OPEN ACCESS
Received: 11 -10 -2025
Accepted: 05- 01-2026

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

Linguistic Roots in Saeed Al-Sreihi's Cultural Discourse Criticism

Hussein Khloufa Mohammed Al-Marhabi *
Hhak20@gmail.com

Abstract

This study examines the role of linguistic roots in Saeed Al-Sreihi's practice of cultural discourse criticism, arguing that they function as a central critical mechanism rather than a purely explanatory linguistic device. Situated within the framework of the critique of criticism, the research analyzes Al-Sreihi's critical discourse by tracing how he employs linguistic roots to interpret cultural and social phenomena and to explain the formation and production of discourse. The study demonstrates that Al-Sreihi's repeated return to linguistic roots reflects a deliberate methodological choice that informs his analytical vision. Through this approach, linguistic roots become a multifunctional tool used to generate meaning, reveal underlying cultural patterns, articulate discourse production, and construct a philosophical understanding of language. The analysis also shows that this methodological practice extends beyond analytical procedures to constitute a critical stance, particularly when linguistic roots are foregrounded in the titles of some of Al-Sreihi's works. The study concludes that the semantic potential of linguistic roots plays a decisive role in Al-Sreihi's cultural criticism, enabling him to dismantle implicit structures within discourse and to expose the cultural systems embedded in language. This confirms the effectiveness of linguistic roots as a critical instrument in contemporary Arab cultural criticism.

Keywords: Cultural Criticism, Linguistic Roots, Discourse Deconstruction, Implicit Pattern, Cultural Patterns.

* Doctoral Candidate in Literature and Criticism, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

Cite this article as Al-Marhabi, H. K. M. (2026). Linguistic Roots in Saeed Al-Sreihi's Cultural Discourse Criticism *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *8*(1): 200 -211 https://doi.org/10.53286/7qfgts29

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2025/10/11م
تاريخ القبول: 2026/01/05م

الجذور اللغوية في نقد الخطاب الثقافي عند سعيد السريحي

حسين خلوفة محمد المرحبي*
Hhak20@gmail.com

ملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على حضور دلالة الجذور اللغوية في خطاب سعيد السريحي في النقد الثقافي، بوصفها إحدى الآليات النقدية التي اعتمد عليها في تحليل الخطاب، منطلقة من فرضية ترى أن هذه العودة المتكررة إلى الجذر اللغوي لم تكن تمهيدًا لغويًّا لتوضيح المعنى، بل آلية نقدية أسهمت في بناء رؤيته لتحليل تشكل الخطاب وظروف إنتاجه. وتندرج هذه الدراسة ضمن إطار نقد النقد الذي يقوم على قراءة الخطاب النقدي وفحص عناصره وسياقاته، من خلال تتبع مقولات السريحي التي استثمر فيها الجذر اللغوي في مقارباته لبعض الظواهر الثقافية والاجتماعية، وقد أظهرت الدراسة أن السريحي جعل من دلالات الجذور اللغوية آلية نقدية متعددة الوظائف، وقد تنوع توظيفه لها بحسب طبيعة كل مقاربة، إذ استعان بها للدلالة على المعنى، وإنتاج الخطاب، وكشف النسق الثقافي، وبناء تصور فلسفي للغة، وتحقيق الربط اللغوي، كما تحول هذا التوظيف إلى موقف نقدي حين تجلى في عناوين بعض أعماله.

الكلمات المفتاحية: النقد الثقافي، الجذور اللغوية، تفكيك الخطاب، النسق المضمر، الأنساق الثقافية.

* طالب دكتوراه في الأدب والنقد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المرحبي، ح. خ. م. (2026). الجذور اللغوية في نقد الخطاب الثقافي عند سعيد السريحي، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *8*(1): 200- 211 https://doi.org/10.53286/7qfgts29

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

المقدمة:

تُعَدُّ مقولة الهيمنة أو هيمنة الخطاب من أبرز المقولات التي يتأسس عليها خطاب السريحي في النقد الثقافي، بل يمكن عدّها جوهر خطابه النقدي حين جعل مشروعه في تحليل الخطاب متجها كله صوب هذا المقولة؛ أي مواجهتها لا بوصفها سلطة على جانب اللغة الإبداعي فحسب، بل بوصفها خطابا جامعا وحاكما على مختلف السياقات الخارجية؛ سواء كانت ثقافية، أو اجتماعية، أو دينية. ويتبدى ذلك في تناوله لبعض الظواهر الثقافية والاجتماعية والفكرية التي يراها نواتج هيمنة نسق خطابي معين، لا كما هي في الممارسات البشرية الواقعية؛ إذ تكشف عن تناقض جوهري مع نسق الخطاب الذي يؤسس لمفهوم لا يبدو متلائما مع حقيقة تلك الممارسات.

ويرتكز منهج السريحي في النقد الثقافي بصفة لافتة على تحليل الخطاب، مستفيدا من بعض مفاهيم الفرنسي ميشيل فوكو (1926 – 1984م)، وخاصة مفهوم (الأركيولوجيا) التي تُعرف عنده بأنها: "الأرضية التي تقوم عليها معرفة عصر معين، ومجاله المرئي، والمرتكز الثابت الذي يوزع خطاباته..." (فوكو، 2007، ص 45، 46؛ فوكو، 1987، ص 22)، أي النظر إلى المعرفة بوصفها نظاما معرفيا خاصا بكل عصر، لا تاريخا تراكميا متصلا بزمن سابق أو ممتدا لزمن لاحق، إنما هي حقب تاريخية منفصلة معينة تحكمها أنظمة وخطابات سياقية ومعرفية ما تلبث أن تنتهي لتحل مكانها أنظمة ذات خطابات أخرى سياقية مختلفة في زمن آخر منقطع أيضا عن سابقه في مفاهيمه وتصوراته، وهو ما يسميه فوكو (الأبستيم)؛ أي النظام المعرفي الذي يحدد ما يمكن قوله داخل فضاء تاريخي معين (بغوره، 2013، ص 36).

وقد تجلى هذا المنهج بوضوح في أول انعطافة جذرية للسريحي نحو النقد الثقافي، وذلك عبر كتابه (حجاب العادة: أركيولوجيا الكرم من الخطاب إلى التجربة) الصادر عام 1996م، الذي استثمر -كما يظهر من عنوان الكتاب- مفهوم (الأركيولوجيا) للكشف عن شروط تشكل خطاب الكرم، وانتقاله من التجربة الإنسانية إلى نسق الخطاب.

ومن اللافت أن السريحي جعل من استنطاق دلالات الجذر اللغوي إحدى أبرز آليات هذا التفكيك، بل يمكن أن تتجاوز هذه الأهمية إلى أن تكون جزءا رئيسا في معظم ممارساته في النقد الثقافي، مستعينا بها أداة رئيسة للكشف عن بنية الخطاب وكيفية تشكل أنساقه المضمرة.

وانطلاقا من هذه الملاحظة، سعت الدراسة إلى تناول حضور دلالة الجذور اللغوية في خطاب السريحي النقدي في ظل عدم الوقوف على دراسات أو مقالات أو إشارات نقدية عرضت لهذا الجانب، وقد جرى تقسيمها إلى مقدمة وثلاثة مباحث: (الجذر اللغوي وتفكيك بنية الخطاب، الجذر اللغوي وفلسفة اللغة، الجذر اللغوي: التأويل والتفكيك)، وذلك عبر إشكالية يحددها السؤال التالي: ما المغزى من استدعاء دلالات الجذر اللغوي في الخطاب الثقافي؟ وكيف أسهم هذا الاستدعاء في بناء آليات تشكل الخطاب وكشف أنساقه المضمرة؟

أما أهميتها، فتكمن في محاولة الكشف عن هذا البعد اللغوي الذي تجاوز حدود التمهيد والتعريف ليتحول إلى آلية نقدية في تفكيك الخطاب، وبيان العلاقة الارتباطية بين اللغة والنسق الثقافي في فكر السريحي النقدي، إضافة إلى محاولة إبراز الكيفية التي يستنطق بها الجذر اللغوي في كشف ما يعتقده من تناقضات الخطاب.

وجدير بالذكر أن المدونة التي ستشتغل عليها هذه الدراسة لن تشمل كل أعمال السريحي المتسعة في النقد الثقافي، بل ستقتصر على تحليل نماذج من بعض كتبه التي تناولت ظواهر خطابية مختلفة؛ متتبعة آلية الجذر اللغوي التي جاءت في تلك الظواهر، وهي كما يلي حسب ترتيبها الزمني:

1- حجاب العادة: أركيولوجيا الكرم من الخطاب إلى التجربة 2021م.

2- العشق والجنون: دولة العقل وسلطان الهوى في الثقافة العربية، 2015م.
3- تحرير المجاز: هامش على جهود لطفي عبد البديع اللغوية، 2019م.
4- ما لم يقله الشاهد: بحث في المضمر وظروف إنتاج الخطاب، 2021م.
5- كي لا نصحو ثانية: تفكيك خطاب الصحوة وآليات الهيمنة على المجتمع، 2021م
6- القصيدة السوداء: شعرية السحر والشعوذة، 2023م.

المبحث الأول: الجذر اللغوي وتفكيك بنية الخطاب

يمكن تتبع البدايات الأولى لمقاربة السريحي النقدية في مجال النقد الثقافي من خلال كتابه (حجاب العادة: أركيولوجيا الكرم من الخطاب إلى التجربة) الذي تناول فيه عادة الكرم بوصفها ظاهرة ثقافية يراها من منتوج الخطاب، لا كما هي في تجربتها الإنسانية وواقعها المعيش الذي تتقاسمه ظروف العطاء والمنع وفق شروط وظروف اجتماعية متباينة، وهي الفرضية التي أقام عليها هذا الكتاب عبر غاية تهدف إلى: "التصدي لما وقر في الأنفس من أن الكرم فطرة جبل عليها العرب على غير ما جبل عليه بقية الخلق من شح وحرص وحب للادخار وحفظ للمال وتنزيله منزلة النفس والعرض؛ مما يتوجب الذود عنه والدفاع دونه"(السريحي، 2021، ص 10)، مفترضا من خلال هذا أن الكرم عادة متأرجحة بين العطاء والإمساك لا كما صوره الخطاب على أنه فضيلة فطرية في النفس العربية مقابل تهميشه للوجه الآخر الواقعي؛ مستعرضا في ذلك عددا من الشواهد الشعرية والشروح التراثية التي تناولتها.

ولكي يؤصل السريحي لهذه الفرضية، يقف على مجموعة من الظواهر والممارسات الاجتماعية في الثقافة العربية التي يرى فيها ازدواجا صريحا بين آلية الخطاب والتجربة الإنسانية؛ منها على سبيل المثال ما أورده بعنوان (قلق النار)، وهو مفهوم يحاول من خلاله إثبات التناقض الدلالي للنار في الثقافة العربية، لكونها تجمع بين الترحيب والمنع في آن واحد، مستندا في ذلك إلى التجربة البشرية التي تكشف قلق هذه الدلالة، فكما هي علامة يستدل بها القادمون للمجيء، هي موضع نقيض آخر تكْشِفهم فيه، ويستند السريحي في هذا السياق إلى دلالة الجذر اللغوي (نور) من لسان العرب لابن منظور، متتبعا فيه رمزية النار التي يراها تجسد هذا القلق الثقافي، وليس كما يعززها الخطاب على أنها صورة أحادية دالة على الكرم وحده، فالنار: "التي تدل على الترحيب تدلّ على نقيضه كذلك فتسميها العرب نار الطرد، وإذا كان الإعرابي يوقد النار لكي يدعو بها العابر للقدوم فإنه يوقدها كذلك في أثر الراحل كي لا يعود"(السريحي، 2021، ص 55؛ ابن منظور، 1414، مادة نور)؛ أي أنها تحمل هنا دلالتين متضادتين، فكما تدل الأولى على رمزية الكرم، تدل الثانية على رمزية القلق والحرج، وهي متصلة بالعنوان الذي مهد له السريحي في مقاربته لهذه الظاهرة باسم (شق الأنفس)، فتعدد دلالتي النار صورة من صور هذه المشقة الإنسانية التي تنقسم معها طبيعة النفس إلى سمتين نقيضتين، (الترحيب/المنع)، وهما اللتان يراهما أداتي تفكيك لتعرية تناقض الخطاب الذي سوغ الكرم بمنظور الغريزة البشرية الأحادية، لا بمنظور التجربة الواقعية التي يفرضها السياق المحيط بها.

ولا تنفك عن دلالة النار دلالةٌ ثقافية أخرى يراها السريحي مجسدة لهذه التجربة القلقة، وهي صورة الكلب وازدواجه الوظيفي الذي يدل مرة على الترحيب بالضيف وأخرى للذود عن صاحبه، حيث وضع له عنوانا يحمل مسمى (قناع الكلب)، مبتدئا بحالاته التي يراها: "تتراوح بين فرح بالقادمين ينتهي به إلى الذل والجبن أمامهم، وضراوة توشك أن تدفع به إلى الفتك بهؤلاء القادمين وتمزيقهم إربًا، وهو بين هذا وذاك تتناوشه صفات الحمد والذم انطلاقًا من الدلالات التي تؤوّل بها حالاته وتراوحها بين البذل والكرم من ناحية والشح والبخل من ناحية أخرى مما يمكن أن يتَّسم به صاحبه" (السريحي، 2021، ص 64).

ويستنتج السريحي من تقلبه بين هذه الحالات أنه: "يكشف ما يعرض لهذا الجانب نتيجة للصراع الكامن بين التجربة والخطاب، وذلك لما تنهض عليه التجربة من توتر وقلق واضطراب وتناقض وما يحاول أن يؤسسه الخطاب من انسجام وتماثل واستقرار" (السريحي، 2021، ص 77)، فهذه الوظائف أو الحالات المختلفة يعدها السريحي بمثابة علامة ثقافية، أو ما يمكن عدّه دلالة تحمل عدة صور كاشفة عن هذا التوتر حين تتعدد وظائف الكلب بين استقبال للضيف، وبين شعور بالخطر على صاحبه، فهنا نزْع- كما يرى- للكلب عن طبيعته الحيوانية ليكون قناعا للسلوك البشري، فهو إما نباح بالترحيب، أو نباح آخر للدفاع عن صاحبه، لكن الخطاب الثقافي يجعله قسيم النار من حيث الدلالة الفردية المعبرة عن الكرم، مع إغفال النصف الآخر المعبر عن دلالة التوتر والقلق، أي دون تعامل حيادي مع نار الطرد، ومع شراسة الكلب وفتكه بالقادمين، كما هو في الممارسة الواقعية.

ومع هذا، فإن السريحي لا يكتفي بالتحليل والاستنتاج، بل يعود إلى دلالة الجذر اللغوي (كلب) في معجم تاج العروس للزبيدي ليصل التحليل اللغوي بالتحليل الثقافي، مستدلا بما ورد عند الزبيدي في قوله: "حتى أصبح من مجاز العرب الكَلَب بمعنى الحرص، فيقال: كَلَب على الشيء كلبًا إذا اشتد حرصه على طلب شيء، ومن مجاز العرب كذلك تكالب الناس على الأمر، أي حرصوا عليه حتى كأنهم كلاب"(السريحي، 2021، ص 65؛ الزبيدي، 1414، مادة: كلب)، وهذه العودة كاشفة بوضوح عن سعي السريحي إلى محاولة تأكيد صحة هذه العلاقة المتوترة بين الكرم والشح كما هي دلالتها في معاجم اللغة.

ويقف السريحي في ذات المعجم على دلالات أخرى للكلب؛ منها أنها تهرّ الضيف استنادا إلى دلالة الفعل (هرر) كما ورد في قول الزبيدي: "وإذا كانت الكلاب تهرّ الضيف فهذا الفعل جائز من الإنسان حين يستحكم فيه كره الشيء، والعرب تقول: فلان هرّ الحربَ هريرا أي كرهها، وفلان هرَّه الناسُ إذا كرهوا ناحيته"(السريحي، 2021، ص 75؛ الزبيدي، 1414، مادة: هرر). فعبر هذا التنقيب اللغوي، يلاحظ أن الجذر اللغوي هنا جزء بنيوي من ممارسة السريحي النقدية وركيزة جوهرية في تفكيك الخطاب، ليثبت أن هذه الاشتقاقات الدالة على الحرص والشدة والمنع تعبيرات لغوية صريحة شاهدة على هذه العلاقة المتوترة في تجربة الكرم، وهو ما يكشفه معنى الجذرين اللغويين (كلب)، و(هَرّ) الدالين على هذا التوتر، مما يعني أنه لم يستدع دلالات هذه الجذور لغرض الوقوف على أصل الكلمة أو تفسير معناها، بقدر ما يراها حاملة دلالات ثقافية كاشفة عن بنية الخطاب، وهي الغاية التي حددها في استهلاله لهذا الكتاب المتمثلة في: "أن ننعتق من أسر الخطاب الذي يحاول أن يكرّس لحالات مثالية من التجربة الإنسانية ويدفع إلى الظلّ أو الهامش بما يناقضها أو ينتقص من سلطانها وسيطرتها" (السريحي، 2021، ص 22).

وعلى المنوال نفسه الذي سعى فيه السريحي إلى الحفر في خطاب الكرم بوصفه تجربة إنسانية يتنازعها البذل والشح، لا غريزة فطرية كما سوغها الخطاب، سعى كذلك في كتابه (العشق والجنون: دولة العقل وسلطان الهوى في الثقافة العربية) إلى تناول ظاهرة العشق بوصفها أيضا ميدانا آخر للصراع بين التجربة البشرية والخطاب؛ أي بين الغريزة الإنسانية وبين منظومة من السياقات التي ترى فيها خروجا وتمردا عن العرف والدين، ترتّب على إثره وسْمَ العاشق بالمجنون الخارج عن منطق العقل والفطرة السوية، ويمكن القول: إن السؤال المحوري الذي ينهض عليه كل هذا الكتاب: كيف تحولت ظاهرة العشق في الثقافة العربية من غريزة إنسانية إلى صورة للجنون؟

وإذا كان الحديث هنا مرتكزا على تتبع آلية الجذر اللغوي، فإن السريحي في هذه المقاربة يقْلب الأمر عما كان عليه في خطاب الكرم، فهنا يستدعي الجذر اللغوي لا للوقوف على دلالته اللغوية الكاشفة عن تناقض الخطاب، بل بطريقة مختلفة؛ أي أنه يبدأ من الخطاب لا من اللغة؛ أي على الكيفية التي استثمر بها الخطاب مفهوم العشق ليربطه بمعنى الهوى

الدال على السقوط والهاوية، وهو الموضع الذي خصصه للخطاب الديني المتمثل في نظرة ابن الجوزي (510- 597 هـ) وابن القيم (691- 751هـ) حول مفهوم الهوى وإحالته إلى دلالات تعني في غالبها الذم والسقوط والخطيئة التي تحرّمها الشريعة الإسلامية.

ويتجلى هذا في وقوفه على بعض الآراء التي أوردها أولا لابن الجوزي في كتابه (ذم الهوى) (ابن الجوزي، 1998) حين عقد له مبحثا باسم (سلطان الهوى)، محاولا تفكيك تلك الآراء ونقضها، ثم الوقوف على مفردة (الهوى) التي اختارها ابن الجوزي ضمن عنوان كتابه بدلا من العشق أو الحب، وهي المفردة التي يحيل جذرها اللغوي- كما يقول السريحي -إلى الفعل الثلاثي (هوى)؛ دلالة على السقوط في الهاوية، مبينا أن ابن الجوزي قد استند في ذم الهوى إلى ما ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف، وإلى ما أورده من قصص هدفها الوعظ والتحذير من سوء الخاتمة وإلهاء القارئ؛ لغرض صرفه عن اتباع الشهوات، ففي هذا السياق يقول عنه السريحي: "لم يكنْ صعبًا على ابنِ الجوزيّ أنْ يبلغَ في ذمّ العشقِ الغايةَ التي تحققُ ما يتوخّاهُ منْ تحذيرٍ منْ الوقوعِ في شركِهِ والسّقوطِ في عواقبِ الاستسلامِ لهُ ما دامَ قدْ اختارَ منْ أسمائِهِ اسمَ الهوى الذي يحيلُ جذرُهُ اللغويُّ (هوى) لمعنى السّقوطِ بما يترامى إليهِ منْ سقوطٍ ماديّ يهوي فيهِ الجسدُ حينَ تزلُّ بهِ القدمُ أو سقوطٍ معنويّ حينَ تقودُ النَّفسَ أطماعُها ورغباتُها فتنتهي إلى الوقوعِ فيما يُعدُّ منْ خوارمِ المروءةِ" (السريحي، 2015، ص 94).

ولم تختلف نظرة ابن القيم في كتابه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين) لمفهوم العشق كما يرى السريحي عما ذكره ابن الجوزي، حيث جاءت آراؤه تابعة له، بل ومستمدا منه الكثير من الشواهد والأدلة التي دلت على سوء المآل الذي انتهى إليه حال العشاق حين جعل ذم الهوى عنوانا لآخر فصول كتابه على غرار اسم كتاب ابن الجوزي الذي حمل الاسم نفسه، مُتَّبِعا الدلالة نفسها التي تقرن مفردة الهوى بالسقوط في قوله: "إنّما سُمّي هوى لأنّه يهوي بصاحبه" (ابن القيم الجوزية، 2019، ص 23).

ويضيف السريحي أن ابن القيم - وعلى كثرة ما للحب من أسماء- "آثَرَ استخدامَ اسمِ الهوى منْ بينِ هذه الأسماءِ، ولعلَّ هذا الاستخدامَ إنّما يعودُ لما لهذا الاسمِ منْ دلالةٍ تتّصلُ بما استهدفوهُ من كشفٍ لمساوئِ العشقِ وفضحٍ لمثالبِ العشّاقِ، منطلقينَ منْ دلالةِ الفعلِ (هوى) الدّالِّ على السّقوطِ"(السريحي، 2015، ص 103)، ويضيف: "فإذا كانَ (الهوى) يعني السّقوطَ فإنَّ (العشقَ) نبتٌ لزجٌ أو لبلابةٌ تخضرُّ وتصفرُّ وتعلقُ بما يليها من الأشجار، و(الدنف) الذي استخدمه المتأخرون في الدلالة على الحب لمْ تستخدمْه العربُ إلّا للدّلالةِ على المرضِ و(الشجو) حب يتبعه هم وحزن، و(الشجا) ما ينشب في الحلق من عظم أو غيره..." (السريحي، 2015، ص 104)، فهنا يرى السريحي أن ابن الجوزي وابن القيم قد أغفلا معاني الحب الدالة على الميل والعشق بوصفها سمة وجودية غريزية عند البشر، واختارا في سبيل ذلك دلالة الجذر اللغوي (هوى) الدال على السقوط والهاوية.

وبذلك يظهر أن عودة السريحي لهذه الدلالات اللغوية جاءت لأجل الكشف عن آلية من الآليات التي يفرض بها الخطاب هيمنته من خلال توجيه المعنى ليخدم رؤية أو توجها معينا، مما يعطي صورة كاشفة عن الكيفية التي تتشكل بها الخطابات وفق آليات معينة، وفي كلا الحالتين؛ سواء في خطاب الكرم أو في خطاب العشق والجنون تبرز عودة السريحي لدلالة لجذر اللغوي، وهذا مما يجسد اهتمامه اللافت بهذه الآلية التي استعان بها بوصفها من أهم الركائز النقدية التي يراها وسيلة لتحليل وتفكيك بنية الخطاب وأنساقه المهيمنة.

المبحث الثاني: الجذر اللغوي وفلسفة اللغة

إذا كان السريحي قد سعى في خطاب الكرم والجنون إلى تفكيك بنية الخطاب مستعينا بالجذور اللغوية بوصفها آليات نقدية كاشفة عن تناقض الخطاب، فإنه في كتاب (تحرير المجاز: هامش على جهود لطفي عبد البديع اللغوية) يقف على دلالة

بعض الجذور اللغوية ولكن هذه المرة من منظور فلسفي هدفه فهم اللغة باعتبار أصلها الوجودي وتحريرها من مقولات النحو والبلاغة وصناعة المنطق، وذلك عبر مطالبة صريحة يقول فيها: "علينا أن نعيد الشعر إلى اللغة بعد تحريرها مما شُدّ وثاقها إليه من مقولات المنطق التي هيمنت على الدرسين النحوي والبلاغي، وإذا ما فعلنا ذلك تكشف لنا أن تاريخ الشعر هو تاريخ اللغة"(السريحي، 2019، ص 145).

ففي سياق مقاربة السريحي للغة والنظر إليها بوصفها بعدا فلسفيا كاشفا عن الوجود الإنساني، يقف عند دلالات بعض الجذور اللغوية لمحاولة الكشف عن التشبيهات المجازية التي يراها كبلت اللغة وقيدتها بهذا الربط البلاغي الذي يراه حاجبا للبعد الوجودي، عبر عنوان وضعه باسم (فقه جديد للغة)، ومنها مثلا دلالة الجذر (بحر) الذي استحضر فيه السريحي قولَ ابن منظور: "وتتبدى لنا حالة الخوف التي تحف بالتجربة مع البحر وراء قولهم: بِحِر الرجل يبحَر إذا تحيّر من الفزع، وأبحر الرجل إذا أخذه السلّ، والبحر هو الهلاك، وسمت العرب البحر عوطبا، قال الأصمعي هي من العطب، أي الهلاك"(السريحي، 2019، ص 125؛ ابن منظور، 1414).

ويستمر السريحي في نقض ما يسميه (آفة القول بالمجاز) الذي يرى أن اللغويين كانوا أقرب إلى تفهم هذه الحقيقة في تقليب معاني البحر وما يخبئه من معان لا تُكشف إلا من خلال السياقات، إلا أن كتب اللغة نفسها لم تنعتق من القول بهذه الآفة حين سمّت البحر بالرجل الكريم الواسع الكرم، مستدعيا في هذا السياق دلالة هذا الجذر كما ورد عند الزبيدي في قوله: "ومن المجاز: البحر: الرجل الكريم، الكثير المعروف، سمي لسعة كرمه، ومن المجاز البحر: الفرس الجواد الواسع الجري"(السريحي، 2019، ص 125؛ الزبيدي، 1414، مادة: بحر)، ومن هذا يخلص السريحي إلى أن هذه الدلالات تنزع الكلمة عن سياقاتها وتُغيّب بُعدها الوجودي، مبينا أن: "منطق اللغة غير ذلك المنطق، والتسمية إحالة لتجربة لا يمكن تصوّرها بالنظر العقلي للأشياء، تجربة تُخرج الأشياء من شيئيتها كي تسبغ عليه وجودا إنسانيا"(السريحي، 2019، ص 128)، وهي النظرة الفلسفية التي تبدو مستمدة من تصورات الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر (1889- 1976م) ونظرته للغة التي يرى فيها أصل الوجود، أو كما يسميها صراحة (بيت الكينونة) (هيدغر، 2003: 2/ 261).

يتضح، من خلال ما سبق، أن استدعاء السريحي لدلالة الجذر اللغوي كما أوردته بعض معاجم اللغة، لم يأت بوصفه استشهادا معجميا، بل موقفا نقديا تقويضيا لتلك التأويلات والتشبيهات البيانية التي يراها تفصل الدلالة عن التجربة الوجودية، ويجسد السريحي لهذا التصوّر الفلسفي للغة بمثال أورده للإيضاح، وهو الطفل: "الذي كان يقف أمام البحر، تتلبسه الحيرة، يصم أذنيه هدير موجه، وحين يتقدم خطوة لتلامس قدماه الماء يجذبه أبواه بعيدا عنه ويسمعهما يحذرانه من البحر.. البحر، في يوم: يرفع سبابته إلى السماء متأتئا: بحر، يصحح له أبواه: سماء، لا يفقه لم هي ليست بحرا كما قالا له بالأمس، ويتعجبان كيف سمى السماء بحرا وقد أوقفاه على البحر حتى اطمأنا إلى معرفته به..." (السريحي، 2019، ص 120).

وهذا مثال تقويضي لوظائف اللغة التقليدية، غير أن السريحي لا ينتهي عند حدود التقويض والهدم، بل يتجاوزها إلى إعادة بلورة مفهوم اللغة إلى وظيفة فلسفية تتمثل في كشف الوجود كما تمثلتها بدايات الإنسان الأولى في الوعي بالأشياء؛ أي أن اللغة تغدو عاملا في كشف الأشياء لا مجرد معطى جاهز، وبهذا ينزع السريحي ثنائية الحقيقة والمجاز التي يراها قيدت اللغة أو كما رسخته التصوّرات النحوية والبلاغية، وهي الغاية التي سعى إليها صريحا بالنص المتمثل في: "رد المجاز إلى اللغة ورد اللغة إلى المجاز في أصلها، باعتبارها نشاطًا إنسانيًا يمثّل تجربة الإنسان الأول حين كان يقلب نظره في ما كان يحيط به من كائنات..." (السريحي، 2019، ص 14).

وقد امتد خطاب السريحي النقدي تجاه هيمنة الخطاب ليصل إلى ميدان اللغة الشعرية التي استشعر منها جانبا مقصيا ومسكوتا عنه في الثقافة العربية، عبر كتابه الحديث (القصيدة السوداء: شعرية السحر والشعوذة) الصادر 2023م.

وإذا كان السريحي قد حوّل عبر مسيرته النقدية اتجاهه من النظر في لغة الشعر بوصفها نصا إبداعيا إلى النظر فيها من خلال نقد الخطاب الثقافي، فإنه في هذا الكتاب قد جمع الحقلين معا؛ أي أنه عاد من جديد وبعد نحو أربعة عقود (1983 - 2023م) إلى لغة الشعر بوصفها بعدا فلسفيا، لكن هذه المرة من منظور النقد الثقافي وتفكيك بنية الخطاب؛ أي السعي إلى تحريرها من هيمنة الخطاب الذي صور لغة السحر والشعوذة على أنها خزعبلات لا قيمة لها فضلا عن كونها لغة محذورة تمس المعتقد الديني والأخلاقي، وإعادتها إلى فضائها الفلسفي الوجودي، أو طوْرها الأول الذي يراها تكونت منه، وذلك عبر النظر في العلاقة القديمة والوثيقة بين اللغة الشعرية وبين اللغة المستخدمة في عالم السحر، وأن الكلمة في كليهما ليست وصفا أو إحالة، بل هي عامل خلق وتجل واستحضار للشيء، وقد حدد السريحي هذه العلاقة التي يرى فيها نسبا متصلا بين صنيع الشاعر والساحر من حيث استحضار الشيء حين يحدد وظيفة كل منهما في قوله: "ينتزع الشاعر الكلمات من سياقاتها، وينتزع الساحر الحروف من كلماتها انطلاقا من أن الأصل في الكلمة هو الحرف، ثم لا يلبث أن يستعلي بالحرف ليتنزل منزلة العلة في وجود الأشياء"(السريحي، 2023، ص 28).

ولتأكيد هذه العلاقة بين الشعر والسحر يعمد السريحي إلى الجذر اللغوي لمفردة (السحر) لكي يكشف عن هذا النسب الوثيق بينهما، فأصل السحر في اللغة النزع وخفاء حقيقة الشيء وصرفه عن وجهته، بينما وصل الشعر إلى درجة البيان الذي يكون منه السحر (إن من البيان لسحرا)، فمن خلال ذلك يرى السريحي أنه: "يمكن لنا أن نحدد العلاقة بين البيان، والشعرُ أعلى صوره، والسحر في ما يعمد إليه كلاهما من تغييب وتغيير لحقائق الأشياء وما يترتب على ذلك من إرباك لقدرة من يقع عليه التأثير على الحكم على ما يراه، وتعطيل قدرته على تبيّن حقائق الأشياء فتسهل بذلك استمالته واستدراجه" (السريحي، 2023، ص 23).

فمن هذا النص يظهر أنه كما يوحي الجذر اللغوي للسحر بالإخفاء وصرف الحقيقة، يعمل كل من البيان والسحر على تغييب حقائق الأشياء بطريقة تربك إدراك المتلقي وتعيق قدرته على تمييز الحقيقة، لدرجة تمكن من يقع عليه التأثير من الانجذاب والاستدراج.

المبحث الثالث: الجذر اللغوي: التأويل والتفكيك

لم يتغير موقف السريحي من الاهتمام بالجذور اللغوية والعودة إليها في تحليل الخطاب حتى في ممارساته النقدية المتأخرة كما يظهر في كتاب (ما لم يقله الشاهد: بحث في المضمر وظروف إنتاج الخطاب)، لكن اللافت أن هذا الموقف جاء بصورة مغايرة تماما عن المقاربات النقدية السابقة من حيث آلية التوظيف، وإذا كان هذا الكتاب قد نهض كله على تحليل قصة تراثية تحكي عن: "قَوْل المِلِكِ الحِمْيَرِي مَلِك ظفارٍ، وقَد دخَلَ عليهِ رَجلٌ مِن العَربِ فقَالَ لهُ الملكُ: ثِبْ، وثِبْ بالحميرية: اجْلِسْ، فَوَثَبَ الرجل فانْدَقّتْ رجلاه فضحك الملك وقال: ليستْ عندنا عَرَبِيَّتْ، من دخل ظَفارٍ حَمَّر أي تَعَلَّم الحِمْيَرِيةَ" (ابن منظور، 1414)، فإن السريحي قد أوردها بروايات مختلفة في بعض تفاصيلها، لكنها في مجملها لا تغيّر من الحدث الرئيس، وهو لقاء الرجل العربي القادم من شمال الجزيرة بملك حمير في جنوبها، وجوهر الحدث متمثل في اختلاف طبيعة اللغة بينهما، وتحديدا دلالة الفعل (ثب) الذي يعني الجلوس عند ممالك الجنوب الحمْيَرية، بينما يعني القفز عند قبائل عرب الشمال.

لم ينظر السريحي إلى الظاهر في تلك الحكاية، ولم يكتف برواية واحدة ليجعل منها موضعا للتحليل، بل سعى إلى تتبع عدد من الصيغ المختلفة التي أوردتها بعض المرويات والمعاجم اللغوية، ولكل صيغة مغايرة تحليل يتأول من خلاله دلالة ثقافية معينة؛ مفترضا أن النسق الثقافي مختبئ في أصل الكلمة وجذرها، مستحضرا في هذا السياق الصراع السياسي

والثقافي بين ممالك الشمال والجنوب العربية ليجعل من ذلك دعامة في كشف مراوغات اللغة وسلطتها حين تُستعمل أداة لإثبات المكان والهوية، ونفي وإقصاء للآخر الذي يخالفها ويهدد كيانها.

وقد تجلى اهتمام السريحي باستدعاء الجذر اللغوي بصورة لافتة بوصفه أهم الآليات التي استعان بها بل واعتمد عليها في عملية التأويل؛ بغية الكشف عن النسق المضمر المتمثل في اختلاف صيغ تلك الروايات، وعدّه متضمنا خطابا سياسيا أيديولوجيا وأن اللغة جاءت بوصفها أداة سلطوية، لا أداة تواصل، بل مما يجسد اهتمامه بهذه المسألة أن بدايته في الفصل الأول من هذا الكتاب استهلها مباشرة بالنظر في الكيفية التي أوردتها معاجم اللغة لهذا الشاهد من حيث اختلاف وروده بصيغ مختلفة، كما يظهر مثلا في وقوفه على الرواية التي جاءت في لسان العرب وملاحظته اكتفاء ابن منظور باستشهاده على تقليب مادة (ح مّ ر) دون حضور لاسم الملك الحميري والرجل العربي(السريحي، 2021، ص 39؛ ابن منظور، 1414)، فمن هذا يظهر أن غاية السريحي لم تسع إلى الوقوف على المعنى اللغوي وتفرعاته، بل ارتكزت على ثنائية الحضور والغياب؛ أي حضور جملة (الملك الحميري، ملك ظفار)، و(رجل من العرب) دون أي تعريف أو إيضاح لهما، وهو الغياب الذي عدّه السريحي إسهاما في بناء الخطاب؛ أي أن غياب الاسمين هنا حضور نسقي مضمر، وهو ما تأوله بانفتاح الحدث على أمتين أو مملكتين مختلفتين، وهما ممالك الشمال والجنوب(السريحي، 2021، ص 40).

وكذا الأمر في وقوفه على مادة (و ث ب) في لسان العرب وملاحظته أن ابن منظور قد أضاف عند ذكره لهذه القصة نفسها في هذه المادة رواية أخرى في قوله: "ورواه بعضهم: ليس عندنا عربية كعربيتكم، قال ابن سيده: وهو الصواب عندي، لأن الملك لم يكن ليخرج نفسه من العرب"(السريحي، 2021، ص 109؛ ابن منظور، 1414)، ويلتقط السريحي من دلالة هذه الرواية أنها: "تكرس، وفقا لقانون المخالفة، دلالة تلك الروايات التي تمايز بين العربية والحميرية، وتجعل من الحميريين أمة أخرى غير الأمة التي ينتمي إليها من يتحدثون العربية من قبائل الشمال"، فعبر هذا التنقيب، يرى السريحي أن المادة اللغوية في هذه الرواية كاشفة عن بعد ثقافي، لا بوصفها رصدا أو توثيقا للتمايز بين اللغات فحسب، وهو مؤشر كاشف عن تنوع الرؤية عنده في مسألة العودة إلى معاجم اللغة وكيفية الاعتماد عليها وتوظيفها لدعم رؤيته في تفكيك آليات الخطاب.

ولعل المغزى الذي يود السريحي الكشف عنه في ثنايا هذا الكتاب أوسع من دائرة ذلك الشاهد العابر أو المغمور بكثير، إذ يبدو أنه - ولعله فعلا كذلك- منصب على (ما لم تقله اللغة) بدلا من (ما لم يقله الشاهد)، فالثاني ليس إلا جزءا من الأول، ومما يؤيد ذلك أن السريحي قد استهل في مقدمة الكتاب بمقولة أوردها عن اللغة بأنها أخطر جهاز عرفته البشرية(هيدغر، 1964، ص 149)، فعلى هذا النحو يمكن عدّ هذا الشاهد إذن جزءا من كل، وأن عرْضَه له في كل ثنايا الكتاب وبتلك الطاقة التأويلية واستدعائه للجذور اللغوية المتعلقة بهذه القصة يُعَدُّ بمثابة العينة التي وضعها للتحليل من أجل كيفية الكشف عن هيمنة اللغة ومراوغاتها وفق السياق الذي يخدم أغراضها المختلفة، فالفعل ثب عند ملك حمير لغة تدل عنده على الجلوس، بينما تدل في مفهوم الرجل الوافد على القفز، وعلى ذلك امتثل لأمر الملك الحميري فقفز حتى هلك، فأطلق الملك تلك المقولة المشهورة التي تعبر عن لغة المكان والإنسان عبر هذا التشكيل الوارد في الروايات (ليس عندنا عَرَبِيَّتُ؛ من دخل ظفارْ حمّر)، وهي التي تأولها السريحي بوصفها دلالة ذات أبعاد سياسية وأيديولوجية.

وإذا كان السريحي قد استعان بالجذر اللغوي بوصفه آلية نقدية لتأويل مضمرات الخطاب، فإنه يستعين به في مقاربة نقدية أخرى تجاه هيمنة خطابية أخرى، لكن بوصفه مدخلا رئيسا للتفكيك، وذلك في كتاب متزامن الصدور مع الكتاب السابق ما لم يقله الشاهد،(2021م)، وهو (كي لا نصحو ثانية: تفكيك خطاب الصحوة وآليات الهيمنة على المجتمع)، متجها من خلاله إلى محاولة تفكيك خطاب الصحوة الديني وهيمنة آلياته التي يراها فرضت سطوتها على الفرد والمجتمع عبر

حقبة زمنية امتدت نحو أربعة عقود، محددا غايته النقدية في هذا الكتاب منذ البدء بوضوح، وتتمثل في طرحه لسؤال مركزي تنهض عن إجابته فيما بعد كل صفحاته، وهو: "كيف استطاعت الصحوة أن تفرض سطوتها على المجتمع وتستدرجه إلى التسليم بما كانت تمليه عليه وتعطل قدرته على التفكير والتأمل فيما يمكن أن ينتهي إليه أمره من حرمان له من كل حقوقه وعزله عن العالم من حوله وعما يتحقق للإنسانية من تطور وتنمية" (السريحي، 2021، ص 42).

وقد سعى السريحي إلى تفكيك مجموعة من الآليات والطرق التي يراها شكّلت هيمنة الخطاب الصحوي وضمنت له البقاء طوال كل تلك الفترة. وإذا كان الحديث هنا مرتكزا على تتبع آلية الجذر اللغوي، فإن السريحي قد تجاوز في هذا الكتاب حدود الوقوف على دلالات الجذر اللغوي إلى حد وصل أن يكون ضمن عنوان الكتاب نفسه، حين عمد إلى دلالة الجذر اللغوي (صحا)، ليجعله منه أداة دالة من البدء على تفكيك الخطاب؛ أي أنه استعان بالدلالة نفسها ولكن بتوظيف عكسي مراوغ؛ انطلاقا من اعتقاده بالمراوغة نفسها التي اتّسم بها الخطاب الصحوي للسيطرة على المجتمع، فهي مواجهة الدلالة بنفسها، وهو ما يعلله بقوله: "إنما يعود إلى ما يحمله مصطلح الصحوة من دلالات تتصل بجذره اللغوي الذي تحيل إلى اليقظة والوعي والانعتاق من الغفلة والنجاة من غياب الوعي" (السريحي، 2021، ص 49)، فكما انطلق خطاب الصحوة من الدلالة نفسها، سعى السريحي عبر الجذر اللغوي نفسه إلى محاولة تحرير المجتمع من هيمنة هذا الخطاب، فكي لا نصحو؛ أي عدم العودة للصحوة.

ومن هنا يتضح أن دلالة الفعل (نصحو) في هذا السياق مُخادِعة لا تعني اليقظة النقيضة للغفلة أو النوم كما هو شائع، بل بوصفه مصطلحا كما يقول السريحي: "خاتل المجتمع كله قبل ذلك، على نحو جعل تقبل فكر الصحوة ونهجها يبدو أمرا طبيعيا ومتّسقا مع ما تحمله من تسمية" (السريحي، 2021، ص 49)، ولذلك يبدو أنه تعمد هنا مواجهة اللغة باللغة نفسها، فكي لا نصحو جملة مصدرية نافية تقديرها: لا صحوة، وكذلك هي تحذيرية صريحة تعني عدم الوقوع فيما كانت تُستعمل به هذه اللفظة في تلك الحقبة، فبقدر ما جاء العنوان تفكيكيا منذ البدء، جاء حاملا كذلك دلالة السخرية والتهكم حين عكس هذا المفهوم ليكون المراد منه الصحوة الزائفة لا الحقيقية، فمن المفترض أن الفعل المصرّح به في هذا الكتاب: (كي لا نغفو، لا نغفل، لا ننام) ثانية، وحينها يستقيم المعنى وفق قراءته لهيمنة الصحوة التي يراها حالَتْ دون تطور المجتمع وتقدّمه، لكنه استهدف دلالة الجذر اللغوي نفسها إدراكا منه بقيمة اللغة وخطورتها وأنها قد تحمل بُعدا غير البُعد التواصلي، كما تجلت في ما لم يقله الشاهد، وتفكيكا لزيف هذه المفردة ومحو طابعها الدلالي الملتصق بها كل تلك الفترة. وبذلك يكون هذا السؤال حاملا عدة مضامين، فهو سؤال كشف عن كيفية استطاعة الخطاب فرض هيمنته، وضمنيا هو سؤال محاسبة للمجتمع في كيفية قبوله، ثم هو تحذير من عدم تكراره، وكذلك دعوة صريحة إلى التحرر من هذا الخطاب وطمس كل ماله علاقة أو أثر باق منه.

وجملة ما يمكن استخلاصه: أن تعامل السريحي مع الجذر اللغوي واستنطاق دلالاته وعبر مقاربات نقدية وغايات منهجية مختلفة يؤكد على مدى مركزيته في تفكيك الخطاب، ومع أن هذا التوجه لا يعني الكشف عن حقيقة نهائية أو إبراز تناقض صريح في بنية الخطاب كما يرى السريحي، ولربما حمل هذا التعامل نوعا من فرض رؤيته على توجيه الدلالة بما يسهم في تعزيز فرضيته، غير أنه يكشف من جهة أخرى عن كونه آلية نقدية لافتة في تحليل النصوص وتفكيك بنيتها الدلالية، مما يمكن عدّه إسهاما فاعلا في فهم تجليات التجربة الإنسانية والثقافية متجاوزا بذلك حدود الشروح المعجمية المباشرة.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج، من أهمها:

- أظهرت الدراسة أن الجذر اللغوي يشكل ركيزة منهجية في الخطاب النقدي الثقافي عند سعيد السريحي، فلم يكن حضوره عرضيا أو إجراء لغويا، إنما بوصفه آلية نقدية رئيسة في تفكيك الخطاب، حيث امتد حضوره من مستوى التحليل إلى مستوى العناوين والمفاهيم المؤسسة لمشروعه.

- اتضح أن توظيف الجذر اللغوي عند السريحي تجاوز حدود وظيفته المعجمية التقليدية ليتحول إلى مدخل ثقافي لتحليل تشكّل الخطاب ورصد علاقاته بالسلطة والهيمنة والنسق.
- كشفت الدراسة عن أن هذه العودة المتكررة إلى الجذر اللغوي والاتكاء على دلالاته قد أسهمت –وفق منظور السريحي- في كشف المسكوت عنه داخل الخطاب الثقافي من خلال تفكيك آليات المراوغة التي يتخفى بها الخطاب، وإعادة ربط المعنى بشروط إنتاجه الثقافي.

المراجع

السريحي، س. (2021). *حجاب العادة: أركيولوجيا الكرم من الخطاب إلى التجربة* (ط.3). دار مدارك للنشر.

السريحي، س. (2015). *العشق والجنون: دولة العقل وسلطان الهوى في الثقافة العربية* (ط.1). دار التنوير للطباعة والنشر.

السريحي، س. (2019). *تحرير المجاز: هامش على جهود لطفي عبد البديع اللغوية* (ط.1). جداول للنشر والترجمة والتوزيع.

السريحي، س. (2023). *القصيدة السوداء: شعرية السحر والشعوذة* (ط.1). دار مدارك للنشر.

السريحي، س. (2021). *كي لا نصحو ثانية: تفكيك خطاب الصحوة وآليات الهيمنة على المجتمع* (ط.1). دار مدارك للنشر.

السريحي، س. (2021). *ما لم يقله الشاهد: بحث في المضمر وظروف إنتاج الخطاب* (ط.1). صوفيا للنشر والتوزيع.

ابن الجوزي، ع. (1998). *ذم الهوى* (خالد عبد اللطيف العلمي، تحقيق؛ ط.1). دار الكتاب العربي.

ابن القيم الجوزية، م. (2019). *روضة المحبين ونزهة المشتاقين* (محمد عزيز شمس، تحقيق؛ ط.4). دار عطاءات العلم، ودار ابن حزم.

ابن منظور، ج. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.

بغوره، ا. (2013). *مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو* (ط.1)، دار الطليعة.

الزبيدي، م. م. (1414). *تاج العروس من جواهر القاموس* (جماعة من المختصين، تحقيق) وزارة الإرشاد والأنباء).

فوكو، م. (1987). *حفريات المعرفة* (سالم يفوت، ترجمة؛ ط.2). المركز الثقافي العربي.

فوكو، م. (2007). *نظام الخطاب* (محمد سبيلا، ترجمة). دار التنوير للطباعة والنشر.

هيدجر، م. (2003). *كتابات أساسية* (إسماعيل المصدق، ترجمة وتحرير؛ ط.1). المجلس الأعلى للثقافة.

هيدجر، م. (1964). *ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقيا؟- هيلدرلن وماهية الشعر* (فؤاد كامل، ومحمود السيد، ترجمة). دار النهضة العربية.

References

Al-Surayḥī, S. (2015). *Love and madness: The state of reason and the authority of passion in Arab culture*. Dar al-Tanwir.

Al-Surayḥī, S. (2019). *Liberating metaphor: A marginal commentary on Lotfi Abdel-Badi' linguistic efforts*. Jadawel for Publishing, Translation and Distribution.

Al-Surayḥī, S. (2021a). *The veil of habit: An archaeology of generosity from discourse to experience*. Dar Madarik.

Al-Surayḥī, S. (2021b). *So that we do not awaken again: Deconstructing the discourse of religious awakening and mechanisms of social domination*. Dar Madarik.

Al-Surayḥī, S. (2021c). *What the witness did not say: A study of the implicit and the conditions of discourse production*. Sophia for Publishing and Distribution.

Al-Surayḥī, S. (2023). *The black poem: The poetics of magic and sorcery*. Dar Madarik.

Bughurah, I. (2013). *An introduction to Michel Foucault's philosophy*. Dar al-Tali'a.

Foucault, M. (1987). *The archaeology of knowledge* (S. Yafut, Trans.). Arab Cultural Center.

Foucault, M. (2007). *The order of discourse* (M. Sabila, Trans.). Dar al-Tanwir.

Heidegger, M. (1964). *What is philosophy? What is metaphysics? Hölderlin and the essence of poetry* (F. Kamil & M. al-Sayyid, Trans.). Dar al-Nahda al-'Arabiyya.

Heidegger, M. (2003). *Basic writings* (I. al-Muṣaddiq, Trans. & Ed.). Supreme Council of Culture.

Ibn al-Jawzī, A. (1998). *Censure of passion* (K. A. al-'Alamī, Ed.). Dar al-Kitab al-'Arabi.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, M. (2019). *The garden of lovers and the excursion of the yearning* (M. A. Shams, Ed.). Dar 'Ata'at al-'Ilm & Dar Ibn Hazm.

Ibn Manẓūr, J. (1414 AH). *Lisān al-'Arab*. Dar Ṣādir.

Al-Zabīdī, M. M. (1414 AH). *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs* (Group of specialists, Eds.). Ministry of Guidance and Information.