما أدّى إلى عدم الاهتمام بالمرجعيّة الواقعيّة؛ أما حالات الاستخدام المختلفة للغة في الكلام جعلت من إحالة الدّوال إلى الأشياء أمراً بديهيّاً في بعض حالات التّواصل اللغويّ الذي يقوم على الحدس في البنيات اللغويّة المتماثلة، ويظنُّ النّاس أنّهم يحيلون إلى حقيقة التّعبيرات اللغويّة التي تحيل إلى الأشياء، إلّا أنّ هناك بعض الحالات الأخرى لا يتحقّق فيها ذلك.[٦] فعلى الرّغم من تشابه المعطيات الواقعيّة لأصحاب البيئة الواحدة إلا أنّ كلّ واحدٍ منهم يتعامل مع الواقع وفقاً لتجربته الذّهنية التي تتميّز من غيرها.

أمّا المرجعيّة في إطار البحث الفلسفي، فإنّ الاهتمام باللغة يتأتّى عبر الاهتمام بالعلاقات الوجوديّة للإنسان، فقد شكّلت جزءاً أساسيّاً في المنطق عند الفلاسفة وعبّرت عن التّجربة الإنسانيّة بوصفها تجربة غير ثابتة، وإنما متغيرة ومتجدّدة ولا تقدّم معرفةً يقينيّةً بالأشياء؛ لأن اللغة في نظرهم تُحال إلى التجربة الإنسانيّة المتبلورة في الذّهن لتصبح الأشياء جزءاً من التّجربة الإنسانيّة.[٧]

والتّجربة الإنسانيّة عموماً تكتفي بتقديم العلامات التي تدفعُ إلى التّساؤل والتّفكير في مصدرها الأصليّ،[٨] بحيث لا يتمُّ التّعرفُ إلى العالم إلّا عبر فحص العلامات، وهو ما يعني أنّ الذهن البشريّ يكون وسيطاً بين اللغة والعالم والأشياء بحيث تولد الصّورة الذّهنية قبل أن تدخل دائرة اللغة، ومن ثم فإنّ الصّورة الذّهنيّة هي التي تقيمُ

علاقةَ الإحالةِ التي تؤسّس لمرجعيّة الكلمة بين اللغة والأشياء، فالدّوال لا تشير إلى الأشياء؛ لكنّها تصوّر الأشياء، والكلمات لا تشير إلى الوقائع ولكنّها تصوّر الوقائع.[٩]

أمّا ميشيل فوكو في بحثه عن علاقة اللغة بالأشياء عبر وصفه للمكان والأشياء والمرئيّ بالأعين، فإنه يرى أنّ المكان الذي تتلألأ فيه الأشياء ليس ما تراه الأعين، وإنّما ما يحدّده تتابع التّراكيب اللغويّة،[١٠] لتكون اللغة –وفقاً لذلك– ممثّلةً لتصوّرات الذّهن لا للواقع.

وبالانتقال إلى الإطار النّقديّ، فإنّ الحركات النّقديّة راحت تتّجه نحو الاهتمامات الشّكليّة مستبعدةً الواقع كما ظهر عند الشّكلانيين الرّوس أو النقّاد الجدد، وقد انحصر اهتمام البنيويّة في أنّ الأدب يمثّل بنية اللغة ذاتها دون النّظر إلى العالم، وإنّما إلى كلماتٍ أخرى؛ لأن اللغة لا يمكن أن تصلَ إلى حقيقةٍ إذا خرجت وانفكّت عن نفسها، فضلاً عن أنّها تفصلُ بين المؤلّف والنّص الأدبيّ، وتنظر إلى أنّ القائل هو المنظومة اللغوية لا المؤلف،[١١] وأنّ اللغة هي الذّات –كما أشار رولان بارت–.[١٢]

أمّا في مرحلة ما بعد البنيوية في الاتّجاه التّفكيكيّ ونظريّة التّلقي فإنّهما ينظران إلى النّص الأدبيّ بوصفه نصّاً غير مكتمل، والقراءة لا تفترض الوصول إلى أمرٍ نهائيٍّ عند جاك ديريدا ولا تسمو بالنّص إلى شيء آخر غيره سواء أكان مرجعاً أم حقيقةً تاريخيّة، نفسيّة، ميتافيزيقيّة...إلخ، فالدّال لا يحيل إلى مدلولٍ نهائيّ، وهو ما يعني أنّ النّص الأدبيّ لا يمكن أن يحيل إلى الواقع وإنما إلى ما هو أكثر غنى وأهميّة منه.[١٣]

أمّا آيزر في نظريّة التّلقي، فقد أولى اهتماماً كبيراً بالقارئ، وارتأى أنّ النّص الأدبيّ لا يكتمل إلا به، وذلك لأنّه يكون هو منتج النّص ممّا يحقّق المتعة عنده.[١٤] وهو ما يعني أنّ النّص الأدبيّ غير محدّد في الواقع الذي جاء فيه وإنّما يحيله إلى سياقات أخرى وارتباطاتٍ كثيرة أبعد من أن تبقي العلاقة المباشرة بين النّص والواقع.

في حين أنّ إدوارد سعيد يقدّم وجهةَ نظرٍ مباينةٍ تجاه النّص الأدبيّ ويصفه بالدّنيويّة وانتمائه الكبير إلى العالم، ويقيمُ علاقةً متجذّرةً بين النّص الأدبيّ والسّياق الواقعيّ والتّاريخيّ، ويجعله متأثراً بالزّمان والمكان والمجتمع ومرتبطاً بالدّنيا؛[١٥] وهو ما يعني أنّ الكتابةَ الأدبيّة تزيدُ المسافة بين الكلمات وما تحيل إليه.

وقد تنبّه النقّاد مع شعر الحداثة إلى أنّ اللغة بدأت تتخلّى عن الإحالة إلى الواقع لا سيما تحت تأثير اهتمامات الأدب بالكتابة، فيرى بول ريكور أنّ عمل المرجعيّة يصبحُ فاسداً عندما يستحيل إبرازُ الشيء الذي نتكّلم عنه كمنتمٍ إلى الحالة المشتركة للمتحاورين.[١٦]

وإذا ما انتقلنا إلى طرح وليد الصراف لمفهوم المرجعيّة اللغويّة، فإنّه يرى أنّ المرجعيّة اللغويّة لا بد أن تستجيب للواقع الذي نعيشه والتّاريخ الماضي، وأن يستعين الشّاعر بتوظيف التّراث الدّيني والتاريخي، وكلّ ما يملك من ثقافةٍ عربيّة للتعبير عن فكره ورؤيته، وأنّ اللغة استجابةٌ لأحاسيسه ومشاعره تجاه القضايا الكبيرة على رأسها الوطن.[١٧]

ولتقصّي هذا البعد في شعره لا بُد من متابعة ما قاله الشّاعر الصّراف حول رؤيته الشعرية وفكره الذي ينطلق منه، وتقصّي العلاقة بين هذه الرّؤية ومفهوم المرجعيّة اللغويّة الذي أشار إليه، والوقوف على عددٍ من النّماذج الشّعريّة في ديوان "تاسع أهل الكهف".

ثانياً: رؤية وليد الصّرّاف وفكره وتقاطعهما مع مفهوم المرجعيّة اللغوية عنده

ينطلق الشّاعر الصرّاف من إيمانه بأنّ كلّ شاعرٍ لا بُدّ أن يتبنّى قضيّةً ما في شعره، حتّى لو كانت قضيّةً شخصيّةً، قضيّة تُدخِل صاحبها في صراعٍ جدليٍّ يُحقّق الجمال والإنسانيّة، وإذا تخلّى الشّاعر عن قضيّته فإنه يكون شاعراً لا طعم له ولا لون ولا رائحة، ويرى أنّ هذا ما يحدث مع معظم الشّعراء العرب؛ ما دفعهم إلى التّسابق الدّائم والدّخول إلى دوّامة البحث عن المعنى الجديد والصّورة الجديدة بلغةٍ ركيكةٍ وقافيةٍ مُتعَبة، وأنّ كثيراً من الشّعراء يجيدون النّفاق أكثر من العروض، ولا يبالي الواحد منهم في سبيل التّكسب في سوق النّخاسة والثّقافات العدوانيّة أو الهابطة.[١٨]

ويؤمن الصّراف بأهميّة الشعر في الحياة والعالم؛ إذ يرى أنّ العالم لا يساوي شيئاً دون الشّعر، ومن العبث أن نلتمس له الجدوى ونبحث عن تفسيراته في معاجم العلم والاقتصاد والسّياسة وحتّى الفن، فلولا الخلاصة الشّعريّة التي ينتهي إليها فنّ المسرح والرّواية والفنّ التّشكيليّ أو أيّ فنٍ آخر لا يكون له قيمة، فالشّعر من وجهة نظره هو الخطوة الأخيرة التي تنتهي إليها المسيرة الفنيّة، والغاية المشتركة التي تبلغها الفنون وتلتقي عندها.

كما أنّه يرى أنّ الشّعر هو الفن الذي يمارس فيه الإنسان إنسانيّته وفكره ووجوده أقصى ممارسة، فقد قال مرّةً:

كُن للقصيدة لا تكن لسواها
واجعل سنينك كلّهنّ فداها
إنّ البلاد بشعبها وملوكها
وجبالها وسهولها ورباها
وجنودها حتّى القيامة لفظة
لولا القصيدة لم تجد معناها[١٩]

ويذهب الصراف إلى القول بأنّ التّحديث ومجاوزة السّياق والمغادرة من ممتلكات العقل الباطن تماماً أمر غير معقول؛ لكنّه في الوقت نفسه يدرك أنّ الشاعر الحقيقيّ يعيش فيه، ومعه سؤال التّحديث الخطير، وعليه أن يظلّ صامتاً ويعلن عن وجوده في نتاجٍ غير متكلّف، بحيث أنّ الشاعر ينبغي ألّا يراقب أصابعه وهو يكتب كما أنّ الحامل لا ترى مراحل تشكّل الجنين في بطنها.

وأنّ الإنسان الذي يعرف طبيعة الأشياء يدرك أنّ لكل شيء معياراً لا يُنتهك، فكلّ الشّعراء متّفقون على التّجديد؛ لكنّهم لا يتّفقون على حدوده، فهي حدودٌ متنازعٌ عليها، والبعض يتوهّم أن قولك على وزن "مستفعلن فعلن" يقع خارج حدود التّجديد، فيصفهم بالمساكين الذين لا يعرفون شيئاً عن العربيّة.[٢٠]

ويعرّف الصراف الشّعر بأنّه صناعةُ انفعال أو صناعة حلم بلغةٍ موزونةٍ ومقفّاة، ويرى أنّه لا فائدة من انحرافٍ أو انزياحٍ لا يرقى من مكانه في جسد النّص بالنّص إلى مرتبة الحلم أو الانفعال،[٢١] وعليه فإنّ رؤيته للشعر لا تنزعُ إلى التّجديد بالألفاظ والأشكال والقوافي، وإنّما بما يحمله هذا الشعر من قضيةٍ كبرى يستطيع أن يعبّر عنها أحسن تعبير، فتأتي الألفاظ والانزياحات مستجيبةً لها وموظّفةً لخدمتها.

ولعلّ القضيّة الكبرى التي يؤمن بها الصراف، وهي قضيّة جماعيّة تكمنُ في حديثه عن الوطن الذي يشيرُ إليه في تشبيهاته المختلفة وفي إجاباته عن الأسئلة الكثيرة، فهو يؤمن بأنّ الوطن أكبر من أن يكون مكوّناً أو عرقاً أو مذهباً أو قبيلة، والعلَم الذي يُرفع فيه لا يعبّر عن واحدةٍ من هذه المكوّنات فقط، وإنّما هو روحٌ منقوشةٌ في قطعة قماش، ورداءٌ نباهي به الجيران والأصدقاء ونغيظ الأعداء الذين ينتظرون غياب المجد عنه، وأنّ الويل –كلّ الويل– لمن يمزّق العلم الواحد إلى أعلام، ومن يحوّل قماش العلم من بساط الرّيح الذي يطير بنا إلى فضاءات الأمن والسلام والعزة والشموخ إلى خرقةٍ لمسح الأحذية، ومن يوهم شعبه أنّ العلم يرفرف بينما هو يرتجف من برد الهزائم القارس.[٢٢]

إنّ الوطن يتجلّى في كثيرٍ من المواضع في شعر الصرّاف، فهو يؤمن بضرورة الدّفاع عنه وحمايته والثّورة لأجله، وأن تقوم الحرب في سبيل الدّفاع عن وطنه العراق والوقوف في وجه كلّ من يريد أن يبيعه أو يفرّط به، فيقول:

أنا العراق وحربي بعد ما بدأت
رغم الضّحايا ونفطي بعد ما التهبا
لا لا ولا لا ولا لا سوف أطلقها
في وجه من ضاع أو من باع أو هربا
أو لان أو خان أو عن دينه رغبا[٢٣]

ويسعى الصرّاف إلى التّعبير عن قضيّته متّكئاً على مرجعيّةٍ عربيّة دينيّة وتاريخيّة؛ لأنّه يرى أنّ توظيف الرّموز العربيّة والإسلاميّة فيما تتجلى به من حوادث، تعطي الشّاعر اكتفاءً ذاتيّاً يدفعهُ إلى الابتعاد عن الرّموز والأساطير الإغريقيّة أو غيرها إلّا قليلاً.[٢٤]

يمكن القول إنّ الشاعر ينطلق من رؤيةٍ شعريةٍ تنهضُ على أنّ الشّعر سبيلٌ للتعبير عن حلمٍ ما أو انفعال، وأنّ الشّاعر الحقيقيّ يكون قادراً على التّعبير عن قضيّةٍ ما، وقضيّة الصرّاف تتجلّى في آرائه تجاه الوطن وقدرته على التّعبير عن همومه وهموم الشّعب، ولا بُدّ أن يقوم ذلك كلّه على مرجعيّةٍ لغويّةٍ مردّها عربيٌّ إسلاميٌّ وتاريخيّ إلى حدٍّ كبير، وأنّه لا ضير في الاتّكاء أحياناً على رموزٍ أخرى غير عربيّة دون أن تشكّل ظاهرةً بارزةً في شعره. وهو ما تطمح المحاور التّالية إلى رصده وتتبّعه.

ثالثاً: المرجعيّة اللغوية في عتبات النّصوص في الدّيوان

إنّ متابعة هذه الآراء عند الصّراف تعطي تصوّراً كافياً لفهم شعره، وما ينهضُ عليه من علاقاتٍ مع الأشياء والعالم، وهو ما يتجلّى بصورةٍ واضحةٍ عنده سواء في الإطار المعرفيّ الذي تكشفهُ القصائد في مجموعته، أم في سمة اللغة الشّعريّة.

يحمل الدّيوانُ المدروس عنواناً دالّاً هو: **تاسع أهل الكهف**، وهو عنوانٌ يشهدُ امتداداً واضحاً عبر عناوين القصائد الشّعريّة التي يشملها، ويجسّدُ رغبةً حقيقيّةً عند الشّاعر في التّخلّص من حالة التّشتت والضّياع التي يشعرُ بها ويسعى إلى التّخلص منها، وقد انعكست عبر الأشكال التي اتّخذتها العناوين عنده؛ إذ تُظهرُ أسماءُ قصائدهِ وتصنيفاتها رغبته الحقيقيّةَ في الإمساك في الأشياء عبر اللغة أوّلاً والسّيطرة عليها دون أن تضيع.

إنّ اختيار الصرّاف لعنوان ديوانه يحيلنا إلى قصّة أهل الكهف في كتاب الله –عزّ وجلّ– التي تروي قصّة مجموعةٍ من الشّباب الذين آمنوا بربّهم، وفرّوا من ظلم ملكهم الذي كان يعبدُ الأصنام، فاعتزلوا في الكهف وناموا عشر سنوات، ثمّ حين استيقظوا وجدوا أنّ العالم من حولهم قد تغيّر، ويبدو أنّ الشّاعر بالرّغم من مرجعيّته التي أحالنا إليها من عتبة الدّيوان يعكسُ لنا وطنيّته المتمثّلة في "العراق"، فهو يقول:

أفِق قد طالَ نومُك يا عِراق وأهلُ الكهف حتّى قد أفاقوا

وفاتك في طريق المجد ركبٌ بركبك كان أعياهُ اللحاقُ

أفِق يا نائماً منهُ دماه وأدمعهُ ولا يدري تُراقُ

أفِق فالأسد فيك اليوم تزجى كما تزجى إلى الذّبح النّياقُ[٢٥]

فالشّاعر يقفُ عند غفلة أهل العراق، ويستصرخهم ويستنهض هممهم، ويأبى تلك الحالة التي وصلت إليها بلاده، فيصفها بالبلاد النّائمة أو الشّعوب النّائمة في غفلةٍ من أمرها تُقتل وتُذبح وتُراق الدّماء دون أن يحرّك أحدٌ ساكناً، ويقرنُ ذلك بصورة أهل الكهف الذين أفاقوا بعد سنوات كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَاماً فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً﴾[٢٦] الذين بعثهم الله بعد مدّةٍ من الزّمن، فيستحضر الشّاعر صورتهم لعكس مشاعر الأسى التي تكتنفه؛ إذ أفاقوا والعراق لم يفِق حتّى الآن، فتشير لغة العبارات التي يقدّمها الصّراف إلى بعدٍ وطنيّ ودينيّ في الوقت نفسه، وهو مدركٌ لحقيقة الحال ويريدُ أن يغلبهُ، ومؤمنٌ بقضاء الله وقدره وواثقٌ به، فهي فكرةٌ دينيّةٌ تنبع من إيمانه بأنّ الدّين هو الخلاص الوحيد وطريق الحريّة المأمولة.

إنّ الخطاب الشّعريّ يؤكّد أن الشاعر يسعى إلى أن تتبدّل الأحوال؛ لكنّ هذا التّبدل لا يحدث إلا بالإفاقة من الغفلة، وبالاستنهاض وشحذ الهمم، وهو ما يدفعه إلى توظيف فعل الأمر "أفِق" مخاطباً العراق، فالاسم المستخدمُ لا يعكس تاسع أهل الكهف حقيقةً وإنّما مدلوله العراق.

تعكسُ هذه المرجعيّةُ المستمدّة من القرآن الكريم آراء الصّراف الذي يؤكّد دائماً على أنّ الدّين هو الأساس الذي يغيّر الأمم كلّما اقتربنا منه فيقول: (عند أسلافنا لم تكن الجوامع لأداء الصّلاة فقط، بل كانت الجوامعُ جامعاتٍ تجري فيها المناظرات الشّعريّة وتتلقى فيها العلوم)،[٢٧] ففي الجامع الذي يكون محلّاً للصلاة يكون الشّعر بمناظراته والتقاء الشّعراء فيه، والكشف عن هذه المرجعيّة لا يظهر موضوع الدّيوان كاملاً بقدر ما يكشفُ جزءاً من الكيفيّة التي تشكّلت فيها اللغة الشّعريّة بما فيها من أخيلةٍ وصورٍ بالاستناد إلى الدّين بما يكون قادراً على الكشف عن جزءٍ من آليّة عمل اللغة الشعرية عند الصرّاف.

إنّ الدّين جزءٌ لا يتجزّأ من قصائد الدّيوان، فلو أعاد القارئ قراءة عناوينه سيلاحظ أنّها مقسّمة ضمن مرجعيّاتٍ مختلفة منها المرجعيّة الدّينيّة، وفي الوقت نفسه مقسّمةٌ إلى فصول ولكلّ فصلٍ اسمٌ، وتحت كلّ اسمٍ مجموعة من الأسماء يمكن قراءتها على النّحو الآتي:

الفصول: تخطيطات منتزعة من كراسة رسم وفيها إحدى عشرة قصيدة، ومحاولات فاشلة لالتقاط صور وفيها سبع قصائد، وست حلقات من الاتجاه المعاكس لم يعنون فيها الشّاعر أيّ قصيدة وإنما كانت مرقّمة فحسب، وصفحات منتزعة من دفاتر قديمة وفيها إحدى وعشرين قصيدة، ورسائل من البريد السريع من وفيها ٦ قصائد، ومجموعة قصائد تتضمّن اثنتي عشرة قصيدة واحدة منها عنوان الكتاب.

والتّعامل مع تلك الفصول في الدّيوان يكشف لنا أنّ الشاعر في اسم ديوانه سلّط الضّوء على المرجعيّة الدّينيّة، إلا أنّها لم تكن مرجعيّته الوحيدة فقط، بل يمكن أن نرصد إلى جانبها مرجعيّاتٍ أخرى منها: المرجعية التّاريخيّة، والمرجعيّة الأسطوريّة بشكلٍ ضيّق ومحدود، ويمكن إعادةُ ترتيب تلك العناوين بالاتّفاق مع المرجعيّات السّابقة وفقاً لما يأتي:

– المرجعيّة الدّينيّة: كأنّك تعيشُ أبداً، ولرأس الحسين، ونبوءة، وتاسع أهل الكهف، ودجال، وآخر ما قاله الميت.

– المرجعيّة التاريخيّة: أبو الطيّب المتنبي، وشاعر جاهلي، وأبو فراس الحمداني، وهند، وشنقيط، وطلل، والطلليّة الأخيرة، والحلاج فقد الذّاكرة، والإسكندر، ومسيلمة، والسموأل.

– المرجعيّة الأسطوريّة: ظل لبجامليون.

إن الشاعر الصرّاف في عناوين قصائده التي اختارها في الدّيوان يؤسس لمرجعياته المختلفة، فيحيل القارئ أوّلاً إلى مرجعيّةٍ تاريخيّةٍ واضحةٍ تتمثّلُ في اختياره لأسماء المدن والشّعراء العراقيين، ووقوفه على الأطلال باعتبارها جزءاً من التّاريخ، فضلاً عن الشّخصيات المختلفة، ويضعنا في سياق المرجعيّة الدّينية، الإسلاميّة على وجه الخصوص، فيوظّف قصصاً قرآنيةً من مثل أهل الكهف وحالة الضّياع، والدّجّال وصفة الكذب، وكأنّك تعيش أبداً التي يدحضُ فيها خلود الإنسان.

إلى جانب ظهور المرجعيّة الأسطوريّة في عنوانٍ واحدٍ متمثّلٍ في أسطورة بجامليون التي تستحضر معها الصراع بين الفن والحياة، إلى جانب ارتكاز معظم قصائد الشاعر على مصدر رؤيته المتمثلة في الوطن "البصرة،

قلوب العراقيين، ولعلم العراق، ولدجلة، ولعراقي، ولترامب، ومستبد، وطاغية، والموصل، ولحظة من يوم عراقي، وملجأ عراقي مقصوف، وملجأ آخر التي تبدو حاضرةً جليّةً في ذكره للعراق وأهلها، وتتقاطع تقاطعاً واضحاً مع المرجعيّات الأخرى سواء في استحضاره للشعراء العراقيين أم المدن العراقيّة.

إنّ إحصاء هذه المرجعيات في عناوين الدّيوان يجلي لنا حضور رؤيته الوطنيّة إلى حدٍّ كبير في شعر الصرّاف؛ أما محاولة ربطها باسم الدّيوان فإنّه يحيلنا إلى إيمان الشّاعر بتلك العلاقة بين الوطن وقدرة الرموز الدّينية للتعبير عنه؛ إذ إنّ عتبات النّصوص تستنهض الهمم وتستحضر العراق، والمبدأ الدّينيّ الوطنيّ، فالدين عنده حاضرٌ في اسم الدّيوان والقصيدة المتعلّقة به إلى جانب الوطنيّة في معظم العناوين.

وبالانتقال إلى نصوصه الشّعريّة بين دفّتي الدّيوان، نلحظ استعانة الشّاعر بالرّموز الدّينيّة المختلفة، وتوظيفها في شعره، إلى جانب توظيفه الكبير للطلل بوصفه تابعاً للمرجعيّة التاريخية، واستعانته المحدودة في الأساطير، وهو ما يقف عنده المحور التّالي ويرصده في متن الدّيوان.

رابعاً: تجليات المرجعيات اللغوية في نصوصه الشّعرية في الديوان

1. **المرجعيّة الدينيّة:** أمّا الخطابُ الدّينيّ فقد شغلَ مساحةً واسعةً في المتن الشّعريّ بوصفهِ عاكساً للثقافة وقادراً على تشخيص المنظومة الفكريّة النّاتجةِ عن أفراد المجتمع الذين يجعلون من الدّين معبّراً عن التزامهم واستقامتهم، ولعلّ تتبّع هذه المرجعيّة والتّفتيش عنها في ثنايا الدّيوان يمكّننا من رصد نماذج عدّةٍ، منها ما جاء في قصيدة "العلم العراق" حين قال:

مضت أباطحُها وكلّ بطونها
تزجي لكَ الأبرار من أبنائها
وصحت مقابرها وراح ترابها
ينشقُّ حين صرخت عن آبائها
حتّى بطون الغيب نحوك أرسلت
من لم يُعدّوا بعد من أحيائها
أذّنت تدعو للصلاة مدائناً
مشغولة بصلاتها ودعائها
لم يقبل الشّرف الرّفيع صلاتها
إلا غداةً توضّأ بدمائها[٢٨]

إذ يخاطبُ الصرّاف في هذه القصيدة علم العراق على أنّه الأمير الذي تكابر البلاد وتصبر حتّى لا يُنكّس، فإذا صاح هذا العلم فإنّ صرح الكون سينهدُّ ويبدأ تحوّلٌ كبيرٌ فيه أشبه ما يكون بيوم القيامة؛ إذ يخرجُ الأبطال ركضاً إلى معاركهم في صورةٍ تشبهُ خروج الأموات من قبورهم وصحوهم وانشقاق التّراب عنهم، ويجعلُ الشّاعر من

هذا العلم أيضاً صورةَ الشّيخ المؤذّن الذي يدعو النّاس إلى الصّلاة، إلّا أنّه يدعو المدائن المشغولة بالتضرّع والدّعاء، غير أنّ الوضوء لا يكون بالماء بل بالدّماء وإلّا كان باطلاً لا تصحُّ به صلاة، وهو في هذا السّياق يؤكّد على تقديم التّضحية فداءً للعراق، وردّ الغزاة عنها حتّى لو استدعى الأمرُ أن يضحّي الإنسانُ بروحه لأجلها، وأن يمتزج دمُ الطّغاة بالرّصاص وبماء دجلةَ والفرات.

إنّ ما استخدمه الصراف من ألفاظٍ دينيّةٍ في هذه السّطور لم يحل إليها كما وردت في الإسلام، وإنّما أحالت إلى الوطن وفدائه والدّفاع المستمرّ عنه. والشّاعر لا يجلُّ علم العراق فحسب، وإنّما يجلُّ أيضاً الإنسان العراقيّ ويفخر به، فيقول: عادة رقم الهامش يوضع حسب شروط المجلة بعد آخر بيت؟؟

أنا العراقيّ أدنى كائنٍ شبها　　بآدم من بني الدّنيا وحوّاء

كأنّما من ثرى الفردوس أبدعني　　من أبدع النّاس من طينٍ وماء[٢٩]

فيتفاخر الشّاعرُ العراقيُّ بتراثه وبآبائه، فيجعل نفسه بعيداً عن كلّ صفات أهل الدُّنيا الذين خلقوا من طينٍ وماء، ويرى أنّه خُلِقَ من تراب الجنّة، ويجعل نسبهم متوارثاً عن طريق الآباء، فمطلع الشّمس ملكهم، وأفياء الأرض أفياؤهم، وهو في استعانته بالألفاظ الدّينيّة لخلق الله للإنسان يحيل إلى الآية الكريمة التي لا يُستثنى منها بشرٌ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾[٣٠] غير أنّ استحضار الشّاعر لمعناها جاء ضمن سياق الاستثناء، فهُم نعم مخلوقون من تراب إلّا أنّ هذا التّراب كان مقدّساً مباركاً من الجنّة التي هي جنّة العراق، فالشّاعر لا يرمي إلى جنّة الله سبحانه وتعالى، وإنّما إلى جنته العراق التي يراها أحبَّ البلاد إلى قلبه وأحلاها؛ فيفخر بنفسه وبكلّ عراقيّ، ثمّ يقف الشّاعر عند أحوال الفساد في الدّول العربيّة التي لا تؤدّي أدوارها إلّا بعد أن تُلقَّنَ الدّروسَ من الدّول الغربيّة، فلا تدافع عن العراق ولا تحميه وإنّما تقفُ إلى جانب الأعداء، فيحلُّ الليل على دجلةَ وتختبئ الشّمس، فيقول:

زلفى إلى اللات راح الذئب يسلّمُنا

ولّات من يفتدينا بالقرابين

زلفى إلى اللات كانت كلّ مذبحةٍ

نُساقُ فيها خرافاً بالملايين[٣١]

ولعلّ استحضار الشّاعر للات الذي كان يعبدهُ الكفّار ورغبته بأن يفتديه أحدٌ بالقرابين لا يؤدّي إلى المدلول الحقيقيّ المباشر، وإنّما جاء ضمن حديثه عن غارات الطّغاة، فيقفُ عند قصّة المغول وزرقاء اليمامة وحرب البسوس وحطّين، ويجعلُ من العراقيين ضحيّةً للذئب، فيبحثُ عن القربان بعد أن ساقوهم كالخراف إلى اللات، فيريد من يفتديهم كما افتدى إبراهيم ولده إسماعيل بالقربان، وبحثُ العراقيّ عن القربان هو بحثُ كلّ إنسانٍ عربيٍّ عمّن يتكاتف معه ويسانده من الدّول العربيّة الذين يجعل منهم إخواناً له لا سيّما حين استعان بقصّة النّبيّ يوسف –عليه السّلام– وإخوانه حين ألقوهُ في الجبّ، كما تلقى العرب الآنَ العراقَ في جبّ المستبدّ؛ إذ طعنت بهم يدُ الغدر؛ ما دفع الشّاعر إلى استنكار ذلك كلّه قائلاً:

هذا قميصي الذي لما يزَل كفنا
على قد زرّ منذ الكاف والنّون
من عهد يوسف مقدود يخضّبهُ
في كلّ سجنٍ قصيٍّ راح يدخلني
ظلماً وفي كلّ جبٍّ راح يلقيني
وإن هربتُ وشى بي للألى بحثوا
عنّي وأخبر خصمي عن عناويني:[٣٢]

وحال الاستنكار يظلُّ يبرزُ بين تارةٍ وأخرى في الدّيوان ضمن مرجعيّة الصّراف الدّينيّة، فيعود إلى استنكار الحال التي وصل إليه العرب وهم في غفلةٍ من أمرهم، فيقول:[٣٣]

أنبيّك أحمد أنا بعد أزمنةٍ أضحى يفقّهنا في ديننا هُبَل
وصار ينسخُ أبياتاً ويأمرنا أن لا نضلّ فنتلوها فنمتثل
وصار يتبعهُ من أهلنا نفرٌ من إمّعات وعوا ماحيك أو غفلوا[٣٤]

فالنّبي أحمد الذي جاء بدين الإسلام جاء من بعده دينُ هبَل الذي يفقّه النّاس ويعلّمهم التّلاوةَ على طريقته حتّى يتّبعهُ الإمّعات الغافلين، إلّا أنّ الصرّاف يحيلنا إلى المجتمعات العربيّة مرةً ثانيةً وما فيها من أحوال الغفلة، وكيف يتّبعون الغرب بكلّ ما جاؤوا به من أفكار حفظ السّلام ونصائحهم التي لا تقدّمُ شيئاً ولا تؤخّره، وإنّما تنقلبُ حين يمسّهم ضرر، ولعلّ من شواهد استنكار أحوال العرب واتّباعهم للأعداء؛ ما يظهر في قصيدة الدجّال الذي توجَّهُ له مجموعةٌ من الأقوال:

قالت له سحابةٌ: كفاكَ ما شربتَ من مال بنفسج اليتيم ما دلقت في الأقفار
قال له التّراب: يكفي ما حصل
نريد أن تزرع فينا بذرة
وقالت الأعراب:
لبّيك يا بطل[٣٥]

فالشّاعر يأتي بشخصيّة الدّجّال الكذّاب الذي يظهر في آخر الزّمان وفقاً للتراث الدّيني، فقد حذّر النّبي محمّد ﷺ منه في أكثر من حديث، وأشار إلى صفاته وخوارقه، فعن حذيفة عن النّبي ﷺ أنّه قال في الدجّال: "إنّ معه ماءً ونارا فنارهُ ماءٌ بارد، وماؤه نار"،[٣٦] ومن فتنته أنه كما قال ﷺ: "يأتي القوم فيدعوهم فيكذّبونه ويردّون عليه قوله، فينصرف عنهم فتتبعه أحوالهم، ويصبحون ليس بأيديهم شيء، ثمّ يأتي القوم فيدعوهم فيستجيبون له ويصدّقونه، فيأمر السّماء أن تمطرَ فتمطر، ويأمر الأرضَ أتنبتَ فتنبت... ثمّ يأتي الخربةَ فيقول لها: أخرجي كنوزك، فينصرف منها فيتبعه كيعاسيب النّحل...".[٣٧]

أمّا الصرّاف فيأتي بالدجّال ويتنحّى جانباً حتّى يترك الحديثَ للجمادات، ثمّ الأعراب، فيستنطق الجمادات بصوتٍ صارخٍ في الدجّال يدعوه إلى التوقّف "كفاك" حتّى يتوقّفَ عن سوء صنيعه، فتخاطبه سحابةٌ وحديقةٌ وسيفٌ وتراب حتّى يظهر في آخر القصيدة صوت الأعراب الذين يصفّقون له ويلبّون نداءه ويستجيبون لأوامره.

٢. المرجعيّة التّاريخيّة (حضور الطّلل في الدّيوان): أمّا المرجعيّة التّاريخيّة عند وليد الصرّاف، فنجد منها ما ذكرهُ في قصيدته "لدجلة" وهو يبكي آلام العراق عبر وقوفه على هزائمهم، فيستحضر الوقوف على الأطلال كما جرت العادة عند الجاهليين في قوله:

(حييت سفحك) عن قربٍ (فحييني)
(يا دجلة الخير يا أمّ البساتين)
يا دمعةً قد جرت منذ المغول على
خدّ العراق وما جفّت إلى الحين[٣٨]

فقد كان العربُ القدامى يوظّفون الطّلل للبكاء على ديارهم التي فارقوها، وعلى محبوباتهم اللاتي بقين خلفهم، فيبدأ الواحد منهم لحظته الأولى طللاً ،ثم ينتقل إلى ما بعدها من الرّحلة والظّعينة، في حين أنّ الصّراف يحيّي دجلة والسّفوح ليستحضر بكاءه على الأمجاد السّابقة، وعلى الهزائم مشيراً إلى أنّه عرف البلاد وجابها، إلّا أنّه لم يجد مثل نهر دجلة، ويأسف في الوقت نفسه على مواقف العرب عبر توظيفه رموزاً تاريخيّةً خالدة، فيقول:

جاء المغول يجرّون الحديد لنا
وعبس ما لوّحت حتّى بسكّين
جاء المغول وزرقاء اليمامة ما
زالت تقول أرى أغصان زيتون
والسّائرون إلى حطّين ما تركت
حرب البسوس بهم شيئاً لحطّين[٣٩]

فيستذكر خسائر المسلمين الهائلة مع قدوم المغول إلى بلادهم، ويوظّف قصّة زرقاء اليمامة التي أنذر قومها بجموع حسّان بن تبّع الحميري الذين استتروا بالأشجار، فاتّهموها بالخرف ولم يصدّقوها حتّى اجتاحهم الجيش، ويستذكر حرب البسوس التي وقعت بين قبيلة تغلب بن وائل ضد بني سيبان بعدما قُتِل كليب بن ربيعة التّغلبي على يد جسّاس بن مرّة الشيباني وهو يثأر لخالته البسوس بنت منقد لأنّ كليب قتل ناقتها، فاستمرّت الحربُ مدّة أربعين عاماً. إن الشّاعر في أسفه على الأقوام العربيّة منذ الجاهليّة يأسفُ على حال العرب والعراق، بعد أن وقفوا متفرّجين وهي تسقطُ في يد العدوّ، وراحوا يقتتلون فيما بينهم ويتفرّقون في الوقت الذي كان ينبغي أن يقفوا فيه جنباً إلى جنب مع العراق.

إنّ بكاء الصرّاف ووقوفه على الأطلال هو بكاءٌ على التّاريخ كلّه، وعلى الأحوال العربيّة بما فيها من تشرذمٍ وفرقة؛ إذ يتعجّبُ من كلّ ما آلت إليه الأحوال، لكنّه في الوقت نفسه يقف موقف المتفاخر في بلاده، فيقول في قصيدته "ملجأ عراقي مقصوف":

قف خالعاً نعليك ليست ملجأ
هذي الطّلول الدّرس بل هي معبدُ
لا تمضِ قيسُ مع الصّحاب فها هنا
ليلاكَ ليلى العامريّة ترقدُ[٤٠]

فالطّلول عندهُ تصير مقدّسةً يقفُ فيها ولا يقدّم أيّ تنازلٍ عنها، ويقترن بها كما يقترنُ قيس بليلى العامريّة، وذلك لأنّه يرى فيها وطناً عليه أن يثأر لكلّ من مات فيه، فيقدّم عمره في سبيل الطّلول- الوطن:

يا أيّها التّاوون ذكرى فقدكم
في الصّدر مثل الجمر ليست تخمدُ
حمر سننذر عمرنا حطباً له
ليظلّ بعد رحيلنا يتوقّد[٤١]

والطّلل عندهُ هو الأرض والوطن ومصدر الفخر والقيمة المعنويّة لا الماديّة، فلا يراه بما فيه من حجارةٍ وآثار بل بما له في قلبه من معزّة ومكانة، فيقول أيضاً:

أنا لا أرى حجراً ولكنّي أرى
بالقلب ما ليست ترى العينان
إنّي أرى وطناً بمحض طلوله
ورسومه يزهو على الأوطان
وأرى ملاجئه التي هدم الدّجى
بنيانها مرصوصةَ البنيان[٤٢]

فهو يؤكّد أنّه لا يقف على حجارة العراق ولا على ما فيها من خرابٍ ودمار، بل يقف على ملاجئها، والملاجئ عنده "فرساً وكوكبة فرسان"[٤٣] وهي الطّلول التي تصعد بها روح الإنسان إلى السّماء عند شهادته؛ لكنّه يتمسّكُ بها لأنّها السّبيل الوحيد لنيل الشّرف والشّهادة، وأيضاً هي المكان الذي يستحيل عظةً وعبرةً للقرون كلّها، ويقفُ عبرها يتأمّل الإنسان مدى بشاعة الفعل الإنسانيّ وظلمه وقتله:

اقصد طلولهمو وقف متأمّلاً
ما يفعل الإنسانُ بالإنسان[٤٤]

فالطّلل عندهُ متعلّقٌ بالفعل والقتل والتّدمير، والتّأمّل لكلّ ما يحدث في الوطن من ظلمٍ وقهر، ويظلُّ الصراف متمسّكاً بوطنه لأنّه يؤمنُ بأنّ العروبة ماتت، وأنّ العرب راحوا يتقاتلون فيما بينهم، فلا سبيل للوصولِ إلى حالٍ أفضل، فيقول في طلليّته الأخيرة في الدّيوان:

أنا لستُ طيراً كي أهاجر مثلما فعلت وتفعل دائماً أطيارها
لم يبقَ من أهل العروبة مذ طوى من عهد عدنان العصور مسارها
ليفوح في كلّ الدّيار أريجها ويلوح من كل البحار فنارها
إلّا جرير أو الفرزدق في الدّجى يتشاتمان فينجلي لك عارها[٤٥]

والطّلل حاضرٌ في تصويره للموصل، والعراق وتمسّكه بها، وإيمانه أنّه مهما يحدث ستظلُّ العراق البلد الذي لا يستغنى عنه، فيقول:

حومانة الدرّاج أم أبوابها ... وديار سلمى تلك أم باحاتها
سار الألى وقفوا على أطلالها ... فبنى القصور محلّهن بناتها
يا دوحة قد وحّدت أغصانها ... طيرا تخالف لونها ولغاتها
يا أخت بغداد التي تاهت ... على حتّى السّديد من الخطى عثراتها
والله لو جفّت محيطات ... الدّنا ما غاض دجلتها وجفّ فراتها[٤٦]

فاستحضار الصرّاف للمواضع المختلفة "حومانة الدّراج، ديار سلمى" يؤكّد أنّها أماكن وقف السّابقون على أطلالها؛ لكن هذا الوقوف بعد مغادرة الدّيار لا يمكن أن يحدث في العراق التي جمعت الأعراق المختلفة، والنّاس من كلّ حدبٍ وصوب، فهو يؤكّد أنّ دجلة والفرات لن يقلّ ماؤهما أو يجفّ، ولن يجهر النّاس بلاده أو يتخلّفون عنها، فلا يتقبّل فكرة أن تعفي الطّلول "إذا عفت الطّلول نموت حزناً"،[٤٧] فالمصائب كلّها تهون أمام استغنائنا عن الطّلول والبعد عن الدّيار أو التّخلّي عنها:

وتبدّت إذ نأت عنك الدّيار ... وعادك في عراء السّهد دار
سار الألى وقفوا على أطلالها ... فبنى القصور محلّهن بناتها
تشك إذا نظرت إلى المرايا ... أجار على مراياك الغبار؟
أطال على الطّلول وقوف قومٍ ... سألتهمو عمارتها فساروا؟
أجار عليك جيران فصدّوا ... وكنت أجرتهم حين استجاروا[٤٨]

فطالما لم يكن الأمر بمثابة الوقوف على الأطلال فإنّه ما زال هيّناً مقبولاً، وما دمت تعين جيرانك فيعينوك فإنّ مصيبتك بسيطة، في حين أنّ المصيبةَ تصير كبيرةً حين يتخلّى عنك جيرانك، في إشارةٍ إلى تخلّي البلاد العربيّة عن العراق، ولذلك نجده يستنهض الأحرار للقتال بالسّيف فلا سبيل للخلاص إلا ذلك:

وطال حوارهم فصرخت فيهم لغير السّيف ما خلق الحوار[٤٩]

لجأ الصّراف إلى توظيف الطّلل في قصائده للتعبير عن وطنيّته ومدى تمسّكه بوطنه العراق رغم ما حاق به من مصائب، وفخره الكبير به إلّا أنّ حالةَ استنكارٍ سيطرت نتيجةً لما في هذا الطّلل من انقسامات، ولما شهدته الدّول العربيّة من اقتتالات فيما بينهم.

وإلى جانب الطّلل نجد الصرّاف يوظّف مجموعةً من القصائد لمدح رابطة الشّعراء الشّباب في بغداد التي بدأت في التّسعينيّات، وأقامت مهرجانها الأوّل في أيار، وأصبح شعراؤها نجوماً بعد ذلك في زمن الفضائيّات؛[٥٠] حيثُ كان هؤلاء الشّعراء من المتطلّعين إلى الأدب الجديد، وعبّروا عن جيل النّاضجين والشّباب الذين عكسوا صورة انحسار فرص العمل، وعدم القدرة على تأمين أساسيّات الحياة الكريمة لا سيّما أنّهم قادمون من انتفاضة عام ١٩٩١م، فراحوا يحملون في مخيّلاتهم صور أرامل الحرب ويتامى الجوع، فاختلطت عندهم أحلام الكتابة بالرّغبة في الهجرة من البلاد.

أمّا الصّراف فإنّه يستعين بمجموعةٍ من الألفاظ الجاهليّة التي تعبّر عن تفاؤله بالشّعراء الجدد، وقدرتهم على التّعبير عن هموم البلاد والشّعب العراقي، فيسمّي واحدةً من قصائده باسم "السّموأل" وهو شاعرٌ جاهليٌّ يهوديٌّ عربيّ، صنّفه ابن سلام في الطّبقة الأولى من شعراء اليهود وعُرِفَ بالوفاء؛ إذ ضرب به المثل "أوفى من السّموأل" حين سلّم ابنه للقتل حتّى لا يفرّط في دروع أودعها امرؤ القيس عنده أمانةً، والصّراف يستحضر هذه التّسمية ليضرب المثل في شعراء العراق بوفائهم لهموم بلادهم وطرقهم الأبواب التي لم يجرؤ أحدٌ على طرقها في الشّعر، فيقول:

سيفتحُ آفاقاً من الشّعر لم يطأ ثراهنّ حتّى عروة وجميل
ويترك أبيات الأوائل في المدى طلولاً عليها الدّمع ليس يسيل
ليسمع جميع النّاس من ولدوا ومن هم بعد في الأرحام ما سأقول
كأنّ دماً في الغيب يجري فشعرنا وشعر سوانا قاتلٌ وقتيل[٥١]

فعلى أيدي هؤلاء الشّعراء ستحرّر الشّعر من الوقوف على الأطلال التي يرفضها الصرّاف، وعلى أيديهم أيضاً سينطق كل ما صمتت عنه العصور السّابقة ولم تقله، ليكونوا هم أصحاب ثورة الحق والكلمة:

أيا شاعر الأطلال هذي سنينها
بخفّي حنين عاد من قفرها العمر
ولكنّ أياراً تؤوب وفوده
وإن آب أيار ففي أوبهِ الشّعر
فيا أفق قل رعداً أو اصمت فأيما
كلامٍ إذا قلنا قصائدنا هذر[٥٢]

المرجعيّة الأسطوريّة (بين الحضور والغياب):

أمّا القول بوجود المرجعيّة الأسطوريّة في شعر وليد الصرّاف، فإنّه أمرٌ غير ممكن، ذلك لأنّ الشّواهد والأمثلة في شعره لا تُشكّل ظاهرةً ثابتةً ونمطاً معيّناً يحيل المتلقّي إلى ما يرمي إليه الصرّاف من رؤيةٍ وقضيّة، وقد أشار الشّاعر من قبل إلى أنّه لا يؤمنُ بتوظيف الأساطير المستقاة من غير العرب للتعبير عن فكره، فإيمانه بتاريخنا وديننا يشكّل ذاته التي تتكئ عليهما؛ وعليه، فإنّ ما نرصده من سطورٍ شعريّة ورد فيها توظيف الأسطورة في عيّنة الدّراسة محددٌ جدّاً، يتمثّل في استعانته بشخصيّة "بجماليون" الذي آمن بالفنّ والحبّ، وقرّر أن يصنع نسخته الخاصّة من المرأة بإزميله؛ بحيث تكون نسخة خالية من كلّ العيوب التي رآها في النّساء، فخلق منحوتته التي ما رأى في هذا العالم مثلها روعةً وجمالا،[٥٣] فيقول الصرّاف في قصيدته "ظل لبجماليون":

لو كنتُ بجماليون
كنتُ رسمتُ في دفاتره امرأةً
العينُ منها لؤلؤة
كانت ببحرٍ جفّ قبل ألف عام
وخدّها حديقة
خرّبها المغول قبل ألف عام
وجفنها ظلام
أرخى سدوله على القوافل التي تسير بالدّمقس والبخور قبل ألف عام
كنت رسمتني
سفينة سوف تضيع في البحار بعد ألف عام
لو كنت بجماليون
كنتُ شطبت حاضري والوقت والأيّام
ثمّ رسمت ناقة لبيد صمتي
وضعتُ في الذي مضى وضعتُ في الذي سيأتي[٥٤]

إنّ استحضار الصرّاف للأسطورة لا ينمُّ عن صورة الحبّ والفنّ والجمال، وإنّما هي صورة الضّياع، وتتقاطعُ مع إيمان الشّاعر بتاريخ العرب وما أصابه من مصائب، فيذكر الحروب التي خاضها المسلمون مع المغول وهزائمهم الكثيرة الممتدّة حتّى النّصر في معركة عين جالوت، كما أنّه يستعرضُ صورة سير القوافل التي أراد عبرها التّخلي عن الحاضر المقيت والماضي الممتلئ بالهزائم، وحتّى ذلك المستقبل المجهول.

الخاتمة:

توصل البحث إلى مجموعة من النّتائج، منها:

١. شكّل الوطن قضيةً كبرى ورؤية ينطلق منها الصّرّاف في كثيرٍ من قصائده الشّعرية؛ فحمل على عاتقه همّ التّعبير عنه على المستوى الشّعري.

٢. نظر الصرّاف إلى التّاريخ والدّين على أنّهما القطبان الثّنائيّان المشكّلان للمرجعيّة اللغويّة، فاتّكأ بشكلٍ كبير في قصائده على توظيف الألفاظ التّاريخيّة والدّينيّة فيما يتقاطع مع رؤيته في التّعبير عن وطنه.

٣. استعان الشّاعر بالمرجعيّة الدّينيّة، الإسلاميّة على وجه الخصوص، للتعبير المادّي عن ضرورة التمسّك بالأرض– الوطن، وللتعبير المعنوي في استنهاض الهمم وإحياء الرّوح العربيّة.

٤. انطلق الصراف في مرجعيّته التّاريخيّة موظّفاً ألفاظ الشّعر الجاهليّ، وركّز توظيفه على الطّلل بوصفه تعبيراً عن التّمسك بالوطن لا البكاء على آثاره، وجعل من وجود النّاس في ديارهم سبباً لحياتها؛ إذ تموت البلاد حين يفارقها أهلها.

٥. تعمّد الصرّاف استبعاد الأساطير من شعره، فلم تشكّل مرجعيّةً عنده إنّما كان حضورها محدوداً في الدّيوان، ولم ينطلق من وظيفتها الأسطوريّة وإنما جعلها متقاطعة مع التّاريخ الذي أراد أن يعبّر عنه.

هوامش البحث:

[١] انظر: دي سوسير، فرديناند، **علم اللغة العام**، ط٢، (الموصل: بيت الموصل، ١٩٨٨م)، ص١٣٤.

[٢] انظر: المرجع السابق، ص١٣٩

[٣] انظر: المرجع السابق نفسه، ص١٣٩

[٤] انظر: عبابنة، سامي، **اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث**، ط١، (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٤م)، ص٢٣٠.

[٥] انظر: عبابنة، سامي، "الوعي النّقدي وإشكاليّة المرجعية اللغوية في شعر الحداثة: مجموعة الأوائل لأدونيس أنموذجاً،" **مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب**، مج(٧)، ع(١)، ٢٠١٠م، ص١١١.

[٦] انظر: تشومسكي، نعوم، **آفاق جديدة في دراسة اللغة والذّهن**، ط١، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ت)، ص١٤٨.

[٧] انظر: بناني، عز العرب لحكيم، **الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النّمساوية**، ط١، (الدرا البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٣م)، ص٤٩.

[٨] المرجع السابق، ص٤٨.

[٩] انظر: عبابنة، "الوعي النقدي وإشكالية المرجعيّة اللغوية في شعر الحداثة"، مقال سابق، ص١١٢؛ وانظر: مجيد، سيروان أنور، "سلطة الكلمة في الفضاء الإعلامي المعاصر: دراسة لغوية تحليلية"، **مجلة الدراسات اللغوية والأدبية**، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، مج(14)، ع(1)، ص49.

[١٠] انظر: فوكو، ميشيل، **الكلمات والأشياء**، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٩٠م)، ص٣٤.

[١١] انظر: عبابنة، **اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث**، ص٢٣٢.

[١٢] انظر: بارت، رولان، **نقد وحقيقة**، ط١، (حلب: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٤)، ص١٠٨.

[١٣] انظر: عبابنة، "الوعي النقدي وإشكالية المرجعيّة اللغوية في شعر الحداثة"، مقال سابق، ص١١٥.

[١٤] انظر: المرجع السابق، ص١١٥.

[١٥] انظر: سعيد، إدوارد، **العالم والنّص والناقد** (بيروت: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٠م)، ص٤١.

[١٦] انظر: ريكور، بول، **من النّص إلى الفعل أبحاث التأويل**، ط١، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠١م)، ص٨٦.

[١٧] الصّراف، وليد، حوار مع الشاعر وليد الصراف، (من مراسلة نصيّة أجرتها الباحثة مع الشاعر وليد الصراف، وضّح فيها مفهوم اللغة التي ينطلق منها، لا سيّما ما يتعلّق بوطنه العراق).

[١٨] انظر: الصراف، وليد، "حوار مع الشاعر وليد الصراف"، **مجلة شاعر المليون**، ع(١٣٠)، نوفمبر ٢٠١٧م، الإمارات.
يجيب فيه عن مجموعة من الأسئلة منها: هل يجب على الشّاعر حتّى تكون له بصمة واضحة أن يتبنّى قضيّة؟ ويتّكئ عليها ويجعلها ملهمته؟

[١٩] الصّراف، وليد، "حوار مع الشاعر وليد الصراف"، (من إجابة الشاعر الصراف على مجموعة من الأسئلة طرحتها الباحثة عليه في رسائل مكتوبة يوضّح من خلالها الرؤية التي يحملها تجاه الشّعر).

[٢٠] انظر: الصراف، "حوار مع الشاعر وليد الصراف"، من الحوار ذاته المنشور في مجلة شاعر المليون، في الإجابة عن سؤال: الشّاعر الذي لا يتجاوز لا يُحقّق، ما رأيك في هذه المقولة؟ وهل تعتقد أنّه يجب على الشاعر تجاوز السياق المعتاد والمضي في تحديث الشعر).

[٢١] انظر: نفسه.

[٢٢] انظر: نفسه.

[٢٣] الصراف، وليد، **تاسع أهل الكهف**، (إسطنبول: دار موزاييك للدراسات والنشر، ٢٠٢٣م)، ص٩١.

[٢٤] انظر: الصّراف، "حوار مع الشاعر وليد الصراف"، (من إجابة الشاعر الصراف على مجموعة من الأسئلة طرحتها الباحثة عليه في رسائل مكتوبة يوضّح عبرها أسباب توظيفه للرموز الدّينية والتاريخيّة العربية بشكلٍ ملاحَظ في شعره، إلى جانب توظيفه القليل للرموز والأساطير غير العربية).

[٢٥] الصرّاف، **تاسع أهل الكهف**، ص١٠٢.

[٢٦] سورة الكهف، آية ١٩.

[٢٧] ممّا كتبه الشاعر وليد الصراف عبر منصة facebook أثناء تعليقه على استضافةٍ له من قبل المؤرخ والمفكر عماد الدّين خليل، انظر:
https://www.facebook.com/share/v/JM5BnbTCdfKrS44R/?mibextid=WC7FNe ٢٠٢٥/١٢/٨م

[٢٨] الصراف، **تاسع أهل الكهف**، ص ١٦-١٧.

[٢٩] المرجع السابق، ص٢٠.

[٣٠] سورة المؤمنون، آية ١٢.

[٣١] الصراف، **تاسع أهل الكهف**، ص٢٣.

[٣٢] المرجع السابق، ص٢٤.

[٣٣] المرجع السابق نفسه، ص٤٠.

[٣٤] نفسه، ص٤٠.

[٣٥] نفسه، ص٦٢.

[٣٦] النيسابوري، مسلم بن الحجاج .**صحيح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٥م)، ج٤، ص٢٩٣٤. حديث رقم: (2934)

[٣٧] البخاري، محمد بن إسماعيل .**صحيح البخاري**، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠١م)، ج ٣، ص١٨٨٢. حديث رقم: (١٨٨٢)؛ مسلم، **صحيح مسلم**، ج٤، ص٢٩٣٨. حديث رقم: (2938)

[٣٨] الصراف، **تاسع أهل الكهف**، ص٢٢.

[٣٩] المرجع السابق، ص٢٢-٢٣.

[٤٠] المرجع السابق نفسه، ص١٠٤.

[٤١] نفسه.

[٤٢] نفسه، ص١٠٦.

[٤٣] نفسه، ص١٠٥.

[٤٤] نفسه.

[٤٥] نفسه، ص١٠٨.

[٤٦] نفسه، ص٩٢-٩٣.

[٤٧] نفسه، ص٨٢.

[٤٨] نفسه، ص١٠٠.

[٤٩] نفسه، ص١٠٠.

[٥٠] نفسه، ص٧٢-٨٠.

[٥١] نفسه، ص٧٢.

[٥٢] نفسه، ص٧٥.

[٥٣] انظر: عكاشة، ثروت "بيجامليون"، **مجلة قاف صاد**، ع(٩)، يناير ٢٠٠٤م، المغرب، ص١٧٣-١٧٤.

[٥٤] الصراف، **تاسع أهل الكهف**، ص٦٩.

References المراجع

Al-Ghawthānī, Samar, "Dirāsah Naqdiyyah ʿalā Qaṣīdat Nīnawā li-al-Shāʿir Walīd al-Ṣarrāf min Dīwān *Tāsiʿ Ahl al-Kahf*", published 25/5/2023, *Dunyā al-Raʾī*, available at: alwatanvoice.com.

Al-Ṣarrāf, Walīd, "Ḥiwār maʿa al-Shāʿir Walīd al-Ṣarrāf", *Majallat Shāʿir al-Milyūn*, no.9, 2009.

Al-Ṣarrāf, Walīd, *Tāsiʿ Ahl al-Kahf*, (Istanbul: Dār Mūzāyk li-al-Dirāsāt wa-al-Nashr, 2023).

Al-Siqāf, ʿAlawī, *al-Durar al-Sunniyyah: Marjaʿ ʿIlmī Muwaththaq ʿalā Manhaj Ahl al-Sunnah wa-al-Jamāʿah*, (no date), available at: dorar.net.

Bannānī, ʿIzz al-ʿArab la-Ḥakīm, *al-Ẓāhirātīyah wa Falsafat al-Lughah: Taṭawwur Mabāḥith al-Dalālah fī al-Falsafah al-Namsāwiyyah*, (Morocco: Afrīqiyā al-Sharq, 2003).

Barthes, Roland, *Naqd wa Ḥaqīqah*, trans. Munḏir ʿAyāshī, (Aleppo: Markaz al-Inmāʾ al-Ḥaḍārī, 1994), 1st edition.

Chomsky, Noam, *Āfāq Jadīdah fī Dirāsat al-Lughah wa-al-Dhihn*, trans. Ḥamzah ibn Qiblān al-Muzaynī, 1st edition, (Cairo: al-Majlis al-Aʿlā li-al-Thaqāfah, no date).

Foucault, Michel, *al-Kalimāt wa-al-Ashyāʾ*, trans. Muṭāʿ Ṣafadī et al., (Beirut: Markaz al-Inmāʾ al-Qawmī, 1990).

Ricœur, Paul, *Min al-Naṣṣ ilā al-Fiʿl: Abḥāth al-Taʾwīl*, trans. Muḥammad Barādah and Ḥassān Būrqiyah, 1st edition, (no place: ʿAyn li-al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insāniyyah wa-al-Ijtimāʿiyyah, 2001).

Said, Edward, *al-ʿĀlam wa-al-Naṣṣ wa-al-Nāqid*, trans. ʿAbd al-Karīm Maḥfūḍ, (no place: Mashrūʿāt Ittiḥād al-Kuttāb al-ʿArab, 2000).

Saussure, Ferdinand de, *ʿIlm al-Lughah al-ʿĀmm*, trans. Yūʾīl Yūsuf ʿAzīz, rev. Mālik Yūsuf al-Muṭlabī, 2nd edition, (Mosul: Bayt al-Mawṣil, 1988).

ʿAbbābnah, Sāmī, "al-Waʿy al-Naqdī wa-Ishkāliyyat al-Marjiʿiyyah al-Lughawiyyah fī Shiʿr al-Ḥadāthah: Majmūʿat al-Awāʾil li-Adūnīs Unmūdhajan", *Majallat Ittiḥād al-Jāmiʿāt al-ʿArabiyyah li-al-Ādāb*, vol.7, no.1, 2010.

ʿAbbābnah, Sāmī, *Ittijāhāt al-Naqqād al-ʿArab fī Qirāʾat al-Naṣṣ al-Shiʿrī al-Ḥadīth*, 2nd edition, (Irbid: ʿĀlam al-Kutub al-Ḥadīth, 2004).

ʿUkāshah, Tharwat, "Pygmalion", *Majallat Qāf Ṣād*, no.9, 2010.