جامعة محمد خيضر بسكرة
الأداب والغات
الأداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

أدخل الميدان
أدخل الفرع
أدب عرب قديم

رقم : ق/41

إعداد الطالب:
البارتونس

يوم : 28/06/2021

سيمياء الأهواء في قصيدة "طواه الردى لابن الرومي"

لجنة المناقشة:

سميحة كلفالي	أمحاضر ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيس
آمال منصور	**أ محاضر أ**	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرف
وهيبة عجيري	أمحاضر ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقش

السنة الجامعية : 2020/2021

شُكْر وَ عِرْفَانْ

الحمد لله الذي يسَّر لي أموري أحمده وأشكره على نعمه وحسن عونه وامتثالا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يَشكُرُ الله مَن لا يَشكُرُ النَاس "[1]

أما بعد :

من أعظم روائع القدر أن يضع الله في دربك من ينيرون لك الطريق، فهؤلاء وحدهم من يستحقون الشكر والامتنان، مثل أستاذتي الغالية" أمـــــــــــــــــــال منصـــــــــــــور" فشكرا لها بعدد قطرات المطر وألوان الزهور وأعداد النجوم لأنها رمز التميز و العطاء، حكيمة، متعاونة، متزنة، تدرك معنى التعاون وأهمية البذل والعطاء والجدية في العمل ثم التواضع الذي البسها لباس الاحترام والتقدير .

أستاذتي الفاضلة المشرفة شكرا لقبُولك الإِشراف على هذه المذكرة ، و شكرا على نصائحك القيمة وتوجيهاتك النيرة لقد كنت خير سند ومرشد طيلة هذا البحث وأسأل الله أن يجزيك خير الجزاء وأن يجعلكذخراً لأهل العلم والمعرفة

.

(1)أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد ، تحق : شعيب الأرنؤوط ، جزء 13 ، (حديث7938) ، الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،1997 م ، ص 322.

مقدمّـــــــــة

ومن أبرز المناهج الحديثة التي شكلت هاجسا بحثيا ثريا بالمفاجآت؛"المنهج السيميائي" الذي لقي اهتماما بالغا من قبل النقاد، حيث تهتم السيميائيات بمحاولة تأويل معاني الدلالات والرموز والإشارات في الكون،وهذا ماجعلهاتخترق علومًا شتى كالفلسفة وعلم الاجتماع واللسانيات و علم النفس ، وفي معترك هذا التوسع الذي شهدته النظرية السيميائية ظهر الاهتمام بفكرة الأهواء و العواطف لينشأ مايسمى"بسميائية الأهواء"وهي إمتداد للسميائيات العامة التي ترى في الهوى عنصرًا فاعلا ومهما، بحكم أنّها تمس جانبا أساسيا في حياة الانسان، وكل ما يتعلق بحالته النفسية وما ينتابها من مشاعر وأحاسيس وتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يسلط الضوء على جملة من القضايا أبرزها : الولوج إلى أغوار النفس البشرية في محاولة الوقوف على مدى فاعلية التحليل السيميائي والكشف عن أهواء النفس .

ومن هنا جاء موضوع بحثي موسوما " **بسيميائية الأهواء في قصيدة طواه الردى لابن الرومي"**

ومن أهم الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع أذكر منها:

- جدية الموضوع وحداثته .
- الرغبة في خوض غمار التجربة السيميائية و تطبيقها في الشعر.
- الرغبة الملحة في سير أغوار عوالم النفس الداخلية بإعتبارها تشكل جزءا مهما في الحياة البشرية و مايصدر عنها من سلوكات.
- سيميائية الأهواء موضوع بكر و شيق و حيوي في دراسته لذا ارتأينا فكرة الخوض فيه.

يقوم هذا البحث على الإجابة على التساؤلات مهمة منها:

- ماذا يقصد بسيميائية الأهواء ؟
- ماهي البوادر الأولى لميلاد سيميائية الأهواء ؟
- كيف تجلت الأهواء في قصيدة طواه الردى لابن الرومي ؟

نتبع في إنجاز هذا البحث خطةمكونة من مقدمة و فصلين و خاتمة .

ففي **الفصل الأول: التأسيس النظري لسيميائية الأهواء و نتناول فيه :** السيميائيات مفهوما و نشأة و آلياتها ، سيمائية الأهواء ميلادها الفلسفي و مفهومها .

أما في **الفصل الثاني:تجليات الأهواء في قصيدة طواه الردى لابن الرومي** حيث تطرقت فيه إلى البنية الاستهلالية ،ثم تجليات الأهواء في مرثية (هوى الحزن ، هوى الشوق، القلق ،الموت ، الإغتراب) ثم النموذج العاملي ،و سميائية اللغة ،حسن الختام .

ثم خاتمة البحث وهي حصيلة نتائجه، كما أعقبتها بملحق يحوي السيرة الذاتية لشاعر.

أما المنهج المتبع في هذه الدراسة هو "المنهج السيميائي" الذي فرض دوره ،نظرا لطبيعة الموضوع الذي يتلائم مع المرثية كونه يساعد على فك شفرات االنص ودلالته و الذي يعتمد على دراسة أهواء الشاعر.

أما مكتبة البحث فتتكون من جملة من المصادر والمراجع التي نذكرمنها :

- غريماس وجاك فونتاني : سيميائيات الأهواء حالات الاشياء الى حالات النفس .
- فيصل الاحمر : معجم السيميائيات.

- ابر هيم صدقة : السيميائيات اتجاهات وابعاد.
- بنكراد سعيد: السميائيات مفاهيم وتطبيقات.

و كل باحث مهما بلغت درجته العلمية وبلغ علمه لا يمكن أن يكون بمنأى عن عثرات تعترض طريقه و من بين العراقيل والصعوبات التي واجهتنا أثناء البحث نذكر منها:

- قلة المراجع التي تناولت سيميائية الاهواء.
- ندرة المترجم منها وعدم العثور على المراجع الاصلية لها باللغة الفرنسية.
- غياب الدراسات التطبيقية حول سميائية الأهواء.
- ضيق الوقت.
- طبيعة الموضوع نفسه وتشعب مجالات البحث فيه.

وفي الأخير نحمد الله رب العالمين الذي جعل لكل شيئ قدراً، وجعل لكل أجل كتاب ، كما لا يفوتنيأن أتقدم بجزيل الشكرو العرفان للدكتورة الفاضلة "أمال منصور "التي تفضلت عليا بقبول الإشراف على هذه الرسالة ولمتبخل علينا بالنصح والإرشاد وما بذلته في سبيل البحث وتصويب هناته وزلاته ، كما أتقدم بخالص الشكر و التقدير للجنة المناقشة التي ستصوّب هذا العمل ، و نسأل الله ان يجنبني الزلل ، وإن أصبت فمن الله عز وجل ، وإن أخطأت فمن نفسي و الشيطان .

الْفَصْلُ الأَوَل:

التأسيس النظري لسيميائية الأهواء

1- السيمياء:

1-1 ماهيتها:

1-1-1 لغةً:

إذا أردنا تتبع اللفظ لغويًا نجد السيمياء وردت في عدة مواضع من المعاجم والقرآن الكريم ومن المعاجم العربية.

- معجم **لسان العرب**: "«مأخوذة من الفعل الثلاثي "سوم" والذي أهله "وسم" ويُقال "سوم" الرجل فرسه أي جعل عليه السّمة، وقيل: الخيل الموسومة هي التي عليها السّمة والسومة وهي العلامة"»[1].

- أما **الفيروزابادي**: «السومة: بالخدم" و "السمة" والسيمياء بكسرهن "العلامة" وسوم الفرس نسوبهما، جعل عليه سيمية، وفلانا خلاه وسومة لما يريده وفي ماله حكمه، والخيل أرسلها ومن طير مسومة"»[2]. أي عليها أمثال الخواتيم أو معلمة ببياض وحمرة كعلامة.

- أما في **معجم الوسيط** فوردت كلمة «"السيمياء" مرادفة لكلمة "السيميا" حيث جاء مايلي: "تسوم فلان اتخذ سمة ليعرف بها والسومة والكلمة"»[3].

التعريف الاصطلاحي لها وإن لم نقل يطابقه، فهما يلتقيان في نقطة جوهرية ألا وهي العلامة.

أما في **القرآن الكريم** فقد ذكرت لفظة سيمياء دون ياء حيث وردت "سيماهم" في جُل الآيات. ونلاحظ أن الدلالة التي حملتها هذه اللفظة في القرآن الكريم هي نفسها التي ذكرت في المعاجم العربية وهي العلامة ;نذكر منها:

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م، ص343، مادة (س-و-م).
(2)الفيروزابادي، **القاموس المحيط**، تح: محمد نعيم العرسوقي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 200 م، ص1125، مادة (سا و م).
(3)إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، المكتبة الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، القدس، ط1، 2009م، ص1167، مادة (س و م).

قوله تعالى: ﴿ **لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾.[1]

وكذلك قولهُ عز وجل: ﴿**وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ** ﴾[2]

قال الله سبحانه تعالى: ﴿ **وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ** ﴾[3]

ويقول في سورةٍ أخرى: ﴿ **لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ** ﴾[4]

﴿ **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ** ﴾[5]

﴿ **سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ** ﴾[6]

ويتضح مما تم سبق ذكره أن لفظة "سيما" وردت في القرآن الكريم بمعنى "العلامة" ففي الآية الأولى: ﴿**تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾ المراد منها حسب **ابن كثير** "هو ما يظهر لذوي الألباب من صفاتهم"[7]. أما قوله تعالى في الآية 46 من سورة الأعراف : ﴿**يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ** ﴾ أي يعرفون

(1)سورة البقرة، الآية 272
(2) سورة الأعراف، الآية 46.
(3) سورة الأعراف، الآية 48.
(4) سورة محمد، الآية 30.
(5) سورة الفتح، الآية 29.
(6) سورة القلم، الآية 16.
(7)ابن كثير، تفسير **القرآن الكريم**، مج4، دار ابن حزم للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص509.

أهل الجنة ببياض الوجوه وأهل النار بسواد الوجوه" [1]. أما في قوله تعالى: ﴿**فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ**﴾بمعنى "يا محمدٌ لو نشاء لأريناك أشخاصهم، فعرفتهم عيانا"[2].

وأما في قوله: "سيماهم في وجوههم" تدل على "كثرة الخشوع والأثر والعلامة التي تظهر في الوجه وقال بعض السلف من كثرة الخشوع والأثر والعلامة التي تظهر في الوجه، وقال بعض السلف من كثرة صلاته بالليل حسب وجهه بالنهار"[3].

أما قوله سبحانه وتعالى: "**سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ** فالمقصود بذلك عند ابن كثير سنجعل على أنفه علامةً أو أثرًا."[4]

ونتوصل إلى أن السيمياء في اللغة جاءت بمعنى العلامة المميزة لشيء ما أو الأثر الدال عليه التعريف السابقة لكلمة "السيمياء".

2-1-1 اصطلاحا:

يبقى المعنى اللغوي المنطلق الأساس للمعنى الاصطلاحي الذي يستمد من لبه وجوهره، فالسيمياء كغيرها من المصطلحات التي لا تبتعد كثيرًا في اصطلاحها عن المعنى اللغوي، فتشير السيمياء في معناها الاصطلاحي إلى:"علم الإشارات أو علم الدلالات وذلك انطلاقا من الخلفية الايستومولوجية الدالة حسب **غريماس (Greimas)** على أن كل شيء من حولنا في حالة بث غير منقطع للإشارات فالمعنى (والمعاني محصلة للإشارات مجتمعة) لصيقة بكل شيء .... وهي عالقة بكل الموجودات حيها وجامدها، عاقلها وغير عاقلها"[5].

(1) ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، مج2، ص1170.
(2)ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، مج4، مرجع سبق ذكره، ص2652.
(3)المرجع نفسه، ص02.
(4)المرجع نفسه، ص1930.
(5)فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، منشورات الاختلاف دار العربية للعلوم وناشرون، ط1، 2010م، ص80.

حيث أطلق عليها بعض العلماء والدارسين من الغرب علم العلامات أو العلاماتية أو الدلالائلية ومن بينهم **تودوروف (Todorov)**، وغريماس **(Greimas)**،**وجوليا كريستيفا (Julia Kristeva).**

وقد أقر هؤلاء بأن السيمياء: "العلم الذي يدرس العلامات"[1].

ولما كانت السيمياء هي العلاماتية، فإن السيميائيةالتي نشأت بإضافة اللاحقيةإلى الاسم إنها تعني العلاماتية، فصارت: "على هيئة المصدر الصناعي الدال بصوره الاشتقاقية على الإطار النظري العام الذي يتنزل فيه العلامات"[2].

ومما نلاحظه من جميع الكتب المختصة بالسيميائيات بأنهم اتفقوا جميعًا على إدراج مصطلح "السيميولوجيا أو السيميوطيقيا" في تعريفهم للسيمياء وكلاهما مشتق من الجذر اليوناني (Semeion) أي العلامة والإشارة [3].

ومعنى السيميولوجيا هي علم سيأخذ على عاتقه دراسة: "حياة العلاماتية داخل الحياة الاجتماعية، وسيكون هذا العلم جزءًا من علم النفس العام"[4].

ولما كانت الإشارات والعلامات موجودة في جميع الأرجاء حول الإنسان، وما يصدر عنه من أفعال وأقوال كانت السيميائية: "أداة كل مظاهر السلوك الإنساني بدءًا من الانفعالات البسيطة ومرورًا بالطقوس الاجتماعية وانتهاء الأنساق الأيدلوجية الكبرى"[5].

وبالتالي فالسيميائية تقوم على دراسات العلامات اللسانية وغير اللسانية في أبعادها التركية والدلالية والتداولية، أي أن السيميائية لا تقتصر على دراسة اللغة فقط بل تتجاوزها إلى كافة الأشكال الرمزية والعلاماتية والجدير بالذكر أن

(1)عصام خلف كامل، **الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر**، دار فرحة للنشر والتوزيع، مصر، (د.ط)، 2003م، ص18.
(2)الحلواني عامر، **في القراءة السيميائية**، مطبعة التسفير الفني، تونس، ط1، 2005م، ص53.
(3)عنان محمد، **المصطلحات الأدبية الحديثة**، الشركة المصرية للنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص153.
(4)سعيد بنكراد، **السيميائيات** (النشأة والموضوع)، مجلة عالم الفكر، المجلد 35، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد 03، 2007م، ص16.
(5)سعيد بنكراد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط2، 2005م، ص25.

السيميائية هي: "بحثٌ في المعنى لا من حيث أصوله وجوهره، بل من حيث انبثاقه عن عمليات التنصيص المتعددة أي هي بحثٌ في أصول السيميوزا (السيرورة التي تنتج الدلالة) وإنما وجودها باعتبارها الوعاء الذي تصب فيه السلوك الإنسانية"[1].

فالسيميائية لا تقوم على دراسة العلامات منفردةً فقط بل تقوم بدراستها في سياقها الذي تكتسب من خلالها معنى حديثا غير معناها الحقيقي.

فالسيميائية لا تقوم إلا على دراسة العلامات وفق نسق جديد يمنحها شكلا جديدًا ويضفي على معانيها، وبهذا فالسيميائيات هي: "كشفٌ واستكشاف العلامات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، وإنها تدريبٌ للعين على التقاط الضمني والمتوازي والتمنع،لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصية أو التعبير عن مكنونات المتن"[2].

ولتوضيح ذلك نشير إلى مفهومها البسيط للسيمياء عند **صلاح فضل** على أنها:"العلم الذي يدرس الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالة وكيفية هذه الدلالة"[3].

في مقابل ذلك ذهب **سعيد علوش** بعده إلى أنه: "دراسة لكل مظاهر الثقافية، كما لو كانتأنظمة للعلامة اعتمادا على افتراض مظاهر الثقافية كأنظمة علامات في الواقع"[4]

كما أشار **محمد مفتاح** إلى أن السيميائيات: "علم العلامات وحياتها في مجتمع ما وحسب، إنما هي علم لتطور المجتمعات وإصلاحها وتحسين أدائها كذلك"[1].

(1)المرجع نفسه، ص12.
(2)سعيد بنكراد، **السيميائيات**(مفاهيم وتطبيقات)، ص16.
(3)عصام خلف كامل، **الاتجاه السيميولوجي نقد الشعر**، ص18.
(4)المرجع نفسه، ص19.

تعددت المفاهيم والتعاريف المتعلقة بالسيمياء بتعدد دراستها ومترجميها سواء العرب منهم أو الغرب، ولكن رغم هذا الاختلاف فهناك مركزية يجمع بينهم ألا وهو أن السيميائية هي دراسة الأنظمة العلاماتية سواء كانت هذه العلامات لغوية أو غير لغوية مكتوبة وبصرية أو مرئية، فالسيمياء وفق هذا المفهوم هي العلامة والأثر والقرينة والدليل وبصمة علامة منقوشة أو المكتوبة، تمثيل.

2-1 نشأتها:

لابد لكل علم أو نظرية أو منهج قديمًا أو حديثًا كان أ يكون له امتداد تاريخي ينشأ ويتطور مستقيا بما يحيط به من العلوم الأخرى، إذ لا يستطيع أي علم ما أن ينشأ وينمو وحيدًا منفردًا عن العلوم الأخرى، فالسيمياء كغيرها من المناهج والنظريات التي لها مسيرة حياة طويل بدأت بوادرها منذ العهد اليوناني والإغريقي، علما أن هذا العلم يعود مفهوم الإغريقي في بداية الأولى والذي يدل في معناه على العلامة، ولقد حاول العديد من الدارسين الغرب والشرق الإمساك بحدود هذا العلم وتتبع نشأة [2].

1-2-1 عند الغرب:

يعود امتداد جذور مصطلح السيمياء إلى العصر الإغريقي الذي يعد منبعا لمعظم مصطلحات الأدب والنقد، فالسيميائية كغيرها من العلوم التي استقت بوادرها من العلوم الإغريقية، "فقد ارتبط علم العلامة عند الإغريق في بدايته بالطب، وقد أطلق "**أفلاطون**"لفظ **Semeion** الذي يراد بها العلامة اللسانية، وهي تدل على الأعراض المرضية **Symptome**ويقال حينئذٍ "[3].

---

(1)محمد مفتاح، **أولياء منطقية رياضيات في النظرية السيميائية**، مجلة عالم الفكر، مجلد 25، الكويت، العدد 03، مارس 2007م، ص136.

(2) ينظر :سائد ندة العمري ، **سيميائية نوازع النفس في القرآن الكريم** ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر ، جامعة الإسلامية ، غزة،2006م، ص51.

(3)يوسف أحمد، **الدلالات المفتوحة** (مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة)، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2005م، ص21.

والحقيقة أن جذور هذا العلم قديمة قدم الإنسانذاته كما أشار إلى ذلك "**سعيد بنكراد**" في وقله: "بما أن السيميائيات تهتم بكل مظاهر السلوك الإنساني من أبسطها إلى أكثرها تعقيدا، فالأكيد أن النشاط السيميائي مرتبطٌ بظهور الإنسان على وجه الأرض"(1) .

ويعتبر أرسطو من المشيرين لمصطلح السيمياء من خلال حديثه عن الإنسان الذي يقول بأن: الإنسان قد تحرر من دنيا الحيوانية وسما بفكره عنها حينما لجأ إلى الترميز واستخدام اللغة في التعبير عن مراده بالتواطؤ على استخدام دلالات هذه الرموز المستخدمة"(2).

وهكذا كان ظهور السيميائيات عبر القدم بين مختلف العلوم والمعارف والفلسفات، حيث نلاحظ أن الحديث عن السيميائية وكان عبارة عن شذرات متناثرة لا يمكن التحكم بها ولا تحدها حدود.

وبالتالي فان الاهتمام بالعلامة بدأ مع بداية التفكير الإنساني المتأمل: "وأول من بدأ بهذا التأمل المنظم في العلامة هم الإغريق في مدرسة المسماة بالشكلية"(3)

ثم انتقل البحث عن العلامات إلى المجال البلاغي من خلال تقسيم العلامة إلى ثنائية ظاهرة وباطنه: "ويستمر هذا التصنيف للعلامات ليس عند الفلاسفة والأطباء فقط بل وانه فمن الطريف أن نجده واردًا عند الناقد البلاغي "**شيشرون**"(**Cicerce**) القرن الأول قبل الميلاد فتقسيم المدرسة الشكلية للعلامات على هذه الثنائية، أي العلامات الظاهرة والعلامات المستقرة كان له أهميته"(4).

يبرز "**الرواقيون**"الفلاسفة في تاريخ السيميائية بشكل واضح بعد أرسطو بقرن من الزمان الذين اهتموا بدراسة جميع العلامات سواء كانت لغوية أو غير

(1)ينظر: فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، ص21.
(2)سعيد بنكراد، **السيميائيات** (النشأة والموضوع)، ص13.
(3)فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، ص21.
(4)المرجع نفسه، ص23.

لغوية، كما قدموا في الفلسفة اليونانية صبغة جديدة يتحدد من خلالها اللسان في الاشتعال والموجود والمكونات وميز بين ثلاثة عناصر في وجود كل علامة: "فالعلامة تجتمع بين ثلاثة عناصر: مضمون العلامة والعلامة، وماهي موجود فعليا .... وميزوا بعد ذلك بين العلامة النفسية وغير النفسية، فالصوت والشيء محسوسان، أما المضمون والعلامة وهو ما يتطابق مع المدلول السوسيري"[1]

أشارت هذه الدراسة إلى فكرة الثنائية التي اعتمدها **"دوسوسير"** فيما بعد كمنطلق لجميع دراساته اللسانية.

وقد أشار **أحمد يوسف** بان الفلسفة الرواقية قد: "تفردت في ضم المنطق إلى مباحث اللغة والدلالة، وهذا كله كانت له قصبات السبق في أن تكون لها قدم راسخة فتاريخ التفكير السيميائي القديم"[2].

ويضيف إلى ذلك ما يؤكد كلامه بأن الرواقية كانت تجتمع مع السيميائي في الكثير من الأمور لدرجة أن المنطق الرواقي يبدو" منذ الوهلة الأولى بأنه ذو موصفات سيميائية"[3].

من أراء اليونانيين إلى أراء المسيح، وتحديدًا القديس **أغسطس** وقد تطرق أغسطس في دراسته للعلامة إلى الاختلاف الموجود بين العلامة لدى الإنسان والحيوان وبين العلامات الطبيعية والمكتسبة وتكمن أهمية فكر أغسطس في مجال السيميائيات على مبدأ الاتصال والتواصل: "في تأكيده على إطار الاتصال، والتوا صل عند معالجته لموضوع العلامة"[4].

ولميأتي السيميائيون بمنهجٍ قائمٍ على الإحالة والتأويل من الدال والمدلول، فلقد سبقهم أوغسطس في ذلك بسنوات إذ أن: "يركز مفهوم أوغسطس

(1)ينظر: رشيد أمينة، **السيميوطيقا (مفاهيم وأبعاد)**، مجلة فصول، مجلد 01، العدد03، أفريل، ص43.
(2)أحمد يوسف، **الدلالات المفتوحة**، ص28.
(3)المرجع نفسه، ص28.
(4)فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، ص15.

للعلامة/مفهوم، وحتى يشتغل الشيء بوصفه العلامة ينبغي للمؤول أن يدرك بأنه علامة"[1].

أي شيء في الوجود إذا كان دالا بذاته على مفهومه فمعناه يستدعي بذلك إلى مفاهيم أخرى جديدة.

مرحلة العصور الوسطى والتي تميزت بالتأمل في مفهوم العلامة واتساع استعمالها وتطورت نظريًا، ومن أشهر من عرفوا بالتفكير السيميائي آنذاك "روجر بيكون" (Roger picon) و"جون دونس" (Jhon Donc) الذي كان له كبير الأثر في السيميائيات "بيرس" (Pirce) حيث: "وسع سكوت محل التأمل الفلسفي ولم يقبل أن تحده الحدود فكان يصف الوجود المعقول الذي يمكن أن يصل إليه العقل البشري بأداة الإشارة هذا"[2].

وفي القرن الثامن عشر ظهر في أعمال "**فيكو وديدر**"و"**كوندياك**" و"**لايبنز**"الذي اعتبر سيميولوجيته في علاقة مع كل أجزاء النسق بما فيها المقتضيات الفلسفية والوجودية والابيستمولوجية لنظرية الدلائل[3].

فقد تأثر هؤلاء كثيرًا بفلسفة ديكارت و مالمبرانش مما جعل جون لوك يعتقد بأن الفكر مثل اللغة يتصف بالاعتباطية وقد كانت له قصبات السبق في ميلاد السيميائية كمصطلح: حيث أن حاول أن يقترب من إشكالية اللغة و من الانخراط في الإشكالية السيميائية حيث راهن على مبدأ العموميةفهو الشرط الأساس للتواصل الذي يضمن فرادة الكائن الإنساني، وتالياً يفسر السيرورات التي تصطنعها ملكة الفهم البشرية"[4]

تبلورت في القرن الثامن عشر سيميائيات مثالية مع "**بركلي**"(Berkeley) وسيميائيات تجريبية مليئة بروح الشك مع "**هيوم**" (Hume) بينما كانت

(1)يوسف الأحمد، **الدلالات المفتوحة**، ص25.
(2)يوسف الأحمد، **الدلالات المفتوحة**، ص29.
(3)ينظر: آريفيه، **السيميائية** (أصولها وقوامها)، ص46.
(4)يوسف أحمد، **الدلالات المفتوحة**، ص46.

للتحقيق من هو الغلو قد: "كان التفكير السيميائي ينطلق من متصورات غائية متعالية، بيد أنها تطرح على أساس قاعدة اللغة وبخاصة لدى هوبز وجون لوك، في الوقت الذي كان فيه إيديولوجيو القرن الثامن عشر يرون بأن المسكن الحقيقي للإيديولوجية المثالية هو العلامة"[1].

ورغم هذا التقدم الكبير في منهجية السيميائية في هذه المرحلة إلا أنها كانت تعاني من الاختلاف بين النزعتين الطبيعية والعقلية وهذا الاختلاف لكثرة اختلاف أصحابها.

أطل القرن العشرون لتتجلى السيميائية بثوبها البراق نظريةً ومنهجًا لغويًا ونقديا قائمًا على أسس صحيحة وخطوات منهجية سليمة حيث اعتبرت جميع الأنساق الدالة لغات وان لم تخضع لقواعد اللغة اللفظية وهذا ما يؤكده"**دوسوسير**" عالم اللسانيات حيث انه منح: "الامتيازات للسان بوصفه نسقًا سيميائيا دالا، لأنه من بين أكثر الأنساق التعبيرية تعقيدًا أو أوسعها انتشارًا هي أيضًا أشدها تمثيلا للخصائص السيميائية، وعليه تستطيع اللسانيات أن تصبح الأنموذج العام لكل السيميائيات"[2].

وبذلك كانت السيميائية علمًا عامًا لدراسة الأنساق اللسانية وغير اللسانية باعتبارها لغات.

وما نستنتجه في كل هذه الإشارة إلى علم العلامات أو السيميائيات كما هو معروف أن كان عبارة عن جهود متناثرة لا ترقى إلى أن تؤسس علما قائما بذاته له مصطلحاته وقواعده التي تحكمه إلى أن جاءت دراسات سوسير وبيرس لوضع قواعد وحدودتنظر لهذا العلم وتنظمه، ماجعله يصنف علمًا ضمن بقية العلوم والذين كان لهما التأثير في جميع الدراسات السيميائية بعد ذلك، وهذا ما

(1)المرجع نفسه، ص52.
(2)فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، ص28.

وضعنا: "أمام مصطلحين: السيميولوجيا/ السيميوطيقيا. ويفضل الأوروبيون مفردة الاسيميولوجيا التزاما منهم بالتسمية السوسيرية، أما الأمريكيون فيفضلون السيميوطيقا التي جاء بها المفكر والفيلسوف تشارلز ساندروبيرس"[1].

ولم تتوقف مجال البحث عند هذين العالمين فحسب بل تتالت البحوث السيميائية بعدهم مثل دراسات "امبرتوايكو" (Umberto Eco) و"رولان بارت" (Roland Barthes) تلميذ "دوسوسير" الذي يعتبر خير من يمثل منهج البحث السيميولوجي.

فالسيميائيات تحاول الوصول إلى كنف الإنسان من خلال الكشف عن الرموز والدلالات الخفية الموجودة في النص الذي جعل: "موضوعاتها المفضلة هي النصوص التي ينتجها الخيال: إنها الحكايات والصور، والتعابير واللهجات، والأهواء والبنيات التي تتمتع بها في ذات الوقت بمظهر الاحتمال وعدم يقين الحقيقة"[2].

كونها العلم الذي: "يرغم نفسه القدرة على دراسة الأنساق دراسةً متكاملة، وذلك من خلال دراسة أنظمة العلامات التي يبتدعها الإنسان ليدرك بها واقعه ويدرك بها نفسه"[3].

مما أدى إلى الانتشار السريع لهذا العلم الذي أصبح يوظف المقاربة نحو إحداث النصوص للنصوص السياسية والإشهارية ....

ربما نتساءل لما كان السبق للشرق في عرض تاريخ السيميائية رغم أن منهجية السيميائية ذات الطابع المنطقي إنما هي وافدة من المغرب الإجابة هي: أن

---

(1)عصام خلف كامل، **الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر**، ص16.

(2)هيثم مرجان، **الأنظمة السيميائية** (دراسة في السرد العربي القديم)، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص55.

(3)نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءةوآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005م، ص51.

السيميائية في لفظها عربية الأصل، وفي اصطلاحها فقد عرفت عند العرب بمنهجها القريب جدا من المنهج الحالي عند الغرب.

2-2-1 عند العرب:

ظهرالإسلام محفزًا على العلم، وأعاد للعلوم اعتبارها ، وأرسى قواعدها، مفصلا بين ماهو باطل وما هو على حق، ويمثل القرآن الكريم المنبع الأساسي للعلوم وان ظهرت قبل الإسلام، وقد كان للسيميائية الحظ في الورود في كتاب الله بمعناها الاصطلاحي الحديث وان لم ترقى للمستوى المنهجي حيث تعنى العلامة ومثال ذلك في قوله تعالى في:

قال تعالى في سورة آل عمران: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ** ﴾[1]

﴿**بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ** ﴾[2]

ويقول سبحانه وتعالى في سورة مريم: ﴿ **مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ**﴾[3]

ووردت كلمة سيمياء باشتقاقها اللغوي في موضع آخر من سورة الذاريات : ﴿ **مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ** ﴾[4]

(1) سورة آل عمران، الآية 14.
(2) سورة آل عمران، الآية 125.
(3) سورة هود، الآية 83.
(4) سورة الذاريات، الآية 34.

فإن تتبعت هذه الآيات وجدتها جميعا وردت على صيغة المفعول "المسومة" وهي تعني المعلمة كما وردت سابقا بلفظة "سيما" بمعنى العلامات في التفسير اللغوي السيميائية.

وإلى جانب القرآن الكريم نجد السنة النبوية قد أشارت إلى السيميائية حيث وردت في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. حيث ورد في صحيح البخاري: حدثنا **الخذري** رضي الله عنه: **"عن النبي ﷺقال: يَخْرُجُ ناسٌ مِن قِبَلِ المَشْرِقِ، ويَقْرَؤُونَ القُرْآنَ لا يُجاوِزُ تَراقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كما يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، ثُمَّ لا يَعُودُونَ فيه حتَّى يَعُودَ السَّهْمُ إلى فُوقِهِ، قيلَ ما سِيماهُمْ؟ قالَ: سِيماهُمُ التَّحْلِيقُ ـ أوْ قالَ: التَّسْبِيدُ ـ.**[1]

ويأتي الشعر في المرتبة الثالثة دوما بعد القرآن الكريم والسنة حول استخدام الشعراء للفظة سيمياء حيث نجد بعض الشعراء قد استخدمها بمعنى العلامة ومن بينهم نذكر:

قول البحتري:

وعليه من الندى سيمياءُ وصلت مدحُهُ بكل لسان [2].

وأيضا نذكُرُ قول ابن عنقاء الفزاري:

غُلامٌ رماهُ الله بالخيرِ مقبلاً لهُ سيمياء لا تشقُ على البصر [3]

ووردت كلمةُ سيمياء في شعر **أبو نواس** حيث يقول:

عن رحمة الرحمان وأسأل من ترى بسيماه سيما شارب للرّاح [4]

(1)البخاري محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، ج10 (كتاب التوحيد)، المكتبة الاسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص568-569.

(2)البحتري، **ديوان البحتري**، تحقيق: حسن الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط2، (د-ت)، ص2199.

(3)الأصفهاني أبو الفرج، **الأغاني**، تحقيق: لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ج19، (د-ط)، (د-ت)، ص223.

(4)المرجع نفسه، ج21، ص100.

إن ما نجده أمامنا كلمات لا علاقة لها بالمنهج السيميائي إنما هي جذور الكلمة واستعمالاتها بمعناها الاصطلاحي واللغوي واستخدمتها منذ القديم وهذا ما يؤكد جذور منهج السيميائي في الحقب القديمة إذا عرفت في بعض العصور بأنها علم السحر والكهنة والتصقت العرب بعلوم السحر والشعوذة التي تعمد على الطلاسم ومن أسرار الحروف والرموز والتخطيطات الدالة"علم تسخير الجن"[1].

فهي باب من أبواب السحر حيث يقول القنوجي في كتابه يعرف السيمياء هي: "ماهو غير حقيقي من السحر"[2].

فالسيمياء ضربٌ من أضرب السحر كما ارتبطت بعلم الكيمياء حيث يُصرح ابن خلدون في مقدمته: "وهي المسمى لهذا العصر بالسيمياء فاستعمل استعمال العام في الخاص، وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم ... فأمر عسر على الفهم إذا ليس من قبيل العلوم والقياسات وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف"[3].

إذن علم السيمياء هو فرعٌ من فروع علم الكيمياء وقد سميت في القرون الوسطى بكيمياء.

وتشير دراسات أخرى إلى أن "لفظة (السيمياء) لها أصل مشترك مابين اللغة العبرية والسريانية والعربية، ويمكن افتراض أصل سامٍ لها،ويمكن أن يكون الأصل الأول للفظة (سيمياء) عربي لوجود جذرها في المعاجم التأسيسية

(1)التهاني محمد علي، **موسوعة كشاف اصطلاحات** الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، ج1، (د-ت)، ص999.

(2)القنوجي صديق، **أبجد العلوم الممطر**(بأنواع الفنون وأصناف العلوم)، إعداد: عبد الجبار زكارن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (د-ط)، (د-ت)، ص392.

(3)ابن خلدون، **مقدمة** ، ضبط: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د-ط)، 2001م، ص495-496.

الأولى فضلا عن ورودها في القرآن الكريم واستخدامها عند العرب القدامى وإن كان المفهوم مختلفا بعض الشيء"[1] .

نجد أن السيميائية تحتل مكانا هاما في كتابات العرب القادة وكذا تدخل ضمن طرائق تحليلهم للكتابات الأدبية، وقد أورد **الجاحظ** في كتابه [البيان والتبين] يقول: "عند العمة وآخذ المخصرة من السيما"[2]. أي من علامات التي يعرف بها الخطيب، ويقول في ذات السياق: "وكانت سيمياء أهل الحرم إذ خرجوا من الحرم إلى الحل في غير الأشهر الحرام أن يتقلدوا القلائد ويعلقوا عليهم العلائق"[3].

فالظاهر من كلام الجاحظ الذي سبق أن لفظة السيمياء قد استعملت للدلالة على العلامة لكنه لم يستخدمها لكونها إشارة، لأن هذا لم يبقى كما هو عليه فقد جاء الجرجاني يتقصى بعض الألفاظ ومعانيها المختلفة أشار إلى استخدام الإشاراتوالإيماءات والرموز الدالة على معانٍ خفية ولا تقصد من ذات اللفظة إذا أنه لم يشير إلى المنهج السيميائي في استكشافه هذه الدلالات ورموزها الدالة عليها ،ويقول في هذا الموضوع: "ولم أزل فمنذ حدمتُ العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وفي بيان المغزى من هذه العبارات المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والإباء والإشارة في حفاء وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليُطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج"[4].

لم يقتصر الجرجاني في كلامه على الإشارة إلى وجود دوال ورموز فقط بل إلى وجود دلالة مرتبطة بعيدة بل علق على ذلك بأن هناك قواعد تقضي هذه الدلالات.

---

(1)محمد سالم سعد الله، **مملكة النص** (التحليل السيميائي للنقد البلاغي –الجرجاني أنموذجًا-)، عالم الكتب الحديثة، ط1، 2007م، ص08.

(2)الجاحظ عثمان، **البيان والتبيين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ط1، 1998م،ص48.

(3)المرجع نفسه، ص50.

(4)الجرجاني عبد القاهر، **دلائل الاعجاز**، تحقيق: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1999م، ص46.

وإلى جانب الجرجاني يعود الجاحظ في الحديث عن الإشارة إلى خفايا المعاني ودلالتها فقام في كتاب البين والتبيين بإيضاح سبيل الدلالة بالرموز وتقسيماتها حقول:

"وجَمعُ أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء، لا تنفض ولا تزيد أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال، وتسمى نصبة والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم تلك الأصناف ولا تقتصر على تلك الدلالات"[1].

لم يبتعد الجرجاني في رأيه عما تقوم عليه السيميائيات الحديثة من دعائمها، فهي التي تقوم الأيقونة والإشارة والرمز والقرينة تجدها جميعا بلفظها أو معناها موجودة عند الجرجاني والجاحظ.

ومن العرب الذين أشاروا إلى السيميائيات أو مصطلح العلامة في دراساتهم **"ابن سينا"** في كتابه (**الدر التنظيم في أحوال علوم التعلم**) و"**محمد شابن المولى شمس الدين الفناوي**"في كتابه (**كتابه أنموذج العلوم**) ننسى كل من ابن خلدون في مقدمتهم والجاحظ وعبد القاهر الجرجاني الذي كان له القدرة على: "تناول النص وتحليله وفق معطيات الدال والمدلول أولا، ودراسته للنص في ذاته ثانيا، فقد انطلق تحليل هذا الناقد من داخل النص بغية فهمه، بعيدًا عن إسقاط المعطيات الخارجية عليه"[2].

ومن ثم فقد كانت هناك أفكار سيميائية موزعة بين اختصاصات عدة من الأدباء والفلاسفة وبلاغيين وفقهاء وعلماء الكلام ... غير أن هذه الأفكار لم تحضى باهتمام كافٍ لكي تتحول إلى نظرية مؤسسة على نظام وقوانين حيث: "يتمتع مصطلح السيمياء في الثقافة العربية الاسلامية بذاكرة دلالية فقد خلفت هذه

(1)الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج3، ص56.
(2)محمد سالم سعد الله، **مملكة النص** (التحليل السيميائي للنقد البلاغي –الجرجاني أنموذجًا-)، ص02.

الثقافة أفكارًا سيميائية مهمة من الممكن تنظيمها وترتيبها وإعدادها لتصبح مكونًا رئيسًا في النظرية السيميائية المعاصرة"[1].

لذلك فمصطلح السيميائية عُرف منذ القديم عند العرب وكانوا على دراية كبيرة ولكنها كانت عن جهود متناثرة لا تحكمها قواعد، ولا تحدها حدودها: "وتُؤكدُ جُل الدراسات في التراث العربي القديم، أن العرب قد عرفوا ما يسمى بعلم السيميولوجيا، وإن كانت إشاراتهم مبعثرة ومتناثرة في أحضان علوم متنوعة كعلم النحو، علم البلاغة، وعلم التفسير"[2].

فلفظة (السيمياء) موجودة عند العرب منذ زمن طويل، بدلالات مختلفة ومعاني متطورة من سخر وشعوذة، كيمياء، علامة وإشارة.

ونستنتج مما ذلك أن رغم كل الاختلافات الجوهرية والجذرية لنشأة علم العلامات أو السيمياء، وكما هو معروف الآن كان حاضرًا في التراث بشقيه الغربي والعربي إلا أنه كان عبارة عن جهود متناثرة لا ترقى إلى أن تؤسس علم قائم بذاته له مصطلحات وقواعد تضبطه.

3- آليات التحليل السيميائي:

إنّ التحليل السيميائي هو تقليبٌ للنص الأدبي، وتناوله من جميع جوانبه لدراستهِ دراسة سيميائية تغوص في أعماقه لتقفي مزاياه ومكوناته من علامات ورموز،والتحليل السيميائي الذي يعتمده يحتاجُ أسس وآليات يعتمد عليها في تحليله للنصوص الأدبية وهي كالآتي:

1-3-1 العلامة:

يظهر من التعريفات السابقة للسيميائية أن العلامات في النسق السيميائي لا تتوقف عند مفردات أحادية بل تتعداها إلى علاقات ارتباطيه، وذلك حسب

(1)هيثم سرحان، **الأنظمة السيميائية** (دراسة في السرد العربي القديم)، ص02.
(2)فيصل الأحمر، **معجم السيميائيات**، ص29.

قول أحد السيميائيين بأن العلامة: "حصيلة لعلاقة بين حدود تعود في أصلها إلى محاولة استيعاب المعطى التجريبي ونقله إلى عالم المفهمة التي يصوغ حدودها اللسان الطبيعي في المقام الأول وهي مستودعٌ لعدد مماثل من الوحدات الثقافية القابلة للتحقيق ضمن سياقات متنوعة، لا إحالات سرطانية تنفي الروابط بين المنطلق والنهاية"[1].

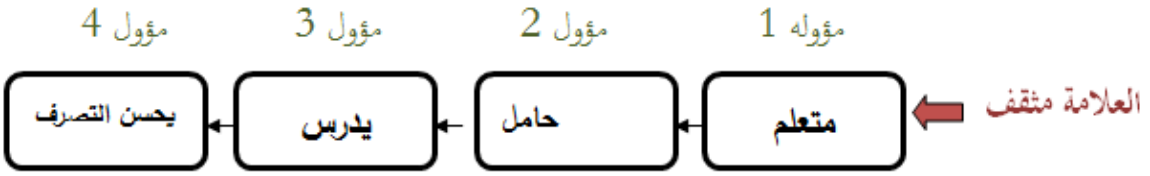
ويرى آخرون أن العلامة: " كيانٌ مادي يتمتع بطاقةٍ ابلاغية تواصلية تدل على شيء يحيل على الواقع إذ بتجسيده تجسيدًا تقرنه المشابهة بموضع عن طريق شواهد مادية أو مجاورة كالتثاؤب الذي يدل على اقتراب موعد النوم"[2].

فهذين التعريفين لا يختلفان من ناحية المعنى إلا في بعض الفروقات في التعبير حيث إن اعتبار السيميائية كيانا يتمتع بطاقة ابلاغية يجعلها تتخلص من القيود الفردية لتنزلق داخل عالم من الارتباطات التواصلية.

والعلامة عند**"بيرس"** : "المؤولة هي كل علامة أو سلسلة من العلامات المختلفة الأشكال

التي تتولد عن العلامة الأولى، والتي تؤدي بدورها إلى توليد علامة ثالثة، والثالثة تتولد عنها الرابعة .... وهكذا إلى ما لا نهاية"[3].

ويقصد بذبك أن أي موضوع يحمل علامة وهذه الأخيرة تحمل في ثناياها تأويل الأولالتأويل الأول الذي يساعد في توليد ثانية وثالثة وكل هذه التأويلات هي علامات الموضوع ومثال ذلك كالآتي:



(1)سعيد بنكراد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، ص55

(2)الحلواني عامر، **في القراءة السيميائية**، ص50.

(3)رشيد الادريسي، **سيمياء التأويل** (الحرير بين الإشارة والعبارة)، المدارس لنشر والتوزيع، دار البيضاء، ط1، 2000م، ص18.

في حين قسم بيرس العلامة من حيث الدلالة على الموضوع إلى شاهد (Index) أيقونة (Icon) ورمز (Symbol) ويقصد بالموضوع: "مايمكن الدلالة عليه أو تسميته"[1].

وفيما يلي تعريف بهذه المصطلحات السيميائية.

- الأيقونة: يعرفها **"بيرس"** بأنها: "العلامة التي تشير إلى الموضوع الذي تُعبر عنه الطبيعة الذاتية للعلامة فقط، وتمتلك العلامة هذه الطبيعة سواء، وجدت الموضوعة أم لم تجد، وسواءٌ كل الشيء نوعيةٌ، أو كائنًا موجودًان أو عرفًا، فإن هذا الشيء يكون أيقونًا لشبيهه عندما يستخدم كعلامية له"[2]

فالأيقونة عنده هي العلامة التي تدل على موضوعها فترسمه وتحاكيه وتشابهه في بعض الخصائص وتتشاركها.

- المؤثر / الشاهد: وهو : "العلامة التي تحيل إلى الشيء إليه بفضل وقوع هذا الشيء عليها في الواقع" كالمؤشر أو الشاهد يعرف بيرس (peirse): "علامةٌ تشير إلى الموضوع الذي تُعبر عنها تأثر بها الحقيقي بتلك الموضوع وذلك عن طريق علاقة مجاورة السببية التي تربط بينهما، والتي تقتضي من طبيعة الموضوع ان تكون فردًا أو حدثًا من خصوصية متعينين في المكان والزمان"[3].

(1)عادل فاخوري، **تيارات في السيمياء**، دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط1، ص57.
(2)تشارلز بيرس، **تصنيف العلامات** (مدخل إلى السيميوطيقا)،تر: فريال عزول، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م ، ص146.
(3)يوسف وغليسي، **إشكاليات المصطلح** (في الخطاب النقدي العربي الجديد)، دار العربية للعلوم ناشرون ،بيروت ، لبنان ، ط1،2008م ، ص246.

2-3-1 الرمزSymbol :

وُصف الرمز بأنه: "علامةٌ مخصوصة تضطلع بالجمع أو التقرير بين شيئين إن بحكم علاقة المشابهة الطبيعية، وغن بحكم قرار المواضعة الاجتماعية"[1].

أي رموز قائمة على علاقة المشابهة مثال ذلك الميزان الذي يعتبرُ رمزًا للعدالة إذ أنهما يتشابهان في المساواة.ويتفق مع التعريف القائل بأن الرمز: "صورة دالة تستعمل للإحالة على مدلول يقابلها عن طريق العرف والتواضع"[2].

إن الإنسان بطبيعته ميالٌ نحو تحويل الحقائق والأحكام المجردة كالحب والشجاعة والتشاؤم، وغيرها إلى كيانات مجسدة أو سلوكات محسوسة، كالأسد رمزًا للشجاعة، والثعلب رمز للدهاء، أما الحمامة رمز للسلام ...

وفي تعريف آخر للرمز فهو: "علامةٌ تشير إلى الموضوعة التي تعبر عنها عُرف، غالبا ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط بموضوعاته فالرمز الآن نمطٌ عامٌ أو عرف، أي أنه العلامة العرفية وهذا فهو بتصرف عبر نسخةٍ مطابقةٍ وهو ليس عامًا في ذاته فحسب وغنما الموضوعة التي تشير إليها تتميز بطبيعةٍ عامةٍ أيضًا"[3].

ويقصد بيرس بالعام هنا الحالات التي يشير إليها الرمز.

إذن فالرمز هو علاقة اعتباطية غير معللة تدل على موضوعها المجرد لوضع والعرفدون أن تكون هناك علاقة شبه أو مجاورة، كما هو الحال مع الّأيقونة والمؤشر فبعد أفضل العلامات على الإطلاق وأكثرها تجريدًا وذلك لأنه علامة إنسانية محضة.

---

(1)يوسف أحمد، **الدلالات المفتوحة**، ص97.
(2)بنكراد سعيد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، ص274.
(3)تشارلز بيرس، **تصنيف العلامات**، ص141-142.

فالرمز حسب بيرس يأخذ شكل القرينة، غير انه من النوع الخاص، ومن الخطأ الاعتقاد بأن: "التغيرات الطفيفة التي سنقوم بها حالات التحقيق هذه على الرمز، ستكون مؤثرة على طبيعة الرمز الأساسية"[1].

فهكذا فإن الرمز يقوم بإرسال قاعدة عرفية تتم على أساسها تداول المعرفة والسلوكات بين أفراد الأمة الواحدة، وربما بين أفراد الوطن الواحد.

يعتبر **"دي سوسير"** ثنائية تتكون من الدال والمدلول حيث أن الدال عنده هو الصورة الذهنية التي يشير إليها الدار: "العلامة كيان ثنائي المبنى، يتألف من صورة سمعية (image acoustique) ومفهوم (concept) والمقصود بالصورة السمعية ليس الصوت المسموع أي الجانب المادي البحث منه، أو إنما الأثر النفسي الذي يتركه الصوت فينا"[2] .

التلازم المتداول في الاستعمال بين العلامة والصورة السمعية في عرف المتكلمين بدا لدى دوسوسير الإبقاء على مصطلح العلامة وظهر له عن مصطلح الصورة سمعية إلى مصطلح الدال (..) ، وعن مصطلح مفهوم إلى مصطلح (...)[3] .

ومن هنا أصبحت العلامة في نظر ديسوسير تقدر بدال ومدلول، يشبهان نفس وجه العملة النقدية التي لا يمكن عزل أحدهما عن الآخر.

ويؤكد دوسوسير إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة اعتباطية أي أنها علاقة عشوائية لا تخضع للعلية أو السببية، بل تبنى على تصور أن الإشارات جزء من الحياة الاجتماعية[4].

ويتضح ذلك من خلال مخطط االآتي:

---

(1)سيزا قاسم، وآخرون، **مدخل إلى السيميوطيقا** (أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة)، منشورات دار العيون، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1987م، ص142.

(2)فردناند دوسوسير، **محاضرات في علم اللسان**، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حسين، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 1987م، ص87.

(3)ينظر: المرجع نفسه، ص87.

(4)ينظر: تشارلز دانيال، **أسس السيمياء**، تر: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م، ص50.

علاقة اعتباطية

الدال ← المدلول = العلامة

صورة صوتية ← **الاتفاق** صورة ذهنية

(الانطباع النفسي) (الانطباع النفسي)

يرى دوسوسير أن الدال والمدلول يتفقان في الانطباع النفسي عن طريق اتفاق الجماعة وبالتالي يتولد لدينا اعتباطية العلامة مرتبطة بالحياة الاجتماعية ونمط عيش.

وما يمكن استخلاصه مما سبق بأن الرمز هو الحالات يحددها من أجل معرفة الحدث أو الرمز الدال على حدوثه، تعرف بالإشاراتالإيمائية من خلالها يعرف حدوث الشيء المشار إليه والعلاقة بين الدال والمدلول حسب دوسوسير علاقة اعتباطية خلاف الإشارة اللغوية إرشاد المخاطب إلى ما يجب الالتفات إليه.

1-3-2 الصورة:

نعتبر الصورة من المفاهيم التي ليس لها تعريف جامع، لأنها مرتبطة بالعديد من المجالات المختلفة متعددة المعاني مثل: "الطب والفيزياء والرياضيات، القنوات الفضائيةوالسينما،بحيث تهدف إلى نقل الواقع وإعادة محاكاته ولا يشترط في هذا النقل سوى الصورة المطبوعة وقد تكون صورة متحركة أو صورة موسيقية لنقل حدث معين.

يعرفها بشير أبربر بقوله: "الصورة وسيلة تواصلية متعددة الوظائف وعنصر من عناصر التمثيل الثقافي وخاصة فيما تقتضيه الثقافة البصرية ... في زمننا"[1] .

(1)يشير أبرير، **الصورة في الخطاب الأدبي** (السيمياء والنص)، محاضرات الملتقى الخامس، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الأدب العربي، 15-17، نوفمبر، 2008م، ص36.

والصورة في مفهومها لها العديد من الوظائف وهذا لكونها تلعب دورًا هامًا في التمثيل الثقافي الذي يُساهم في ترسخ الأفكار والمعاني، وبالتالي تطوره مع تطور وسائل الاتصال الحديثة.

ويُعرف **"قدور عبد الله"** الصورة بأنها: "كل تقليدٍ تمثيلي مجسد، أو تعبير بصري معاد وهي معطى حسي للعضو البصري [....] أي إدراكا مباشرًا للعالم الخارجي في مظهري المضي"[1].

فصورة عنده هي علاقة مباشرة بصرية حسية مع عملية الإدراك للعالم الخارجي، وكأنها العملية هي عبارة عن عملية تقليد مجسد الوقائع الخارجي ونقلا بصريًا معًا.

والصورة ظهرت أولا عند العرب من خلال ما قدموه، إلى أن تطورت وأصبحت فنًا بارزًا يحاصرنا من كل مكان في جوانب حياتنا اليومية بتفصيلها، من العلماء الذين أبحروا في عالم الأبحاث وتجارب أبو الفتح عبد الرحمان المنصور وأبو جعفر الخازن في العصر العباسي والذي هو: "أول فلكي مشهور كان يرصد كسوف الشمس داخل غرفته المظلمة"[2] ،أو بالرجوع إلى التاريخ القديم نجد بأنه: "الرسم فن ضارب في جذور التاريخ ذلك أن الإنسان أول اعتياد التعبير عن حياته ومحيطه عن طريق نقش صور في الكهوف والصخور"[3] .

كما هو الحال مع الفراعنة باستغلال ارسم كوسيلة الوحيدة للتعبير عن حاجياتهم والتنفيس عن مكبوتاتهم والدليل على طريقة عيشهم، ويعني هذا أن الصورة قديمًا كانت رسوم ونقوش على الجلود والصخور ثم تطورت عبر الزمن لتأخذ

(1)قدور عبد الله، **سيمياء الصورة**، دار العرب، وهران، الجزائر، (د-ط)، 2005م، ص131.
(2)المرجع نفسه، ص160.
(3)فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، ص118.

شكلها الذي آلت إليه الآن الصورة طبقا للواقع المعاش وذلك من خلال توطئة الأيقونات.

"حين يطلق لفظ الصورة المرادف لكلمة (photo) الفرنسية يقصد به معنى الخيال وهو المعادل العربي لكلمة صورة التي تعني معجميا الطبق وصورة تمثال الأشياء في المرأة والظن والتوهم"[1].

ويعني هذا أن الصورة في معناها تقترب إلى معنى الخيال والتوهم، وكل ما يخطر ببال الإنسان من تخيلات وفنون.

وتعرف الصورة: "كل حيلة لغوية يراد بها معنى البعيد البعد لا القريب للألفاظ أو يعير فيها الترتيب العادي لكلمات الجملة أو الكلمة أو يحل فيها معنى المجازي لمعنى حقيقي، أو يثار فيها خيال السامع بالتكنية عن معاني يستلزم منها المعنى المألوف للفظ"[2]

فالصورة مشتقة من المجاز الذي لا يحيل إلى معنى الحقيقي بل للمعنى الخيالي وهدف من كل تركيبة وحيلة لغوية هو محاولة الكشف عن ماوراء المعنى: المعنى البعيد لا القريب الذي نجده عند كافة الناس وتكون هذه الحيلة اللغوية إما من خلال التقديم والتأخير لكلمات أو حروف الكلمة.

"إن الصورة تصحب الخطاب لأنها من المفروض أن تفهم بسرعة أن يفهمها أكبر قدر من المتلقين هي وسيلة مساعدة فهم لأنها تتميز بنسق أيقوني خاص قد يجعلها تصل إلى المعنى من أقرب .... وتخاطبه مختلفة عما تخاطبه باللغة"[3]

يعتبر الخطاب المصاحب للصورة نسق مساعد لفهم ماتحول إليه الصورة من إيحاءات وشفرات ورموز ....

---

(1)حميد سمير، **صورة المعنى**(ومعنى الصورة في الخطاب الأدبي القديم، صورة السلطة نموذجًا)، كلية الأدب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، (د-ط)، (د-ت)، ص293.

(2)مجدي وهبة وكامل المهندس، **معجم المصطلحات**(العربية في اللغة العربية)، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، 1984م، ص227.

(3)بشير إبرير، **الصورة في الخطاب الاعلامي**، ص51.

ويتجه بعض الدارسين إلى القول بأن الموت هو صورة حيث أتى على حد قول باشلار الذي يقول: "الموت أولا وقبل كل شيء صورة، وسيظل كذلك صورة"[1].

الصورة عبارة عن رموز بصرية أشكال وألوان تشكل مجتمعه رسالة اتصالية بصرية مؤثرة كونها تحمل دلالات إيحائية لها القدرة الطاغية على التوغل في نفسية مستقبل هذه الرسالة.

كما يمكننا أن نعرفها من الجهة السيميولوجية باعتبارها علامة دالة على منظومة ثلاثية تجمع العلاقات بين الأطراف التالية:

- **مادة التعبير:** وهي الألوان والخطوط المسافات.
- **أشكال التعبير:** وهي التكوينات التصويرية للأشياء والأشخاص.
- **مضمون التعبير:** وهو يشمل المحتوى الثقافي للصورة من ناحية أبنيتها الدلالية المشكلة لهذا المضمون من ناحية أخرى"[2]

ومن هنا نلخص إلى أن الصورة هي رسالة اتصالية انطلاقا من المرحلة البدائية الإنسانية حيث كانت عبارة عن وسيلة للتعبير عن حاجاته ومكبوتاته، فالصورة والنقوشات الموجودة الآن في آثار حجة على أن الإنسان كان يتصل مع غيره بواسطة الرسومات التي بقيت إلى وقتنا هذا التي يتولد بدورها علاقته تحقق عملية للاتصال فهي مدلولات وإيحاءات ورموز يعجز اللسان الفصح عنها وهذا ما يجعل الصورة لغة الحضارات لغة العصر.

1-3-3 الأيقونة:

هي: "ضربٌ من العلامات التي تنفرد بخصيصة التعليل التي تستند إلى عامل المشابهة الناتجة عن نظام التقطيع غير المتماثل"[1].

(1)ريجيس دوبري، **حياة الصورة وصوتها**، تر: فريدة الزاهي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، (د-ط)، 2002م، ص420.
(2)صلاح فضل، **قراءة الصورة**، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1997م، ص07.

يُصر يوسف أحمد على مفهوم الأيقونة على أنها شكل من أشكال العلامة لها خاصية تجعلها ذات دلائل تقترن بموضوعات وترتبط بعلاقات مماثلة أو متشابهة لها نفس الخصائص.

كما يؤكد عصام خلف على أنها أي: "العلامة التي تحيل إلى الشيء الذي يشير إليه بفضل صفات يتملكها خاصة بها وحدها مثل الصورة الفوتوغرافية"[2] .

أي أن العلامة الجامعة بين الأيقونة وما يحيل إليها بعلاقة متشابهة مثل الطفل وظله.

وتعرف الأيقونة عل أنها: "علاقة تدل على موضوعها فترسمه أو تحاكيه"[3].

أي نوع من أنواع العلامات (مؤثر، الرمز) تتضح من موضوعها من لخلال التشابه اما تكون صورة أو رسما بيانيا وعليه فالأيقونات علامات تنشا بينها وبين موضوعها علاقة تشابه من اجل تحقيق ذاتها.

لذلك فالأيقونة ومن خلال المفاهيم السابقة يمكننا أن نستخلص بأنها تقوم على مبدأ واحد وهو أنها نوع من العلامات وتقوم على علاقة رئيسية ألا وهي التشابه.

فمن الممكن أن نستبدل أيقونة بأيقونة أخرى تصورها وهكذا إلى مالا نهاية: فمثلا تكون الصورة الفوتوغرافية أيقونة في مثل هذا الحال، يخص بيرس الأيقونة من الدرجة الأولى باسم الأيقونةالأصليةأما التي من درجة أعلى فينعتها بالأيقونات الفاسدة آو المنحدرة "[4].

فالأيقونة لا تقتصر على ماهو مرئي فقط بل يمكنها أن توجد في أي تشابه بين المعطيات الحسية من مسموع وملموس ...الخ.

---

(1)يوسف أحمد، **الدلالات المفتوحة**، ص93.
(2)عادل فاخور، **تيارات في ا لسيمياء**، ص57.
(3)محمد الوراق، **مملكة النص** (التحليل السيميائي للنقد البلاغي الجرجاني نموذجًا)، ،ص19.
(4)عادل فاخوري، **تيارات في السيمياء**، ص57.

لذلك فالأيقونات أنواع تتفرع إلى صور ورسوم، ونقوش وخرائط مما إلى ذلك مما تربط بينه وبين مدلوله فهي تقوم على علاقة المشابهة أو المماثلة. ومن خلال هذا فقد أدرج بورس ثلاثة أنواع من الأيقونات: الصورة التي ترتكز على المشابهة بين الكيفيات البسيطة بين وحدتين بينهما علاقة، والرسوم البيانية التي تتأسس على المشابهة بين العلاقات الداخلية بين الوحدات المعينة، والاستعارات التي تمثل الطبيعة التمثيلية التي ليس بالضرورة أن تكون قائمة على الاستدلال والمماثلة وإنما على التوتر ومبدأ فائض المعنى"[1] .

1_ سيميائية الاهواء:

2-1مفهوم الأهواء:

ارتبط وجود المصطلح بحياة الإنسان حيث أن الأهواء كانت محط اهتمام النقاد والأدباء وتختلف بحس الأطوار والأزمنة لكونها تمس جانبًا معقدًا في الإنسان وعلاقة مع العام ،فيتمثل الهوى في الرغبة وبين الرغبة والهوى يجب توفير الإرادة ولا يمكن أن تكون هناك رغبة من غير هوى أو عاطفة. ولم يخرج السيميائيون عن هذا.

2-1-1 الهوى في المجال الديني:

الهوى من أشد الأمراض التي تصيب القلب فتفتك به تكون حائلا بينها وبين الهداية، خلق الله عز وجل الإنسان من أجل العبادة وجعل للهداية أسبابا يسلكها من أراد الهدى، وموانعا يسلكها من ضل وغوين فهي أسباب الهدى مخالفة النفس والهوى ومن موانع الهداية إتباع الهوى، وذُكِرت كلمة الهوى في القرآن الكريم في ما يقارب اثنان وثلاثون آية، لقوله تعالى: ﴿**أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ**

(1)ينظر: سائدة محسن، **سيميائية توازع النفس في القرآن الكريم**، قدمت لاستكمال درجة الماجستير، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة الاسلامية، غزة، (د-ط)، 2009م، ص31.

وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾[1]ومعناها أنه نهاها عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجل.

وقد وردت لفظة (الهوى) في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ **وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾ فالله تعالى يُخبر عن كفر اليهود وعنادهم ومخالفهم ما يعرفونه من شأن رسول الله ﷺ. وأنه لو أقام عليهم كل دليل على صحة ما جاءهم به لما اتبعوه وتركوا أهواءهم"[(2)].

قال تعالى: ﴿**وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾[(3)]ورد في تفسير ابن كثير في معنى هذه الآية: "أنه فيه تهديد ووعيد شديد للأمة عن اتباع طرائق اليهود والنصارى بعدما عملوا من القرآن والسنة، والعياذ باله من ذلك، فإن الخطاب مع الرسول والأمر لأمته وقد استدل كثيرٌ من الفقهاء بقوله :"حتى تتبع ملتهم"[(4)] .

وكذلك وردت في الآية الأربعة وثمانون من سورة المائدة في قوله الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ** ﴾[(5)]" فقد أمر رسول الله ﷺ. أن يحكم بينهم بما في كتابه في قوله: "ولا تتبع أهواءهم"؛ أي آراءهم التي اصطلحوا عليها، وتركوا بسببها ما أنزل الله على رسوله، ولهذا قال "ولا تتبع أهواءهم كما جاءك

(1)سورة النازعات، الآية 40.
(2)ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، مج1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص335.
(3)سورة البقرة، الآية 120.
(4)ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، ص294.
(5)سورة البقرة، الآية 48.

من الحق"؛ أي لا تتصرف عن الحق الذي أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء من الجهلة الأشقياء وقد تكررت هذه الآية مرتين في نفس السورة وتحصل نفس الدلالة وهذا تأكيد لما تقدم من الأمر بذلك والنهي عن خلافه"[1]

نلتمس من خلال الآيات والتفاسير السابقة والتي وردت فيها كلمة (الهوى) يتضح لنا بأنها جاءت مفردة لا جمعًا، وحملت معنى كل فعل أو إحساس يحرص على إخماد جذوة الإيمان أو الابتعاد وعن عن طريق الله سبحانه وتعالى.

كما يعرف الدكتور ناصر عبد الكريم كلمة الهوى من الناحية الشرعية بقوله: "والهوى شرًا: خلافُ الهدى، فهو ميلُ النفس إلى ما ترعبه؛ وميل القلب إلى ما يحبه إذا اخرجذلك عن حد الشرع والاعتدال، ويكون ذلك في الشهوات والعقائد والآراء والمذاهب، فما خرج عن موجب الكتاب والسنة فهو هوى وسمي صاحبه صاحب الهوى"[2].

فسلوك الإنسان هو الذي يجلب إليه المدح والذم من خلال ما يفعله وبهذا فالهوى ليس مفهومًا بذاته بل متوقف على ذات الإنسان وهذا ما صرح به **عمر الشيباني** إلى الإرادة التي يمتلكها الانسان حيث يقول في شرح قوله ﴿**وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا**﴾[3].

(1)ابن كثير، **تفسير القرآن الكريم**، ص966.
(2)ناصر عبد الكريم ، **دراسات في الأهواء**(والفرق والبدع وموقف السلف منها)، دار شيليا للنشر، الرياض، ط1، 1997م، ص26.
(3)سورة الكهف، الآية 28.

فهناك علاقة بين الغفلة وإتباع الهوى، إلا "أنه لا يجعل الهوى مؤثرًا في النفس إلا بإرادة الإنسان (واتبع هواه)، فالإتباع عمل لا يحدث بدون إرادة"[1].

ومن جهة جعل الهوى أساس الشهوةلأنه يهوى أن يميل بالنفس إلى الشهوات سمي بذلك لأنه يهوى بصاحبه في الدنيا والآخرة .

وقد وردت كلمة الهوى كذلك في الأحاديث النبوية مثال ذلك قول النبي ﷺ.: **"وقد أخبر النبي ﷺ. أن العاجز هو الذي اتبع هواه وتمن على الله، وذكر الإمام أحمد من حديث راشد بن سعد، عن أبي إمامة الباهلي رضي الله عنه قال رسول ﷺ: ما تحت ظل السماء إله يعبد أعظم عند الله من هوى متبع ..."[2].**

وما يمكن استخلاصه مما سبق من القرآن الكريم المرجع الديني الأعظم والسنة النبوية فقد جاءت لفظة (الهوى) مردفة بالنهي عن الإتباع والانصياع للهوى وللشهوة النفسية في أفعالنا وحركاتنا وتوجهاتنا.

لذلك فالهوى وحسب نظرة الإسلام ومن خلال المرجعين التشريعين القرآن والسنة فهي لفظة تعني بالنفس البشرية وهي الرغبة والاتجاه من حب وشهوة وعواطف وكل ما يختلج بالذات الداخلية للبشر فدين الإسلام: "هو دين الفطرة التي تضع في اعتبارها كلا من العقل والوجدان، فالإنسان الحقيقي والمنفعل، فلم يخل تاريخ البشرية كما جاء في القرآن من أفعال بعواطف الجسد والندم والغيرة والشهوة والقسوة والرحمة والحب"[3].

(1)عمر محمد التومي الشيباني، **مقدمة في فلسفة الاسلامية**، الدار العربية للكتاب، ط3، 1982م، ص16.
(2)جمعة علي الصالحي، **الضوء المنير على التفسير**، مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض، مج5، (د-ط)، (د-ت)، ص162.
(3)أريك فروم، **الانسان بين الجوهر والمظهر**، تر: سعد زهران، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة، الفنون والآداب، الكويت، (د-ط)، 1989م، ص13.

2-1-2 الهوى في المجال اللغوي:

النفس كالجود الهائج فهي تميل بطبيعتها إلى الشهوات واللذات والهوى، فالهوى موجود في قلب كل إنسان على وجه الأرض وسوف نقف على معنى الهوى في بعض المعاجم والقواميس.

وردت في مادة (هوى) في لسان العرب لابن منظور: "الهوى مقصور: هوى النفس والجمعُ أهواء، قال اللغويون: الهوى محبة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه، ومتى تكلم بالهوى مطلقًا لم يكن إلا مذموما حتى ينعت بما يخرج معناه كقولهم هوى حسن، وهوى موافق للصواب."[1]

وقيل: "زينت الشياطين له هواه حيران في حاله حيرته"[2]. فكلمة الهوى فيها الغلبة.

وجاءت في تاج العروس يخرج معناه كقولهم: "هوى حسن ، وهوى موافق للصواب والهوى إرادة النفس، والجمعُ أهواء ومنه قول **أبي ذؤيب**:

زجرت لما طير السنيح فإن يكن * هواك الذي تهوى يصبك اجتنابها"**[3].

أما بالنسبة للمعجم الوسيط جاءت حاملة لفظة (هوى) عدة معاني: يقال:

"(هوى) فلان فلانًا، هوى: أحبه، فهوهُ، وهوهوية، (أهوى) الشيء: سقط (...)

هاوي سار سيرًا شديدًا، وفلانا: لأنه وداراه سار على هواه، ويقال: هاوأه أيضًا، (هوى) المكان: ادخل إليها الهواء النقي، (استهوى) الشيء فلانًا: أعجبه وشغل هواه. (هواي):

الميل، العشق، ويكون في الخير والشر."[4]

---

(1)ابن منظور، **لسان العرب**، مج 15، ص372، مادة (هـ و ى).
(2)المرجع نفسه، ص373.
(3)مرتضى الزبيدي، **تاج العروس** من جواهر القاموس، تحق: ضاعي الباقي وعبد اللطيف، مؤسسة الكويت، الكويت، مج40، ط1، 2001م، ص326.
(4)مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004م، ص1001.

كما أشار **ابن الجوزي** إلى مصطلح (الهوى) في قوله: "أعلم أن الهوى: ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقاءه فغنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه فالهوى مستجلب له مايقيد، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذي فلا يصلح ذم الهوى علا الاطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار"[1].

لذلك فالهوى فحسب رأي ابن الجوزي هو لفظة تدخل في ضروريات الحياة، فالهوى يدخل ضمن ميولات الإنسان ورغباته، فابن الجوزي وهو يتحدث عن الهوى جعله جزءا من الحياة فلم يذمه بل ذمّ الإفراط فيه عما يزيد عن الحاجة ويخرج عن نطاق جلب المصالح.

3-1-2 الهوى في المجال النفسي:

الهوى مرتبط بكل ما يتعلق بالمشاعر والأحاسيس والذات الإنسانية وما يتأثر من عواطف وانفعالات نفسية وشعورية إذ أن تحتل الأهواء حيز واسعا واهتمام من علماء النفس لكونه المادة التي تقوم مكنونات النفسية للإنسان، حيث تعددت مفاهيم الهوى عند علماء النفس.

معنى الهوى في علم النفس، هو الدافع الذي: "يحرك صاحبه وعاطفه لأنه انفعال طويل الأمد وهيجان لأن تأثيره عنيفٌ وشديد وهو أكثر من ذلك ظاهرة نفسية كلية تبدل من عالم الشخصية بأكملها كهوى البخل والحب"[2].

(1)شمس الدين محمد،**ابن القيم الجوزية** (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين)، دار الامام للكتاب، الجزائر، ط1، 2007م، ص29.

(2)أنس شكشك، **علم النفس العام**، دار النهج للدراسات والنشر، سوريا، ط1، 2008م، ص80.

ويقصد بذلك أن الهوى يُصيب قلب الإنسان فيسيطُرُ عليه في انفعالاته وتصرفاته ويتأثر عن طريق الانفجار أو انهيار العاطفة فهو يغير شخصية صاحبه تغييرًا جذريًا.

بينما يقول **أبو المنصور الثغالبي** عن درجات الحُب: " أول مراتب الحب الهوى"[1]

فالهوى تتداخل فيه مصطلحاتٌ كثيرة في علم النفس منها العاطفة، الشعور، الانفعال

1_ العاطفة:

تُعرفُ العاطفة بأنها استعداد وجداني مركب، تدفعُ صاحبها نحو الشعور بانفعالات معينة وإلى الإثبات بأنواعٍ معينة من السُلُوك نحو شخص معين أو نحو موضوعٍ ما، عليها معنى الحب والشفقة والعاطفة تنظيمٌ نفسي لوصفه الدوام والثبات" [2]

فالعاطفة هي حالةٌ ذهنية كثيفة تظهرُ بشكل آلي لصاحبها فتكون من مجموعةٍ من الانفعالات المتباينة عكس الانفعال الطارئ تمتاز بالاستمرارية.

"وتُبنى العاطفة على علاقات الفرد بالأشخاص أو موضوعات كانت حيث توسع من دائرة الفرد نحو الإيجاب أو السلب فالحب مثلا عاطفة، والكراهية توسع من دائرة الفرد كون الفرد عندما يحب يلجئ إلى وسائل وطرق لإشباع هذه العاطفة، وهذا ما يطبع الشخصية بطابع خاص"[3]

(1)أبو منصور الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية**، تحق: فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1999م، ص399.
(2)ينظر: عبد الرحمان العيسوي، **معالم علم النفس**، دار الفكر الجامعي، مصر، (د.ط)، 1997م، ص34.
(3)نبيهة صالح السامرائي، **مقدمة في علم النفس**، دار زهران للطباعة ، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص115.

وفي ضوء ذلك يمكننا القول بأن العاطفة تتميز بتطورات الإنسان الداخلية، وهي تتمثل في مكنونات الشخص وردود أفعاله اتجاه كل ما يحيط به ومواجهتها بحب أو كره أو خوف أو فزع أو حزن ...الخ وكل هذه تسمى عواطف.

2_ الشعُور:

يعرف الشعور عند علماء النفس بأنه الحدس الداخلي نحو المحيط الخارجي، فهو ما نطلع به على حالتان وهذا ما يؤكده قول عبد الرحمان الوافي في كتابه مدخل إلى علم النفس: "هو معرفة النفس بأفعالها وانفعالاتها"[1].

فالشعور هو إدراك المرء لذاته وأفعاله وانفعالاته وكل ما يصدر منه وعنه إدراكا مباشرًا، كما يعتبر بأنه حالة مؤقتة تتحكم بها عوامل عديدة مثل: الشعور بالجوع، العطش، الحزن ...

وأشار علماء النفس إلى أن الشعور هو مجموعةٌ من الرغبات والأفكار والأشياء الداخلية والتجارب المؤلمة التي يكبتها الإنسان ولا يعبر عنها أي عملية عقلية خاصة بجزء مهم من حياة الفرد النفسية وعلى رأس من أدرجوا هذا المفهوم نجد "**فرويد**" صاحب نظرية"الشعور واللاشعور" وهذا وارد في قوله: "إحساس المرء بوجوده وتصرفاته والعالم الخارجي، وهو الذي ينسق بين معطيات الحواس والذاكرة، ويحدد موقفه من الزمان والمكان وليس هناك شعور بأمر أو شيء معين، فهو مرادف للتيقظ يترواح بين الوعي واللاوعي"[2] .

فالشعور وحسب قول فرويد هو عامل إنساني يتأرجح بين وعيه ولا وعيه.

3_ الانفعال:

هو مجموعة الانفعالات النفسية الوجدانية تتملك الفرد بشكل فجائي بسبب ما يتعرض له، ويعني ذلك أنه حالة نفسية جسمية وتتجسد في صنفين:

(1)عبد الرحمان الوافي، **مدخل إلى علم النفس**، دار هومة للطباعة ، الجزائر ، ط1،2006م، ص234.
(2)جبور عبد النور، **المعجم الأدبي**، دار الملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984م، ص153.

- انفعال عنيف: مؤقت سريع الظهور والزوال كالهيجانات وهي: (الغضب، الخوف، الغيرة ...)
- انفعال هادئ: يدوم طويلًا يستحوذ على النفس ويصبح موجها للسلوك كالعاطفة: (الصداقة، الحزن، الحب، الحنان، الخجل ...)"[1].

ورغم أن الانفعال من المفاهيم الشائكة في علم النفس ولا يوجد له مفهوم واحد متفق عليه، لكن يتفق الدارسون على أن مصطلح الانفعال هو مصطلح زئبقي يصعب الإمساك به كما ذكر بول توماس يونغ (**Paul Thomas**) في تعريفه للمصطلح: "بأنه عملية ذات طبيعة مركب لا بد من تحليله إلى أجزاء من مختلف وجهات النظر"[2]

ومن زاوية أخرى يرى "**ماركس ميلفن** "أن الانفعال: "اضطراب حاد لأنه يتميز بحالة شديدة من التوتر، والتهيج العام"[3]

أي أن الانفعال هو كل ما يتعرض له الإنسان من تهيج وتوتر وتظهر في تغيرات فسيولوجية من مشاعر وأحاسيس

2-2: الميلاد الفلسفي لسيميائيات الأهواء:

اهتمت الفلسفة بحياة الإنسان حيث اعتبرته موضوعا محوريا في عملها الفكري الذي يلازم قضايا وجوانب الحياتية الإنسانية تناولت تقلباته وأهوائه من حزن وفرح، كره وإعجاب ...، وشغلت الأهواء الفلاسفة العرب والغرب منذ القديم.

(1)آسيا جريوي، **البعد الهووي** (ودوره في انجاز رواية سيد المقام لواسيني الأعرج)، مجلة المخبر، ع8، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2012م، ص40.
(2)يوسف مراد، **مبادئ علم النفس**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطبع، عمان، الأردن، ط1، 2010م، ص226.
(3)المرجع نفسه، ص226.

1-2-2 الغرب:

كرس الفلاسفة وعلماء الأخلاق الغربيين أعمالهم لدراسة النفس البشرية وما يحيطُ بها من انفعالات وتعاملات وأخلاق، وقد كانت الأهواء البشرية من بين المجالات التي أثارت اهتماما لدى الفلاسفة والمحللين الغرب، وشغلت منصبا هاما للدراسة فيه وعليه لقرون عديدة منذ العصر اليوناني: "بدءًا بأفلاطون (Plato) وانتهاء بهيغل (Hegel) ومرورًا بطوماس الأكويني (Tommaso d'Aquino)، ونيفيص (Neves) وديكارت (Descartes)، سبينورا (Spinoza) ولوك (Locke)، ودافيدهوم (DavidHume)، ولابينيز(Leibniz)"[1]. لذلك فموضوع الهوى عند الفلاسفة الغرب من المواضيع التي أدت إلى الغوص في جدال أدى في نهايته إلى الانقسام إلى مذهبين ما بين مؤيد ومعارض نذكُر منهم:

كانط(kant) :

من المعارضين لفكرة الهوى حيث شبهه في تعريفه له "بالجنون يسير ضد العقل"[2] ويقصد بقوله بأن الهوى إذا ما سيطر على صاحبه يُصبحُ كالمجنون.

بينما عارضهُ أرسطو في رأيه فقد أدرج أهميته في قوله: "إن الأهواء تلعب دورًا مهما في الكشف عن الاختلافات البشرية وتضعيف الوعي إلى كينونتين تنزعان إلى التوافق والتعارض"[3].

.جاك ديكارت (Jack Descartes):

يُسلم ديكارت بأن العقل هو الذي يُسيرنا ويقودنا إلى الحقيقة المطلقة والهوى ماهو إلا تسميم وتشويه لهذا العقل: "فبالرغم من السمة الدنية التي ميزناها في

(1)محمد الداهي، **سيميائية السرد** (بحث في الوجود السيميائي المتجانس)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009م، ص59-60.

(2)غريماس وفونتيني، **سيميائيات الأهواء**(من حالات الأشياء إلى حالات النفس)، تر: بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص10.

(3)محمد الداهي، **سيميائية الأهواء**، ص213.

منطق ديكارت وباكون، وقد كان من أكبر المعارضين للهوى والمعتقدات التقليدية"[1].

فالهوى في كتابه "أهواء النفس": "من ترتيب الأهواء وتعدادها؛ وذلك من خلال إقامة متغيرات وتحديدات أنواعية"[2].

حيث يقوم على وصف حلة من التجليات وفي الأخير ينهيها بالتحليل مع ذكر الأسباب، ومن هذا السياق ينطلق الحكم على التوجه الديكارتي بأنه توجه يقوم على التصنيف بامتياز.

كما نجد انه لاتختلف نظريته للمواقف الطبيعية عن نظرية الأهواء الإنفعالية النفسية ، لأنخا تحملفي ذاتها معنى السلب والإيجاب ، فالإنسان هو الوحيد المتحكم با نفعالته ومسؤول " على عكس من ذلك أنها ر أسمار ..موضوعة تحت تصرف حرية إرداتنا"[3]

- **غريماس وفونتني:**

ومن منظور آخر أكد كل من غريماس وفونتيني بأن: "النظريتين الفلسفيتين للأهواء، هما غير كافيتين للكشف عن الطريقة الفلسفية للتعاطي مع الأهواء"[4].

فهما لا يستقران تحت أنساق فلسفية بحت بل يقربهم طابع الخصوصية الفردية، فالنظرية الفلسفية للهوى ليست مضبوطة في تصنافها ورجع على ضرورية دراسة الأهواء من منطلق مراجعة الخطابات التي وردت فيها الصيغ الأهوائية، وقد ذكر مجموعة من المؤلفات الخطابية متمثل في: "خطاب القاموسي، وخطاب الأخلاقي، والخطاب الأدبي وأخر"[5].

(1)محي الدين صبحي، **النقد الأدبي الحديث**(بين الأسطورة والعلم، الدار العربية للكتاب)، ط1، 1988م، ليبيا، ص25.
(2)غريماس و فونتني، **سيميائيات الأهواء**(من حالات الأشياء إلى حالات النفس)، ص150.
(3) رينيه ديكارت ، **انفعالات النفس** ، تر :جورج زيناتي، دار المنتخب العربية للدراسات ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1983م،ص98.
(4) غريماس و فونتني، **سيميائيات الأهواء**، ص155.
(5)محمد داهي، **سيميائية الأهواء**، ص228.

ووفق تلك الرؤية ذهب فلاسفة آخرون للاهتمام بدراسة النفس البشرية وما يحيط بها ومن بينهم أفلاطون، أرسطو، ديكارت .. وغيرهم حاولوا تحليل الحياة الانفعالية للإنسان، لأنها تدخل في تكوين صميم الداخلية في حياته ويرون أيضًا أن العقل ينقسم بحسب ما توفره الأفكار وأن: "الأهواء يمكن أن تكون خيرة أو شريرة"[1]

- **الهوى عند أرسطو:**

يولي أرسطو الهوى اهتمامًا كبيرا فهو يُقر بأن الأهواء: " تلعب دورًا هامًا في الكشف عن الاختلافات البشرية وتضعيف الوعي إلى كينونيتين تنزعان إلى التوافق أو التعارض"[2]

ومن هنا يصبح الهوى مرتبطًا حسب الغرض والغاية التي يسعى إلى تأديتها كما أجمعت الدراسات الفلسفية والأخلاقية على شجب الهوى لأنه بمثابة العمى الذي يصيب جوهر الكون فيشكل نظامه وحركة المتسمين الانسجام والتناغم، هكذا يتعارض الهوى مع نقيضه المنطق فيستقطب الأول ماهو سلبي وعاطفي في حيث يستجمع الثاني ماهو ايجابي وعقلاني"[3].

ومن خلال الفكر الأرسطي بخصوص الهوى، فهو يقر بضرورة عدم الفصل بين المنطق والهوى إلا أن تؤمن بمجرد الهوى في قلب المنطق، ومن بين المواضيع التي نالت اهتمام دافيد هيوم نذكر منها:[4]

1- العقل والعاطفة: تعتبر هذه الثنائية محل جدل الكثير من الفلاسفة والمفكرين حيث ينشطر العقل إلى محورين وهما الأفكار (العقل) والإحساس (الهوى) فقوة

(1)إيريك فروم، **الإنسان بين الجوهروالمظهر**، تر: سعد زهوان، عالم المجلس الوطني للثقافة والأدب، الكويت، (د-ط)، 1989م، ص10.
(2)محمد الداهي، **سيميائية الأهواء**، ص213.
(3)المرجع نفسه، ص213.
(4)المرجع نفسه، ص213.

الهوى لا تكمن فقط على إصدار الانطباعات التي تؤثر في حساسيته بل يقوم: "بالتنظيم الذاتي الذي يحفز الفرد على استعادة توازنه في الحياة"[1].

أي أن الهوى ليس مجرد انعكاس للحالات النفسية، وإنما هو إعادة خلقها من جديد.

2- الهوى والأخلاق: تركز فلسفة الأخلاق بالحالات على التواشيح أو التقارب الموجود بين البشر والتي تسعى: "للكشف عن المثل الأعلى للسلوك الإنساني ووضع المفاهيم التي تحدد ما ينبغي أن يكون عليه ذلك السلوك"[2].فيسميه **دافيد هيوم** بالترادد الذي يقتضي الرأفة بالآخرين والعطف عليهم فمنطلق الهوى هو منطلق الهوية والاختلاف، لذلك يعبر عن عدوى الاستهواني بمفهوم: "التواشج والتشابه" فالفرد مجبور على حب ذاته والتميز على الآخرين، فموقف هيوم يتسم بالواقعية لأنه يعالج كل ما يصدر من الإنسان من حكم الأخلاق حيال الأهواء.

3- الهوى والمنطق الاجتماعي: تكتسي الأهواء طابعًا اجتماعيًا يحكم اندماج الفرد في النسيج الاجتماعي الذي يطبع على قلب أحاسيس متنوعة ومختلفة (العدالة، الحُب، الكراهية، الكبرياء ...) فالأثرياء وأصحاب النفوذ يتمتعون بامتيازات إضافية ويشعرون بتميزهم مادي عن الآخرين، ويعطي الناس قيمة للوسائل ليس لأن لها قيمة في حد ذاتها بل لأنهم محررون منها.

"وتقوم الأخلاق الحقيقية على عقد المقارنة أو الموازنة التي تجعل الفرد يرى صورته في أعين الآخرين فإما يرى صورته على الوضع شيء أو في وضع وضيع"[3].

4- الهوى والحكم على العالم:

(1)المرجع نفسه، ص215.
(2)عمو محمد التومي الشيباني، **مقدمة في الفلسفة الاسلامية**، الدار العربية للكتاب، ط3، 1982م، ص172.
(3) محمد الداهي، **سيميائية الأهواء**، ص216.

تمتلئ الذات عاطفةً من جراء علاقتها بالعالم وتأثرها به، فتتخذ الحكم وساطةً لتشخيص التجريد والتعبير عنها، وهنا ينبغي التمييز بين اللغات التي كانت وراء الهوى بين نوعية الإحساسات التي تنتابه مثل امتلاكه لمنزل (فيشير فيه الزهو والافتخار بنفسه وإصدار أحكام على نحو: هذا المنزل يبنيه سافا من فوق ساف بيدي، كم هو رائع وجميل) و كثير هي الأمور التي تبعث على الزهو (مثل الملكية، وجمال المنزل وعراقة النسب) أو على الاعتماد بالذات (الاطراد والغني والترقي الاجتماعي والثروة).[1]

2-2- العرب:

ارتبطت الفلسفة عند العرب أصولها وقواعدها بالدين الإسلامي، وقد اهتم الفلاسفة المسلمين بدراسة الأهواء لارتباطها بالذات الإنسانية ومن بين المهتمين بهذا المجال من الدراسات والذين أثار فيهم مصطلح الأهواء فضولا للغوص فيه نذكُر: ابن حزم، ابن رشيد، ابن سينا ... وأكثرهم قد سلموا بأن العقل هو : "أحد العوامل الرئيسية على ضبط وتوجيه غرائزنا ونزعاتنا النفسية وعواطفنا"[2].

ومن أشهرهم ممن اهتموا بهذا المصطلح الفيلسوف: **"ابن حزم"** وخاصة في مؤلفه **"طوق الحمامة"** الذي لقي رواجًا كبيرًا وانتشارا واسعًا، حيث تناول فيه ظاهرتي الحب والهوى، وقد خلص من خلال تفصيله في الهوى أن: "الله عز وجل ركب الإنسان طبيعتين متضادتين: أحدهما لا تشير إلا بالخير ولا تخص إلا حسن ولا يتصور فيها إلا كل أمر مرضي، وهو العقل وقائده العدل، الثانية ضد لهما تشير إلا إلى الشهوات ولا تعود إلا إلى الرديء وهي النفس وقائدها الشهوة"[3].

(1) المرجع نفسه، ص217.
(2) عمر محمد التومي الشيباني، **مقدمة في الفلسفة الاسلامية**، ص170.
(3)ابن حزم علي أحمد سعيد، **طوق الحمامة**(في الألفية والآلاف)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2008م، ص118-119.

ومن هذا المنطلق فإن ابن حزم موقفه مضادًا للأهواء وداعيا إلى أعمال العقل وعلى رغم من هذا إلا أن هناك فلاسفة ممن ذهب إلى إعمال العقل وعدم إعمال المشاعر لما لها من دور في تحريك سلوك الفرد وتوجيهه، استنادًا إلى أن: "العلاقة بين العواطف والعقل أو الفكر متبادلة الأثر كل منهما يحتاج إلى صاحبه ومؤثره فيه ومتأثرة به، ولا يمكن أن تتحقق سعادة الفرد والمجتمع إلا إذا توفرت الطاقتان معًا"[1].

كما أشار في ذلك أبو حامد الغزالي حيث يقول: "أعلمُ أن عجائبَ القلب خارجةٌ عن مدركات الحواس، لأن القلب أيضًا خارجٌ عن إدراك الحس"[2].

ومما يمكن أن نستخلصه من الآراء السابقة أنهم يجسدون ظاهرة الهوى على أساس أنها صفات يتعامل بها الناس ويصفون بعضهم لها استنادًا إلى مكبوتاتهم ومكنوناتهم في دلائل وانفعالات وأحاسيس مثل: الحقد، الكره، الغيرة، الخبث ...

2-3: سيمياء الأهواء الميلاد والنشأة:

في ظل هذا التوسع الذي شهدته النظرية السيميائية نشأ ما يسمى (سيميائية الأهواء) وهي امتداد للسيمياء العامة حيث اعتمدت لدراسة الذات والانفعالات الجسدية والحالات النفسية، ووصف آليات اشتغال المعنى داخل النصوص والخطابات المستهواة" [3]، وذلك يتمُ بالتركيز على مكنونتين أساسين المكون التوتري والمكون العاطفي أو الانفعالي الذي يُعد منبع الأحاسيس.

2-3-1 الغرب:

في بداية السبعينيات عرفت مدرسة باريس السيميائية تطورًا وانتشارًا واسعًا خاصةً بعدما نشرَ غريماس مجموعةً من المؤلفات: (الدلالة البنيوية، وفي

(1)عمر محمد التومي الشيباني، **مقدمة في الفلسفة الاسلامية**، ص169.
(2)أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين** (تخريج حافظ العراقي)، دار الفكر، سوريا، مجلد8، ط1، 1975م، ص38.
(3)ينظر: جميل الحمداوي، **مستجدات النقد الروائي**، شبكة الألوكة، www.alouka.net المغرب، ط1، 2011م، ص30.

المعنى 1-2) فلقد كانت لهذه المؤلفات دورٌ أساسي حيث تُعد: "دعائم تيار كبير اشتهر بمقاربته المتميز للنصوص السردية"[1]

الذي بات يعرف بالسيميائيات الفعل وما أدى إلى تعزيز مكانة هذه الدراسة وانتشارها كونها تركز على مجموعة من الخصائص النصية التي تفتقدها غيرها، من بينها عياتها بالمعنى وعناصر إنتاجه وذلك من خلال تكريس جل اهتمامها بما تقوم به الشخصية من أفعال: "جابنت سيميائيات السرد في بدايتها (الهوى) واعتبرت الذوات في الخطابات مجرد عوامل نحوية تتجزأ أفعالا، نصبت كل اهتماماتها على الفعل، بالرغم من الحضور اللغوي الكثيف للأهواء، وتجلياتها في مختلف الخطابات"[2].

لقد كانت بداية سيمياء الأهواء عندما كتب "**غريماس**" مقال يحمل عنوان (حول تكيفات الكينونة) الذي فتح لمرحلة جديدة في تاريخ السيميائيات وقد كان ذلك "إيذانا بميلاد سيميائيات الأهواء"[3].

ولم يعرف أي تطور آخر من بداية السبعينيات، وهذا ما يُؤكده سعيد بن كراد في قوله: "يتعلق بسيميائية الأهواء، لن ترى النور إلا مع بداية التسعينيات، وبالتحديد في سنتي 1991م و 1994م"[4]. عندما نشر كل من **غريماس وجاك** (**Gerimas& Jack**) كتابهما المشترك الموسوم (بسيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس) الذي يُعد أهم المؤلفات في هذا المجال ليصبح هذا الكتاب بمثابة الفتح المبين للدارسين المهتمين بالدراسات السيميائية للأهواء من بينهم (**هرمان باريت Herman Barrett**) الذي كانت انطلاقته فلسفية ثم انتقل إلى دراسة الأهواء في مجال السيميائيات بعد أن ألفى (الأهواء محاولة في

(1)سعيد بنكراد، **مدخل إلى سيميائيات السردية** (مدخل نظري)، منشورات الزمن، الدار البيضاء، المغرب، (د-ط)، 2001م، ص04.
(2)وردية محمد سجاد، **تشاكل المعنى** (في ديوان مقام البوح لعبد الله العشي،) دار الغيداء للنشر والتوزيع، ط1، 2012م، ص29-30.
(3)غريماس و فونتشي، **سيميائيات الأهواء** (من حالات الأشياء إلى حالات النفس)، ص45.
(4)المرجع نفسه، ص46.

تخطيب الذاتية)، وقد كان هدف وراء ذلك هو: "تحديد العلاقة بين الذات المستهوية والموضوع المنشود، وبيان نصوصيتها وقيامها على المقصدية وتميزها بالاتجاهية وبزمنية تكون معقدة"[1].

فقد حاول كل النقاد الذي سبق ذكرهم تأسيس علم سيميائي ينبني موضوعه على الهوى بدلا عن الفعل دون الخروج عن قوانين السيميائيات.

لتصبح السيمياء الأهواء تندرج في " السياق المشروع النقدي الذاتي للنظرية السيميائية ، فالأهتمام بالعبدالهووى بعد حصر البعدين التداولي والمعرفي يأتي الملأ بياض النظرية السيميائية الأساسية ، إن ظهور إشكالية الأهواء والعواطف الإنسانية في فضاء الصرح السيميائية قد أعاد الإعتبار الى الحياة الداخلية للذات "[2].

بفضل سيمياء أعيد الإهتمام بالجانب النفسي ، باعتبار ان الذات هيالمسؤولة عن توليد مختلف الاحاسيس :"بكونها تحمل معنى الذات متميزا وصعب التعرف ، وذلك أن مختلف الأحساس يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة ، قد تكون متناقضة مثل الدموع التي تعبر عن الحزن وعن الفرح في وقت نفسه "[3].

فالسيمياء الأهواء لم تهتم بالحالات النفسية للذات في حد ذاتها بقدر ما تهتم بمدى تأثير هذه الحالات النفسية على ما تقوم به الذات من سلوكات وأفعال لتصبح العواطف والانفعالات النفسية هي المسؤولة عن خلق الفروق بين الذوات ولم تصبح: "مجرد مشارع وإحساسات أو حتى متغيرات وجدانية فقط، بل كل منها يعطي الشخصية طابعها الخاص كما أن لها تأثير مباشر على

(1)محمد الداهي، **سيميائية الأهواء**، ص220.

(3) محمد بادي ، **سيميائيات مدرسة** باريس (المكاسب والمشاريع مقاربة ابسيتولوجية)، مجلة العالم الفكر،ع03، مج 35، الكويت ، مارس 2007 م، ص220

(4)لبندة عمّي ، **سيمياء العواطف** (قراءة في قصيدة أراك عصي لابن الفراس الحمدني)، مجلة تحليل الخطاب، ع04 ،مج12، دار الأمل للطباعة والنشر ، تيزي وزو ، الجزئر ، 2009م، ص385.

العمليات العقلية والمعرفية للإنسان، وعلى تحريك سلوكه أو توجيهه على نحو ما، في الوقت الذي تنعكس فيه آثارهما على الجوانب الفيزيولوجية والاجتماعية للإنسان"[1].

سيميائيات أهواء تدرس: "مجموعةً من المشاعر والانفعالات المتعلق بالذات الإنسانية داخل النصوص وخطابات سردية كدراسةالخبرة والبخل والحُب والحقد ...، وغيرها من الصفات البشرية التي تنتاب الإنسان نفسيًا وأخلاقيًا، ومن ثُم فيما يُهم سيميائية الأهواء هو البحث عن المعنى والدلالة للهوى الانفعالي داخل المقاطع النصية"[2].

وما نلخص إليه أن سيميائية الأهواء تعتبر من أحد فروع السيميائية التي أعادت الاعتبار إلى الجانب الداخلي للذات الإنسانية وكل ما له علاقة بالعواطف وإحساس ومشاعر الإنسان وما يتعلق بهذه النفس من تغيرات متضاربة من كره وحب وحزن.

2-3-2 العرب:

هتم الأهواء بدراسة جوانب النفس البشرية ،باعتبار أن الإنسان متقلب المزاج ومتقلب الإحساس، وهذا مجال الدراسات القديمة توليها أهمية خاصة، وقد اهتم العرب بالحالات النفسية للإنسان ، فما يخص الدراسات المتعلق بسيمياء الأهواء في الوطن العربي فهي قليلة جدًا.

فقد ساهم الباحثون المغاربة في نقل هذه المعرفة إلى العالم العربي وكان الفضل للباحث "محمد الداهي أول من عرف سيميائية الهوى من خلال كتابه (سيميائية الكلام الرؤى/ وسيميائية الأهواء وتجليات البعد الانفعالي في رواية الحي الخلفي لمحمد رفراف) وهناك من تحدث عن مجموعة من الأسماء

(1)محمد علي الفرماوي، **نظرية الركائز الأربعة للبناء النفسي** (فهم الانسان في ظلال الفرقان)، دار صفاء للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2009م، ص144.

(2)بورس، **السيميائيات التأويل**، تر: سعيد بنكراد، دار الطبع وزارة الثقافة المغربية، المغرب، ط1، (د-ت)، ص66.

تقاسمت محمد الداهي مجال السبق في نشر هذا الاتجاه المنظور من السيميائيات"[1].

ومن الباحثين المغاربة الذين سلطوا الضوء على (سيميائية الأهواء) "**عبد المجيد عابد**" وبنكراد الذي تحدث عن سيميائيات الأهواء في كتابه المترجم: (سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس لمؤلفه غريماس وفونتيني) وجمال الحمداوي كما في مقاله المعنون بـ: (سيميوطيقا الأهواء في القصة القصيرة جدًا)، ومحمد بادي في دراسته التعريفية (سيميائيات مدرسة باريس) وغيرهم.

يمكننا القول أن غريماس وفونتيني في كتابهما، وحسبَ رأيهما: "يمكن توسيعها على خطابات ونصوص أخرى لم تدرسها من قبل مدرسة باريس ولا من جاء بعدها، وبينما الشعر وخاصةً الصوفي منه، لنكشف بذلك عوالم الخطاب الأهوائي من خلالهما، ونكون قد اجتهدنا في البحث في هذا مجال البكر الذي يُعَدُ مقتصرًا على الدراسات السردية بدليل مراجعة المعتمدة"[2].

ومن هذه الآراء نستنتج أن العرب ليسوا فقط مستهلكين للنموذج الغربي، إنما لهم إضافات يمكن أن يكون لهم الفضل المسبق فيها.

وقد اقترح الباحث العربي "**خالدين محمد الجديع**" مصطلح "سيمياء المشاعر" ويرى أن الترجمة الأصح حسب وجهة نظره: "يمكن أن تدل عبارة كاملة على سيميائية المشاعر وهو المصطلح الذي اقترح إطلاقه على هذا الفرع من المعرفة"[3]

(1)وردة معلم، **سيميائية الهوى** في(رواية عشب الليل لإبراهيم الكوني نموذجًا)، الملتقى الدولي الرابع في الأدب والمنهج، جامعة 8ماي 1945م، قالمة، 2011م، ص211.

(2)عبد الحق عمور بلعابد، **في التحليل السيميائي للخطاب الشعري**، (بين أهواء الشعر وأغواء القراءة)، محمد الشهاوي، مجلة مقاليد المملكة العربية السعودية، ع3، ديسمبر، 2012م، ص02.

(3)خالد بن محمد الجديع، **سيميائية الأهواء**، موقع http://www.d-jozirah.com 21/09/2013.

خلاصة لما سبق يمكن القول بأن دراسة الأهواء التي قام بها غريماس وفونتيني شكلت منعطفًا جيدًا لتوسيع مشروع السيميائية السردي التفاف إلى الهوى من دائرة اشتغال السيميائيات لتصل إلى مناطق إنسانية وسيرورات دلالية منتجة.

الفصل الثانـي

تَجَلِيَات سِيمْيَاء الأَهَوَاء فِي قَصِيدَة "طَوَاهُ الرَّدى لابن الرومي

1_الإستهلال :

لكل شيء بداية و للنص الشعري بداية و مطلع يطلعنا على ملامحه، يشكل نقطة انطلاق التي تتضمن دالاً مقصوداً يرمز إلى موضوع و مضمون القصيدة الشعرية، و هو ما يعُرَف بالاستهلال الشعري الذي يُفتَح به النص الشعري ، حيث يمثل وجه القصيدة و المكون الأساسي لها ، مما ورد في تعريفه نذكر:

_ **يوسف حسن**يعرّفه: " هو أول ما يقع في السمع من القصيدة و الدال على ما بعده، المنزل من القصيدة منزلة الوجه و الغرة، فإذا كان بارعا حسنا بديعا و مليحا رشيقا و صدر بما يكون فيه من تنبيه و إيقاظ لنفس السامع، (...)،بما يؤثر فيها انفعالاو يثير لها حالا من تعجيب أو تهويل أو تشويق كان داعيًا إلى الإصغاء و الاستماع إلى ما بعده " [1]

يقصد من خلال هذا القول أن مطلع القصيدة هو أول ما يجذب أذن المتلقي و يؤثر في نفس سامعه من أحاسيس و مشاعر، بما يتميز بحس جمالي بديعي يثير بذلك إعجابهو تشويقه للإصغاء لما بعده من كلمات و عبارات تنطوي تحتها إبداعات فنية.

و في مرثية "ابن الرومي" التي نحن بصدد دراستها نجد أنه لم يقدم لها أو يستهلها و إنما دخل في العرض مباشرة في رثاء أبنه الأوسط محمد، و التي عدّها الدارسون من عيون الرثاء في الشعر العربي القديم، مستفتحا بالألم حيث يقول:

[1]حسين بكار:**بناء القصيدة** (في النقد العربي القديم) ، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان،(د ط)،(دت)،204.

بكاؤكما يَشفِي و إن كان لا يُجدِي فَجُودَا فَقَد أودَى نَظِيرُكُمَا عِنْدي[1]

من مطلع المرثية يتضح لنا أنه دخل في الموضوع مباشرة أي مزج بين العقل و العاطفة مزجا بارعا مخاطبا بذلك عينيه أن تجُود عليه بالدموع، علامة تدل على الحزن الشديد الذي وصل إليه فالبكاء و كثرة الدموع تخفف عليه ألم فراق ابنه الأوسط محمد، فشدة البكاء بالنسبة إليه بمثابة الدواء الشافي له، فهو علاج نفسي.

كما نرى أن الشاعر شبه إبنه المتوفي بعينيه فأصاب في تشبيهه و المساواة بينهما و هذه المشابهة كحالة فقدان بصر سيدنا يعقوب عليه السلام في فقدانه ولده يوسف و حزنه عليه، فمخاطبة العينين و بكاءها عند الشاعر هي تنفيس عن الحزن الذي يختلج القلب ودليل على الحسرة التي تعتريه .

إضافة إلى ذلك نلاحظ في مطلع القصيدة أن الشاعر بدأ بأسلوب خبري في صدر البيت الأول: (بُكَاؤكمَا يَشفِي و إن كَان لا يُجدِي)دالا على الحزن الذي يتملكه لفقدان ولده أما في عجز البيت (فَجُودَا فَقْد أودَى نظِيركمَا)استعمل الاسلوب الانشائي بصيغة الأمر كلمة جُودَا، غرضه التمني و التحسّر و بهذا نجد أنه مزج في مطلع قصيدته بين أسلوب (الخبريو الإنشائي)

وقدم لنا صورة واضحة معبرة عن الحالة النفسية التي يعيشها ، و يقول لعينيه أن بكاؤكما يشفي نفسي ، لكن هذا البكاء لا يطفئ نار قلبه .

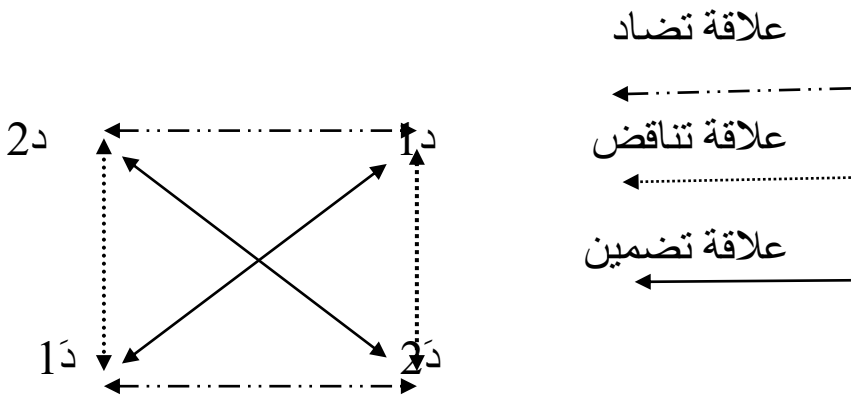
و بذلك نرى أنه هناك تضاد بين (يشفي، لا يجدي) و دعم هذا التضاد بالسجع القائم بين (يشفي و يجدي)، في حين لا يخفي الترسل الصوتي بين (يُجدِي و جودا) في تكرار حرف الدال لما يحمل من طاقة صوتية عالية، حيث نلاحظ

[1]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** تح :أحمدحسن بسج، دار الكتاب العلمية، بيروت،ج 1 ، ط3، 2002ص400.

وجود تصريع في المطلع و ذلك بتشابه نهاية الشطرين مع حركة القافية المتمثلة في حرف الياء، في البيت (يجدي و عندي)، حيث يتلائم هذا الحرف مع حفيف الشاعر لما له من ارتفاع في الصوت.

_ يمثل مطلع قصيدة طواه الردىأيقونة النص و علامة دالة عليه، عبر فيه الشاعر عن معاناته و أحزانه بفقدان ابنه الذي أخذته الموت منه فتركته وحيدا في الحياة.

و من خلال ما طرحنا سابقا نلاحظ وجود ثنائيات (الموت، الحياة،الابن، الأب) تربطها علاقات فيما بينها، حيث يوضحهارشيد بن مالكفي كتابه مقدمة في السيمياء السردية على نحو ما أنتجه غريماس و يمكن أن نوردها في المخططات الآتية[1] :



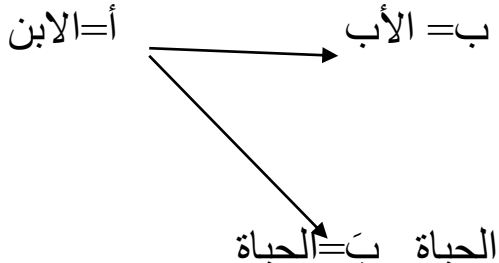
و على هذا النحو يمكن تمثيل العلاقات الأساسية القائمة في القصيدة في هذا المربع السيميائي:

حيث لدينا: أ=الابن

أ=بَ أي أن الابن هو ضد الحياة يقصد بذلك أن الابن ليس موجود في الحياة متوفى وتقرا ب≠ ضد أ = الحياة.

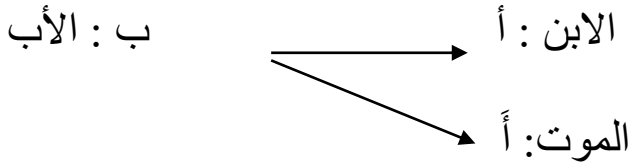
[1] رشيد بن مالك:**مقدمة في سيمياء السردية** ،دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر،(دط)، 2000،ص10

نوضح بالشكل التالي (1):

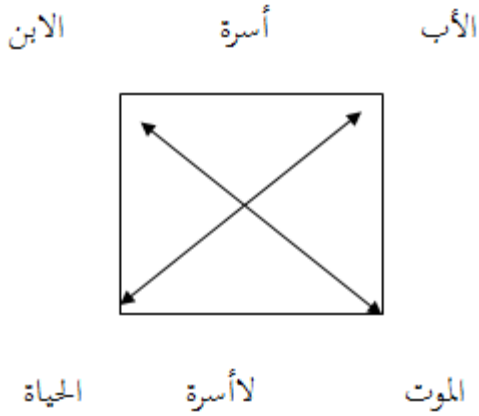


ولإنتاج (أ) كنقطة بداية نختار (ب)، و أيضاب≠أ حيث ب= الأب و منه أ= الابن و

أَ = الموت ، كما هو موضح في الشكل الآتي(2):



من خلال تقاطع الصورتين (1) و (2) نتحصل على الصورة (3) كالشكل الآتي:



و بذلك فإن المربع السيميائي يساعد على تمثيل هذه العلاقات التي تقوم بين الوحدات من أجل استقصاء مختلف الدلالات التي تعرضها القصيدة كما يأتي:

1_ علاقة تضاد بين (الأب / الابن) و (الحياة / الموت).

2_ علاقة تناقض بين (الاب / الحياة) و(الابن / الموت) .

3_ علاقة تضمين بين (الأب /الموت)و (الابن / الحياة).

و في ضوء ما درسنا سابقا يمكن أن نستخلص أن "ابن رومي" بيّن لنا من مطلع القصيدة الموضوع التي ترمي إليه، ألا هو رثاء ابنه محمد الأوسط و حسرته، يفتتح مرثيته بتقليد مخاطبة العينين في المراثي العربية و هو أمر شائع لدى الشعراء القدامى فقد أحسن تصويره في هذا الاستهلال بما يقوم عليه مضمون القصيدة من أهواء سيطرت على ذات الشاعر و التي انعكست على نصه الشعري .

2_ تجليات سيمياء الأهواءفي القصيدة :

2_1 هوى الموت :

2_1_1 التمظهر المعجمي :

وردت لفظة الموت في عدة معاجم عربية من بينها نذكر ما جاء في لسان العرب لابن منظور : " الموت هو سكون، و كل من سكن فقد مات [...]، و يقال : مات الرجل وهمد : إذا نام و ماتت النار موتا برد رمادها ، و مات الخر و البرد ، و يقال ماتت الريح أي ركدت و سكنت و مات الماء بهذا المكان إذا انتشفته الأرض [...] ، يقال: رجل موتان الفؤاد غير ذكي ، و لا فهم و الموتة

بالضم جنس من الجنون و الصرع الذي يعتري الإنسان ، و يقال أيضا : مات الرجل اذا خضع ، و استمات الرجل إذا طاب نفسا للموت "[1]

أما في **قاموس المحيط** لفظة الموت معناها: " الذي يتخاشع و يتواضع لهذا حتى يلقى أجله "[2]

كما جاءت أيضا في **معجم الوسيط** :" الموت ضد الحياة ، و يطلق الموت و يراد به : ما يقابل العقل و الايمان ، كما يراد ما يضعف الطبيعة و لا يلائمها كالخوف و الحزن "[3]

و مما سبق ذكره يتضح لنا ان الموت في اللغة ضد الحياة و فيها السكون .

و كما وردت في القرآن الكريم عدة آيات تضمنت لفظة الموت من بينها نذكر قوله تعالي :﴿ الله يتوفى النفس حين موتها و التي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ﴾[4]

و في هذه الآية يتضح لنا أن الله هو الخالق و المتوفي و الآمر و الناهي وحده لا شريك له.

و أيضا قوله تعالى : ﴿ قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنت تعلمون﴾[5]

تشير هذه الآية الكريمة إلى حتمية الموت الذي لا مفر منه و إنما هو حقيقة إلاهية لكل كائن حي على الأرض و تحدث الرسول صلى الله عليه و سلم في

---

[1] ابن منظور:**لسان العرب**، المجلد السادس،ص817_821 مادة(م و ت)
[2] الفيروزابادي:**القاموس المحيط**،ص 161 مادة(موت)
[3] معجم الوسيط :مجمع اللغة العربية ، ص891 مادة(موت)
[4] سورة الزمر الآية 42.
[5] سورة الجمعة الآية 8.

حديثه الشريف عن الموت في قوله : " اثنتان يكرههما ابن آدم، يكره الموت و الموت خير من الفتنة، و يكره قلة المال و قلة المال أقل حسابا "[1]

يتبيّن لنا الرسول صلى الله عليه و سلم في هذا الحديث الخوف الذي يتملك الإنسان بطبعه من الموت و إن كان في هذا الموت خير.

2_1_2 التمظهر الدلالي :

من خلال التمظهرات المعجمية لتيمة الموت نستشفي مجموعة من الليكسيمات المكونة لها و التي تعني التمظهرات المختلفة للموت و تعرض ابن الرومي لفجيعة الموت التي بعثت الاضطرابات النفسية للتفكير بالموت، فالقصيدة رثاء لابنه الأوسط محمد " من أعلى مرثيته، و من فرائد الشعر العربي التي تصوّر فجيعةَوالدٍ بولدهِ "[2]

فهو يطلعنا فيها على نظرته للموت و صوره من خلال سياقات مختلفة وراءها مجموعة من الإيحاءات و الدلالات الضمنية و الصريحة التي نتعرف عليها من خلال القصيدة، حيث نظرته للموت إلى حالة متقدمة من الألم فيرثي عليه غاضبا كقوله :"

ألا قاتل الله المنايا و رميها من حبات القلوب على عمد

توخّى حمام الموت أوسط صبيتي فللّه كيف اختار واسطة العقد

---

[1] أبي عبد الله القرطبي: **البحور الزاخرة**(في علوم الآخرة) ،تح :محمدإبرهيم شلبي ،ج1،غراس للطباعة والنشر الكويت،(دط)،2008،ص40.

[2] ماروان،يوسف:**ابن الرومي شاعرالوجدان** الإنساني (دراسة نقدية في مرثيه) ،ط1،المؤسية الحديثة للكتاب،لبنان،2013 ، ص115

طواه الرّدى عني، فأضحى مزاره بعيدا على قرب، قريبا على بعد

لقد قلّ بين المهد و اللحد لبثه فلم ينس عهد المهد، إذ ضمّ في اللّحد

"[1]

و هذا المقطع تتخلله العديد من الثنائيات الضدية الدالة عن علامة الموت مثل الموت و الحاضر، المهد، اللحد، قريب، بعيد و غيرها من الثنائيات التي يمكن اختزالها في الثنائية العامة (الموت / الحياة) و هي المحور الأساسي في القصيدة .

حيث يبين لنا إرادة الحياة و حتمية الموت التي تنصهر تحت عواطف ذات الشاعر و افكاره و تفجر من هذا الموضع المأساوي لصورة الموت حيث يصور لنا تفاصيل الموت و المشهد الكاحل، فالموت اختارت أوسط صبيته، في حين كان هو يرعاه متابعا نماءه الجسدي و العقلي، و هو يفتح أمامه مشيرا بثمره الطيب من الوعي و الذكاء، لكن المنية قطفته في تلك اللحظة من العمر.

و في البيت الموالي:

توخّى حمام الموت أوسط صبيتي فللّه كيف اختار واسطة العقد[2]

جعل الشاعر ابنه كواسطة في العقد الثمين في مرثيته لما فيه من تشبيهات و استعارات امتزج فيها التعجب و الخبر و الإنشاء و التوبيخ، فالبيت مستقل المعنى جاء بأسلوب خبري في الشطر الأول مخبرا عن الموت الذي أخذ ابنه الأوسط، أما في الشطر الثاني وظف الأسلوب الإنشائي خرج بالإقرار و الإنكار فهو يقر بأن الموت أخذت ابنه.

---

[1]:ابن الرومي،**ديوان ابن الرومي** ، ص400

[2]:ابن الرومي ،**ديوان ابن الرومي** ،ص400

فالشاعر جعل مزار ابنه بعيدا رغم قربه، إلا أن يزوره و لا يراه و جعله قريبا جدا رغم بعده، لأنه يرى التراب الذي يحتويه و يحس به في قبله و أمام عينه كما نلاحظ مقابلة تعبر عن معنى للتضاد بين (بعيدا عن قرب)، و (قريبا عن بعد)كعلامة دالة عن حسرة الموت، أما (طواه الردى) تدل على تشخيص أحياه بقسوة الموت.

ثم ينتقل "ابن الرومي " في وصف مشهد الاحتضار في الأبيات المتتابعة التالية :

" تنغص قبل الري ماء حياته و فجع منه بالعذوبة و البرد

ألّح عليه النزيف حتى أحاله إلى صفرة الجادي عن حمرة الوردي

و ظلّ على الأيدي تساقط نفسه و يذوي كما يذوي القضيب من الرند

فيالك من نفس تساقط أنفسا تساقط در من نظام بلا عقد[1]

يتعرض الشاعر للموت نحوا مباشرا مصورا تلك اللحظات الأخيرة التي سبقت رحيل الروح عن الجسد و يذكر آلام ابنه من ذبول و تراخ و اصفرار بفعل النزيف الدموي الذي افقده لون العافية فحل محله لون الوهن و السقم (الأصفر)، كما صور إحساسه بالعجز اتجاه ابنه أمام الموت ، و تتابع خيوط نسيج المشهد في تحركاته و تحولاته فالطفل يحتضر شيئا فشيئا و لا يستطيع أحد أن يقدم له العون.

و على الرغم من فجيعة هذا المشهد إلا أن ابن الرومي يقدم لوحة فنية، معتمدا في ذلك على التصوير حيث شبه الطفل بالقضيب من الرند يذوي، وتساقط

[1]المصدر نفسه، ص400

نفسه كتساقط الدر من العقد، فحقيقة هذا التشبيه بدا فيه مقدار من الحسية إلا أنه يصرفنا عن معنى قريب إلى معنى أخر إيغالا في نفسه، مبرزا بذلك علامات الموت.

إضافة لذلك نلاحظ أن "ابن الرومي"وظف اللونين الأصفر والأحمر الورد في قصيدة، فهذا التوظيف لم يكن إعتباطيا بل كان لدلائل و إيحاءات ،فاللون الاصفر الجاديدال على علامة الموت فيحين ورداللونحمرة الورددال على الحياة، فقد أفاد الشاعر في فنون البديع كثيرا في إبراز مشهد الموت المؤلم، فجاء بالجناس بين(ألح وأحال) والطباق بين (صفرة و حمرة) والمقابلة بين (صفرة الجادي)و(حمرة الورد)فقد أبدع الشاعر في تجسيد صورة صراع الموت من جهة و الشاعر وولده من جهة أخرى، فهذا الصراع نتج عنه تكوين ثنائية تضاد بين (الموت/ الحياة) .

فالصراع القائم بين ابن الرومي وثورته على الموت، وإستسلام للأحاسيس قائلاِ:

وَمَا سَرَّني انْ بعْتُهُ يثَوَايه وَلوْ انَّهُ التَّخْليد في جَنَّةالخُلْد

وَلاَ بعْتُهُ طوْعاً، ولكنْ غُصبْتُهُ وَ ليْسَ علَى ظُلْم الحَوَادث من مُعْد"[1]

فالشاعر لا يرى في هذا الكلام تمرداًعلى قضاء الله، بل ضعفاً بشرياً، وما حدث لم يكن بيعا بل كان إغتصاباً محضاً فهذه المبايعة تقتضي رضا الطرفين و هذا ما لم يتم، فالموت في رأيه مغتصب قوي والانسان ضعيف أمامحتميتها ،فقد قابل الشاعر بين مفهومي الطوع والغصب فهو ماكان ليفرط في ابنه طوعا بل انتزع منه كرها، وهو بهذا قرار ظلام، وان كان قد بني الفعل

(1)ابن الرومي ،**ديوان ابن الرومي** ، ص401.

للمجهول عندما قال: "ولكن اغتصبتهُ" إذ هو بناء يدل على دلالة واضحة على الفعل التي قامت بيها تيمة الموت، ثم قوله "ليس على الحَوَادث منْ مُعْد"أي من معينه على الهروب فقد جعل الفاعل في ظاهرالامر المصائب والحوادث

ثم يواصل حديثه مع ابنه المتوفى في قوله:

"وَأَنْتَ، وَإنْ أفْردَّتَ في دَارِ وَحْشَةِ فَإنّي يدَار الأنْس في وَحْشَة الفَرْدِ

أوَدُّ إذَا مَّا المَوْتُ أفَدَ مَعْشَرَا إلَى عَسْكَر الأمْوَاتِ، أنَّي مِنَ الوَفْدِ"[1]

يوظف الشاعر في البيت الأول مقابلة بين الشطرين:(موت الإبن / الحياة الأب)يبين لولده أنّه يعيش بألم بعد موته، فحال الشاعر ليس أحسن من الإبن في قبره الموحش وحيدا،فقد أصبحت داره موحشة بعد موت ابنه، فحال كليهما في وحشة نفسها، ثم يتمنى "ابن الرومي" الموت لكي يلتقى ولده فيحقق بذلك شيء من الخيال في ذهنه ، أن يكون مع الوفد الذي إفترضه إلى عالم الأموت، فيظهر الموت بمدلوله السيميائي على مرارة الوحدة المتسلطة على كينون الداخلية للذات الشاعر.

[1] المصدرنفسه ص402.

2 -1-2-1الحقول الدلالية:

حقل الدلالي"FieldSémantique" مجموعة من الكلمات ترتبط دلالتها وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها كما انه قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال دلالته[1]

يقتضي التحليل السيميائي لظاهرة الموت عند "إبن الرومي" في قصيدته "طواه الردى" التي يرثي إبنه الأوسط محمد فيها ،إبراز ل الحقول البارزة الأساسية،ومن ثمة إستخلاص أهم دلالات الموت:

1.**حقل الموت** : (دار الوحشة، عسكر الأموات، حمام الموت، الفاجعة اللثّرى ، البين، دار الانس، الفقد، حسرة، المنايا، طواه الرّدى، جنة الخلد، للرب امضاء مشيئة، الحيُّ، النار، ميّتاً.)

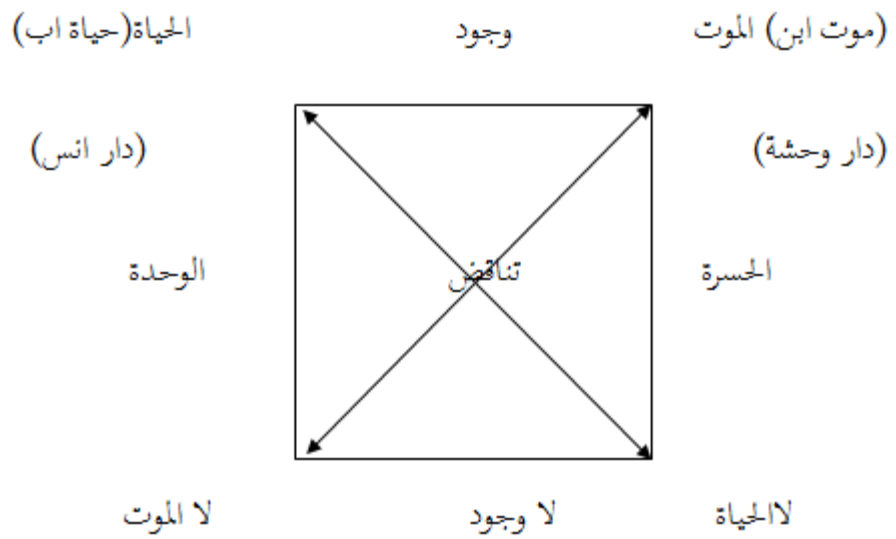
فمن خلال إحصاء حقل الموت لقصيدة إبن الرومي تتضح تجليات توظيفه لمرادفات الموت الدينية المتمثلة في:دار الوحشة، مشيئة الله ،جنةالخلد.. كما استعمال ألفاظ توحي بدلالة الموت التي بدورها تعطي للقارئ معان ودلالات اخرى تتنوع من الجانب النفسي الذي يعيشه الشاعر

2-**حقل الألوان** : للوان دلالات ومعان عديدة من الألوان التى وضفها الشاعر صفرة الجادي معناه الاصفر الزعفران يدل على الوهن و السقم وكلها توحي على علامة الموتأما توظفه للون حمرة الورد يدل معنى النشاط والحيوية والبهاء وكل هذه المعاني تدل علامة الحياة.

[1]ينظر:احمد مختار عمر :**علم الدلالة** ، عالم الكتب ، القاهر ،مصر، ط 5، 1998 م،ص 79.

2_1_المربع السيميائي:

نستخلص من خلال تتبع الحقول المعجمية والدلالية لتيمة الموت التي رصدت في القصيدة، و التي نتج عنها البعد الانفعالي المسيطر عليها والمتمثل في الصراع الذي يعيشه الشاعر بين الموة و الحياة، وبما ان الكون محكومبالثنائية الضدية (الموت والحياة)بإمكاننا توضيح العلاقات الاستهوائية القائم بينهم بالمربع السيميائي الأتي :



-علاقةالتضاد:الموت والحياة.

-علاقة التناقض:الموت ولا الموت، الحياة و لا الحياة.

-علاقة التضمين:حياة ولا موت، الموت ولا حياة.

خلاصة القول:تحوي القصيدة "طواه الردى" لابن الرومي، تمظهرين دلالين وهما الموت والحياة ،والتضاد الذي بينهم (دار الانس و دار الوحشة)، مع سيطرة تمية الموت فيأغلب القصيدة لكونها رثائية، وتحيل هذه العلامة على

مجموعة من الاهواء والمشاعر الانفعالية السلبية التي تعبر عن االحزن والألم وقلق والحسرة و الوحدة .....، لذلك نجده غير محبذ على عكس تيمة الحياة التي تمنها الشاعر مع ابنه من حب و شوق وحنين، ورغم كل هذا تجتمع هذه الأهواء في النص الشعري إلا أن "ابن الرومي " يتقبل الحقيقة بالرضي بمشئة الله ملخص قوله :(ولِلّرَّبّ إمْضَاء المَشيْئَة).

2_2سيمياء هوى الحزن:

أخذ الحزن في حياة ابن الرومي حيزا كبيرا،وبقى يعاوده إلى أخر ايامه، فلم يمل بذكره ويعيدذكره في شعره متنفسا له خاصة في مرثياته لابنائه وزوجه و اخيه ...ومن المرثيات التي تتجلى فيها حزنه مرثيةابنه الأوسط محمد في رثاءه الدالية المشهورة.

2_2_1التمطهر المعجمي :

وردت لفظة الحزن في **معجم لسان العرب** في مادة (ح زن):"حزن الحزن و الحَزَنُ،نَقيضَ الفَرح،و خلاَفَ السُرورَ، قَال الاخفشى :والمثالان يعتقيان هذَا الضرب بإطراد والجَمع أحزَانلا يكسرعلى غير ذلك ....وَقد حزِنَ بِالكسر حزَنًاوَ تحزّن، وجل حزْنانِ ومحزَان شَدِيدَ الحُزْنِ....] وَالحزن من الدوابِ وَالأرض مافيه خشونة"[1]"

أما في **تاج العروس** جاء ت معنى الحزن :"خُشُونَة في النَفْسِ لِمَا فِيْه مِنَ الغَمِ"[2]

نستخلص مما سبق تعريفه للحزن :

-الحزن ضد الفرح و السرور.

(1) ابن منظور :**لسان العرب** ،مج 12 ، ص 111-113 مادة (ح ز ن)
(2)الزبيدي **تاج العروس**(من ا لجواهر القاموس)،مج34، ص 411 مادة (حزن)

-الحزن هو كل هم يصيب الانسان لفقد محبوب او حدث مكروه غير مرغوب

-تجتع المعجم العربي بمعاني التي تدل على الحزن وأنواعه وأسباب من الهم والغم والأسى، الجزع والخور و الندم ...

أما في القران الكريم جاء الفظة الحزن في العديد من الايات القرانية في قوله تعالى :﴿وَ تَوَلَّى عَنْهمْ وَقَال يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الحُزْنِ فهُوَ كَضِيمْ ﴾[1]

وقوله تعالى :﴿ وَقَلُوا الْحَمْدُ اللهِ الَّذِي أذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾[2]

وايضا قوله تعالى :﴿فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ.﴾[3]

2_2_2 التمظهر الدلالي:

من خلال التعريف المعجمي للحزن ، نستشف مجموعة من المعاني المكونة له والتي تعين بالتمظهرات المختلفة لهوى الحزن، لكن لم نجدها بعبارات صريحة حيث يحضر البعد النفسي الذي يجسد هذا الهوى في مرثية بسياقات و دلالات، قد تكون صريحة أم ضمنية، ونتعرف عليها من خلال قصيدة "طواه الردى " قوله :

أعَيْنَيَّ جُوّدَا لِي، فَقَدْ جُدْتُ لِلثَّرَى بِأنْفْسِ مِمَّا تُسْألاَنِ مِنَ الرَّفْدِ [4]

تعتبر القصيدة من القصائد البكائية التي يتجلى فيها البكاء بصفة واضحة، حيث امر الشاعر عينيه بأن تكثر البكاء في قول (عيني جوّدا) فقد وردت لفظة (العين) تدل على الدموع والبكاء فهي علامة واضحة لهوى الحزن، وهذا

---

[1] سورة يوسف الاية12.
[2] سورة فاطر الاية 64.
[3]سورةالبقرة الاية 68
[4]ابن الرومي ،**ديوان ابن الرومي** ،ص 401 .

راجع إلى الأثر الحالة النفسية للشاعر الذي صدم بفقد ولده، حيث إختطفه الموت بعد ان عاش صراعاً كبيراً مع المرض فأمتلأت نفسه ببحار الحزن ،وأفاضت دموعه آسفا وحسرة فأبدع هذه الكلمات الـؤثرة تعبيرا عن أحزانه التي لا تنتهي قائلا:

بُنَيَّ الذِي أهْدَتْهُ كَفَّايَ لِلْثَّرَى فَيَا عِزَةَ المُهْدَى ، وَيَا حَسْرَةَ المَهَدِي

ألاَ قَاتَلَ اللَّهُ المَنَايَا وَ رَمْيَهَا مِنَ القَوْمِ حَبَّاتِ القُلُوْبِ عَلَى عَمْدِ [1]

في هذا المقطع يبيّن الشاعر حسرة قلبه على ولده الذي وضعه بيده بمكانه المخصص اللحد من خلال مقابلة بينه وبين التراب بإظهار حزنه كماوردت لفظة (حسرة) دلالة وعلامة على الحزنه لابنه الذي وضعه بنفسه في التراب رغم حبه وتعلقه، ثم ينتقل الى تبين غضبه على المنايا ، ويتمني للموت أن تموت، التي أخذت أحب الناس على قلبه عامدا ثم يظهر هوى (الحزن)على الشاعر على ولده في قوله :

لَقَدَ قَلَّ بَيْنَ المَهَدِ وَ اللحْدِ لَبْثُهُ فَلَمْ يَنْسَ عَهْدَ المَهْدِ، إذء ضُمَّ في اللّحْدِ[2]

يتجلى في هذا البيت إظهار هوي الحزن لابن الرومي ليس في نفسه فقط، إنما في نفس ولده الصغير أيضا الذي حرِم متعة الحياة في قوله(بين المهد/اللحد لبثه) أي تعني على قصر عمره حيث انه فارق الدنيا صغيرا لم يعش فيها إلا فترة زمنية قصيرة ، كما نلاحظ وجود ثنائية ضدية بين لفظة (المهد) التي تدل على بداية الحياة، ولفظة (اللحد) تدل على نهاية الحياة الذي اعطى معنى واضحاً و جرساً موسيقياً من خلال تكرار حرف الدال الذي دل على قوة المعنى وشدة حزن الشاعر.

---

(2)المصدر نفسه ص 400

[2]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ، ص400.

وتتوالى عند "ابن الرومي" للحال الذي آل علية الحزن، فحزنت عيناه بالدموع والبكاء الطويل لتوحي بدلالات وعلامات هوى الحزن، كما نجد البكاء عند الشاعر ساعده إلى حد كبير على تصوير الذات الحزنة في قوله:

سَأسْقِيْكَ ماَءُ العَيْنِ مَا أسْعِدْتُ بِهِ وَإنْ كانَتْ السُقْيَا مِنَ العَيَنِ لاَ تُجْدِي.[1]

فالشاعرفيهذا البيت يخاطب ولده بانه انه سيبكي عليه بكاء طويلا وغزير لفظة(الماء) له دلالة عميقة يحمل معنى وعلامة على الحزن الشديد، في حين نرى توضيف لفظة(السقيا و سأسقيك)مع تكرار حرف السين لإبراز المعني الذي قصد هو(السقيا)دلا لة على ظاهرة البكاء المستمر والتي تحمل في ثنيها ايحاءات و ابعاد دلالية في القصيدة، التي تتمثل في العلاقة التي تربط الاب مع ابه المتوفى (بسقيا الدموع)التي تعتبر واسطة تظهر عاطفة الحزن الشديد المسيطر علىذات الشاعر.

في حين نرى الإنفعال واضح للشاعر في تكرار لفظة(أعينيّ) مرتين طلبا منها الاستمرار في البكاء قوله:

أعَيْنِيَّ جُوْدَا لِي ، فَقَدْ جُدْتُ لِلثَّرَى بَأنْفُسِ مِمَّا تُسْألاَنِ مِنَ الرَّفْدِ

أعيني : إن لاَ تسَعدَاني ألمكماَ وإن تُسعداني اليوم تستوجبا حمدي[2].

في بداية البيتين دلالة لما وصل إليه من مأساة بعد رحيل ولده عنه من خلال تكرار لفظة التي تدل على البكاءعلامة لهوى الحزن، إضافة عن ذلك جعل معنى لفظة (جودا)و (جدْتُ) محصور في الإجاد والكرم في إعطاء أغلى الدمع، كما وظف الطباق السلب(لا تسعداني)

---

[1] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ، ص400.
[2] المصدر نفسه ،ص401.

و (تسعداني) مبرزا فيه معنى الدال وهوتحقيق السعادة له من خلال إضراف الدموع ، وفي ذلك تناقض .

وكرّر الشاعر عبارة (أقُرَّةَ عَيْنِي)مرتين متتاليتين دلالة على حزنه في قوله:

أقُرّةَ عَيْنِي، قدْ أطَلْتُ بُكَاءُهَا و غَادَرْتُهَا أقْذَى مِنَ الأعْيُنِ الرُّمْدِ

أقُرَّةَ عَيْنِي، لَوْ فَدَى الحَيُّ مَيّتَاً فَدَيْتُكَ بِالحَوْبَاءِ، أوَّلَ مَنْ يَفْدِي [1]

فقد تصاعد التفجر العاطفي لدي الشاعر فى حالة الحزن الطويل والبكاء المستمر على ولده

فهو مستعد أن يموت بدل إبنه، لكن الموت لا تقبل بأن يموت أحد مكان أحد،و هذا ما ضاعف من أسى الشاعر رغم ماكان يخفيه من أضعاف ما كان يبديه من الحزن في قوله :

أَلاَمَ لَمَّا أبْدِيْ عَلَيْكَ مِنَ الأَسَى وَإنّي لأخْفِي مِنْهُ أضْعَافَ مَا أبْدِي[2]

فالحالة المأساوية التى وصل إليها الشاعر جعل الناس تعيبه وتلمه لأظهر من الحزن وحسرة على فقده ولده ، إلا أنه يخفي في قلبه أضعافاً من بحور الأحزان أظعاف لها لم يظهرها لهم، وعزز هذا المعنى بالتضاد الحاصل بين (أبدي/ أخفي)،وكذلك رد الفعل على الصدر بلفظة (أبدي)في نهاية البيت مؤكد على الحزن الشديد على إبنه مايبديه للعلن، الأمر الذي دعاه إلى البوح بإسمه في قوله:

مُحَمَّدٌ ، مَا شَيءُ تَوَهَّمَ سَلْوَةً لِقَلْبِي إلاَّ زَادَ قَلْبِي مِنَ الوَجْدِ

---

[1] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** 401.

[2] المصدر نفسه : ،ص401.

أرَى أخَوَيْكَ البَّاقيَيْنِ كِلَيْهِمَا يَكُوْنَانِ لِلأحْزَانِ أوْرَى مِنَ الزَّنْدِ

إذا لَعبَا فِي مَلْعَبٍ لَكَ لَذَّعَا فُؤَادِي بوِمِثْلِ النَّارِ عَنْ غَيْرِ مَاقَصْدْ

فَمَا فِيْهِما لِيْ سَلْوَةً بلْ حَزَازَةً يُهَيِّجِايِهَا دُوْنِي، وَأشْقَى بِهَا وَحْدِي.[1]

في هذا المقطع الشعر يتجلى فيه هوى الحزن بصفة واضحة حيث يخاطب الشاعر إبنه محمد ، فالنداء هنا غرضه تشويق فقد حذف أداة نداء "يا " دلالة على أنه قريب من قلبه، وليس هناك شيئا ينسبه ذكره فيزيد في قلبه وجداوحزناً، أما في البيت المولي يتصاعد عنده التفجّع في انفجارات عاطفية في رصد التفصيل المؤثرة حينما يري أخويه يلعبان في نفس المكان الذي كان يلعب فيه يوقدان فيه شرارة نار الحزن والألم في نفسه عن غير قصد، وهذا الإحساس العميق يؤثر على عاطفة اي قارئ لما فيه من صدق عاطفة الشاعر، لفظة(لَذّعا) دلالة على شدة الحزن الذي يحرق قلبه ، كماجعل طباق بين لفظة (السلوة)و لفظة (الشقاء) مبرز فيه حزنه، (سلوة قلبي) استعارة مكنية جعلت القلب فيها كالإنسان يفشل في نسيان الحزن الذي يتملكه وفي ذلك من صدق تشخيص الذات الشاعر لهوى الحزن.

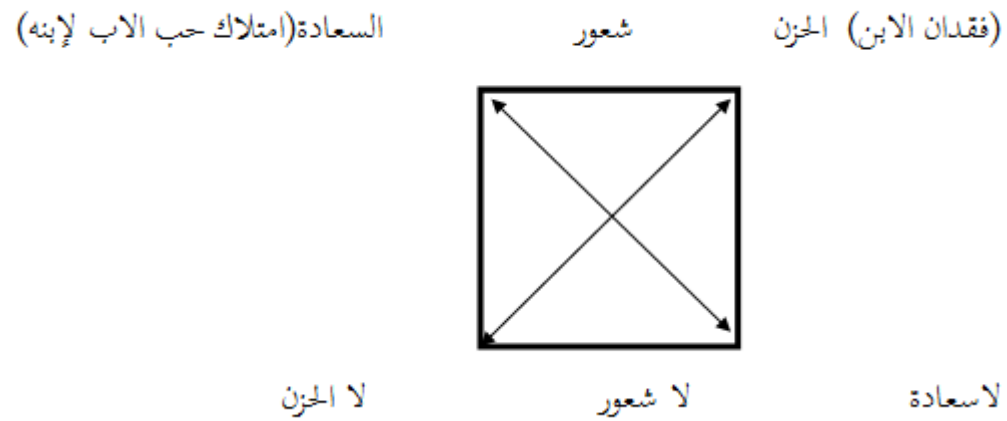
ومن خلال دراستنا لقصيدة نجد فيها الحقل الدلالي هوى الحزن الذي ساهم في بناء المعنى وتركيبه فقد وظف إبن الرومي كلمات تدل على هوى الحزن لتجسد لنا معانات والألم التي عاشها بموت أبنه .

حقل الدلالي لهوى الحزن:(بكاؤها ، جودا،عيني، فقدته ،لأسى، الوجد، سلوة، أشقى، الأحزان ماءالعين، السقيا...)

[1] المصدر نفسه، ص 401.

2_2_ 3المربع السيميائي:

بإعتبار ان القصيدة بكائية لما تحمل من دلالات وايحاءات لهوى الحزن الذي جسده إبن الرومي ، ويمكن ان هوى السعادة هو الاخر احتل مكانه في الثنائيا المرثيا اذ ظهر كارد فغل عن الحزن الذي خيم طويل على ارجاء القصيدة، فقد وردت السعادة في إمتلاك الحب الأبوي اويمكن توضحه من خلال المربع السيميائي الآتي:



_علاقة التضاد: بين (الحزن /السعادة) و (لاالسعادة / لا الحزن).

_علاقة التناقض :(الحزن/لا الحزن)و (السعادة / لا السعادة).

_علاقة تضمين: (الحزن /لاالسعادة)و(السعادة / لاالحزن)

2_3 هوى الاغتراب:

عرف الاغتراب عند الشعراء منذ العصر الجاهلية من البعد من الديار و أسفار ...إلى غاية العصر العباسي حيث تجسد في أشعارهم ، فقدحمل هدا الهوى دلالات وعلامات لغوية متنوعة ومن الشعراء الذين أخذ موضوعات الاغتراب في شعرهم إبن الرومي .

2_3_1التمظهر المعجمي:

جاءت لفظة الإغتراب في معاجم اللغة من مادة الغربة المشتقة الجذر غرب نذكر منها :

وردت في **معجم العين** للفراهيدي الغربة :"الاغتراب عن الوطن وَ غرب فُلان عنا ، يغرباً أي تنحىَ،وأغربتُه، اي نحيته .

والغربة : الموى البعيد ،ويقال: شَقت بهم غربة النوى ، وأغرب القوم : انتوا ،وغاب مغربة أي: بعيد الشأو ،والغربة _ أيضا _ التمادي ،وهي للحاجة في الشيء"[1]

ويشير **إبن منظور** في معنى الاغتراب بقوله:"لفظ (الغَرب) بمعى الذهاب و التخفي عن الناس ، أما الغَرْية والغرْب فترد بمعنى النوى ، والبعد ، ويُقال : غرَّب في الأرض إذا أمعن فيها ، ولفظ الإغتراب إفتعال من الغرب ، ورجل غريب ليس من القوم ، والغريب الغامض من الكلام " [2]

أما في **مقايس اللغة** جاءت الغربة :"البُعد والعن الوطب، يُقال: غرب الدار ، ومن الباب:غروب الشمس، كأنَّه بعدها عن وجه الأرض ، وشأو مغرب، أي: يعيد ،ويقولون :هل من مغربةخيراَ ؟ يردون خيراً من بعد."[3]

مما سبق يتضح أن معنى الاغتراب في اللغة يدل على البعد والإبتعاد، والغريب هو الإنسان البعيد عن وطنه وأهله.

---

(1)الخليل الفرهيدي:**معحم العين** مج:4،ص41 ، مادة (غرب) .
(2)إبن منظور:**لسان العرب** مج:10،ص32_33 ، مادة(غرب) .
(3) ابن فارس:**مقايس اللغة**،تحق:عبد السلام محمدهارون،دارالفكر،القاهرة ،مصر،ط1،ج4، ص420_421 مادة (غرب).

كما وردت في القرآن الكريم لفطة دلالات تحمل معنى الغربة والإغتراب في الأيات نذكر منها :

قال تعالى :﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفكُونَ دِمَاءَكُم وَلا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مّن دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرتُم وَأَنتُم تَشْهَدُونْ*ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسكُمْ وتُخْرِجُونَ فَرِيقاًمِّنكُمْ مِّن دِيَارِهِم﴾[1]

فالإغتراب هنا بمعنى الخروج من الدار.

أما في قوله تعالى :﴿ وَمَنَ يَخْرُجْ مِن بَيْتِه مُهَاجِرًا إلى اللَّه وَرَسُولِهِ[2]﴾.

يقصد بالإغتراب في هذه الآية الهجرة .

2_2_2التمظهر الدلالي :

مما سبق حول مفهوم الاغتراب في معاجم اللغة يتولد لنا الدلالة المشكلة هو الاغتراب الذي جسده "إبن الرومي" التي إرتطب بالموت، فكان له أثر بالغ في تعميق الأحساس بالإغتراب فيحيث قال في مرثيته لأبنه الأوسط محمد:

تَوَخَّى حِمَامُ المَوْتِ أوْسَطَ ضِبْيَتِي فَلِلّهِ كَيفَ اخْتَارَ وَاسطَةَ العِقْدِ

عَلى حِينِ شِمتُ الخيْرِمن لمحاته وآنست من أفعاله آية الرشد

طواه الردّى عني، فأضحى مزاره بعيدا على قرب، قريبا على بعد

لقد أنجزت فيه المنايا و عيدها و أخلفت الآمال ما كان من وعد[3]

---

[1] سورة البقرة :الآية 74_75 .

[2] سورة النساء :الآية100 .

[3] ابن الرومي **ديوان ابن الرومي** ، ص400 .

يوضح الشاعر من خلال هذه المقطوعة الشعرية أن الموت الذي لحق بإبنه هو السبب الكامن وراء ما يحس به من مشاعر الحزن و الأسى و الاغتراب في حياته .

فالموت جاء حدثا أو سَبَبًا معلقا و هو باعث غير مباشر لهوى الإغتراب في حين أن الباعث الحقيقي هو الموت نفسه كحقيقة حتمية للإنسان .

"ابن الرومي" يشير إلى أن موت إبنه كان سببا في إختلال نفسه و اضطرابها من حزن و حسرة لذاته، فقد وصل لنا هذا الإغتراب بتدفق الدموع كقوله :

سأسقيك ماء العين ما أسعدت به و إن كانت السقيا من العين لا تجدي

أعينيَّ جودا لي ، فقد جدت للثّرى بأنفس ممّا تُسألان من الرّفد

أعيني: إن لا تسعداني ألمكما و إن تسعدان اليوم تستوجبا حمدي

عذرتكما لو تشغلان عن البكا بنوم، و ما نوم الشجي أخي الجهد ؟

أقرة عيني،قد أطلت بكاءهما وغادرتها أقذى من الأعين الرّمد.[1]

فالأبيات الشعرية السابقة تمثل غربة العاطفة الدائمة" لابن الرومي" و في شوقه لإنسكاب الدموع الغزيرة بلفظة(سأسقيك)، فالسقيا دليل على عدم انقطاع الدموع و يعتذر عن شغل عيونه بالنوم ، فدموعه لا تجف لأن مصيبة ابنه أكبر من أن تجف الدموع لأجلها ، فالعين عند "ابن رومي" أكثر شكوة لما حل به من حزن و حسرة بعد وفاة ابنه .

ثم ينتقل هذا الاغتراب إلى الإحساس بالوحدة و الإبتعاد عن كافة الناس و حيث تسيطر عليه الكآبة و الحزن، في قوله :

---

[1] المصدر نفسه ص400.

ثكلت سروري كله إذ ثكلته و أصبحت في لذّات عيشي أخا زهد

وأنت إن أفردت في دار وحشة فإني بدار الأنس في وحشة الفرد [1]

حيث بيّن الشعر خلال هذين البيتين نموذجا حيا لما أوقعته الوحدة في نفسه من شعور الاغتراب حين فارق ابنه، و شعور الوحدة التي عاشها لم يشاركه فيها أحد، حيث أصبح زاهدا مبتعدا عن الناس مكتفيا بذاته ما ترتب عنه إحساس عميق بالاغتراب مجسدا بذلك هوى الاغتراب و من الكلمات الدالة عليه (زاهدا، أفردت، دار الأنس...الخ)

فكل هذه الدلائل الكلامية تدخل في تركيب الذات المنفردة بنفسها، حيث قارن الشاعر حالتين من الوحدة و هي الابن وحيد في القبر و الأب وحيد في حزنه و وحشته بين الأحياء ، فهذه حالة ذات الشاعر التي تؤوله إلى الإغتراب .

و في الختام نستخلص أن ا"بن الرومي" عاش هذا النوع من الاغتراب أثر في نفسه إحساس الوحدة و الغربة و قد جسد هذا الهوى في أبياته بصفة بدلالات واضحة.

2_4هوى الشوق :

2_4_1التمظهر المعجمي :

وردت لفظة الشوق في **معجم لسان** العرب مادة (ش و ق) بمعنى : " الشوق و الإشتياق نزاف لنفس إلى الشيء و الجمع أشواق ، شاق إليه شوقا و تشوّقَ و اشتاقَ اشتياقًا ، و الشوق حركة الهوى ، و الشوقُ : العشاق ، و يقال شاقني الشيء يشوقني فهو شائق و أنا مشوق و قوله:

[1]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ،ص401

يا دار سلمى بِدَاكاديك البرق صبرا فقد هيّجتُ شوق المشتئق

و شاقني شوقا و شوقني ،هاجني فتشوّقت إذا هيّج شوقك و يقال منه شاقني حُسنها و ذِكرها يشوقني أي هيّج شوقي "[1]

فجاء الشوق بمعنى الهوى و العشق مرتبط وثيقا بالنفس .

أما في **قاموس المحيط** جاءت لفظة الشوق مرتبطة حن : " حنن ، الحنين ، الشوق ، و شدة البكاء ، حن يحن ، حنينا استطرب فهو حانّ كاستحن و نحان "[2]

و يفهم من هذا التعريف شدة النفس إلى أمر محبوب و لازم والإلزام به، فيتمنى الوصول إليه فالشوق للإرتباط به و الإلتحاق به.

و في **أساس البلاغة** وردت في جذر (ش و ق) يقال : " شقتني إليك و شوقتني ، إشتقت إليك ،و إشتقتك ، وبرحَ بي الشوق، و بلغت مني الأشواق، وما شوقني إليك و القلب شيّق"[3]

فالشوق يتولد عنه الرغبة و الحنين و هو ميل النفس نحو الشيء و التعلق به.

فالشوق " هو نزاع النفس إلى الشيء أو حركة الهوى، أما الإشتياق فهو هو نزاع النفس على الشيء "[4]

و معناه أن الشوق نابع من النفس و يترجم إلى هوى .

---

[1] إبن منظور:**لسان العرب**،مج8، ص،163 مادة (ش وق)

[2] الفروزبادي: القاموس المحيط،ص630 ،مادة (ش وق).

[3] الزمخشري:**أساس البلاغة**(معجم في اللغة والبلاغة)، مكتبة لبنان ناشرون،بيروت،لبنان،ط1 ، 1996، ص238 مادة(شوق).

[4] ندى يوسف الشابع:**معجم في ألفاظ الحياة الإجتماعية**(في ديوان شعراء المعلقات العشر)،مكتبة لبنان،لينان،ط1،1991،ص160 مادة (ش وق).

كما وردت في القرآن الكريم بمعنى الحب و الحنين في قوله تعالى :﴿ يا يِحيَ خُذ الكتابَ بقوةٍ و آتيناه الحُكْم صبياً و حناناً من لدنَّا و زكاةً و كان تقيًّا ﴾[1].

كما جاءت لفظة الشوق في دعاء سيدنا محمد عليه الصلاة و السلام في قوله : " اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب و الشهادة... و أسألك لذّة النظر في وجهك ، و الشوق إلى لقائك ، و في غير ضراء مضرة و لا فتنة مُضِلّة "[2]

كما عبر الكثير من الشعراء عن هذا الإحساس و صرح بهوى الشوق حيث قال ابن عبد ربه : " **كتاب الشوق يطويه الفؤاد و من فيهما الدموع له مِدادُ**

تُحطُ يد البكاء به سطورا على كبرى و يمليها السُهادُ "[3]

2_4_2التمظهر الدلالي:

يتولد من التعريف المعجمي لمفهوم هوى الشوق تمظهرات دلالية مصحوبة بهذا الهوى كالحب و الفراق و الحنين و غيرها من السياقات النصية التي تجسّد صور الشوق في القصيدة و يبرز ذلك في قوله :

" و إني إن متعت بابنيَّ بعدهُ لذَاكِره ما حَنَّت النِيَّبُ في نَجْدِ

و أولادنا مِثلُ الجوارحِ، أيها فقدناهُ، كَانَ الفاجعُ البيّنُ الفَقدِ

لكل مكان لا يسدُّ اخْتِلالهُ مكان أخيه في جزوعٍ و لا جلد "[4]

يوضح الشاعر في هذه الأبيات تمظهرات الدلالية لهوى الشوق الذي نتيجة الفراق مجسدا لفظة فقدناه كدلالة بلغية عن الشوق، فلإبن مكانة لا يعوضها أحد

---

[1] سورة مريم الآية 12_13.

[2] كريمة بن سعاد :**سلسلة في مصطلع صوفي الشوق والإشتياق**، الرابطة المحمدية للعلماء، مملكة مغربية موقع: https://www.arrabita.ma15/02/2018.

[3] ابن عبد ريه:**الديوان** تر:محمدرضوان،مؤسسة الرسالة ، دمشق ، ط1 ، 1979، ص94.

[4] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ، ص 401.

من إخوته، حيث شبه حنينه بحنين النوق في الجزيرة العربية، ثم إنتقل إلى بجوارح لإانسان فلا يمكن الإستغناء عن أي واحده منه لأنها تترك أثر دائم لدى صاحبها و هذا ما ينطبق على أبنائه فلا أحدهم مكانة أخيه .

و" ابن الرومي" بطبيعته " يستشعر حزن الفراق ، و لوعة المفارق فإنبرى صوته عميقا بأسى لفقد الأحبة "[1]

ففراق ابنه جعل زمانه " ابن الرومي " موصولا بالحنين و الشوق قائلا :"

لعمري لقد حالت بيا الحال بعده فيا ليت شعري كيف حالت به بعدي

هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي

أريحانة العينين و الانف و الحشا ألا ليت شعري ، هل تغيرت عن عهدي؟

"[2]

ففي هذه الأبيات الشعرية يتغلب "ابن الرومي" عليه هوى الشوق من خلال فراق الإبن فهذا الشوق جعله متحيّرا للحالة التي وصل إليه، فنلاحظ سرد حالته متعجبا عن حاله و تغيره فَقْد فَقَدَ كل سروره و تحولت حياته إلى وحدة و زهد، ثم ينتقل الشاعر ليخاطب ابنه و يشبهه بالريحان و هو نبات عطر الريحة و يتمنى لو أن شعره يغير حالة الشوق الذي يعيشها .

و في موضوع آخر يسرد حالة الشوق الذي جعله يتمنى الموت للإلتحاق بابنه و يُهَدِي من شوقه في قوله :" أود إذا ما الموت أوفد معشرا إلى عسكر الأموات ، أني من الوفد [3]

---

[1] الحوراني،محمد عيسى:**الدهر في شعرابن الرومي**، دار النشر والتوزيع،(دط)، 2006، ص121.

[2] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ، ص 401 .

[3] المصدر نفسه ،ص401 .

فهذا الشوق جعل الشاعر يتخيل أن يكون للموت وفد إلى عالم الأموات و يكون هو

أول الوافدين إليه ، ليشفي نار شوقه ، كما هناك نوع آخر من الشوق و الفراق المعنوي الذي لا ينتهي بالموت حيث نجد فيه الشاعر يتأمل بلقاء ابنه مرة أخرى و يتجلى هذا في قوله :

" و من كان يستهدي حبيبا هدية فطيف خيال منك في النوم أستهدي "[1]

من خلال هذا البيت يتضح لنا أن "ابن الرومي" يطمع في زيارة طيف ابنه في منامه فهو يعتبر طيفه كهدية تستقر بها نفسه .

كما يجسّد "ابن الرومي" ألم الشوق و الفراق الذي يعتري قلبه في الأبيات الآتية:

" كأني ما إستمتعت منك بنظرة و لا قبلة أحلى مذاق من الشهد

كأني ما إستمتعت منك بضمة و لا شمة في ملعب لك أو مهد "[2]

فهو يصف لنا شعوره بعدم إستمتاعه بوقته مع ابنه في أهم لحظات عمره من خلال تكرار عبارة

(ما إستمتعت) مرتين للتأكيد، بأنه لم يأنس بولده كثيرا لا بقبلة، ولا بحضن فهذا التكرار ساهم في تصوير عمق الشوق الذي وصل اليه .

و في الأخير نستخلص أن الصورة التي جسّدها الشاعر على لسانه توضح الميول النفسي الداخلي و الشعور بالشوق الذي يختلج في نفسيته، فهو يصرح به كما يصرح بصعوبة الفراق و البعد .

---

[1] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ،ص402.

[2] المصدر نفسه ، ص401.

2_5هوى القلق:

2_5_1التمظهرات المعجمي:

وردت لفظ القلق في **لسان العرب** :" الإنزعاجُ، يُقال: قَلقَ الشيءُ قَلَقًا ، فهو قَلِقٌ ومقْلاقٌ ،وأقْلَقَ الشَّيءَ من مكانه، وقلَّقهُ أي حَرّكَهُ، والقِلقُ الذي لا يستقرُّ في مكانٍ واحدٍ."[1]

يعتبر القلق من الأعراض إضطربات الوسواس القهري الذي هو "مشترك في جميع الأمراض النفسية و العقلية ، لكنه في عصاب القلق أطهر الأعراض وأكثرها بروزّا، فهو عنف أطول بقاءا و أكثر تعطيلا للفرد، فترى المريض لهذا العصاب يتوقع الشر من كل شي و من كلّ مصدر و يرى في كل حدث نذير سوء...، إن سافر قدّر أن القطار ستصدم أو الباخرة ستغرق أو الطائرة ستسقط ... حياته كلها خوف و حذر و ارتياب " [2]

و يفهم من هذا أن القلق من المشاعر النفسية المضطربة المؤلمة ناتجة عن شعور الإنسان بالخوف أو حدوث مكروه له و شعوره بالعجز و الإحباط و التي لها أثر سيئ مثل التوتر و الخوف و الانقباض و عدم الإطمئنان .

كما أشار القرآن الكريم في العديد من الآيات عن القلق في قوله تعالى :" ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبِهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذكِرِاللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب﴾"[3]

و أيضا قوله تعالى :

" ﴿هَوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَة فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِيَنَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَع َإِيمَانِهِمْ ﴾"[4]

---

[1]ابن منظور: **لسان العرب** ،ج11،ص323 مادة (ق ل ق).
[2] أحمد عزت راجح: **أصول علم النفس**،دار الكتابللطباعة والنشر،القاهرة ،ط7،مزيدة منقحة ،1968،ص494.
[3]سورة الرعد ،الأية 28.
(4)سورةالفتح ،الآية 4.

و يتضح من خلال هذه الآيات أن القلق هو ضد السكينة و الطمأنينة و لعلاج هذا النوع من الاضطراب النفسي يستلزم ذكر الله و التقرب إليه لأنه هو الميسر لهذا الكون .

2_5_2التمظهر الدلالي :

إضافةإلى ما تطرقنا إليه سابقا في مفهوم القلق نستطيع دراسة الدلالات السياقية التي يحويها القلق الوجودي في أصوات القصيدة من خلال إحصاء أصوات الهمس و الانفجار و التعرف على سياقات الكلمات الدالة عليها .

يصوّر لنا "ابن الرومي" هاجس النفس في القلق من الموت الذي جاب كل عائلته، و ربطه بالخوف و صعوبة مواجهة الموت ،ويجسّد هذا الهوى في قوله :

" ألح عليه النزيف حتى أحاله إلى صفرة الجادي عن حمرة الورد

و لا بعته طوعا،و لكن غصبته و ليس على ظلم الحوادث من معد "[1]

و في هذا البيت نلاحظ قلق "ابن الرومي" على حال ابنه الذي يصارع الموت بتفاصيله ، حيث يغتصبه منه عمدا و هذا الإغتصاب حرض نفسه القلق من حتمية هذا الموت ،فقد قابل الشاعر بين مفهومين الطوعي و الغصب، فهو لم يفرط بابنه بل انتزع منه و بهذا يرى بأنه ظلم إذ جاءت عبارة (و لكن غصبت) كدلالة واضحة على قضاء الله .

فالموت الذي يتحدث عنه الشاعر بعمق استهوائية القلق مع انه يتحدث عنه بحديث موثوق مطمئن بقضاء الله .

---

[1]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ،ص401.

الموت بالنسبة له أصبح باب قلق و جدار لا يمكن أن يخترقه، لأن الموت له مطلب واحد لا يحيد عنه و فيقول :

بودي أني كنت قد مت قبله و أنّ المنايا، دونه، صمدت صمدي

(1)

فالشاعر تمنى أن يموت قبل ولده لكن المنايا صدمته فأخذته قبله، فأثر عليه و جعله في حالة اضطراب و قلق .

فالحالة الوسواس القهري عند ابن الرومي تمثل إحدى حالات القلق الذي يشعره بالعجز أمام المنايا ، فالقلق عنده " ردة فعل غريزي داخلي، و ما قد تؤدي إليه الرغبة الغريزية من أخطار غريزية من أخطار خارجية "[2] .

فالشعور بالقلق نتج عنه انعدام الأمن في نفسه فهذه الحالة جعلته يشعر بالضيق و الكآبة

و من أعراض هذا القلق الذي يسيطر على" ابن الرومي "الأفعال القهرية المصاحبة لهذا النوع من الهوى، فاتخذ من التكرار وظيفة دلالية تربط بالدلائل النصية إذ تعمل على تجميع العناصر و الوحدات الدالة في شكله المتماثل للقصيدة، ووظيفة نفسية تربط بالعناصر الشعورية لذات الشاعر[3] .

كما يسهم التكرار في تقوية المعنى وتحديد القيم الدلالية والجمالية لنص الشعري، فالشاعر ابن الرومي عمد على تكرار الحروف داخل البيت الواحد ،

---

(1)المصدر نفسه،ص400.

(2) فرويد: **الكَفْ والعرض والقلق**، ترجمة: محمح عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة مصر، ط4، 1989،ص19(من مقدمة مترجم).

(3) ينظر: كريم الوائلي : **الإيقاع** (في شعر ما قيل الإسلام)، مجلة علوم الإ جتماعية و الإنسانية، تصدر عن الهيئة القومية، للبحث العلمي ، طربلس ، العدد1، 1995، ص 87.

يحث تخضع لتجربة الشاعر، فقد تكون الأنغام حادة توتر و القلق التي توحي باضطراب نفسي .

و قد جمع في هذا القصيدة الواحدة بتنوع من الأنغام لتحوي دلالات نفسية مختلفة و متباينة لدى الشاعر تمثلت في تكرار الأصوات بين المهموسة و الانفجارية، هذه الأخيرة التي" عرفها علماء اللغة هي التي يحبس فيها مجرى الهواء الخارج من الرئتين حبسا تاما في موضع من المواضع و ينتج عن هذا الحبس أو الموقف أن يضغط الهواء ثم يطلق سراح المجرى الهوائي فجأة فيندفع الهواء محدثا صوتا انفجاريا "[1] .

فالأصوات الانفجارية " في اللغة العربية هي الياء الدال الضاد التاء الطاد الكاف القاف الهمزة"[2]

الحرف	النوع	تكراره
ء	إنفجاري/مهموس	230
ت	إنفجاري /مهموس	85
ب	إنفجاري	64

التعليق:

[1]مراد الرحمان مبروك : **من الصوت إلى النص**(نحو نسق منهج لدراسة النص الشعري)، عالم الإمارات ،ط1، 1993، ص 31.

[2]حازم علي كمال الدين : **دراسة في علم الاصوات** ، مكتبة الآداب القاهرة، مصر ، ط1، 1999، ص38.

نلاحظ من خلال الجدول السابق نسبة تكرار حروف الهمس و الانفجار بكثرة التي تعبر عن مكبوتات ذاته و مخاوفه و توتره الذي يعاني منه حيث يطرح لديه إحساس شديد بالأمل و القلق و هذا ما جعله يكرر بعض النغم الصوتي تماشيا مع حالته النفسية .

فمثلا: حرف الهاء تكرر 53 مرة و من دلالته التهديد بموت ابنه الذي يهيج فيه هوى القلق .

_حرف التاء تكرر 85 و هو صوت إنفجاري يجهد النفس عبّر عنه بالحزن و البكاء و يوحي بالتعب و المعاناة النفسية لابن الرومي .

_حرف الياء 146 حضوره واضحا في معظم أبيات المرثية لكونه يحمل دلالة الصمود و المقاومة فجرها الشاعر أمام وجه الموت .

_حرف الدال 94 و القاف39 و هما حرفان انفجاريان يوحيان بالحزن و القلق و إفصاح الذي يحمل صور اللوم و النيران الغاضبة على الموت .

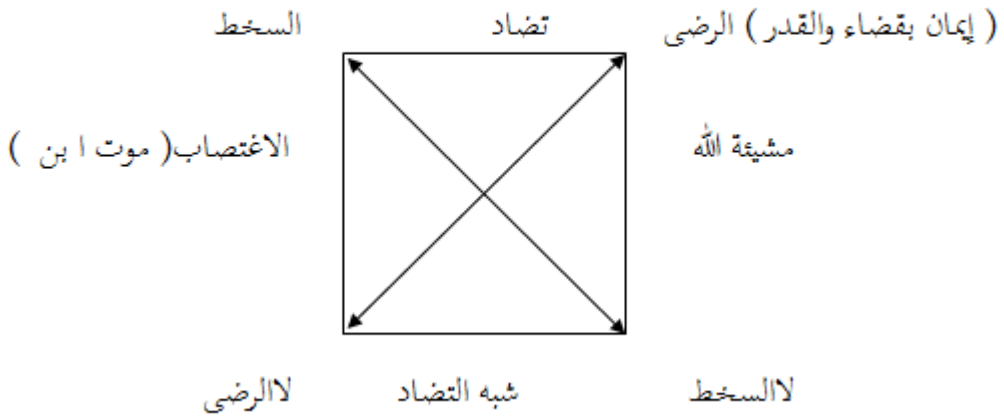
.إضافة إلى ذلك نلاحظ في القصيدة توظيف الشاعر للقرآن الكريم في قوله :

و لكن ربي شاء غير مشيئتي و للرب إمضاء المشيئة لا العبد [1]

حيث إقتباس من القرآن الكريم في قوله تعالى :" و ماتشآؤون إلآ أن يشآء الله إنّ الله كان عليمًا حكيمًا "[2]

ففي هذه الصورة يوضح عدم رضاه بقدر الله في حالة اضطراب لقلق و انتقاده لهذه المشيئة و رغم ذلك إلا أنه في الأخير يرضى بقضاء الله و هذا دليل على نازع الديني ويمكن نلخص ذلك في **المربع السيميائي**الآتي :

[1]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ،ص401 .
[2] سورة الإنسان الآية 30 .



_علاقة تضاد بين (الرضى و السخط).

_علاقة تناقض بين (لاالرضى و الرضى) و (السخط و لاالسخط).

_علاقة تضمين بين (السخط و لاالرضى) و (الرضى و لا السخط).

3_النموذج العاملي:

يساهم النموذج العاملي في فهم النصوص الأدبية وخلفياتها الإجتماعيةوالتاريخة والنفسية، هو في حدّ ذاته عمل تحكمه قوة إجرائية و قابل للتطبيق على كلّ ملفوظ له معنى تام.

ورد مفهوم (النموذج العاملي) في قاموس السرديات على انّه «بنية لعلاقات الحاصلة بين العوامل (...)،النموذج العاملي يضم ستة عوامل الذات(Subject) التي تقوم بالبحث عن الموضوع،والموضوع (Object)الذي تقوم الذات بالبحث

،والمرسل (Sender) الذي يدفع بالذات للاتصال بالموضوع،والمرسل إليه (Receiver)أو متلقي الموضوع المتحصل عليه واسطة الذات ،والمعارض الذي يحاول عرقلة الذات لعيلولة بينها وبين الاتصال بالموضوع...والمساعدغالبا مايتم التمثيل لهذا النموذج العاملي بالمخطط الآتي:

«[1]

بمعنى أن النموذج العاملي تمثله ستة عناصر هي:

المرسل ← يقابل ← المرسل إليه.

الذات ← يقابل ← الموضوع .

المساعد ← يقابل ← المعارض .

وتكمن أهمية إشتغال النموذج العاملي حسب "سعيد بنكراد" في أنّ هذا النموذج «بعلاقته المتنوعة وبنمط إشتغاله وكذا من خلال المحاور التي يستنمدإليها في عملية تكوينه يشكل إبداعا،أي تصنيفا مسكوكا لمجموعة من الأدوار التي تصادفها في كلّ الحكايات يشكل كلّي أو جزئي»[2]

إذا تبعنا النموذج العاملي في رثائية "ابن الرومي" "طواه الردى"نجد على هذا النحو:

---

[1]جير الدين : **قاموس السرديات** ،ترالسيدإمام ، دار ميريث للنشر ، مصر ،ط1، 2003، ص10.

[2]سعيد بنكراد : **مدخل إلى السيميائية السردية** ، ص86.

_المرسل (ابن الرومي)←— موضوع(الرثاء) المرسل أليه(الابن المتوفي).

_المساند (القصيدة)←— الذات←— المعارض(الموت).

شكل (1) الترسيمة العاملية لغريماس في رثائية طواه الردى .

في قصيدة يمكن النظر للنموذج العاملي لغريماسمن زاويتين:«زوية إستبدالية وزاوية توزيعية ، وكل زاوية تحيل على تنظيم معين لأدوار، وعلى نمط خاص للاشتغال فمن الناحية الإستبدالية يمثل النموذج العاملي أمامنا باعتباره نسقا من سلسلة من العلاقات المنظمة، داخل نموذج مثالي، وتعني النسقية في هذا المجال التنظيمي إلى الهيكل العام المنظم للسردية وفق سلسة من العلاقات، وكل علاقة قابلة للتوليد خاص داخل النص السردي، حينما تكون أمام تنظيم عام،وكل علاقة للتوليد توفر خاص داخل النص السردي، حينما تكون أمامتنظيم عام متمفصل في ثلاثة أزواج من العوامل ، يشكّل الزوج الذات/ الموضوع داخل قطب الرحي ، وكلٌّ مرتبط بمحور دلالي معين »[1]وبهذاتكون أمام ثلاث محاور هي: محور الرغبة ، ومحور الابلاغ ومحور الصراع ، وتشكل على هذا النحو:

_محور الرغبة←— ذات / موضوع .

_محور الابلاغ (التواصل) مرسل/مرسل إليه.

_محور الصراع←— معارض(مضاد)/مساعد . [2]

شكل (2) المحاور الدلالية في النموذج العاملي لغريماس

[1]سعيد بنكراد :**سيمو لوجيا الشخصيات السردية** (رواية الشراع والعاصفة لحنا مينا أنموذجا)، دار مجودلاي، عمان ، الأردن ، 2003، ص92.

[2] ينظر،مرجع نفسه ، ص92.

_ يشكل محور الرغبة في قصيدة" طواه الردى" من خلال العلاقة التي تجمع بين الذات (ابن الرومي) والمرغوب فيه الموضوع (الرثاء)،وهذه العلاقة بين الفاعل و الموضوع ثمل بالضرورة عبر ملفوض الحالة الذي يجسّد تحويلًا اتصاليًا أو انفصاليًا، أي اتصال ابن الرومي بابنه (المرسل) بواسطة الموضوع (الرثاء)الذي فصل بينهما الموت من جمعة أخرى.

_يتشكل محور التواصل بالميثاق المبرم بين المرسل (ابن الرومي)و المرسل إليه (الابن المتوفي)، وهو في القصيدة الأبيات التي كتبها ابن الرومي وأرسلها لابنه بغية التواصل معه.

_ محور الصراع يخلف الحوازج والعراقيل بين كل من العلاقتين السابقتين، وضمن هذه العلاقة يتعارض عاملان أحدهما المساعد (المرثية)والثاني المعارض (الموت)، فالمعارض في هذا المحور (الموت) وهوسبب الصراع لأنه خطف (الابن) وحال دون إتصاله بالذات، مما خلف حالة صراع وعرقلة، فجأة الذات (الشاعر) إلى كتابة الموضوع المرثية لتحقيق علاقة الإتصال عوض الإنفصال.

4_سيمياء اللغة:

تجسد لنا مرثية ابن الرومي لإبّه الاوسط وجودية عالمية من خلال تجربة الشاعر مع القدر والحياة ودقات الموت،فهو يبكي على فراق ابنه ورحيله الأبدي، بقصيدة تخر العقول والقلوب عند سماعها ،لما يرسم فيها من التجديد الرئية فيها بين الحاضر والماضي،الخيال والواقع وبين القلق والاطمئنان،ويبين الفراق والحنين فهذه الرئيات فضاء تهرب إليه ذات الشاعر.

فهذا النص الشعري يتنازع فيه حقلان دلاليان أساسيان، أحدهما يستقي كينونة الدلالية من عالم الشاعر الواقعي وحاضره المأساوي ، الذي أرداه عاجزا أمام حتمية الموت فيتلفظ بعبارات اليأس والحزن والألمو والتمزق حيال هذا الواقع المر يقول:

ألام لما أبدي عليك من الأسى وأنّي الأخفى منه أضعاف ما أبدي

محمّد،ما شيء توهم سلوة لقلبي إلا زاد قلبي من الوجد [1]

ويقول:

أعيني جودا،فقد جدت للثرى بأنفس مما تسالان من الرفد [2]

نجد مفردات بعينها تدل على الواقع الذي يتجرعه الشاعر بمرارة، في لحظات وادعه لأنه فقد

عن الموت ومثل بمختلف المفردات الدالة منها: (المنايا ،مزازه،اللحد،دار الوحشة،الاموات).

في حين ورد لنا في المرثية حقل دلالي يحيل الى الذات الحاملة للآمال الماضي المتشيثة بالذكريات،المتعانقة مع هوي الشوق وحنين لابنه محمد، فبدى معجم هذا الحقل ناضجا بالحياة في قوله:

كأني ما استمتعت منك بنظرة ولا قبلة احلى مذاقا من الشهد

كأني ما استمتعت منك بضمة ولا شمة في ملعب لك او مهد

إذا لعبا في ملعب لك لذغا فؤادي بمثل النار عن غيره ماقصد[3]

ومن المفردات التي تدل على تمسك الشاعر بماضيه وحنينه الى ابنه:(حبيبا،قرةعيني، الأمال،قلبي،بني، أولادنا،قبلة،مهد، أحلى بنظرة...).

التركيب النحوي للقصيدة:

---

[1] ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ، ص401.

[2] المصدر نفسه: ص401.

[3] المصدر نفسه: ص401.

4_1 الأفعال :

يمثل الجدول الأتي عملية إحصاء للأفعال المتدولة في النص بأزمة الثلاثة ،الماضي، الحاضر، الأمر:

الأفعال الماضية	الأفعال المضارعة	الأفعال أمر

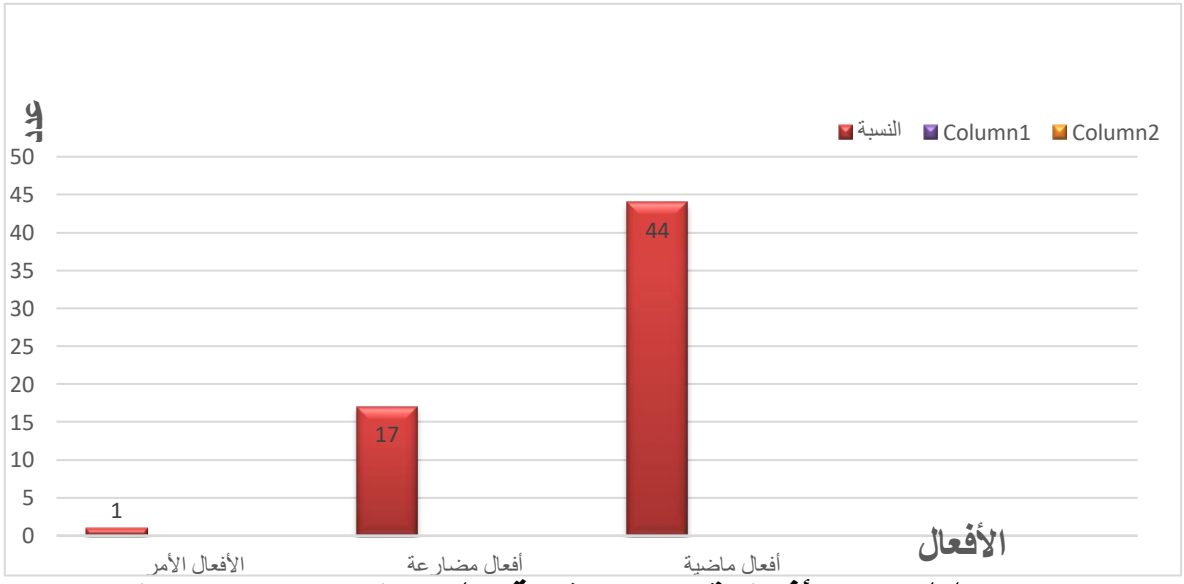
أهدته_قاتل_توخى إختار_شمت_ أست_ طواه أحى أنجزت_ أخلفت_ كان قل_لبثه_ضم_أحاله_ تساقط عجبت_مت_صحدت_ صحرت_شاء_انضاء_ سرني_ بعته_غصبته_متعت_حذ ت_ فقدناه_ثكلت_أصبحت_ت غيرت_أسعدت_جت_ أطلت_غادرتها_فدا _استمتعت _أبدي _أخفي زاد_ أوفد_ لعبا_لدغا_أفردت.	يشفي_يجدي_ينسى _يذوي_ ينفطر_ يسد_ يهدي_ تهدي _سأسقيك _يفدي _يكونان _يهيجانها_توهم_أرى_أو دّ_يستهدي_تجدي.	جودا
44	17	1

التعليق:

إن الأفعال في النحو العربي تحمل دلالة الحركة والتحول، وعدد الأفعال في القصيدة طواه الردى "لابن الرومي"بأزمنتها الثلاثة (الماضي، المضارع،

الأمر)ويعود هذا التنوع في الأزمنة إلى نفسية الشاعر المضطربة ، حيث نلاحظ نسبة زمن الماضيهو غالب في القصيدةيليها المضارع وإنتهت بإنهزام الماضي أمام الحاضر الذي دّل على نفسية الشاعر لإنتصار الواقع الراهن على حتمية الموت، لذا نجده قد مارس نوعا من الهروب المعنوي في إرتماء في أحضان ماضيه وذكرياته والشوق والحنين إلى ولده، فهو يمثل الحياة البديلة التي أرد الشاعر أن يهرب إليها في لحظات وادعه و سلامه لابنه في عبارة (عليك سلام الله)،أما الأمر وظفه بشكل قليل فإستعمله الشاعر لمخاطبة عينياه "فجوادا" ويأمرهما بأن يذرفان الدموع على فراق .

إضافة أن هذه الأزمنة تحمل في طياتها ثنائيات التضاد: (الحياة /الموت) و(حضور/ غياب) ،كما تحمل في معاني الحزن والألم والحسرة والشوق وتصور معاناته ذاتية وقت عصيب يمربه الشاعر دلالات وهو يودع إبنه بما فيه من حاضر و ماضي .



مخطط بياني لأفعال قصيدة رثائية"طواه الردى" لإبن ن الرومي :

أفعال ماضي	أفعال مضارع	أفعال أمر

44	17	1

4_2الأسماء: نحاول استخراج الأسماء (النكرة /معرفة) في" دالية ابن الرومي" في الجدول الآتي:

أسماء نكرة	أسماء معرف
كفاي،آية،وعد،عهد،صفرة، در،عقد،نظام،قلبي،ربي،جنت ه،بني،نجد،أولادنا أخيه،جزوع،جلد،شعري،س روري،لذت،عهدي، بكائها، ميتا ،أول، ضمة ،شم،ملعب، ماء ، أنفس، أقرة ،مهد، أضعاف ،محمد، توهم، سلوة ،أخويك ،فؤادي ،حزازة ،وحدي وحشة، معشرا ،عسكر ،حبيبا ،هدية ،طيف، خيال،سلام ،الله ،غيث ،حمرة.	الثري، المهدي، الصبا،المنايا،المهدى، القلوب الموت، الخير،،الرشد،الردى،الآمال،المهد،اللحد،الور د،الأيي،القضيب،الرند،الحجر،الرب،الجوار ح،النيب،العين، السمع،الخيال،السقيا،الردى،الرمد،الحي،الحو باء، الأسى، الأحزان ،الزند ،الحال، الأموات،الوفد، النوم، البرق ،الرعد.
50	38
الأسماء88	

التعليق:

يتضح من خلال الجدول أن نسبة الأسماء في القصيدة تفوق نسبة الأفعال بأزمنتها الثلاثة، وهذا دلالة إلى الحالة السكونية و الإستقرارية لحال الشاعر وهو يخبرناعن نفسه قبل وبعد وفاة إبنه، وثبوت رأيه في أن الموت هي النهاية الحتمية، وجاءت أغلبيت الأسماء نكرة وتنوعتبين أسماء الأمكان، الطبيعة وأعضاء الإنسان :

_أسماء أمكان :(ملعب ، دار الوحشة ، الحجر، جنة ،مهد ، دارالانس).

_أسماءأعضاء:(قلب،عين،أسمع،جلد،يد،كفيا،نزيف،نفس،حشا،فؤدي،محمد، أولادنا ،أنبي،صبيتي أخيه.)

_أسماء طبيعة (الرعد ،حجر ،البرق ،غيث، ماء، طيف، النار، الثرى).

فهذه الأسماء تعرّف عن حقول دلالية وظفها الشاعر من خلال هذا المجال رسم لنا "ابن الرومي" معاناته وحزنه وحسرته التي عاشها عند مرض و وفاة إبنه، إضافة عن ذلك نلاحظ في توظيف المجال الدّيني هاته الكلمات الدّالة (مشيئة الله ، الزهد ، ربي ، سلام الله للرب).

4_3 الحروف والضمائر:

الحروف	الضمائر

في، عن، لو، الواو ،من ،لا، ل، إلى ،ما، أو، حتى ،الفاء ،الباء ،اللام،الواو.	يشفي(هو)،فجو(أنتما)،أنجزت(هي)،أصيحت(أنا)،كان(هي)،ينسى(هو)،أخلفت(هي)،يعته(هو)سرني(أنا)عجبت(أنا)كنت(أنا)تكفى(هي)،أقرةعيني(انت)،فديتك(أنا)، انت،أحالة(هو)،يخدي(هو)،لايجد(هو)،يذي(هو)لقلبي(أنا)،يهدي(هو)،فقدناه(هو)أرى(أنا)كليها(هما)،بعده(هو)،لذكره(هو) ،عيني(أنا)،كفّيا(أنا)،،نفسه(هو)،يذوي(هو)،أرى(أنا) فيهما(هما)،متعت(أنا)،مشيئتي(أنا)تكتله(هو)تسعداني(أنا)،يبكاءها(هي)أشقى(أنا)، غادرتها(أنا)،فيالك(أنت)،شغلاني(هما) ،تسعدني(أنا).
	43

التعليق على الجدول:

نلاحظ من خلال الجدول أن الضمير المسيطر على القصيدة هو الضمير الغائب حيث جاء مناسبًا لأهواء الشاعر التي تعبر عن رثاء ابنه، واستحضار هذا الضمير في سرد حالات الابن وصراعه مع المرض ثم موته.

كما يرد ضمير المتكلم (أنا) في أرجاء قصيدة يصدد تصوير الشاعر للحالة المأساوية،فحضور أنا الشاعر حضورًا صرحيًا جسميًا وكيانًا روحيًا، لأنه

يحاول إبراز من خلال هذا صوت إحساس الأب بفجيعة الموت ،في حين يظهر الضمير المخاطب (أنت) الذي خصصه في رثاء إبنه.

أما بالنسبة إلى الحروف فكان لها نصيب في مرثية "ابن الرومي" حيث وظف حروف(واو، فاء،...)لربط وتماسك أبيات وأفكار القصيدة،إضافة إلى حرف (لم) الجازم الذي يفيد انعكاسيقين الشاعر، و حروفأخرى مثل (الياء،في، كل، عن..) التي جمعياً لها دور في بناء القصيدة وانسجامها.

حساب النسبة المئوية للأفعال وأسماء ضمائر في قصيدة:

_عددالأفعال في مرثية: 64 فعل.

_عدد الأسماء في الأمرثية :88اسم.

_عدد الضمائر في مدونة:43 ضمير.

_مجموع:193.

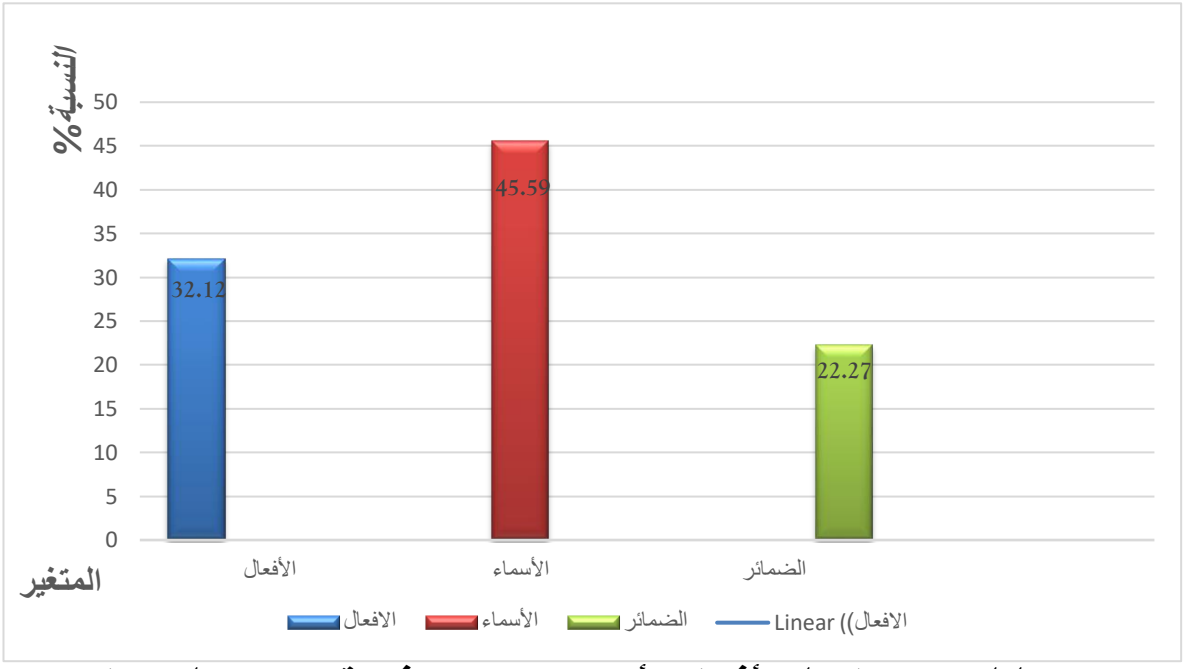
النسبةالمئويةلوجودالأفعال:

$$\frac{62 \times 100}{193} = 32.12٪$$

النسبةالمئوية لوجود أسماء: (88× 100)/193 = 45.59 %

النسبة المئوية ضمائر: (43×100)/193= 22.27%

المتغير	الأسماء	الضمائر	الأفعال
النسبة %	**45.59**	**22.27**	**32.12**



مخطط بياني لحظورأفعال وأسماء وضمائرفي قصيدة "طواه الردى" لابن الرومي

5_حسن الختام:

حظي الختام على إهتمام الشعراء القدامى شأنه شأن المقطع ، حيث اعتنوا بالجزء الأخير للقصيدة و " أطلقوا على الخاتمة اصطلاح "المطلع" ونظروا من الزواية نفسها التي نظروا من خلالها إلى المطلع، من حيث الاهتمام بالسامع والمخاطب، لأن الخاتمة في عرفهم قاعدة القصيدة وأخر ما يتبقى منها في الأسماء أن تكون محكماً، وأن يكون قفلا كما كان المطلع مفتاحاً."[1]

ومن هنا يتضح أن الخاتمة يجب أن تكون واضحة و ملخصة لموضوع القصيدة محكمة في نهايتها لأنها آخر ما يبقى في أسماع المتلقي لذا نرى

[1]يوسف حسن: **بناء القصيدة في النقد القديم** (في ضوء النقد الجديد)، دار الأندلس ، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ص229 .

الشعراء أحسنوا ختائم قصائدهم ومن بين هؤلاء الشعراء الذين انتهجوا طريق القدماء في محاكاتهم لخاتمة القصيدة، الشاعر العباسي "ابن الرومي" الذي قلد في ختام المرثية حيث قال:

عليك سلام الله مني تحية ومن كل غيث صادق البرق والرعد.[1]

يتضح أن "ابن الرومي" قد ختم قصيدته بتوجيه سلام إلهي وتحية لإبنه الأوسط وهذا يدل على شدة وفائه له ، ويرافق هذا السلام الإلهي دعاء السقيا و هي ظاهرة ارتبطت إرتباط وثيقا بتاريخية المرثيات العربية "أحد أكثر مظاهر القصيدة العربية لفتا للنظرة لاسيما في المرثية هو شيوع إستخدام ظاهرة السقيا"[2] .

حيث صاحب هذا الدعاء الغيث والبرق والرعد راجيا أن تنزل عليه الرحمة و السلام لتكون السقيا راحة الانسان بعد موته، فالسقيا وظيفة نفسية تبعث بالراحة لتخفيف آلام و ترطيب الأحزان ، فهي ردة فعل يلجأ إليها الإنسان حين يشعر بالعجز حيال أحزانه و أوجاعه و لا يجد سبيلاً آخرًا لتخفيفها إلا الدعاء ، فالشاعر "ابن الرومي"يختتم قصيدته البكائية بالدعاء رغم الحزن و الوجع الذي تملكه في فقد ابنه راضيا بقدر الله و مشيئته .

فالمرثية تبرز التعارض بين الحياة و الموت حيث تُوجد علاقة بينهما، فالشاعر يجمع بين هاتين الظاهرتين المتعارضتين و يربط بينهما بظاهرة السقا(الدعاء) ليكون وسيط بين الأحياء و الأموات.

---

[1]ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ص402.

[2]حسن يوسف خربوشي: **ظاهرة السقيا** (وأبعادها والدلالية في قصيدة عربية)، مجلة دآب الرافدين، جامعة اليرموك، أردن،العدد24، (دج)، 1993 ، ص 185.

رغم حالة النفور الذي أبداها الشاعر من خلال أبيات القصيدة إلا أننا في الأخير نلاحظ إستسلامه لقضاء الله ،و هذا دليل على قوة إيمانه التي دفعته لتقبل حقيقة موت إبنه الذي كان له وقع كبير على نفسه، لتجتمع الأهواء لنسج هذه المرثية التي حظيت فيها الأهواء من حزن و شوق و قلق و اغتراب و تقبل وضعه بعد مصير إبنه الذي هو مصير كل كائن حي .

خاتمة

وفي نهاية هذه الرحلة مع قصيدة(طواه الردى) يمكن أن نستخلص النتائج الأتية:

- يعد المنهج السيميائي من المناهج النقدية الحدثية التى إعتنت بدراسة السلوك لإنساني،فهي تهتم بإنتاج العلامات واستخدامها ،السيميائية هي العلم الذي يعنى بدراسة العلامات (اللفظية وغير اللفظية)،فهي تهتم بكل مايشكل علامة في كل مجالات و النشاطات الكونية.
- اختلفتبوادروإرهاصات مصطلح السيمياءفي التفكير العربي والتفكيرالغربي حيث ظل المصطلح عند الإغريق والعرب القدامى والمحدثين والأوربيين في فوضى من المفاهيم غير محددة الحقول.
- إهتمت السيميائيات مؤخرا بالأهواء،بإعتبار أنّ الهوى أساس الدلالة ،وحاولت الغوص في غمار المشاعر والإنفعالات المتصلة بالذات البشرية.
- جاءت سيميائية الأهواء إمتدادًالسيميائيات العامة، حيث إهتمت بحالات النفس البشرية وتولت دراسة وتحليل المشاعر والإنفعالات المختلفة والمتعلقة بالإنسان داخل النص و الخطاب ،والبحث عن دلالة تلك الإنفعالات و الأهواء المنبثقة فيه
- يعود تأسيس مشروع سيميائية الأهواء إلى محاولات سابقة متناثرة عند الباحثين ، ومن أهمها ماأشار إليه "الجرداس جوليان غريماس"Greimas"Algirdas Julien" في كتابه (المعنى2)(1983م) ،ثم ألف "غريماس"كتاب بالاشتراك مع " جاك

فونتاني" Jacques Fontanille" المعنون (سيميائية الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس)عام (1991م).

- تعتبر قصيدة" طواه الردي"لابن الرومي من القصائد الرثائية المليئة بالإنفعلات و الأحاسيس المنفلته في أنساق الذات ،التي أسرت قلوب الأدباء والنقاد، يطغى عليها عاطفة الشاعر،هذا ما جعل الأفكاره تتدفّق من الخاطر، تخاطب مشاعرنا مباشرة.
- إستهل ابن الرومي مرثيته "طواه الردى" بمطلع مخاطبة العينين الذي يعتبر تقليدًا في المراثي العربية، حيث أحسن المطلعمضمون القصيدة من أهواء سيطرت على ذاته، والتي إنعكست على نصه الشعري .
- إنفتحت قصيدة "طواه الردى"على الأهواء حيث شكلت هامشا خارج المألوف ، مما جعلها تنطلق داخل أنفاق الذات المغلقة .
- تقوم سيميائية الأهواء في قصيدة "طواه الردي" على ثنائيات الحياة / الموت، الحزن / السعادة ، الرضى/السخط ، الماضي/ الحاضر ، كما هيمنت العديد من الأهواء :بين حزن و شوق،وإغتراب ،وقلق وموت .
- أجاد الشاعر في تصوير الإنفعالات والمشاعر ، وكانت الدراسة محملة بعلامات سيميائيةكما نلاحظ هيمنة صوت عاطفة الحزن على "طواه الردي " بإعتبارها قصيدة بكائية .
- ختم الشاعر قصيدته بخاتمة رثائيّة تقليدية ، إذ استخدم دعاء السُّقْيا ،جرْيًا على عادة الشعراء العرب في الكثر من مرثيتهم. فالمرثية تبرز التعارض بين الحياة و الموت حيث تُوجد علاقة بينهما، فالشاعر يجمع بين هاتين الظاهرتين المتعارضتين و يربط بينهما بظاهرة السقا(الدعاء) ليكون وسيط بين الأحياء و الأموات.

- جسد النص الشعري كتلة من الصراع بين الأفعال والأسماء، إنه صراع بين الحركة والسكون، والبقاء والفناء، الحياة والموت....،ينتهي هذا الصراع بأسماء تثبت حتمية الموت وانتصارها .
- لقد بدت سيطرة ضمير الغائب يعلو صوته ،الذي يمثل أهواء شاعر ،كما يسرد حالات وصراع الإبن مع مرض وموته، وفي نفس المسار بدى سيطرة الأنا وتوزيعها على أطراف النص لإن الشاعر يصدد تصوير حالته المأسوية بعد ابنه، ويرتفع معه صوة المخاطب الذي خصصه لرثاء ابنه.

ملاحق

ملحق1: قصيدة طواه الردى

بُكَاؤكُمَا يَشْفِيْ وَ إنْ كَانَ لاَ يُجْدِيْ ... فَجُوْدَا فَقَدْ أوْدَى نَظِيْرُكُمَا عِنْدِي

بُنَيَّ الذِي أهْدَتْهُ كَفَّايَ لِلثَّرَى ... فَيَا عِزَّةَ المهْدَى ، وَيَا حَسْرَةَ المَهْدِي

ألاَ قَاتَلَ الله المَنَايِا وَ رَمْيَيهَا ... مِنَ القَوْمِ حَبَّاتِ القُلُوْبِ عَلَى عَمْدِ

تَوَخَّى حِمَامُ المَوْتِ أوْسَطَ صِبْيَتِي ... فلِلَّهِ كَيْفَ اخْتَارَ وَاسِطَةَ العِقْدِ

عَلَى حِيْنِ شِمْتُ الخَيْرِ مِنْ لَمَحَاتِهِ ... وَ آنَسْتَ مِنْ أفْعَالِهِ آيَةَ الرُّشْدِ

طَوَاهُ الرَّدَى عَنِّيْ ، فَأضْحَى مزَارُه ... بَعِيْدَاً عَلَى قُرْبٍ ، قَرِيْبَاً عَلَى بُعْدِ

لَقَدْ أنْجَزَتْ فِيْهِ المَنَايَا وَ عِيْدَهَا ... وَأخْلَفَتِ الآمَالُ مَا كَانَ مِنْ وَعْدِ

لَقَدْ قَلَّ بَيْنَ المَهَدِ وَ اللحْدِ لَبْثُه ... فَلَمْ يَنْسَ عَهْدَ المَهْدِ ، إذْ ضُمَّ فِي اللّحْدِ

تنغص قبل الري ماء حياته ... وفجع منو بالعذوبة والبرد

أَلَحَّ عَلَيْهِ النَّزْفُ حَتَّى أحَالَهُ ... إلَى صُفْرَةِ الجَادِيِّ عَنْ حُمْرَةِ الوَرْدِ

وَظَلَّ عَلَى الأيْدِيْ تَسَاقَطُ نَفْسُهُ ... وَيَذْوِيْ كَمَا يَذْوِيْ القَضِيْب مِنَ الرَّنْدِ

فَيَالَكِ مِنْ نَفْسٍ تَسَاقَطُ أنْفُسا ... تَسَاقُطُ دُرٍ مِنْ نِظَامٍ بِلاَ عَقْدِ

عَجِبْتُ لِقَلْبِيْ كَيْفَ لَمْ يَنْفَطِرْ لَهُ ... وَلَوْ أنَّهُ أقْسَى مِنَ الحَجَرِ الصَّلْدِ

بِوُّدِيْ أنِّي كُنْتُ قَدْ مُتُّ قَبْلَهُ ... وَ أنَّ الْمَنَايَا ، دُوْنَهُ ، صَمَدَتْ صَمْدِي

وَلَكِنَّ رَبِّي شَاءَ غَيْرَ مَشِيْئَتِي ... وَللّرَّبِّ إمْضَاءِ المَشِيْئَة ،لاَ العَبْدِ [1]

ومَا سَرَّنِي أنْ بِعْتهُ بِثَوَابِهِ ... وَ لَوْ أنَّوُ التَّخْلِيْدِ فِي جَنَّةِ الخُلْدِ

وَلاَ بِعْتُهُ طَوْعَاً، وَلَكِنْ غُصِبْتُه ... وَ لَيْسَ عَمَى ظُلْمِ الحَوَادِثِ مِنْ مُعْدِ

وانِّي وانْ مُتِّعْتُ بِابْنِيَّ بَعْدَهُ ... لَذَاكِرُهُ مَا حَنَّتِ النِيَّبُ فِي نَجْدِ

وَأوْلاَدُنَا مِثْلُ الجَوَارِحِ، أيُّهَا ... فَقَدْنَاهُ ، كَانَ الفَاجِعُ البَيِّنُ الفَقْدِ

لِكُلِّ مَكَانٍ لاَ يَسِدُّ اخْتِلاَلَهُ ... مَكَانُ أخِيْهِ فِي جُزُوْعٍ وَلاَ جَلَدِ

(1) ابن الرومي : **ديوان ابن الرومي** ص400.

هَلْ العِيْنِ بَعْدَ السَّمْعِ تَكْفِي مَكَانَهُ أمْ السَّمْعَ بَعْدَ العَيْنِ يَهْدِي كَمَا تَهْدِي

لَعَمْرِي لَقَدْ حَالَتْ بِيَ الحَالُ بَعْدَهُ فَيَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ حَالَتْ بِهِ بَعْدِي

ثَكَلْتُ سُرُوْرِيَ كُلَّهُ إذْ ثَكَلْتُه وَ أصْبَحْتُ فِي لَذَّاتِ عَيْشِي أخَا زُهْدِ

أرَيْحَانَةُ العَيْنَيْنِ وَالأنْفِ وَ الحَشَا ألاَ لَيْتَ شِعْرِي، هَلْ تَغَيَّرَت عنْ عَهْدِي

سَأسْقِيْكَ مَاءُ العَيْنِ مَا أسْعِدْتُ بِهِ وإنْ كَانَتْ السُقْيَا مِنَ العَيْنِ لاَ تُجْدِي

أعَيْنَيَّ جُوْدَا لِي،فَقَدْ جُدْتُ لِمثَّرَى بَأنْفُسٍ مِمَّا تُسْألاَنِ مِنَ الرَّفْدِ

أعيني :إن لا تسعداني ألمكما وان تسعداني اليوم تستوجبا حمدي

عذرتكما لو تشغلان عن البكا بنوم، وما نوم الشجي أخي الجهد ؟!

أقُرَّةَ عَيْنِي، قَدْ أطَمْتُ بُكَاءُهَا وَ غَادَرْتُيَا أقْذَى مِنَ الأعْيُنِ الرُّمْدِ

أقُرَّةَ عَيْنِي، لَوْ فَدَى الحَيُّ مَيِّتاً فَدَيْتُكَ بِالحَوْبَاءِ أوَّلَ مَنْ يَفْدِي

كأنّي ما اسْتَمْتَعْتُ منك بنظرة ولاقبلة أحلى مذاقا من الشهد[1]

كَأنِّي مَا اسْتَمْتَعْتُ مِنْكَ بِضَمَّةٍ وَ لاَ شَمَّةُ فِي مَلْعَبٍ لَكَ أوْ مَهْدِ

ألاَمَ لَمَّا أبْدِيْ عَلَيْكَ مِنَ الأسَى وَ إنّي لأخْفِي مِنْوُ أضْعَافَ مَا أبْدِي

مُحَمَّدٌ، مَا شَيءُ تَوَتَّمَ سَلْوَ ةً لِقَلْبِي إلاَّ زَادَ قَلْبِي مِنَ الوَجْدِ

أرَى أخَوَيْكَ البَّاقِيَيْنِ كِلَيْهِمَا يَكُوْنَانِ لِلأحزَانِ أوْرَى مِنَ الزَّنْدِ

إذَا لَعِبَا فِي مَلْعَبٍ لَكَ لَذَّعَا فُؤَادِي بِمِثْلِ النَّارِ عَنْ غَيْرِ مَا قَصْدِ

فَمَا فِيْهِمَا سلَوَ ةً، بَلْ حزازةً يُهَيِّجَانِهَا دُوْنِي، وَأشْقَى بِها وَحْدِي

وَأنْتَ ، وَانْ أفْرِدَّتَ فِي دَارِ وَحْشَةٍ فَإنِّي بِدَارِ الأنْسِ فِي وَحْشَةِ الفَرْدِ

أوَدُّ إذَا مَا المَوْتُ أوْفَدَ مَعْشراً إلَى عَسْكَرِ الأمْوَاتِ، أنِّي مِنَ الوَفْدِ

وَمَنْ كَانَ يَسْتَهْدِي حَبِيْبَاً هدِيَّة فَطَيْفُ خَيَالٍ مِنْكَ فِيْ النَّوْمِ أسْتَهْدِي

عَلَيْكَ سَلاَمُ اللهِ مِنِّي تَحِيَّةً وَمِنْ كُلِّ غَيْثٍ صَادِقِ البَرْقِ وَ الرَّعْدِ.[1]

([1]) المصدرنفسه ، ص401

ملحق2:سيرةذاتية "لابن الرومي"

.اسمه ونسبه وأسرته:

هو أبو الحسن علي بن العباس بن جريج جرجيس مولى عبيد الله بن جعفر بن المنصور،

وجده جريج رومي قح، وكان أبوه - على الأرجح – أسيراًروميا،حتى إذا أسلم اتخذ اسما عربياً يليق بمواليه العباسيين، فليس في أخبار ابن الرومي أو أشعاره ما يشيرإلى رقّ أبيه. وأمه فارسية الأصل تدعى حسنة بنت عبيد الله السجزي ،وقدأشار إلى نسبه المختلط في قوله:

وكيف أُغضي على الدّنيّة والفرس خُؤولي والروم أعمامي
وقد تتوّجتُ من ولاء أبي العباس تاجاً يسمو به السامي

وكان مولد "ابن الرومي" في يوم الأربعاء الثاني من رجب سنة ٢٢١هـ فيدار بإزاء قصر عيسى بن جعفر بن المنصور، بدرب الخثلية ومنطقة العتيقة من الجانب الغربي من بغداد ، وهو الابن الثاني لأسرته بعد أخيه محمدأبي جعفر.

(1) المصدر نفسه ،ص 402.

وقد مات أبوه وهو صغير،وعلى هذا نستطيع أن نتصوأنه عاش في جو من الحنان والدلال طفلاً لم يعرف سلطة الأب عليه، وأخوهمحمد لم يكن أكبر منه إلا بسنوات قليلة، لذلك نرجح أن يكون لأمه الأثرالعظيم في تكوين ملامح شخصيته[1].

وهذا الشاعر الوحيد كان لو رصيد كبير وثري من الشعر في كافة الأغراض تقريبا، و من أبرز شعراء الوصف واليجاء وعرف بتشاؤم و وتطيره وشكواه، ولو ديوان شعريمطبوع[2].

نعرف أنه كان في صباه جميل الطلعة، أبيض اللون ثم سرعان ماتبدلت حالو فأصابه و الو

ثم أدركته الشيخوخة المبكرة، أماعيشه فقد قضى أكثر حياته فقيرا، كانت له أملاكا فأغارت عميا الحوادث بين جراد وحريق،وقد كان ذا مزاج غريب ، متطرف لا يعرف حدا للإعتدال ،حاد الطبع، سريعالإنفعال و قليل المجاملة، وبكذا ساءت حالته وإنقلب تشاؤمه إلى حالة من الوسواس والإضطراب العقلي[3].

كما وردت الأخبار أنه مات بالسم من قيل وزير القاسم بين عبيد الله أو أبوه، وهناك روايات متعددة متناقضة في أخبار وفاته.

عصره:

(1) ينظر:ركان الصفدي : الن الرومي الشاعر المجدد،منشورات الهيئة العامة ، ط 1، دمشق ،2012،ص12_13.

()يحي شامي : موسوعة شعراء العراب ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ج1، ط1،1999،ص 18.

(3)ينظر: ديوان ابن الرومي، عبد الأمير عمي مينا، دار مكتبة الليلال، ج ،1ط ،2بيروت، 1998،ص7 .

"ابن الرومي" في القرن الثالث الهجري، التاسع ميلادي، العصر العباسي الثاني وهو عصر مليءبالأحداثالسياسة ،إضطراب شديدة،الدولة تتنازع ،تيارات النفوذ من فارسي وتركي و يضاف إلى ذلك اضطراب الحالة الاجتماعية فالقطاع واحتكار[1] .

.فنه:

أبرز الخصائص الفنية شدة تأثره بكل مظهر من مظاهر الجمال والقبح، فإذا بحواسه متيقظة تمتقط أدق المؤثرات، ويمتاز ابن الرومي عن غيره من الشعراء بخصائصجعلت منه فريدا في فنه وطائرا يغرد خارج سربه كما قيل. وأما بالنسبة لوصفه لطبيعة فهو شاعرا لا يقف موقف المتذوق المفتون بالجماليات،بل موقف الإنسان الشاعر الذي يجد في الطبيعة صور نفسه فبيده الطبيعة الباردة الجامدة قد تحولت إلى كائنات حية تختلج بشتى العواطف الإنسانية.[2]

.مكانته وشهرته:

يكاد اسم "ابن الرومي" لا يغيب في الكتب القديمة , لأنه كان شاعرا مجيدا في مختلف الفنونوكان غزير الشعر رحب الأفاق الشعرية متعدد الأغراض أما النقاد و المؤرخون الذين كانواأقرب عهدا بابنالرومي فإنهم يجمعون على شهرته بإختراع المعاني وهو تعبير عنالتجديد شاع في ذلك الزمان يقول : ابن رشيق " وأما "ابن الرومي" فأولى الناس باسمالشاعر, لكثرة اختراعه وحسن افتنانه وقد غلب عليه الهجاء حتى شهر به فصار يقال: أهجى من "ابن الرومي "ومن أكثر شيء عرف به ،وليس هجاء ابن ارومي بأجود من مدحهولا أكثر

(1) المرجع نفسه ، ص5.
(2) المرجع نفسه ،ص15_16.

ولكنه قليل الشعر كثيرا ويقول أكثر المولدين اختراعا وتوليدا- فيما يقول الحذاق- أبو تمام وابن الرومي ويقول أيضا : وأنا أقول : أن اكثر الشعراء اختراعاابن الرومي ويرى المرزباني في معجمه أن ابن الرومي : أشعر أهل زمانه من بعدالبحتري وأكثرهم شعرا وأحسنهم أوصافا وأبلغهم هجاء وأوسعهم إفتنانا في سائر أجناسالشعروضروبه وقوافيه ويركب من ذلك ما هو صعب متناوله عن غيره. على الرغم منشاعرية ابن الرومي الفذة إلا أنه لم ينل حظا وافرا من الشهرة في عصره يناسب عبقريتهالشعرية".[1]

آثاره:

عني بجمع أخبار" ابن ارومي "عدد من تلامذته وأصدقائه كأبي عثمان الناجم الذي ألف فيترجمته كتابا مقصور عليه وأبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن عمار (ت 319هـ) الذي عمل كتابا في تفيضله ومختار شعره وجلس يميله على الناس ، وجمع أبو الحسن عليين العباس النوبختي (ت 372هـ) أخباره في كتاب منفرد وصنف ابو عثمان الخالدي"اختيار شعر ابن الرومي " واختار شعره أيضا جمال الدين بن نباتة. وجرت محاولات أخربلإختيار شعره في القرن السادس الهجري وممن روى شعره – عدا تلاميذه- أبو الحسين بنجعفر الحمداني واسماعيل بن علي الخزاعي وأبو الحسن جحظة[2] .

أما ديوان ابن الرومي فهو أضخم ديوان وصل إلينا من الشعر العربي القديم ، ويقول ابنالنديم في الفهرست : كان شعره على غير الحروف رواه عنه الميسبي ثم عمله الصوليعلى الحروف ، وجمعه أبو الطيب وراق ابن عبدوس من جميع النسخ فزاد على كل نسخةمما هو على الحروف وغيرها نحو ألف بيت ، مثقال غلام ابن الرومي مئة ورقة ورواه عنهابو الحسن علي بن العصب الملحي عن

(1)ركان الصدفي: ابن الرووومي الشاعر المجدد ،ص31_32.
(2)المرجع نفسه: ص35.

مثقال ابن الرومي, ابن حاجب علام مئة ورقة،أحمد بن أبي فنت الكاتب مئة ورقة ، خالد الكاتب مئتا ورقة ، وعمله الصولي على الحروف ويصف صاحب " كشف الظنون" الديوان بأنه في مجلدينوقد تأخر صدور ديوان ابن الرومي الكامل في العصر الحديث لضخامة حجمه وقد أصدركامل الكيلاني مختارات منه في ثلاثة أجزاء عام 1977م والشيخ محمد شريف سليم كان قدأصدر جزئين من الديوان في الفترة (1912-1977م) إلى أن توفر الدكتور حسين نصارعلى تحقيقه فصدر في ستة أجزاء في الفترة (1951_1923)ثم صدر مشروحا في طبعاتمتفاوتة الدقة العلمية مثل : شرح عبد الأمير علي مهنا في 8أجزاء (دار ومكتبة الهلال-بيروت1991)وشرح أحمد حسين بسج في 3أجزاء (دار الكتب العلمية- بيروت- 1997)وشرح مجيد طرد وفاروق اسليم وقدري مايووأنطون نعيم وأسامة حيدر في أجزاء (دار الجيل- بيروت 1995) وطبعهالدكتورعمر فاروق الطباعفي3مجلدات(دار الأرقمبيروت2000)[1].

(1) المرجع نفسه ص36.

مَصَادِر وَ مَرَاجِع

أولا:القرآن الكريمبرواية ورش ابن نافع

ثانيا:المصادر

1.ابن الرومي ،ديوان إبن الرومي ،أحمدحسن بسج، دار الكتاب العلمية ، بيروت ،ج1،ط3 ،2002م.

ثالثا:المراجع العربية

1.أنس شكشك، علم النفس العام ، دار النهج الدراسات والنشر ، سوريا ،ط1، 2008م.

2.البحترى،ديوان البحتري ،تحق: حسن الصيرني ، دار المعارف،مصر ، ط2 ، (د.ت) .

3.البخاري محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري ، ج10(كتاب التوحيد)، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع ، القاهرة ،مصر،ط1، 2008م.

4.الجاحظ ، البيان والتبين ،تحق:حسن السندي،دارالكتب العلمية،بيروت ، ج3، ط1 ، 1998 م.

5.جمعة على الصالحي ،الضوء المنير على التفسير، مؤسسة النور للطباعة والتجليد ، الرياض، 2008م.

6.ابن القيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دارالامام للكتاب ،الجزائر ،ط2007،1م.

7.ابن خلدون ، مقدمة ، ضبط: خليل شحادة، دار الفكر ،بيروت ، لبنان،(د.ط)، 2001م.

8.ابن عبد ريه:ديوان تر:محمدرضوان،مؤسسة الرسالة ، دمشق ، ط1 ، 1979م.

9.ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ،دار الإبن حزم ، مج1، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2002م.

10.أبو حامد الغزالي ،إحياء علوم الدين ،تحق:حافظ العراقي ، دار الفكر ، مج8، سوريا، ط1975،1م.

11.أبو منصور الثعالبي ، فقه اللغة وسر العربية، تحق:فايز محمد، دار الكتاب العربية ، بيروت ،ط1999،1م.

12.أبي عبد الله القرطبي، البحور الزاخرة في علوم الآخرة ،تح :محمدإبرهيم شلبي ،ج1،غراس للطباعة والنشر الكويت،(دط)،2008م.

13.أحمد بن خليل ،مسند الإمام أحمد،تحق:شعيب الأرفؤوط،ج13،(حديث7638)،الرسالة الطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت،1997م.

14.أحمد عزت راجح: أصول علم النفس،دار الكتاب للطباعة والنشر،القاهرة ،ط7،مزيدة منقحة ،1968م.

15.أحمد مختار عمر :علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهر ،مصر، ط 5، 1998م.

16.الأصفهاني أبوالفرج ،الأغاني ،تحق: لجنة من الأباء ، دارالثقافية ، بيروت، لبنان،ج19، (د.ط)، (د.ت).

17.جير الدين : قاموس السرديات ،ترالسيدإمام ، دار ميريث للنشر ، مصر ،ط1، 2003م.

18.حازم علي كمال الدين : دراسة في علم الاصوات ، مكتبة الآداب القاهرة، مصر ، ط1، 1999م.

19.حسين بكار،بناء القصيدة في النقد العربي القديم ، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،(د ط)،(دت).

20.الحوراني،محمد عيسى:الدهر في شعرابن الرومي، دار النشر والتوزيع،(دط)، 2006م.

21.رشيد الأدريسي ،سيمياء التأويل (الحريرين الإشارة و العبارة) ،المدرسة لنشر والتوزيع ،دار البيضاء ،ط1، 2000م.

22.رشيد بن مالك،مقدمة في سيمياء السردية ،دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر،(دط)، 200

23.ركان الصفدي : الن الرومي الشاعر المجدد،منشورات الهيئة العامة ، ط 1، دمشق ،2012م.

24.الزمخشري ، أساس البلاغة (معجم الغة والبلاغة)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ، لبنان،ط1995،1م.

25.سعيد بنكراد ، سيمو لوجيا الشخصيات السردية (رواية الشراع والعاصفة لحنا مينا أنموذجا) ، دار مجودلاي ، عمان، الأدرن ،(د.ط)،2003 م.

26.سعيد بنكراد ، مدخل إلى السيميائيات السردية ،الدار البيضاء، المغرب ،(د.ط)،2001م.

27.سعيد بنكراد،السيميائيات مفاهيم وتطبيقاتها،دار الحوار للنشروالتوزيع،ط2، 2005م.

28.سيزا قاسم وآخرون ، مدخل إلى السيميوطيقا(أنظمةالعلامات في اللغة الأدب والثقافية) ، دار العيون ، الدار البيضاءالمغرب ، ط1، 1987م.

29.صلاح فضل ، قراءة الصورة ، دار الشرق، القاهرة ، مصر ،ط1، 1997م.

30.عادل فاخور ،تيارات في السيمياء ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ،ط1 ،1990م.

31.عبد الرحمن العيسوي ، معالم علم النفس، دار الفكر الجامعي ، مصر ،(د.ط)، 1997م.

32.عصام خلف، الإتجاه السيميولوجي ونقد الشعر ،فرحة للنشر و التوزيع،مصر(د.ط) 2003م.

33.عمر التومي الشيباني ، مقدمة في الإسلامية ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا،ط3، 1982م.

34.عنان محمد، المصطلحات الأبية الحديثة،الشركة المصرية للنشر ، القاهرة ،مصر ،ط2، 1997م.

35.الفنّوجي صديق، أبجد العلوم(الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم)، إعداد: عبد الجبار زكارن، منشورات وزارة الثقافية، دمشق ، (د.ط)، (د.ت) .

36.قدور عبد الله ، سيمياء الصورة ، دار العرب ، وهران، الجزائر (ط1)، 2005 م.

37.ماروان،يوسف،ابن الرومي شاعرالوجدان الإنساني (دراسة نقدية في مرثيه) ،ط1،المؤسية الحديثة للكتاب،لبنان،2013م.

38.محمد الداهي ، سيميائية السرد (بحث السيميائي المتجانس)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط2009،1م.

39.محمد سالم سعيد الله ، مملكة النص (التحليل السيميائي للنقد البلاغي الجرجاني أنموذجاً)،عالم الكتب الحديثة،الأردن ، ط1، 2007م .

40.محمد على الفرماوي ، نظرية الركائز الأربعة للبناء النفسي ، دار صفاء ، عمان ، الأردن ، ط1، 2009م.

41.محي الدين صبحي ، النقد الأدبيالحديث (بين الأسطورة والعلم)، الدار العربية للكتاب ،لبنان،ط1998،1م.

42.مراد الرحمان مبروك : من الصوت إلى النص (نحو نسق منهج لدراسة النص الشعري)، عالم الإمارات ، د ط1، 1993م.

43.ناصر عبد الكريم العقل ، دراسات في الأهواء (والفرق والبدع وموقف السلف منها)، دار شيليا للنشر ،الرياض ، ط1 ،1997م.

44.نبيهة صالح السامرائي ، مقدمة في علم النفس ، دار هومة للطباعة ، الجزائر ، ط1، 2006م.

45.نصر حامد أبوزيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، المركز الثقافية العربية ، الدار البيضاء ، المغرب ،ط3 ،2005م .

46.هيثم مرجان، الأنظمة السيميائية (دراسة في السرد العربي القديم) دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان ، ط1، 2008م.

47.يحي شامي : موسوعة شعراء العراب ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ج1، ط1، 1999م.

48.يوسف أحمد،الدلالات المفتوحة(مقاربة سيميائية في فلسفة)، الدار العربية للعلوم، بيروت ،ط1، 2005 م.

49.يوسف حسن: بناء القصيدة في النقد القديم (في ضوء النقد الجديد)، دار الأندلس ، بيروت، لبنان، ط2، 1982م.

50.يوسف مراد، مبادئ علم النفس ، دار المسير للنشر ، عمان الأردن ،ط1، 2010م.

51.يوسف وغليسي ، إشكاليات المصطلح (في الخطاب النقدي العربي الجديد)، دار العربية للعلوم ناشرون ،بيروت ، لبنان ،ط1 ،2008،1م .

رابعا:المراجع المترجمة

1. أريك فروم، الانسان بين الجوهر والمظهر، تر: سعد زهران، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة، الفنون والآداب، الكويت، (د-ط)، 1989م.
2. بورس، السيميائيات التأويل، تر: سعيد بنكراد، دار الطبع وزارة الثقافة المغربية، المغرب، ط1، (د-ت).
3. بيرس، تصنيف العلامات، (مدخل إلى السيميوطيقا)، تر: فريال عزول ،دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1986م.
4. تشارلز دانيال، أسس السيمياء، تر: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م.
5. ريجيس دوبري، حياة الصورة وصوتها، تر: فريدة الزاهي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، (د-ط)، 2002م.
6. رينيه ديكارت ، انفعالات النفس ، تر :جورج زيناتي، دار المنتخب العربية للدراسات ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1983م.
7. غريماس وفونتيني، سيميائيات الأهواء(من حالات الأشياء إلى حالات النفس)، تر: بنكراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.
8. فردناند دوسوسير، محاضرات في علم اللسان، تر: عبد القادر قنيني، مراجعة: أحمد حسين، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د-ط)، 1987م.

9.فرويد: الكَفّ والعرض والقلق، ترجمة: محمح عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة مصر، ط4، 1989م.

خامسا:المعاجم والقواميس

1. إبراهيم و آخرون،المعجم الوسيط المكتبة الإسلامية للطباعة و التوزيع،القدس،ط2009،1م.
2. ابن فارس:مقاييس اللغة،تحق:عبد السلام محمد هارون،دار الفكر،القاهرة،مصر،ط1،مج4،(د.ت).
3. إبن منظور،لسان العرب ،دار صادر،بيروت، لبنان ،ط1999،1م.
4.جبور عبد النور ، المعجم الأدبي ،دار الملايين ،بيرت، لبنان،ط1984،1م.
5.الخليل الفرهيدي:معجم العين تحق عبد الحميد هنداوي ،دار الكتابة العلمية، بيروت،لبنان، مج4،ط1، 2003م.
6.الفيروزابادي،القاموس المحيط،تحق:محمد نعيم العرسوقي،مؤسسةالرسالةللطباعةوالنشر،بيروت،لبنان،ط1، 2000 م.
7. فيصل الأحمر،معجم السيميائيات،منشورات الإختلاف دار العربية للعلوموناشرون،ط2010،1م.
8س.مجدي وهبة،وكامل المهندس معجم المصطلحات العربية في اللغةالعربية،مكتبة،لبنان،بيروت، ط1984،1م.
9.مرتضى الزيدي، تاج العروس (من جواهر القاموس)، تحق: ضاعي الباقي وعبد اللطيف، مؤسسة الكويت،مج40،ط2002،1م.

10.ندى عبد الرحمان يوسف الشابع :معجم في ألفاظ الحياة الإجتماعية(في ديوان شعراء المعلقات العشر)،مكتبة لبنان، لبنان ،ط1986،1م.

سادسا:المجلات والمتلقيات:

1. آسيا جريوي البعد الهووي ودوره (في إنجاز رواية سيد المقام لواسيني الأعرج)،مجلة المخبر،(دج)،ع08،جامعة محمد خيضر بسكرة ، الجزائر،2012م.
2. حسن يوسف خربوشي،ظاهرة السقيا (وأبعادها والدلالية في قصيدة عربية)،مجلة دآب الرافدين،(دج)،جامعة اليرموك،أردن، ع1993،24م.
3. رشيد أمنية،السيميوطيقا(مفاهيم وأبعاد)،مجلة فصول،مج01،ع03،أفريل(د.ت).
4. سعيد بنكراد،السيميائيات النشأة والموضوع،مجلة عالم الفكر،مج35، المجلس الوطني للثقافة والفنون ،ع03،مارس2007م.
5. عبد الحق عمور بلعابد، في التحليل السيميائي للخطاب الشعري، (بين أهواء الشعر وأغواء القراءة)، محمد الشهاوي، مجلة مقاليد المملكة العربية السعودية، ع3، ديسمبر، 2012م،
6. عبد الحق عمور بلعابد،في التحليل السيميائي للخطاب الشعري،(بين أهواء الشعر و أغواء القراءة)،محمد الشهاوي،مجلة مقاليد المملكة العربية السعودية،ع3،ديسمبر،2012م.
7. كريم الوائلي،الإيقاع،في شعر ماقيل الاسلام،مجلة علوم الإجتماعية و الإنسانية،تصدرعن الهيئة القومية،للبحث العلمي،،(دج)،طرابلس ،ع1995،1م.
8. محمد بادي ، سيميائيات مدرسة باريس (المكاسب والمشاريع مقاربة ابسيتولوجية)، مجلة العالم الفكر،ع3، مج 35، الكويت ، مارس 2007 م.

9. محمد مفتاح،أولياء منطقية رياضيات في النظرية السيميائية،مجلة عالم الفكر،مج25،الكويت ع03،مارس 2007م.

10.وردة معلم، سيميائية الهوى في(رواية عشب الليل لإبراهيم الكوني نموذجًا)، الملتقى الدولي الرابع في الأدب والمنهج، جامعة 8ماي 1945م، قالمة، 2011م

ثامناً:الرسائل الجامعية

1. سائدة ندة محسن، سيميائية توازع النفس في القرآن الكريم، درجة الماجستير، كلية الآداب قسم اللغة العربية، الجامعة الاسلامية، غزة، 2009م.

تاسعاً:المواقع الالكترونية

1. جميل الحمداوي، مستجدات النقد الروائي، شبكة الألوكة، www.alouka.net المغرب، ط1، 2011م.

2. خالد بن محمد الجديع،سيميائية الأهواء، موقعhttp://www.d-jozirah.com 21/09/2013.

3. كريمة بن سعاد :سلسة في مصطلع صوفي الشوق والإشتياق، الرايطة المحمدية للعلماء، مملكة مغرية موقع:https://www.arrabita.ma15/02/2018.

فَهرس المحتويات

فَهْرَس المُحْتَوَيات

مقدمِّـــــــــة ..... أ
1- السيمياء 5
1-1 ماهيتها 5
1-1-1 لغةً 5
1-1-2 اصطلاحا 7
1-2 نشأتها 10
1-2-1 عند الغرب 10
1-2-2 عند العرب 16
3- آليات التحليل السيميائي 21
1-3-1 العلامة 21
1-3-2 الرمز Symbol 24
1-3-2 الصورة 26
1-3-3 الأيقونة 29
2-1-1 الهوى في المجال الديني 31
2-1-2 الهوى في المجال اللغوي 35
2-1-3 الهوى في المجال النفسي 36
1_ العاطفة 37
2_ الشعُور 38
3_ الانفعال 38
2-2: الميلاد الفلسفي لسيميائيات الأهواء 39
2-2-1 الغرب 40
2-2- العرب 44
2-3: سيمياء الأهواء الميلاد والنشأة 45

فَهْرَس المُحْتَوَيات

2-3-1 الغرب 45
2-3-2 العرب 48
1_الإستهلال 52
2_ تجليات سيمياء الأهواءفي القصيدة 56
2_1 هوى الموت 56
2_1_1 التمظهر المعجمي 56
2-1-2-1الحقول الدلالية 63
2_1_المربع السيميائي 64
2_2سيمياء هوى الحزن..... 65
2_2_1التمطهر المعجمي 65
2_2_ 3المربع السيميائي 71
2_3_1التمظهر المعجمي..... 72
2_2_2التمظهر الدلالي 73
2_4هوى الشوق 75
2_4_1التمظهر المعجمي 75
2_4_2التمظهر الدلالي 77
2_5هوى القلق..... 80
2_5_1التمظهرات المعجمي 80
2_5_2التمظهر الدلالي 81
4_سيمياء اللغة..... 88
4_1 الأفعال 90
4_2الأسماء 93
5_حسن الختام 97
خاتمة..... 100
الملاحق..... 104

فَهْرَس المُحْتَوَيات

المَصَادِر وَالمَرَاجِع..... 112
فَهرس المحتويات 122
ملخص..... 126

ملخص

يسعى هذا البحث إلى كشف مدى تبيان سيميائية الأهواء في الشعر العباسي ،حيث اخترنا إحدى مرثيات ابن الرومي، التي وقف فيها أمام الموت وجها لوجه عدة مرات، حيث قمنا بدارسة قصيدة" طواه الردى " التي يرثي فيها إبنه الأوسط ويجسد فيها منابع الأهواء والعواطف.

وقد جاء البحث بعد جمع المادة ثم تصنيفها ، وفق البناء الأتي : مقدمة ، فصل نظري ،فصل تطبيقي ثم خاتمة.

ففي الفصل الأول:التأسيس النظري لسميائية الأهواء؛نتناول: مفهوم و نشأة السيميائيات وآلياتها، ثم مفهوم الأهواء ،مروراً بالميلاد و النشأة ،أما في الفصل التطبيقي: تجليات سيميائية الأهواء لقصيدة "طواه الردى" لابن الرومي: أتطرق فيهلدارسة الإستهلال ثم تجليات سيميائية الأهواء بدءاً بهوى الموات و الحزن إلى هوى الشوق الإغتراب وكذا القلق ثم النموذج العاملي وبعدها سميائية اللغة، ثم دراسة حسن الختام.

وننهيالبحث بخاتمة ذكرت فيهاأهم النتائج المتوصل إليها .

Résumé :

Cette recherche cherche à révéler l'étendue du sémiotique des passions dans la poésie abbasside, où nous avons choisi l'une des élégies d'Ibn Al-Roumi, dans laquelle il se tenait plusieurs fois face à la mort, où nous avons étudié le poème " Towa Al-Rada" dans lequel il déplore son deuxième fils et incarne les sources des passions et des émotions.

La recherche est venue après avoir collecté le matériel puis l'avoir catégorisé, selon la structure suivante: une introduction, un chapitre théorique, un chapitre appliqué puis une conclusion.

Dans le premier chapitre : les fondements théoriques de la sémiotique des passions, nous abordons: le concept et l'émergence de la sémiotique et de ses mécanismes, puis le concept des passions, en passant par la naissance et l'éducation.Quant au chapitre appliqué : Manifestations sémiotiques des passions pour le poème « Tawah Al-Rada » d'Ibn Al-Roumi : j'aborde l'étude de l'initiation puis les manifestations sémiotiques des passions, àcommencer par la passion de la mort et de la tristesse, pour la passion du désir d'aliénation, ainsi que l'angoisse, puis le modèle global, puis la sémiotique du langage, et puis l'étude de la bonne conclusion.

Nous terminons la recherche par une conclusion dans laquelle j'ai mentionné les résultats les plus importants.

Summary :

This research seeks to reveal the extent of the semiotics of passions in Abbasid poetry, where we have chosen one of Ibn Al-Roumi's elegies, in which he repeatedly stood in the face of death, where we studied the poem "Towa Al-Rada" in which he laments his second son and embodies the sources of passions and emotions.

The research came after collecting the material and then categorizing it, according to the following structure: an introduction, a theoretical chapter, an applied chapter and then a conclusion.

In the first chapter: the theoretical foundations of the semiotics of passions, we approach: the concept and emergence of semiotics and its mechanisms, then the concept of passions, through birth and education. applied: Semiotic

manifestations of passions for the poem "Tawah Al-Rada" by Ibn Al-Roumi: I approach the study of initiation and then the semiotic manifestations of passions, starting with the passion for death and sadness, for the passion of the desire for alienation, as well as the anguish, then the global model, then the semiotics of language, and then the study of the right conclusion.

We end the research with a conclusion in which I mentioned the most important results.