وِزَارَة اَلتَّعْلِـيم اَلْعَالِـــي وَالْبَحْثِ اَلْعِلْمِيِّ
جَامِعَةً لُونِيسِي عَلِي –اَلْبُلَيدَة 02–
كُلِّـــيَّةُ اَلْآدَاب وَاللُّـــــــغَات
قِسْم اَللُّغَة اَلْعربيّة وَآدَابِهَا

سيميَائيَّة الأهوَاء فِي المقَامَة الهَمَذَانِيَّة

أُطرُوحَة مُقَدمَة لِنَيل دَرجَة دُكْتوراه الطّور الثَّالث فِي الأدب العرَبيِّ

تخصّص: الأدب والمناهج المعاصرة

إعداد الطّالبة:
كنزة أوبلعيد

إشــراف الدّكتــورة:
أ. سليمة مدلفاف

اَلسَّنَة اَلْجَامِعِيَّة:2024/2023

وِزَارَة اَلتَّعْلِـيم اَلْعَالِـــي وَالْبَحْثِ اَلْعِلْمِيِّ
جَامِعَةً لُونِيسِي عَلِي –اَلْبُلَيدَة 02–
كُلِّـــيَّةُ اَلْآدَاب وَاللُّـــــــغَات
قِسْم اَللُّغَة اَلْعربيّة وَآدَابِهَا

سيميَائيَّة الأهوَاء فِي المقَامَة الهَمَذَانِيَّة

أُطرُوحَة مُقَدمَة لِنَيل دَرجَة دُكْتوراه الطّور الثَّالث فِي الأدب العرَبيِّ

تخصّص: الأدب والمناهج المعاصرة

إعداد الطّالبة:

كنزة أوبلعيد

أمام اللّجنة المشكّلة من:

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
جميلة قوجيل	أستاذ	البليدة 02	رئـــــــيساً
سليمة مدلفاف	أستاذ	البليدة 02	مشرفاً ومقرراً
حلومة التجاني	أستاذ	الجزائر02	عضواً مناقشاً
سعيد موفقي	محاضر أ	البليدة 02	عضواً مناقشاً
علي محبوب	محاضر أ	البليدة 02	عضواً مناقشاً
محمد بلقاسم بن جيدل	محاضر أ	الجزائر02	عضواً مناقشاً

اَلسَّنَة اَلْجَامِعِيَّة:2024/2023

شكر وعرفان

الشكر لله أولا وأخيرا والحمد لله من قبل ومن بعد

الحمد لله الَّذي من فضله علي أن سخر لي من عباده

من كانت لي خير سند وخير معين

إلى الَّتي لم تبخل عليّ بالنصيحة

إلى الَّتي صبرت معي وعلي حتَّى اكتمال هذا العمل

إلى أستاذتي الدكتورة المشرفة "سليمة مدلفاف" شكري وعرفاني.

وإلى كلّ الأساتذة الأفاضل خالص التقدير والامتنان.

الإهداء

إلى كلّ من يملك في قلبه ذرّة حبّ العلم

إلى الروح الّتي رحلت باكرًا جدًا وتركت فينا ألمًا فضيعًا وفراغًا رهيبًا

سأدعو لك دائمًا بالمغفرة والرّحمة

إلى والدي أطال الله في عمره وأمدّه بالعافية

إلى إخوتي وأخواتي

إلى زوجي وصغاري

ملخص:

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ :" سيميائية الأهواء في المقامة الهمذانيّة " إلى مخاتلة النّص المقامي التراثي وإخضاعه لمنهج نقدي حديث: "سيميائية الأهواء". اختيارنا للنّص المقامي كان بهدف إبراز كوامن هذا النّص الثّري، فقد حاولنا توسيع المقاربة السّرديّة واستنطاق المعنى المنبثق عن البعد الهووي المشكّل للنّص المقامي في القرن الرّابع للهجرة .

قسّمنا بحثنا إلى مدخل، وثلاثة فصول: جعلنا المدخل: لرصد التحولات التاريخيّة التّي مرّت بها السّيميائيّة في انتقالها من سيميائيّة العمل إلى سيميائيّة الأهواء.وخصّصنا الفصل الأوّل لـ: إرساء القاعدة السّيميائيّة الثّابتة، والمتحكّمة في توجيه المسار السّردي والتّوليدي للمعنى، كما فصّلنا في سيميائيّة الأهواء حدودها ومبادئها الأساسيّة وإدراج البعد التّلفّظي الذّي يقتضي الاستعانة بالفضاء التّوتّري وتعديلاته الصّيغيّة.أمّا الفصل الثاني فقد تضمّن عدة مباحث،عالجت سرديّة النّص المقامي وأثر الحدث في تكوين الشخصيّة السّرديّة وكذا حجاجيّة الشّخصيّة المقاميّة والإشارة إلى هوويّة المقامة إضافة إلى التّقطيع السّردي للنّص المقامي والبرنامج السّردي والمربّع السيّميائي.

أمّا الفصل الثالث: فقد أخضعنا فيه مقامات الهمذاني للتحليل الاستهوائي الذي يشمل حصر المدوّنة الإستهوائيّة والتّمثيلات المعجميّة الخاصّة بالأهواء وكذا البُنى الصّيغيّة والمسارات الصّوريّة الذّوات الهويّة، وصولا إلى اشتغال كل من "هوى السفر" و"هوى الاحتيال"، كما رصدنا الأهواء المتفرّعة عنهما مع التّمثيل، لنصل إلى الخاتمة التّي ضمّناها أهمّ النتائج المتوصّل إليها في بحثنا.

وبفضل هذا التّوزيع تمكّنا من إبراز العامل النّفسي الذي تستغلّه الذات الهويّة من أجل تحقيق برامجها؛ وهذا ما ينتج خطابا موازيا مصدره الذّات. كما أبانت المقامة عن قوة الأسلوب وحسن الدّيباجة من جهة؛ كما أبانت عن جوانب نفسيّة واجتماعيّة وسياسيّة متضاربة. كما أنّنا ربطنا مدوّنة تراثيّة عربيّة عريقة بآليات تطبيقيّة أسفرت عن كثافة هوويّة موازية للكثافة السّرديّة والأسلوبيّة التّي ميّزت النّص المقاميّ.

قائمة المحتويات

شكر وعرفان

الإهداء

ملخص

قائمة المحتويات

قائمة الجداول

قائمة الأشكال

مقدمة: 2

مدخل: منطلقات سيميائيّة الأهواء 11

1. تأثير مورفولوجيا الخرافة في التّحليل السّيميائي عند غريماس: 12

2. المنطلق اللساني: 15

3. غريماس والسّيميائيّة السّرديّة(مدرسة باريس): 17

4. المنطلق الفينومينولوجي لسيميائيّة الأهواء: 22

الفصل الأول: بين سيميائيّة العمل وسيميائيّة الهوى 30

 توطئة 30

1. حدود سيميائيّة العمل: 32

2. العوامل في السّيميائيّة السّردية: 34

3. الخطاطة السردية: 40

4. التقطيع السّردي: 41

1.4. مقطوعة التّفعيل/التّحريك: 42

2.4. مقطوعة الكفاءة : 42

3.4. مقطوعة الأداء: 43

4.4. مقطوعة الجزاء :..... 43
5. المكون الخطابي:..... 45
6. المستوى العميق:..... 45
7. سيميائية الأهواء:..... 47
1.7. الهوى في الدّراسات الغربيّة:..... 48
2.7.الهوى في المعجم العربيّ:..... 49
3.7. الهوى في الاصطلاح:..... 51
8. غريماس وفونتاني: قراءة في المنهج:..... 56
9. الصّنافة الهوويّة :..... 62
10. اشتغال الأهواء:..... 66
11. المخططات التّوترية:..... 71
12. سيميائيات الأهواء والتّلفّظ:..... 74
الفصل الثاني: المقامات بين السّردية والهوويّة 83
 سرديّة المقامة:..... 83
1. العناصر القصصية في المدلول اللّغوي للمقامة:..... 83
2. العناصر القصصية في المدلول الاصطلاحي للمقامة: 90
3. مكوّنات النّص المقاميّ:..... 92
1.3. العنوان:..... 92
2.3. السّرد:..... 96
3.3. أثر الحدث في تشكيل الشّخصيّة في بعدها الهووي:..... 98
4.3. حجاجيّة الشّخصيّة المقاميّة عند الهمذاني:..... 100
4. هوويّة المقامة:..... 103
5.البنية السّرديّة في المقامة:..... 111

6. التقطيع السّردي للنّص المقامي: 120
 المقطع السّردي في المقامة الأسديّة: 120
1.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل. 120
2.6. المقطع السردي الثاني: الاكتشاف وردّة الفعل 122
 التقطيع السّردي في المقامة القريضيّة: 124
3.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل. 124
4.6. المقطع السّردي الثاني:الاكتشاف وردّة الفعل 129
 التقطيع السّردي في المقامة الموصليّة: 130
5.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل 130
6.6. المقطع السّردي الثاني: الاكتشاف وردّة الفعل 132
7. المكوّن السّردي في مقامات الهمذاني: 134
 النّموذج العاملي الأساسي في المقامة الأسدية: 134
1.7. البرنامج السّردي الخاص بـ"عيسى بن هشام" في "المقامة الأسدية": 135
2.7. المربّع السّيميائيّ في المقامة الأسديّة: 137
3.7. النموذج العاملي الأساسي في المقامة القريضيّة: 138
4.7. البرنامج السّردي الأساسي الخاص بأبي الفتح الإسكندريّ: 140
5.7. المربّع السّيميائيّ في "المقامة القريضيّة": 142
6.7. المكوّن السّردي في المقامة الموصليّة: 143
8.7. برنامج تلفّظي حجاجي: 143
9.7. برنامج الهروب: 146
10.7. المربّع السّيميائيّ في "المقامة الموصليّة": 147
نتيجة: 148
8. الأدوار الموضوعاتية في المقامات: 150

1.8. المقامة الأسديّة:.. 150
2.8. المقامة القريضية:.. 154
3.8. المقامة الموصليّة:.. 157
الفصل الثالث: تمثيل الأهواء في مقامات بديع الزمان الهمذاني .. 159
1. المدوّنة الإستهوائية في مقامات بديع الزّمان الهمذاني:.. 160
2. مدونة السّفر: .. 167
 قراءة المدوّنة:.. 168
1.2. السّفر باعتباره هوى في المقامات:.. 169
2.2. المتضادات ودورها في تشكّل هوى السّفر:.. 178
3.2. البنى الصّيغيّة لهوى السّفر:.. 184
4.2. المسارات الصّورية للذّات الهوية (الذّات1):.. 186
5.2. اشتغال هوى السّفر في المقامة القريضية: .. 188
1.5.2. اشتغال هوى السّفر من خلال المخطّط النّظامي العاطفي في المقامة القريضيّة.. 189
أ. مرحلة اليقظة العاطفية: .. 189
ب. الاستعداد:.. 191
ج. المحور العاطفي:.. 192
د. التّحسيس:.. 193
ه. التّهذيب:.. 194
3. مدونة الاحتيال:.. 195
 قراءة مدوّنة الاحتيال: .. 196
1.3. المتضادات ودورها في تشكل هوى الاحتيال:.. 202
أ. الاحتيال:.. 202

ب. هوى الاحتيال خاص بأبي الفتح الإسكندريّ:..... 203
2.3. المسارات الصّوريّة للذّات الهوية (المُكدي):..... 206
3.3. البُنى الصّيغيّة لهوى الاحتيال:..... 207
4.3. اشتغال هوى الاحتيال في المقامة الموصلية: 213
 العتبة الأخلاقية:..... 215
5.3. الخطاطة الإستهوائيّة في المقامة الموصليّة: 215
أ. مرحلة اليقظة العاطفيّة : 215
ب. الاستعداد:..... 217
ج. المحور العاطفي:..... 218
هـ. التحسيس:..... 219
د. التهذيب:..... 220
4. الأهواء المتفرّعة في المقامة الصمذانيّة:..... 221
1.4. الأهواء المتفرعة عن هوى السّفر وهوى الاحتيال: 222
2.4. اشتغال هوى البطولة المتفرع عن هوى السّفر في المقامة الأسدية:..... 241
3.4. الأهواء الّتي يشترك فيها الراوي والبطل والأهواء الّتي يختلفان فيها:..... 247
نتائج:..... 250
خاتـــــمة..... 254
التوصيات:..... 258
قائمة المراجع..... 259
قائمة الملاحق..... 271
Abstract..... 289

قائمة الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
1	تجليات لفظة الهوى في القرآن الكريم	54
2	مدلولات لفظة "مقامة" في الشّعر العربيّ	85
3	مدلول كلمة "مقامة" عند كبار كتاب العرب	87
4	الأهواء العامّة في مقامات الهمذاني	161
5	ترتيب الأهواء في مقامات الهمذاني	165
6	التّمثيلات المعجميّة الخاصة بهوى "السّفر"	171
7	مرحلة اليقظة العاطفية	190
8	هوى الاحتيال في مقامات الهمذاني	196
9	مرحلة اليقظة العاطفية	216
10	تكرار هوى (السّفر) وهوى (الاحتيال) في المقامات	222
11	تكرار الأهواء المتفرعة عن هووي(السّفر)و(الاحتيال)	222
12	تمثيل هوى الإعجاب في المقامات	224
13	تمثيل هوى الشفقة في المقامات	226
14	تمثيل هوى المتعة في المقامات الهمذانية	229
15	تمثيل هوى البطولة في المقامات الهمذانية	231
16	تمثيل هوى المعرفة في المقامات الهمذانية	233
17	تمثيل هوى الطّموح في المقامات الهمذانية	235
18	تمثيل هوى الكرم في المقامات الهمذانية	236
19	تمثيل هوى الغضب في المقامات الهمذانية	238
20	تمثيل هوى الخوف في المقامة الحرزية	240
21	تمثيل هوى الانتقام في مقامات الهمذاني	241
22	مرحلة اليقظة العاطفية	243

قائمة الأشكال

رقم الشكل	عنوان الشكل	الصفحة
1	المخطط السّردي العاملي	35
2	مخطط العلاقة التوزيعيّة والاستبدالية	37
3	مخطط التواصل ثنائية (مرسل– مرسل إليه)	38
4	مخطط الصّراع	39
5	العلاقات في المربّع السيميائي	47
6	مخطط الاستقطاب الاستهوائي	60
7	مخطط الهبوط	73
8	مخطط الارتفاع	73
9	مخطط التكثيف	74
10	مخطط الخمود	74
11	مخطط التعديلات التّوترية (أ)	75
12	مخطط التعديلات التّوترية (ب)	75
13	التقطيع المقطعي لنص المقامة	118
14	المربّع السّيميائيّ في المقامة الأسديّة	137
15	النّموذج العاملي الأساسي للمقامة القريضيّة	138
16	المربّع السّيميائيّ للمقامة القريضيّة	142
17	النّمودج العاملي الأساسي	145
18	النّمودج العاملي الأساسي في المقامة الموصليّة	146
19	المربّع السّيميائيّ في المقامة الموصليّة	148
20	مخطط يبين تفرع الأهواء	169
21	التحوّل الانفعالي التّوتّري للرّاوي والمُكدي	183
22	المخطط التّوتري لهوى السّفر	190
23	المخطط التّوتري التنازلي لهوى السّفر	191
24	المخطط التّوتري التّصاعدي لهوى السّفر	192

25	المخطط التّوتري لهوى الاحتيال	216
26	المخطط التّوتري التنازلي لهوى الاحتيال	218
27	المخطط التّوتري التصاعدي لهوى الاحتيال	218
28	المخطط التّوتري لهوى البطولة	243
29	المخطط التوتري التنازلي لهوى (البطولة)	245
30	المخطط التوتري التصاعدي لهوى (البطولة)	245
31	الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي	247
32	الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي	247
33	الأهواء الَّتي يختلف فيها الرّاوي عن المُكدي	248
34	الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.	248
35	الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.	249
36	الأهواء الَّتي يختلف فيها الرّاوي عن المُكدي.	249

قائمة المصطلحات

المصطلح بالعربيّة	المصطلح بالفرنسية
عامل	actant
عمل	acte
فعل	acte
الأداء/ إنجاز	action /performance.
الإعجاب	admiration
طّموح	ambition
طموح السّفر	ambition du voyage
موقف	attitude
طبع	caractère
المربّع السّيميائي	carré sémiotique
التغيّرات الهووية	changements passionnels
غضب	colère
كفاءة	compétence
مكون خطابي	composante discursive
مكون سردي	composante narrative
اتصال	conjonction
تحويل	conversion
استدعاء	convocation
الاستدعاء العاطفي	convocation passionnelle
الاستدعاء العاطفي	convocation passionnelle
تعيين جنسي	désignation générique

Vouloir être	رغبة الكينونة
Vouloir faire	رغبة الفعل
devenir	المآل
devoir être	وجوب الكون
devoir faire	وجوب الفعل
dimension énonciative	بعد تلفظي
dimension figurative	بعد تصويري
dimension narrative	بعد سردي
dimension passionnelle	بعد استهوائي
discrétisation	تقطيع
état de disjonction	حالة انفصال
disposition	استعداد
dysphorie	طالح
émotion	انفعال
état finale	حالة نهائية
état initial	حالة أوّلية
être	الكون/ الكينونة
être modalisée	ذات مصيّغة
euphorie	صالح
eveil passionnel	يقظة عاطفية
faire	الفعل
faire faire	فعل الفعل
humeur	مزاج

hypertexte	نص سابق
hypertextualité	تعالق نصي
hypotexte	نصّ لاحق
inclination	نزوع
instance	لحظة
intersubjectivité	بيذاتي
manipulation	التّحريك
modalisation	تكييف
modalisation clôturant	الانغلاق
modalisation cursive	السرعة
modalisation de l’être	تكييف الذّات
modalisation du devenir	تنويعات المآل
modalisation ouvrante	الانفتاح
modalités	التكييفات (الجهات)
moralisation	التّهذيب
moralisation autonome	تهذيب ذاتي
moralisation social	تهذيب اجتماعي
motif	حافز
narrativité	سردية
niveau de profondeur	مستوى العمق
niveau de surface	مستوى السّطح
nomenclatures passionnelle	تسميات هووية
objet de valeur	موضوع القيمة

objet modal	الموضوع الكيفي
paradoxe	المُفارقة
parcours émotionnel	مسار انفعالي
parcours figuratifs	المسارات الصّورية
parcours figuratifs	المسارات الصّورية
partie intérêt	الجانب المصلحي
partie valeur	الجانب القيمي
passion	هوى
passion du beau	هوى الجمال/ شغف الجمال
passion du jeu	شغف اللّعب
passion du voyage	شغف السّفر
passion vilain	الهوى الشنيع
passions dérivées	الأهواء المتفرعة
pathèmes	باتيمات
penchant	ميل
performance	الإنجاز/الأداء
peur	الخوف
phorie	الاستهواء
pivot passionnel	محور عاطفي
pouvoir faire	القدرة على الفعل
presque sujet	شبه–ذات
programme narratif	برنامج سردي
protensivité	توتير

quantité	كمية
rôle pathémique	دور انفعالي
rôle thématique	الدّور الموضوعاتي
rôles pathétiques	الأدوار الباتيميّة
sanction	الجزاء
savoir faire	معرفة الفعل
schéma d’ascendance	مخطط الارتفاع
schéma narrative	خطاطة سردية
schéma passionnel	المخطط الاستهوائي
schémas de décadence	مخطط الهبوط
sèmes	السّيمات
sémiotique des passions	سيميائية الأهواء
sensibilisation	تحسيس
senteur	الأريج
sentiment	شعور
succession	تتابع
sujet d’état	فاعل الحالة
sujet operateur	فاعل منجز
surplus passionnel	فائض هووي
taxinomie passionnelle	الصّنافة الهوويّة
tempérament	جبلة
tensité	شدة
tensivité	توتريّة

thème	موضوع
typification	تنميط أو تصنيف
un tout de signification	كلّ من المعنى
univers passionnel	الكون الهووي
valeurs du sens	قيم المعنى
vilain	شنيع
vouloir être	إرادة الكينونة
vouloir faire	إرادة الفعل

مقـــدّمة

مقدمة:

عرف المنهج السيميائي إقبالا واسعا في حقل المقاربات النصية الخطابية الغربية والعربية على حدّ سواء، وحقّق نجاحا فائقا في مجال الدراسات الأدبية النقدية؛ حيث غزا جملة الأجناس الأدبية فتسلّل إليها فاحصا بنياتها السطحية والعميقة، منقّبا عن كيفيات تشكّل المعاني وانبثاقها عبر آليات منهجية صارمة فرضها مبدأ المحايثة، ألغت الغور في الذات المتحركة فلم تر فيها سوى لحظات البدء والتحول والانتهاء ضاربة عن دوافع الفعل لديها. ولمّا كان الأدب فعلا إنسانيا نابعا من الذات قبل كلّ شيء وكانت دراسته متأثرة بكلّ جديد فما لبثت أن تأثرت السيميائية بالمباحث التداولية؛ فانفتحت على الذوات المتحركة وأيقظت فيها كوامنها باعتبارها بعدا آخر يسهم في تشكيل الدلالة.

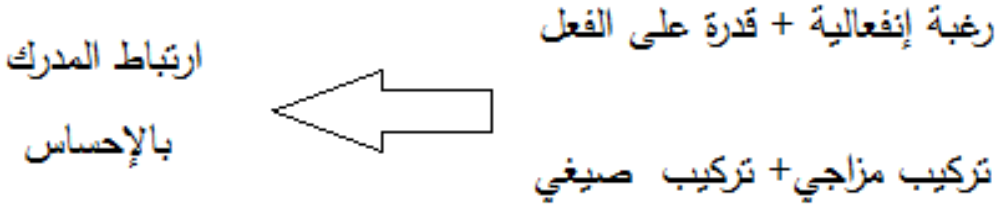
تأتي "الأهواء" بعداً ثالثاً توصّل إليه "غريماس" وفونتاني" بعد البُعدين المعرفي والعملي. وقد دفع بالدّراسات السيّميائيّة إلى الانفتاح في الوقت الّذي كان من المتوقّع تراجعها. لكنه في حقيقة الأمر استدعى إثارة جوانب الهوى في الذّات الفاعلة فيها وكذا مراجعة آليات القراءة السّيميائيّة للأفعال وتحديث الجهاز التّحليلي لها وقد استندت إلى مجموعة من المفاهيم النّظريّة والإجراءات التّطبيقيّة، وفي نفس الوقت لم تنافس البُعدين الأساسيّين في النّص السّردي؛ البُعد المعرفي والبُعد العملي بل عضدتهما. وقد إقترح كل من "غريماس" و"فونتاني" تسمية هذا البعد بالبُعد الانفعالي، الّذي يتشكّل وينمو ويتبلور خارج البُعدين الأوليّين ولكن له تأثير كبير في دفع الأفعال وإعطائها حجماً ودرجة معيّنة من الشّدة الّتي يُمكن قياسها استنادا إلى الهوى المرافق لها.

لم تُشكّل سيميائيّة الأهواء قطيعة مع السّيميائيّة الكلاسيكيّة فهي مضافة إلى الأفعال؛ تولّد ديناميّة حقيقيّة تصطبغ بها الشّخصيات الّتي تؤدّي أدواراً غرضيّة معلومة الحدود توصف بكونها

أدواراً باتيمية واقعة في البعد الانفعالي ومحمّلة بشحنات هوويّة وطاقة محدّدة من شأنها توجيه المسار التوّليدي.

وقد عمل "غريماس" و"فونتاني" من خلال كتابهما المشترك "سيميائية الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس"، على ضبط حركة الانفعالات الّتي تسهم مباشرة وبشكل واضح وجليّ في دمج عناصر السّرد والتّدخل في تشكيل البرنامج السّردي وتوليفه من خلال برنامج موازٍ له نفس القيمة لأنّه يتدخّل في توجيه المسار التوليدي. فالفعل مهما كانت طبيعته لا ينتقل إلى مرحلة التّجسد إلاّ إذا كان مدفوعاً بقوّة محرّكة له وهذه القوّة طبعاً ذات تركيبة نفسيّة وعاطفيّة تمدّ الفعل بطاقة؛ وتجمع بين قطبين أحدهما إيجابي والآخر سلبي. والشّخصية هي من يحدّد القطب المهيمن حسب مواصفاتها ودورها داخل العمل السّردي، إذ إنّها محور تحوّل الأدوار التيميّة إلى أدوار باتيميّة مرتبطة بالبعد الاستهوائي.

حاول كل من "أ.ج. غريماس" و"جاك فونتاني" و"هرمان باريت" و"آن إينو" وغيرهم تركيز اهتمامهم على ترجمة وتحويل المحسوس إلى مدركو الانتقال إلى تشخيص هذا المحسوس من خلال الكشف عن التّوترات الّتي تربطه بالمدرك وهناك رغبة انفعاليّة لا يمكن لها أن تتجسّد إلاّ بوجود قدرة على الفعل، وهذا التّركيب الصّيغي لا يمكنه العمل إلاّ في إطار علاقته مع التّركيب المزاجي.



وبهذه النّتيجة توصلوا إلى القوانين السّيميائيّة الضّابطة للملفوظ الّتي تُعَدّ اهتماما بالبناء النّفسي في الخطابات الأدبيّة بطريقة تندمج فيها سيميائيّة العمل مع سيميائيّة الأهواء. تتلخّص عناصر تحليل سيميائيّة الأهواء فيما يلي:

1. تصييغ الحالات وكفاءات الذّات.

2. التّحليل الصّيغي للأهواء.

- الشّدة
- الكمّية

3. المخطّط النّظاميّ العاطفي:وهو مخطط التوتّر الّذي يكون كالآتي وفق فونتاني:"اليقظة العاطفيّة – الاستعداد– المحور العاطفي – التّحسيس – التّهذيب".

أخضعنا النّص المقامي الهمذاني لهذه العناصر التحليليّة حتّى نكشف عن مختلف المسارات التوليديّة الّتي جسدتها تجربة الحكي والسّرد القصصي عند بديع الزّمان الهمذاني، والّتي تنطلق من اللّغة الإنسانيّة الشاملة، بمعنى أنّه يحكي عن طريق اللّغة الّتي تضمّ السلوك الإنساني والحركات والأفعال والانفعالات. وهذه في حدّ ذاتها أدوات عالميّة في الدّلالة. "باستدعاء كتّاب المقامات، لفظة (مقامة) على واجهة أغلفة كتبهم، تغدو هذه العتبة بمثابة دال له ارتباط بكلّ ما يسبق النّص أو يُمهد له. أو يحيط به"[1]. كما أنّ التعيين الجنسي (مقامة) يؤشر ضمنيا على عناصر بنيوية ثابتة. تدخل في بنائيّة المقامة (جملة الافتتاح السّردي، والرّاوي والبطل والزّمان والمكان والحكاية ولحظة التّعرّف) هذه العناصر هي الّتي تحقق نصّ المقامة كما هو معروف في

---

[1]– عبد المالك أشهبون: تطريز الحكاية في المقامات، بحث في البنيات السردية، ط1، أبو ظبي، الإمارات العربيّة، 2013، ص41

مملكة الأجناس الأدبيّة العربيّة. تصوّر المقامة مرحلة من مراحل تطوّر الكتابة النّثريّة الفنيّة في القرن الرّابع الهجري، هذا العصر الّذي عرف ما يسمّى بظاهرة "الكُدية" الّتي لاحت مع بداية العصر العبّاسي، حيث ساد الاضطراب السياسي وبالتّالي الاضطراب الاجتماعي بسبب الحروب المتواصلة واختلاط الأجناس وكثرة قاطني المدن بوصفها قطباً للعمل والمال. كما أنّها تفتح أفقاً توتّرياً هووياً يختلف عن الأفق الّذي تفتحه القصيدة أو الرّواية، هذا الأفق الّذي تفرزه شخصيات المقامة المحرّكة للسّرد والهوى معاً.

يظهر(المُكدي) الّذي ينتمي لطائفة المهمّشين اجتماعيًّا بأوصاف نصيّة تظهر مدى إتقانه التّمثيل والخداع والمكر والحيلة والأدب والخطابة وغيرها من الفنون وهي شخصيّة تتحرّى الانتصار مهما كلّف الأمر. والمُكدي في مقامات بديع الزّمان الهمذاني هو (أبو الفتح الإسكندريّ) الّذي غدر به الزّمن حيث أنّه كان صاحب مال وجاه ثمّ دارت الدّائرة عليه فأصبح من الفقراء وهذا ما يجعله شخصيّة طريفة، فهو موضوع مغر للأدب كما أنّه حقل استهوائي يضمّ مختلف الأهواء والانفعالات المرتبطة بهدف الإقناع والحجاج. فهو بما يؤدّيه من أدوار متنوّعة في النّص ومجرى أحداثه يبقى دائمًا ينبوع الأهواء ومصدرها وهو أيضاً يقف ويتموضع داخل المقامة بشكل فاعل ومؤثّر سواء في تحريك عمليّة السّرد وتزويد النّص المقاميّ بمسارات هوويّة تسهم في تفعيل معادلة (هوى) (عمل) مثل الفقر الّذي يستدعي الاحتيال أي أنّ الفعل السّيميائي لا يمكنه أن يكون تامًا من غير وجود هوى أو انفعالات تصحب المسار السّردي.

أمّا السّارد، فهو يتقن ويحرّك السّرد. يتكرّر وجوده في كلّ المقامات وهذا ما يؤكّد الثّبات السّردي الّذي يطبع النّص المقامي، ترتبط شخصيّته بعدّة أهواء إيجابيّة (سفر، بطولة، كرم، إعجاب...) تنمو وتتطوّر داخل النّص المقامي موازاةً مع الفعل السيميائي، والسّارد في مقامات بديع الزمان الهمذاني هو "عيسى بن هشام" الّذي يفتتح المقامة بجملة الاستهلال السّردي "حدّثنا

عيسى بن هشام قال:" والّذي يختم المقامة بلحظة كشفه "للمكدي"، تظهر الأهواء وتنمو داخل النّص المقامي بين هاتين اللّحظتين؛ (الاستهلال السّردي ولحظة التّعرّف).

اشتغلنا في بحثنا على اشكالية جوهرية وهي:

- كيف تسهم الأهواء في بناء المعنى داخل النص المقامي؟ وهل تشكل الأهواء داخل النص المقامي ثابت أم متغيّر ؟

إضافة إلى تتبع مسار هذا التشكل و الاستقرار على نموذج يتطابق مع النص المقامي.

منهج البحث المتبع يعلن عنه عنوان الأطروحة فهو قائم على المنهج السيميائي في جانبيه السردي و الهووي، كما استندنا إلى الفعل القرائي الوصفي التحليلي الذي عرضنا دراستنا عبره.

وعليه جاء بحثنا الذي وسمناه بـ: "سيميائيّة الأهواء في المقامة الهمذانيّة"، راصدا ومحللا للصنافة الهوويّة المتنوّعة ومبرزا دور الذّوات الحاسّة في تشكّل المعنى،هذا ما اقتضى منا تقسيمه إلى: مدخل وثلاثة فصول، مع إيرادنا لأهمّ النّتائج المتوصّل إليها في كل فصل. خصصنا المدخل لـ: رصد التّحوّلات التّاريخية التّي مرّت بها السيّميائيّة في انتقالها من سيميائيّة العمل إلى سيميائيّة الأهواء. وجعلنا الفصل الأوّل الموسوم بـ: "بين سيميائية العمل وسيميائيّة الهوى" لإرساء القاعدة السيّميائيّة الثابتة، والمتحكّمة في توجيه المسار السّردي والتّوليدي للمعنى وكذا فصّلنا في سيميائيّة الأهواء، حدودها ومبادئها الأساسيّة في محاولة عقد مقارنة بين البنية السردية الثابتة والإستهوائيّة في ظلّ إدراج البعد التّلفظي الذي يقتضي الاستعانة بالفضاء التّوتّري وتعديلاته الصّيغيّة. أمّا الفصل الثاني الموسوم بـ: المقامات بين السّرديّة والهوويّة فقد تضمّن ثمانية مباحث،عالجت سرديّة النّص المقامي وأثر الحدث في تكوين الشخصيّة السّرديّة وكذا حجاجيّة الشّخصيّة المقاميّة والإشارة إلى هوويّة المقامة إضافة إلى التّقطيع السّردي للنّص المقامي والبرنامج السّردي والمربّع السيّميائي.

أمّا الفصل الثالث فقد أخضعنا فيه مقامات الهمذاني للتحليل الاستهوائي الذي بدأ بحصرنا للمدوّنة الإستهوائيّة ثمّ التّمثيلات المعجميّة الخاصة بالأهواء وكذا البُنى الصّيغيّة والمسارات الصّوريّة للذوات الهويّة،وصولا إلى اشتغال كل من هوى "السّفر" في المقامة القريضية وهوى "الاحتيال" في المقامة الموصليّة باعتبارهما أهمّ هويين في مقامات الهمذاني،كما رصدنا مختلف الأهواء المتفرّعة عن هذين الهويين ومثّلنا لأحد الأهواء المتفرّعة هوى"البطولة" في المقامة "الأسديّة"، لنصل بعد إتمام البحث في المدخل والفصول إلى خاتمة بحثنا،حيث لخصت كل ما سبق كما ذكرنا فيها أهمّ النتائج المتوصّل إليها.

كما استندنا إلى فعل قرائي وصفي تحليلي عرضنا دراستنا عبره، والبحث كما يعلن عنه عنوانه قائم على المنهج السيميائي في جانبيه السردي والهووي؛ وقد عمدنا إلى تقديمه في تطوّره التاريخي كما أشرنا إلى ذلك سابقا.

ولإنجاز هذا العمل عدنا إلى الكتب الأجنبية لضبط الجانب النظري وكذا المفاهيم الأساسيّة للتحليل الاستهوائي وتمثلت هذه المراجع في:

– A. J. Greimas et J. Fontanille: Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d’âme, éd Seuil, paris, 1991

– Fontanille jacques, sémiotique et littérature (essai de méthode), 1er édition, France, 1999.

– A. J. Greimas : Du sens II, éd. Seuil, paris, 1983.

– Jacques Fontanille, Elisabeth Rallo Ditche, Patrizia lombardo, Dictionnaire des passions littéraires, Bellin édition, France, 2005.

أمّا المراجع الّتي ارتكزنا عليها في ضبط النّص المقامي في بعده السّردي باللّغة العربيّة فهي:

– عبد الفتاح كيليطو: المقامات السّرد والأنساق الثّقافية، دار توبقال، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2001.

– عبد الله إبراهيم: موسوعة السّرد العربيّ، ج1، دار الفارس، د.ط، بيروت، 2008.

– سعيد يقطين، قال الرّاوي البنيات الحكائية في السّيرة الشّعبية، المركز الثقافي العربيّ، ط1، المغرب، 1997.

كما أنّه يجب أن أوضّح سبب انتقائي للمقامات الثلاث المدروسة في مدونتنا "مقامات بديع الزّمان الهمذاني" الّتي تعود للقرن الرّابع للهجرة لصاحبها "أبى الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى التغلبيّ" وهي: "المقامة القريضيّة" و"المقامة الأسدية" و"المقامة الموصليّة".

جاءت "المقامة القريضيّة" الأولى في ترتيب المؤلّف، هي مقامة تعجّ بالآراء النّقدية الّتي شغلت الدّارسين أيام القرن الرّابع الهجري، كما أنّها تقوم على هوى "السّفر" الّذي يُسفر ويكشف عن الطّباع ويفضح المستور، ظهر فيها (المُكدي) بوجه المثقف والعالم بخبايا الأدب. أمّا "المقامة الأسديّة" فهي المقامة الخامسة وفق ترتيب المؤلّف لكن مطلعها الاستهلالي يؤكّد بأنّها المقامة الأولى حيث نجد "عيسى بن هشام" يتوق للقاء أبي الفتح الإسكندري وهو يسافر لأجل ذلك، فيها هوى متفرّع عن السّفر وهو هوى "البطولة". أمّا "المقامة الموصليّة" فهي تجسّد هوى "الاحتيال" بامتياز حيث يظهر المكدي وهو يتقصّد إيقاع ضحاياه بشتّى الطّرق. هذا يعني أنّ كلّ مقامة مثّلت "هوى" من الأهواء الغالبة داخل النّص المقامي.

وككلّ باحث فقد اصطدمت ببعض الصّعوبات والعقبات في إنجاز هذا البحث، نقول: من بين تلك الصّعوبات نقص المراجع العربيّة في هذا المنهج الحداثّي "سيميائيّة الأهواء" إضافة إلى

تعدّد المصطلحات وعدم استقرارها، ممّا أخذ مني جهدًا ووقتاً في ضبط المدوّنة الاصطلاحية الَّتي اعتمدتها في بحثي.

ولا يفوتنا في الأخير أن نشكر الأستاذة الدكتورة المشرفة "سليمة مدلفاف" على صبرها كما أنّها لم تدّخر ذخرا ولا جهدا في تقديم ما أمكن من النّصائح والتّوجيهات خدمة منها للبحث العلمي وكما لا يفوتنا أن نشكر السادة الأساتذة أعضاء اللّجنة القارئة على ما سيتفضلون به من تصويب وتقييم للبحث، والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلّم على سيدنا محمد أشرف المرسلين.

مـــــــدخل

منطلقات سيميائيّة الأهواء

مدخل: منطلقات سيميائيّة الأهواء.

يتميّز المنهج السّيميائي بطابعه الشّمولي الّذي حافظ به على تعدّد اتجاهاته ومرونته، فبعد "شارل ساندريس بيرس Ch.S.Peirce" واللّساني "فيرديناند دوسوسير F.D.Saussure" جاءت سيميائيّة التّواصل مع "مونان G.Mounin"، "بريطو Prieto"، "بويسن Buyssens" ثمّ سيميولوجيا الدّلالة مع الفرنسي "رولان بارت R.Barthes" وسيميائية الثّقافة مع "أمبيرتو إيكو Umberto Eco" و"مدرسة باريس السيميائية Sémiotique: l'école de paris" مع مؤسّسها "غريماسA.J.Greimas" وأتباعه "جوزيف كورتيس J. Courtès"، و"ميشيل أريفيM. Arrivé" و"جاك فونتانيJ. Fontanille" و"جان كلود كوكي J.C.Coquet" وغيرهم.

ارتبط اتّجاه تحليل النّصوص الأدبيّة السّرديّة خاصّة بـ"غريماس" لدوره الفعّال في زعامة مدرسة باريس. حيث شكّل كتابه "الدلالة البنوية(1966)" أساسا لهذه المدرسة السّيميائيّة. كما اقترح دراسة تحليلية نشرها سنة 1973 وعنونها بـ"الوصف والسّردية في الخيط لـ جي دي موبوسان Guy de Maupassant" وبعدها كتابه "في تحليل الصّديقان لـ جي دي موبوسان" الّذي حقّق نتائج باهرة في مجال التحليل والاستقراء، إضافة إلى كتابه "في المعنىI وII" الّذي يبرز آليات إنتاج المعنى انطلاقا من مراحل تشكّل النّص السّردي، وكذا "القاموس المعقلن في نظرية اللّغة" بالاشتراك مع "جوزيف كورتيس" سنة 1979.

هذه المؤلّفات تعدّ من أهمّ المصادر في تحليل الخطابات والأجناس الأدبيّة من منظور سيميائي قصد اكتشاف القوانين الثابتة المتعلّقة بالنّصوص السّردية والإبداعات الحِكائيّة الخرافية متأثرة في ذلك بعمل "فلاديمير بروب V. Propp" في استخلاصه لمجموعة العناصر المشتركة والمشكّلة للمتن الّذي تناولته (الحكايات العجيبة)، حيث عزل العناصر الدّائمة والثّابتة (الخصائص الشّكليّة) لأنّ: "التّحليل البنيوي لكلّ مظهر من مظاهر الفلكلور هو الشّرط الضروري لدراسة مظاهره التّاريخيّة، ودراسة القواعد الشكليّة هي المدخل لدراسة القواعد التّاريخيّة"[1]، وعليه فقد اهتمّ "غريماس" في مؤلّفاته المذكورة بالدّلالة، "حيث تلمس تحوّلاً تدريجيًّا من النّظريّة إلى منهج سيميائي أكثر إلمامًا، حيث يمتدّ بناء المعنى على مستوى البنيات اللّسانية للكلمة والجملة إلى البحث في المكوّن الدّلالي للنّص أي تطوّر علم الدّلالة البنوي"[2].

1. تأثير مورفولوجيا الخرافة في التّحليل السّيميائي عند غريماس:

يشير النّاقد الفرنسي "جان إيف تاديه J. Y. Tadeer" إلى أنّه:"لا يمكننا فهم أهميّة وقيمة سيميولوجيا غريماس إلاّ من خلال فهمنا لكتاب –مورفولوجيا الخُرافة– لفلاديمير بروب"[3]. حيث سعى "بروب" من خلال كتابه إلى الكشف عن خصائص الخرافة باعتبارها جنساً أدبيًّا؛ والبحث عن الأشكال والقوانين الّتي تتحكّم في بنيّتها؛ متجاوزا المقاربات التّاريخيّة الّتي تبحث في الجذور التّاريخية لتلك الحكايات و"البحث عن مستوى آخر وهو مستوى الوظائف وليس مستوى

---

[1]– رشيد بن مالك: الخلفيات النّظريّة للسّيميائيات، ط1،دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2022، ص266.

[2]– سعيد بنكراد: السيميائيات السّردية مدخل نظري، ط1، (منشورات الزّمن)، الرّباط، المغرب،2001، ص18.

[3]- Jean-Yves Tadeer: la critique littéraire au XXe Siècle, 1er éd, belford, 1987.

الشّخصيات وبهذا يمكن طرح إمكانات توليديّة جديدة. فالتحليل الشكلي يمكّننا من الوصول إلى شيء آخر يمكن تحديده في الشّكل الأصلي للحكاية"[1].

أطلق "فلاديمير بروب" في كتابه (مورفولوجيا الحكاية) مصطلح الوظيفة على الوحدات التركيبية الّتي تبقى ثابتة رغم تنوّع الحكايات؛ فالوظيفة هي الفعل الّذي تقوم به الشّخصيّة والمحدّد من حيث دلالته في تطوّر الحبكة ومن هذه الوظائف نجد: الوظيفة الأساسية الّتي تعبّر عن أعمال الشّخصيات داخل القصّة والوظيفة الثّانوية الّتي تعبّر عن أوضاع الشّخوص.

حدّد "بروب" وظائف الحكاية الشّعبية الخرافيّة في إحدى وثلاثين وظيفة. انطلق "فلاديمير بروب" من أربع ملاحظات توصّل إليها من خلال قراءته للمتن الحكائي الشّعبي الواسع الّذي اعتمده، صاغها في الشكل الآتي:

"1) تقدّم وظائف الشّخصيات عناصر ثابتة باقية في الحكاية بالرّغم من الكيفيّة الّتي تمّت بها أو بواسطة من تحقيقها وتشكّل هذه الوظائف أجزاء أساسيّة للحكاية؛

2) أنّ عدد الوظائف المعروفة للحكاية الخرافيّة محدودة؛

3) ترتيب الوظائف دائماً واحد؛

4) تعتبر كافّة الحكايات الخرافيّة طرازاً واحداً من ناحيّة بنيتها."[2]. وقد تجاوز "غريماس" النّموذج البروبي رغم أهميّته ونظرته للمعطى الحكائي الّذي هو أساس التّصنيف قائلاً في ذلك:"إنّ

---

[1]– سعيد بنكراد: السّيميائيات السّردية مدخل نظري، ص19.

[2]– فلاديمير بروب: مورفولوجيا الحِكاية الخرافيّة، ترجمة وتقديم: أبو بكر أحمد باقادر/أحمد عبد الرّحيم نصر، ط1، النّادي الأدبي الثّقافي، جدة، ط1، 1989، ص ص 77،79.

قيمة النّموذج البروبي لا تكمن في عمق التّحاليل التي تسنده، ولا في صياغته وإنّما تكمن في قدرته على الاستقرار وطاقته على إثارة الفرضيّات: ذلك أنّ تجاوز خصوصيّة الحكاية العجيبة في كلّ الاتجاهات هو الّذي طبع مسيرة السّيميائية السّردية منذ بدايتها"[1].

يستند تصنيف بروب إلى قواعد علميّة ضبطت النّص الخرافي/ السّردي وحدّدت القواعد الشّكلية له، لكنّه أغفل جانب (مضمون الحكاية) واعتبره عنصراً ثانويّا وغير وظيفيّ. ممّا استدعى إعادة صياغة الطّرح البروبي في ظلّ الحفاظ على مضمون الحكاية بوصفه عنصراً أساسيًّا في تشكّل المعنى داخل النّصوص السّردية وهذا ما يؤكّده الطّرح (الأنثروبولوجي)؛ لأنّ ما ترويه الأجناس البشريّة في مخيالها الشّعبي وموروثها الحضاري يتفق شكلاً مع النّموذج البروبي لكنّه في ذات الوقت يختلف مضموناً باختلاف الثّقافات، "فالمضمون هو الذّي يؤسّس خصوصيّة الحكاية باعتبارها عنصراً يعود إلى ما يُميّز هذه المجموعة البشريّة عن تلك"[2]. يتجاوز بهذا "ليفي شتراوسLévi-strauss" فكرة الحديث عن الوظائف الحِكائيّة إلى الحديث عن مضمون الاستبدال بمعنى الانتقال من كون دلالي إلى آخر يختلف عنه، وهذا ما أكّده بعد ملاحظته "لمجموعة من الحكايات في الهند وأخرى في أمريكا حيث تعتمد أفعالاً متشابهة ومختلفة لكن لا يمكن استبدال أنواع هذه الحكايات دون أن تخلق تغييراً بالكون الدّلالي الخاصّ بإحدى هذه الحكايات لأن حضور هذا العنصر أو غيابه هو الّذي يحدّد في النّهاية البُعد القيمي لحكاية معيّنة"[3].

---

[1]- Courtés Joseph: introduction à la sémiotique narrative et discursive, éd Hachettes, 1976, p10.

[2]- Lévi. Strauss(Claude): Anthropologie structurale, 2eme éd, Plon ; Paris, 1973, p95.

[3]– سعيد بوعطيّة: "المرجعية المعرفيّة للسيميائية السّردية –غريماس نموذجا–"، مجلة سمات، العدد 01، المجلد 01، ماي 2013، ص49.

2. المنطلق اللساني:

عمّق "يلمسلاف Yelmslav" مفهوم العلامة بتوسيعه لمفهوم الشّكل في العلامة اللّغوية ليشمل المدلول، حيث قدّم (شكل المدلول) الّذي ينظّم به الذّهن تلك الصّورة الذّهنية للموجودات في شكل وحدات دلالية.

وقد أشار "غريماس"–في الدلالة البنيوية– إلى البنية الدّلاليّة في تصوّره لترابط التعبير والمضمون؛ "أي بيّن بنية الكلام وفكرة تصف بين العالم وكلّ تغيير في الجانب الشكلي ينجرّ عنه تغيير دلالي بالضرورة، فالبنية الدّلالية مضمونها صورة ذهنية متكوّنة من وحدات دلالية دُنيا (معينمات) على غرار ما هو موجود في علم الأصوات، فهناك توازي بين الجانبين الشكلي والدّلالي"[1].

والمتتبّع لتاريخ السّيميائيّة وتطوّرها يلاحظ أثر الدّراسات اللّسانيّة وتحديداً مؤلَّف – محاضرات في الألسنيّة العامة لِدوسوسير– الّذي سنَّ فيه المفاهيم الأولى الَّتي استخدمتها السّيميائيات، مثل: اللّغة/ الكلام، الدّال/ المدلول، حيثُ شكّلت الأساس الإجرائي داخل نظام النّظرية السّيميائيّة، ففي مقال "غريماس" الصّادر سنة 1956م (راهنيّة النّزعة السّوسيريّة) يرى بضرورة استفادة العلوم الإنسانيّة من ثنائيات دوسوسير، كما اعتمد مفهوم الثّنائية الّتي تكوّن البنية الأوّليّة للدّلالة الّتي استلهمها من اللّساني "رومان جاكوبسون" "Roman Jakobson" تلك الثّنائيّة الّتي تقرّ بوجود تقابل بين علاقتين: علاقة التّناقض، علاقة التّضاد(علاقة الحضور والغياب)، كما يجب توضيح النّظريّة العامليّة الّتي تنظّم العلاقات وتربطها بالدّلالة والّتي استوحاها غريماس من النّحو التوّليدي مع "تسنيير Tsenière". حيث يعتبر الفعل/ Verbe مركزاً منظّماً للعلاقات العامليّة

---

[1]- A. J. Greimas: Du Sens II, éd. Seuil, Paris, 1983, P40.

ممّا جعله يقسّم الأفعال إلى نوعين: أفعال الحدث وأفعال الحالة. وبذلك يحرص "تسنيير L. Tesnière" في نموذجه، على مطابقة الأدوار الدّلاليّة مع العلاقات النّحويّة"[1].

يقسّم "تسنيير" الملفوظ على نحو تقسيمه للجملة إلى ثلاثة مكوّنات أساسيّة: الفعل، الفاعل، والمفعول به. أمّا "غريماس" فقد أعاد صياغتها على شكل تقابلات:

ذات vs موضوع

مرسل vs مرسل إليه

عمّم "غريماس" هذه البنية على الخطاب وتجاوز بذلك الجملة، وذلك من أجل وضع بنية للخطاب السّردي عامّةً؛ لهذا يقترح نوعين من التّعديلات:

1) تقليص العوامل وردّها إلى وضعها الدّلالي.

2) تجميع كلّ الوظائف داخل متن والاعتماد على عامل دلالي واحد –لكي يكون لكلّ عامل بعده الدّلالي الخاص–. "كلّ العوامل كيفما كانت العلاقة الّتي تجمعهم يمثلون التّمظهر في كلّيته"[2].

وعليه فإنّ سيميائيّة "غريماس" لا تنحصر في الاقتباس من روافد معرفيّة مختلفة كاللّسانيات والأنثروبولوجيا والمدرسة الشّكلانيّة فقط، بل تقدّم تصوّراً نظريًّا لاتجاه معرفيّ مثّلته مدرسة باريس.

---

[1]– محمّد بادي:"سيميائيّات مدرسة باريس، المكاسب والمشاريع (مقارنة ابستيمولوجيّة)"، مجلّة عالم الفكر (السّيميائيات)، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد03، المجلّد 35، 2007، ص299.

[2]- A. J. Greimas: Du Sens II, p51.

3. غريماس والسّيميائيّة السّرديّة(مدرسة باريس):

اهتم "غريماس" أساساً بالشّروط الدّاخليّة للمعنى في النَّص، الّتي تسعى إلى تفكيك الأشكال المعقّدة للدّلالة إلى عناصر بسيطة. وحتّى نفهم ما جاء في مشروعه سنقدّم مثالاً غالباً ما كان يضربه:"نحن ندرك العطر بحاسّة الشّمّ، لكن إذا أردنا أن نخبره فيتعيّن علينا مغادرة مستوى الإدراك الأكثر غنى، والوصول إلى الصّيغة الكيميائيّة؛ وهذا يصدُقُ أيضا على اللّغة"[1]. يقصد بهذا المثال أنّه على الباحث السّيميائي أن ينفذ إلى البنية الأوّلية الّتي تحقّق الدّلالة بعيداً عن مستوى التّجليّ، كما اقترح نوعاً من التّمثّل المجازي للتّفكير أطلق عليه "المسار التّوليدي" الّذي قدّم مكوّناته في القاموس المعقلن في نظريّة اللّغة 1979. ووفقاً له فإنّ جميع أنظمة الدّلالة اللّفظيّة تخضع للخطاطة السّرديّة من خلال إتّباع المسار من البداية إلى النّهاية، ينتقل المحلّل بشكل مثالي من العنصر الأبسط (المكوّن السّردي) إلى العنصر الأكثر تعقيداً والذي يسمّى (المكوّن الخِطابي) وهذا ما يستوجب تحديد مستويات الوصف المتوزّعة على هذه العناصر تحت ما يُسمّى مستويات النّص.

مستويات النّص: ثمّ تقسيم النّص إلى مستويين:

أ) المستوى السّطحي/ Niveau de surface

ب) المستوى العميق/ Niveau de profondeur

---

[1]- Dink de Geest: La sémiotique narrative de A. J. Greimas (traduction du néerlandais par Jan Baetens). https://www.imageandnarrative./be/inarchive/uncanny/dinkdgeest.htm. consulté le 10/05/2022. à 17:30.

في **المستوى السّطحي:** يخضع فيه السّرد بكّل تمظهراته للدّراسة الخطيّة "ويتعلّق الأمر في هذا المستوى، بالنّظر إلى النّص السّردي في تجلّياته الخطيّة المباشرة كما يقرأه قارئ عادي"[1] وفيه يكون على المحلّل رصد مكوّنين هما:

1) المكوّن السّردي: وفيه يتمّ ضبط التّوالي والتّرابط المتعلّق بالحالات والتّحوّلات، بمعنى مراعاة سلسلة التغيّرات الطّارئة على حالة الفواعل. و"يُوصف مجموع الحالات والتّحوّلات الّتي تطبع الشّخوص من خلال الأدوار الّتي تؤدّيها في إجراء التّحويل"[2].

يتمّ هذا التّغيير عبر مسار من التّحولات، بحيث ينطلق هذا المسار من (الحالة الأوّليّة état initial) وصولاً إلى (الحالة النّهائيّة état final) تعمل هذه التّحوّلات على إحداث التّغيير في العلاقات مع موضوع القيمة من أجل الإمساك بالدّلالة.

2) المكوّن الخطابي: يضبط التّرابط الخاص بالصّور ومولّدات المعنى، أي التّركيز على استخراج الأنظمة الصّوريّة في نسيج النّص. كلا المكوّنين لديهما دور تنظيمي:"ينظم المكوّن السّردي ترتيب الحالات، وينظم المكوّن الخطابي المسارات الصّوريّة الّتي يعيّنها النّص بواسطة الأشكال الخطابيّة. يُماثل مكوّنا المستوى السّطحي ما نجده في الألسنية الجُملية: النّحو والمعجم على مستوى النّص، ينظّم النّحو السّردي الأشكال الخطابية الّتي يعرضها القاموس الخِطابي (المعجم). ضمن هذين المستويين المنظّمين ينبغي أن ترتّب سلسلة التّطابقات حتّى يتمّ الانتقال من

---

[1]– رولان بارت: درس السيميولوجيا، تر: خليل أحمد خليل، د.ط، المؤسّسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1992، ص78.

[2]– سعيد بنكرّاد: السّيميائيات السّردية مدخل نظري، ص70.

مستوى إلى آخر"[1]. بمعنى أنّ المكوّن الخِطابي في هذا المستوى يتحكّم في ترتيب الصوّر ومولّدات المعنى حسب ما يراه "غريماس": "يتمّ في هذا المستوى تناول المكوّن الخطابي الّذي يتحكّم في تسلسل الصّور وآثار المعنى"[2].

المستوى العميق:أمّا في هذا المستوى من الدّراسة فإنّنا نجد "النّموذج المعروف بالمربّع السّيميائي الّذي يقوم على شبكة العلاقات ومجموعة العمليات الّتي تنظّم الانتقال من قيمة إلى أخرى"[3]. يقول غريماس عنه أيضا:"أنّه ما يجعل من وحدة معنويّة ما كوناً دلالياً صغيراً، أي نسقاً علائقياً بسيطاً فما يكون هو ما ينظم وما يسمح بالتّحكّم لاحقاً في المعنى أي الإمساك بالعنصر الّذي يحكم كلّ التّحوّلات الموالية"[4].

يرى"غريماس" أنّ الوقوف على البنية العميقة وضبطها لا يتمّ إلاّ بتقطيع النّص السّردي إلى وحدات صغرى غير قابلة للتّقسيم، ويحدث هذا على مستوى المعانم (Les sèmes) ومن خلال هذه المرحلة الثّابتة في التّحليل يتمّ الانتقال من العلاقات للعمليّات وهذا يظهر بشكل مجسّد في المربّع السّيميائي الّذي يقيمه "غريماس" على فرضيّة أنّ الأشياء والدّلالات يتمّ إدراكهما بـ:

-العلاقات: هذه الّتي تربط القيم الأوّلية أو السّمات المستنبطة من العالم الدّلالي للنّص وهي تتوزّع كالآتي: (تضاد، تناقض، استتباع) وعمليّتين هما: عمليّة إثبات وعمليّة نفي، والمخطط التّالي يلخّص مستويات النّص في الدّراسة السيميائية.

---

[1]- رشيد بن مالك: قاموس مصطلحات التّحليل السّيميائي للنّصوص، د.ط، دار الحكمة، 2000، الجزائر، صص28-29.

[2]- A. J. Greimas: Sémantique structurale, éd Larousse, Paris, 1979, p.17.

[3]- Group D'entreverne, Analyse sémiotique des textes, éd Lyon presses universitaires de Lyon 1979, p18.

[4]- A. J. Greimas: Sémantique structurale, p.174.

المستوى العميـــــق← المستوى السّطحي
العلاقات←العمليات← الملفوظ السّــردي
↓ ↓
تضـــاد إثبات
تناقض نفـــي
استتباع

وعليه فإنّ المعنى في نظريّة غريماس لا يتجلّى إلاّ "بالكشف عن شبكة العلاقات القائمة في صلب النّص وحصرها بربط الوحدات السّردية وفق الغايات القصوى المقصود بلوغها"[1].

نخلص إلى أنّ سيميائية العمل تقوم على دراسة هذه المستويات الّتي تمثّل البنية السّطحيّة والبنية العميقة في العمل السّردي: أي أنّها تهتمّ بفعل التّحوّل (حالة الأشياء هو موضوع سيميائيّة العمل) وهذا ما تلخّصه الخطاطة السّردية في هندستها القائمة على سلسلة من الحالات والتّحوّلات لدى العاملين، وتشكّل هذه التحوّلات من قواعد تمثّل مراحل تحرّك الفعل نحو التّحوّل من حالة إلى حالة ضدّيدة لها. وهذا ما يعني أنّ (سيميائية العمل) كانت تهتمّ بالحدث فقط دون الطبيعة النّفسيّة للذّوات الفاعلة وهذا ما أحدث إشكاليّة في ميدان الدّراسات السّيميائية السّردية.

كانت النّظريّة السّرديّة الغريماسيّة تعمل على منح الفواعل القدرة على التّحرّك داخل العمل السّردي؛ وفق نظام هدفه الوصول إلى إجلاء المسارات المشكّلة للمعنى، وفضلاً عن هذا فقد سعى في أعماله لتبنّي مختلف الإستراتيجيات والأدوات الوصفيّة الّتي تحقّق مبدأ العلمية، خاصة أنّه

---

[1]– أحمد طالب: الفاعل في المنظور السيميائي(دراسة في القصة القصيرة الجزائرية)، د.ط، دار الغرب للنشر والتوزيع،وهران، الجزائر،2002، ص23.

يعتبر النّظريّة السّيميائيّة جزءاً من كلّ الأنظمة الفلسفيّة، فقد اتّجه إلى سدّ الثغرات الّتي اعترت النّظريّة ووحدّت من قدرات الفاعل النّصيّة.

صدرت العديد من الدّراسات والتّعقيبات حول موضوع نظريّة "غريماس" السّيميائية الّتي حافظت على انتظامها بين طرفيّ نقيض: وهما المستوى الإبستمولوجي والمستوى التطبيقي،وأنّ منهجيّتها تجمع نظريّة العلامات والعلوم الإنسانية على اعتبار أنّ وظيفتها تكمن في إقامة الارتباط المفقود بين المعرفة الإبستمولوجيّة والمعرفة النّصيّة.

يمكن القول إنّ "غريماس" والمنخرطين في مدرسة باريس اعتمدوا اللّسانيات كوسيلة للتأمّل الفلسفي من خلال استعارة بعض المفاهيم الفلسفيّة وتصوّر الفلسفة من منظور اللّسانيات بإدماج بعض التّصورات اللّسانية، لكنّها لم تستوعب البعد الانفعالي ووصفه؛ حيث تعيّن على "غريماس" و"فونتاني" إيجاد حلّ لهذه المشكلة وإيجاد نظام عملي يستوعب الانفعالات الصّادرة عن الفواعل النّصيّة.

انتقلت نظريّة "غريماس" لمرحلة اعتبار الفاعل ذاتاً مزوّدة بطبع ومزاج تقوم على أساس (الكيفياتModales). "وبعبارة أخرى فإنّ تكييف ذات–الحالة– وموضوعنا عندما نتحدّث عن الأهواء– لا يمكن تصوّره إلاّ من خلال تكييف الموضوع الّذي يفرض نفسه على الذّات لحظة تحوّله إلى قيمة"[1].

وككلّ منهج علمي لا يخلو المنهج السّيميائي من نقائص يمكن تداركها بالبحث عن مخرجات تؤسّس للأهواء بربطها بكلّ من الفلسفة واللّسانيات مع إبقاء مسافة تفصل بين هذه

---

[1]- A. J. Greimas et J. Fontanille: Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d’âme, éd Seuil, paris, 1991, p26.

العلوم، فقد اعتبر "سوسير" العلامة:"مفهوماً غير مجسّد بالكامل، لا وجود لأي حيز للإدراك ولا للجسد ولا وجود للعدم ولا للمسافة بين الفاعل والموضوع"[1]. غير أنّ "غريماس" يرى بأنّ العلاقة (فاعل–موضوع)، يتوسّطها الجسد الّذي ينتمي في آن واحد إلى العالم والفاعل؛ فالجسد إجمالاً هو في ذات الوقت موضوع يقع ضمن موضوعات أخرى موجودة في العالم ووجهة النّظر التي على أساسها يشعر العالم بنفسه.

الجسد هو في آن واحد فعل يمارس على العالم، وإدراك وإحساس بالعالم. هذا ما يعني علاقة سيميائية الأهواء بالفلسفة الفينومينولوجيّة وعليه نتساءل ما مدى تأثير الفينومينولوجيا في سيميائية الأهواء، وكيف أفضت دراسة البُعد الهووي لنصوص غريماس وفونتاني إلى الانفصال عن السّيميائية البيرسيّة والاتصال بالفينومينولوجيا؟

4. المنطلق الفينومينولوجي لسيميائيّة الأهواء:

يوجد توجّه مزدوج في الحقل العام للسّيميائيات من حيث: الأساس الفلسفي لها وتطبيق النّظريّة السّيميائيّة وهذا ما جعل "غريماس" وأتباعه في مدرسة باريس الّذين يقولون بوجود قصديّة متزامنة مع اعتبار اللّسانيات كوسيلة للتأمّل الفلسفي من خلال "استعارة بعض المفاهيم الفلسفيّة وتصوّر الفلسفة من منظور اللّسانيات بإدماج بعض التّصوّرات اللّسانيّة. ولكن يبدو من هذا المنظور أنّ استعمال مصطلحات مثل: (القائم بالفعل) و(التّوجيه) و(الموضوع) أو (الهيئة) تنطوي على بعض المفترضات الفلسفيّة، وبالرغم من أنّ فكر "غريماس" يندرج في إطار التقاليد الفلسفية

[1]- A. J. Greimas et J. Fontanille: La sémiotique des passions, Paolo Fabbri et Paul Perron. https://constellation.uqav.ca/id/eprint/2348/1/vol-2-no-2.pdf. p67. Consulté le: 11/05/2022 à13.15.

الكبرى فإنّ المسألة في رأيه تظلّ مرهونة بالبحث عن الطّريقة الملائمة لتنظيم المسائل الفلسفية من وجهة نظر سيميائية"[1].

لتوضيح المنهجيّة الّتي تمّ المرور عبرها من النّظرية الفينومينولوجية ذات المفاهيم الفلسفية التي أعادت تشكيل النّصوص السّردية بتجاوز وصف ما نفعل إلى وصف ما نشعر به؛ يتعيّن علينا طرح بعض الإستراتيجيات الفلسفيّة من منطلقات الوصف التحليلي الّتي تشتغل على التأليفات لأنظمة المفردات حول الأهواء.

- تقنية التّحليل المكونّي: مأخوذة من بلاغة أرسطو، تتحدّد أوّليتين أو ثلاثاً أساسيّة (الحقد والرّغبة والكره) الّتي تسمح من خلال تآلفها بتمييز ووصف العديد من الأهواء[2].
- تقنية المفارقة الزّمنية: المستوحاة من اللّسانيات الإغريقية، وهي مؤسسة على فرضيّة إمكانية تناول عنصرين أو ثلاثة عناصر أساسيّة من مجموعة مفردات وتأليفها؛ يتمّ إدماج عناصر أكثر تعقيدا ومفردات جديدة. هكذا تبنّى الرّواقيون تعريفهم للأمل مثلاً "فالأمل هو في المقام الأوّل رغبة والأمل هو بالفعل الحالة الأولى للفاعل ويحدّد بعد ذلك الأمل كرغبة مقترنة بشيء إضافي، وهو المستقبل، وإدماج مفهوم الزّمن، ثمّ إدراج الرّغبة ثم الفاعل الرّاغب في الموضوع، كما يجب إضافة جهة اللاّيقين لينتج الأمل"[3]. لأنّنا إذا اعتبرنا وجود الفاعل في حالة من اليقين فلا يمكن أن

---

[1]- Ibid. p04. Consulté le: 15/08/2022 à 19 :30.

[2]- Paolo Fabbri et Paul Perron: Sémiotique actionnelle, cognitive et passionnelle, A. J. Greimas et J. Fontanille: https://constellation.uqac.ca/id/eprint2348/1/vol21-no-2.pdf. p06. consulté le 15/08/2022 à 19:30.

[3]- Ibid., p06.

يأمل، كما توجد إستراتيجيّة أخرى لـ "سينيكSénèque*" و"بلوتارك**" تهدف إلى وصف الأهواء على أساس السّيرورة. "لمّا عالج "بلوتارك" الغيظ بين بداية الغضب، تطوّره، ونهايته (الانفجار)، لقد اعتبر هوى الغيظ كسيرورة تجري في الزّمن (الشّروعي، الاستمراري، والنّهائي)"[1].

نستنتج ممّا عرضناه أنّ الفلسفة استعملت وسيلتين إستراتيجيتين لوصف الأهواء:الأولى معجمية (تقنية التّحليل المكوّني) والثانية سرديّة بإدراج الزّمن والسّيرورة وحتّى في هذه المرحلة تبقى الذّات الفاعلة متموضعة ضمن مجال الوجود الكامن الّذي يحدّده المسار التوّليدي المحدّد هو الآخر بهيئتيه (الاستهلاليّة والختاميّة) وهما في الحقيقة، هيئتان أنطولوجيّتان حيث تحسّ الكائنات وتتكلّم وتبصر.وإذا موضعنا السّيميائيات بين هاتين الهيئتين فإنّها تحمل شكل وجود فينومينولوجي، حيث يمكن إقامة تدرّج أو كثافة فينومينولوجيّة لحالات الأشياء التي تكون إمّا افتراضيّة أو محقّقة في صلب فضاء فينومينولوجي.

تقرّ الفينومينولوجيا بضرورة الجمع بين الإحساس والإدراك باعتبار أنّ الإدراك يتوقّف على وجود عامل الشّعور الّذي يتميّز بالثّبات، أي أنّ العالم يقع تحت سيطرة الشعور وبالتّالي فهو

---

*- سينيك (0ق.م- 65م): اسمه بالكامل لوكيوس أنايوس سينيك يُعرف أيضا باسم سينيكا؛ فيلسوف وخطيب وكاتب مسرحي روماني، كتب أعماله باللّغة اللاّتينية، ولد في اسبانيا وتوفي بالقرب من روما.

**- بلوتارك (46م-120م): بلوتارخوس، مؤرخ وناقد يوناني كبير، يعتبر من مؤرّخي السّير والتراجم، كتب محاورات في الأخلاق.

[1]- Paolo Fabbri et Paul Perron: Sémiotique actionnelle, cognitive et passionnelle, A. J. Greimas et J. Fontanille: https://constellation.uqac.ca/id/eprint2348/1/vol21-no-2.pdf. p06. consulté le 15/08/2022 à 19:30.

مسؤول عن تنظيم عمليّة الإدراك.يقول "ميرلوبونتي Merleau-Ponty*":"ليس العالم ما أفكّر فيه بل ما أعيشه وأحياه"[1].

أمّا الإدراك عند "هوسرلHusserl**"فيتوقف على التّجربة النّفسية الّتي تقوم على الشّعور والعاطفة والإرادة. إدراك الإنسان للعالم الخارجي لا يكون ثابتًا بل متغيّراً حسب حالاتنا الشّعوريّة، ففي الفرح نرى العالم جميلاً، وفي الحزن نراه كئيباً وفي الخوف نراه مُرعباً. وعليه فأحوال الذّات تؤثر في الإدراك، وكلّما تغيّر الشّعور تغيّر وفقه الإدراك.والإرادة هي الّتي توجّه الوعي نحو الموضوع المدرك باعتبار أنّ الإدراك سلوك قصدي، يقول "هوسرل":"أنا أفكّر في شيء، إذن أنا موجود"[2].

أنا أفكّر: يقصد بها أنا أشعر←المتغيّر هو الشّعور.

في شيء: يقصد وجود موضوع←الثابت هو الأشياء.

إنّ الشعور عند "هوسرل" هو الّذي ينظّم عمليّة الإدراك ويبنيها، فيقول "هوسرل": "أرى بلا انقطاع هذه الطّاولة، سوف أخرج وأغيّر مكاني ويبقى عندي بلا انقطاع شعور بالوجود الجسمي

---

*- ميرلو بونتي Maurice Merleau-Ponty(1908-1961): فيلسوف فرنسي تأثر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنظرية القشتالية التي وجّهت اهتمامه نحو البحث في دور المحسوس والجسد في التّجربة الإنسانية بوجه عام وفي المعرفة بوجه خاص، من أهمّ كتبه:بنية السلوك وظاهرية الإدراك.

[1]- روجيه بول دروا: أساطين الفكر، تر: علي نجيب إبراهيم، د.ط، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2015، ص159.

**- هوسرل Edmund Husserl (1859-1938): فيلسوف ألماني مؤسس الظّاهراتيّة، له كتاب أفكار موجّهة من أجل علم الظواهر، له كتاب أبحاث منطقية وفلسفة الحساب.

[2]- روجيه بول دروا: أساطين الفكر، ص83.

لطاولة واحدة، هي في ذاتها لم تتغيّر وأنّ إدراكي لها ما فتئ يتنوّع، إنّه من الإدراكات المتغيّرة"[1]. بمعنى أنّ إدراكنا للأشياء ليس ثابتاً بل الأشياء هي الّتي تملك طبيعة ثابتة، أمّا الشّعور تجاه العالم الخارجي فيتغيّر بوجود وسائط يتحقّق الإدراك بواسطتها.

"ما يتمّ عن طريق الحواس الخمسة من تأثر الأعضاء الحسيّة بالمنبّهات الخارجيّة كتأثر العين بالألوان أو تأثر الأنف بالرّوائح، ثمّ إنّ الإنسان لا يكتفي بإحساسه بل يؤوله إلى إدراك وهي عمليّة عقليّة ونفسيّة معقّدة ومتشابكة تستدعي عمليات عُليا (الذّاكرة، الخيال، الانتباه...)"[2]. كنّا قد أشرنا سابقاً إلى أنّ "غريماس" و"فونتاني" تأثّرا ب"هوسرل" و"ميرلوبونتي" اللّذين وفّرا لهما الأدوات الفلسفيّة الكفيلة بإدخال الفضاء السّيميائي على مستوى الإدراك ومن ثمّ إدراجه كعنصر أساسي يضمن الاستمرارية في العلاقات التي تقوم بين الفاعل والعالم، فهُما يميّزان ثلاثة أنواع من الخاصيات في الإدراك، وهي:

الانتباه البّراني: الآتي من العالم الخارجي.

الانتباه الجوّاني: كلّيات تحدّد إمكانيّة الإدراك.

الإحساس الذّاتي: الّذي يكوّنه الإنسان عن جسده.

"ومن منظور الإدراك يتمّ تصوّر العالم الخارجي على أنّه متكوّن من صور وأثناء الهوى تتحوّل المعانم البّرانية إلى معانم جوّانية وتدمج في نشاط العقل، ومثل هذه العمليّة الّتي تتحوّل من خلالها صور العالم إلى صور الفكر بتوسيط الجسد. مثل هذه الخاصيّة الذّاتية تضيف بعداً باتيميّا

---

[1]– أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ط1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص256.

[2] – نفسه، الصفحة نفسها.

تتضمّن في صلبه الأشكال العرفانيّة لتُصور بعدا هوويًّا أو مزاجيًّا. وبهذه الطّريقة تحاول أن تتجاوز النّظرية الثّنائية الّتي تميّز المظاهر العاطفية والعقليّة للسلوك"[1].

وفّرت النّظريّة الفينيومينولوجيّة لسيميائية الأهواء مبدأ الاتصال والاستمراريّة الّذي يربط بين ثنائية:

[الجسد والرّوح] و[العالم والفكر]

إذا كانت البنية الدّلاليّة الأوّلية في سيميائيّة العمل تتشكّل ضمن المسار التوّليدي الّذي يعدّ الرّابط بين المجرّد والمتحقّق فكيف يكون الأمر في سيميائية الأهواء؟ تفترض سيميائيّة الأهواء ضمن ما تسميه الشّروط المسبقة للدّلالة "وجود حالة لا يتحدّد الكائن البشري ضمنها إلاّ من خلال حسّ مطلق موجود في ممكناته الانفعاليّة في حالة الهوى"[2].

تكون الكينونة في هذه الحالة في الظّاهر الأدنى وهي "حالة مفترضة للاستهواء"Phorie". لا وجود لأيّ استقطاب في هذه المرحلة نجد فقط التّوتّر السّبقي للفاعل، أشباه الفاعلين وأشباه المواضيع وكُمون الموضوع"[3].يمكننا القول إنّنا لا نستطيع الحديث عن الأهواء دون الوقوف عند الاستهواء لأنّه المادّة الأوّليّة الّتي تتشكّل منها الأهواء.

---

[1]- Paulo Fabbri et Paul Perron: Sémiotique actionnelle, cognitive et passionnelle, A. J. Greimas et J. Fontanille. P07.

[2]- Séminaire donné avec Teresa Keane au douzième institut international de sémiotique, Victoria collège université de Toronto, 06 juin 1990.https://constellation.uqac.ca/id/eprint/2348/1/vol-21-no-2pdf. p25. Consulté le 06/09/2022 à 11:00.

[3]- A. J. Greimas et J. Fontanille: Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme, p25.

الاستهواء Phorie: يعتبر شرطاً قبليًّا لتكوّن الدّلالة، يتشكّل من مكوّنين هما: الصالح/ الطّالح. اللّذين يشكّلان حالة استقطاب وهو ما يشكّل الحدّ الأدنى الحسّي في الوجود الإنساني. إنّه شيء يدفع إلى← تكون الذّات الهويّة في انفصال عن المعرفة، هذه المرحلة القبليّة تسبق أي تمفصل وأي انشطار قد يمكّن الذّات من تحقيق برامجها.

الاستهواء هو: "القوّة الانفعاليّة الكامنة التي يستند إليها خطاب الأهواء لرسم عوالمه، وبما أنّه محكوم بمكوّنيه الصّالح والطّالح اللّذين يخلقان الصّياغات الأولى للكينونة التي تتحقّق بفضل إسقاط توتّرية استهوائية"[1].

هذه التوترات التي تنتج عن المكوّنين المذكورين هي التي توجّه الانشطارات المنبثقة عن الاستهواء وعليه فإنّ التوتير Protensivité يقود إلى ظهور ما اصطلح عليه المؤلّفان "شبه ذات– Presque Sujet وظلال قيمة، أي إلى ممكنات فعل مودع في كائن لم يعرف التّكييفات بعد"[2].

وهذا التّوتير بحاجة إلى مسار يمرّ عبره إلى الشّكل المرئي حيث تتمّ عبره التّحوّلات الّتي تقود إلى خلق حالة لا توازن لتبرز الدّلالة وهذا المسار هو ما أسماه غريماس (المآل Le devenir)، بمعنى أنّه المُصيّغة الّتي تظهر الدّلالة. وهذا ما يجعل (المآل) حلقة تربط المستوى الإبستمولوجي بالمستوى السيميوسردي إذ أنّ التّنويعات الثلاثة من "انفتاح" و"انغلاق" و"سرعة" الّتي تقود إلى مرحلة التّكييف، حيث يبرز التّقابل بين (الذّات الفاعلة) و(الذّات المتوترة).

---

[1]- Ibid., P25.

[2]– ألجيرداس غريماس وجاك فونتاني: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، ترجمة سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2010، ص32.

الفصل الأول

بين سيميائيّة العمل

وسيميائيّة الهوى

الفصل الأول: بين سيميائيّة العمل وسيميائيّة الهوى

∞ توطئة

استطاع المنهج السّيميائيّ التّكيّف مع المستحدثات المعرفيّة والمنهجيّة وملاءمة مختلف المقاربات والأنساق الدّالة، هذا ما ضمن اتساعه وامتداده وفق مسارين:

- مسار أفقي:

حيث انفتحت السّيميائيّة على مقاربات أخرى لتدارك النّقائص ومعالجة النّصوص بمنظورات جديدة فقد أشرع "برتراند جرفي (B. Gervais) السّيميائيّة على نظرية التّلقي، كما كرّس بيير زيما (P. Zima) جهده للمواءمة بين النّظرية السّيميائيّة وعلم اجتماع الأدب وإضفاء الطّابع البيداغوجي على النّظرية السّيميائيّة لتقريبها من جمهور أوسع كأعمال جوزيف كورتيس وجماعة (أنتروفيرن)"[1].

– السّيميائيّة الذّاتية عند "كوكي Jean Claude Coquet": وهي تمثّل مجموعة القوانين السّيميائيّة الّتي تتحكّم في الذّات على مستوى التّلفظ والإدراك. وتبيان علاقة هذه الذّات بعالم الأشياء، أي تُعنى بالإجراءات التّلفظية والإدراكيّة الّتي تتحكّم في الذّات عبر مسارها الخِطابي.

[1]– محمّد الدّاهي: سيميائية الكلام الرّوائي، ط1، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص07.

– السّيميائيّة المعرفيّة "أولي Pierre Oullet":تبحث في المبادئ الأساسية الّتي تدرس العقل والمعنى والطّريقة الّتي يوجد بها المعنى بمعنى تنظير القدرة على إنتاج المعنى باستخدام الإشارات التي تسمح للبشر بفهم العالم من حولهم.

– السّيميائيّة الاجتماعيّة "كلامClaude Calame": إنّ المبدأ الدّيناميكي للمنهج السّيميائي هو ما جعله يرتبط بالحقل الاجتماعي ويطال مختلف القضايا الأساسية في مجتمع ما باستعمال التحليل السيميائي وفكّ التشفير، ويوضّح كيف تُمَكّن السيميائية من إيجاد معنى في الحياة اليومية وإزالة الغموض عن المجتمع.

- مسار عمودي:

يضم مرحلتين؛ سيميائيّة العمل (حالة الأشياء) وسيميائيّة الهوى (الحالة النّفسيّة) رغم الخصوصيّة الّتي تتميّز بها كلّ سيميائيّة على حدة. فهي تكمّل بعضها لتقديم تفسيرات تقود إلى إنتاج الدّلالة وبيان تجليّاتها في مختلف المستويات الخطابيّة.

أحصت الدّراسات النّقدية ثلاثة اتجاهات تختصّ بالدّراسة السّيميائيّة:

أ– اتجاهًا يرى أنّ السّيميائيّة هي دراسة الأنظمة الدّالة من منظور أنّها جزء من اللّسانيات وقد مثّل هذا الاتجاه: رولان بارت، جيرو، غريماس، جوزيف كورتيس، محمّد عزّام ورشيد بن مالك.

ب– بينما يرى الاتجاه الثاني أنّ السّيميائيّة دراسة لأنظمة الاتصال عامّة؛ اللّغوية منها وغير اللّغوية، ويسعى أتباعه إلى تحديد الأنظمة المختلفة وفق عدد من الإشارات، وقد تبنّى هذا الاتجاه مونان وآخرون.

ج– أمّا الاتجاه الثالث فإنّه حاول أن يوفّق بين الرّمز اللّغوي والرّمز غير اللّغوي، باعتبارهما يتكاملان مع اللّسانيات. وقد مثّل هذا الاتجاه إيكو وجوليا كريستيفا.

أمّا نحن فسنتبنى منهج "غريماس" تنظيرًا وتطبيقًا في السّيميائيّة السّردية وكذا في سيميائيّة الأهواء.

1. حدود سيميائيّة العمل:

تستخدم السّيميائيّة لوصف الحالات والتّحوّلات مفهومين وهما: العمل(Acte) والفعل (Faire) ما يستوجب الفصل بينهما رغم تداخلهما في الوظيفة."الفعل يلائم الإنجاز ويفترض كفاءة بوصفها كُمونًا للفعل، أمّا العمل فيتحدّد كانتقال من الكفاءة إلى الإنجاز ويفسّر هذا الانتقال على المستوى التّركيبي باعتباره جهة الفعل"[1].يقوم العمل على تشخيص الانتقال من الكمون إلى الوجود ومن الافتراض إلى التّحقّق. وليصل إلى مرحلة التّحقّق يقتضي وجود ذات تقوم بمهمّة الفعل لضمان التّحوّل من حالة إلى حالة أخرى والانتقال من الكفاءة إلى الإنجاز.

[ذ1 ← م1 (م2 u2 ذ2)]

[ذ1 ← م1 (م2 n2 ذ2)]

يمكن أن تسمّى الذَّات المتلقيّة للأمر الفاعل (Sujet) وهي حينئذ نوعان:

– فاعل الفعل Sujet Operateur: وهو الَّذي يجعل الاتصال أو الانفصال واقعًا. وتدعى عمليّة التحويل هذه "البرنامج السّردي" (Programme Narratif).

– فاعل الحالة Sujet d'état: يتحدّد بعلاقته مع الموضوع القيّم المبحوث عنه، إذ تكون معه علاقة اتّصال/ أو انفصال.

يقترن الفاعل بالبنية الخطابية للنّص السّردي على مستوى البنية السّطحية ويقوم الفاعل بأداء مجموعة من الأدوار الموضوعاتية أو المعجميّة إلى جانب الأدوار العامليّة كما يتموقع بين

---

[1] - (A.J) Greimas et (J) Courtés, Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Hachette. 1979, p05.

المستويين السّردي والخطابي. أي أنّه حلقة وصل تتوسط المكوّن الخطابي والمكوّن التّركيبي، وهذا ما يؤكدّه غريماس:"إنّ الاعتراف بوجود مستويين–سردي، خطابي– مستقليّن ومتمفصلين يحلّ مسألة الخطوة الغامضة لفاعل السّرد الّذي تكون على عاتقه المواكبة المتوازنة لمسارين مركبّين يكون مجبراً عليهما: من جهة البرنامج السّردي المحدّد بتوزيع الأدوار العامليّة ومن جهة أخرى المسار المتميّز، الّذي تؤسّسه التصوّريّة الخطابيّة: ذلك أنّه بمجرّد أن تتجدّد فيها وحدة معجميّة فإنّها تعمل على اقتراح تسلسل تصويري قسري"[1].

والمقصود من هذا الكلام أنّ الفاعل يتميّز بأدوار خاصّة متفرّدة تعبّر عن هويّته وكينونته وتصرّفاته، ومن ثمّ فقد يكون الفاعل مرتبطاً بالنّسق العائلي (الأب، الخال، العم، الحفيد، الجدّ، الزّوجة، الأمّ...) أو النّسق المهني الاجتماعي (شرطي، أستاذ، محام، قاض...)؛ أو النّسق الدّيني(الفقيه، المتديّن، الصّوفي...)؛ هذا ما يعني ارتباط الأدوار الفاعلية حسب المشروع الغريماسي بسيميائية العمل وذلك بالحديث عن دورين: الدّور العاملي والدّور الموضوعاتي اللّذين يعطيان مظهراً للفاعل المتشكّلة ذاته والّتي تتحرّك بحثا عن الموضوع، ولا يتأتّى لها امتلاكه إلاّ بعد توفّرها على المؤهّلات الضّروريّة الّتي تدعم وتقوّي حظوظها في إنجاز المهمّة الملقاة عليها من (كفاءة) و(إنجاز)،ويكون الفاعل المنجز للأدوار العامليّة والموضوعاتية محمّلاً برغبات وانفعالات تقوده من مرحلة امتلاكه (للكفاءة) أي توفرّه على المؤهّلات الضّروريّة لإنجاز الفعل وتحليه بمجموعة من الكيفيات (المعرفة، الإرادة، الواجب، القدرة) الّتي تقود البرنامج السّردي لمرحلة الإنجاز.

---

[1]-Ibid., p23.

إنّ إغفال البعد الانفعالي من قبل "غريماس" حدّ من فعالية المسار التّوليدي في المشروع الغريماسي، لولا تدارك الوضع بمحاولة "غريماس" و"فونتاني" إبراز التّداخلات بين مستويّي (الفعل) و(الانفعال) حيث يكون "وجود الفاعل ذاته هو وجود للمعنى"[1].

ربط غريماس تصوّر العلاقة الممكنة بين (الأنا) و(العالم) في إحداث المعنى، ما الَّذي يجعل الفاعل راغبا في توظيف كفاءته وقدرته وصولاً إلى الموضوع؟

هنا ينبثق البعد الانفعالي، ويكتسب الفاعل دوراً انفعاليًّا حيث يرتبط بالرّغبات والأهواء المنبثقة عن الفاعل حيث ينتقل من مرحلة (الكفاءة) إلى مرحلة (الإنجاز) على مستوى البرنامج السّردي فيحدث التّوازي بين الخطاطتين السّردية والاستهوائيّة على الرّغم من صعوبة الفصل بين الدّور الباتيمي والدّور الانفعالي، إلاّ أنّه يمكن التّمييز بينهما على حدّ قول غريماس:"إنّ تجلّي الدّور الانفعالي يخضع لمنطق الأشباه الاستهوائيّة وللانبثاث الخيالي المستقلّ عن الموضوع"[2]. وعليه فالفاعل الاستهوائي هو الَّذي ينجز مجموعة من الوظائف الانفعالية في شكل أحاسيس وانطباعات ومشاعر وجدانية وعاطفية وهذا ما يقود إلى تشكّل المعنى عبر المسار الاستهوائي الموازي للمسار التّوليدي السّردي، وعليه وجب تقديم إجراءات التّحليل السّيميائيّ كما حدّدها الاتجاه السيميائي، هذه الإجراءات الَّتي تكرّس ثبات البِنية السّردية ما يسمح لها بتحمّل المتغيرات الاستهوائيّة في بعدها الانفعالي.

2. العوامل في السّيميائيّة السّردية:

تجسّد البنية العامليّة بعدًا نسقيًّا لشكل المعنى، والبحث عنها يكون في:

---

[1]- A.J. Greimas: Sémiotique structurale, éd Larousse, Paris, 1966.p05.

[2]-A .J. Greimas, J. Fontanille, la sémiotique des passions des états de choses aux états d’âme, p25.

1- **مستوى البنية السّطحيّة** الَّتي تتكوّن من:

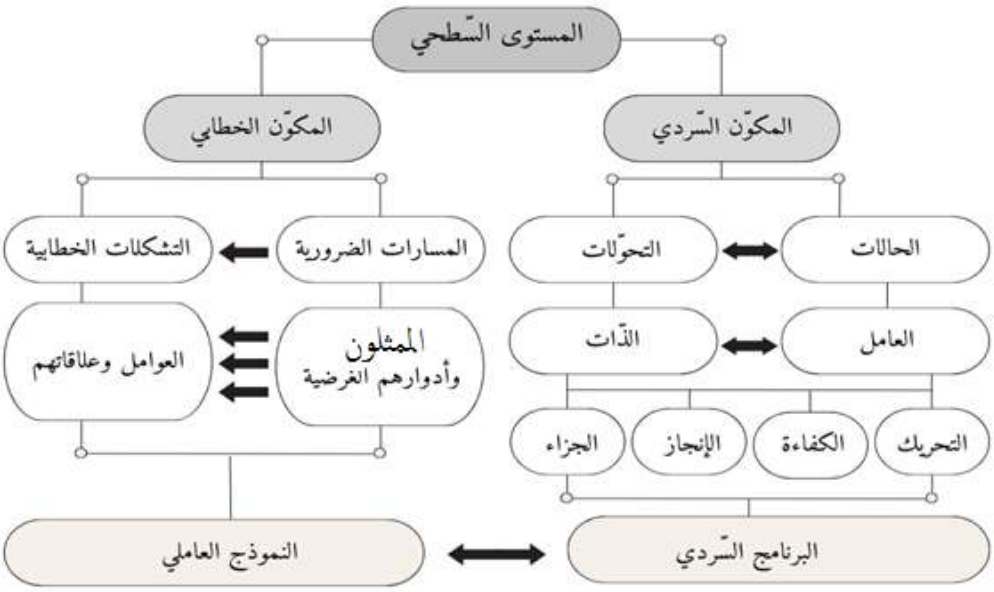
أ- المكوّن السّرديComposante Narrative: أو الخطاطة السّردية الَّتي تتولى ترتيب الحالات والتّحولات.

ب- المكوّن الخطابي Composante Discursive: مجاله؛ استخراج الأنظمة الصّوريّة المبثوثة داخل النَّص كما أنّه يتتبّع آثار المعنى.

2- **المستوى العميق:** ويظمّ بدوره مستويين:

الأوّل: عبارة عن شبكة من العلاقات الَّتي تقوم بتصنيف قيم المعنى (Les valeurs du sens) وهي (تضاد، تناقض، استتباع).

الثاني: هو نظام من العمليات الَّتي تضمّ الانتقال من قيمة لأخرى كما يمكنّنا المربّع السّيميائي(Le carré sémiotique) من تجسيم شكل المعنى من خلال: نظام العلاقات وهو المظهر التّصنيفي الجامد الَّذي تظهر فيه علاقات(التّضاد والتّناقض والاستتباع): يمكننا التّمثيل للمستوى السّطحي في المخطط التالي:



الشكل(01): المخطط السّردي العاملي

إنّ النّموذج العاملي بوصفه بنية ساكنة لا يتمّ تحريكها إلاّ من خلال العبور من النّسق إلى الإجراء عبر الخطاطة السّردية.أي يمكن النّظر إلى النّموذج العاملي من زاويتين، زاوية استبداليّة وزاوية توزيعيّة، وكلّ زاوية تُحيل على تنظيم معيّن للأدوار وعلى نمط خاصّ للاشتغال. فمن النّاحية الاستبدالية يمثّل النّموذج العاملي أمامنا باعتباره نسقا؛ أي سلسلة من العلاقات المنظّمة داخل نموذج مثالي. وتعني النّسقيّة في هذه المرحلة جملة الثّنائيّات الضّديّة المؤسّسة للنّموذج العاملي الّذي أراده "غريماس" أن يكون عاملاً شاملاً لكلّ النّصوص السّردية. وتعمل هذه الثّنائيات وفق محاور وهي:

- محور الرّغبة: ذات/ موضوع.
- محور الصّراع: مساعد/ معارض.
- محور التّواصل: مرسل/ مرسل إليه.

▪ محور الرّغبة:

ويكون بين (الذّات والموضوع) ولا يمكن أن تكون هناك علاقة بين الذّات والموضوع إلاّ من خلال غاية محتملة: كما لا يمكن أن تكون هناك ذات حالة من غير موضوع، وبالتالي فإنّ هذه الثّنائية هامّة في النّموذج العاملي، لأنّها نقطة الإرسال الأولى لتحوّل سردي سيصل إمّا لإثبات حالة أو نفيها. [(ذات/موضوع)←(مصدر الحركة/ غاية الحركة)]. إنّ انتقال حدّي هذه الثّنائيّة من النّفي إلى الإثبات أو العكس يكسب النّموذج العاملي حركيّة تمنحه صبغة توزيعيّة. وينمّ الانتقال في هذه العلاقة بين الذّات والموضوع من حالة لأخرى، وتثبت العلاقة التوزيعيّة في النّص الحكائي من خلال معلمين متقابلين بين الذّات والموضوع وهما: الاتصال والانفصال، ويرمز لعلاقة الاتصال(n) والانفصال(u). كما يمكن أن تكون في المتن الحكائي ذاتان مختلفتان مرتبطتان بموضوع قيمة واحد في هذه الحالة تتجسّد علاقتان وفق محورين هما:

← **المحور الاستبدالي:** يتجسّد في تغيير ذات الحالة وذات الفعل من ذات1 إلى ذات2.

← **المحور التوزيعي:** يتجسّد في انتقال الذّات من علاقة اتصال بالموضوع إلى علاقة انفصالها عنه، كما بيّن"غريماس" تلك العلاقة التّوزيعيّة والاستبداليّة بين ذات1 وذات2 بالمخطط التّالي[1]:



ذا: الذات (Sujet)

م: موضوع القيمة (Object)

الشكل(02): مخطط العلاقة التوزيعيّة والاستبدالية

وفقا لعلاقتي اتصال/ انفصال، يوضح "غريماس" المحورين:

المحور التّوزيعي: (ذا1 uم)←(ذا1 nم)

المحور الاستبدالي: (ذا2 nم)←(ذا2 uم)

[(ذا1n)]= ملفوظ اتصالي

[(ذا2 u)]= ملفوظ انفصالي

n: يرمز لعلاقة الاتصال (conjonction)

u: يرمز لعلاقة الانفصال (disjonction)

[1]- A.J.Greimas: Sémiotique structurale. P173.

←:تكرّره يدل على استمرار التحوّلات السّردية وأنّها في حالة لا نهائية بين السّلبية والايجابيّة، عندما يحدث الانفصال بين (الذّات والموضوع) يصبح موضوع القيمة موضوع رغبة، ويمكننا التّمييز بين نوعين من الموضوعات.

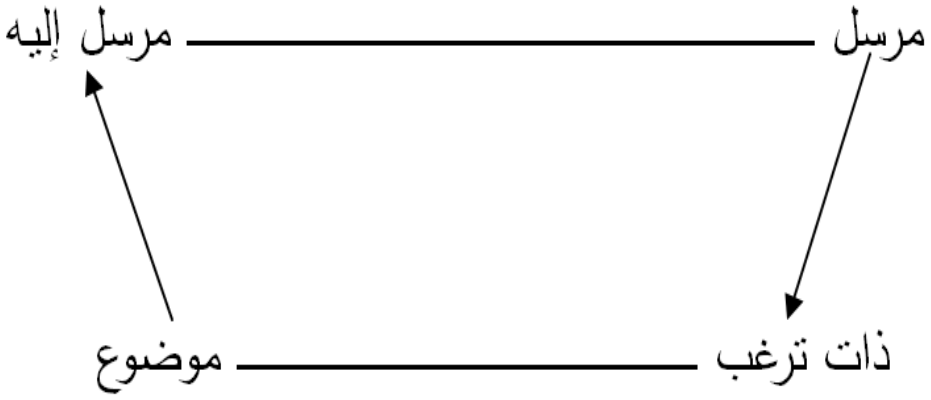
1/ موضوع القيمة(Objet de valeur): الموضوع الأساسي للتّحوّل.

2/ الموضوع الكيفي(Objet modal): يتمثّل في الكفاءة اللاّزمة لتحقيق الأداء.

3/ الأداء(Performance): مرهون بالكفاءة (Compétence) يحوّل العلاقة بين ذات الحالة وموضوع القيمة.

- محور التّواصل:

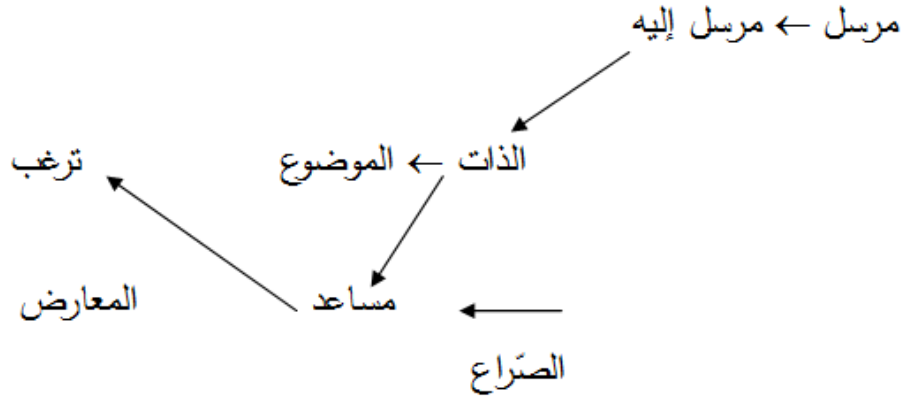
يدخل في هذا المحور عاملان: الأوّل محرّك أو دافع يسميه "غريماس" (مرسِلاً) وهو طرف باعث على الفعل وطرف آخر مستفيد من الفعل وهو(المرسل إليه) وهو الَّذي يشهد للذّات المنجزة أنّها قامت بالمهمّة الَّتي تتمثّل في تحديد قيمة الموضوع من حيث(الاتصال) أو(الانفصال)، ونستطيع تمثيل هذه الثّنائية في المخطط التالي:



الشكل(03):مخطط التواصل ثنائية (مرسل– مرسل إليه).

▪ محور الصّراع: (مساعد/ معارض)

يعمل محور الصّراع على عدم تحقيق أو تحقيق كلّ من محور الرّغبة ومحور التّواصل ويقوم على عاملين أحدهما (مساعد) والآخر (معارض) الأوّل يساعد الذّات على بلوغ هدفها والثاني يعرقل عملها.



الشكل(04): مخطط الصّراع.

وقد برهنت الدّراسات السّيميائيّة على "أنّ المساعد لا يشكّل عنصراً أساسيا في تحوّل المعنى ولا يتجاوز حدود إظهار الصّفات الجيهية للفعل.... أمّا المعارض فإنّه يشكّل صورة أكثر تعقيداً لأنّه يعين الذّات المضادة ويعين المساعد السّلبي"[1].

كما انّه لا يمكن فهم هذه المعادلة العامليّة الّتي جعلها (غريماس) تتكوّن من ستة عوامل تربطها ثلاث علاقات كما أشرنا إليها (الرّغبة، التواصل، الصّراع) إلاّ إذا انتقلنا من هذا النّسق التجريدي إلى النّسق الإجرائي وحلّلنا الخطاطة السّردية.

[1]- Hénault (Anne): Narratologie sémiotique générale /7.p4.paris, 1983.p59.

3. الخطاطة السردية:

السّردية (Narrativité): عند السّيميائيين هي مظهر تتابع (Succession) الحالات والتّحوّلات في الخطاب، والضّامن لإنتاج المعنى، والتّحوّلات تكشف عن التغيّرات والاختلافات الَّتي طرأت على هذه المتتالية. وترى "آن هينو Anne Hénault" أنّه:"لا يمكن أن نتحدّث عن السّردية عندما يصنّف نصّ ما من جهة أولى، حالة بداية، على صورة علاقة امتلاك أو فقدان لموضوع ذي قيمة، ومن جهة ثانية، فعلاً أو متوالية من الأفعال، الَّتي تنتج حالة جديدة، مخالفة لحالة البداية"[1].

ومن هنا يمكننا في الخطاطة السّردية تصنيف ملفوظات الحالة وملفوظات التّحوّل عبر تلك المسارات الصّورية الَّتي نستنتج منها كيف كانت الحالة البدئية وما طرأ عليها من تغيّر جعلها تتحوّل عن مسارها الأوّل، وهذه التّحوّلات السّردية الَّتي تنمو في المستوى التوّسطي بين المحاينة والتّجليّ تبرز دور الخطاطة السّردية. "ومن هذا المنظور ستتحدّد عمليّة قلب المضامين كمعادلة بين العمليات والفعل وسيتخذ الفعل شكل ملفوظ سردي من نوع م س=و(ع)، (م س=ملفوظ سردي، و=وظيفة، ع=عامل) ومن ثمّ يمكن القول إنّ كلّ عمليّة داخل النّحو السّردي* يمكن أن تنقلب إلى ملفوظ سردي"[2].

كما يعدّ التقطيع السّردي للنّص خطوة أساسيّة في إطار التحليل على شكل أفكار جزئيّة دالة على الوحدة النّصيّة الّتي تنتج عن التّقطيع.

---

[1]– سعيد بنكرّاد: السّيميائيات السّردية مدخل نظري، ص76،77.

*– النّحو السّردي Narratologie: يحدّد هذا العلم البنيات المجرّدة، التي تقوم عليها المنظومة السّردية.

[2]– المرجع نفسه، ص87.

4. التقطيع السّردي:

يختصّ كلّ مقطع سردي بأحداث ومفردات وأسلوب يميّزه عن غيره. هذا الإجراء الَّذي أكسب الدّراسات السّردية الحديثة مرونة في التّعامل مع النّصوص، يقول جون ميشال آدام:"فرضيّتي في العمل تتمثل في الاهتمام بذلك الانتظام والتناسق الَّذي تحدّث عنه باختين. أو بالأحرى التناسق المقطعي حيث يكون من المعقول اختصار المقاطع القاعدية في مجموعة من النّماذج السّردية، الوصفية، الحجاجيّة، الحوارية، والتّفسيرية"[1]. كما يشير غريماس في تحليله لنصّ "الخيطLa Ficelle" لموباسان في كتاب في المعنىII"إلى فكرة الوحدات النّصيّة ودورها في التّحليل السّيميائيّ السّردي. التمييزات الكلاسيكيّة، الَّتي تتحدّد من خلالها الوحدات النّصيّة مثل: الوصف والقصّة والحوار الَّتي تبقى ملائمة لمستوى التّجلّي الخطابي للمستوى السّطحي"[2].

"إنّ النّواة الَّتي يتحدّد بموجبها التّقطيع هي فكرة الحافز (Motif) الَّذي يعرّف في المنطق السّيميائيّ بأنّه مقطوعة سرديّة تكاد تكون ثابتة، منغلقة على ذاتها، ومستقلّة نسبيّاً، تعرف باستقرار بنياتها وتنوّع التّجليّات التّصويرية الَّتي تجيزها. إذ يشكّل الحافز موضوعًا (Thème) قابلا لأن يتجسّد في صورة مختلفة، ويمكن له أن يتوزّع على عدد من المقطوعات الَّتي تظهر الامتداد السّردي، وتبرز تطوّر التّعقيدات.... ويسير منطق التّقطيع على افتراض الجزاء(Sanction) آخر مرحلة في البرنامج السّردي:

1- مقطوعة التفعيل-التّحريك: Manipulation.

2- مقطوعة الكفاءة:Compétence.

---

[1]-A, Jean Michel, Elément de linguistique textuelle, 1990.P84.

[2]-A.J.Greimas: «description et narrativité de la ficelle de Guy de Maupassant » , en Du Sens II. P.p. 153-154.

3- مقطوعة العمل-الأداء:Action –Performance.

4- مقطوعة الجزاء:Sanction".[1]

1.4. مقطوعة التّفعيل/التّحريك(Manipulation):

تضمّ هذه المقطوعة جملاً سرديّة يكون فيها دفع الذّات للقيام بفعل ما بإرادة قد يكون مصدرها ذات الفاعل أو مصدر آخر لها بمعنى فعل الفعل (Faire faire) وهو ما أورده عنه القاموس المعقلن بأنّه عنصر"يتميز بكونه نشاطا يمارسه الإنسان على الطبيعة، فالتّحريك يكون بهدف الدّفع به إلى القيام بإنجاز ما"[2].

2.4. مقطوعة الكفاءة (Compétence):

في هذه المقطوعة يتم الانتقال سرديًّا إلى مرحلة وجوب امتلاك الذّات لكفاءة لازمة تشكّل تطوّراً طبيعياً لمرحلة التّحريك. نجد في هذه المقطوعة جملاً سرديّة تؤكّد لنا وجود الشيء الذي يجعل الفعل محقّقاً (كون الفعل)، "إنّها ذلك الشيء الّذي يدفع للفعل، ذلك الشيء الّذي يجعل الفعل ممكنًا، بل أكثر من ذلك فهذه المعرفة باعتبارها فعلا بالقوّة، منفصلا عن الفعل الّذي تعود إليه.... ولعلّ هذا ما يسمح لنا باعتبار الكفاءة هي ما يدفع إلى الفعل، أي كلّ المسبقات والمفترضات الّتي تجعل من الفعل أمراً ممكناُ"[3].

---

[1] – نقلا عن: سليمة مدلفاف: دراسة تداولية سيميائية لتصريف قصّة موسى عليه السلام في القرآن الكريم، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في تحليل الخطاب، جامعة بن يوسف بن خدة- كلية الآداب واللغات- قسم اللّغة العربيّة وآدابها، 2009، ص16.

[2]-A.J.Greimas, J. Courtés: Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage classique, hachette, Paris, article manipulation.

[3]– رشيد بن مالك: مقدمة في السيميائيات السردية، ط1، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2000، ص20.

يمكننا تحديد هذه المقطوعة وفق جهات الفعل الأربع وهي: معرفة الفعل (Savoir faire)←إرادة الفعل (Vouloir faire)←وجوب الفعل(Devoir faire)←القدرة على الفعل(Pouvoir faire). كما تحظى هذه المقطوعة بموقع الوسطية بين مقطوعة التحريك ومقطوعة الإنجاز، أي أنّ لها دوراً أساسيًّا في المسار السّردي حيث تجلي الفراغ السّيميائي من عدم الاهتمام بالفاعل المنجز باعتباره ذاتًا حاسّة.

3.4. مقطوعة الأداء(Performance):

هي المقطوعة الحاسمة، لأنها تشهد مجموعة التّحوّلات السّردية كما يتمّ فيها المقابلة الضدّية بين ذاتين (ذ1) و(ذ2) إلى أن يتمّ فيها إنهاء كلّ التّحوّلات، إذ نجد فيها شكلين من التحول:

1/ التّحول الانفصالي: يتمّ الانتقال فيه من حالة الاتصال إلى حالة الانفصال، حيث تكون الذّات متّصلة بالموضوع في الوضعيّة البدنية وتتحوّل إلى الانفصال عن الموضوع في الوضعيّة الختاميّة ونرمز له بالصياغة التالية:

ع ذ n عم ← ع ذuع م، أي العامل الذّات كان متّصلاً بالعامل الموضوع تم التحوّل فأصبح العامل الذّات منفصلا عن العامل الموضوع في نهاية السّرد.

2/ التحول الاتصالي: يتمّ الانتقال من حالة الانفصال إلى حالة الاتصال تمثّل له بـ:

ع ذuع م ← ع ذ n عم

4.4. مقطوعة الجزاء(Sanction):

هي آخر مقطوعة في ترتيب البرنامج السّردي تضمّ جملاً سردية يتم فيها الحكم على الأفعال(كون الكون)، "فالكون القيمي يحكم على نفسه بنفسه بعيدًا عن المضمون الإيجابي أو السّلبي من خلال الفعل السّردي نفسه، فالمرسل يقترح حقيقة ما لتصل أو لا تصل إليها الذّات

الفاعلة في نهاية المطاف ثمّ يتقلّد المرسل منصب السّلطة ليجازي هذه الذَّات إمّا بالسّلب أو الإيجاب"[1].

ترتبط هذه المقطوعات الأربعة بالذَّات؛ فمن خلال سلسلة الحالات والتحوّلات الّتي تحدّدها المقطوعة القصصية في جمل سردية يكون الاضطراب والتّوتر حركة نحو العقدة والتأزّم، وفق تسلسل كرونولوجي مدعوم بحبكة "العبرة ليست في خاصيّة الزّمنية، التسلسل الكرونولوجي إن لم تدعمه حبكة وهي: ضرب من العلاقة الشّاملة التي تتجاوز وحدة العمل الكُليّة لتربط بين أجزاء العمل في مختلف مستوياته ومكوّناته فلن يعتدّ به وسماً سرديّا فتسرد أحداث متتالية لا جامع بينها، لا يتجاوز الوصف الّذي لا يضطلع بوظيفة الحبكة الّتي تتمثّل في مدار ممارسة المنشئ مادة قصّته انتقاءً وتركيباً حتى تترابط الأعمال والأدوار وتستقطب اهتمام المستقبل وتُتيح جدلية بين مقاصد المنشئ وتفاعل المستقبل"[2]. ثم يضيف في قول آخر: "إنّ تبين الجمل السّردية المشكّلة للمقطوعة السّردية الأصل: القاعدية بإدراج الجمل الافتتاحية أو الملخّص والجملة التقييمية"[3]. وبالتالي نستنتج أنّ آدم قد أولى مقطوعة الجزاء (Sanction) أهمية كبيرة واعتبرها أساسا في تحديد المقطوعة السّردية نظراً لدورها في إبراز إنهاء القصّة واعتبار القصة كلاًّ يصنع المعنى. كما أشار آدم إلى البُعد التّداولي وبعثه للانسجام الدّلالي "لأنّ سرد الأحداث متتالية لا جامع بينها لا يتجاوز الوصف الَّذي لا يضطلع بوظيفة الحبكة. إذن الشرط الأساسي هو تأسيس عالم وهو ما يتحدّث

---

[1] -J. Courtes: Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Hachette, Paris(1976).p31.

[2] - A.J.M. Les textes: Types et prototypes: récit, description, argumentation et dialogue. (troisième édition revue et corrigée), p45-46.

[3] - Ibid. P46-47.

عنه آدم في إطار تحديد معالم المقطوعة"[1].

5. المكون الخطابي(Composante discursive):

يُمكننا من بناء الدّلالة الأولى لتشكّل المحتوى من خلال المسارات الصّورية (Les parcours figuratifs) الّتي "تعرّفنا على الممثّلين وأدوارهم الغرضية في المُكون السّردي ثم نُصنّف ونجمع الممثّلين في علاقتهم بالذّات في مجاميع صوريّة تشكّل وظيفة عامليّة فالممثّل هو نقطة الرّبط الحاسمة بين التّركيبي والدّلالي (في مستوى السّطح) أي بين السّردي والخطابي؛ فالبنية تحتاج لكي تكون حاضرة داخل الخطاب السّردي إلى نمذجة للأدوار العاملية"[2]. إنّ المكوّن الخطابي هو الّذي يبيّن العلاقة بين المسارات الصّورية والتّشكلات الخطابيّة وبين الممثلين والعوامل.

6. المستوى العميق:

يستعين المحلّل السّيميائيّ في هذه المرحلة بالمقوّمات السّيميّة الّتي تنطلق من الوحدات المعنويّة الصّغرى المكوّنة لها. وتنحصر وظيفة السّيمات (Les sèmes) في التقابل والاختلاف؛ وتعرف بأنّها وحدات معنويّة دنيا، وهي خاصيات دلالية توجد في أصل الدّلالة وتنقسم بدورها إلى:"سيمات نوويّة: وحدات جوهريّة ثابتة وتشكّل البعد السّيميائيّ للّغة سيمات سياقيّة: وهي تشكّل سياق السّيمات النّوويّة وهي المسؤولة عن تغيّر المعنى داخل المعجميّة وهي ذات بعد دلالي وتقوم

---

[1]– سليمة مدلفاف، دراسة تداولية سيميائية لتصريف قصة سيدنا موسى عليه السلام في القرآن الكريم، ص26.

[2]– جوزيف كورتيس: مدخل إلى السّيميائية السّردية والخطابية، تر: جمال حضري، د.ط،المركز الإسلامي الثقافي، مكتبة سماحة آية الله العظمى، 2010، ص118.

العلاقة بين السّيمات السّياقية والسّيمات النّوويّة على التشاكل الدّلالي من جهة السّياق والتشاكل السّيميائيّ من جهة السّيمات النّوويّة"[1].

تنتظم البنية الدّلاليّة الأساسيّة في المستوى العميق وتأخذ شكل المربّع السّيميائيّ الّذي هو في تصوّر غريماس "التمثيل البصري لعلاقات منطقية في المقولة السّيميائيّة لأيّ بنية"[2].كما أنّه يختزل كلّ التّمظهرات السّطحية للنّص، والمحلّل يهتم فيه بتجسيد الصّراع القائم في السّرد على علاقات (التّضاد، التّناقض، الاستتباع).

1- علاقة التّضاد: وتكون بين:

أ- محور الوجود: التّضاد بين الحياة والموت.

ب- محور اللاّ وجود: التضاد بين لا حياة ولا موت.

2- علاقة التناقض: تكون بين:

أ- (الحياة) في محور الوجود و(لا حياة) في محور اللاّوجود.

ب- (الموت) في محور الوجود و(لا موت) في محور اللاّوجود.

3- الاستتباع:

أ- محور الوجود: (الحياة) و(الموت).

ب- محور الوجود (الموت) وفي محور اللاّوجود (لا موت)[3].

---

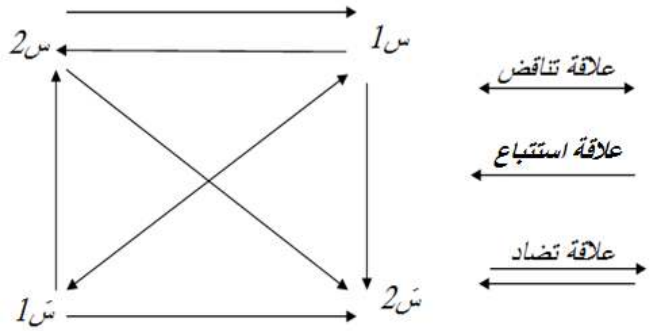
[1]- عبد الواحد المرابط: السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص44.

[2]-A.J.Greimas, J.C: Sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du langage. P29.

[3]- دانيال تشارلز: أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، ط1، المنظمة العربية، بيروت، 2008، ص186.

لدينا إذن مجموعة من العلاقات لا تتحدّد قيمة العناصر الممثلة في صلبها إلاّ عن طريق العلاقات الّتي تقيّمها فيما بينها،وإضافة إلى عمليّتي (النّفي والإثبات) اللّتين تكفلان الانتقال، نجد أنّ علاقة التناقض تناسب عمليّة النّفي الّتي توفّر الانتقال من س1 إلى سَ1 (س1← سَ1) تتمثّل هذه العملية في نفي س1 وإبراز العنصر النقيض سَ1.

كما تناسب علاقة الاستتباع عمليّة الانتقال من س1 إلى سَ2 (س1 ←سَ2) وتتمثّل هذه العملية في إبراز العنصر س2 المضاد لـ سَ وعلى هذا الأساس يتم التمثيل في المربّع السّيميائي[1].



الشكل(05):العلاقات في المربّع السّيميائي

7. سيميائية الأهواء:

سيميائية الأهواء (Sémiotique des passions) مصطلح مركب من كلمتين "السيمياء"(Sémiotique) والموضوع "الهوى" (passion) وهي مقاربة معاصرة تدرس الهوى بحسب تمظهريه: البنيوي–التركيبي والمعجمي–الدّلالي، وهو اتّجاه في البحث السّيميائي يقتفي أثر الأهواء في الخطاب من خلال نظريات التّحليل الأدبي الّتي تحاول تحديد السّبُل المؤدّية إلى إنتاج الدّلالات وتداولها."والّذي يعنى بمختلف مفاهيمه ومرجعيّاته بالسّيرورات الّتي تقود إلى المعنى وتكشف عنه من خلال ما يُخفي وليس فقط عبر ما يكشف ويوضّح لذلك فالمعنى هو إمساك

[1]– رشيد بن مالك: قاموس مصطلحات التحليل السّيميائيّ للنّصوص، ص27.

بسيرورة لا تحديد لمضمون يوجد خارجها، إنّه ليس محايثاً للشيء، ولا للذّات. إنّه حصيلة النّشاط الإنساني في بُعده التّداولي والمعرفي معًا"[1]. وهي عند فونتاني "العلم الَّذي يدرس الدّلالة النّصيّة اعتمادًا على أنّ هذه الدّلالة تتوزّع على شكل علامات أو سيمات، وفق أنظمة معيّنة، وتقوم منهجيّة هذا العلم على كشفها وتحديد مسارات تمظهرها في النّص"[2].

1.7. الهوى في الدّراسات الغربيّة:

جاء في القاموس الفرنسي لاروس (Larousse) أنّ معنى كلمة (Passion) تعني الرّغبة والميل العنيف المحقق للفائدة أو المنفعة الفورية للمهتم بموضوع الحديث[3].وبيّن أفلاطون في أسطورة الكهف أنّ "العقل محتاج للهوى لإثبات ذاته، وأبرز أرسطو أنّ الأهواء تلعب دوراً هاما في الكشف عن الاختلافات البشريّة وتضعيف الوعي إلى كينونتين تنزعان إلى التّوافق أو التّعارض، ويفيد عند ديكارت والفلاسفة المعاصرين تغيّر وضعيّة الإنسان بسبب وحدانيته وفردانيّته"[4].

وهو ما يسمح بالقول إنّ منطلق الهوى قائم على الذّاتية "فالفرد مجبول على حبّ ذاته (الأنانيّة الطبيعيّة) والتّميّز عن الآخرين وهذا ما يجعله يؤثِر ذاته وأقاربه على من لا تربطه بهم أيّة صلة"[5]. ويقول ميشال كاروج (Michel Carrouges) فيما معناه أنّ النّهج المعرفيّ في السّريالية

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، ص17.

[2]– جاك فونتاني، سيمياء المرئي، تر: علي أسعد، ط1، دار الحوار، سوريا، 2003، ص225.

[3]-Larousse ; Dictionnaire de français-60000 mots définitions et exemples ; présente édition, France, 2008.P306.

[4]– محمّد الدّاهي: سيميائية السّرد، بحث في الوجود السّيميائيّ المتجانس، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص60.

[5]- Herman Perret, Les passions essai sure la mise en discours de la subjectivité, Mardaga, 1996.P21.

يتبطّن إرادة لتحويل الإنسان والكون، وإعادة الإنسان إلى مكانه الخاص به، باستعادة قدراته الضائعة، وهي إرهاصات أوّلية لسيميائية الأهواء، وذلك من خلال كلامهم عن محاولة تحقيق تحوّل داخلي بفضل عمليّة تحوّل خارجي.

وتطلق كلمة (Passion) على أقوى إحساس/ أو شعور للحبّ، للكره، للغضب. فمصطلح (Passion) قادر على احتواء معظم المكوّنات الّتي قصدها غريماس وفونتاني سواء أكانت ترجع إلى العقل أم الإحساس أم الانفعال عن طريق الجسد الّذي ينقلها إلى حيّز التّمظهر. وقد فرق محمد الدّاهي بين الاستعمالين الإنجليزي والفرنسي للّفظة،قال:"كلمة الهوى تقابلها في الإنجليزية Passion vilain وفي الفرنسيّة Passion دو إضافة نعت (الشّنيع Vilain) وتلتقي اللّفظتان الفرنسيّة واللّفظة الإنجليزيّة في بعض معانيها مع كلمة الهوى العربيّة، إذ يُقصد بها عاطفة عاتية تستبدّ بالعقل"[1].

2.7.الهوى في المعجم العربيّ:

جاء في لسان العرب: "يقول ابن سيده: الهوى العشق يكون في مداخل الخير والشّر وهوى النّفس إرادتها والجمع أهواء.... وقال اللّغويون:"الهوى محبّة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه..."[2]. ويقول تعالى:﴿**كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ**﴾[3]. فمن يقرأ الآية سيدرك أنّ المعنى الغالب هو أنّها "ذهبت بهواه وعقله، وقيل استهوته استَهامَته وحيّرته، وقيل: زيّنت الشّياطين له هواه

---

[1]– محمّد الدّاهي: سيميائية السّرد، بحث في الوجود السّيميائيّ المتجانس، ص70.

[2]– ابن منظور(العلامة أبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم الإفريقي المصري): لسان العرب، ط1، المجلّد6، دار صادر، بيروت، 1997، ص372، (مادة هـ.و.ى).

[3]– القرآن الكريم: سورة الأنعام، الآية 71.

حيران في حال حيرته"[1]. فكلمة الهوى فيها معنى الغلبة الهوى بالقصر العشق، وقال اللّيث هوى الضمير، وقال الأزهري: هو محبّة الإنسان للشيء وغلبته على قلبه، ومن قوله تعالى:"﴿**وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى**﴾"[2]، أي عن شهوتها، وما تدعو إليه من المعاصي، ومتى تكلّم بالهوى مطلقا لم يكن إلاّ مذموماً حتَّى ينعت بما يخرج معناه كقولهم:"هوى حسن، وهوى موافق للصّواب، والهوى إرادة النفس والجمع أهواء ومنه قول أبي ذؤيب:

زَجَرتَ لَها طَيرَ السَنيحِ فَإِن تُصِب هَواكَ الَّذي تَهوى يُصِبكَ اِجتِنابُها

ويقول ابن القيّم الجوزية: "فإن حبسَ نفسه ومنعها عن إجابة داعي ما لا يحسن إن كان خلقا له وملكة سميّ صبراَ.... وأمّا الاصطبار فهو أبلغ من التّصبّر، فإنّه افتعال للصبّر بمنزلة الاكتساب فلا يزال التّصبّر يتكرّر حتَّى يصير اصطبارا"[3].

ولقد جعل ابن القيّم الهوى مرادفا للشّهوة الَّتي يجب على المرء محاربتها بالصبر، يقول صلى الله عليه وسلم:"العاجز من اتّبع نفسه هواها وتمنّى على الله الأماني"[4]. كما أنّ ابن القيّم لا يذمّ الهوى في حدّ ذاته وإنّما يذمّ المفرط منه.

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ص373/6.

[2]– القرآن الكريم: سورة الأنعام، الآية71

[3]– ابن القيم الجوزية (نصر الدين أبي عبد الله محمّد): عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين،، ط1، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر،2007، ص31.

[4]– المرجع نفسه، ص35.

3.7. الهوى في الاصطلاح:

ذكر العلماء كثيرا من المعاني الاصطلاحية للهوى وهي تتفق أحياناً وتختلف أحياناً أخرى. ولعلّ سرّ اختلافها يعود إلى تحديد المراد من (الهوى) فهي كلمة تتعدّد إطلاقاتها، ولا يفهم المراد من الإطلاق إلاّ من خلال السّياق، فقد تطلق كلمة الهوى على الحب والعشق، وقد تطلق عند المتصوّفة على عشق الخالق جلّ وعلا، وقد تطلق على البدع، فأصحاب الأهواء هم أهل البدع وقد تطلق على هوى النّفس، وهذا الأقرب إلى بحثنا. وفيما يلي عرض أقوال العلماء في تعريف الهوى:

1) الهوى بمعنى هوى النفس:

عرّفه الجرجاني بقوله:"الهوى ميلان النّفس إلى ما تستلذه من الشّهوات من غير داعية الشّرع"[1]. وعرّفه ابن رجب الحنبلي فقال:"والمعروف في استعمال الهوى عند الإطلاق أنّه الميل إلى خلاف الحقّ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾"[2]. وعرّفه الأنصاري: "الهوى ميل القلب إلى ما يستلذّ به"[3]. وعرّفه ابن الجوزي بأنّه:"ميل الطبع إلى ما يلائمه"[4].

---

[1]- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، 1403هـ -1983م، ص320.

[2]- ابن رجب: جامع العلوم والحكم، تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق، 1900، ص 341.

[3]- الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: د. مازن المبارك، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1411هـ، ص 68.

[4]- ابن الجوزي: ذم الهوى، أخرجه عن طريق أبي نعيم الأصفهاني، تح: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط1، دار الكتاب العربيّ للنشر، 1998م، ص12.

وعرّفه الغزالي بأنّه "حظّ نفسك العاجل الَّذي لا حاجة إليه لأمر الآخرة"[1].

2) الهوى: عشق المحبوبة:

يقال: هذا هو فلان، وفلانة هواه، أيّ مَهويّته ومحبوبته[2].

وقد نقل العلماء كمّاً كبيرا من أقوال العاشقين الحاضّين على العشق، وقسمه بعضهم إلى محمود ومذموم، وكثيراً ما كانت مقولاتهم تقرن العشق بالهوى، ومن أمثلة ذلك: قول بعضهم:

وَما الناسُ إلّا العاشِقونَ ذَوُو الهَوى وَلا خَيرَ فيمَن لا يُحِبُّ وَيَعشَقُ[3]

وأكثر ابن الجوزي من هذه النقولات في كتاب أفرده لذلك سمّاه(ذمّ الهوى) ومضمونه في العشق والعشاق. وكان من جملة الأقوال الَّتي أوردها ما أخرجه بإسناده عن الشعبيّ: إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى، فأنت وعير بالفلاة سواء[4]، وابن الجوزي لم يجعل هذا اللّون من العشق المنسوب إلى الأكابر عيبا في حقهم، بل عدّه من لطافة الطبع وقال:"إنّه يجلو العقول، ويصفي الأذهان ما لم يفرط فإذا أفرط عاد سمّا قاتلاً"[5].

3) الهوى: الحب:

والمقصود به الحب بشكل عام دون تخصيصه بمحبّة الخالق أو محبّة الرّجل للمرأة. وذكر

---

[1]–أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدّين، ط1،تخريج حافظ العراقي، 1975، دار الفكر، سوريا، ص305/4.

[2]–ابن القيم الجوزية: روضة المحبين، تح: محمد عزير شمس، ط1، مجمع الفقه الإسلامي بمكة للنشر، 1431هـ، ص 23.

[3]– ذكره ابن القيّم الجوزية عن العباس بن الأحذف، أنظر: روضة المحبين، ص175.

[4]– ابن الجوزي: ذم الهوى، ص 306.

[5]– نفسه.

المفسّرون في كثير من المواطن أنّ معنى تهوى: تحب، وما يدلّ على هذا المعنى ما أخرجه الإمام أحمد وغيره: أنّ "زر بن حبيش" سأل "صفوان بن عسال المرادي": هل سمعت النّبي عليه الصلاة والسلام يذكر الهوى، قال: نعم، بينما نحن معه في مسيرة إذا ناداه أعرابي بصوت جهوري، فقال: يا محمد، فأجابه عليه الصلاة والسلام على نحو كلامه، قال:هاؤم، قلنا: ويلك أغضض من صوتك فإنك نُهيِت عن ذلك، قال: أرأيت رجلاً أحبّ قوماً ولما يلحق بهم، قال عليه الصلاة والسلام: هو يوم القيامة مع من أحبّ[1].

4) الهوى: البدعة وأهل الأهواء، أهل البدع:

يقول ابن تيمية عن المبتدعة:"إنّ أصحابها لابدّ أن يقعوا في الآصار، والأغلال وإن كانوا متأولين فلابدّ لهم من إتباع الهوى، ولهذا سُمي أصحاب البدع أصحاب الأهواء فإنّ طريق السّنة علم، وعدل، وهدْي، وفي البدْعة جهل وظلم وفيها إتّباع الظّنّ وما تهوى الأنفس"[2].

ومن خلال ما سبق يتبيّن لنا أنّ الهوى في المفاهيم السّابقة يرجع إلى ميل النفس إلى مشتهاها، فهوى الخالق لأنّ النفس تميل إلى حبّه عزّ وجلّ، وعشق المحبوبة لأنّ النفس تميل إليها. وأهل الأهواء أهل البدع؛ لأنّ نفوسهم تميل إلى البدعة، وبالتالي هي أنواع لهوى النفس، والعبادات والأخلاق والمعاملات.... وجميعها يعود إلى ميل النفس إلى مشتهاها. ومن هنا نتساءل هل الهوى ذو طبيعة سلبية أم أنّه يحمل طبيعة مزدوجة سلبيّة وإيجابية؟

---

[1]– محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، صحيح ابن حبان، تح: أحمد شاكر، ط2، دار المعارف، مصر، 1372ه، 1952م، رقم(7353)، (56/8).

[2]– ابن تيمية: الزهد والورع والعبادة، تح: حماد سلامة، ط1،مكتبة المنار للنشر، الأردن، 1987م، ص:09.

وبرجوعنا إلى القرآن الكريم نجد أنّ كلمة الهوى وردت في صيغتي المفرد والجمع، ويشخّصها محمد الدّاهي في الجدول التالي:

جدول(01): تجليات لفظة الهوى في القرآن الكريم

صيغة المفرد	صيغة الجمع
﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّـهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾. **النساء 135.**	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾. **المائدة 77.**
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾. **النجم 03.**	﴿وَلا تَتَّبِع أَهواءَ الَّذينَ كَذَّبوا بِآياتِنا وَالَّذينَ لا يُؤمِنونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِم يَعدِلونَ﴾. **الأنعام 150.**
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ **النازعات04.**	﴿جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. **الجاثية 18.**

يتضح من خلال السياقات الّتي وردت فيها كلمة الهوى إفراداً وجمعاً في القرآن، أنّ الله تعالى يقول فيما معناه أنّ إتباع الهوى يحمل الشهادة بغير الحق، وعلى الجور في الحكم. لذلك يستحث عباده على ردّ النفس إلى طاعته، وأن يكونوا قوامين بالقسط ويعرضوا عن المشركين الذين يجعلون لله عديلا، ويتأملوا ما يزخر به القرآن من باهر الآيات وبدائع المصنوعات. تعني كلمة

الهوى كلّ ما يخرج نطاقه عن الله فهي تستقطب كلّ الصّفات الّتي تحرّض على ارتكاب الكبائر وإخماد جذوة الإيمان[1].

يقول أبو حامد الغزالي:"أعلم أنّ عجائب القلب خارجة عن مدركات الحواس، لأن القلب أيضا خارج عن إدراك الحسّ"[2]، يعد التعريف مدخلا رئيسا لتحديد مصطلح (الهوى) كونه ظاهرة يمكن أن تتجسّد في صفات يتداولها النَّاس ويصفون بعضهم بعضاً "استنادا إلى ممكناتها في الدّلالة والتّوقّع الانفعالي فالبخل والحقد والغيرة وغيرها من الصّفات هي كيانات تعيش بيننا تتجسّد ضمن التّقطيعات الثّقافيّة المخصوصة الّتي يتحقق داخلها هذا الهوى"[3].

والهوى في تعريفيه اللّغوي والاصطلاحي يتعالق مع مجموع الأهواء في المقامات الهمذانيّة الّتي سنخضعها للدّراسة لاحقا فمعنى السّقوط والفائض الهووي المذموم عند ابن القيم الجوزية وحتّى نعت (الشنيعVilain) في المقابل الإنجليزي للفظة (Passion) الّتي تعني عاتية ومستبدّة. نجدها محققة في السّقوط القيمي للأهواء المبثوثة في الخطاب المقاميّ العبّاسي الّذي يترجم مخرجات الصّورة المجتمعيةّ للقرن الرّابع الهجري، الّذي شهد تلاطمات وإفرازات ثقافية أسقطت البعد القيمي للأخلاق خلال القرن الرّابع الهجري، خصوصا أنّ الأهواء المقاميّة ترتبط أساساً بظاهرة الكدية الّتي انتشرت بكثرة مغذيّة الجانب الانفعالي السّلبي الّذي ميّز الذّوات في انتقالها الهووي عبر مسارات المآل الّذي يجسّد حيّزا معنوياّ يمكّننا من قراءة الواقع العبّاسي في القرن الرّابع الهجري بظاهره وخفيّه.

---

[1]– محمّد الدّاهي: "سيميائية الأهواء"، مجلة عالم الفكر، مجلة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد3، المجلد 35، يناير– مارس، 2007، الكويت، ص 217.

[2]– أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدّين، ص38،(كتاب شرح عجائب القلب).

[3]– نعيمة سعدية: التحليل السّيميائيّ والخطاب، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2016، ص155.

8. غريماس وفونتاني: قراءة في المنهج:

أسهم غريماس وفونتاني في تطوير المنهج السّيميائيّ باستحداث سيميائيّة الأهواء الَّتي تنتقل من دراسة حالات الأشياء إلى حالات النّفس من خلال كتابهما، "سيميائيّة الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس" الصّادر سنة 1991م، فأصبحت الدّراسات السّيميائيّة تولي أهميّة لمعنى الهوى/ الشّعور أو الحالة النّفسية للمتحدّث؛ فإلى جانب أنّ العامل يعمل فهو يحسّ، وهو في حاجة دائمة لإثبات الوجود في عالمه. "فالهوى ليس عارضاً أو مضافاَ أو طارئاً يمكن الاستغناء عنه أو التّخلّص منه، كما يمكن أن نتوهّم، لأنّه جزء من كينونة الإنسان وجزء من أحكامه وسيولاته وتصنيفاته"[1].

يقسّم غريماس وفونتاني كتابهما إلى ثلاثة فصول مسبوقة بمقدّمة ركّزت على أهميّة المسار التوليدي للمعنى وفعاليته باعتباره المرحلة التوّسطيّة ما بين المكوّنات الخطابيّة والإبستمولوجيّة يقول غريماس:"يتعلّق الأمر في المقام الأوّل بالنّمذجة الخاصة بالسّردية وتنظيمها العاملي فتصوّر عامل (Actant) قد تخلّص من رواسبه وتحدّد من خلال فعله وحده، هو الشرط الأساسي لتطوّر سيميائيات الفعل"[2].

تقرّ سيميائيّة العمل بمفهومي (العامل) و(التّحوّل) إضافة إلى أنّها صبّت كلّ اهتمامها على مقولة الحالة "ضمن أفق الذَّات الفاعلة، هي إمّا خلاصة الفعل وإمّا نقطة انطلاقه"[3]. يشير المؤلّف هنا إلى نقطة الحرج في سيميائيّة العمل الَّتي وجب التّصدي لها في قوله:"سيكون الحسّ

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص09.

[2]– نفسه، ص50.

[3]– نفسه، ص59.

فيما يخصّ تأسيس الخطاب واشتغاله الابستمولوجي شرطا أدنى من أجل التّصدي للحرج الَّذي يهدّدنا"[1]. ويصدّ هذا الحرج الَّذي يعتبر معيقا للمسار التوليدي، فإنّه يبرز ثنائية الذَّات/العالم حيث تبرز معادلة شكلية بين:

حالة الذّات أو حالة نفس (مكيّفة)	حالة الأشياء أو (حالة العالم)

فهذه الذَّات المؤهّلة في أفق الفعل والأهلية والكيفية ذاتها، الَّتي تخضع لتحوّل ما في الوقت ذاته"[2]. بمعنى أنّ الذَّات الفاعلة في ذات الوقت هي ذات حاسة، خاضعة لتكييفات (Modalités) معيّنة يتّم بها إسقاط العالم باعتباره (حالة الأشياء) على (حالة الذَّات) "أي يعاد إدماج العالم ضمن الفضاء الدّاخلي المنسجم للذّات، وهذه هي المعادلة الَّتي تجمع بين "حالة أشياء تحوّلت أو قابلة للتّحول. وحالة ذات هي مؤهّلة من أجل التّحوّل"[3]. ثم إنّ هذه المعادلة لا يتوازن طرفاها إلاّ بوجود معبر توسّطي وهو الجسّد يربط بين الإحساسين، الدّاخلي والخارجي ليضمن تفاعل الذَّات الحاسّة مع محيطها ويجسّد مجموع الأهواء الَّتي تناسب الإنسان إيجابية (مفرحة) أو سلبية (محزنة) كانت في قوله:"إنّ توسط الجسد الَّذي تكمن خصوصيته وفعاليته في الإحساس، من خلال خلق حالة انسجام في الوجود السّيميائيّ ثمّ إنّ الجسد بفضل قوّته التّشخيصيّة يعدّ مرجعيّة لتكوّن الدّلالة فهو الَّذي يقود إلى ظهور الدّلالة وتجلّياتها الخطابيّة إلى مرحلة التّحسيس الانفعالي"[4].

---

[1]– السّابق، ص59.

[2]– نفسه، ص59.

[3]– نفسه، ص59.

[4]– نفسه، ص58/57.

ويقف المؤلّفان بعدها عند المستوى الابستمولوجي ويشيران إلى مفهوميّ التّوتريّة (Tensivité) والاستهواء (Phorie)، باعتبارهما شرطين قبليين لتشكّل المعنى في الخطاب ومفصليّة أساسيّة تحدّد الكون الهووي. ويختما مقدمتهما بإدراج مشكلة البعد التّلفظي في الأهواء في قولهما:"فذات الخطاب ليست قابلة للتّحوّل إلى ذات هوية فحسب وبذلك تشوّش على قولها المبرمج معرفياً وتداوليًّا، بل إن ذات "القول" الخطابي هي ذاتها قادرة على إيقاف عقلانيّتها السّردية وتحويلها لكي تسلك مسارا هوويّاً"[1]. أي أنّ التّوتّرية متعلّقة بالمسار الاستهوائي للمعنى وموقعها يكون دون الذّات المتلفّظة وهي غير كافية لتحديد الخصوصيات الثّقافية، حيث:"بإمكان جزء من الخطاب (قطعة من الحياة) حسب الحالات، حتّى وهو يشتمل على تنظيم عاملي وكيفي وجهي وحيد أن ينظر إليه باعتباره هوى أو باعتباره مجرّد ترتيب للأهليّة الدّلالية الاجتماعية، الاقتصادية...إلخ"[2].

يشير غريماس وفونتاني إلى قضيّة انشطار الذّات إلى مدركة وحاسّة على مستوى التّلفظ وهذا ما يخلق فجوات بين ما هو توتّري وما هو استهوائي متحكّم في المسار التّوليدي للمعنى. بحكم أنّ الهوى يتمتّع بموقع مركزي في الخطاب. وهذا ما يقود النّظرية السّيميائيّة إلى إجراء تعديلات على مستوى الطبقات المكوّنة للنّظرية السّيميائيّة وذلك بتقديم مجموعة من الأدوات الإجرائيّة، المنهجيّة الّتي تمّ عرضها في الفصل الأوّل من الكتاب والموسوم بـ "إبستمولوجيا الأهواء من الإحساس إلى المعرفة"؛ حيث يشكّل سؤال المعنى قطب الرّحى في فكر غريماس. لذلك نجد الأسس المنهجيّة التّحليليّة لديه مرتكزة على الاشتغال النّصّي لعناصر المعنى الّتي تعتبر كأثر

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص62-63.

[2]– نفسه، ص64.

ونتيجة مستخلصة بواسطة العلاقات بين العناصر الدّالة في النّص، وهذا لا يتأتى إلاّ بتعرّفنا على الوحدات المشكّلة للهوى وتقديمه كنموذج انفعالي يخفي داخله نمط حياة ومجموعة قيم تشكل باجتماعها حالات مرئية لهذه الأهواء المنبثقة والسؤال الّذي ينطلق منه هو كيف تتشكل الأهواء داخل النّصوص السّردية؟ وللإجابة عن هذا السّؤال ينطلق غريماس من المسار الابستمولوجي الّذي يمكنه الإجابة عن سؤال تشكّل المعنى عن طريق البعد الهووي الّذي يوسّع المقاربة السّردية عبر مفاهيم إجرائية يتوقّف عليها مدى استيعابنا لسيميائية الأهواء والمتمعن في كلمة الهوى يجدها مرتبطة بالقصد، لكن "غريماس" و"فونتاني" أوضحا من خلال كتابهما،إنّ الهوى ليس انفعالا في مجمله: "إنّ الهوى ليس الكليّة الانفعاليّة، إنّه أحد أشكال تّحقيق هذه رغبة في العودة إلى هذه الكتلة والانصهار فيها من جديد في وحدة مطلقة"[1].

يتناول الكتاب في بداية الفصل الأوّل إلى "الأريج (La senteur) وهي حالة الانبعاث الأولى الّتي تكون لحظة اصطدام الذّات بالعالم وهي محاولة لتقليص البُعد بين (المعرفة) الّتي تمثّل العالم والحسّ الّذي يمثل الذّات، وهذه المرحلة تسبق تكوّن الهوى ثمّ تتحقّق بفعل "الاستهواء" (La phorie) الّذي هو القوّة الانفعاليّة الكامنة الّتي يستند إليها خطاب الهوى لرسم عوالمه"[2].

فالاستهواء مادّة تشكّل الأهواء (Les passions) ودون الاستهواء لن نفهم سيميائيات الأهواء. "كما أنّ مقولة الاستهواء (Phorie) مقولة مركزية في البناء النّظري الخاصّ بالأهواء ودون تحديد موقعها ضمن هذا البناء فإنّنا لن نستوعب الأسس الّتي انبنت عليها السّيميائيّة الخاصّة بحالات النّفس؛ ذلك أنّ الاستهواء لا يختلف كثيرًا عن المستوى السّابق عن التّجلي الخطابي في

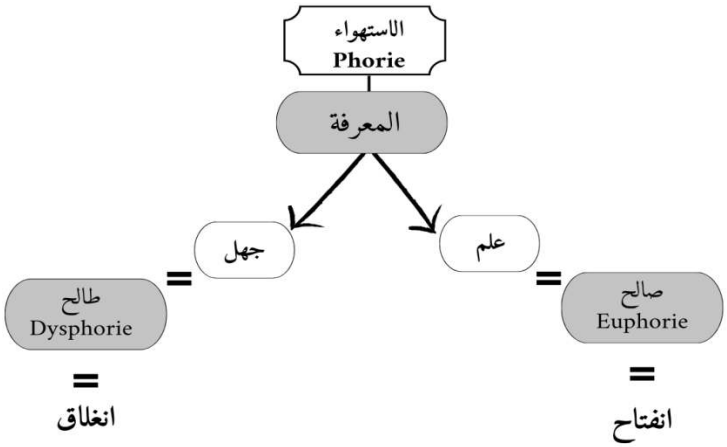
---

[1]– السّابق، ص30.

[2]– نفسه، ص30

سيميائيّة العمل، يتضمّن أشكال الوجود المجرّدة للأفعال الَّتي ستتحقّق في مستوى سطحي تدركه العين بشكل مباشر، إنّه بذلك رديف لمقولة التّوترية والتّوتير والمآل وكلّ العناصر الدّالة على سيرورة تقود لضمان مسار توليدي. من المتّصل إلى حالات الانفصال الَّتي تمنح وحدها الهوى فرصة التّحقّق في نسخة خاصة به"[1].

يمكننا التّمثيل له وفق المحور الدّلالي الَّذي يعبّر عن وعي مفهومي بفعل التقابل بين علم (م) جهل، الَّذي يتحدّد من خلال مضمون كلّي نطلق عليه معرفة. فالمعرفة تعادل الاستهواء لأنّها المنطلق ولأنّها تشمل مجمل الحالات الممكن اشتقاقها (عالم، جاهل، موسوعة، مثقّف، متعلّم، متعالم....) إذن يعدّ "الاستهواء القوّة الانفعالية الكامنة الَّتي يستند إليها خطاب الأهواء لرسم عوالمه"[2]. كما أنّ الاستهواء محكوم هو الآخر بثنائية الصالح والطالح الَّتي يمكنها تحديد القطب المميّز للهوى فهو "انشطار أوّلي يفصل بين وجهين متقابلين لحسّ واحد "الصالح Euphorie والطّالح Dysphorie" ينبثقان باعتبارهما الشّكلين الأوّلين المسؤولين عن الاستقطاب الهووي"[3].



[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص30.

[2]– نفسه، ص31.

[3]– نفسه، ص69.

الشكل(06): مخطط الاستقطاب الاستهوائي

بعد مرحلة الاستقطاب الاستهوائي يكون لزاما على الذَّات تحديد علاقتها بعالمها عبر ممّر التّوتير (Protensivité) الَّذي يمنح الهوى فرصة التّحقّق والتّموقع داخل المسار الاستهوائي. هذا التّموقع داخل المسار الاستهوائي يهيئ الذَّات لتستعين بتنظيم كيفي للكينونة وهذا ما أسماه غريماس الكيفيات (Les modalités) الَّتي تشكّل الذَّات من خلال أدوار باتيمية "هي حاصل الاستثمار الانفعالي للكينونة أي الصّفات الدّالة على الغضب، البخل، والحماس..."[1].

الكيفيات (Les modalités) وهي مجملة في أربع قيم: وجوب الفعل، والقدرة على الفعل، ومعرفة الفعل، وإرادة الفعل كما تسمى أيضا كينونة الفعل، وتتشكّل عبرها الذَّات من خلال أدوار باتيميّة هي حاصل الاستثمار الانفعالي للكينونة فيما هو سابق على كلّ تجلّ (الذَّات المنفعلة الَّتي تصرف انفعالها في دور باتيمي: غضوب، بخيل، متحمّس،وستجدّد هذه الأدوار في مستوى التّحقّق الخطابي، في شكل باتيمات* أي الصفات الدّالة على الغضب والبخل والحماس. "كينونة الفعل تعدّ نزوعا إلى الفعل فهي بمثابة أهليّة تمكّن من الفعل أي ما يسعف على الانتقال من إرادة الفعل إلى القدرة على الفعل وهكذا يعتبر الكون الاستهوائي امتدادا للكون الجهّي، وفي هذا الصّدد يبدو من الضّروري الاستعانة بتنظيم جهيّ للكينونة، وإن كان مستقلا عن الفعل المحتمل فهو يعتبر عدّة جهية محدّدة للهوى بصفته أثراً معنوياً"[2].

---

[1]– السّابق، ص35.

*– باتيماتPathèmes: العناصر الدّالة على الدّور الباتيمي من قبيل العلامات التي تدلّ على غضب الغضوب أو بخل البخيل، نقول أدوار باتيمية نعني بها الغيور، البخيل، الغضوب، المتحمّس،(ألجيرداس ج. غريماس وفونتاني: سيميائيات الأهواء، ص 35).

[2]– نعيمة سعدية: التحليل السّيميائيّ والخطاب، ص158.

كلّ تكييف يؤثّر على الفعل يشكّل محمولا كيفيًّا (إرادة الفعل) مثلاً في هذه المرحلة يتمّ الانتقال من ظلال القيمة (Valences) الّتي تكون فيها الذّوات أشباهاً للذّوات (Presque Sujet) إلى مرحلة الذّات والقيمة ما أسماه "غريماس" المآل (Le devenir) الّذي يظهر الدّلالة المعنوية ويربط المستوى الإبستمولوجي بمستوى التّجليّ بعد استقطاب الهوى وتكييف الذّات(Modalisation de l'être). يخضع المآل (Le devenir) حسب "غريماس" إلى تنويعات ثلاثة هي بالتتّابع والتّرتيب: "الانفتاح" (Modalisation ouvrante) و"الانغلاق" (Modalisation clôturant) و"السّرعة" (Modalisation cursive).[1]

9. الصّنافة الهوويّة (Taxinomie passionnelle):

اقترح "غريماس" و"فونتاني" في مؤلّفهما صنّافة تضمّ مجموعة من المفاهيم الخاصة بالكون الهووي وهي صنّافة معتدّة ومرتبطة بثقافة مجتمعيّة معيّنة. هذه الصّنافة الّتي تشكّل ما يشبه الأقسام الكبرى للحياة العاطفيّة. وقد رصدنا في الثّقافة الفرنسيّة الأنواع التّالية من التسميات: الهووية(Nomenclatures passionnelles) هوى(Passion) شعور(Sentiment) نزوع(Inclination) ميل(Penchant) انفعال(Emotion) جبلة(Tempérament) استعداد(Disposition) موقف(Attitude) مزاج(Humeur) طبع(Caractère)[2]. تساعد هذه الصنّافة المقترحة على تحديد أفق استخراج المعايير الأساسيّة الّتي تكشف عن التّنظيم الهووي في ثقافة معيّنة "وعلى سيميائيات الأهواء أن تحدّد موقفها من هذه النّقطة والأمر لا يتعلّق بالانحياز إلى الرّغبات أو الحاجات إلى الأهواء أو المصالح بل بتحديد الحدّ الأدنى الابستمولوجي الّذي لا يمكن دونه ضمان استقلالية

---

[1]- Greimas et Fontanille: Sémiotique des passions, p37.

[2]- Ibid. p92.

البعد الانفعالي....وأنّكلّ مشروع علميّ لابدّ أن يندرج ضمن ثقافة وضمن ابستيمي، ولن تفلت سيميائيات الأهواء، تبعاً لذلك من هذه التّحديدات"[1].

جاء في القاموس الفرنسي (La rousse) أنّ معنى كلمة (Passion) الرّغبة والميل العنيف المحقّق للفائدة (أو المنفعة الضّرورية) للمهتم بموضوع الحديث[2]. ولعلّه على هذا الأساس اختير مصطلح سيميائيّة الأهواء ليقابل(Sémiotique des passions)، لأنّه مصطلح قادر على احتواء معظم المكوّنات الّتي قصدها غريماس وفونتاني سواء "أكانت تعود إلى العقل أم الإحساس أو الانفعال، فما الهوى إلاّ ماتُصابر النّفس على تحمّله من الجسد الّذي تسكنه (المتّحدة به)"[3].

أمّا بالنسبة للشعور (Sentiment): فينسبه غريماس لكونه معطى حالة عاطفيّة مركبّة قارّة ومتواصلة ومرتبطة بسلسلة من التمثّلات. على سبيل المثال، فإنّ إدراك الفرد أنّه في وضع خطير وما يُصاحب ذلك من إثارة للجهاز العصبي (سرعة نبضات القلب، التعرّق، انقباض العضلات) فنحن أمام حالة الشعور بالخوف.

الانفعال (émotion): هو رد فعل عاطفي، كثيف في الغالب يتجلّى من خلال اضطرابات متنوّعة وهو ذو طابع لحظي ومفاجئ من بينها: البكاء، الضّحك، السّعادة، الحزن.

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص 145.

[2]- Larousse, dictionnaire de français 60000 mots définitions et exemples, présente édition, France, 2008.p306.

[3]-David Hume, Réflexions sur les passions, traduction revue par Corrine Hoogaert, représentation et commentaire de Michel Meyer, le livre de poche, 1990.p44.

النزوع(Inclination): يحيل بشكل مباشر على الميل الطّبيعي والاستعداد فيتحدّد باعتباره رغبة وباعتباره إرادة ثابتة ومميّزة للفرد، فالّذي "ينزع إلى" هو شخص يقوده ميل طبيعي ودائم مثل نزوع الطفل إلى اللّعب.

الميل(Penchant): يحدّد باعتباره نزوعا طبيعيا ونزوعا يفترض التّعرّف من قبل ملاحظ خارجي على خصوصيّة الحياة العاطفيّة للذّات إمّا بالنسبة للموضوعات وإمّا بالنسبة للتّكييفات وهذا التخصيص يقوم عادة بشكل سلبي خلافاً للنّزوع، حيث يتضمّن استعدادات فطرية وسلوكيّة تدفع الفرد نحو شيء مثل الميولات الجنسيّة.

الجبلّة(Tempérament): يتشكّل من الخصائص الفطريّة فهو مركّب سيكولوجي/ فزيولوجي محدّد للسلوك، البشر مجبولون على حبّ الحياة.

الطبع (Caractère): هو كليّة أكثر انسجاما من المزاج "الثعبان الذي يغيّر جلده يبقى ثعباناً"، هذا المثل يجسّد الطّبع.

المزاج(Humeur): يميز الأفراد بشكل عابر إنّه محدّد للحظة من الوجد العاطفي لأولئك الأفراد[1]، وهو عبارة عن فترات طويلة ومستمرّة من المشاعر قد تكون سلبية مثل الاكتئاب أو إيجابية مثل التّفاؤل.

يقدم كتاب "سيميائيات الأهواء" هذه الصّنافة الهوويّة المتعلّقة بالثّقافة الفرنسيّة ويقول إنّها لا تغطّي كلّ الممكنات الهووية وهي في نفس الوقت محكومة بمجموع (التكييفات Les modalités) فيمكن أن تكون دائمة في (النّزوع، الطّبع، الجبلّة، الحساسيّة) ومتواصلة في (الشّعور) أو عابرة (الانفعال، المزاج) أو معزولة (شعور، انفعال)، ولهذا التّكييف يتغيّر وفق الأنواع.

---

[1]- Greimas et Fontanille: Sémiotique des passions des états de choses aux états dame, p.p. 93-94.

– الشعور يستند إلى المعرفة.

– الانفعال يستند إلى القدرة.

– النّزوع والميل متعلّقان بالإرادة.

– الجبلّة والطّبع نجد كلّ التّكييفات.

تمثّل هذه الصّنافة مجتمعة متغيّرات الكفاءة (Compétence).

يصنّف "غريماس" الأهواء باعتبارها أهواءً عامّة تُفهم داخل إطارها اللّساني، وأهواء تميّز الحالة الثّقافية باعتبارها سوسيو–صّنافة قد تعبّر عن الاقتصاد أو الجغرافيا أو المستوى الاجتماعي، وهذا ما يعطي الأهواء نسقا أيديولوجيّا وفلسفيًّا.

كما نجد مصطلحات أخرى لمعاني الأهواء قدّمها "فونتاني" في كتاب "قاموس العواطف الأدبية" الذي قال فيه:"....بدأنا نفرّق الانفعالات والأحاسيس والأهواء كما نفعل اليوم: الانفعالات مرتبطة بالانطباعات، بالأمزجة، بحالات النّفس، الأحاسيس تبدو أكثر قوّة أكثر خصوصيّة، وأكثر ثباتًا، الأهواء مرتبطة بالرّهاب (Phobies)، بالهوس(Manies)، بالهواجس (Obsessions)، بالإدمان (Addiction). نعرّف "الانفعال" كاهتزاز للنّفس، والّذي يحدث اضطراباً مؤقتا، مصحوباً بآليات بدائية (Primitives) تصل إلى فقدان التحكّم في السّلوك، ويظهر عبر انفجار أو انهيار. الأهواء بالمقابل تستقّر في المدّة، حتى وإن كانت عابرة. وتحدّد تصرفاً نشيطاً بقوّة، وتميّز أسلوب شخصيّة ما مركّزة على موضوع ثابت، والذي يمكن أن يكون شخصاً، قيمة، شيء من العالم"[1].

[1] - Elizabeth Ralla Ditche, Jaque Fontanille, Patrizia Lombardo: Dictionnaire des passions littéraires, Belin 2dition, France, 2005, p08.

10. اشتغال الأهواء:

يقدّم لنا غريماس نموذجه التّطبيقي حول اشتغال هوى "البخل" في الفصل الثاني من كتابه وفونتاني حيث يشير إلى أهميّة التّحليل الهووي انطلاقا من دراسة الوحدات المعجميّة الهووية المحدّدة للأدوار الباتيميّة (Pathèmes) في قوله: "تشهد الوحدات المعجمية على وجود استعمال ما، إلى باتيمات/ إجراءات. والكشف من خلال التّحليل والاستشارة عن التنظيمات الضّمنيّة وكذا العمليات الّتي تؤهلها للإسهام في قيام التّمظهرات الهووية"[1]. وهكذا يربط غريماس تكوّن الدّلالة بالمستوى اللّساني والخطابي ويحدّد مرحلة التمظهرات المعجميّة "للبخل" باعتبار (المرادفات) الّتي تحيل إلى المبالغة الّتي تشكّل الكثافة الهووية والتي تحقّق اتصال الذّات بموضوعها أي يتحدّد هوى الذّات بناء على الفائض الهووي ففي البخل مثلاً نجد المرادفات هي: التّعلق المبالغ فيه بالمال (هذا فائض) هووي، ثمّ إنّ (التّكديس) يكون معادلا لإرادة الفعل. وعليه تكون كفاءة الذّات مدرجة داخل كينونة الذّات أي أنّ البخيل يحقق كفاءته بتلك الصّورة الّتي يحملها في ذهنه حيث يحلم بأنّه محاط بالثروات وبفضل هذه الصّورة "تتوقع الذّات إنجاز برنامج ومآل حالة، وهو ما يمكّنها افتراضيا من إقامة كفاءتها ونزوعها للإنجاز"[2]. بعدها وقف عند المضادات: حيث وضع لفظة "التبذير" في مقابل "البخل"واستنتج أن التمظهر المعجمي لهما ينتظم ضمن بنية مصغّرة.

يحيل البخل إلى نمطين تكييفيين (Modales) مختلفين أحدهما تصبو فيه الذّات إلى موضوعات مرغوب فيها (المال، الحياة) كما يقود النمط التكييفي الثاني إلى موضوعات غير

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص160.

[2]– نفسه، ص166.

مرغوب فيها (الموت، الوحدة) في هذه الحالة تكون الذَّات الهوية في صراع لأن البخل يقود إلى تحصيل ثروة والانعزال عن المجتمع كما يقود الإسراف إلى تحصيل ثروة والانعزال عن المجتمع كما يقود الإسراف والتبذير إلى مواجهة الموت والفقر وهذا التكييف المزدوج يتوزّع على قطبين إيجابي متعلق بالحرص على جمع المال وتكوين الثروة وسلبي في جانبه الاجتماعي وهذا التّدرج هو ما أسماه غريماس تنويعات المآل.

يلخص غريماس مراحل التشكّل الهووي في المراحل الآتية:

"♦تتشكّل في المستوى السيميوسردي متتاليات من المحمولات المكيّفة "التمظهرات المعجمية".

♦ تمكنها محسوسيّتها من الحضور في الخطاب.

♦ تظهر لحظة تشكّل الخطاب سلسلة من المواقع الخاصة بالكينونة الموجّهة في أفق تحقيق واحدة منها، تصبح الصورة الهدف، وتخضع باقي المحمولات الكيفية لعملية توجهة.

♦ تحافظ المتتالية المزدوجة الَّتي تكوّن العدّة الكيفية على التنظيمين التركيبيين وتدمج في صنافة استهوائية"[1].

طوّر فونتاني هذه المراحل حيث ضبطها في خمسة مراحل في كتابه"سيميائيّة الخطاب" وهي:

1) يقظة عاطفية Eveil passionnel:

هي مرحلة تتهيّأ فيها الذّات لتشعر بشيء ما أي أنّها مرحلة سابقة عن الوجود، حيث ترتبط بحساسيّة الذَّات نحو الموضوع المرغوب فيه، "تظهر الذّات الهويّة في الخطاب كحاملة لهوى معيّن

[1]– السّابق، ص193.

ويكون فيها العامل مُهيّأ لتلقي تأثير الحضور، كما تكون حساسيّته في حالة يقظة"[1]. تعدّ هذه المرحلة متصاعدة حيث تظهر خلالها عدّة تغيّرات كالاضطراب وعليه "فاليقظة العاطفيّة تُثير وتسند في آن واحد مجموع المسار الهووي"[2]. ولهذا يُمكن اعتبار الاضطراب الطارئ على ملامح الذّات الهويّة مؤشّراً على الخوف أو الغيرة.

2) الاستعداد Disposition:

يعرّفه "فونتاني" فيقول:"الاستعداد هو لحظة تتشكّل فيها الصور الهووية فتنبّه النّشوة أو الألم"[3]. في هذه المرحلة تتشكل التّصاورات في ذهن الذّات الهويّة حيث تسعى فيها إلى الخلاص من الشعور القابع بداخلها، ويكون هذا الخلاص عن طريق امتلاكها مساحة من الخيال الّتي تمكّنها من تصوّر مشاهد توفرُ لها قدرة معيّنة، مثلاً البخيل يتصوّر امتلاكه لثروة هائلة، المحتال يحتاط ويكون مستعدًا في حالة إذا ما تمّ كشفه.

وفي هذا يقول فونتاني:"تتلقّى الذّات هويّتها الصّيغيّة الضرورية لتشعر بعاطفة ما متحدّدة دون أخرى"[4]. تعدّ هذه المرحلة هابطة عكس اليقظة العاطفيّة، فالّذي يعتبر "شُجاعاً لابدّ وأن يكون قد تلقّى سابقاً نوعاً من الكفاءة كالخوف بدرجة ما، أو على الأقلّ الوعي بالخطر"[5]، والّذي يسمح له بالشّعور لاحقاً بالشجاعة تحديداً دون هوى آخر.

1- J. Fontanille, Sémiotique du discours, p122.

2- J. Fontanille, Sémiotique et littérature: essais de méthode. FeniXX, France, 1999, p79.

3- J. Fontanille, Sémiotique du discours, p122.

4-J. Fontanille, sémiotique et littérature (Essais de méthode), p80.

5- Ibid. p80.

3) المحور العاطفي Pivot passionnel:

بعد مرور الذَّات الهويّة بمرحلة اليقظة العاطفية الَّتي تكون فيها مضطربة بسبب استيقاظ حساسيّتها وبعد تحديد استقطاب الهوى وتكييفه، يتشكّل المحور العاطفي الَّذي يعتبر "المرحلة الأساسيّة في التّتابع المشهدي، والّذي سيحوّل بشكل نهائي الحالة العاطفيّة للذّات، فخلالها تتعرّف الذّات على المعنى الحقيقي لمجموع الاضطرابات الّتي مرّت عليها إلى غاية تلك اللّحظة"[1]. كما يعرّفه أيضا بـ"تلك اللّحظة الَّتي يتم فيها التّحوّل العاطفي ولا يقصد بالتّحوّل التغيير السّردي بالمعنى الدّقيق الَّذي تترجمه مصطلحات الصّلة (وصلة، فصلة)* لكن يتعلّق الأمر بتحوّل الحضور"[2].

تتكيّف الذَّات بواسطة برنامج الفعل الَّذي تؤدّيه. "إنّ الهوى يخصّ إذن ذاتًا من الدّرجة الثانية،الذَّات الكيفيّة الناتجة عنه،.... ووفق ما إذا كان الموضوع مكيّفاً باعتباره "مرغوباً فيه" أو "مفيداً" أو"ضرورياً" فإنّ الذَّات ستغيّر من أجهزتها الكيفيّة، وتخترق سلسلة من الكيفيات الانتقالية"[3].

ذ← د1، ذ2، ...ذو ...ذس

حيث إنّ الذَّات المكيّفة= ذات حالة، تقوم بتحوّلات كيفيّة تتموقع داخل المسار الهووي، يعدّ هذا التّحوّل حصرا للمعنى. ويمثّل غريماس لهذا بمثال عن (المنافسة) يقول فيه:"فإنّ "المنافسة" تضع إرادة فعل "جيد أو أحسن من غيره". ولكنّ إرادة الفعل هاته تنطلق هنا من إرادة كينونة "تقوم بعمل، أو يشبه الَّذي يقوم بعمل"، أي من تماهٍ مع الحالة الكيفيّة الَّتي يقدّمها الآخر؛ وبعبارة أخرى،

---

[1]- J. Fontanille, Sémiotique du discours, p122.

*- الاتصال والانفصال.

[2]- Ibid., p122.

[3]- ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص102-103.

إنّ المنافسة لا تروم إعادة إنتاج برنامج الآخر بل إعادة إنتاج "صورة" كيفيّة يقدّمها الآخرون وهو ينجز برنامجه كيفما كان نوع هذا البرنامج: تنقلب "حالة الأشياء" أي أهلية الآخر إلى "حالة النّفس"وهي كيفيّة منشودة لذاتها من طرف ذات المنافسة"[1].

بمعنى أنّ الهوى يختصّ بـ ذات من الدّرجة الثانية، وهي ذات متوتّرة قابلة للتّحوّل إلى ذات محتملة ←ذات محيّنة ← ذات محققة. والّذي يميّز هذه المرحلة أنّها تكون في حركة الصّعود، إذ ترتفع فيها الشّدّة ويتقلّص الامتداد، فتظهر المشاهد الصّورية الخاصّة بكلّ عاطفة، "فالغيور مثلاً وأمام مشهد الخيانة له يتحوّل شعوره بالحيرة والشّك إلى الغيرة الواضحة"[2]، ما معناه أنّ هوّيته الانفعاليّة تتغيّر تماماً على مستوى المكوّنات الصيغيّة.

4) التحسيس Sensibilisation:

بعد مرحلة المحور العاطفي الّذي يتمّ فيه التّحوّل الهووي، يأتي الجسد ليتجاوب مع هذا التّحوّل، والمقصود بالتّحسيس "هو خلق المعادل الحركي لما ينبع من الجسد، والتوسط هنا، مسألة مركزية فلا يمكن إدراك مضمون هوى ما إلاّ من خلال هذا التّوسط: سلوك البخيل كما يبدو على وجهه، وسلوك الغيور الّذي يدفعه إلى القتل. وسلوك الحاسد الّذي يقوده إلى إعاقة تحقّق مشاريع الآخرين"[3]. في مرحلة التّحسيس ينتقل هوى (الذّات الحاسة) من الحالة الفردية إلى الحالة الاجتماعية ومن الحالة الدّاخلية للذّات الحاسة إلى الحالة الخارجية هي ذات حالة إلى ذات الفعل، حيث يتمّ ظهور علامات يمكن ملاحظتها. وهذا ما يميّز التّحسيس ويُكسبه دورا مهمّا في إحداث

---

[1]– السّابق، ص103.

[2]- J. Fontanille, sémiotique et littérature (Essais de méthode), p80.

[3]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص58.

التّفاعلات لأنّه يكون على مستوى التّلفظ. كما أنّه قد يخلخل البرامج الهوويّة المتعلّقة بالعوامل الأخرى، كما يمكن تسمية هذه المرحلة بمرحلة التّعبير والبوح بالهوى. إضافة إلى "خلق الانسجام الّذي يميّز بين حالات الأشياء، وحالات النّفس وذلك بإسناد الهوى للجسد الّذي يحسّ ويدرك"[1].

5) التّهذيب Moralisation:

تعدّ هذه المرحلة الّتي يتمّ فيها تقييم الأهواء على أساس القيم الّتي تبنى عليها؛ مرحلة نهائية وذلك عن طريق مقابلتها مع قيم المجتمع لتصنّف إمّا إيجابًا أم سلبًا، "فالذّات في نهاية مسارها تكون قد تجلّت لنفسها ولغيرها وبواسطة الحكم الأخلاقي تبرز العاطفة كلّ القيم الّتي تحسست وانفعلت من أجلها، لذا تتقابل مع قيم الجماعة لتقيّم في النّهاية بالإيجاب أم السّلب حسب توافقها أم عدم توافقها لتلك القيم الاجتماعية. ذلك أنّ البعد الأخلاقي في الخطاب يتطوّر انطلاقاً من المسارات الهووية للذّات وحيث تركّز على ممارسة مراقبة قصدّية على سلوكات الغير وتطالب بحقّ تحقيق عواطفها وتحمّل نتائج ذلك، إنّ الإحساس يُخلّف حدثاً عاطفيّاً يمكن ملاحظته ثمّ تقييمه بقياس شدّة توتّر الذّات"[2].

11. المخططات التّوترية:

قبل عرضنا للمخططات التّوترية الّتي حدّدها فونتاني في أربعة مخططات ثابتة ومحكومة بمبدأي الشّدة والكميّة وجب تحديد هذين المبدأين أوّلاً.

أ- الشدة/Tensité: تمثل جانبا من التوترات الّتي تخضع لها الذّات، أي كيف توجهّها الذّات صوب الحدث من النّاحيّة التقييمية له، هل الذّات مهتمة بالحدث؟ ودرجة اهتمامها به، هذا

---

[1]- السّابق، ص101.

[2]- J. Fontanille, Sémiotique du discours, p124.

ما يؤسّس 'الشّدة' و"هي من النّاحية اللّسانية متغيّر يظهر عند التقييم، وهو نوع من الصّيغة التّلفّظيّة. ذلك حين يتوجب على الذّات المتلفظة أن تصدر رأياً بخصوص حدث ما، مقيّم سلبا مثلا أن نعتبره إمّا حادثاً أو كارثة"[1].

ب- الكمية/Quantité: تعتبر عارضا خاصا بالتحديدات التّوترية للهوى أي أنّ الكميّة تتغيّر مثل "الشدة" وهي تابعة للذّات، وللموضوع كذلك، بالإضافة إلى الانتشار في الفضاء والزّمن يمكن للعارض الهووي للكميّة أن يتّخذ عدّة أشكال: "إنّ في حالة انتشار الفضاء الزّماني يقاس الامتداد فقط أي المسافة والمدّة"[2].

يتحقق التّلاحم بين البعدين: "الشعور (الشّدة، العاطفة...)، والمحسوس(الامتداد في المكان، ما يمكن قياسه...) فارتفاع الشّدة مثلا يسبب ارتفاع التّوتر، واتساع الامتداد يسبّب الاسترخاء"[3].

نفهم من هذا القول إنّ المخططات التّوترية الأربعة المعدّة تنشأ حسب التّغيير الّذي يطأ أحد طرفي هذين البعدين فتنشأ المخططات التّوترية التالية:

أ) مخطط الهبوط (Le schéma de décadence):

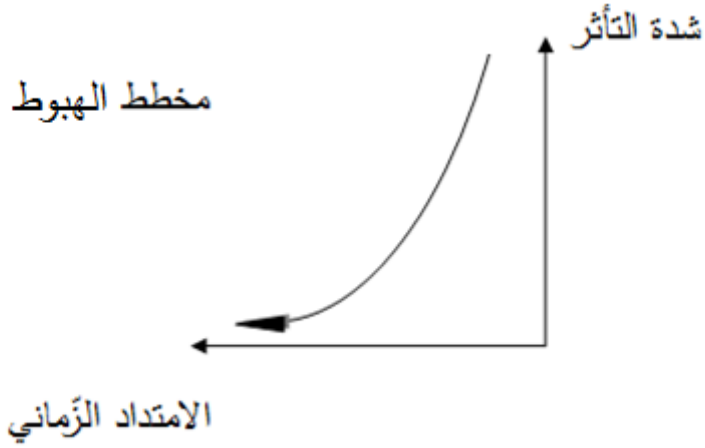
إنّ انخفاض الشدة إضافة إلى انتشار الامتداد يؤدّيان إلى الاسترخاء أي أنّ هذا المخطط يمثّل المرور من حالة الانفعال الشّديد إلى التّروّي، وترك المجال للعقل حتّى يحلّل ما حدث.

---

[1]- Ibid. P207.

[2]- Ibid. P206.

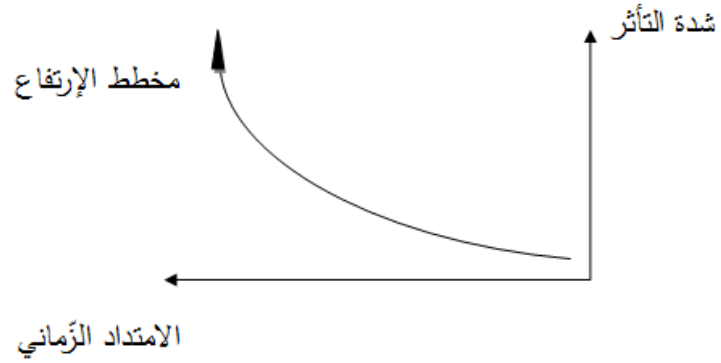
[3]- Ibid. P103.



الشكل(07):مخطط الهبوط.

ب) مخطط الارتفاع (Le schéma d'ascendance):

يعاكس المخطط الأوّل ويمثّل الانتقال إلى حالة التّوتّر تدريجيّا وقد يصل إلى درجة الانفجار الهووي، مثلما يحدث في حالة الخوف ففيه يتم الارتفاع إلى أن يصل إلى الذروة.

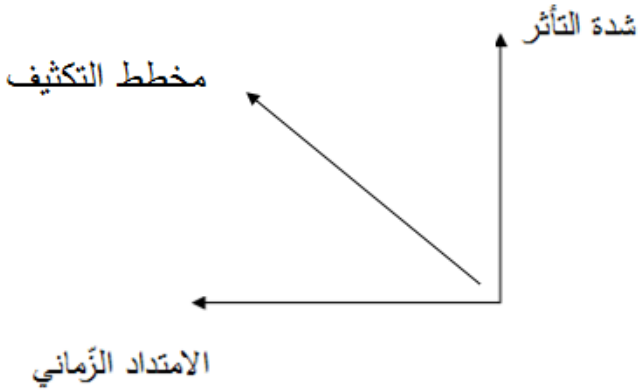


الشكل(08):مخطط الارتفاع.

ج) مخطط التكثيف (Le schéma d'amplification):

يقوم على "مبدأ التّدرّج العام الَّذي ينطلق من الشّدة الدّنيا والاتساع الضعيف إلى التوتر الأقصى مع الامتداد"[1].

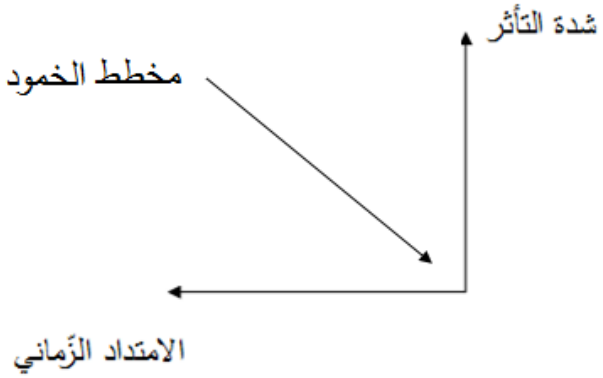
[1]- Ibid. P105.



الشكل(09):مخطط التكثيف.

د) مخطط الخمود(Le schéma d'atténuation):

يعكس هذا المخطط انخفاض أو (ضعف) الهوى العام"[1]. يتقلّص فيه الامتداد، فيولد حالة من الاسترخاء.



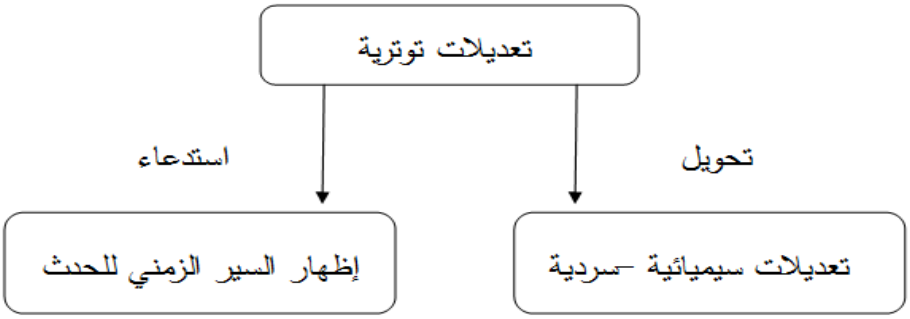
الشكل(10):مخطط الخمود.

12. سيميائيات الأهواء والتّلفّظ:

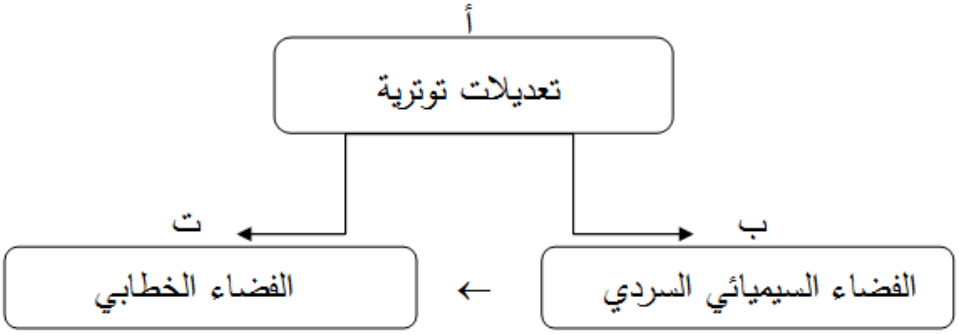
لا يمكن البحث في علاقة الأهواء بالتّلفّظ دون الاستعانة "بالفضاء التوتّري وتعديلاته الّتي يتم انطلاقا منها ولادة التكييف (Modalisation) بالتّحويل (Conversion) من جهة وولادة إظهار

[1]- Ibid. P107.

السّير الزّمني للحدث بالاستدعاء (Convocation) من جهة أخرى"[1]. بمعنى أنّ الفضاء التّوتري مرتبط بالفضاء الخطابي "التّلفّظ". حيث لا يمكن التفكير في الأهواء بمعزل عن النّشاط التّلفظي، كذلك الأمر مع التّنويعات التّوتّرية فإنّه "لا يمكن أن تظهر إلا بواسطة الاستعمال"[2]. ويمكننا وصف الإجراءات الّتي تربط بين الفضاء التّوتري والسّيميائي والخطابي كالآتي:



الشكل(11):مخطط التعديلات التّوترية (أ)



الشكل(12): مخطط التعديلات التّوترية (ب)

"(أ←ب): إنه التقطيع discrétisation الّذي يقوم على التجميع والتصنيف، يتعين عليه توطيد علاقات الوصل والارتباط في البنية الأولية.

---

[1]– جاك فونتاني: سيمياء المرئي، ص26.

[2]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص129.

(ب1← ب2، ب3): إنّه التحويلconversion يحصر المعنى، أيّ تخثير المعنى أثناء عبور مستويات المسار التوليدي المختلفة.

(أ←ت) و(ب←ت): إنه الاستدعاء convocation أيّ دعوة البنى الخطابية بفعل الإبلاغ، وهو يشكل المرحلة الأولى في الممارسة الإبلاغية.

(ت←أ) و(ت←ب): إنه التنميط أو التصنيف typification الَّذي يولد براكسيمات"[1*].

"تشكل ترتيبات التّوجيه وإظهار السير الزّمني للأحداث المشتركة المنمطة لكثرة تداولها في ثقافة معينة كتلاً تمنح مسار الذَّات أسلوبًا عاطفيًا ما، وذلك بالتكرار وبفضل التفعيل البين-ذاتي.... تتمكن الممارسة البلاغية بالفعل من خلال التنميط من تخطيط حالات الذَّات الدينامية والمتحولة فتعطيها صيغة ثابتة يمكن التعرف عليها مباشرة. إن التخطيط والحالة هذه يكمن في زرع الإحساس بالسرعة الإيقاعية للمسار العاطفي وتواتره، كما انه يمنح شكلا إيقاعيا حتَّى لمستوى المضمون"[2].

كما نستطيع الاستنتاج مما سبق قابلية تحويل التعديلات التّوترية إلى مخططات بيانية ومنحها شكلا ماديا عن طريق التلفظ، إذ يؤخذ اللفظ كعلامة دالة ومؤثرة للكشف عن الجانب الشعوري للذات، وتكون هذه العلامة كاشفا لما تبوح به النفس البشرية، فهذا الإحساس لا يمكن أن يصبح مرئيا إلا بتجزيئه إلى وحدات قابلة للعزل باعتبار أنها صادرة عن ذات متلفظة، وهي نفسها الذَّات الهوية الَّتي تظهر ذلك الفائض عبر ملفوظها السّردي، فيغدو التلفظ شكلا من أشكال التشكل

---

[1]- جاك فونتاني: سيمياء المرئي، ص 26-27.

*- براكسيمات: الكلمات التي تنتج عن الاستخدام اللغوي والتجربة الحياتية الاجتماعية.

[2]- نفسه، ص27-28.

الهووي، ويقر بذلك موقعه داخل المسار التوليدي للمعنى، ومن هذه النقطة يمكننا إيجاد تقاطع بين الأهواء والتلفظ، إذ يعتبر التلفظ في السيميائيات واحدا من الإشكالات العديدة حول الذَّاتية يقول فونتاني: "إن السيميائيات تحولت إلى سيميائيات الخطاب عندما أعطت مكانا لفعل التلفظ، والعملية التلفظية ولم تقتصر فقط على تمثيل شخص التلفظ(السارد، الملاحظ،....) في النّص"[1].

كما ورد في القاموس السّيميائيّ لغريماس وكورتيس أنّ "التلفظ محدد بوصفه ذلك المقطع الوسيط الَّذي يضمن افتراضات تحقّق تصورات اللسان في ملفوظ–خطاب"[2].

التلفظ عملية معقدّة تهدف إلى "تحقيق(فعل معرفة): ومن جهة النظر هذه يمكننا أن نقول إن الموضوع (المعرفة) محول من فاعل فعل، وهو المتلفظ، إلى فاعل حالة مستفيد، وهو المتلفظ له، يرد كورتيس أنّ عملية التلفظ أكثر تعقيداً من كونها منحصرة في فعل حصول على /معرفة/، ذلك أنّ التلفظ يشمل على (فعل معرفة)، وكذلك (فعل إقناع) فعلاقة(المتلفظ المتلفظ له) متعلقة بالتّحريك"[3]، وبمعنى آخر إن دراسة تلفظ الملفوظ هي دراسة للتركيب العاملي وفي إطار هذا المعنى يقدم لنا كورتيس مثالا يوضح فيه عملية التّحريك الَّتي يستعملها المتلفظ من أجل إقناع المتلفظ له، فحادث طلاق مثلا بين عاملي ملفوظ الملفوظ تبدو انفصالا سعيدا، بحيث اتفق الزوجان على الانفصال بالتراضي، فالقصّة على مستوى ملفوظ الملفوظ تظهر القبول والاتفاق، لكن على مستوى التلفظ يمكننا أن نتصور ما إذا كان المتلفظ موافقا أو معارضا لوجهة نظر العاملين السّرديين، وذلك من خلال استعمال الكلمات والعبارات المختارة لتحديد الموقف التلفظي، وهذا ما يجعل المتلفظ له يواجه تحريك المتلفظ. أمّا على مستوى سيميائيّة الأهواء فإنّ التلفظ يسهم

---

[1] -J. Courtés, Analyse sémiotique du discours, P61.

[2] - A.J. Greimas, J. Courtés: Sémiotique dictionnaire résonné de la théorie du langage, Tome 2, p74.

[3]- Ibid., p74.

في تشكل المعنى حين يتقاطعان في "التّحسيس" وهي مرحلة البوح بالهوى وإخراجه من "الجواني" إلى البراني.

وهذا يعني أنّ الإستراتيجية السّيميائيّة واللسانية تتفقان في عدم الخروج عن حدود الملفوظ المدروس، بينما تبدو وجهة النظر هذه غير مناسبة للمقاربة النفسية عند فرويد الَّذي يرى أنه ليس بالإمكان فهم التلفظ من خلال الملفوظ وحده، "ومن أجل وصف التلفظ وصفا كاملا، لا يكفي وصف أوضاع فعل الكلام الآنية، وإنما الواجب إعادة بناء قصة التلفظ، ذلك أنّ الاعتماد على الملفوظ وحده شبيه حسب المقاربة النفسية للتلفظ، بمن اكتفى بالجانب المشاهد من الجبل الثلجي العائم....إنّهما يتميزان فقط من خلال موقعهما التراتبي المختلف، فملفوظ الملفوظ يبقى تابعا لتلفظ الملفوظ"[1] وهذا ما يؤكد التزام المقاربة السّيميائيّة بعدم الخروج إلى أيّ سياق خارجي ويمكننا أن نحدد عناصر التلفظ في:

أ. **عامل الملفوظ:** الجملة: هو فاعل نحوي، وقد يكون ممثلا في شخص أو شيء أو حدث. الخ.

ب. **عامل التلفظ:** وهو المنتج للملفوظ وهو لا يظهر في الملفوظ مباشرة، فالمتلفظ والمتلفظ له لا يظهران مباشرة في إطار الملفوظ وأدوارهما مفترضة منطقيا، فإذا قلنا مثلا: يقدم محمد جائزة.

تبين لنا من خلال هذه الجملة فاعل الملفوظ وهو عامل نحوي (محمد)،وأمّا فاعل التلفظ فهو منتج الجملة وهو عامل مفترض منطقيا.أما إذا انتقلنا إلى مستوى الخطاب والسّرد، وجدنا أنّ العامل السّردي يتمثل من خلال القصّة الَّتي أوردها كورتيس لزيادة التوضيح، "فمقطوعة من فيلم مثلا: تظهر لنا شخصين يتعاركان، فالشخصين هنا هما العامل السّردي، بينما العامل التلفظي

---

[1]- J. Courtes, Analyse sémiotique du discours, P246.

يتمثل في المتلفظ والمتلفظ له، والملفوظ وانطلاقا من اعتبار التلفظ فعلاً (acte) وتجربة، فإنّه يضحى شبيها، كما يقول كورتيس، ببرنامج سردي محدد، ويمكننا تمثيله في الخطاطة التالية:

و[ف1 (ف2نم)]

تلفظ ←متلفظ←متلفظ له ← ملفوظ

فعامل التلفظ، كما سبقت الإشارة إليه، لا يتمظهر مباشرة في الملفوظ كعامل ملفوظ الملفوظ على ما يدلّ عليه، "بحيث يتجلّى المتلّفظ في مشهد العراك بوصفه لحظة instance تلفظية يمكن إعادة بنائها انطلاقا من التأطير المختار، وزاوية النظر المتخذة في التصوير، كما يبدو التلفظ مشابها لملفوظ الملفوظ في احتوائه منظومة سردية، كما أشرنا، ذلك أنّ اعتبار التّلفظ فعلاً تواصليا يمتلك تركيبة عاملية وصيغية يجعله يمثّل كقصة تسير وفق بنية صراعية تحتية تماما كملفوظ الملفوظ"[1]. فهي قابلة لأن تتمفصل تركيبيا في برنامج سردي كما يمكنها أن تتمظهر معنويا في شكلها الانفعالي الَّذي ينطلق من لحظة التّحسيس الَّتي يشترك فيها البعد التلفظي بالبعد الهووي.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ البعد التلفظي في تحليل النّصوص هو البعد الَّذي يتم فيه تحيين الانفعالات عن طريق تسجيل ما يطرأ على الجسّد من اضطرابات وتغيّرات "وهذا الجانب المعوّل عليه في التّحليل التلفظي"[2].

كما يجب أن توازن بين سيميائيّة الملفوظ وسيميائيّة التّلفظ في إنتاج المعنى فقد "أبان "بارتراند" أنّ من شأن المسائل التلفظية أن تحدث تعديلا في طريقة تناول النَّص السّردي فاقترح تمديدات ونقاشات مركّزة على الحقيقة النّصيّة والخطابية.فمثل الخطوة الأولى في مساره المنهجي

---

[1] -Ibid. p250.

[2] -Jaques ,Fontanille: Sémiotique et littérature: Essais de méthodes, p11.

الارتباط بالنّص والاعتراف باستقلاليته كونه موضوعا دالا، إذ ينطلق من أنّ النَّص"كل من المعنى" un tout de signification، وهو الَّذي ينتج شروطه السّياقية للقراءة، ولذلك زاوجت رؤيته بين سيميائيّة الملفوظ لإبراز التمظهرات الدّاخلية للنّص وسيميائيات التّلفظ مركزة على عمليات إنتاج الخطاب من خلال القراءة. واستطاع أن يحصر التّحليل السّيميائيّ للنص الأدبيّ في أربعة أبعاد:

– البعد السّردي: dimension narrative.

- البعد الاستهوائي: dimension passionnelle.

- البعد التصويري:dimension figurative.

– البعد التلفظي:dimension énonciative."[1]

والبعد الأخير هو الَّذي يجمع بين التركيب والدّلالة والسّياق أيّ أنّه يختص بدراسة الخطاب في السّياق من خلال الظروف المحيطة به من مكان وزمان التخاطب والمعاني المطلوب إيصالها للمخاطب إضافة إلى تناوله للعلاقة القائمة بين المتخاطبين؛ يستند هذا البعد إلى ثلاثة مقاييس هي:

1– المقصد المتضمّن في القول: الاتساق.

2– الإشاريات التلفظية: الإرساء والتّحولات.

3– الانسجام الدّلالي: العوالم.[2]

يمكننا اعتبار (المقصد المتضمّن في القول) مجموع الأفعال المقصديّة الَّتي تأتي بهدف التأثير في تفكير وسلوك المرسل إليه أمّا(الإشاريات التلفظية) فمختلفة يمكن حصرها فيما يلي:

---

[1]– سليمة مدلفاف: دراسة تداوليّة سيميائيّة لتصريف قصّة موسى عليه السلام في القرآن الكريم، ص11–12.

[2]– نفسه، ص20.

- التّلفظ الخطابي (الشّفوي): وفيه الإشاريات الّتي تعدّ من أهمّ الآليات اللّغوية في التّحليل التّداولي. "فالتلفظ بها يجب أن يكون في سياق يحضر فيه أطراف الخطاب حضوراً عينيّاً، أو حضوراً ذهنيًّا، من أجل إدراك مرجعها"[1]. أشهرها الضمائر(أنا)،(أنت)، (هنا)، (الآن) وهي عناصر تجسد المتحدّث والمخاطب ومكان وزمان التّخاطب.
- التلفظ الخطابي الكتابي: ويكون السّياق فيه مفعلاً، في منظور التّفاعل عن بعد؛
- تلفظ غير محيّن–هو حكاية، وفيه يكون الفاعل المتكلّم على مسافة ويسميه تلفظاً مفصولاً.
- التلفظ التمثيلي؛
- تلفظ الخطاب المنطقي:←نظري.

←عملي.

- تلفظ الخطاب الشعري.[2]

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشُهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة تداولية لغوية، دار الكتاب الجديدة للنشر، بيروت، 2004، ص80.

2 -A .J. M. Adam: les textes: types et prototypes, édition Nathan, paris, 1997,p24.

الفصل الثاني

المقامات بين السّردية والمويّة

الفصل الثاني: المقامات بين السّردية والهوويّة

☙ سرديّة المقامة:

1. العناصر القصصية في المدلول اللّغوي للمقامة:

أجمعت المعاجم العربيّة القديمة على أنّ الجذر اللّغوي للمقامة الَّذي هو "مادة (ق–و–مَ) يُحيل على عدّة مدلولات منها ما يتعلّق بالمجلس والجماعة من النّاس، ففي لسان العرب لابن منظور نجد: وَالْمُقَامُ وَالْمُقَامَةُ: الْمَوْضِعُ الَّذي تُقِيمُ فِيهِ. وَالْمُقَامَةُ، بِالضَّمِّ، الْإِقَامَةُ. وَالْمَقَامَةُ، بِالْفَتْحِ: الْمَجْلِسُ وَالْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، قَالَ: وَأَمَّا الْمَقَامُ وَالْمُقَامُ فَقَدْ يَكُونُكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَعْنَى الْإِقَامَةِ، وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى مَوْضِعِ الْقِيَامِ لِأَنَّكَ إِذَا جَعَلْتَهُ مِنْ قَامَ يَقُومُ فَمَفْتُوحٌ، وَإِنْ جَعَلْتَهُ مِنْ أَقَامَ يُقِيمُ فَمَضْمُومٌ، فَإِنَّ الْفِعْلَ إِذَا جَاوَزَ الثَّلَاثَةَ فَالْمَوْضِعُ مَضْمُومُ الْمِيمِ لِأَنَّهُ مُشَبَّهٌ بِبِنَاتِ الْأَرْبَعَةِ، نَحْوُ دَحْرَجَ وَهَذَا مُدَحْرَجُنَا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: لَا مُقَامَ لَكُمْ، أَيْ: لَا مَوْضِعَ لَكُمْ وَقُرِئَ لَا مُقَامَ لَكُمْ، بِالضَّمِّ، أَيْ: لَا إِقَامَةَ لَكُمْ. حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا، أَيْ: مَوْضِعًا، وَقَوْلُ لَبِيدٍ:

عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا بِمِنًى تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا

يَعْنِي الْإِقَامَةَ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**كم تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كريمٍ**﴾ قِيلَ: الْمَقَامُ الْكَرِيمُ هُوَ الْمِنْبَرُ، وَقِيلَ: الْمَنْزِلَةُ الْحَسَنَةُ. وَقَامَتِ الْمَرْأَةُ تَنُوحُ، أَيْ: جَعَلَتْ تَنُوحُ وَقَدْ يُعْنَى بِهِ ضِدُّ الْقُعُودِ; لِأَنَّ أَكْثَرَ نَوائِحِ الْعَرَبِ قِيَامٌ، قَالَ لَبِيدٌ:

قُومَا تَجُوبَانِ مَعَ الْأَنْوَاحِ

وَالْمَقَامُ وَالْمَقَامَةُ: الْمَجْلِسُ. وَمَقَامَاتُ النَّاسِ: مَجَالِسُهُمْ، قَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ مِرْدَاسٍ أَنْشَدَهُ ابْنُ بَرِّيٍّ:

فَأَيِّي مَا وَأَيُّكَ كانَ شَرًّا فَقِيدَ إِلَى الْمَقَامَةِ لَا يَرَاهَا

وَيُقَالُ لِلْجَمَاعَةِ يَجْتَمِعُونَ فِي مَجْلِسٍ: مَقَامَةٌ، وَمِنْهُ قَوْلُ لَبِيدٍ:

وَمَقَامَةٍ غُلْبِ الرِّقَابِ كأَنَّهُمْ جِنٌّ لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ

الْحَصِيرُ: الْمَلِكُ هَاهُنَا، وَالْجَمْعُ مَقَامَاتٌ، أَنْشَدَ ابْنُ بَرِّيٍّ لِزُهَيْرٍ:

وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

وَمَقَامَاتُ النَّاسِ: مَجَالِسُهُمْ أَيْضًا. وَالْمَقَامَةُ وَالْمَقَامُ: الْمَوْضِعُ الَّذي تَقُومُ فِيهِ. وَالْمَقَامَةُ: السَّادَةُ. وَكُلُّ مَا أَوْجَعَكَ مِنْ جَسَدِكَ فَقَدْ قَامَبِكَ. أَبُو زَيْدٍ فِي نُوادِرِهِ: قَامَ بِي ظَهْرِي، أَيْ: أَوْجَعَنِي، وَقَامَتْ بِي عَيْنَايَ. وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ: يَوْمُ الْبَعْثِ، وَفِي التَّهْذِيبِ: الْقِيَامَةُ يَوْمُ الْبَعْثِ يَقُومُ فِيهِ الْخَلْقُ بَيْنَ يَدَيِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ. وَفِي الْحَدِيثِ ذُكِرَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، قِيلَ: أَصْلُهُ مَصْدَرُ قَامَ الْخَلْقُ مِنْ قُبُورِهِمْ قِيَامَةً"[1]

وردت كلمة (مقامة) بمعنيين: جاء الأوّل بمعنى مجلس القبيلة على نحو ما نرى عند زهير في قوله:

وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

وجاء الثاني على نحو ما ورد عند لبيد في قوله:

وَمَقَامَةٍ غُلْبِ الرِّقَابِ كأَنَّهُمْ جِنٌّ لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ

ويقصد بها الجماعة الَّتي يضمها هذا المجلس.

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ق.و.م)، ج12، ص 506.

أما لفظة مقامة فجاءت في الشّعر العربيّ القديم بمدلولات مختلفة؛ أوردها عبد المالك مرتاض في كتابه:"فن المقامات في الأدب العربيّ" قال:"عدت إلى دواوين الشّعر القديمة لأبحث عن هذا اللّفظ، فوقع لي عشرة أبيات"[1].

جدول(02): مدلولات لفظة "مقامة" في الشّعر العربيّ[2].

اسم الشاعر	البيت الشعري	مدلول لفظة مقامة
مالك بن حريم الهمذاني	وأَقْبَلَ إخوانُ الصَفاءِ فأَوْضَعُوا إِلَى كلِّ أَحْوَى فِي المَقامةِ أفرَعا	سياق البيت يدلّ على أنّ مالك بن خريم قصد بها المجلس أو النادي فإخوان الصّفا يسارعون في المجلس إلى كلّ شاب أسود الشّعر طويله.
سلامة بن جندل السّعدي	يَومانِ: يَومُ مَقاماتٍ وأَندِيةٍ ويَومُ سَيرٍ إلى الأعداءِ، تأوِيبِ	إنّ ورود لفظ (مقامات) بجوار أندية يدلّ على أنّ مفهومها يعني المجالس الَّتي يقيمها الفصحاء.
زهير بن أبي سلمى	وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ	على الرّغم من أنّ بيت زهير اشتمل على لفظي: (مقامات) و(أندية) اللذين وردا في بيت السّعدي إلاّ أنّ زهيراً لا يقصد

[1]– عبد المالك مرتاض: فن المقامات في الأدب العربي، ط2، الدّار التونسية للنشر، 1988، ص14.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

		بهما الموضع والمجلس، بل من يجلس فيهما.
لبيد بن ربيعة	وَمَقَامَةٍ غُلْبِ الرِّقَابِ كَأَنَّهُمْ جِنٌّ لدَى طَرَفِ الحَصِيرِ قِيَامُ	فسّر ابن منظور المقامة في هذا البيت على أنها الجماعة من النّاس
القتال الكِلابي	نَشَدتُ زِياداً وَالمُقامَةُ بَينَنا وَذَكَّرتُهُ أَرحامَ سِعرٍ وَهَيثَمِ	مثل المقامة في هذا البيت كمثلها في بيت لبيد وتعني أهل المجلس
العباس بن مرداس	فَأَيِّي مَا وَأَيُّكَ كَانَ شَرًّا فَقِيدَ إلى المَقَامَةِ لا يَرَاهَا	المجلس
المسيب بن علس	وكالمسك ترب مقاماتهم وترب قبورهم أطيب	أماكن، مطارح
نهشل الدّارمي	إنا نظرنا في المقامة مالكاً نظر المسافر أين ضوء الفرقد	المجلس
نهار بن توسعة	قَدْ كُنتُ أَشْوسَ فِي الْمَقامةِ سادِراً فَنَظَرْتُ قصْدِي وَاستْقَامَ الأَخْدَعُ	موقف بطولي
حميد بن ثور الهلالي	وَكُنتَ لَنا جَبلاً مَعقِلاً وَعِندَ المَقامَة بُرداً جَميلاً	بمعنى موقف للفصل في خصومة

نلاحظ أنّ لفظ (مقامة) في هذه الأبيات العشرة لم يخرج عن مدلولات ثلاثة:

1- المجلس أو الموضوع أو المكان أو المطرح.

2- جماعة من النَّاس يجتمعون في مجلس.

3- موقف بطولي للفصل في خصومة أو محضر خير.

هكذا جاءت لفظة (مقامة) في الشّعر العربيّ القديم، أمّا إذا تقدّمنا تاريخيًّا إلى العصر الإسلاميّ، فنجدها واردة عند كبار كتّاب العربيّة الذين سبقوا بديع الزّمان الهمذاني إلى استعمال لفظة (مقامة) قبل ظهور فنّ المقامات بمعناه الفنّي في القرن الرّابع للهجرة، ويقول في ذلك شوقي ضيف:"وإذا تقدّمنا في العصر الإسلامي نجد الكلمة تستعمل بمعنى المجلس سيقوم فيه شخص بين يدّي خليفة أو غيره ويتحدّث واعظا وبذلكيدخل في معناها الحديث الَّذي يصاحبها"[1].

جدول(03): مدلول كلمة "مقامة" في النثر العربي.

الكاتب	مدلول (مقامة)
الجاحظ (ت255هـ)	يذكر الجاحظ هذا اللّفظ في مؤلّفه "البيان والتّبيين" بمعنى المكارم والمفاخر الَّتي كانت نتيجة لمواقف أولئك العظماء في الحرب والسّلم في قوله: "وإنما الخبر الصحيح الَّذي يعتمد بضعف الإسناد، ولا يترك لضعف الأهل ولا يوقف فيه لكثرة المعارض والمناوئ كنحو ما روينا من مآثرهم في مقاماتهم ومشاهدهم"[2]. مدلول (مقامات) في نصّ الجاحظ يؤدّي "معنى مواقف بالمفهوم اللّغوي العام"[3]

[1]- شوقي ضيف: المقامة، ط3، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص07.

[2]- نقلا عن: عبد المالك مرتاض: فنّ المقامات في الأدب العربي، ص18.

[3]- نفسه، ص19.

ابن قتيبة (ت276هـ)	"يعدّ من أوائل الكتّاب الّذين أطلقوا على الأحاديث الوعظية الّتي يقوم بها الخطباء أمام الخلفاء أو الأمراء لفظ (مقامات)"[1] كما خصص ابن قتيبة فصلا كاملا للحديث عن المقامات وذلك في كتابه "عيون الأخبار" الجزء الثاني، وقد عنون فصله هذا بـ"مقامات الزهاد عن الخلفاء والملوك" كما استخدم اللّفظ نفسهبصيغة الجمع في كتابه "الشعر والشعراء" وذلك في معرض حديثه عن الأوقات الّتي يرِد فيها الشّعر على الخواطر وينهال النثر الفنيّ الجميل على القرائح"[2].
ابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)	يتفق ابن عبد ربّه في فهمه للفظ (مقامة) مع ابن قتيبة "فلفظ مقامة يدلّ به على أنه عظة مؤثرة، يلقيها الزاهد أو العابد أمام خليفة أو أمير، وقد ورد اللفظ في "العقد" في حال الإفراد بدون هاء التأنيث"[3].
أبو علي القالي (ت356هـ)	كان أبو علي القالي روايا ولغويا، وقد شرح لفظ (مقامة) في أحد أحاديث ابن دريد على أنّها المجلس، وممّا لا ريب فيه أنّ القالي كان ينقل الشروح نفسها، باعتباره راوية أمينا من أفواه الرّجال، وعلماء اللُّغَة والأخبار، وإنّما فسّرها القالي بالمجلس، ثم لم

[1]– السّابق،(بتصرف) ص20.

[2]– نفسه، ص19.

[3]– نفسه، ص20.

	يضف إلى ذلك شيئا لأنه كان فيما يبدو، يروي الأبيات الشعرية الَّتي ذكرت سابقا وكانت تدلّ معظمها على المجالس.

يعرف القلقشندي المقامة: "إنّها في الأصل اسم المجلس والجماعة من النَّاس وسُميّت الأحدوثة من الكلام مقامة، لأنّها تذكر في مجلس واحد يجتمع فيها الجماعة من النَّاس لِسماعِها"[1].

لقد أفرزت التّعريفات اللّغوية المختلفة عن بعض التّجليّات السّردية الَّتي توافق بعض عناصر الحكي المتمثلة في:

(المجلس): باعتباره فضاء للقصّ:ففي (المجلس) تتحقق "الإستراتيجية الحِكائية المشتركة بين الرّاوي والمروي له، فالمجلس مقام تواصلي بينهما"[2].

(الجماعة): شخصيات القصة الَّتي تحقّق التّفاعل داخل الفضاء المكاني والزّماني بين الرّاوي والمروي ويبرز هذا التّفاعل من خلال:"تأكيد الانتماء إلى فضاء المجلس"[3].

(الموقف البطولي): يتضمّن وجود فواعل داخل فضاء حِكائي يجتهد الرّاوي فيجعل الفاعل المركزي يدعو المتلقي لقبول الاستماع وإظهار الدّهشة والإعجاب بـ صانع هذا الموقف البطولي.

---

[1]–القلقشندي أبو العباس: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج14، 1347هـ/1929م، ص124.

[2]– سعيد يقطين: قال الرّاوي البنيات الحكائية في السّيرة الشّعبية، ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص300.

[3]– نفسه، ص301.

(القيامة): يوم البعث يمثل مشهدية الفضاء الزّماني والمكاني واجتماع البشر للحساب، مع تصوّر الخطاب الّذي يكون بين الخالق والخلق، هنا نجد كلّ العناصر السّردية حاضرة: الزّمن، المكان، الشخصيات، الأحداث،اللُّغَة(سرد، وصف).

(الأحاديث الوعظية الّتي يقوم بها الخطباء) تمثّل هذه الأحاديث خطابا موجّها لفئة معيّنة وهي فئة الحُكّام والوجهاء وهذا يقتضي استعداداً يتضمّن أحاسيس ومشاعر وأفكارًا وتخيّلات وتمثّلات ولغة حِجاجيّة يؤثِّثُ بها الرّاوي سرده ليحقّق التّفاعل المرغوب فيه مع المتلقي.

2. العناصر القصصية في المدلول الاصطلاحي للمقامة:

تُعرّف المقامة بأنّها القصّة أو الحكاية، وتعدّ من أقدم الأنواع الأدبيّة. وقد كان بديع الزّمان الهمذاني أوّل من وظّف كلمة مقامة توظيفاً اصطلاحياً بين الأدباء،"إذ عبّر بها عن مقاماته المعروفة وهي جميعها تصوّر أحاديث تلقى في جماعات، فكلمة مقامة عنده قريبة المعنى من كلمة حديث. وهو عادة يصوغ هذا الحديث في شكل قصص قصيرة يتأنّق في ألفاظها وأساليبها ويتخذ لقصصه جميعا راوياً واحداً وهو عيسى بن هشام، كما يتّخذ لها بطلاً واحداً هو أبو الفتح الإسكندريّ الّذي يظهر في شكل أديب شحّاذ"[1]. كما يربط بديع الزّمان الهمذاني بين المقامة والوعظ فهو عندما ساق هذه القصص كان يريد بها التّعليم والوعظ. وقد كان يقدّمها لتلاميذه في نهاية الدّرس وفي ذلك يقول شوقي ضيف: "فكلّ الّذي قصده أن يضع تحت أعين تلاميذه مجاميع من أساليب اللُّغَة العربيّة المنمّقة، كي يقتدروا على صناعتها وحتى يتيح لهم أن يتفوّقوا في كتاباتهم الأدبيّة.

[1]– شوقي ضيف: المقامة، ص8.

ووضع ذلك في صور قصصيّة، يكون فيها حوار محدود، ويكون فيها ما يشوّق ويجذب الناشئة للإطلاع على ما يؤلّفه ويصوغه"[1].

كما لا يفوتنا أن نشير للنسق الثقافي الَّذي نشأت فيه المقامة، هذا النسق الَّذي يحيل إلى البنية الاجتماعية والدّينية والأخلاقية؛ وحتى الجّماليّة الَّتي سادت العصر العبّاسي وتخص القرن الرّابع الهجري وهذا ما يعطي المقامة بعداً ثقافياً يظهر في كلّ لقاء يجمع بين راوي المقامات عيسى بن هشام وبين بطلها أبي الفتح الإسكندريّ اللّذين كانا يكثران من السّفر داخل مقامات الهمذاني. وهذه الخاصيّة تقرّب المقامات من مؤلّفات الجغرافيين العرب في القرن الرّابع للهجرة "الإصطخري والمقدسي وابن حوقل قَصَروا رؤيتهم عمداً على مملكة الإسلام وكان الهمذاني سيتبنّى تماماً هذه الملاحظة للمقدسي: "ولم نذكر إلاّ مملكة الإسلام حسب ولم نتكلّف ممالك الكفّار لأنّنا لم ندخلها ولم نر فائدة في ذكرها""[2].

إنّ بديع الزّمان الهمذاني يقتفي أثر علماء الجغرافيا حسب عبد الفتاح كيليطو وخصوصاً المقدسي حيث يورد الأزمنة والأمكنة الَّتي يقصرها على بلاد الإسلام لغاية تعليميّة في قوله:"والهمذاني مثله مثل المقدسي، مسافر كثير التجوال. راوي المقامات باحث دائماً عن العلم الَّذي يقبع في نقطة تقاطع إحداثيّتين إحداهما مكانية والثانية زمانية....ومن المعلوم أنّه طوال القرون الأولى للهجرة، كان اكتساب العلم مرادفا للسّفر"[3].

---

[1]- السابق، ص09.

[2]- عبد الفتاح كيليطو: المقامات، السّرد والأنساق الثّقافية، تر: عبد الكبير الشرقاوي، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2001، ص 11-12.

[3]- نفسه، ص15.

كما أنّ الهمذاني قد أورد مقاماته كلّها بنظام ثابت يكاد يتكرّر في جميعها بنفس النّمطيّة مع إغراق في البديع وحفاظ على نفس الرّاوي والبطل، الأمر الّذي استدعى عبد الفتاح كيليطو يُراعي كلّ هذه الدّلالات في تعريفه الاصطلاحي للمقامة في قوله:"إنّ المقامة حكاية. تبدأ المصاعب حين يتعلق الأمر بموقعتها إزاء الأنماط الأخرى للحِكاية الّتي عرفتها الثقافة العربيّة، وحين يتعلق الأمر بدراسة العناصر السّردية المكوّنة لها، وعلّة تتالي هذه العناصر تبعاً لنظام ثابت"[1].

هذا التعريف يكشف عن السّيمة الحِكائية في المقامة وسرديّتها المتمثلة في العناصر السّردية الثابتة فالحكاية تقتضي وجود زمان ومكان وشخصيات وأحداث ولغة.

3. مكوّنات النَّص المقاميّ:

1.3. العنوان:

يأتي عنوان المقامة علامة موحية لما سيكون في مضمون المقامة فالقارئ يستشرف فحواها عبر تلك النّافذة الّتي اختارها صاحبها اختياراً مقصوداً فعناوين المقامات دائماً تأتي مكوّنة من عنصرين اثنين لفظة مقامة معرّفة بالألف واللامّ إضافة إلى صفة تتبّع الموصوف فعندنا مثلاً: المقامة الكوفيّة، المقامة الحلوانية، المقامة الجاحظية.... ونلاحظ أنّ اللّفظة الثانية بعد المقامة تكون منسوبة إلى مكان معيّن أو شخص معيّن أو مهنة معيّنة كالمقامة "المغزليّة" أو المقامة "الحلوانية" أو "الكوفية" فالعنوان يدل على مكان وقوع المقامة أو يدل على الحدث الواقع هناك، كما قد تأتي تحت اسم الشخصية الرئيسية مثل "قصة بشر" أو المقامة "البخارية فهي نسبة للإمام البخاري.

---

[1]– السّابق، ص07.

إنّه يومئ إلى "مجموعة من النّصوص لها خصائص مشتركة، خصائص يعد النَّص بالالتزام بها"[1]. كما أنّنا قد نجد للعنوان دوراً مهما في جعل الأثر الأدبيّ مشهوراً. "وهذا ما جعل الآثار الأدبيّة الشهيرة تأخذ جزءا من قيمتها الأدبيّة والاعتبارية"[2]. فنجد العنوان في المقامة مزدوج الوظيفة، "فهو يحيل على جنس أدبي معروف في تاريخ الأدب العربيّ وهو فنّ المقامة من جهة، ويسمي هذا الكتاب ويعينه وينسبه لمؤلفه ثانية (مقامات بديع الزّمان الهمذاني/ مقامات الحريري/ مقامات جلال الدّين السيوطي)، عادة ما تتفرع عنه مجموعة من العناوين الداخلية، الَّتي تعطي لكلّ مقامة اسما يميزها عن غيرها من المقامات الأخرى للمؤلف نفسه. ويمكننا تصنيف العناوين الدّاخلية للمقامات وفق خصائص تركيبية ودلالية على النحو التالي:"[3].

- على المستوى التركيبي:

أ- **عناوين داخلية ذات بنية ثابتة (اسم+منسوب):** ومثال ذلك "المقامة القريضية"، للهمذاني و"المقامة الإسكندريّة" للحريري... الخ. هذه البنية التركيبية تهيمن على الصّوغ العنواني في مقامات الهمذاني والحريري من البداية حتَّى النهاية. فيما وظّف السّيوطي مثل هذه العناوين (اسم+منسوب) مرّات قليلة في مقاماته (مقارنة مع الهمذاني والحريري)"[4].

ب- عناوين مسجوعة: اشتهر السّيوطي بهذه العناوين، ومثال ذلك:"قمع المعارض في نصرة ابن الفارض'، 'مقامة تسّمى بالفتّاش على القشاش'، 'مقامة الكاوي في تاريخ

---

[1]- عبد الفتاح كيليطو: الغائب، دراسة في مقامة الحريري، ط1،دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987م، ص27.

[2]- عبد المالك أشهبون: تطريز الحكاية في المقامات، بحث في البنيات السردية،ص35-36.

[3]- نفسه، ص36.

[4]- نفسه، ص36.

السّخاوي'،'المقامة الكلاحية في الأسئلة النّاجية'"[1]. وهذا ما يجعلنا نستنتج أنّ السّيوطي كان أكثر اهتماما بجماليات انتقاء العناوين الدّاخلية وفق إبداع فنّي إضافة إلى "انتشار ظاهرة العناوين المسجوعة وقتئذ "فقد كان العنوان المسجوع من أبرز مواطن الجمال في عناوين المؤلفات زمنئذ حيث ينقسم فيه العنوان إلى جزئين، يتشابه آخرهما فيعطيان لدى النّطق جرسا موسيقيا محبّبا"[2].

- على المستوى الدلالي:

نجد عناوين الهمذاني والحريري تشير إلى أسماء البلدان وهذا ما يقترن بدلالة السّفر وارتباط المقامة بالمغامرة فالفضاء السّردي في مقامات بديع الزّمان الهمذاني يظهر أبا الفتح الإسكندريّ في هيئة أديب يحترف الكدية يجلب الجماهير ببيانه العذب، ويحتال على النَّاس ليحصل على ما في جيوبهم من مال، ولعلّ هذا ما جعل مؤلّفي كتب المقامات يعمدون إلى تسمية المقامات بأسماء المدن والبلدان.

أ. عناوين داخلية تحيل على فضاءات مكانية:

تسيطر العناوين المكانية على أغلب مقامات الهمذاني، نذكر منها: "المقامة الموصلية"، "المقامة العراقيّة"، "المقامة الرّصافية"، "المقامة الشّيرازيّة"، "المقامة السّجستانيّة"... "ومؤلّف الهمذاني غنّي بالتجوالات وأسماء المكان، إحدى وعشرون مقامة (من مجموع اثنتين وخمسين) تحمل اسم مدينة أو منطقة"[3].

---

[1]– السابق، ص36.

[2]– نفسه، ص37.

[3]– عبد الفتاح كيليطو: المقامات السّرد والأنساق الثقافية، ص10.

كما يحدث أن يترك الهمذاني أسماء تحيل على المكان، ويسمّي المقامة باسم الحيوان الَّذي يصفه كما هو الأمر في "المقامة الأسدية"، حيث عدل عن التّسمية بالمكان إلى الحيوان وذلك لأنّ موضوع المقامة يدور حول مغامرة من نوع عجائبي بطلها الأسد، أو باسم الأكلة كـ"المقامة المضيريّة" (نسبة لأكلة المضيرة) الَّتي يقدمها لنا ويعرضها بمكوّناتها وأحيانا يسميها باسم الموضوع الَّذي يعرض له كـ"المقامة الوعظيّة" الَّتي تدور حول الوعظ و"المقامة الإبليسيّة" الَّتي تتّصل بإبليس يورد فيها كثيرا من الخيال حيث يجعل من إبليس شخصيّة مرئيّة تفكّر وتتحدّث.

ب. وظيفة العنوان في المقامة:

نفهم من خلال ما سبق أنّ العنوان الدّاخلي له وظيفة تعيينيّة بالاختيار النمطي للعنوان المرجعي فهو يحدّد منذ الوهلة الأولى مكان الحدث، "وهذه خاصيّة نوعيّة مميّزة في أغلب المقامات عند الهمذاني والحريري"[1].

وارتباط عناوين مقامات الهمذاني والحريري بالفضاءات المكانيّة من شأنه أن يجعل العنوان يتعالق مباشرة بفكرة التنقل والمغامرة، لأنّ الرّاوي لو استقرّ بمكان ما لما كان هناك حكي، "ففعل السّفر عنصر حيوي في إبداع المقامة، لأنّه يضمن التّنويع والرّبط بين التشويق والغرابة؛ مادام الانتقال من مكان إلى آخر هو تحوّل من المعلوم إلى المجهول"[2]، أيّ أنّ نهاية مقامة معيّنة هو نوع من الاستعداد لبداية مقامة جديدة.

ومن هذا المنطلق تظهر ارهاصات التّشكّل الهووي في مقامات بديع الزّمان الهمذاني فهوى السفر يتوزّع على أغلب العناوين الدّاخليّة وما اختيارها بأسماء الأمكنة والمدن في عمومها إلاّ

---

[1]– عبد المالك أشهبون: تطريز الحكاية في المقامات،بحث في البنيات السّردية، ص38.

[2]– نفسه، ص88.

امتداد لفكرة التّنقّل وتأكيد لهوى "السّفر"الّذي يصاحب الذّوات المستهوية سواء تعلّق الأمر بالسّارد الّذي لم يتوقف عن السّفر وهذا ما يؤكّد استمراريّة "هوى السّفر" وتنامي تشكّله داخل مسار هووي ميّز ذات السّارد المسافرة والمستكشفة، وهذا ما ينسحب على ذات المكدي المستهوية الّتي تشكّلت وفق أسباب نفسية واجتماعية وثقافية جعلها تعطي طابعاً براغماتيّا لهوى "السّفر" عوض أن يكون السّفر نقطة تحوّل في حياة الإنسان المسافر فقط. صار السّفر خطّة مدروسة تحتضن الأدوار الباتيميّة الخاصّة بالذّوات.

تحيل عناوين المقامات على الفضاء المكاني الحامل لهوى "السّفر" هذا الهوى الإيجابي عند (السارد) و(المُكدي) معاً، إلا أنّ البراغماتية الإستهوائية عند المُكدي تفرض هوى (الاحتيال) الّذي يتوارى خلف أسماء المدن والأماكن المستهدفة بغرض الاحتيال.

2.3. السّرد:

تحظى المقامة بسحرية سرديّة حكائية ذات طابع راق يتزاوج عبر ثنائية القصّة الأولى "سرد الرّاوي" والقصّة الثانية "سرد المُكدي".

والسّرد مؤطر لعدة ألوان أدبية بوصفه الخطاب الَّذي يعيد تقديمها للمتلقي بصيغة مختلفة. "فصيغة السّرد تهيمن على خطاب الرّاوي الَّذي يقدم حدث السّفر بين الأمكنة وهو خطاب يكون فيه المتلقي غير مباشر والرّاوي على مسافة مما يرويه تحددها المسافة الزّمنية بين زمن الرّواية (الحاضر) وزمن وقوع الحدث (الماضي) كما تهيمن صيغة السّرد على بعض خطابات الشخصيات خصوصا تلك الخطابات الَّتي تروي بواسطتها الشخصيات أحداثا وقعت لها في الماضي أو تقدم موجزا عن سيرة حياتها الشخصية"[1].

---

[1]– المرجع السابق، ص104.

يخضع النَّص لنظام سردي قائم على فكرة المغامر هذه الفكرة الَّتي يمكن قرنها "بالارتحال" الموجودة في الآداب الملحمية القديمة، إذ نجد الشخصية الرّئيسية في المقامة تندمج في المجتمع الجديد الَّذي ترتحل إليه في كلّ مرّة بسرعة شديدة، إذ تدفع بها ظروف الحياة القاسية "الحاجة" إلى امتهان "الكدية".وتتهيأ للبطل "أبي الفتح الإسكندريّ" ظروف مساعدة للوصول إلى مراده المقصود وهو "المال"، كما يقوم السّارد "عيسى بن هشام" مقام الملاك الحارس لهذا المُكدي. إذ يقدّمه لنا بصور متعدّدة ومختلفة عن بعضها البعض. وهذا النظام يسير وفق خطاطة سرديّة ثابتة يصحبها توازن على مستوى السّارد (عيسى بن هشام) وشخصية المُكدي "أبي الفتح الإسكندريّ"، فالسّرد المقاميّ لا يحتمل فقدانا كليًّا للتوازن. إذ لا تقع المغامرة السّردية بدواعي الرّغبة المسبقة للاكتشاف وإنّما يأتي هذا الارتحال من مدينة إلى أخرى بناءً على أحداث تدفع البطل إليها فمثلا يكون دافع أبي الفتح الإسكندريّ إلى السّفر والارتحال عموما هو الرّغبة في جمع المال أو الفضول لاكتشاف عوالم جديدة؛ لكن ما إن يقع "التعرّف" أو الانكشاف إلاّ ويضطرب التّوازن السّردي داخل النَّص المقاميّ، لأنّ "السّارد" متيقّن من حقيقة المُكدي. هذه الحقيقة الكفيلة بتعطيل برنامجه السّردي المتعلّق بجمع المال عن طريق الاحتيال، لكن سرعان ما يعود التّوازن حين يقرّر السّارد عدم فضحه. ومنه نستنتج أنّ النَّص المقاميّ يخضع لنظام سردي ثابت "فكلّ سرد إنّما هو قصف لتوازن ثمّ فقدانه، والعودة ثانية إليه. والشّخصيات في الآداب السّردية، لا تحتمل فقدانا مطلقا للتوازن، وهي غير مؤهّلة للانزلاق الكُلّي إلى منطقة غياب التّوازن"[1].

[1]– عبد الله إبراهيم: موسوعة السّرد العربي، دار الفارس للنّشر، الأردن، 2008، ص493.

3.3. أثر الحدث في تشكيل الشّخصيّة في بعدها الهووي:

ينقل الرّاوي "عيسى بن هشام" القّصة عن المجلس الّذي تحدث فيه، أي أنّه يقوم بدور الواسطة بين العالم الحِكائي والقارئ، وحضوره أثناء وقوع القصّة أمرٌ ضروريّ فهو الشّخصيّة البارزة في المقامة، حيث لا تبتدئ المقامة من دونه ونجده دائماً في أوّل المقامة بعبارة "حدّثنا عيسى بن هشام قال" ونلاحظ في هذه الصّيغة "حدّثنا" على أنّها تدلّ على الماضي فالسّارد هنا يحكي عن مرحلة منقضيّة وإسناد الحكي في مقامات الهمذاني لـ:"عيسى بن هشام" يجعله يظهر بمظهر الثّقة الّذي لم يأت بروايته من فراغ فهو راوٍ ثقة. نقل الحكي من ثقة وأسند إليه الخطاب من ثقة كذلك. وهذا أمر يفيد الرّواية ذاتها لأنّها تصبح رواية لها سند وقد نقلت من رواية ثقة؛ لذلك فهي جديرة بالتصديق والقبول والحفظ وروايتها مرّة أخرى.

إيراد عبارة "حدّثنا عيسى بن هشام قال: "مع بداية كلّ مقامة تعزّز مكانة السّارد لدى القارئ فتنشأ علاقة انفعاليّة ينجذب من خلالها القارئ لما يسرُده "عيسى بن هشام" هذا السّارد الثّقة الّذي يؤثّر بأقواله وأفعاله وانفعالاته الّتي تتطوّر عبر سرده لأحداث المقامة فيعجب القارئ بما أعجب به السّارد ويتعجّب لما تعجّب له. لتنبعث أهواء السّارد وتنمو بالتّوازي عند القارئ الّذي يتقبّلها في تطوّرها مع الأحداث.

نجد أنّ عيسى بن هشام لا يحتكر لنفسه دور "الرّاوي" في كلّ المقامات، إذ أنّنا نجد – أحيانا– "أبا الفتح الإسكندريّ" يروي ويشارك في أحداث المقامة في نفس الوقت، فهو راوٍ مشارك

في سيرورة الأحداث "يقوم برواية ذلك إلى مرويّ له مجهول، وعبر سلسلة الرّواية المتّصلة، يصل صوّت البطل إلى المتلقي"[1].

يظهر الرّاوي في المقامات باسمه الكامل، وهذا أحد شروط الكشف عن هويته ليقوم بمهمّة تهيئة المتلقي لدخول المُكدي مسرح الأحداث، ومثال ذلك:

عيسى بن هشام ←في مقامات الهمذاني.

أبو زيد السّروجي←مقامات الحريري.

أما السّيوطي فقد أسند مقاماته الثلاث:

الأسيوطية
الجيزية ← لهشام بن القاسم.
المكية

واسند مقامة الرّياحين← لـ: زهر الرّيان.

مثلما يجتهد المقاميّون في إسناد مقاماتهم لرواية متخيّل يتخفّى ولا يكشف لنا عن مواقفه ولا عن آرائه، كذلك نجدهم يتحاشون "أي تعليق أو ملاحظة بشأن الرّاوي الَّذي سيتكفّل بمهمّة الرّواية بعده، ولا شأن له بالبطل وأفعاله"[2].

أمّا المُكدي "أبو الفتح الإسكندري"، هو المُكدي في المقامة، تدور حوله وتنتهي بانتصاره في كلّ مرّة. دوره محوري ولا تأتي تصرّفاته بشكل صحيح دائماً. ابتدع الهمذاني شخصية "أبا الفتح الإسكندريّ" ووسمه بمجموعة من المواصفات. فهو جوّالة في شتّى الأصقاع في طلب المال، ورجل

---

[1]– عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السّردية للموروث الحكائي العربي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، 1992، ص201.

[2]– المرجع نفسه، ص149.

متّقد الذّكاء ذو ثقافة واسعة. ومتبحرّ في مسالك اللُّغَة والنّقد والأدب الوعِرة ويخرج منها خروج العالم المطمئن إلى علمه، له خبرة في الحياة، وهو الَّذي ذاق حلوها ومرّها. يتأكّد المتلقي عبر أحداث المقامة من قوّة وصلابة أبي الفتح الإسكندري وقدرته على تخطّي الصّعاب.

كل هذه الصّفات الّتي ميّزته كانت مقترنة بهوى "السّفر" الذي يحمله على تجديد طاقته في كلّ مرّة يسافر فيها. وهوى (الاحتيال)وهو أهم (هوى) منبثق عن شخصيّته كمُكدي. فهو يحتال على قساوة الدّهر بشتى طرق الكدية: تارة نجده خطيباً يلقي على الجماهير درر أقواله، وتارة أخرى مشعوذاً يسحر النَّاس بمضحكاته وتارة ناقداً أدبيًّا محترفاً يُرتّب الشّعر ويصنّف قائله في أعلى وأدنى المراتب. كما يظهر بمظهر الإمام الواعظ والفقيه بأمور الدّين وقد قال في عديد المقامات مبرّرًا تقلّبه بين الأدوار:

وَيْحَكَ هذَا الزّمان زُورُ فَلَا يَغُرَّنَّكَ الغُرُورُ

لَا تَلْتَزِمْ حَالَةً، وَلكِنْ دُرْ بِاللَّيَالِي كَمَا تَدُورُ

وهو يدعم في هذا المذهب الفلسفي القائل بالمنفعة وهو ما ذكرناه سابقاً بقولنا "البراغماتيّة الإستهوائيّة". نجد هذا المبدأ متجسداً عند الفلاسفة النّفعيّين والفيلسوف الإيطالي "ميكافيلي" المعروف بمقولته:"الغاية تبرر الوسيلة" في كتابه "الأمير".

4.3. حجاجيّة الشّخصيّة المقاميّة عند الهمذاني:

تحوي كلّ مقامة حدثًا تلتفّ حوله الشّخصيات ويكون محور سردها ووصفها وحوارها كما أنّ الحدث في المقامة يتميّز بالتشويق الَّذي يعدّ عنصرًا مهمًّا يشدّ القارئ نحو تتبّع مجرى أحداث المقامة حتَّى النّهاية.

"ينبع هذا العنصر من نفسيّة أبطالها وشخصياتها وطريقة روايتها، يثير انتباه القارئ فليس التشويق فقط هو تلك الكلمات الَّتي تجعلك على نار الانتظار وقمّة الفضول والرّغبة الجامحة في

أن تتعرّف على ما قد يحدث من تطوّرات وتغيّرات في أحداث المقامة وليس التشويق هو فقط تلك الحركة الّتي تنعش أفكار المتلقي وتجعله راغبًا في أن يصل إلى نهاية المقامة الّتي ستروي فضوله وتغذّي وتريح فكره"[1].

والّذي يزيد من فاعليّة عنصر التشويق في المقامات هو التركيبة المحكمة لطبيعة الشّخصيات الّتي تمّ تقديمها بذكاء، ونخصّ بالذّكر شخصية أبو الفتح الإسكندري الّذي تجاوز مرحلة إمكانيّة تقبّله من قبل المتلقي أم رفضه إلى مرحلة إقناع المتلقي بتصديقه أحياناً والتعاطف معه أحيانا أخرى، ولم يتحقق ذلك إلاّ بالخصائص الحجاجيّة الّتي قدّمها أبو الفتح الإسكندري قولاً وفعلاً وشكلاً. حيث نجده يستعمل منطق التّدرّج المنطقي للتّأثير في المخاطبين. في المقامة القريضيّة نجده يتقمّص شخصيّة الشاب الهادئ، الّذي يستمع ليفهم أولاً:"فَجَلَسْنَا يَوْماً نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ، وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لاَ يَعْلَمُ "[2]. ثمّ يتعمّق في خطابه الّذي يتطوّر شيئاً فشيئاً بطريقة سلميّة حتّى يصل إلى أذهان وقلوب المخاطَبين فيتجاوز الخطاب العاطفي إلى الخطاب المنطقي. "فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ. فَقُلْنَا: مَا تَقُولُ فِي امْرِىءِ الْقَيسِ؟ قَالَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَقَفَ بِالدِّيارِ وَعَرَصَاتِهَا"[3].هنا ينتقل أبو الفتح الإسكندري إلى مجال أعمق لا يخوضه إلاّ المتخصّصون بالشعر وأهله، ثمّ يواصل في إبهاره بالقول وتأثيره في المخاطبين حتّى يعدّونه واحداً من الشّعراء الأفذاذ. "قالَ: المُتَقَدِّمونَ أَشْرفُ لَفْظاً،

---

[1]– عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السّردية للموروث الحكائي العربي، ص97.

[2]- بديع الزمان الهمذاني(أبى الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى): مقامات بديع الزمان الهمذاني، شرح وطبع وضبط وتصحيح : محمّد محمود الرّافعي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، المقامة القريضيّة، ص05.

[3]- نفسه، ص06.

وَأَكثرُ منْ المَعَاني حَظاً، وَالمُتَأَخِّرونَ أَلْطَفُ صُنْعاً، وَأَرَقُّ نَسْجاً، قُلْنا: فَلَو أَرَيْتَ مِنْ أَشْعارِكَ، وَرَوَيْتَ لَنا مِنْ أَخْبارِكَ، قالَ: خُذْهَما في مَعْرِضٍ واحِدٍ، وَقالَ:

أَما تَرَوْني أَتَغَشَّى طِمْرَاً ... مُمْتَطِياً في الضُّرِّ أَمْراً مُرَّاً

مُضْطَبِناً عَلى اللَّيالي غِمَراً ... مُلاقِياً مِنْها صُرُوفاً حَمْرَا

أَقْصَى أَمانِيَّ طُلُوعُ الشِّعْرى ... فَقَد عُنِينَا بِالأَمَاني دَهْرَاً

وَكانَ هذَا الحُرُّ أَعْلى قَدْراً ... وَماءُ هذَا الوَجْهِ أَغْلى سِعْرَا

ضَرَبْتُ لِلسَّرّا قِبَاباً خُضْرَا ... فِي دَارِ دَارَا وَإِيوَانِ كِسْرى"[1]

يصل أبو الفتح الإسكندري إلى قمّة السّلم الحجاجي حيث يكون المُخاطبون منبهرين ومأخوذين ببلاغته وسعة إطّلاعه في مجال الأدب، هنا يغتنم الفرصة ليستعطفهم وهم في تمام التّصديق بما يقوله حتى يُحصِّل ما في جيوبهم فيتمّ له ما أراد. قال عيسى بن هشام:"فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ. وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ"[2].

ممّا يميّز شخصية أبي الفتح الإسكندري أيضا، اتسامهما بنوع من الجمالية في الانتقال والتّدرّج الذّكي والمنتظم والمُحكم وهذا ما يمنحها البراعة في الوصول إلى الهدف المرجو "المال" ويؤكّد انتهاجها خطّة منطقيّة،تقوم على توظيف الحجاج بأنواعه، الحجاج المنطقي والدّيني والاجتماعي واللّغوي.

استطاعت شخصيّة الرّاوي "عيسى بن هشام" توظيف القيم الّتي توافق سير (الكدية). إذ نجده في المقامة "الموصليّة" يدفع بأبي الفتح دفعا لاستعمال الحيلة في قوله:"لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزِلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ

---

[1]- السّابق، ص07.

[2]- نفسه، ص08.

قُرَاهَا، وَمَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ"[1]. حيث يتدخّل "عيسى بن هشام" فيُحرّك قدرة أبي الفتح الإسكندري على الاحتيال ثمّ يختفي ويتوارى، كما نجده يشارك في تنفيذ الحيلة، ويمنح الكلمة لأبي الفتح، وهذا ما اصطلحنا عليه سابقاً بالتّواطؤ السّردي الّذي يتولّد عنه تواطؤ حجاجي على مستوى شخصيّة "عيسى بن هشام" الّتي تساعد (المكدي) بطريقة ذكيّة، فهو يمنحه الكلمة ليقول ما يؤثر به على غيره، وحتّى بعد أن يتعرّف عليه، لا يفضحه أمام الملأ، بل يكتفي بسؤاله، وهذا ما نجده في المقامة القريضيّة: "فَجَعَلْتُ أَنْفِيهِ وَأُثْبِتُهُ، وَأَنْكِرُهُ وَكَأَنِّي أَعْرِفُهُ، ثُمَّ دَلَّتْنِي عَلَيهِ ثَنَاياهُ....أَلَسْتَ أَبَا الفَتْحِ؟ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً"[2]، ليميط أبو الفتح الإسكندري اللّثام عن نفسه ويعترف أمامه، ثمّ يختم المقامة بأبيات من الشعر محاولا تبرير فعلته أمام الرّاوي "عيسى بن هشام". فنستنتج أنّ شخصيّة أبي الفتح الإسكندري محاجِجة، فهي توظّف شتّى أنواع الحجاج لتصل لهدفها (المال). شخصيّة الرّاوي (عيسى بن هشام) تعرف طبيعة شخصيّة أبي الفتح لكنها تدعمها تارة بتصديقها أمام المُخاطبين وتارة بالتّستّر على هويّته وعدم فضحه.

4. هوويّة المقامة:

نشأت المقامة في أجواء اجتماعيّة يسودها انتشار الطّبقيّة ويعمّها الفقر واستقطاب المدن لتجمّعات المكدين؛ ومنها كانوا "يقصدون الأماكن العامّة للكدية–إلى جانب تطوافهم على المنازل–. وكانت المساجد من أشهر الأماكن الّتي كانوا يقصدونها، ولم يكن المُكدون ينطلقون إلى المساجد

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني ، المقامة الموصليّة، ص69.

[2]- نفسه، المقامة القريضية، ص08.

فحسب، وإنّما نجدهم يغشون الأسواق والسّاحات العامّة يستجدون فيها يتوسّلون النّاس بألعابهم وهراش حيواناتهم"[1].

فقد انبثقت الظّاهرة عن قصديّة معيّنة لدى المكدي وهو بطل المقامة عادة، حيث يقصد أماكن مخصوصة تضمّ فئات مجتمعيّة معروفة بخصائص نفسيّة وانفعاليّة تتّفق مع أهدافه التّكسّبيّة. ففي المسجد مثلاً يوجّه خطابه الاستجدائي بطريقة تثير في المصلّين الرّغبة في إشباع وازعهم الدّيني المتمثّل في التّقرّب إلى الله بالطّاعات، حيث تكون هذه الفئة من العبّاد والمصلّين في استعداد نفسي، وفي مستوى عال من القابليّة للتّصدّق على أمثال المُكدي. وما يزيد في تحفيزهم هو شكله البالي مع كلامه الّذي يذيب به الحجر ويستعطف به القلوب ويستهدف به الجيوب.

تثير معرفة كينونة المصلّين الّتي يتمتّع بها أبو الفتح الإسكندري إرادة الكينونة لدى المصلّين الّذين يكون موضوعهم هو ابتغاء مرضاة الله وتجاوزه لأخطائهم. يقودهم هذا نحو تقديم أموالهم للمكدي المتعلّق بجمع المال. إذن تظهر توتريّة المقامة في التّركيب الخطابي للذّات الهويّة. والذّات الهويّة في هذه المشهديّة تكون مركبّة لأنّها تتقصّد هوى اجتماعيًّا يشترك الطّرفان في التّعلّق الخاص بكلّ طرف.

المصلين متعلقين بالخالق ←

أبو الفتح متعلق بالمال ←

[1]- أحمد الحسين: أدب الكدية في العصر العبّاسي: دراسة في أدب الشّحاذين والمتسوّلين، منشورات الهيئة العامة السّورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011، ص39.

يكون المصلّون على استعداد لتقديم الأموال لتعلّقهم بالخالق ورغبة منهم في كسب رضاه. والمُكدي على استعداد لإظهار الحاجة على شكل خطاب حجاجي إقناعي لتعلّقه بالمال رغبة منه في جمعه.

ونضرب على سبيل المثال ما رواه البيهقي في كتابه "المحاسن والمساوئ" عن بعض حيل المُكدين الّذين يتقصّدون المساجد للكديّة يقول:"تجد منهم السّحرى الذّي يبكّر إلى المساجد من قبل أن يؤذّن المؤذّن.... والشّجوى الّذي كان يؤثر في يده اليمنى ورجليه حتّى يرى النّاس أنّه كان مقيّداً مغلولاً ويأخذ بيده تكّة فينسجها يوهمك أنّه من الخلدية وقد حبس في المطبق خمسين سنة....ومنهم الذّرارحى الّذي يأخذ الذّراريح فيشدّها في موضع من جسده من أوّل اللّيل ويبيت عليه ليلته حتّى يتنفّط فيخرج بالغداة عريان وقد تنفّط ذلك الموضع وصار فيه القيح الأصفر ويصبّ على ظهره قليلا من الرّماد فيوهم النّاس أنّه محترق..."[1].

أمّا في مشهدية السّوق فيحتاج المُكدي لقدرات ومهارات تفوق تلك الَّتي وظّفها في المسجد لأنّ الفئة المستهدفة أكثر حرصاً على إبقاء أموالها في جيوبها لعدّة اعتبارات:

أ- إذا كانت الفئة المستهدفة من عامة النَّاس الّذين يقصدون السوق إمّا أن يكونوا أصحاب أموال قصدوا السوق لشراء ما يلزمهم بمعنى أنّ أموالهم الَّتي في جيوبهم ستُصرف على حاجياتهم اليومية وهذا ما يقلّل حظوظ المُكدي في الظّفر بأموال كثيرة.

ب- الفئة المستهدفة من عامة النَّاس ولكن هذه الفئة هي من فقرائهم الّذين لا يملكون أموالا كثيرة. يقصدون السوق رغبة في الظّفر بأقل الحاجيات اليومية وهذا يعني عدم امتلاكهم للأموال وهذه الفئة لا حاجة للمُكدي بها.

---

[1]- إبراهيم بن محمّد البيهقي: المحاسن والمساوئ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، دار المعارف، مصر، ص218.

ج- الفئة المستهدفة هي التّجار الذين يملكون الأموال ويكنزونها في جيوبهم وهذه الفئة الَّتي يستهدفها المُكدي بالدّرجة الأولى فنجده يوظّف معارفه وحججه ومهاراته البلاغيّة المتنوّعة للتأثير في هذه الفئة.

تعد الكدية سلوكاُ تواترياً "تكرارياً" وهو ما يكسب المُكدي طبعاً يتميّز بالدّيمومة (دائم/متواتر) فيصير تعلّقه بالمال هوساً. وهذا ما يعني تواتر "إرادة الكينونة" عند الذَّات الهوية وسعيها لتطوير صيغة "فعل الكينونة" أنها تستدعي إلى جوارها ذوات أخرى تُمثلها الطبقات الشعبية "كأن يتعاون المُكدي مع فئة القصّاصين ممّن كانت لهم مكانة كبيرة في نفوس العامة إذ اتخذوا من الأساطير والأوهام مادة مسليّة لهم، فالقاصّ يخدم المُكدي عندما يحثّ الحاضرين على التّصدّق والعطاء ثمّ يتقاسمان ما يحْصُلُ لَهُما من مال خلسة"[1]، إضافة إلى تعاون المُكدي مع فئات أخرى مثل الوعّاظ الذين كانوا "يتّخذون من وعظهم شبكة لاصطياد العامّة ويبدوا أنّ هذه الفئات كانت وراء بعض مظاهر الثّورة والتّململ الشّعبي وإثارة الفتن ممّا جعل الدّولة تبادر إلى منعهم من ممارسة أعمالهم"[2].

كما أنّ النَّص المقاميّ محمّل بأهواء سلبية تترجم علاقة الكراهية بين رجال الدولة والمكدي. فالسّلطة كانت ترى في انتشار المُكدين منقصة لها لذلك كانت تُلاحقهم باستمرار. ونجدأنّ بديع الزّمان الهمذاني صوّر جانباً من علاقة المُكدي بالولاّة في المقامة النيسابورية. قد يتبادر إلى الذّهن أنّ انتشار المُكدين في العصر العبّاسي يعود لبداية التّصدّع الَّذي أصاب الدّولة العبّاسية، لكنّ هذا السّبب ليس الوحيد بل هناك جوانب أخرى متّصلة بحقيقة المجتمع العباسي

---

[1]- أحمد الحسين: أدب الكدية في العصر العبّاسي: دراسة في أدب الشّحاذين والمتسوّلين، ص58.

[2]- نفسه، ص58.

الَّذي قام صرحه على أنقاض دول أخرى–عربيّة وأعجمية– كما أنّ بذور الأهواء في النَّص المقاميّ تنمو في تربة الكُدية الَّتي استفحلت في عهد العبّاسيين، حيث تتداخل أفكار وعادات وتوجّهات واعتقادات مجتمعيّة ذات أصول متفرّعة. وبديع الزّمان الهمذاني ابن بيئته فما كان عليه إلاّ أن يستغل انتشار هذه الظاهرة لأغراض فنيّة وأدبيّة، فجاء بطل مقاماته بشخصيّة المُكدي أبي الفتح الإسكندريّ الَّذي يحتال على النَّاس بشتى الطّرق للحصول على المال وقد وظّف بديع الزّمان الهمذاني حيلاً عديدة –قام بها أبو الفتح الإسكندريّ– وهي في الأساس حيل يعتمدها المُكدون عموماً في العصر العبّاسي.

- **حيل المكدين بالسّحر والكيمياء والتّنجيم:** شاع في الأذهان أنّ الكيمياء تحوّل العناصر الرّديئة من المعادن إلى عناصر ثمينة، وأصحاب هذه الحيل من المكدين يظهرون معرفة بخصائص النبات والمعادن والأحجار ويدّعون أنّهم يحوّلون المعادن الرّخيصة إلى أخرى ثمينة.
- **حيلهم بالدَين:** أفراد هذا الصنف يكدون بكلّ ما يرتبط بالدّين من تعاليم وطقوس ومذاهب.[1]
- **حيلهم بالعلاج والمداواة:** تكلّم الجوبري عن أرفاد هذا الصّنف من المكدين فقال:"أعلم أنّ هذه الطّائفة أكثر مكراً وحيلاً من غيرهم ولهم أمور عجيبة، وهم أجناس كثيرة.... منهم من يتكلّم على العقاقير، وهم أكثر كذباً على النّاس، ومنهم من يتكلّم على دواء الدّود، ومنهم من يتكلّم على الأدهان، ومنهم من يتكلّم على مرارة الطّبع"[2].

---

[1]– عبد الرّحمان بن عمر جوبري: المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار، تح: منذر الحايك، صفحات لننشر والتوزيع، 2014م. ص102.

[2]– نفسه، ص102.

• **حيلهم بالانتماء إلى التنظيمات الاجتماعيّة:** هم الذين يستغلون الأحزاب السّياسية وتعدّد التنظيمات الاجتماعيّة فيظهرون ميلهم لبعضها ويستفيدون من ذلك في كديتهم ومن أصحابها "البنوان، منفذو الطين، أصحاب اللّحى الحمر، المنشد المطري، من ضرّب في حبّ علي وأبي بكر، المعرور"[1].

إضافة إلى حيل أخرى من مواقف التسلية والألعاب وأفراد هذا الصّنف كثيرون منهم: "المرّاس، السّباع، القرّاد، من يلعب بالجرّ، من يمشي على الحبل، من يصعد بالبكر"[2].

والملاحظ لهذه الحيل في شقّها النّفسي يجدها حيلاً ترتكز على خلفية حجاجيّة إقناعية وفي ذات الوقت حيلاً يستعملها (المُكدي) في خِطاب هووي تتفاعل معه الذّوات الهوية على طول المقامة الّتي تنتهي غالباً بفوز المُكدي في "برنامجه الهووي" فهو ينطلق من الألم ليغنم باللّذة في آخر المقامة.

وهذا ما يقودنا إلى ربط الأهواء المقاميّة بالثّقافة الفارسية بالدّرجة الأولى، إذا كانت (الكدية) وهي موضوع المقامات راجحة في استفحالها وانتشارها في العصر العبّاسي للساسانيين حيث انتشرت ثقافتهم على نطاق واسع. حتَّى أنّ تسمية (المُكدي) صارت مرادفة لـ(ساساني) يقول الطبري:"ثم ملكت "خمانى" بنت "بهمن"، وكانوا ملّوكها حبًّا لأبيها "بهمن" وشكراً لإحسانه ولكمال عقلها وبهائها وفروسيتها ونجدتها –فيما ذكره بعض أهل الأخبار– فكانت تُلقّبُ بشهرزاد. وقال بعضهم: إنّما ملّكت "خمانى" بعد أبيها "بهمن" أنّها حين حملت بـ"دارا الأكبر" سألته أن يعقد له التّاج في بطنها يؤثره بالمُلك، ففعل ذلك فلمّا رأى "ساسان" ما فعله أبوه تزهّد وخرج يتولّى ماشيته

---

[1]– السابق، ص99.

[2]– نفسه، ص44.

بنفسه في رؤوس الجبال، استشنعت العامّة ذلك من فعله وفظعت به،وقالوا: صار ساسان راعياً، فكان ذلك سبب نسبة النَّاس إلى الرّاعي"[1].

وهذا ما جاء في معاجم اللُّغَة الفارسيّة، إذ جاء فيه "ساسان: مجرّد، معتزل، فقير، كما ذهب دي ساسي في شرحه لمقامات الحريري إلى أنّ ساسان هو رأس الشّحاذين وكبيرهم. وهو ساسان بن بهمن بن إسفنديار وبُني هذا الرّأي على افتراض أنّ ذلك الملك انحطت مرتبته، فتشرّد في الجبال ورعى الغنم، ولكن ليس هناك ما يؤكّد انتماء الشّحاذين إليه إلاّ على أساس أسطوري من التّصور"[2]. وقد شاعت بذلك نسبة الشّحاذين إلى ساسان في القرن الرّابع الهجري وهذا متعلّق بالثّقافة الفارسية الَّتي أثّرت بعمق في المجتمع العباسي، وصار بمرور الأيام ينسب إلى السّاسانية كلّ من يحترف عملاً غير شريف وصار يُقال: مُكدٍ أو متسوّل: للذي يستنبط عدداً لا يحصى من الوسائل والطّرق لينال المال ويفوز به بشتى أنواع الحيل. وكلّ أصحاب هذه الحرفة يحملون اسم بني ساسان"[3]. نستنتج أنّ روح أدب الكدية يتجلى في المقامات مضموناً ومحتوى، وأبطالها شخصيات تمتهن الكدية وهي حرفة بني ساسان ومعرفة أسرارها وخفايا صنعتها.

الثّقافة الفارسية هي منتجة للكدية وأدب الكدية مرتبط بهوى السّفر هذا الهوى المتّصل بروح الثّقافة الفارسيّة القائمة على الرّوحانيات "وفيها يرتقي الجوّاب أو المُكدي إلى درجة عالية من الرّفعة حين يرفض الاستقرار ويُطبق هائماً في الآفاق. ففي مستهل "المقامة الرّملية" للحريري نجد الحارث بن همام يثني على أهميّة السّفر في حياة الإنسان: "كنت أخذت عن أوّلي التّجارب، أنّ السّفر مرآة

---

[1]– الطبري: تاريخ الطبري، ط2، ج1، دار التراث – بيروت، 1387 هـ، ص569.

[2]– أحمد الحسين: أدب الكدية في العصر العبّاسي: دراسة في أدب الشّحاذين والمتسوّلين، ص24.

[3]– نفسه، ص25.

الأعاجيب، فلم أزل أجوب كلّ تنوفة وأقتحم كلّ مخوفة حتَّى اجتلبت كلّ أطروفة" "[1]. كما يربط الحارث بن همام بين السّفر والعذاب في ثنائية روحانية تنمّ عن فكرة مرتبطة بما يعتقده الفرس قديماً وهو أنّ تحقّق اللّذة لا يكون إلاّ بعد فترة من المعاناة والعذاب ولذّة الكدية لا تكون ولا تتحقق إلاّ في النّهايات الَّتي هي "انفتاح على اللاّنهائي في علاقة الإنسان بالمكان"[2]. ويقول الحارث بن همام:"كنت في عنفوان الشّباب، وريحان العيش اللّباب أقلي الكتان بالغاب، وأهوى الاندلاق من القراب، لعلمي أنّ السّفر ينفجّ السّفر، وينتج الظّفر ومعاقرة الوطن تعقر الفطن، وتحقر مَنْ قَطَن"[3].

يسافر المُكدي ويجوب البلدان ليحققّ اللّذة في النّهاية وهذا يتكرّر في كلّ النّصوص المقاميّة عند الحريري.

أمّا الهمذاني فقد ارتبطت فكرة السّفر عنده بحاجة له يقضيها. تنوّعت حوائجه بين علم يدركه"كُنْتُ فِي بَعْضِ مَطَارِحِ الغُرْبَةِ مُجْتَازَاً، فَإِذَا أَنَا بِرَجُلٍ يَقُولُ لآخَرَ: بِمَ أَدْرَكْتَ العِلْمَ؟"[4]،"كُنْتُ بِبِلادِ الشَّامِ، وَانْضَمَّ إِلَى رُفْقَةٌ، فَاجْتَمَعْنا ذَاتَ يَوْم فِي حَلَقَةٍ، فَجَعَلْنا نَتَذَاكَرُ الشِّعْرَ فَنُورِدُ أَبْيَاتَ مَعَانِيهِ"[5].وبين تجارة يقضيها، "قال:نَهَضَتْ بِي إِلى بَلخَ تِجَارَةُ الْبَزِّ فَوَرَدْنُهَا وَأَنَا بِعُذْرَةِ الشَّبَابِ"[6]. وتارة لتوّلي حكم إمارة من إمارات الدّولة، "لَمَّا وُلِّيتُ أَحْكامَ البَصْرةِ، وَانْحَدَرْتُ إِلَيْهَا عَنْ الحَضْرَةِ،

---

[1]– أبو محمد القاسم بن علي الحريري: مقامات الحريري، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1978م، ص469.

[2]– عبد الفتاح كيليطو: "من فضاء المقامة إلى فضاء الرّواية (في الساق على الساق، لأحمد فارس الشدياق)"، تر: إسماعيل أزيات، جريدة القدس العربي، 2009/07/17، ص10.

[3]– الحريري: مقامات الحريري، ص312.

[4]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة العلمية، ص155.

[5]- نفسه، المقامة الشّعريّة، ص184.

[6]- نفسه، المقامة البلخيّة، ص11.

صَحِبَنِي فِي المَرْكَبِ شَابٌ"[1]، أو سفر يرجو به لقاء أشهر شخصيّة احترفت الكدية:"حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كانَ يَبْلُغُنِي مِنْ مَقَامَاتِ الإِسْكَنْدَرِيِّ وَمَقَالاتِهِ مَا يَصْغَى إِلَيْهِ النُّفُورُ، وَيَنْتَفِضُ لَهُ العُصْفُورُ، وَيَرْوَي لَنَا مِنْ شِعْرِهِ مَا يَمْتَزِجُ بأَجْزَاءِ النَّفْسِ رقَّةً، وَيَغْمُضُ عَنْ أَوْهَامِ الكَهَنَةِ دِقَةً، وَأَنَا أَسْأَلُ اللهُ بَقَاءَهُ، حَتَّى أُرْزَقَ لِقَاءَهُ"[2].

غاية السّفر عند الهمذاني متعدّدة، فالسّفر عنده حمّال أوجه يدور عنده كما يدور بطله حول المال، لا يكاد يستقرّ على هدف وغاية.

5.البنية السّرديّة في المقامة:

يشكّل الحضور القويّ لفعل (الحكي) في النّص المقامي جانباً مهمًّا في الرّؤية النّقدية المعاصرة الّتي كشفت ملامح السّرد وبالخصوص عن عنصر (البنية السّردية) الّتي يظهر في "اعتمادها على الرّاوي الجوّال الّذي يُلازم بطلاً رحالة. وبواسطة المناقلة الشّفاهية بينهما للوقائع الّتي عاشها. يتكون متن المقامة الّذي من ميزاته الأساسيّة أنّه يتضمّن حكاية محبوكة حبكا فنيّا متماسكا"[3]. وعلى ضوء هذا المعطى نفهم أنّ المقامة كنصٍ أدبي لا يحقق الجانب الشّكلي الجمالي (الزّخرف اللّفظي) فقط بل يقوم على بنية سرديّة ثابتة نستطيع استبيانها حسب (الوظائف البروبيّة) الّتي كيّفها عبد الفتاح كيليطو وفق المكوّن الحِكائي الخاص بالنّص المقامي وهي على النّحو التّالي:

1- الافتتاح (جملة الاستهلال السّردي).

---

[1]- السابق، المقامة الخلفيّة، ص150.

[2]- نفسه، المقامة الأسديّة، ص17.

[3]- عبد الله إبراهيم: السّردية العربية، بحث في البنية السّردية للموروث الحِكائي العربي، ص182.

2- وصول الرّاوي إلى مدينة ما.

3- المواجهة بين الرّاوي والمكدي.

4- العرض الأدبي الّذي يؤديه المُكدي.

5- الرّاوي يُكافئ المُكدي.

6- اكتشاف شخصيّة المُكدي الحقيقيّة.

7- الرّاوي يوبّخ المُكدي.

8- المُكدي يُبرّر.

9- افتراق الرّاوي والمُكدي.

إذ نجد تكرار هذه المراحل متواترًا في كلّ المقامات بشكل ثابت ومتسلسل فيما نجدُ جيمس توماس مونرو يضيف مرحلة ضمنية أخرى وهي:

10- "رحيل الرّاوي من المدينة"[1].

نستطيع تقسيم هذه الخطوات الحكائية لمرحلتين:

مرحلة الاستهلال والفعل الّتي تضمّ:

1- الافتتاح.

2- وصول الرّاوي إلى مدينة ما.

3- المواجهة بين الرّاوي والمُكدي.

---

[1]- جيمس توماس مونرو:"فنّ بديع الزّمان الهمذاني وقصص البيكاريسك"، تر: أنيسة أو النّصر، مجلة فصول، المجلد 12، العدد الثامن، خريف 1993، ص157.

4- العرض الأدبي الّذي يُؤديه المُكدي.

5- الرّاوي يُكافئ المُكدي.

مرحلة الاكتشاف وردّة الفعل الّتي تبدأ من لحظة اكتشاف الرّاوي للمكدي وتعرّفه عليه وتنتهي بردّة فعل كلّ من الرّاوي والمُكدي وافتراقهما، وهي تضمّ:

6- اكتشاف شخصيّة المكدي الحقيقيّة.

7- الرّاوي يوبّخ المُكدي.

8- المُكدي يُبرّر.

9- افتراق الرّاوي والمُكدي.

10- رحيل الرّاوي من المدينة.

نستطيع اعتماد هاتين المرحلتين باعتبارها مرحلتين تستقّر فيهما العناصر الحكائية المقاميّة بشكل واضح ومميّز بخصوصيّة المقامة. حين نبدأ بالتّحليل علينا أن نُظهر بدايةً دور الافتتاح السّردي في النّص المقامي؛ فيه جملة ثابتة يفتتح بها النّص المقامي مثلاً:"حدّثنا فلان، أخبرنا فلان". ونجد الجملة الاستهلاليّة متنوّعة الصّيغ تبعاً للتّغيّر الزّماني والمكاني والسّياقي، ففي الخبر يقال:"زعموا أنّ رجلاً، حكى فلان، وفي القصّة الشّعبيّة نجد صيغة:"كان يا مكان" وفي المقامة نستخدم الجملة الاستهلاليّة:"حدّثنا فلان عن فلان قال"؛ واقترنت هذه الجملة بالبنية التّقليدية للمقامة وصارت تعرف بها. انتماؤها إلى الزّمن الماضي يُكسب الحكاية مصداقية الحدوث. وتأكيداً لهذه المصداقيّة يعمد الهمذاني لاستخدام سند متّصل في بعض مقاماته، يستهلّ الهمذاني مقامته

البُخاريّة بجملة:"حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: أَحَلَّنِي جَامِعَ بُخَارى يَوْمٌ وَقَدِ انْتَظَمْتُ مَعَ رِفْقَةٍ في سِمْطِ الثُّرَيَّا"[1].

وهذه الجملة الاستهلاليّة تقوم بمهمّة التّمهيد للحكاية، كما أنّها تربط العلاقة الّتي تقوم بين الرّاوي المعلوم "عيسى بن هشام" والمتلقي المجهول. كما تربط بين "الرّاوي المعلوم" و"آخر مجهول" مثل ما نجده في (قصة الأعرابي) ويروي بإسناده إلى "أبي الحسين بن فارس" وكان مقدّما في فنون الآداب والمِلَح والأنساب "قال سمعته يقول: حكى عن الأصمعي أنّه قال: هنا نجد:

- الرّاوي الأوّل: "أبو الحسين بن فارس" مجهول.
- الرّاوي الثاني: "الأصمعي" معروف.
- المتلقي: مجهول.

لهذا نقول إنّ جملة الاستهلال قامت مقام النّاظم لهذه العلاقة بين راويين أحدهما (مجهول) والآخر (معلوم) وبين متلقي لا نعرف من يكون، كما لا تفوتنا الإشارة إلى أنّ الاستهلال السّردي إسناد مركّب انتقل إلى فنّ المقامة عن طريق فنّ الخبر بالتّخلّص من بعض حلقاته الإسناديّة.

ثانيا: عنصر وصول الرّاوي إلى مدينة ما. في هذا العنصر يتحدّد الفضاء المكاني للسّرد الذي يجمع (الرّاوي) و(المُكدي).

ثالثا: المواجهة بين الرّاوي والمكدي: والّتي تكون ذات طبيعة مختلفة كأن تكون مواجهة علمية أو أدبيّة وليس بالضرورة أن يتواجه (الرّاوي) و(المُكدي) قد يتتبّع (الرّاوي) (المُكدي) قصد الاستزادة من علم ما. كما قد يكون الرّاوي مجرّد مستمع شأنه شأن المتلقي مثل الّذي نجده في

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة البخارية، ص57.

"المقامة الوصيّة" الّتي يخاطب فيها المكدي ابنه ويواجهه بمجموعة من النّصائح والوصايا فلا يظهر أثر الرّاوي إلا في جملة الاستهلال السّردي.

رابعا: العرض الأدبي الّذي يؤديه المكدي؛ في هذه الخطوة تبرز براعة المكدي اللّفظيّة ومهاراته الحجاجيّة والإقناعيّة لأجل إبهار السّارد وإقناعه بأنّه يستحقّ نيل المكافأة. تكون العلاقة هنا بين مرسل/مرسل إليه على محور التواصل.

خامسا: الرّاوي يكافئ المُكدي: في هذه الخطوة يحصل المُكدي على موضوعه، "قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ: فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ، وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ"[1]. تكون العلاقة هنا بين فاعل (ذات) المُكدي/ موضوع (المال) على محور الرّغبة. تنتهي المرحلة الأولى بعد حصول (المُكدي) على مُراده وتحقيقه الاتصال مع موضوعه (المال). لتبدأ المرحلة الثانية من تقطيعنا للمكونات الحِكائية حسب الوظائف البروبيّة بـ:

اكتشاف شخصيّة المُكدي الحقيقية وما تسمى عند بعض المحلّلين السّيميائيين بـ بنية التّعرف في النَّص المقاميّ: هي نتيجة قائمة على أساس علاقة الرّاوي والمرويّ، فالتّعرّف هو الملخّص الَّذي تقفل به المقامة، الَّذي يحدث بين الرّاوي "عيسى بن هشام" والمُكدي "أبو الفتح الإسكندريّ" ويرِد التّعرّف في مقامات الهمذاني على الشّكل التّالي: "ثَمَّ قَبَضْتُ عَلَى خَصْرِهِ، وَقُلْتُ: أَلَسْتَ أَبَا الفَتْحِ؟ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ؟ فَأَيُّ عَجُوزٍ لَكَ بِسُرَّ مَنْ رَا فَضَحِكَ إِلَيَّ وَقَالَ:

وَيْحَكَ هذَا الزَّمَان زُورُ فَلَا يَغُرَّنَّكَ الغُرُورُ

[1]– السّابق، المقامة القريضية، ص08.

لَا تَلْتَزِمْ حَالَةً، وَلكِنْ دُرْ بِاللَّيَالِي كَمَا تَدُورُ "[1]

أو "قَدُرْتُ إِلَى وَجْهِهِ لأَعْلَمَ عِلْمَه فَإِذَا هُوَ وَاللهِ شَيْخُنَا أَبُو الْفتْحِ الإسكندريّ"[2]، أو "فإِذَا زَعِيمُهُمْ أَبُو الفَتْحِ الإسكندريّ"[3]. كما أنّنا نجد أبا الفتح الإسكندريّ يعرّف نفسه شعراً في مقامات أخرى فينشد قائلاً:

"يَا نَفْسُ لاَ تَتَغَثَّى فَالشَّهْمُ لاَ يَتَغَثَّا

مَنْ يَصْحَبِ الدَّهْرِ يَأْكلْ فِيهِ سَمِيناً وَغَثَّا

فَالْبَسْ لِدَهْرٍ جَدِيداً وَالْبَسْ لآخَرَ رَثَّا "[4]

ويرافق في جميع هذه اللّحظات إيحاء بالتّعجّب وعدم التّوقع، فالرّاوي يفاجئه اللّقاء غير المتوقّع بينه وبين المُكدي بينما يكون المتلقي مدركاً أنّ نهاية الموقف ستؤول إلى التّعرّف. ونجد نوعين لموقف التّعرّف من خلال طريقة تكوين الحِكاية؛ الموقف الأوّل يكون في نهاية الحِكاية وهو الغالب، في حين يكون الآخر سابقاً لظهور الحِكاية في سياق البنية السّردية.

أمّا المقامات الّتي لا تنطوي على موقف تعرّف يكون دائماً راويها هو المُكدي ذاته، بلغ عددها في المقامة الهمذانيّة 14 مقامة، في حين أنّ المقامة الحريرية تخلو من هذا النّوع. يتّم فيها بعد موقف التّعرف في حال كان التّعرّف قبل الحِكاية يفضي إلى سرد ما يشبه الحِكاية أو افتعال مواعظ وحِكم يُنهي بها المؤلّف مقامته، كما تجدر بنا الإشارة إلى ملاحظة تكون على مستوى بنية

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص09.

[2]– نفسه، المقامة السّجستانيّة، ص15.

[3]– نفسه، المقامة السّاسانية، ص67.

[4]– نفسه، المقامة الأرمنية، ص144.

التّعرّف، إذ يمكننا تسمية العقد الَّذي بين (الرّاوي) و(المُكدي) بالتواطُؤ السّردي من حيث الرّواية السّردية نجد:

(رؤية الرّاوي)+ (رؤية المُكدي) ⬅ أ- ظاهرها: اختلاف بين رؤية (الرّاوي) ورؤية (المُكدي)
ب- باطنها: اتفاق ضمني في رؤية (الرّاوي) ورؤية (المُكدي)

لأنّ المقامة تعبّر عن واقع مشترك بين الرّاوي والمُكدي وهو واقع القرن الرّابع للهجرة، الرّاوي على علم تام بأحوال مجتمعه الَّتي أفرزت فئة المكدين الَّتي ينتمي إليها (بطل المقامات) هذه الفئة الَّتي تحاربها السّلطة وتُطاردها، يستقبلها الهمذاني في مقاماته ويجعل أحد أفرادها (بطلاً) لعمله الإبداعي والعقد المبرم بين (عيسى بن هشام) الرّاوي وبين (أبي الفتح الإسكندريّ) المُكدي ضمنيًّا يفتح مجالاً للتأويل إذا اعتبرنا التواطؤ السّردي بين (راوي المقامة) و(بطلها) مؤشراً سيميائياً يقضي بتأييد صاحب المقامات نفسه لتيار المُكدين كما يمكننا اعتبار هذا التواطؤ نوعاً من الدّعم الَّذي يقدّمه الهمذاني ذي الأصول الفارسية لأولئك السّاسانيين (المُكدين).

تأتي الخطوة السّابعة كرّدة فعل طبيعيّة بعد تعرّف (الرّاوي) على (المُكدي) وهي خطوة توبيخ الرّاوي للمُكدي: هو لا يوبّخه توبيخاً حقيقيًّا وإنّما نتيجة لتعرّفه عليه بعد محاولته إخفاء شخصيّته بطريقة أو بأخرى لأنّ هذا التوبيخ لو كان حقيقيًّا لوجدناه يتطوّر في النَّص المقاميّ لكنّه جاء بصورة واحدة حتَّى أنّ هذا التّوبيخ يكون على انفراد في عموم المقامات والتوبيخ على انفراد يؤكِد تواطؤ (الرّاوي) مع (المُكدي) حيث نجده أحيانا يستعين بتقنية "المونولوج" الَّتي توحي بعدم إرادته فضح المُكدي. نجد ذلك في المقامة القريضيّة مثلاً، حين أناله ما تاح من المال وابتعد المُكدي عن الجماعة. نلاحظ الحوار الذَّاتي فعيسى بن هشام بقي في حيرة من أمره لأنّه تردّد في معرفة أبي الفتح الإسكندريّ. بقي يحدّث نفسه ويحاول استرجاع بعض الذّكريات العالقة بذهنه حتَّى

استطاع أن يتعرّف عليه في النّهاية "فَجَعَلْتُ أَنْفيهِ وَأُثْبتُهُ، وَأَنْكِرُهُ وَكَأَنِّي أَعْرِفُهُ، ثُمَّ دَلَّتْنِي عَلَيهِ ثَنَاياهُ، فَقُلْتُ: الإسكندريّ وَاللَّهِ، فَقَدْ كَانَ فَارَقَنَا خِشْفًا، وَوَافانا جِلْفًا، وَنَهَضْتُ عَلى إثرِهِ، ثَمَّ قَبَضْتُ عَلَى خَصْرِهِ، وَقُلْتُ: أَلَسْتَ أَبَا الفَتْحِ؟ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ؟ فَأَيُّ عَجُوزِ لَكَ بِسُرَّ مَنْ رَا فَضَحِكَ إِلَيَّ وَقَالَ:"[1]. جاء التوبيخ على شكل سؤال إنكاري، ولو لم يكن الرّاوي يحاوِل إخفاء معرفته بالمُكدي لما تبعه وسأله ولو كان يريد به شراً لفضحه أمام الجماعة الذين كانوا هناك لكنّ طريقة كلام الرّاوي مع المُكدي تؤكّد التواطؤ الَّذي بينهما لكنّه تواطؤ خفيّ يفهم من سياق المقامة. ليأتي تبرير المُكدي في الخطوة الثامنة كنوع تبرأة الذّمة. فالمُكدي دائماً مستعدٌ لمثل هذه المواقف المُحرجة.

يبرّر المُكدي في المقامة القريضيّة فيقول في أبيات شعرية:

وَيْحَكَ هذَا الزَّمَان زُورُ فَـــلَا يَغُرَّنَّكَ الغُرُورُ

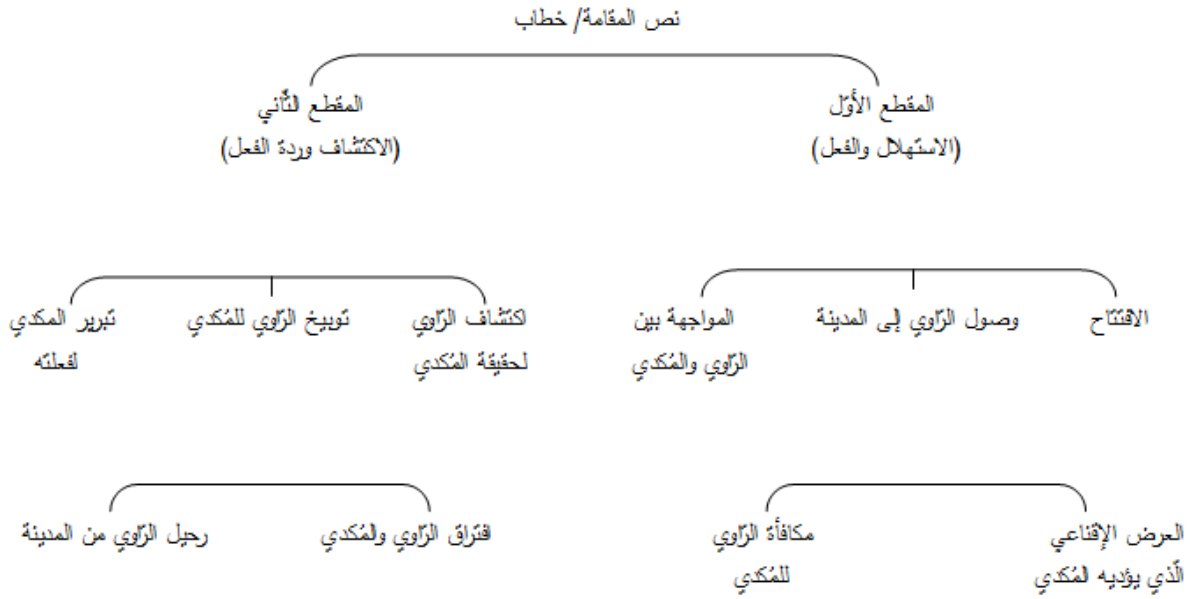
لَا تَلْتَزِمْ حَالَةً، وَلـــــكِنْ دُرْ بِاللَّيَالِي كَمَا تَدُورُ

وكأني به يقدّم مواعظ (للرّاوي) بتبريره هذا ينتقل المُكدي من حالته السّلبية بعد اكتشاف (الرّاوي) له إلى حالة ايجابيّة يُقدّم فيها أسباباً وحججاً مقنعة تبرّر فعلته وترفعه إلى درجة الحُكماء الذين خَبِروا الدُّنيا جيداً. لتأتي آخر خطوتين ضمنيتين وهما افتراق (الرّاوي) و(المُكدي) ومن ثمّ مغادرة (الرّاوي) للمدينة.بِمجرّد الانتقال إلى مقامة جديدة بعنوان (مدينة) جديدة يُفهم ضمنياً أنّ المُكدي قد غادر المدينة إلى مدينة أخرى.

يمكننا تمثيل نص المقامة في الشكل التّالي الّذي يوضّح المقاطع المشكلة له.

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، المقامة القريضيّة، ص08.



الشكل(13): التقطيع المقطعي لنص المقامة

اخترنا ثلاث مقامات من أصل اثنين وخمسين مقامة وأخضعناها للتحليل السّردي والهووي وهي:

- المقامة القريضيّة....(01).
- المقامة الأسدية....(06).
- المقامة الموصلية....(21).

بالعودة لِـ مقامات بديع الزّمان الهمذاني الّتي ترجمها وقام بطبعها واعتنى بتصحيحها وضبطها ضبطاً تاماً محمد محمود الرّافعي نجد الترتيب المذكور أعلاه، المقامة القريضية هي فاتحة المقامات ثم الأسدية فالموصليّة. لكنّنا لن نعتمد هذا الترتيب في التّحليل، بل سنُقدّم "المقامة الأسديّة" على "المقامة القريضيّة" لأنّها تحوي نصّيًّا على ما يؤكّد أسبقيتها على (المقامة القريضية).

وسنثبت ذلك في التّحليل، انطلاقاً من التّقطيع السّردي الّذي يتوافق مع الوظائف البروبيّة الّتي كيّفها كيليطو مع النّص المقامي وعليه سيكون تقطيعاً سرديًّا مرحليًّا يمرّ بمرحلتين متكرّرتين على طول المقامات وهذا ما يجعله نموذجاً قانونيًّا يستقرّ عليه التّحليل السّيميائي للنّص المقامي.

6. التقطيع السّردي للنّص المقامي:

☙ المقطع السّردي في المقامة الأسديّة:

1.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل.

يبدأ من "حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كانَ يَبْلُغُنِي مِنْ مَقَامَاتِ الإِسْكَنْدَرِيِّ وَمَقَالاتِهِ مَا يَصْغَى إِلَيْهِ النُّفُورُ، وَيَنْتَفِضُ لَهُ العُصْفُورُ، وَيَرْوَي لَنَا مِنْ شِعْرِهِ مَا يَمْتَزِجُ بأَجْزَاءِ النَّفْسِ رقَّةً، وَيَغْمُضُ عَنْ أَوْهَامِ الكَهَنَةِ دِقَةً، وَأَنَا أَسْأَلُ اللهُ بَقَاءَهُ، حَتّى أُرْزَقَ لِقَاءَهُ.... وَوَرَدْنا حِمْصَ بَعْدَ لَيَالٍ خَمْسٍ"[1]. يضم هذا المقطع خمس أفعال سرديّة أوّلها:

1.1.6. الافتتاح السّردي/ جملة الاستهلال←"حدَّثَنا عيسَى بْنُ هِشَامٍ قالَ:"نفس الجملة الّتي تتكرّر في جميع المقامات.

2.1.6. وُصول الرّاوي إلى مدينة ما ←" كانَ يَبْلُغُنِي مِنْ مَقَامَاتِ الإسكندريّ .... إِلَى أَنْ اتَّفَقَتْ لِيَ حَاجَةٌ بِحِمْصَ". في هذا الفعل السّردي نجد الرّاوي يحكي بشغف ويصف بانبهار غير مسبوق أبا الفتح الإسكندري حيث يُصرّح عن نيّته المخبوءة في رغبته الشديدة بأن يطيل الله عمره حتّى يتمكّن من العثور على أبي الفتح الإسكندري هذا الرّجل الذي أعجز الجميع وتفوّق حتّى على الكهنة ذاتهم. طريقة السّارد في حديثه عن أبي الفتح ورغبته في الالتقاء به تدلّ على أنّ (المقامة

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الأسديّة، ص ص18-25.

الأسديّة) هي أوّل مقامة كتبها الهمذاني، فسفر عيسى بن هشام ما كان إلاّ بغرض التّعرّف على أبي الفتح الإسكندري أوّلاً ثم قضاء حوائجه ثانيًا. إضافة إلى أنّنا لا نجد وصول الرّاوي إلى المدينة وإنّما انطلاقه في رحلة إلى مدينة حِمص وهذا ما يعني أنّ (المقامة الأسديّة) هي المقامة الأولى في التّرتيب لأنّ المقامات الأخريات كلّهن ينطلقن من لحظة وُصول الرّاوي أمّا (الأسديّة) فقد بدأت بتصريح يفيد أنّه سيُسافر وينطلق في رحلة إلى مدينة حِمص.

3.1.6. المواجهة بين الرّاوي والمُكدي ← لم يتواجه الرّاوي مع المُكدي في هذه المقامة، بل كانت مواجهته مع الأخطار "الأسد" و"قاطع الطريق". "فَشَحَذْتُ إِلَيهَا الحِرصَ، فِي صُحْبَةِ أَفْرِادٍ كَنُجُومِ اللَّيلِ، أَحْلاسٍ لِظُهُورِ الخَيلِ، وَأَخذْنَا الطَرِيقَ نَنْتَهِبُ مَسَافَتَهُ، وَنَسْتَأْصِلُ شأْفَتَهُ،.... وَطَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا إِلَى سِلاحِهِ"

4.1.6. العرض الأدبيّ الَّذي يؤديه المُكدي: في هذه المقامة لم يكن المُكدي هو الَّذي يُقدّم العرض وإنّما (الرّاوي) عيسى بن هشام هو من قام بعرض قتاليّ فيه من الخيال ما فيه في مواجهته مع (الأسد) في قوله:"فإِذَا السَّبُعُ فِي فَرْوَةِ المَوتِ، قَدْ طَلَعَ مِنْ غَابِهِ، مُنْتَفِخاً فِي إِهَابِهِ، كَاشِراً عَنْ أَنْيَابِهِ، بِطَرْفٍ قَدْ مُلِئَ صَلَفاً، وَأَنْفٍ قَدْ حُشِيَ أَنَفَاً، وَصَدْرٍ لاَ يَبْرَحُهُ القَلْبُ، ولاَ يَسْكُنُهُ الرُّعْبُ، وَقُلْنَا خطْبٌ مُلِمٌّ، وَحَادِثٌ مُهِمٌّ....وَلَكِّنْي رَمَيْتُهُ بِعِمَامَتِي، وَشَغلتُ فَمَهُ، حَتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ، وَقَامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ".

لم يكن (الرّاوي) من قتل الأسد لكنّه ساعد كثيرًا في التّخلص منه رَميه لعمامته وإشغال فم الأسد بها كان كفيلاً بصد هجومه على رفيقه وتقديم المساعدة له، الأمر الذّي جعله يطعن الأسد ويُميته. تتواصل المغامرة في نفس المقطع، هذه المرّة كانت المواجهة مع (قاطع الطريق)."وَعُدْنَا إِلَى الفَلاةِ، وَهَبَطْنَا أَرْضَهَا، وَسِرْنَا حَتَّى إِذَا ضَمِرَتِ المَزَادُ، وَنَفِدَ الزَّادُ أَوْ كَادَ يُدْرِكُهُ الْنَّفَادُ، وَلَمْ نَمْلِكِ الذَّهَابِ وَلاَ الرُّجُوعَ، وَخِفْنَا القَاتِلِينَ الظَّمَأَ وَالجُوعَ، عَنَّ لَنَا فَارِسٌ فَصَمَدْنَا صَمْدَهُ، وَقَصَدْنَا قَصْدَهُ،

وَلَمَّا بَلَغَنَا نَزَلَ عَنْ حُرِّ فَرَسَهَ يَنْقُشُ الأَرْضَ بِشَفَتَيهِ....ثُمَّ عَمَدَ إِلى كِنَانَتي فَأَخَذَهَا، وإِلَى فَرَسِي فَعَلاهُ، وَرَمَى أَحَدَنا بِسَهْمٍ أَثْبَتَهُ فِي صَدْرِهِ، وَآخَرَ طَيَّرَهُ منْ ظَهْرِهِ"[1].تعرّض (الرّاوي) وأصدقاؤه للاحتيال فقاطع الطّريق أظهر اللّطف والرّغبة في المساعدة إلى حين تمكنه منهم ثمّ بدأ يجرّدهم من ثيابهم وأسلحتهم وممتلكاتهم. تغلّب الرّاوي (عيسى بن هشام) على (قاطع الطريق) بالحيلة حيث استدرجه ليقضي عليه في الأخير. "وَصَارَ إِلَيَّ وَعَلَيَّ خُفَّانِ جَدِيدانِ، فَقَالَ: اخْلَعْهُمَا لاَ أُمَّ لَكَ، فَقُلْتُ: هَذا خُفٌّ لَبِسْتُهُ رَطْباً فَلَيْسَ يُمْكِنُي نَزْعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ خَلْعُهُ، ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ، وَمَدَدْتُ يَدْي إِلَى سِكْينٍ كَانَ مَعْي فِي الخُفِّ وَهْوَ فِي شُغْلِهِ فَأَثْبَتُّهُ فِي بَطْنِهِ"[2].

5.1.6. الرّاوي يُكافئ المُكدي← بما أنّ المواجهة كانت بين (الرّاوي) و(الأسد) ثمّ بين (الرّاوي) و(قاطع الطّريق) فإنّ المُكافأة ستكون بانتصار (الرّاوي) على الأسد الّذي ساعد فيقتله ثم انتصار (الرّاوي) على (قاطع الطّريق) الّذي يُجهِزُ عليه بسكين كان قد أخفاها بين ثيابه وتأتي المكافأة بانتصاره وفكّ أسر أصدقائه"وَقُمْتُ إِلى أَصْحَابِي فَخَلَلْتُ أَيْدِيهِمْ، وَتَوَزْعَنَا سَلَبَ القَتِيلَينِ، وأَدَرَكْنَا الرَّفِيقَ وَقَدْ جَادَ بِنَفْسِهِ، وِصارَ لِرَمْسِهِ، وَصِرْنَا إِلى الطَّرِيقِ، وَوَرَدْنا حِمْصَ بَعْدَ لَيَالٍ خَمْسٍ"[3].

2.6. المقطع السردي الثاني: الاكتشاف وردّة الفعل

1.2.6. اكتشاف شخصيّة المُكدي← "فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلى فُرْضَةِ مِنْ سُوقِهَا رَأَيْنَا رَجُلاً قَدْ قَامَ عَلى رأَسِ ابْنٍ وَبُنَيةٍ، بِجِرابٍ وَعَصِيةٍ، وهُوَ يَقُولُ:

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، ص 23-24.

[2]- نفسه، ص 24.

[3]- نفسه. الصفحة نفسها.

رَحِـــــمَ اللهُ مَنْ حَشَا فِـي جِرَابِي مَكَارِمَهْ

رَحِـــــمَ اللهُ منْ رَنَا لِسَـــــعِيدٍ وَفَاطِمَهْ

إِنّـــــــــهُ خَادِمٌ لَكُمْ وَهْيَ لاَ شَكَّ خَادِمَهْ

قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ: فَقُلْتُ إِنَّ هَذا الرَّجُلَ هُوَ الإِسْكَنْدَرِيُّ الَّذي سَمِعْتُ بِهِ، وَسَأَلْتُ عَنْهُ، فَإِذَا هُوَ هُوَ، فَدَلَفْتُ إِلَيهِ"[1]

يتعرف (الرّاوي) على (المُكدي) ويفرح كثيراً لأنّه وَجَده وعليه يكون الاكتشاف في هذه المقامة باعثاً على غبطة (الرّاوي) الَّذي سافر خِصّيصاً لرؤيّة والالتقاء بأبي الفتح الإسكندريّ ونلتمس فرحته في تكراره للضمير (هُوَ) مرّتين كدليل على اتصال (الرّاوي) بموضوعه وهو رِؤية أبي الفتح الَّذي خاض تلك المغامرات الخطيرة من أجل أن يَصِل إلى حمص والالتقاء بأبي الفتح.

2.2.6. الرّاوي يوبّخ المُكدي ← في هذا الفعل السّردي يحدث العكس (فالرّاوي) يختفي (بالمُكدي) ولا يوبّخه لأنّه سافر لأجل لقائه، نحصُرُ المقطع السّردي في:"فَدَلَفْتُ إِلَيهِ، وَقُلْتُ: احْتَكِمْ حُكْمَكَ فَقَالَ: دِرْهَمٌ، فَقُلْتُ:

لَكَ دِرْهَمٌ فِي مِثْلِهِ مَا دَامَ يُسْعِدُنِي النَّفَسْ

فَاحْسُبْ حِسَابَكَ وَالتَمِس كَيْمَا أُنِيلُ الْمُلْتَمَس"[2]

نجد أنّ (الرّاوي) مغتبط برؤية (أبي الفتح الإسكندريّ) الَّذي سمع عنه كثيراً وتحمّل لأجل الوصول إليه مشاقاً كثيرة.

---

[1]- السابق،الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص25.

3.2.6. المُكدي يبرّر ←لا وجود لما يبرّره (المُكدي) في هذه المقامة لأن العلاقة بينهما لم تكن علاقة صِراع بل كانت علاقة رغبة، الرّاوي كان يرغب في الالتقاء (بأبي الفتح الإسكندريّ) حيث نجد أنّ (الرّاوي) قد أغدق (المُكدي) بالدّراهم."وَقُلْتُ لَهُ: دِرْهَمٌ فِي اثْنَينِ فِي ثَلاثَةٍ فِي أَرْبَعةٍ فِي خَمْسَةٍ، حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى العِشْرِينَ، ثُمَّ قُلْتُ: كَمْ مَعَكَ؟ قَالَ: عِشْرونَ رَغِيفاً، فَأَمَرْتُ لَهُ بِهَا، وَقُلْتُ: لاَ نَصْرَ مَعَ الخِذَلاَنِ، وَلاَ حِيلَةَ مَعَ الْحِرْمَانِ"[1].

4.2.6. افتراق الرّاوي والمُكدي

ضمنيّتين

5.2.6. رحيل الرّاوي من المدينة

℘ التقطيع السّردي في المقامة القريضيّة:

3.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل.

يبدأ من:"حَدّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا حَتّى إذَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى.... وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ"[2]. يضمّ هذا المقطع السّردي الأفعال السّردية التّالية:

1.3.6. الافتتاح/ جملة الاستهلال السّردي← "حَدّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ:". هذه الجملة الّتي تميّز النّص المقاميّ عن غيره من النّصوص السّردية.

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، الصفحة نفسها.

[2]– نفسه، المقامة القريضية، ص05.

2.3.6. وصول الرّاوي إلى مدينة ما ←"طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا حَتّى إذَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى" وصول عيسى بن هشام إلى مدينة جرجان.

3.3.6. المواجهة بين الرّاوي والمُكدي ←"فَجَلَسْنَا يَوْمًا نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ، وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لَا يَعْلَمُ حتَّى إِذَا مَالَ الكَلَامُ بِنَا مَيْلَهُ، وَجَرّ الْجِدَالُ فِينَا ذَيْلَهُ"[1]. في هذا المقطع يتواجه الرّاوي مع أبي الفتح المتخفي على هيئة شاب لكنّه لا يعرفه بل يأخذ عنه انطباعاً يكتنفه الغموض.

4.3.6. العرض الأدبيّ الّذي يؤدّيه المكدي ←"قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمْ عُذَيقَهُ، وَوَافَيتُمْ جُذَيْلَهُ، وَلَوْ شِئْتُ لَلَفْظْتُ وَأَفَضْتُ..."[2]. في هذا المقطع يستعرض (المُكدي) أبو الفتح الإسكندريّ كلّ مهاراته الأدبيّة والنّقدية في الحكم على الشّعراء:"فَقُلْنَا: مَا تَقُولُ فِي امْرِىءِ الْقَيسِ؟ قَالَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَقَفَ بِالدِّيارِ وَعَرَصَاتِهَا، وَاغْتَدَى وَالطَّيرُ فِي وَكَنَاتِهَا، وَوَصَفَ الْخيلَ بِصِفَاتِهَا، وَلَمْ يَقُلِ الشِّعْرَ كَاسِياً. وَلَمْ يُجِدِ القَوْلَ رَاغِباً، فَفَضَلَ مَنْ تَفَتَّقَ للْحِيلةِ لِسَانُهُ، وَانْتَجَعَ لِلرَّغْبَة بَنَانُه"[3].في هذا المقطع يجترح أبو الفتح الإسكندري النّقد فيُطلق سهامها على "امرئ القيس" الذي يراه بعين"أبي سلام الجمحي" في كتابه طبقات فحول الشّعراء الّذي يصنّف فيه "امرئ القيس" في الطّبقة الأولى وهو من يترأسها، ثمّ إنّ رأي أبي الفتح الإسكندري النّقدي هو نفسه عند ابن سلام الجثمحي فهو يورد بيت امرئ القيس الشعري الّذي يقول فيه:

عوجا عَلى الطَلَلِ المَحيلِ لِأَنَنا نَبكي الدِيارَ كَما بَكى اِبنُ خِذامِ

---

[1]- السابق، صفحة نفسها.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص06.

ثم يتبعه برأيه النّقدي:"وهو رجل من طيء لم نسمع الشّعر الذّي بكى فيه، ولا شعرا غير هذا البيت الذّي ذكره امرؤ القيس....كان امرؤ القيس بن حجر بعد مهلهل. ومهلهل خاله وطرفة وعبيد وعمرو بن قمية في عصر واحد فكان من الشّعراء من يناله في جاهليّته ويتعفّف في شعره ولا يستبهر بالفواحش ولا يتهكّم في الهجاء"[1]. حاول بديع الزّمان الهمذاني تمرير بعض الآراء النّقدية الّتي يرى بها نُقاد عصره من خلال أبي الفتح الإسكندري "قُلْنَا: فَما تَقُولُ فِي الْنَّابِغَةِ؟ قالَ: يَثْلِبُ إِذَا حَنِقَ، وَيَمْدَحُ إِذَا رَغِبَ، وَيَعْتَذِرُ إِذَا رَهِبَ، فَلاَ يَرْمي إِلاَّ صَائِباً"[2].

يواصل أبو الفتح الإسكندري في إصدار أحكامه النّقديّة هذه المرّة في النّابغة الذّبياني الّذي ميّزه بكونه مرتبط ببعض الثّنائيات فهو:

يعشق....ينسب.

يحنق....يثلب.

يرعب....يعتذر.

أمّا ابن سلاّم فيُصنف النّابغة ضمن الطّبقة الأولى "وقال من احتج للنّابغة كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، ليس فيه تكلّف"[3]، بمعنى أنّ القضيّة الّتي حاول طرحها بديع الزّمان الهمذاني على لسان أبي الفتح الإسكندريّ هي قضيّة التّكلّف في قرض الشّعر وقد خلص إليها ابن سلاّم الجمحي في طبقاته وهي أنّ النّابغة لا يتكلّف في شعره، فهو يقرض الشّعر تبعا للموقف والمقام والسّياق الّذي يقتضيه القرض، ثم ينتقل لزهير"فَمَا تَقُولُ فِي زُهَيرٍ؟ قَالَ يُذِيبُ

---

[1]- محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشّعراء، تحقيق محمد شاكر، دار الكتب العلمية، 2001، ص10-11.

[2]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص06.

[3]- محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشّعراء، ص15.

الشِّعرَ، والشعْرُ يُذيبَهُ، وَيَدعُو القَولَ وَالسِّحْرَ يُجِيبُهُ"[1] هذه الصّور البيانيّة الّتي وردت على شكل رأي نقدي تضمر من المعاني الكثير منها فكون زهير يُذيب الشّعر يعني ذلك انّه يستطيع اللّعب بالكلمات والأوزان والقوافي متلما يشاء وهذه قدرة خاصة يمتلكها الشعراء البُلغاء ومنهم زُهير"قُلْنَا: فَمَا تَقُولُ فِي طَرَفَةَ: قَالَ: هُوَ مَاءُ الأشْعَارِ وَطِينَتُها، وَكَنْزُ الْقَوَافِي وَمَدِينَتُهَا، مَاتَ وَلَمْ تَظْهَرْ أَسْرَارُ دَفَائِنِهِ وَلَمْ تُفْتَحْ أَغْلاَقُ خَزَائِنِهِ"[2]. شبّه أبو الفتح الإسكندري طرفة بماء الأشعار وطينتها أي أنّ في شعره حياة وهذا تشبيه بليغ. يُصنف ابن سلام الجمحي طرفة بن العبد في الطّبقة الرّابعة يقول:"الطبقة الرّابعة: وهم أربعة رهط فحول الشّعراء، موضعهم مع الأوائل وإنّما أخلّ بهم قلّة شعرهم بأيدي الرّواة. طرفة بن العبد بن سفيان سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة....فأما طرفة فأشهر النّاس واحدة وهي قوله:

لخولة أطلال ببرقة تهمد وقفت لها أبكي وأبكي إلى الغد"[3].

أي أنّ قلّة شعر طرفة الّذي وصل للرّواة لم يجعله يحتل الطبقة الأولى فلو كان شعره كثيراً بين أيدي الرّواة لاحتلّ مرتبة أعلى.

وهكذا يكون أبو الفتح الإسكندري قد أنهى أحكامه النّقدية في الشّعر الجاهلي ليزيد فضول عيسى بن هشام وأصحابه ليواصلوا في طرح أسئلتهم واستفزاز الكفاءة والقدرة المعرفيّة عند أبي الفتح الإسكندري الّذي ادّعى معرفته بفنّ "الشّعر والقريض".

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص06.

[2]- نفسه، ص06-07.

[3]- محمد بن سلاّم الجمحي: طبقات فحول الشّعراء، ص36.

ثمّ ينتقل إلى العصر الأموي الّذي اشتهر فيه أحد الأغراض الشعريّة وهو "شعر النّقائض" وذاع صيته"قُلْنَا: فَمَا تَقُولُ فِي جَرِيرٍ وَالْفَرَزْدَقِ؟ أَيُّهُمَا أَسْبَقُ؟ فَقَالَ: جَرِيرٌ أَرَقُّ شِعْراً، وَأَغْزَرُ غَزْراً وَالْفَرَزْدَقُ أَمْتَنُ صَخْراً، وَأَكْثَرُ فَخْراً وَجَرِيرٌ أَوْجَعُ هَجْواً، وَأَشْرَفُ يَوْماً وَالْفَرَزْدَقُ أَكَثَرُ رَوْماً، وَأَكْرَمُ قَوْماً، وَجَرِيرٌ إِذَا نَسَبَ أَشْجَى، وَإِذَا ثَلَبَ أَرْدَى، وَإِذَا مَدَحَ أَسْنَى، وَالْفَرزدقُ إِذَا افْتَخَرَ أَجْزَى، وَإِذَا احْتَقَرَ أَزرَى، وَإِذا قصَفَ أَوفَى"[1].

يورد ابن سلاّم جريرا والفرزدق في الطّبقة الأولى بالنّسبة لطبقات الشعراء الإسلاميين"أخبرني بن أبو قيس العامري، عن عكرمة بن جرير: أنّ جريراً قال: نبعة الشّعر الفرزدق. وقال ابن دأب وسئل عنهما فقال: الفرزدق أشعر عامّةً وجرير أشعر خاصّة"[2]. ليتمادى فضول عيسى بن هشام وأصحابه فيسألوه عن الشعراء المتقدّمين"قُلنَا: فَمَا تَقُولُ فِي المُحْدَثِينَ منْ الشُّعَراءِ والمُتَقَدِّمينَ مِنهُمْ؟"[3]فكان رأي أبي الفتح الإسكندري هو أنّ لكلّ منهم موطن قوّة خاص به فالمتقدّمين يولون الاهتمام للشّكل والمضمون على حدّ سواء أما المحدثين فتغلب عليهم الصّنعة اللّفظية في قوله:"المُتَقَدِّمونَ أَشْرفُ لَفْظاً، وَأَكثرُ منْ المَعَاني حَظاً، وَالمُتَأَخِّرونَ أَلْطَفُ صُنْعاً، وَأَرَقُّ نَسْجاً"[4]. ثم يختم هذا المقطع بطلب من عيسى بن هشام الذّي أراد أن يسمع شعر أبي الفتح الإسكندري:"فَلَو أَرَيْتَ مِنْ أَشْعارِكَ، وَرَوَيْتَ لَنا مِنْ أَخْبارِكَ، قالَ: خُذْهَما في مَعْرِضٍ واحِدٍ، وَقالَ:

أَما تَرَوْني أَتَغَشَّى طِمْرَاً مُمْتَطِياً في الضُّرِّ أَمْراً مُرَّاً

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني، مقامات بديع الزمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص07.

[2]- محمد بن سلاّم الجمحي: طبقات فحول الشعراء، ص77.

[3]- بديع الزّمان الهمذاني، مقامات بديع الزمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص07.

[4]- نفسه، ص08.

مُضْطَبناً عَلى اللَّيالي غِمَراً مُلاقِياً مِنْها صُرُوفاً حَمْرَا"

إلى آخر القصيدة التي يستعطفهم بها.

5.3.6. الرّاوي يُكافئ المُكدي ← " قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ: فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ، وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ"[1]. في هذا المقطع يحصل أبو الفتح الإسكندري على مراده بعد العرض الأدبي الّذي قدّمه فأبهر به الرّاوي ورفقاءه، بمجرّد أن ألقى قصيدته عليهم حصل على المال "فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ"، لم يعترض أبو الفتح ولم يعلّق أخذ المال وهمّ بالذّهاب.

4.6. المقطع السّردي الثاني:الاكتشاف وردّة الفعل

1.4.6. اكتشاف شخصيّة المُكدي:"فَجَعَلْتُ أَنْفيهِ وَأُثْبتُهُ، وَأَنْكِرُهُ وَكَأَنِّي أَعْرِفُهُ، ثُمَّ دَلَّتْنِي عَلَيهِ ثَنَاياهُ، فَقُلْتُ: الإسكندريّ وَاللَّهِ. فقَدْ كَانَ فَارَقَنَا خِشْفًا، وَوَافانا جِلْفًا". يتعرّف الرّاوي على أبي الفتح الإسكندري بعد أن همّ بالرّحيل وبعد أن عملت الذّاكرة واشتغلت كانت ثنايا أبي الفتح الإسكندري مؤشراً حاسماً في التّعرّف عليه. إضافة إلى كون عيسى بن هشام قد فارقه منذ زمن لهذا لم يتعرّف عليه بسهولة.

2.4.6. الرّاوي يوبّخ المُكدي ← "ونهضت على إثره ثم قبضت على خصره وقلتُ:أَلَسْتَ أَبَا الفَتْحِ؟ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ؟ فَأَيُّ عَجُوزٍ لَكَ بِسُرَّ مَنْ رَا؟". يوبّخ عيسى بن هشام أبا الفتح الإسكندري بطريقة الاستفهام غير الحقيقي الّذي جاء بغرض التوبيخ فكما ذكر عيسى بن هشام أنّه يعرف أبا الفتح الإسكندري منذ صغره وهو يعرف عائلته وما العجوز الّتي ذكرها في قصيدته إلاّ كذبة من قبيل الحصول على المال. لهذا هو يطرح عليه السّؤال فَأَيُّ عَجُوزٍ لَكَ بِسُرَّ مَنْ رَا؟ ليقول له بأنّه قد اكتشف حيلته الّتي عمد إليها رغبةً في الحصول على المال.

---

[1]- السابق، ص08.

3.4.6. المُكدي يبرّر← "فَضَحِكَ إِليَّ وَقَالَ:

وَيْحَكَ هذَا الزَّمَان زُورُ فَلَا يَـــغُرَّنَّكَ الــغُرُورُ

لَا تَلْتَزِمْ حَالَةً، وَلكِنْ دُرْ بِاللَّيَالِي كَمَا تَدُورُ "[1]

كان تبرير (أبي الفتح الإسكندريّ) شبيها بالمثل القائل "عذر أقبح من ذنب"، لأنّه يبرّر تصرّفه الخاطئ الذي يصبّ في مصبّ (الكُدية) بظروف الحياة القاسية الّتي تجعلك تفعل كلّ شيء مقابل المال، يقصد من البيتين الشّعريين أنّه لا يلتزم حالة يمشي ويتصرّف وفقها، لأنّه يجب أن يتلوّن ويتنازل عن مبادئه وكرامته في سبيل المال.

ضمنيّتين
- 4.4.6. افتراق الراوي والمُكدي.
- 5.4.6. رحيل الرّاوي من المدينة

℘ التقطيع السّردي في المقامة الموصليّة:

5.6. المقطع السّردي الأوّل: الاستهلال والفعل

يبدأ من "حدَّثَنا عيسَى بْنُ هِشَامٍ قالَ:لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزِلِ....جاءَهُ الرِّجَالُ أَفْوَاجاً، والنِّساءُ أَزْوَاجاً"[2] يضم هذا المقطع السردي خمس خطوات وهي:

1.5.6. الافتتاح السّردي/ جملة الاستهلال← "حدَّثَنا عيسَى بْنُ هِشَامٍ قالَ:"نفس الجملة الّتي تتكرّر في كلّ المقامات.

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، المقامة الموصلية، ص69.

2.5.6. وصول الرّاوي إلى مدينة ما ← "لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزَلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ"[1]. في هذا الفصل السّردي نجد أنّ عيسى بن هشام يصل مع صاحبه أبي الفتح الإسكندري على خلاف ما نجده في المقامات الأخرى الّتي يصل فيها "الرّاوي عيسى بن هشام" وحده ثم يلتقي في فعل سردي لاحق بأبي الفتح الإسكندري فيتعرّف عليه.

3.5.6. المواجهة بين الرّاوي والمُكدي ←"فقُلت: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ، وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَ صَاحِبُها.... وَحُفِرَتْ حُفْرَتُهُ لِيُدْفَنَ"[2]. في هذا الفعل السّردي تتعطّل المواجهة بين الرّاوي وبين أبي الفتح الإسكندري لأنّهما يتحالفان بعد أن تعرّضا للسّطو من قبل اللّصوص، ثمّ يتّفقا على إيجاد حيلة حتّى يتحصّلا بها على بعض المال. وعليه يقرّرا دخول دار مات صاحبها لتخطر على بال أبي الفتح الإسكندري فكرة استغلال هذا الموقف لصالحهما فيقوما بمخاتلة أهل الميّت ومراوغتهم.

4.5.6. العرض الأدبيّ الّذي يؤديه المُكدي ←"فَلَمَّا رَآهُ الإسكندريّ أَخَذَ حَلْقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ فَقَالَ: يَا قَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهْوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ، وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ....وَإِنْ سَمِعْتُمْ لَهُ أَنِيناً فَلاَ تُجِيبُوهُ"[3]. في هذا الفعل السّردي يجتهد "أبو الفتح الإسكندري" في إظهار براعته الطّبيّة لإقناع أهل الميّت بأنّه على قيد الحياة يجتهدُ (المُكدي) في إظهار براعته الطِّبية لإقناع أهل الميّت بأنّه على قيد الحياة "لا تَدْفِنُوهُ فَهْوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ"

---

[1]- السابق، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص69-70.

[3]- نفسه، ص70.

هذه بعض المصطلحات الّتي يستعملها الأطبّاء والمعالجون وظّفها حتّى يقنع أهل الميّت المفجوعين وقد تمّ له ذلك مبدئيًّا، إذ أنّه أجابهم حين سألوه "مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذا ماتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهذَا الرَّجُلُ قَدْ لَمْستُهُ فعَلِمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالوا: الأَمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ"[1] وهذه إشارة بأنّهم اقتنعوا بما حدّثهم عنه وعن إمكانيّة أن يكون الرّجل الميّت حيًّا.

5.5.6. الرّاوي يُكافئ المُكدي← باعتبار أنّ (الرّاوي) في هذه المقامة كان مُتحالفاً مع المُكدي وكان مشتركا معه في تنفيذ حيلته فإنّ المُكافأة كانت من أهل الميّت. في هذا الفعل السّردي المُكافأة واردة لكنّ المُكافئ لم يكن السّارد وإنّما أهل الميّت"وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الخَبَرُ وانْتَشَرَ، بِأَنَّ المَيِّتَ قَدْ نُشِرَ، وَأَخَذَتْنَا المَبارُ، مِنْ كُلِّ دَارٍ، وَانْثَالَتْ عَلَيْنا الهَدَايا مِنْ كُلِّ جَار، حَتَّى وَرِمَ كِيسُنَا فِضَّةً وَتِبْراً وامْتَلأَ رَحْلُنَا أَقِطاً وَتَمْراً"[2]. فرحة أهل الميّت بخبر استعادة ميّتهم جعلهم لا يتوانون في إغداق أبي الفتح وصديقه بالهدايا والعطايا والأموال.

6.6. المقطع السّردي الثاني: الاكتشاف وردّة الفعل

1.6.6. اكتشاف شخصيّة المُكدي الحقيقيّة←"وَجَهَدْنا أَنْ نَنْتَهِزَ فُرْصَة في الهَرَبِ فَلَمْ نَجِدْهَا، حَتَّى حَلَّ الأَجَلُ المَضْرُوبُ.... فَقَالوا: لا تُؤَخِّرْ ذَلِكَ عَنْ غَدٍ".[3] في هذا الفعل السّردي يتمّ الاكتشاف لكنّه ليس اكتشافاً لشخصية (المُكدي) لأن (الرّاوي) يعرف حقيقة (المُكدي) وهو يسانده

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

في برنامجه التّلفظي الحِجاجي، بل يتحقق الاكتشاف في هذه المقامة باكتشاف أهل الميّت لِخدعة (أبي الفتح الإسكندريّ) حتَّى يحصل على مقابل مالي.

2.6.6. الرّاوي يوبّخ المُكدي←هذا الفعل السّردي غير وارد في هذه المقامة لأنّ (الرّاوي) و(المُكدي) على وفاق تام فهما يشتركان في تنفيذ الخطة.

3.6.6. المُكدي يبرّر ← "فَقَالَ الإسكندريّ: قُومُوا بِنا إِلَيْهِ، ثُمَّ حَدَرَ التَّمَائِمَ عَنْ يَدِهِ، وَحَلَّ العَمائِمَ عنْ جَسَدِهِ، وَقَالَ: أَنِيمُوهُ على وَجْهِهِ، فَأُنِيمَ، ثُمَّ قَالَ: أَقِيمُوهُ على رِجْلَيْهِ.... وَقَالَ: هُوَ مَيِّتٌ كَيْفَ أُحْيِيهِ؟"[1]. في هذا الفعل السّردي جاء تبرير (المُكدي) منطقيًّا لكنّه ليس تبريراً قادراً على درء الضُرّ عنه ولن يمنعَهُ هذا التّبرير من سخط وغضب أهل الميّت بل سيكون تبريراً يقود المُكدي لِعاقبة سيئة "فَأَخَذَهُ الخُفُّ، وَمَلَكَتْهُ الأَكُفُّ" ناله من العقاب ما يجعَلُهُ يُغادِر المَدينة هو و(عيسى بن هشام) الَّذي اشترك معه في هذا الفعل السّردي.

4.6.6. افتراق الرّاوي والمُكدي← في هذا الفعل السّردي لم يفترق (الرّاوي) و(المُكدي) لأنّهما تصاحبا منذ البداية وإنّما كان افتراق (الرّاوي) و(المُكدي) لأهل الميّت "ثُمَّ تَشَاغَلوا بِتَجْهيزِ المَيِّتِ، فانْسَلَلْنَا هَارِبينَ" كان افتراق (الرّاوي) و(المُكدي) لأهل الميّت هروباً مخافة التّعرض للمزيد من الضرب.

5.6.6. رحيل الرّاوي من المدينة ← هذا الفعل السّردي جاء مصرّحا به في هذه المقامة "فانْسَلَلْنَا هَارِبينَ حَتَّى أَتَيْنَا قَرْيةً على شَفِيرِ وَادٍ السَّيْلُ يُطَرِّقُها وَالمَاءُ يَتَحَيَّفُها. وأَهْلُهَا مغْتَمُّونَ

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني ص71.

لاَ يمْلِكُهُم غُمْضُ اللَّيْلِ، مِنْ خَشْيَةِ السَّيْلِ"[1]. رحل (الرّاوي) مع (المُكدي) مخافة أن ينالهم عقاب آخر من أهل الميّت.

نستنتج أنّ التّقطيع السّردي للنّص المقامي ضابط سردي مهمّ حيث يمكّننا من الحصول على بنية مقاميّة قارّة توازي البنية المشكّلة للمعنى في المكوّن السردي.

7. المكوّن السّردي في مقامات الهمذاني:

يُعدّ المكوّن السّردي الدّعامة الأولى المشكّلة للبنية السّطحية في النّصوص السّردية. يهتمّ بتتبّع حالات الشّخصيات وتحوّلاتها من خلال دراسة الخطاطة السّردية ومختلف البرامج السّردية ومختلف البرامج السّردية عبر التّطرّق إلى عنصريه الأساسيّين وهُما: النّموذج العاملي (Le schéma actantiel) والبرنامج السّردي(Le programme narratif).

℘ النّموذج العاملي الأساسي في المقامة الأسدية:[2]

تحكي هذه المقامة بعض المواقف البطولية الّتي مرّ بها الرّاوي "عيسى بن هشام" وهو في طريقه إلى "حمص" وهذا ما يجعلنا نستحضر صورة "السندباد البحري" في قصص "ألف ليلة وليلة". استطاع "عيسى بن هشام" أن يتخلّص من الأسد الضّاري الّذي اعترض طريقه وأصدقائه. ثمّ تمكّن من التّغلب على قاطع الطّريق الّذي أراد سلبهم ما يملكون بعد تقييده لأصدقاء "عيسى بن

---

[1]- السابق، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، المقامة الأسديّة، ص18.

هشام" إلاّ أنّ هذا الأخير تمكّن من القضاء على قاطع الطريق وفك أسر أصدقائه ليلتقي في نهاية المطاف بـ"أبي الفتح الإسكندري" الذّي تمنّى لقاءه في بداية المقامة وأناله بعض الدّنانير بعد أن تعرّف عليه. في هذه المقامة نجد ثلاثة برامج سرديّة وهي كالآتي:

-برنامج عيسى بن هشام: المتمثّل في السّفر إلى حمص لحاجة له هناك، وتمنّيه لقاء أبي الفتح.

- برنامج قاطع الطّريق: وهو البرنامج المضاد لبرنامج "عيسى بن هشام" قطع الطّريق عليه وتجريده من ممتلكاته.

- برنامج أبي الفتح الإسكندري وهو الحصول على المال بالاحتيال.

1.7. البرنامج السّردي الخاص بـ"عيسى بن هشام" في "المقامة الأسدية":

يسعى البرنامج السّردي لـ عيسى بن هشام إلى رصد الفعل الّذي ينجزه العامل لتحويله من حالة انفصال مع موضوع القيمة إلى حالة اتصال، ونستهلّه بالخطوة الأولى:

1.1.7. التّحريك:"وَقَدْ ضَرَبَ الدَّهْرُ شُؤُونَهَ، بِأَسِدَادِ دُونَهُ، وَهَلَّمَ جَرًّا، إِلَى أَنْ اتَّفَقَتْ لِيَ حَاجَةٌ بِحِمْصَ فَشَحَذْتُ إِلَيهَا الحِرصَ، فِي صُحْبَةِ أَفْرِادٍ كَنُجُومِ اللَّيلِ، أَحْلاسٍ لِظُهُورِ الخَيلِ، وَأَخذْنَا الطَرِيقَ نَنْتَهِبُ مَسَافَتَهُ، وَنَسْتَأْصِلُ شأْفَتَهُ"[1].قرّر "عيسى بن هشام" السّفر في هذه المقامة إلى "حمص" من أجل غرض ما وهو (م.ق)، سعيًّا لتحقيقه من خلال سفره على متن فرسه وصحبة رفاق له.

2.1.7. الكفاءة: والّتي نلخّصها في:

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص 18-19.

أ- **الرّغبة في الفعل:**(فا∩ بالرّغبة) كان "عيسى بن هشام" يرغب في السّفر من أجل غرض ما، وفي ذات الوقت كان يرغب في لقاء "أبي الفتح الإسكندريّ" في قوله: "كانَ يَبْلُغُنِي مِنْ مَقَامَاتِ الإِسْكَنْدَرِيِّ وَمَقَالاتِهِ مَا يَصْغَى إِلَيْهِ النُّفُورُ، وَيَنْتَفِضُ لَهُ العُصْفُورُ، وَيَرْوَي لَنَا مِنْ شِعْرِهِ مَا يَمْتَزِجُ بأَجْزَاءِ النَّفْسِ رقَّةً، وَيَغْمُضُ عَنْ أَوْهَامِ الكَهَنَةِ دِقَةً، وَأَنَا أَسْأَلُ اللهُ بَقَاءَهُ، حَتَّى أُرْزَقَ لِقَاءَهُ، وَأَتَعَجَّبُ مِنْ قُعُودِ هِمَّتِهِ بِحَالَتِهِ، مَعَ حُسْنِ آلَتِهِ"[1].

ب- معرفة الفعل: (فا∩ بالمعرفة) عرف "عيسى بن هشام" كيف يتخلّص من الأسد الَّذي اعترض طريقه ورفاقه في قوله:"وَتَجَاوَزَ الأَسَدُ مَصْرَعَهُ، إِلَى مَنْ كَانَ مَعَهُ، وَدَعَا الْحَيْنَ أَخَاهُ، بِمِثْلِ مَا دَعَاهُ، فَصارَ إِلَيْهِ، وَعَقَلَ الرُّعْبُ يَدَيهِ، فَأَخَذَ أَرْضَهُ، وَافْتَرَشَ اللَّيثُ صَدْرَهُ، وَلَكِّنْي رَمَيْتُهُ بِعِمَامَتِي، وَشَغلتُ فَمَهُ"[2].كما أنّه عرف كيف يتغلّب على قاطع الطّريق الَّذي أراد نهبهم ممتلكاتهم وهم في طريقهم إلى "حمص" في قوله: "فَقَالَ: اخْلَعْهُمَا لاَ أُمَّ لَكَ، فَقُلْتُ: هَذا خُفٌ لَبِسْتُهُ رَطْباً فَلَيْسَ يُمْكِنُي نَزْعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ خَلْعُهُ، ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ"[3].

ج- القدرة على الفعل: (فا∩ بالقدرة) استطاع "عيسى بن هشام" التغلب على "الأسد" بمساعدته لصديقه في قوله:"حَتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ، وَقَامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ، حتَّى هَلَكَ الفَتَى مِنْ خَوْفِهِ، والأَسَدُ لِلْوَجْأَةِ في جَوفِهِ"[4]. كما أنّه تخلّص من "قاطع الطّريق" في قوله:"ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ، وَمَدَدْتُ يَدْي إِلَى سِكْينٍ كَانَ مَعْي فِي الخُفِّ وَهْوَ فِي شُغْلِهِ فَأَثْبَتُّهُ فِي بَطْنِهِ، وَأَبَنْتَهُ مِنْ مَتْنِهِ، فَمَا

---

[1]- السابق، ص 19.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- نفسه، ص24.

[4]- نفسه، ص21.

زَادَ عَلى فَمٍ فَغَرَهُ"[1]، والوصول إلى حمص في نهاية المقامة كما أنّه استطاع أن يلتقي بأبي الفتح الإسكندريّ وهذا يثبت قدرة عيسى بن هشام على تحدّي الصعوبات والتّخلّص من المعيقات مثبتًا بطوليّته المطلقة في هذه المقامة.

3.1.7. الإنجاز:



4.1.7. الجزاء:يبرز الجزاء في نهاية المقامة إذ تدخّل المرسل في الحكم على البرنامج السّردي بالنّجاح "وَصِرْنَا إلى الطَّرِيقِ، وَوَرَدْنا حِمْصَ بَعْدَ لَيَالٍ خَمْسٍ"[2].

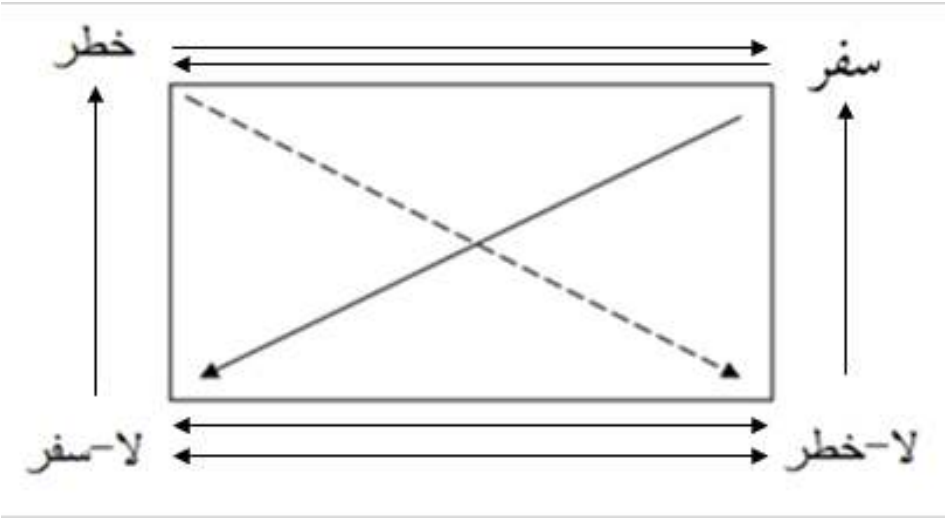
2.7. المربّع السّيميائيّ في المقامة الأسديّة:

لا تخرج الدلالة في "المقامة الأسدية" عن موضوع السّفر؛ فالسّفر مقرون دائما بالمغامرة والأخطار في أيّ زمان ومكان. وتنتج عن السّفر ثنائية السّفر/الخطر. الّتي تمثل الشفرة الرّئيسية في هذه المقامة، وينفي النَّص المقاميّ هنا أن يكون السّفر من دون التعرّض للأخطار ليثبت أنّ السّفر مرتبط ضمنيا بالخطر وهو ما يمكن إبرازه من خلال المربّع السّيميائي:

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني ،ص24.

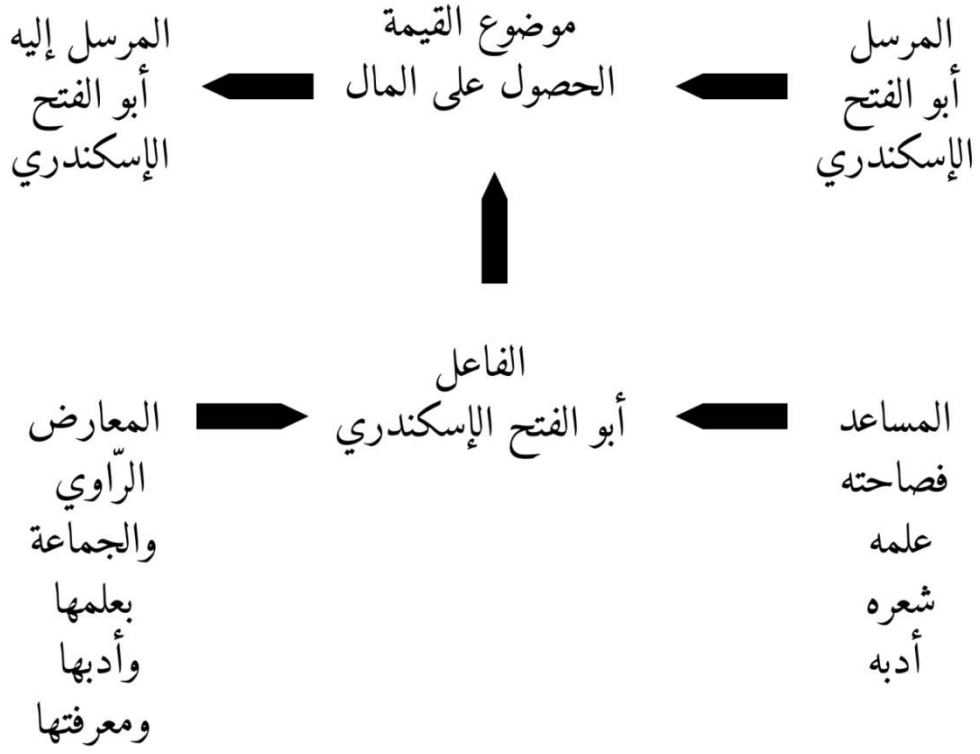
[2]– نفسه، ص25.



الشكل(14):المربّع السّيميائيّ في المقامة الأسديّة.

3.7. النموذج العاملي الأساسي في المقامة القريضيّة:

هو خاص "بالمكدي" أبي الفتح الإسكندري الّذي يسعى للحصول على المال (موضوع القيمة) نجده يُمارس دوراً عامليًّا مهمًّا في المقامة كونه فاعلها الأساس الذي يسعى إلى تحقيق هدفه للوصول إلى موضوع القيمة، والمخطط التّالي يوضّح ذلك:



الشكل(15):النّموذج العاملي الأساسي للمقامة القريضيّة.

ولتفصيل ما جاء فيه نشرحه على النحو التّالي:

أ- المرسل: نجد الرّاوي في هذه المقامة هو عيسى بن هشام الَّذي يروي تفاصيل المقامة وهو أحد المشاركين فيها."فَجَلَسْنَا يَوْمًا نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ، وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ.... قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمْ عُذَيقَهُ". فالمرسل هو" أبو الفتح الإسكندريّ".

ب- المرسل إليه: هو ذاته أبو الفتح الإسكندريّ الَّذي يسعى لإبهار الجماعة ببراعته اللّغوية وحصوله على المال كموضوع قيمة والدّليل بقاؤه ساكِتًا وإنصاتُه جيّداً حتَّى يتمكّن من إبهارهم لاحِقًا وحصوله على المال.

ج- موضوع القيمة: هو الحصول على المال من الجماعة الَّتي كانت تتذاكر القريض وأهله ومن بينهم (الرّاوي).

د- المساعد: نجد أنّ فصاحة وبلاغة ومعرفة أبي الفتح الإسكندريّ بالشعر وأهله إضافة إلى أدبه وحسن تَدخّله كلّها ساعدته في تنفيذ برنامجه السّردي. في قوله:"فَجَلَسْنَا يَوْماً نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ، وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لاَ يَعْلَمُ حَتّى إِذَا مَالَ الكَلاَمُ بِنَا مَيْلَهُ، وَجَرّ الْجِدَالُ فِينَا ذَيْلَهُ، قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمْ عُذَيقَهُ، وَوَافَيتُمْ جُذَيْلَهُ، وَلَوْ شِئْتُ لَلَفْظْتُ وَأَفَضْتُ، وَلَوْ قُلْتُ لأَصْدَرْتُ وَأَوْرَدْتُ، وَلَجَلَوْتُ الْحقّ في مَعْرَضِ بَيَانٍ يُسْمِعُ الصُّمَّ، وَيُنزلُ الْعُصْمَ"[1].

هـ- المعارض: الجماعة الَّتي كانت تتذاكر القريض وأهله ومن بينهم الرّاوي المعارض الأوّل لأبي الفتح الإسكندريّ لكنّها لم تكن كذلك نظراً لتفوّق أبي الفتح في البلاغة والشعر والنّقد

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضيّة، ص 05-06.

أيضاً فقد فاق الجماعة علماً وأدباً." فَقُلْتُ: يَا فَاضِلُ أَدْنُ فَقَدْ مَنَّيْتَ، وَهَاتِ فَقَدْ أَثْنَيتَ، فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ"[1].

يتشكّل النّموذج العاملي وتبرز كيفيّة انتقال العوامل من حالة إلى حالة؛ بالنسبة لـ عيسى بن هشام وأصحابه ينتقلون من حالة الانفصال مع المعلومات والآراء النّقدية المتعلقة بالشعراء حين كان (الفتى) صامتًا إلى حالة الاتصال بها حين تكلّم (الفتى) وتطوّر هذا الاتصال إلى حالة إعجاب به وبعلمه.حيث يظهر العامل (أبو الفتح الإسكندريّ) الَّذي حَضِي بحضورٍ سردّي واضحٍ في مراحل الحَكِي انطلاقًا من كونه شابًّا مجهول الهويّة وصولاً للحظة التّعرف.

بتواتر صيغة السؤال الّذي يطرحه "عيسى بن هشام" أو أحد أصدقائه، ثمّ يجيب عنه أبو الفتح الإسكندري في قوله:"فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ. فَقُلْنَا: مَا تَقُولُ فِي امْرِىءِ الْقَيسِ؟ قَالَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَقَفَ بِالدِّيارِ وَعَرَصَاتِهَا، وَاغْتَدَى وَالطَّيرُ فِي وَكَنَاتِهَا، وَوَصَفَ الْخيلَ بِصِفَاتِهَا....قُلْنَا: فَما تَقُولُ فِي الْنَّابِغَةِ؟ قالَ: يَثلِبُ إِذَا حَنِقَ، وَيَمْدَحُ إِذَا رَغِبَ"[2].

4.7. البرنامج السّردي الأساسي الخاص بأبي الفتح الإسكندريّ:

1.4.7. التّحريك: جلوس الشّاب "أبو الفتح الإسكندريّ" تلقاء الجماعة مستعينا بهيئته الَّتي كانت توحي بمعرفته وعلمه. إضافة إلى اتفاقه مع الجماعة فيما أسْلَفَت. في قوله:"وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لاَ يَعْلَمُ حَتّى إِذَا مَالَ الكَلاَمُ بِنَا مَيْلَهُ، وَجَرّ الْجِدَالُ فِينَا ذَيْلَهُ، قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمْ عُذَيقَهُ، وَوَافَيتُمْ جُذَيْلَهُ"[3].

---

[1]- السابق، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، ص 06.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

2.4.7. الكفاءة:تجسّد مجموع الشّروط الذّهنية المتوفرة في الفاعل "أبي الفتح الإسكندري".

أ- الرّغبة في الفعل: (فاn بالرّغبة) كان "لأبي الفتح الإسكندريّ" رغبة في تحصيل المال.

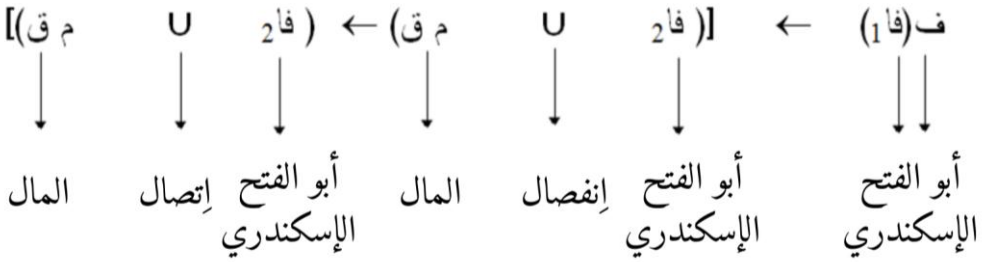
ب- وجوب الفعل: (فاn بالوجوب) كان لِزاماً على أبي الفتح الإسكندريّ المشاركة في تلك المناظرة الَّتي جرت بين الجماعة لأنّه الحّل الوحيد ليضمن رِضى الجماعة ويحصل منهم على المال. في قوله:"فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ"[1].

ج- معرفة الفعل: (فاn بالمعرفة) عرف أبو الفتح الإسكندريّ كيف يبهر الجماعة بعلمه وأدبه وبلاغته ومعرفته بالنّقد الأدبيّ ليحصل في النّهاية على موضوع القيمة الَّذي يبحث عنه.

3.4.7. الإنجاز:

أ- (فاu_2 م ق): في بداية الأمر كان أبو الفتح الإسكندريّ (المُرسِل) منفصلاً عن موضوع القيمة (الحصول على المال من الجماعة) اتصل بالجماعة عن بعد وجلَس قُبالتهم ليتطفّل على حديثهم رويداً رويداً ويتمكّن من تحقيق التّواصل معهم ليحصل على موضوع القيمة في النّهاية.

ب- (فاn_2 م ق): استطاع أبو الفتح الإسكندريّ إبهار الجماعة وإقامة الحجّة بشعره وعلمه حتَّى استطاع النيّل من مبتغاه وحصوله على موضوع القيمة في الختام.



4.4.7. الجزاء: يبرز في نهاية المقامة قبل تعرّف (الرّاوي) على (أبي الفتح الإسكندريّ) في قوله: "فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ. وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ. فَجَعَلْتُ أَنْفيهِ وَأُثْبتُهُ، وَأَنْكِرُهُ وَكَأَنِّي أَعْرِفُهُ، ثُمَّ دَلَّتْنِي

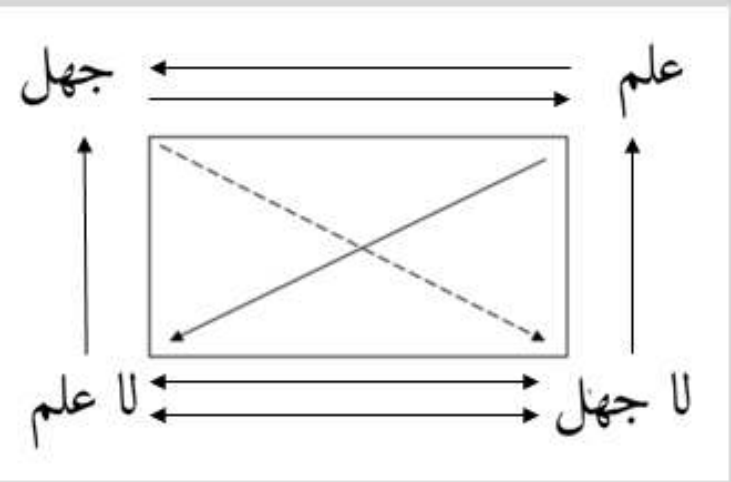
[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص06.

عَلَيهِ ثَنَاياهُ، فَقُلْتُ: الإسكندريّ وَاللَّهِ"[1]. حصل أبو الفتح على موضوع القيمة (المال) ثمّ تعرّف عليه (الرّاوي) بمعنى أنّ برنامج (أبو الفتح الإسكندريّ) كان ناجحاً في هذه المقامة. أمّا على مستوى البنية العميقة فيمكننا إدراج المربّع السيميائي لإثبات المعنى القار في نص المقامة.

5.7. المربّع السّيميائيّ في "المقامة القريضيّة":

إنّ الدّلالة الّتي نستنتجها من المقامة القريضيّة هي: العِلم مرغوب فيه وأهله وحيثما وظّفه صاحبه فهو مجلبة للخير والنّفع، نستطيع أن نبرز ثنائية العلم ≠ الجهل في هذه المقامة فلو لم يكن (أبو الفتح الإسكندريّ) عالِماً بفنون الأدب والشّعر لَما استطاع مُجالسة أهله ولَما ناله من مالهم ما ناله.

رغبة (أبو الفتح الإسكندريّ)في الحصول على المال جعلته يجنّد فنونه الأدبيّة والبلاغية من أجل الحصول على (المال). هذه الثنائية تمثّل شفرة المقامة علم ≠ جهل على مستوى البنية العميقة للدّلالة (المستوى المنطقي)؛ حيث ينفي النَّص أن يكون الجهل مفتاحاً للحصول على (المال) ويثبت أنّ علم وأدب وبلاغة أبو الفتح الإسكندريّ هو سبب حصوله على موضوع القيمة وهذا ما يمكن إبرازه من خلال المربّع السّيميائي:



[1]- السّابق، ص 08.

الشكل(16):المربّع السّيميائيّ للمقامة القريضيّة

والبحث عن المعنى القارّ من خلال هذه المقامة، أي الرّسالة الَّتي يريد الكاتب إبلاغنا بها هي: أنّ العلم ومجاورة أهل العلم مطلوبة فما خاب من جاور عالماً أو أديباً أو شاعراً أو ناقداً. فـ(الرّاوي) "عيسى بن هشام" قد كشف "أبا الفتح الإسكندريّ" في النهاية لكنّه لم يؤذِه أوّلاً لأنّه أبان عن قدرة علمية وأدبيّة ونقديّة ثم لكونه يعرفه منذ زمن.

6.7. المكوّن السّردي في المقامة الموصليّة:

تتضمّن هذه المقامة برنامجين سرديّين ؛ أحدهما برنامج تلفّظي حِجاجي، حيث إنّ موضوع القيمة فيه هو: إقناع أهل الميّت بأنّ فقيدهم حيّ وتفسير حدث الوفاة بـ"لا تَدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ، وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ"[1].بمعنى أنّ الخطاب الموجّه لأهل الميّت هو خطاب حجاجي (التّلفظ والإقناع) ونوع التّحوّل (الذي يتمّ إنجازه على مستوى البرنامج السّردي الأوّل هو تحوّل حجاجي يهدف في نهاية الأمر إلى الإقناع وهو البرنامج الّذي يمكن أن نُطلق عليه:

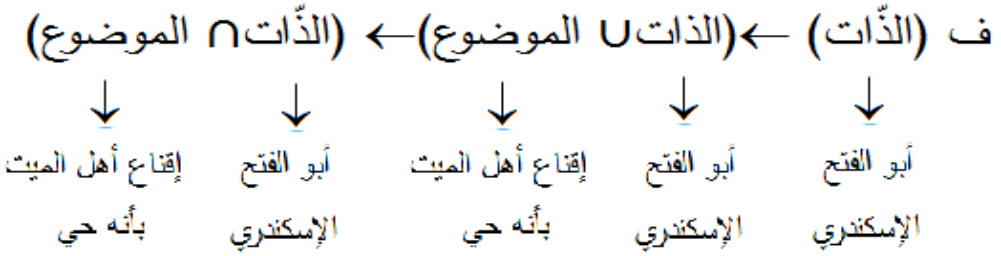
8.7. برنامج تلفّظي حجاجي:

ذلك أنّ موضوع القيمة فيه هو تفسير مفارقة كيف لشخص ميّت أن يعود إلى الحياة وكيف يتم إقناع أهله بأنّه حيّ في حين أنّه قد فارق الحياة. في هذه المقامة يشارك (الرّاوي)"عيسى بن هشام" في صنع أحداث المقامة إلى جانب "أبي الفتح الإسكندريّ" حيث يُحاول "أبو الفتح الإسكندريّ"توظيف الحيلة "العلاج والمُداواة" وهذه الحيلة يطبّقها على شخص ميّت فيستخدم كلّ

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الموصلية، ص70.

مهاراته في إقناع أهل الميّت بأنّه حيّ يرزق لينال منهم العطايا والمال وعليه يكون برنامجه الحجاجي التلّفظي كالآتي:

ح1=(الذّات ∪ الموضوع): حيث أنّ ذات الحالة هو "أبو الفتح الإسكندريّ"، وموضوع القيمة هو تفسير المفارقة (رجل حفر قبره وجهزت أكفانه لكنه ليس ميتا!!) ويجب أن نشير إلى أنّ المفارقة تصنعها الذّات من جهة الذّات فحسب.



ح2=(الذّات ∩ الموضوع): تمّ إنجاز التحوّل على مستوى هذا البرنامج السّردي الأوّل، حيث تتوصّل الذّات الّتي يؤدي دورها أبو الفتح الإسكندريّ من إيجاد حلّ(تفسير) للمفارقة المذكورة، وهي ذي مراحل البرنامج السردي:

1.8.7. التّحريك:إنّ ما يعمل على تحريك ذات الإنجاز وتحفيزها، حزن أهل الميّت وحالتهم النّفسيّة المحطّمة، حيث تتوصّل الذّات الّتي يؤدّي دورها (أبو الفتح الإسكندريّ) من إيجاد تفسير للمفارقة الّتي طرحها، في قوله:"وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَ صَاحِبُهَا، وَقَامَتْ نَوَادِبُهَا، واحْتَفَلتْ بِقَوْمٍ قَدْ كَوَى الجَزعُ قلوبَهُمْ، وَشَقَّتِ الفَجِيعَةُ جُيُوبَهُمْ، ونِسَاءٍ قد نَشَرْنَ شعُورَهُنَّ، يَضْرِبْنَ صُدُورَهُنَّ، وَشَدَدْنَ عقُودَهُنَّ، يَلْطِمْنَ خدُودَهُنَّ"[1].

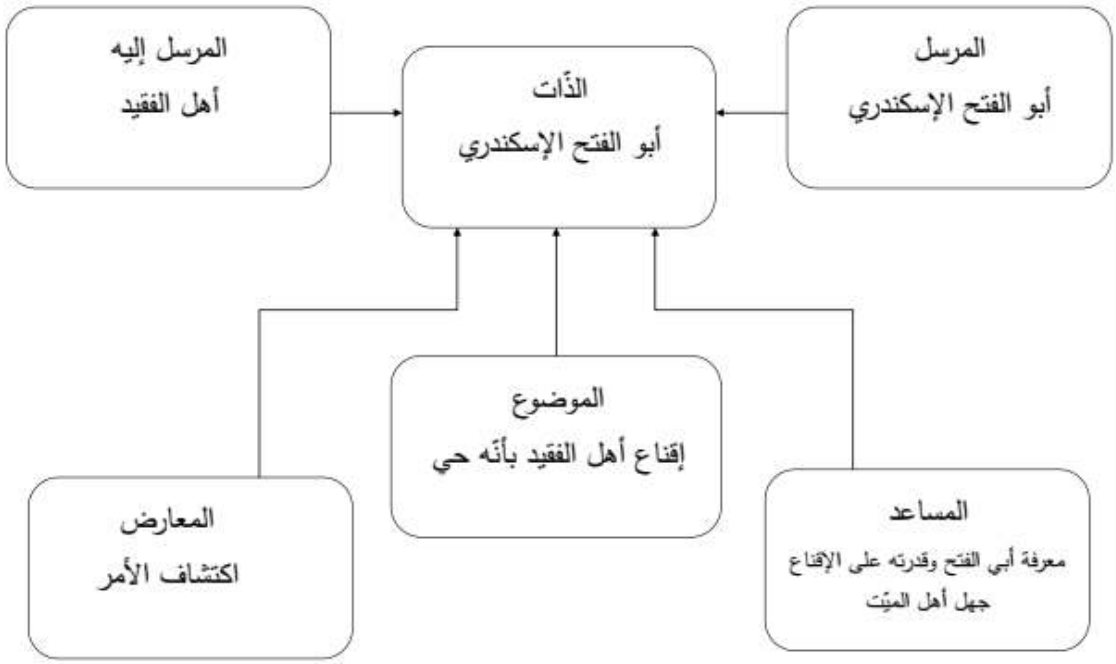
2.8.7. الكفاءة:تتأسس كفاءة الذّات على مستوى هذا البرنامج على (معرفة الإنجاز) و(القدرة على الإنجاز) معاً، حيث أنّ الذّات المنجزة تمكنت من إيجاد وإدراك علل الأشياء استطاع

[1]- السّابق، ص69.

"أبو الفتح" أن يجد تفسيرًا لحالة الميّت وإقناع أهله بعدم موته حيث أنّه أرجع سبب بقاء الفقيد على هذه الحالة هو:"بهتة" و"سكتة" والسّكتة هي أنّ الأعضاء تتعطّل عن الحسّ لكنّ أعضاء التّنفس تبقى تعمل.

3.8.7. الإنجاز: كان إنجاز هذا البرنامج ناجحاً حيث تمّ حصول التحوّل من خلال التوصل إلى تفسير يقنع به أهل الفقيد على أنّه حيّ يرزق.

أمّا الترسيمة العاملية لهذا البرنامج فهي كالآتي:



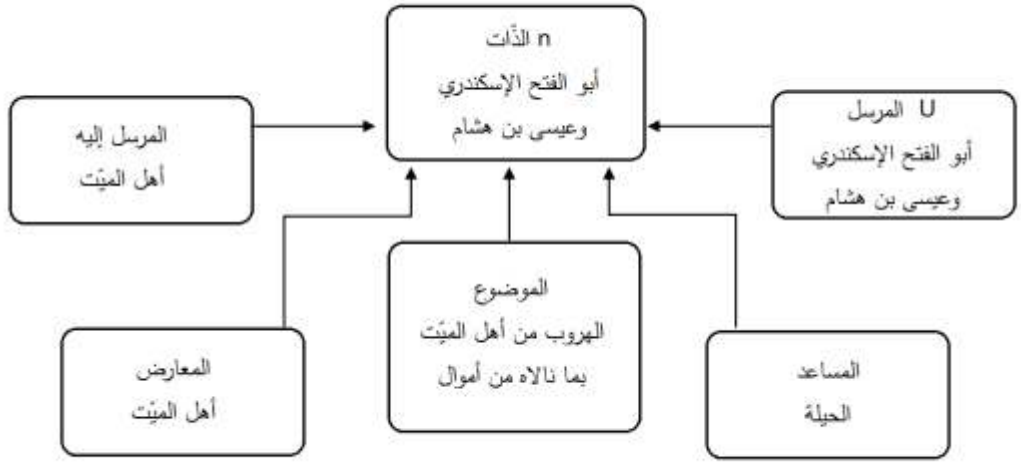
الشكل(17):النّموذج العاملي الأساسي.

4.8.7. الجزاء:بعد ما قدّمه أبو الفتح الإسكندريّ من تفسيرات لأهل الميّت، نجح في الحصول على مُهلة تقدّر بيومين ليعود الميّت لأهله مفتوح العينين، نجح هذا البرنامج من حيث الجانب الذّهني النّظري، حقق أبو الفتح الإسكندريّ غايةً وهميّة لأنّ المهلة المقدّرة بيومين حتَّى ولو

كانت مقدّرة بمئة يوم لن تُعيد الميت للحياة. إذن أبو الفتح الإسكندريّ وعيسى بن هشام يعلمان بأنّ الفشل حليفهما منذ البداية. هذا ما جعلهما ينسُجان خيوط برنامج آخر يُعدّ أساسيًّا وهو الهروب.

9.7. برنامج الهروب:

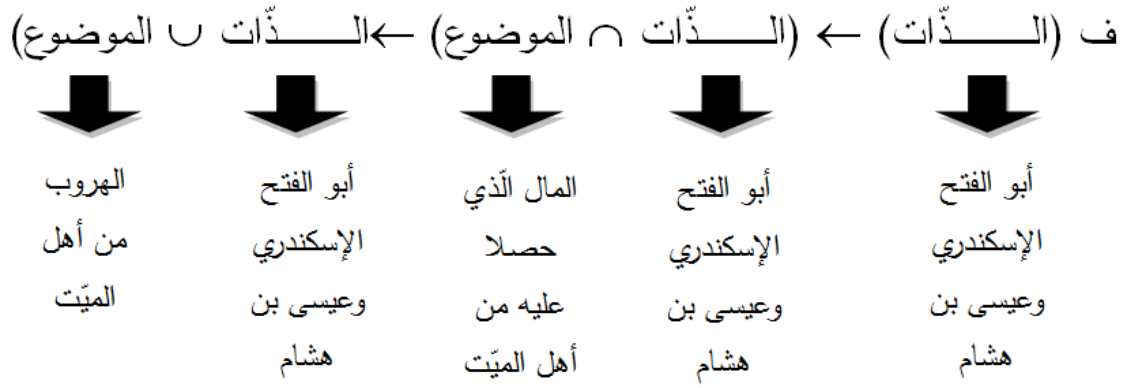
تمّ انجاز موضوع القيمة في البرنامج الأوّل المتمثّل في إقناع أهل الميّت بأنّه حيّ، لكن بانقضاء المدّة المطلوبة لم يفتح الفقيد عينيه لأنّه ميّت وهنا تسقط المفارقة وتفشل الخطّة. يحاول صاحب هذا البرنامج وهو "أبو الفتح الإسكندريّ" إيجاد حلّ يُنقذ به نفسه وصاحبه من هذا المأزق، وعليه يقوما بإعداد مخطّط للهروب ليلاً بعد انقضاء المهلة، لكنّ الذَّات المنجزة تفشل في تحقيق هذا البرنامج، وها هي التّرسيمة العامليّة لهذا البرنامج:



الشكل(18):النّموذج العاملي الأساسي في المقامة الموصليّة.

ذا: (الذَّات∩ الموضوع): حيث إنّ ذات الحالة هما"أبو الفتح الإسكندريّ" ورفيقه "عيسى بن هشام"وموضوع القيمة هو المال الَّذي تحصلا عليه من أهل الميّت.

ذا$_2$: (الذَّاتUالموضوع): حيث إنّ ذات الحالة (الرّاوي) و(أبو الفتح الإسكندري) في حالة انفصال مع موضوع القيمة وهو الهروب من أهل الميّت.



التحريك2: المال الَّذي تحصلت عليه الذَّات المنجزة حفّزها على مواصلة الكذبة والبحث عن حلّ للهروب.

الكفاءة 2: فقدت الذَّات المنجزة الكفاءة على مستوى هذا البرنامج حيث إنّها لم تقدر على إنجاز فعل الهرب.

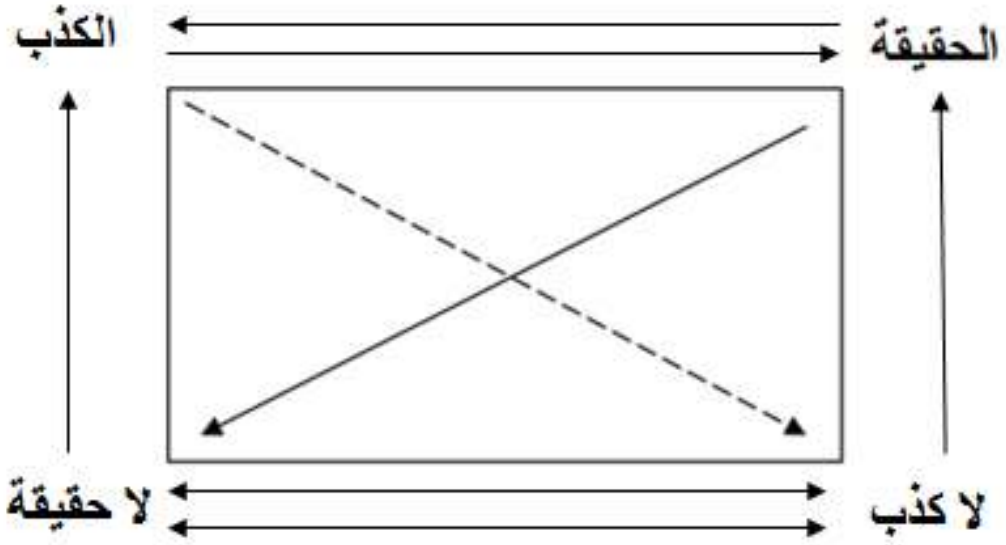
الإنجاز2: اختارت الذَّات المنجزة وقت اللّيل لتنفيذ الهروب لكنّها لم تتوصّل إلى إنجازه كما يجب لأنّ أهل الميّت كانوا يراقبون ومنعوا الذَّات المنجزة من الهرب.

الجزاء2: تعرّضت الذَّات المنجزة للضرب من قبل أهل الميّت. لم يكن الجزاء إيجابيًّا في هذا البرنامج السّردي لأنّ الذَّات لم تتّصل بموضوع القيمة (الحصول على المال والهرب).

10.7. المربّع السّيميائيّ في "المقامة الموصليّة":

يقوم المعنى في هذه المقامة على أساس الحقيقة≠الكذب في الواقع كان الرّجل "ميّتًا" لكنّ "أبا الفتح الإسكندريّ"أخضع نفسه لبرنامج مصداقيّة حيث حاول تزييف الحقيقة بالكذب على أهل الميّت وهذا ما يلخّص لنا التّقابل بين أسلوب المراوغة والتّلفيق الَّذي أتى به "أبو الفتح الإسكندريّ" وانتظار أهل الميّت لمعرفة الحقيقة. كان أسلوب أبو الفتح الإسكندريّ في البداية ناجحاً حيث أنّه استطاع إقناع أهل الميّت بأنّ فقيدهم مازال حيًّا بِلُغته المُراوغة وأسلوبه المُخادع لكن بمرور الوقت تمّ كشف زيف كلامه. والشّفرة الّتي تحكم المستوى المنطقي هنا هي: الكذب/ الحقيقة هذه الثّنائية

التّعارضيّة الّتي تحققت من خلال الجزاء الّذي لقيته الذّات المنجزة وهو الجزاء الّذي يتناسب مع أسلوب المراوغة المتّبع منذ البداية.



الشكل(19):المربّع السّيميائيّ في المقامة الموصليّة

الكيفية الّتي يدور بها المعنى في المربّع السّيميائيّ على مستوى البنية العميقة تؤكّد حقيقة أنّ أسلوب الخداع والمراوغة ينتفي مع الحقيقة والمصداقية وعليه نستنتج أنّ الحقيقة قيمة أخلاقية يجب مراعاتها على الجانبين الفردي والاجتماعي.

نتيجة:

إنّ المعنى الّذي تقرّ به البنية العميقة على المستوى المنطقي للدّلالة يقودنا لتحديد الهدف الّذي يرمي إليه صاحب المقامة وهو أنّ السّفر يكشف عن معادن النّاس من جهة، كما أنّه لا يخلو من المخاطِر والمتاعب بشتى أنواعها ولكن هل كتبت هذه المقامة لهذا الهدف فحسب؟ ماذا أراد الهمذاني تبليغه لمن يتوجّه إليه بنصّه؟ نقول إنّ الكاتب ابن البيئة العبّاسيّة،نقل لنا واقعها بحيثياته المختلفة في مقاماته، وما أراده من هذه (المقامة) هو تصوير انعدام الأمن في تلك الفترة التاريخيّة

الّتي عاشها، بحيث أنّ المسافر لا يجد نفسه آمنا في طريقه إلى وِجهته بل عليه أن يتحلّى بالشجاعة ويتزوّد بالسّلاح كي لا يغدر به قطاع الطّرق أو الحيوانات البّرية والمتوحّشة.

بعد تحليلنا للمكوّن السّردي والمنطقي في ثلاث مقامات وهي: الأسدية والقريضية والموصليّة، والّتي اخترناها لنبيّن ثراء وتعدّد البرامج السّردية داخل النَّص المقاميّ الَّذي يستمدّ فاعليّته من مستويات التّحليل السّردي المتعالقة والّتي تؤكّد لنا انتظام عناصر التّشكيل القصصي وحضورها اللّغوي والمنطقي، وهذا ما أثبتناه من خلال تتبّع حالات الشّخصيّات وتحوّلاتها انطلاقًا من الأدوار العامليّة الَّتي تقوم بها الشّخصيّات داخل كلّ مقامة. وفيما يلي عرض لأهمّ النّتائج الَّتي خلصنا إليها من خلال دراستنا للمكوّن السّردي والمنطقي معاً:

– المقامة الهمذانيّة ثريّة من حيث النّماذج العامليّة والبرامج السّردية الثّانوية الَّتي أثرت الطّابع الحكائي لها وأسهمت في تشكيل الدّلالة للمقامات.

– تحقيق موضوع القيمة في المقامة الأسديّة حدث بعد صعوبات ومغامرات كثيرة كشفت مدى شجاعة أبي الفتح الإسكندري.

– موضوع القيمة في المقامة القريضية تحقّق بعد عرض أدبي ونقدي ومناظرة في الشّعر أظهرت مدى تحلي أبو الفتح الإسكندري بالثقافة والعلم.

– موضوع القيمة في المقامة الموصلية ضاع ولم يتحقّق (الحصول على المال من أهل الميت) بسبب فشل حيلة أبي الفتح الإسكندري.

– المكوّن السّردي في النَّص المقاميّ يبحث في كيفيّة تشكّل العلاقات الدّاخلية وتغيّرها.

– يرصد لنا المكوّن المنطقي(المربّع السّيميائي) السّمات الثّابتة في النَّص المقاميّ بنقلها للمعنى من الحيّز المكتوب إلى الحيّز المجرّد.

– يمثّل المكوّن السّردي مرحلة مهمّة ينطلق منها التّحليل ليمُرّ عبر الأدوار الموضوعاتية الّتي تعتبر حلقة وصل بين الأدوار العاملية والأدوار الانفعاليّة الّتي تُحيل إلى الأدوار الانفعاليّة الّتي ترتبط بالأدوار العامليّة ارتباطاً موازيًّا وهو ما أقرّ به (غريماس) و(فونتاني)، وقبل أن نشرع في التحليل الهووي الوارد في الواصل الثالث سنتطرّق لعنصر الأدوار الموضوعاتية الّتي ميّزت المقامات الثلاث المدروسة والّتي مهّدت للأدوار الانفعالية.

8. الأدوار الموضوعاتية في المقامات:

1.8. المقامة الأسديّة:

– عيسى بن هشام:

1– راغبا في لقاء أبي الفتح الإسكندري:"قَالَ: كانَ يَبْلُغُنِي مِنْ مَقَامَاتِ الإِسْكَنْدَرِيِّ وَمَقَالاتِهِ مَا يَصْغَى إِلَيْهِ النُّفُورُ، وَيَنْتَفِضُ لَهُ العُصْفُورُ، وَيَرْوَي لَنَا مِنْ شِعْرِهِ مَا يَمْتَزِجُ بأَجْزَاءِ النَّفْسِ رقَّةً، وَيَغْمُضُ عَنْ أَوْهَامِ الكَهَنَةِ دِقَةً، وَأَنَا أَسْأَلُ اللهُ بَقَاءَهُ، حَتّى أُرْزَقَ لِقَاءَهُ"[1] تظهر رغبة عيسى بن هشام الشّديدة في رؤية أبي الفتح الإسكندري ولقائه وذلك في دعائه الله أن يبقيه على قيد الحياة حتّى يتمكن من مقابلته، لهذا فهو يشدّ الرّحال إليه وينطلق مسافرا إلى (حمص).

2– السّفر والمشقّة فيه:"وَأَخذْنَا الطَرِيقَ نَنْتَهِبُ مَسَافَتَهُ، وَنَسْتَأْصِلُ شأْفَتَهُ، وَلَمْ نَزَلْ نَفْرِي أَسْنِمَةَ النِّجَادِ بِتِلْكَ الْجِيَادِ، حَتَّى صِرْنَ كَالْعِصِيِّ، وَرَجَعْنَ كَالْقِسِيِّ، وَنَاخَ لَنَا وَادٍ فِي سَفْحِ جَبَلٍ ذِي أَلاءٍ وأَثْلٍ، كَالعَذَارَى يُسَرِّحْنَ الضَّفَائِرَ، وَيَنْشُرْنَ الغَدَائِرَ، وَمَالتِ الهَاجِرَةُ بِنَا إِلَيْهَا، وَنَزَلْنَا نُغَوِّرُ وَنَغُورُ، وَرَبَطْنَا الأَفْرَاسَ بِالأَمْرَاسِ، وَمِلنَا مَعَ النُّعَاسِ"[2]؛ في هذا المقطع تصوير دقيق لما حلّ

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الأسديّة، ص18.

[2]- نفسه، ص 19.

(بعيسى بن هشام) وأصحابه خلال "السفر" فطالما ارتبط السّفر بالمشقة والتّعب الّتي تنال المسافر إذ نجدأنّ عيسى بن هشام قد تورمت قدماه حتى تقرّحتا في قوله (نستأصل شأفته) والشأفة هي قرحة تخرج من القدم. ثم إنّ الخيل قد هزلت وتقوست ظهورها "حَتَّى صِرْنَ كَالْعِصِيِّ، وَرَجَعْنَ كَالْقِسِيّ" ومن شدّة التّعب لم ينتظروا اللّيل لينياموا بل قصدوا أرضاً منخفضةً لينياموا هناك في قوله:"وَمَالتِ الهَاجِرَةُ بِنَا إِلَيْهَا، وَنَزَلْنَا نُغَوِّرُ وَنَغُورُ، وَرَبَطْنَا الأَفْرَاسَ بِالأَمْرَاسِ، وَمِلنَا مَعَ النُّعَاسِ".

3- **الاضطراب والهلع:** لم يهنأ (عيسى بن هشام) وأصحابه بالرّاحة حتّى وجدوا أنفسهم أمام خطر يحدق بهم بعد أن استشعرته الخيل:"ثُمَّ اضْطَرَبَتِ الخَيْلُ فَأَرْسَلَتِ الأَبْوَالَ، وَقَطَّعَتِ الحِبَالَ، وَأَخَذَتْ نَحْوَ الجِبَالِ، وَطَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا إِلَى سِلاحِهِ ؛ فإِذَا السَّبُعُ فِي فَرْوَةِ المَوتِ، قَدْ طَلَعَ مِنْ غَابِهِ، مُنْتَفِخاً فِي إِهَابِهِ، كَاشِراً عَنْ أَنْيَابِهِ، بِطَرْفٍ قَدْ مُلِئَ صَلَفاً، وَأَنْفٍ قَدْ حُشِيَ أَنَفَاً، وَصَدْرٍ لاَ يَبْرَحُهُ القَلْبُ، ولاَ يَسْكُنُهُ الرُّعْبُ"[1].

يظهر في هذا المقطع الرّعب والهلع والاضطراب الّذي ميّز الخيل قبل أصحابها بسبب ظهور أسدٍ ضارٍ جعل الخيل تهرب إلى سفح الجبل وجعل عيسى بن هشام وأصحابه يفرّون إلى أسلحتهم لمواجهته. ثم التّخلص منه بشقّ الأنفس "حَتَّى سَقَطَ لِيَدِهِ وَفَمِهِ، وَتَجَاوَزَ الأَسَدُ مَصْرَعَهُ، إِلَى مَنْ كَانَ مَعَهُ، وَدَعَا الْحَيْنَ أَخَاهُ، بِمِثْلِ مَا دَعَاهُ، فَصارَ إِلَيْهِ، وَعَقَلَ الرُّعْبُ يَدَيهِ، فَأَخَذَ أَرْضَهُ، وَافْتَرَشَ اللَّيثُ صَدْرَهُ، وَلَكِّنْي رَمَيْتُهُ بِعِمَامَتِي، وَشَغلتُ فَمَهُ، حَتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ، وَقَامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ، حتَّى هَلَكَ الفَتَى مِنْ خَوْفِهِ، والأَسَدُ لِلْوَجْأَةِ في جَوفِهِ"[2]. في هذا المقطع تظهر شجاعة عيسى بن

---

[1]- السّابق، ص 20.

[2]- نفسه.

هشام وحسن تدبيره، إذ أنّ إشغال فم الأسد أعطى الفرصة لصاحبه حتّى يلتقط أنفاسه ويستأنف مواجهته مع الأسد ليقتله. أسفرت هذه المواجهة عن فقدهم لأحد أصحابهم في قوله:

"فَلمَّا حَثَونَا التُّرْبَ فَوْقَ رَفِيقَنَا جَزِعْنَا وَلَكِنْ أَيُّ سَاعَةِ مَجْزَعِ"[1].

لم يتراجعوا بل واصلو سفرهم وهم يتألّمون لفراق أحد أصحابهم.

4- ظهور الفتى:

ᔕ **على مستوى الأوصاف الجسدية:**"يَنْقُشُ الأَرْضَ بِشَفَتَيهِ(أي يقبل الأرض)، ويَلْقِي التُّرَابَ بِيَدَيْهِ.... فَإِذْا هُوَ وَجْهٌ يَبْرُقُ بَرْقَ العَارِضِ المُتَهَلِّلِ، وَقَوَامٌ مَتَى مَا تَرَقَّ العَيْنُ فِيهِ تَسَهَّل....وَشَارِبٌ قَدْ طَرَّ، وَسَاعِدٌ مَلآنٌ، وَقَضِيبٌ رَيَّانُ، ونِجَارٌ تُرْكِيٌ، وَزِيٌ مَلَكِيٌ"[2].

قدّم عيسى بن هشام "الفتى" تقديماً يليق بالأمراء والفرسان كلّ الصّفات الّتي خصّه بها من مظهر جميل ومُحيّا لطيف وقوام معشوق تدلّ على أنّ أصله تركيّ. هذه الأوصاف ليست مدعاة للقلق أو التّوجّس، فهو لا يبدو كقطّاع الطّرق أو اللّصوص، ثمّ بادر إلى تقديم بعض الأوصاف النفسية الّتي تتناسب مع ما ذكر من أوصاف جسدية.

ᔕ **على مستوى الأوصاف النفسيّة:**"وَعَمَدَ إِلَى السُّرُوجِ فَحَطَّهَا، وإِلَى الأَفْرَاسِ فَحشَّهَا، وإِلَى الأَمْكِنةِ فَرَشَّهَا، وَقَدْ حَارَتِ الْبَصَائِرُ فِيهِ، وَوَقَفْتِ الأَبْصَارُ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ: يَا فَتَى مَا أَلْطَفَكَ فِي الِخِدْمَةِ، وَأَحْسَنَكَ فِي الجُمْلَةِ، فَالْوَيْلُ لِمَنْ فَارَقْتَهُ، وَطُوبَى لِمَنْ رَافَقْتَهُ، فَكَيفَ شُكْرُ اللهِ عَلَى الْنِعْمَةَ بِكَ؟ فَقَالَ: مَا سَتَرُونَهُ مِنِّي أَكْثَرُ، أَتُعْجِبُكُمْ خِفَّتِي فِي الخِدْمَةِ، وَحُسْنِيَ فِي الجُمْلَةِ؟ فَكَيفَ لَوْ

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، الصفحة نفسها.

[2]- نفسه، (بتصرف)، ص 23.

رَأَيْتُمُونِي فِي الْرُّفْقَةِ؟"[1]في هذا المقطع عرض للأوصاف النّفسية الّتي تلخّصت في حسن الخدمة والسّرعة في الإنجاز حتّى إنّ عيسى بن هشام ورفاقه حاروا في كيفية مكافأة هذا الفتى الّذي يُبلي بلاءً حسناً في خدمتهم. لكنّهم لم يتخيّلوا أنّ هذه الخفّة هي ذاتها خفّة اللّصوص وقطّاع الطّرق. وهذا ما سيظهر في المقطع الموالي:"أُرِيكُمْ مِنْ حِذْقِيَ طُرَفَا، لِتَزْدَادُوا بِي شَغَفَاً؟ فَقُلْنَا: هَاتِ: فَعَمَدَ إِلَى قَوْسِ أَحَدِنَا فَأَوْتَرَهُ، وَفَوَّقَ سَهْمَاً فَرَمَاهُ فِي السَّماءِ، وَأَتْبَعَهُ بِآخَرَ فَشَقَّهُ في الهَواءِ، وَقَالَ: سَأُرِيكمْ نَوعَاً آخَرَ، ثُمَّ عَمَدَ إِلى كِنَانَتي فَأَخَذَهَا، وإِلَى فَرَسِي فَعَلاهُ، وَرَمَى أَحَدَنا بِسَهْمٍ أَثْبَتَهُ فِي صَدْرِهِ، وَآخَرَ طَيَّرَهُ منْ ظَهْرِهِ، فَقُلْتُ وَيْحَكَ مَا تَصْنَعُ؟ قَالَ: اسْكُتْ يَا لُكَعُ، وَاللهِ لَيَشُدَّنَ كُلٌّ مِنْكُمْ يَدَ رَفِيقِهِ، أَوْ لأُغِصِنَّهُ بِرِيقِهِ، فَلَمْ نَدْرِ مَا نَصْنَعْ وَأَفْرَاسُنَا مَرْبُوطَةٌ، وَسُروجَنَا مَحْطُوطَةٌ، وَأَسْلِحَتُنْا بَعِيدَةٌ"[2]. يظهر دهاء ومكر الفتى في هذا المقطع حيث جعل عيسى بن هشام وأصحابه يُعجبون به وبأخلاقه ثم يثقون به إلى أن تمكّن من خداعهم وسلبهم ممتلكاتهم وقتله لبعض الأصدقاء.

5- عيسى بن هشام:

على مستوى الأوصاف النفسيّة:"وَصَارَ إِلَيَّ وَعَلَيَّ خُفَّانِ جَدِيدانِ، فَقَالَ: اخْلَعْهُمَا لاَ أُمَّ لَكَ، فَقُلْتُ: هَذا خُفٌ لَبِسْتُهُ رَطْباً فَلَيْسَ يُمْكِنُي نَزْعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ خَلْعُهُ، ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ، وَمَدَدْتُ يَدْي إِلَى سِكْينٍ كَانَ مَعْي فِي الخُفِّ وَهْوَ فِي شُغْلِهِ فَأَثْبَتُّهُ فِي بَطْنِهِ، وَأَبَنْتَهُ مِنْ مَتْنِهِ، فَمَا زَادَ عَلى فَمٍ فَغَرَهُ، وأَلْقَمَهُ حَجَرَهُ"[3]. تظهر لنا شجاعة "عيسى بن هشام" الّذي لم يخشى من ردّة فعل اللّص، كما تظهر لنا خبرته في التّعامل مع قطّاع الطّرق، حيث إنّه أخفى سكيناً تحسّباً لمثل هذه

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذانيص،23.

[2]- نفسه، ص 24.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

المواقف، ولم يتوانى في غرسه في بطن قاطع الطّريق، لم يبدُ خائفاً ولا متراجعاً. بل شجاعاً في تخليص أصحابه من هذا الفتى اللّص.

2.8. المقامة القريضية:

أبو الفتح الإسكندري مراقباً:"فَجَلَسْنَا يَوْماً نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ، وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لاَ يَعْلَمُ حَتّى إِذَا مَالَ الكَلاَمُ بِنَا مَيْلَهُ، وَجَرّ الْجِدَالُ فِينَا ذَيْلَهُ"[1]. ظهر أبو الفتح الإسكندري في البداية بدور المراقب الذّي يسمع باهتمام ويفهم ما الّذي يدور حوله، لكنّه يتوخّى الحياد. هذّا السّلوك يدّل على حكمة بالغة وتأنّي، أراد أن يُحيط بأطراف الحديث قبل أنّ يتدخّل. تظاهره بعدم العِلم (كأنّه يفهم/ كأنّه لا يعلم) أكسبه هيبّة ممّا جعل عيسى بن هشام يطلب منه التّدخّل بنوع من التّطفّل في قوله:"يَا فَاضِلُ أَدْنُ فَقَدْ مَنَّيْتَ، وَهَاتِ فَقَدْ أَثْنَيتَ"[2] يتطوّر دور المراقب إلى دور النّاقد.

أبو الفتح الإسكندري ناقداً:"فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ. فَقُلْنَا: مَا تَقُولُ فِي امْرِىءِ الْقَيسِ؟ قَالَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَقَفَ بِالدِّيارِ وَعَرَصَاتِهَا، وَاغْتَدَى وَالطَّيرُ فِي وَكَنَاتِهَا....وَالمُتَأَخِّرونَ أَلْطَفُ صُنْعاً، وَأَرَقُّ نَسْجاً "[3]. نكتشف الدّور من استعداد أبي الفتح الإسكندري لأسئلة عيسى بن هشام ورفاقه وقبوله سماع أسئلتهم للرّد عليها "سلوني أجبكم" وثقته المطلقة في معلوماته النّقدية "وأسمعوا أعجبكم". لينطلق الجدال حول مكانة الشّعراء الجاهليين ثمّ الأمويين فطرح قضيّة نقديّة شغلت النّقاد حينها "قضيّة الصّنعة اللّفظية" ثم المفاضلة بين المحدثين

---

[1]- السّابق، المقامة القريضيّة، ص.ص 05-06.

[2]- نفسه، ص06.

[3]- نفسه، الصفحة نفسها.

والمتقدّمين. تواصلت أسئلة الجماعة النّقديّة سؤالاً بعد سؤال لأنّ إجابات أبي الفتح الإسكندري كانت تكشف عن آراء نقديّة متّزنة قال بها النّقاد حينها. يحيلنا هذا الدّور إلى كميّة المعارف الّتي يمتلكها أبو الفتح جرّاء أسفاره الكثيرة ومجالسته ومخالطته أهل العلم والنّقد والأدب وهذا ما يحيلنا على هوى السّفر الّذي ساعد كثيراً في إنماء معارف أبي الفتح الّذي صار يقرض الشّعر. وهذا ما نجده في الدّور الموضوعاتي الموالي:

أبو الفتح الإسكندري أديبا:"فَلَو أَرَيْتَ مِنْ أَشْعارِكَ، وَرَوَيْتَ لَنا مِنْ أَخْبارِكَ، قالَ: خُذْهَما في مَعْرِضٍ واحِدٍ، وَقالَ:..."[1]. تجلّت القدرة الأدبيّة عند أبي الفتح الإسكندري في نظمه لقصيدة تجمع بين التحكّم في القريض وحسن الاستجداء لاستمالة قلب عيسى بن هشام وأصحابه بعد أن استمال عقولهم وملك أذهانهم. يُحيلنا هذا الدّور إلى هوى الاحتيال القابع بين شكل القصيدة ومضمونها. وظّف أبو الفتح الإسكندري قدرته الحجاجية للجمع بين هوى الاحتيال وتوظيف المهارات البلاغية وهذا ما جعل القصيدة "تشكيلاً خطابيًا مميّزاً كذات الشاعر الحاسّة والمدركة"[2].

الأدوار الموضوعاتية المتعلقة بأبي الفتح الإسكندري في المقامة القريضية تحيل إلى هوى "السّفر" وهوى "الاحتيال".

عيسى بن هشام سارداً: يتكرّر دور السّارد في جميع مقامات الهمذاني وهو دورٌ أساس مثّله عيسى بن هشام حيث يرتبط أوّلاً بمصداقية المسرود عن طريق السّارد الّذي يتكرّر اسمه على مدار الكتاب، يظهر دور السّارد مع بداية المقامة القريضية:"طَرَحَتْني النّوَى مَطَارِحَهَا حَتّى إذَا

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني ، ص07-08.

[2]- سليمة مدلفاف:"دواعي الشعر عند ابن قتيبة من منظور سيميائيّة الأهواء نموذج الطمع"، مجلة المدوّنة، المجلّد 09، العدد01، أوت 2021، ص38.

وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى. فاسْتَظْهَرْتُ عَلَى الأَيامِ بِضِياعٍ أَجَلْتُ فِيهاَ يَدَ الْعِمَارةِ، وَأَمْوَالٍ وَقَفْتُهَا عَلى التّجَارَةِ.... يُسْمِعُ الصُّمَّ، وَيُنزلُ الْعُصْمَ"[1].

يهيّئ السّارد عيسى بن هشام للمقامة؛ حيث يحدّد الإطار المكاني والزّماني والشّخصيات وكذا دواعي المقامة الّتي يربطها بالسّفر. لولا سفره الّذي جعله يغترب حتّى أقاصي جرجان واشتغاله بالتّجارة ما كان اتّخذ صحبة وما كان التقى بأبي الفتح الإسكندري. دور السّارد في هذه المقامة يكشف عن هوى السّفر الّذي يشترك فيه السّارد والمُكدي.

يتحوّل السّارد "عيسى بن هشام" إلى: محاور عيسى بن هشام محاوراً: بعد تحديده للإطار الزّماني والمكاني وطرحه لِـ موضوع مذاكرة القريض يكون له السّبق في استجواب الفتى وجرّه إلى الجدال في قوله:"فَقُلْتُ: يَا فَاضِلُ أَدْنُ فَقَدْ مَنَّيْتَ، وَهَاتِ فَقَدْ أَثْنَيتَ" هنا يشرك عيسى بن هشام الفتى في الحديث الّذي يأخذ طابع الحِوار في قوله:"فَدَنَا وَقَالَ: سَلُونِي أُجِبْكُمْ، وَاسْمَعُوا أُعْجِبْكُمْ".

يلعب الحوار دور المؤطّر الحجاجي للمناظرة الّتي كان السّارد فيها يسأل طلباً للمعلومة الّتي يملكها الفتى. وصولاً إلى القصيدة الّتي ألقاها الفتى وهو يستجدي المال من السّارد وأصحابه بعد انتهاء الحوار ومكافأة الفتى يتحوّل السّارد المحاور إلى متعرّف على الفتى الّذي هو أبو الفتح الإسكندري.

عيسى بن هشام متعرفاً على أبي الفتح الإسكندري بعد انتهاء العرض: يهمّ أبو الفتح الإسكندري بالانصراف في قوله:"فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ. وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ.فَجَعَلْتُ أَنْفيهِ وَأُثْبتُهُ، وَأَنْكِرُهُ وَكَأَنِّي أَعْرِفُهُ، ثُمَّ دَلَّتْنِي عَلَيهِ ثَنَاياهُ، فَقُلْتُ: الإِسْكَنْدَرِيُّ وَاللَّهِ"[2]. يتعرّف "عيسى بن هشام" على "أبي الفتح

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضيّة، ص05-06.

[2]- نفسه، ص08.

الإسكندري" في نهاية المقامة بعد أخذه للمقابل. يتكرّر هذا الدّور في عديد المقامات وهو دور يؤكّد التواطؤ السّردي المضمر بين (السّارد) و(المُكدي). كما أنّ دور التّعرف لا يُلغي استمرارية السّفر أو توقف ذات أبي الفتح الإسكندري عن ممارسة هوى "الاحتيال" إنّما يُظهر لنا مدى تعلّق السّارد المتعرِّف بالمُكدي البطل، كما أنّنا نستخلص أنّ تكرار دور التّعرّف في نهاية كل مقامة عبارة عن خطاب الذّات المتعرّفة وعلاقتها بالمتعرّف عليه.

3.8. المقامة الموصليّة:

أبو الفتح الإسكندري معالجاً:"فَلَمَّا رَآهُ الإِسْكَنْدَرِيُّ أَخَذَ حَلْقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ، وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ"[1]. يتدخّل أبو الفتح الإسكندري في اللّحظات الأخيرة الّتي كان يُهيّأ فيها الميّت للدّفن فيوقف مراسم الدّفن بحجة أنّ الرّجل ليس ميّتًا. كما أنّه يبعث الأمل في أهل الميّت ويعدهم بتسليمه حيًّا بعد يومين. ليتدخّل أهل الميّت مستفسرين:"فَقَالُوا: مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذا ماتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهذَا الرَّجُلُ قَدْ لَمَسْتُهُ فعَلِمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالوا: الأَمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ"[2].يتدخّل أبو الفتح الإسكندري ليقنع أهل الميّت بأنّه حيّ فيعمد إلى خطاب المعالجين ليسكتهم في معرض واحدٍ بحجّة مقنعة تجعلهم يصدّقونه فيمهلونه حتّى يفي بما وعدهم.

تنقضي المهلة والميّت مايزال ميّتاً فينكشف أمر أبي الفتح الإسكندري الّذي كان يلعب دور المعالج؛نفهم بأنّ هذا الدّور يرتبط هوويًّا بالاحتيال حيث يسعى أبو الفتح الإسكندري للحصول على المال عن طريق دور المعالج.

---

[1]- السّابق، المقامة الموصلية، ص70.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

أبو الفتح الإسكندري مخلّصاً:"فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: يَا قَوْمُ أَنَا أَكْفِيكمْ هَذا المَاءَ وَمَعَرَّتَهُ، وأَرَدُّ عَنْ هذهِ القَرْيَةِ مَضَرَّتَهُ، فَأَطيعوني، ولا تُبْرِمُوا أَمْراً دُونِي، فَقَالوا: ومَا أَمْرُكَ؟ فَقَالَ: أَذْبَحُوا في مَجْرَى هَذا المَاءِ بَقَرَةً صَفْرَاءَ، وأَتُونِي بِجَارِيةٍ عَذْراءَ، وَصَلُّوا خَلْفِي رَكْعَتَيْنِ يَثْنِ اللهُ عَنْكُمْ عِنان هذا المَاءِ، إِلى هَذِهِ الصَّحْراءِ، فَإِنْ لَمْ يَنْثَنِ المَاءُ فَدَمِي عَلَيْكُمْ حَلالٌ"[1]. يقترح أبو الفتح على أهل القرية إجراء بعض الطّقوس الّتي ستثني الماء عنهم. يعطيهم تعليمات يجب تنفيذها حتّى يتحقّق لهم ما يريدونه. يرى النّاس في أبي الفتح الإسكندري المُخلّص لهم من الهلاك، فيعمدون بسذاجتهم إلى تلبية أوامره وطاعتها. دور المخلّص يقتضي الحيلة الّتي يستعملها من جهة، كما يقتضي سذاجة أهل القرية من جهة أخرى.

عيسى بن هشام مساعداً:"لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزَلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ؟"[2]. نجد أنّ عيسى بن هشام في هذه المقالة يلعب دور المساعد لأبي الفتح الإسكندري حيث يدفعه إلى توظيف الحيلة الّتي عهدها منه. إذ يحفزه على ضرورة إيجاد طريقة يعوّضون بها على أنفسهم ما أخذه منهم اللّصوص. هو يقف في صفّه ويسكت.

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص72

[2]- نفسه، ص69.

الفصل الثالث

تمثيل الأهواء في مقامات

بديع الزمان الهمذاني

الفصل الثالث: تمثيل الأهواء في مقامات بديع الزمان الهمذاني

1. المدوّنة الإستهوائية في مقامات بديع الزّمان الهمذاني:

استحضرت سيميائية الأهواء "الذّات" من الهامش الّذي وضعتها فيه السّيميائية السّردية، وصار البُعد الانفعالي قائماً على أسس منهجيّة وجهاز مصطلحي وكذا تحليل إجرائي يقوم على المحايثة، ومن أهمّ الإجراءات في تحليل سيميائية الأهواء: تحديد المدوّنة الإستهوائية فهي قاعدة أولى تتجلى عبرها المعاني الأساسيّة للدّلالة الإستهوائية وعليه فإنّ المدوّنة الإستهوائية تستند إجرائيًّا على:

- التّمثيل المعجمي الدّال على حقل الهوى.
- صياغة الأدوار الباتيميّة Les rôles pathétique وتوظيفها لتحديد المسار العاطفي لهوى معيّن.

تضمن هذه الخطوة الكشف عن كيفيّة اشتغال الأهواء في الخطاب المقامي. هذه الأهواء المتباينة الّتي ضبطناها انطلاقاً من العناوين الجزئية للمقامات حيث صنّفناها في جدول يُظهر طبيعة تلك العناوين التي تحمل بذورًا هوويّة تُحيلنا إليها.من خلال قراءة "عبد الفتاح كيليطو" للمقامة ومنظوره لمكوّناتها، سنحاول الكشف عن كون "L'être" الذوات: السّارد "عيسى بن هشام" والمكدي "أبو الفتح الإسكندري"، حيث أنّ من مجموع اثنتين وخمسين مقامة؛ نجدُ إحدى وعشرين مقامة تحمل اسم مدينة. وهذا ما يجعل قاعدة الأهواء في هذا المنجز محسومة به. إنّ المُكدي "أبا الفتح الإسكندري" والرّاوي "عيسى بن هشام" يجولان في كلّ اتجاه عبر مملكة الإسلام وهما إن لم

يقوما بأيّ سفرة إلى الجانب الغربيّ من هذه المملكة فقد بلغا في الجانب التّخوم الّتي تنقطها الشّعور"[1]. بمعنى أنّ السّفر الذّي يعني الاكتشاف والمغامرة كان هوى يشترك فيه الرّاوي والفاعل على حدّ السواء، وفيما يلي سنعرض مقامات بديع الزّمان الهمذاني في جدول نصنّفها فيه بحسب طبيعة العناوين وقد ركّزنا على العنوان لاعتباره عتبة نصيّة مهمّة في الخطاب المقامي، بعدها ركزنا على هوى الفواعل "السّارد" و"المكدي".

جدول(04): الأهواء العامّة في مقامات الهمذاني.

رقم المقامة	عنوانها	نوع العنوان	عدد الصفحات
1	القريضيّة	عِلم	04
2	الأزاذيّة	اسم طعام	02
3	البلخيّة	اسم مدينة	02
4	السّجستانيّة	اسم مدينة	02
5	الكوفيّة	اسم مدينة	02
6	الأسدية	اسم حيوان	06
7	الغيلانيّة	كنية شاعر	04
8	الأذربيجانيّة	اسم مدينة	02
9	الجرجانيّة	اسم مدينة	04

[1]- عبد الفتاح كيليطو: المقامات السّرد والأنساق الثقافية، ص11.

10	الأصفهانيّة	اسم مدينة	03
11	الأهوازيّة	اسم مدينة	02
12	البغداديّة	اسم مدينة	2 ونصف
13	البصريّة	اسم مدينة	04
14	الفزّاريّة	اسم مدينة	03
15	الجاحظيّة	اسم علم	04 ونصف
16	المكفوفيّة	صفة تعود على شخص لا يرى	03
17	البخاريّة	اسم مدينة	03
18	القزوينيّة	اسم مدينة	04
19	السّاسانيّة	كنية تطلق للشحّاذين	02 ونصف
20	القرديّة	اسم حيوان	1 ونصف
21	الموصليّة	اسم مدينة	04
22	المضيريّة	اسم طعام	11
23	الحريزيّة	نسبة للحرز	03
24	المارستانيّة	نسبة لاسم مدينة	03
25	المجاعيّة	نسبة لعام المجاعة	02

26	الوعظيّة	نسبة الوعظ	07
27	الأسوديّة	نسبة للأسود بن قنان	03
28	العراقيّة	نسبة لبلد	06 ونصف
29	الحمدانيّة	نسبة لأبي فراس الحمداني	5 ونصف
30	الرّصافيّة	اسم مدينة	05
31	المغزليّة	نسبة لمغزل الصّوف.	02
32	الشيرازيّة	نسبة لمدينة	02
33	الحلوانيّة	نسبة لمدينة	04
34	النّهيديّة	نسبة لمدينة	06
35	الابليسيّة	نسبة لإبليس	06
36	الأرمينيّة	نسبة لبلد	04
37	النّاجميّة	نسبة لعلم التنجيم	06
38	الخلفيّة	نسبة لاسم رجل	2 ونصف
39	النّيسابوريّة	نسبة لمدينة	02
40	العلميّة	نسبة للعلم	01 ونصف
41	الوصيّة	نسبة للوصيّة	2 ونصف

42	الصّيمريّة	نسبة لبلدة قرب البصرة	11 ونصف
43	الدّينياريّة	نسبة لعملة الدّينار	3 ونصف
44	الشّعريّة	نسبة لفنّ الشّعر	3 ونصف
45	الملوكيّة	نسبة للملوك	3 ونصف
46	الصّفريّة	نسبة للّوز الأصفر	01
47	السّارية	نسبة لبلد بطبرستان	02
48	التّميميّة	نسبة لأبي الندى التّميمي	01 ونصف
49	الخمريّة	نسبة للخمر	08 ونصف
50	المطلبيّة	نسبة إلى طلب الشيء	03 ونصف
51	البشريّة	نسبة إلى بشر بن عوانة العبديّ	07 ونصف
52	قصّة الأعرابي	نسبة للأعرابي	01 ونصف

الأهواء ميدان بالغ الخصوصيّة حيث تتحدّد من خلاله أنماط اشتغال الذّات فرديًّا وجماعيًّا.

"وداخل هذه الصّنافات يتعرّف المحلّل على ميدان مميّز من أجل دراسة هذه "الخانات" الثّقافيّة، الاجتماعية أو الفرديّة الّتي تسقط على الكونيّات وهذا ما يُفسّر شموليّة المدوّنة الإستهوائيّة فهي محايثة لثقافة معيّنة وفق أنساق مختلفة، تُفصح المُدوّنة عن عدّة جوانب 'سوسيو–ثقافيّة أو

سوسيو–اقتصاديّة أو سوسيو–جغرافية"[1]، تتقاطع فيما بينها وتتمظهر باعتبارها "وحدات معجميّة" على مستوى التّلفظ محور التمثيلات المعجميّة أو آثاراً للمعنى ويكون هذا في المآل (Devenir) على محور البُنى الكيفيّة. تتمثل خصوصيّة المدوّنة الإستهوائيّة في المقامة الهمذانيّة كون النّص المقامي حامل لتوليفة من الأهواء المتباينة والمتداخلة؛ الإيجابيّة منها والسّلبيّة الّتي تعبّر عن الواقع الاجتماعي العبّاسي في القرن الرّابع الهجري. كما أنّها تُحيل إلى الثقافة العربيّة عموماً.

الجدول التالي سيضم ترتيب الأهواء في المقامات الهمذانية وتوزيعها، انتقى بديع الزّمان من الأهواء ما يعتلج الذّوات الفاعلة قبل الفعل "كالطّموح" حيث تُستقطب ويبلغ الاستهواء مبلغ تشكّل الخطاب "ذلك أنّ الأهواء في الخطاب حاملة لآثار معنوية بالغة الخصوصيّة"[2] كما انتقى ما هو فردي كـ"الشجاعة" و"الانتقام" و"الاحتيال" وما هو جماعي كـ"السّفر".

جدول(05): ترتيب الأهواء في مقامات الهمذاني.

الرقم	الهوى	تكراره	شحنته
1	السّفر	52	(+)
2	الاحتيال	33	(−)
3	الإعجاب	10	(+)
4	الشفقة	09	(+) (−)
5	المتعة	08	(+) (−)

[1]- ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر سعيد بنكراد، ص ص 134-135.

[2]- نفسه، ص67.

6	البطولة	05	(+) (−)
7	المعرفة	03	(+)
8	الغضب	03	(−)
9	الطموح	03	(+)
10	الكرم	03	(+)
11	الخوف	02	(+) (−)
12	الانتقام	01	(−)

تنوّعت الأهواء وتعدّدت في المقامة الهمذانية الّتي بلغ عددها (اثنا عشر) هوى موجودة في عمومها في معجم الأهواء الأدبيّة (Dictionnaire des passions littéraires) يرد ترتيبها في معجم الأهواء كالآتي:

1- Admiration→الإعجاب

2- Ambition→الطموح

3- Colère→الغضب

4- Générosité→الكرم

5- Héroïsme→ البطولة

6- Passion du jeu→توافق معنى المتعة

7- Peur→ الخوف

8- Pitié→الشفقة

9- Vengeance→الانتقام

ويبقى هوى "المعرفة" و"الاحتيال" والسّفر" دون مقابل اصطلاحي داخل معجم الأهواء. وردت دون ترتيب منطقي تراتبي بل جاء ارتباطها ببعضها نوعاً من توالد الأهواء وانبثاقها وفق الأدوار الأخلاقية والباثيميّة الّتي تميّز الثقافة العربيّة. ولمّا كانت مقامات الهمذاني في عمومها تجمع التّنقل والتّجوال عبر ربوع الدّولة العبّاسيّة وهذا ما أفضت إليه الدّراسة الوصفيّة فإنّنا ننطلق من هوى (السّفر). هذا (الهوى) الّذي رافق العربيّ منذ العصر الجاهلي فلا نكاد نجده يستقرّ في مكان حتّى يشدّ الرّحال لسفر آخر يوفّر له ما يبحث عنه من كلأ وماء ودفء أو برودة، هذا السّفر الّذي جعله يتخلّص من قيود كثيرة كانت تربط غيره في ثقافات أخرى مجاورة كالثقافة (الفارسية) و(اليونانية) وهذا ما يفسّر غياب مقابل السّفر في (معجم الأهواء الأدبيّة). وحين نُسقط هذه الحيثية الاجتماعية المتأصّلة في العربيّ على مقامات الهمذاني، فإنّنا نجده يوظّفها بشكل متكرّر داخل مقاماته والتّكرار يرسّخ هذا الهوى الاجتماعي الّذي يحكم المقامة الهمذانية.

2. مدونة السّفر:

جاء في وحدة "سفر" في المقاييس أنّ "السِّينُ وَالْفَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْكِشَافِ وَالْجَلَاءِ. مِنْ ذَلِكَ السَّفَرُ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ النَّاسَ يَنْكَشِفُونَ عَنْ أَمَاكِنِهِمْ. وَالسَّفْرُ الْمُسَافِرُونَ"[1].

فالسّفر في أصل معناه اللّغوي: الظّهور والبروز والانكشاف والجلاء وقطع المسافة. كما تنكشف فيه أخلاق المسافر ويظهر ما كان خافيًا.

---

[1]– أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ– 1979م، مادة (س.ف.ر)، ج03، ص82.

وجاء في لسان العرب:"السفر– بفتح السّين والفاء. يطلق في اللّغة على عدّة معان، من بينها: الكشف والذّهاب والسّعي بالإصلاح:يقال: سفر شعر: استأصله وكشف عن رأسه، وسفرت الرّيح التّراب والورق كنسته وذهبت به كلّ مذهب، وسفرت المرأة وجهها إذا كشفت النّقاب عنه، وسفرتُ بين القوم أي سعيتُ بينهم بالإصلاح، ومنه قول علي لعثمان رضي الله عنهما: إنّ النّاس قد استفسروني بينك وبينهم. والجمع أسفار وسافرة وسفر وسفار..."[1].

℘ قراءة المدوّنة:

يندرج لفظ السّفر في مجال البحث على التّغيير والتّجديد، وهو إيجابي يتمحور في الصّالح Euphorique "وهو أحد الشكلين في استقطاب الهوى"[2]. يسمح التعريفان السّابقان لنا بتأكيد ما يلي:

1) السّفر من حيث هو فعل يمثّل كون صالح ينتج عن بحث الذّات عن قيمة محمودة وهي إظهار الخفيّ والكشف عنه وهو ما يفجّر توتّرها.

2) حالة التّوتر الّتي تؤول إليها الذّات والّتي تنتج عن الكون الانفعالي هي حالة مرغوب فيها بحكم رغبة الذّات في الوصول إلى الإبانة والكشف.

3) كثافة السّفر وانتشاره، وهنا نعود إلى تعريف المعجم الّذي يوظّف صيغة (افتعال) الصّرفية التي توافق الاضطراب في طلب الفعل وهذا يظهر ما للسّفر من مشقّة. وهذا ما يعني شدّة الانفعال الّتي ترافق الذّات وما تنفكّ تتصاعد حتّى تبلغ مبلغ الانكشاف. السّفر داخل مقامات

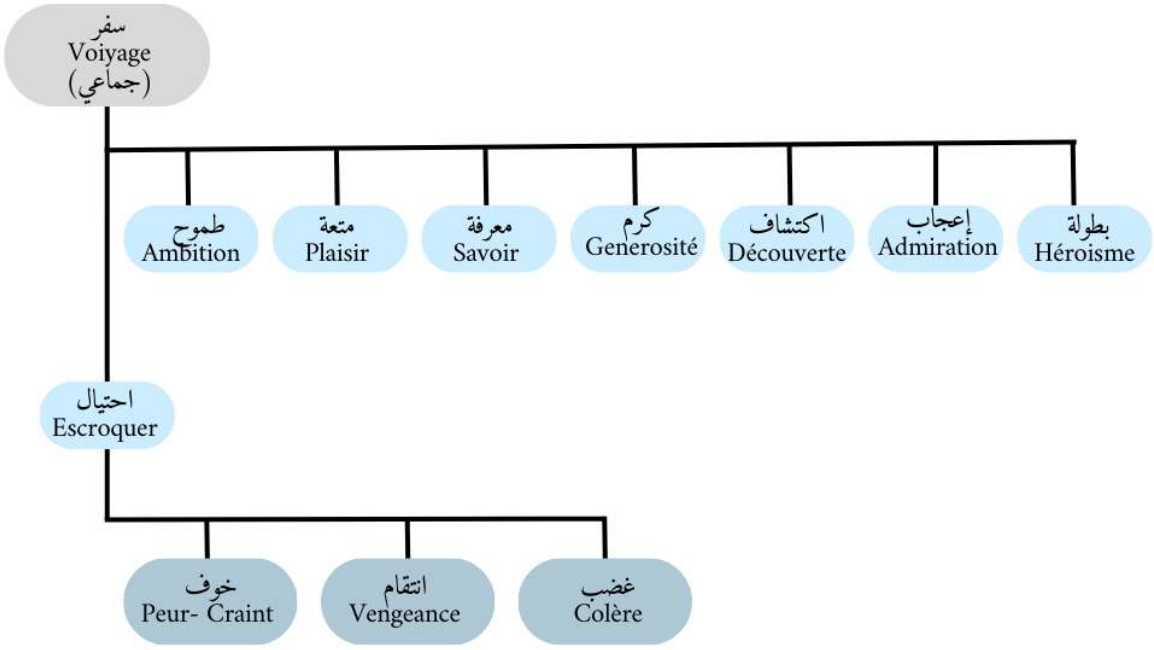
---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مادة (س-ف-ر)، ج6، ص31.

[2]- ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص31.

الهمذاني باعث على التّحرّر من قيود الدّولة العبّاسية السّياسية، إذ نجد الذّوات الفاعلة تشترك في هذا الهوى فالسارّد "عيسى بن هشام" والمكدي "أبو الفتح الإسكندري" يترافقان في بعض المقامات، أو أنّ "عيسى بن هشام" يسعى للسّفر حتّى يلتقي المكدي. أثناء هذا السّفر تتداعى وتستحضر الأهواء الأخرى فرديّة كانت أم جماعيّة، إيجابيّة كانت أم سلبية. والمخطط التالي يبيّن تفرّع الأهواء وانشطارها عن الهوى العام الجامع لها وهو "السّفر".

الإنسان الّذي يسافر يتعلّم ويعرف ويرفض الواقع المفروض عليه وفق ما يراه في بلدان أخرى، فالسّفر يكرّس ثقافة الاختلاف والانفتاح على الآخر.



الشكل(20): مخطط يبين تفرع الأهواء

1.2. السّفر باعتباره هوى في المقامات:

جاء السّفر كـ"هوى" منتشراً في كلّ المقامات، حيث أجمع دارسوا "المقامة" على ارتباطها الوثيق بالسّفر. "شوقي ضيف" في مؤلّفه "المقامة"، و"عبد المالك مرتاض" في كتابه "فن المقامات

في الأدب العربي"، و"عبد الفتاح كيليطو" في "المقامات السّرد والأنساق الثّقافية" و"عبد المالك أشهبون" في كتابه "تطريز الحكاية في المقامات"، لكن ما نضيفه نحن في دراستنا هو تحوّل السّفر من الدّور الموضوعاتي Rôle thématique إلى دور انفعالي Rôle pathémique حيث صار السّفر مرتبطا بالذّات الفاعلة سواء تعلّق الأمر بالسّارد "عيسى بن هشام" أو "أبي الفتح الإسكندري" بهذه الطّريقة أصبحت الذّات المنفعلة (المسافرة) تُفصح عن التّحولات الانفعاليّة من توتّر مزاج "السّارد" أو "المُكدي" ليفضي إلى مفردات ذات دلالات شعورية وانفعاليّة تتجلّى على مستوى التّمثيلات المعجميّة الإستهوائيّة وعلى مستوى البنيات الصّيغيّة الدّلاليّة.

نحن أمام مدوّنة استهوائيّة تتحقّق داخل خطاب معيّن ألا وهو خطاب المقامة الّذي يستدعي تركيزاً على مستوى: التّركيب والدّلالة، السّطح والعمق؛ ذلك من أجل القبض على كيفيّة تشكّل المعنى. وهذا ما يُنادي به "محمّد الدّاهي" ضمن سيميائية جديدة هي سيميائية الكلام "باعتبارها سيميائيّة وسطة بين الذّات والفعل"[1]. فحسب محمّد الدّاهي "الوحدات الكلاميّة قد تتقدّم أو تتأخّر عن الوحدات الإستهوائيّة، الحالات النّفسيّة الّتي تنسخ حالات الأشياء بحاجة إلى كلام ينقل مضمراتها من حالة الكمون إلى حالة البروز، ويسعفها على التّأثير في الواقع وتغييره"[2]. إذ نجد "المكدي" المسافر في المقامات يعوّل على البيان السّاحر "فالرّجل العربي لا يستهويه شيء مثل ما يستهويه اللّسان الفصيح والوجه المليح....فهذه المسألة نفسيّة تقود إلى طبيعة الرّجل العربي الّذي جُبِل على حبّ القول الجميل وإيثار صاحبه بالفضل وإكرام مثواه. فما عجب أن يقوم فنّ الكدية

---

[1]- محمّد الدّاهي: سيميائية الكلام الرّوائي، ص 17.

[2]- نفسه، الصفحة نفسها.

على اصطناع القول الجميل"[1]. بمعنى أنّ الثّقافة العربيّة كانت مهيّأة لاحتواء المكدين الّذين كانوا يستميلون قلوب التّجار والمارّة والمسافرين بالقول اللّطيف، كما نلاحظ انسجام الثقافة العربيّة مع السّفر الّذي تلتقي معه الكدية في معنى الإبانة، السّفر يكشف عن سرائر الذّوات، كما يكشف عن القدرات البلاغيّة والبيانيّة والخطابيّة الّتي يظهرها المكدي المسافر، وهذا ما يتجلى في "المقامة القريضية".

ينتقل هوى السّفر للدّور الانفعالي في أغلب مقامات الهمذاني، سواء كان مرتبطاً بالذّات 1 "السّارد" أو الذّات 2 "المُكدي" كما هو مبيّن في الجدول التّالي:

جدول(06): التّمثيلات المعجميّة الخاصة بهوى "السّفر".

الرقم	المقامات	الوحدات المعجمية السّياقية على هوى السّفر بالنسبة للسّارد (ذ1)	الوحدات المعجمية السّياقية على هوى السّفر بالنسبة للمكدي (ذ2)
1	القريضيّة	طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى	/
2	الأزاديّة	كُنْتُ بِبَغْدَاذَ وَقْتَ الاَزَاذِ سِرْتُ	/
3	البلخيّة	نَهَضَتْ بِي إِلى بَلخَ تِجَارَةُ لا تهِمُّنِي إِلاَّ نزهةُ فِكْرٍ،	/

[1]- عبد المالك مرتاض: فنّ المقامات في الأدب العربي، ص63.

		الوطن	
4	السّجستانيّة	حَدا بِي إلى سِجِسْتَانَ أَرَبٌ، وَامْتَطَيْتُ مَطِيَّتَهُ	/
5	الكوفيّة	جَمَعْتُ للمَعَادِ ذَيْلِي، وَطِئتُ ظَهْرَ المَرُوضةِ، لأداءِ المَفْرُوضَةِ	/
6	الأسديّة	اتَّفَقَتْ لِيَ حَاجَةٌ بِحِمْصَ فَشَحَذْتُ إِلَيهَا الحِرصَ، فِي صُحْبَةِ أَفْرادٍ كَنُجُومِ اللَّيلِ، أَحْلاسٍ لِظُهُورِ الخَيلِ	/
7	الغيلانيّة	بَيْنَا نَحْنُ بِجُرْجَانَ، فِي مُجْتَمَعٍ لنَا نَتَحَدَّثُ، وَمَعَنَا يَوْمَئِذٍ رَجُلُ العَرَبِ حِفْظاً وَرِوَايةً	/
8	الأذربيجانيّة	فَحَفَزَنِي اللَّيْلُ، وَسَرَتْ بِي الخَيْلُ، وَسَلكتُ، طَوَيْتُ أَرْضَ الرُّعْبِ	أنا جَوَّالةُ البلادِ وجَوَّابةُ الأُفُق أنا خُذْرُوفَةُ الزّمان وعَمَّارة الطُرُقْ
9	الجرجانيّة	بَيْنَا نَحْنُ بِجُرجَانَ، فِي مَجْمَعٍ لَنَا نَتَحَدَّثُ وما فينا إلاَّ مِنَّا	/
10	الأصفهانيّة	كُنْتُ بِأَصْفَهَانَ، أَعْتَزِمُ المَسِيرَ	/

		إلى الرَّيِّ، فَحَلَلْتُهَا حُلُولَ أَلْفَيِّ، أَتَوَقَّعُ الْقَافِلَةَ كُلَّ لَمْحةٍ	
11	الأهوازيّة	كُنْتُ بِالأَهْوازِ، في رُفْقَةٍ مَتَى مَا تَرَقَّ العَيْنُ فِيهِمْ تَسَهَّلِ	/
12	البغداديّة	اشْتَهَيْتُ الأَزَاذَ، وأَنَا بِبَغْدَاذَ، وَلَيْسَ مَعْي عَقْدٌ عَلى نَقْدٍ، فَخَرَجْتُ أَنْتَهِزُ مَحَالَّهُ حتَّى أَحَلَّنِي الكَرْخَ	/
13	البصريّة	دَخَلْتُ البَصْرَةَ وَأَنَا مِنْ سِنِّي في فَتَاءٍ	إِذَا نَزَلْنَا أَرْسَلُونِي كَاسِباً وإِنْ رَحَلْنَا رَكِبُونِي كُلُّهُمْ
14	الفزاريّة	كُنْتُ فِي بَعْضِ بلادِ فَزَارَةَ مُرْتَحِلاً نَجِيبَةً، وَقائِداً جَنِيبَةً	/
15	الجاحظيّة	لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ فَصِرْنَا إِلَيْهِمْ وَصَارُوا إِلَيْنَا	إِسْكَنْدَرِيَّةُ دَارِي... لَوْ قَرَّ فِيها قَرَارِي لكِنَّ لَيْلِى بِنَجْدٍ... وَبِالحِجَازِ نَهارِي
16	المكفوفيّة	كُنْتُ أَجْتَازُ، فِي بَعْضِ بِلاَدِ الأَهْوَازِ، وَقُصَارَايَ	/
17	البخاريّة	أَحَلَّنِي جَامِعَ بُخَارى يَوْمٌ وَقَدِ انْتَظَمْتُ مَعَ رِفْقَةٍ في سِمْطِ	/

		الثُّرَيَّا	
18	القزوينيّة	غَزَوْتُ الثَّغْرَ بِقَزْوِينَ، سَنَةَ خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فِيَمْن غَزَاهُ، فَما أَجَزْنَا حَزْناً	/
19	السّاسانيّة	أَحَلَّتْنِي دِمَشْقَ بَعْضُ أَسْفارِي، فَبَيْنَا أَنَا يَوْماً عَلى بَابِ دارِي	/
20	القرديّة	بَيْنَا أَنا بِمَدِينَةِ السَّلامِ، قَافِلاً مِنَ البَلَدِ الحرَامِ	/
21	الموصليّة	لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزَلِ	مَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ
22	المضيريّة	كُنْتُ بِالبَصْرَةِ	مَعِي أَبُو الفَتْحِ الإِسْكَنْدَرِيُّ
23	الحرزيّة	لَمَّا بَلَغَتِ بِيَ الغُرْبَةُ بَابَ الأَبْوَابِ، وَرَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بِالإِيَابِ	/
24	المارستانيّة	دَخَلْتُ مَارِسْتَانَ البَصْرَةِ وَمَعِي أَبُو داوُدَ المُتَكَلِّمُ	أَنَا إِسْكَنْدَرُ دَارِي... فِي بِلادِ اللهِ سارِبْ
25	المجاعيّة	كُنْتُ بِبَغْدَادَ عَامَ مَجاعَةٍ فَمِلْتُ إِلى جَماعَةٍ	أَنَا مِنْ ذَوِي الإِسْكَنْدَرِيَّةْ مِنْ نَبْعَةٍ فِيهِمْ زِكِيَّةْ سَخُفَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ

			فَرَكِبْتُ مِنْ سُخْفِي مَطِيَّهْ
26	الوعظيّة	بَيْنَا أَنا بِالْبَصْرَةِ أَمِيسُ، حَتَّى أَدَّانِي السَّيْرُ إِلَى فُرْضَةٍ	/
27	الأسوديّة	هِمْتُ عَلى وَجْهِي هَارِباً حتّىَّ أَتَيْتُ البَادِيَةَ فَآدَّتْنِي الهَيْمَةُ، إِلى ظِلِّ خَيْمَةٍ	رَاحَ مُشَرِّقاً
28	العراقيّة	طِفْتُ الآفَاقَ، حَتَّى بَلَغْتُ العِرَاقَ	/
29	الحمدانيّة	حَضَرْنَا مَجْلِسَ سَيْفِ الدَّوْلةِ بْنِ حَمْدَانَ يَوْماً	/
30	الرّصافيّة	خَرَجْتُ مِنَ الرَّصَافَةِ أُرِيدُ دَارَ الخَلاَفَةِ	/
31	المغزليّة	دَخَلْتُ البَصْرَةَ وَأَنَا مُتَّسِعُ الصِّيتِ كَثِيرُ الذِّكْرِ	/
32	الشيرازيّة	لَمَّا قَفَلْتُ مِنَ اليَمَنِ، وَهَمَمْتُ بِالوَطَنِ، ضَمَّ إِلَيْنا رَفِيقٌ رَحْلَهُ، فَتَرَافَقْنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ	/
33	الحلوانيّة	لَمَّا قَفَلْتُ مِنَ الحَجِّ فِيمَنْ قَفَلَ، وَنَزَلْتُ مَعَ مَنْ نَزلَ	/

34	النّهيديّة	مِلْتُ مَعَ نَفَرٍ مِنْ أَصْحابي إِلى فِنَاءِ خَيْمَةٍ أَلْتَمِسُ القِرى مِنْ أَهْلِها، فَخَرَجَ إِلَيْنَا رَجُلٌ	/
35	الإبليسيّة	أَضْلَلْتُ إِبِلاً لِي، فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهَا، فَحَلَلْتُ بِوادٍ خَضِر، فَإِذَا أَنْهَارٌ مُصَرَّدَةٌ	/
36	الأرمنيّة	لَمَّا قَفَلْنَا مِنْ تِجَارَةٍ إِرْمِينِّيَة أَهْدَتْنَا الفَلاَةُ إِلَى أَطْفَالِهَا	/
37	الناجمية	بِتُّ ذَاتَ لَيْلةٍ في كَتِيبَةِ فَضْلٍ مِنْ رُفَقَائِي	
38	الخلفية	لَمَّا وُلِّيتُ أَحْكامَ البَصْرةِ، وَانْحَدَرْتُ إِلَيْهَا عَنْ الحَضْرَةِ	
39	النيسابورية	كُنْتُ بِنَيْسابُورَ يَوْمَ جُمُعَةٍ، فَحَضَرْتُ المَفْرُوضَةَ	
40	العلمية	كُنْتُ فِي بَعْضِ مَطَارِحِ الغُرْبَةِ مُجْتَازًا، فَإِذَا أَنَا بِرَجُلٍ يَقُولُ لآخَرَ	إِسْكَنْدَرِيَّةُ دَارِي...لَوْ قَرَّ فِيهَا قَرَارِي لكِنَّ بِالشَّامِ لَيْلِي...وَبالْعِرَاقِ نَهارِي
41	الوصية		لَمَّا جَهَّزَ أَبُو الفَتْحِ الإِسْكَنْدَرِيُّ وَلَدَهُ لِلتِّجَارَةِ أَقْعَدَهُ يُوَصِّيهِ

42	الصيمرية	قَدِمْتُ مِنَ الصَّيْمَرَةِ إِلَى مَدِينَةِ السَّلامِ، وَمَعِي جِرَابُ دَنَانِيرَ	
43	الدّينارية	فَمضَيْتُ إِلَيْهِ لأَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَيْهِ	
44	الشّعرية	كُنْتُ بِبِلادِ الشَّامِ، وَانْضَمَّ إِلَى رُفْقَةٌ، فَاجْتَمَعْنا ذَاتَ يَوْم فِي حَلَقَةٍ	
45	الملوكية	كُنْتُ في مُنْصَرَفي مِنَ الْيَمنِ، وَتَوَجُّهِي إلى نَحْوِ الوَطَنِ، أَسْرِى ذَاتَ لَيْلَةٍ لا سَانِحَ بِهَا إِلاَّ الضَّبُعُ	
46	الصّفرية	لَمَّا أَرَدْتُ القُفُولَ مِنَ الحَجِّ	
47	السّارية	بَيْنَا نَحْنُ بِسَارِيَّةَ، عِنْدَ وَاليها	
48	التميمية	وُلِيتُ بَعْضَ الوِلاَيَاتِ مِنْ بِلاَدِ الشَّامِ، وَوَرَدَهَا سَعْدُ بْنُ بَدْرٍ أَخُو فَزَارَةَ	
49	لخمرية		أَنَا مِنْ كُلِّ غُبارٍ أَنَا مِنْ كُلِّ مَكَانِ
50	المطلبية	اجْتَمَعْتُ يَوْماً بِجَماعَةٍ كَأَنَّهُمْ زَهْرُ الرَّبِيعِ	

51	قصة بشر	ثُمَّ إِنَّ بِشْراً سَلَكَ ذَلِكَ الطَّرِيقَ	
52	قصة الأعرابي	كُنْتُ بِجَامِعِ البَصْرَةَ	

2.2. المتضادات ودورها في تشكّل هوى السّفر:

إنّ المدونة الإستهوائية الممثّلة لمقامات الهمذاني محكومة بهويين رئيسيين؛ أحدهما إيجابي والآخر سلبي:

1/ (+) السّفر....هوى مشترك بين "الرّاوي" و"المُكدي"

2/ (−) الاحتيال....هوى خاص بالمُكدي

– في السّفر نجد المتعة، الخوف،البطولة، التّعب، الإعجاب،الكرم.

– في الاحتيال يوظّف المُكدي الحيلة ليحصل على شفقة النّاس؛ كما أنّه يتعرّض للغضب والانتقام من قبل البعض منهم.لذا سندرس هذين الهويين، من حيث التشكّل ونبيّن دلالياً كيف يتحكّمان في بقيّة الأهواء داخل الخطاب المقامي الهمذاني.

– الهوى الّذي نستخلصه من المدوّنة المستعملة ليوافق ضدّ السّفر هو: الاستقرار. ولو أنّ هوى الاستقرار أو السّكينة لم يتمّ التّصريح به علنا لا من قبل (الرّاوي) ولا من قبل (المُكدي) إلاّ أنّ الاستقرار موجود ضمنيًّا وما تكرار عبارة "الإسكندريّة داري" في عديد من المرّات في أكثر من مقامة إلاّ دليل على الرّغبة في الرّكون إليه.

– الاستقرار في اللّغة يعني: "أقررت الشيء في مقره ليقرّ. وفلان قارّ: ساكن. وما يتقار في مكانه؛ وقوله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾؛ أي قرار وثبوت"[1]. معنى أنّ هوى السّفر يتضاد مع الاستقرار الّذي نُمثّل له بالمخطط التّالي:

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص84.

التّضاد
- الاستقرار.....يرجع إلى المدوّنة الإستهوائيّة.
- البقاء في مكان واحد.....صيغة الصّلة.
- فردي/ نفسي متعلّق بالشّخص.....موضوع القيمة مرغوب فيه يتعيّن بصيغة رغبة الفعل.

على مستوى البعد الانفعالي:

رغبة الفعل←الاستقرار
≠
الفعل←السّفر

في كلّ المقامات نجد المكدي يسافر ويجوب الآفاق بحثا عن المال لكنّه في الوقت ذاته يشتاق لبلده ويفتخر بها ويذكرها كلّما سمحت له المواقف ذكرها. ودون اعتراض من الرّاوي لهذا الأمر، وسماحه للبطل بأن يتغنى بمسقط رأسه وعدم تعليقه على ذكر الإسكندريّة في شعره عديد المرّات نعدّه نوعا من الموافقة والمشاركة في هذا الهوى الّذي يقبع داخل كلّ إنسان. لأن كثرة الأسفار تعلّم حبّ الوطن وكذلك حبّ الاستقرار.

يتّضح لنا من خلال هذه الضدّية المعنويّة أنّ الرّاوي والمُكدي يشتركان في هذا الهوى المضاد والمنبثق عن طباق الإيجاب سفر≠استقرار.

الرّاوي "عيسى بن هشام" يذكر مع مطلع كلّ مقامة نيّته في السّفر أو الاستعداد للسّفر، "طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا"[1]، "نَهَضَتْ بِي إلى بَلخَ تِجَارَةٌ"[2]هو يسافر دائما لغرض معيّن، أيّ سفره مقترن بسبب معيّن، هو يحبّ السّفر لكن لغاية ما ولولا تلك الغاية ما سافر،وكأنّه يُضمّن كلامه رغبة البقاء والاستقرار. نجده يرمز لذلك بعبارات دالّة على ارتباط سفره بمصلحة مثلا في قوله:

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضية، ص 205 .

[2]– نفسه: المقامة البلخيّة، ص11.

"نَهَضَتْ بِي إلى بَلخَ تِجَارَةُ"[1]. فعبارة "نهضت بي" تدلّ على أنّ الرّغبة في السّفر دافعها خارجي، معناه لتحقيق قيمة القيمة (Valence)، أيّ أنّه لم يطأ أرض بلخ للنّزهة وإنّما لأجل التّجارة وفي طريقه يجد ما لم يكن يتوقّعه فيعجب ويستمتع ويطمح لمعرفة واكتشاف أمور أخرى. بمعنى أنّ موضوع القيمة المنجز عن السّفر قد تصاحبه أهواء أخرى، بمعنى أنّ السّفر هو الَّذي يستدعي بعض الأهواء (الإعجاب، الطّموح، المتعة، البطولة....). أمّا الاستقرار الَّذي يرغب في الرّكون إليه ولا يُصرّح بذلك لا يستدعي أهواء أخرى، لأنّ الاستقرار على مستوى البعد الانفعالي يتّسم بالهدوء والانتظام. لا تميّزه (الشّدة) و(التّوتر).

أبو الفتح الإسكندريّ نجده يُظهر هوى الاستقرار بعبارات غير مباشرة كلّها تتمحور حول ذكره للإسكندريّة في نهاية المقامة. في قوله: "إسكندريّة داري لو قرّ فيها قراري".[2]

هوى الاستقرار يظهر بشكل مباشر لكنّه يُمغنط السّرد؛ يذكره (الرّاوي) مع بداية المقامة عندما يُبرّر لسفره ثمّ يتكرّر مع نهاية المقامة عند المُكدي حين يتمّ التّعرّف فينشد أبو الفتح الإسكندريّ أبيات تكاد تتكرّر بمعناها الَّذي يفيد الانتماء والرّغبة في الاستقرار في مدينته الإسكندريّة.

نلاحظ انتشارًا واسعًا للسّفر داخل المقامات وهذا ما توضّحه عناوين المقامات. واحد وعشرون مقامة يرتبط اسمها باسم مدينة أو بلد، أمّا الاستقرار فيقبع في حالة كمون؛ سواء عند الرّاوي وذلك بدرجة كبيرة. ففي التّمثيلات المعجميّة للاستقرار نلاحظ إشارات خاطفة تكاد تكون كلّها ضمنيّة أو عند المُكدي الَّذي يصرّح باسم مدينته في كلّ مرّة وذلك عند لحظة التّعرّف.

---

[1]– السّابق، الصفحة نفسها.

[2]– نفسه، المقامة الجاحظيّة، ص51.

حسب غريماس يجب استحضار البُنى التّضادّية لأنّ الحضور يستلزم الغياب.

السّفر ≠ الإستقرار ⟵ علاقة تضادية

علاقة تضمين:
- السّفر = التنقّل
- الإستقرار = السكينة ، الهدوء، الثبات

علاقة تناقض:
- (سفر) * (لا سفر)
- (استقرار) * (لا استقرار)

يمثّل الرّاوي ذات الحالة1 المتوتّرة في مطلع المقامة، حيث يظهر توتّره واضطرابه من السّفر، لولا موضوع القيمة الّذي يحوّل حالة (الانفصال) إلى حالة (الاتصال)عن طريق السّفر الّذي لا تتحفّز له ذات الحالة1."حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدا بِي إِلى سِجِسْتَانَ أَرَبٌ، فَاقْتَعَدْتُ طِيَتَّهُ، وَامْتَطَيْتُ مَطِيَّتَهُ، وَاسْتَخَرْتُ الله فِي العَزْمِ جَعَلْتُهُ أَمَامِي، وَالْحَزْمِ جَعَلْتُهُ إِمَامِي حَتَّى هَدَانِي إِلَيْهَا، فَوَافَيْتُ دُرُوبَهَا"[1]. وفي قوله:"حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كُنْتُ وَأَنَا فَتِيُّ السِّنِّ أَشُدُّ رَحْلِي لِكُلِّ عَمَايَةٍ، وَأَرْكُضُ طِرْفِي إِلَى كلِّ غِوَايَةٍ، حَتَّى شَرِبْتُ مِنَ العُمْرِ سَائِغَهُ، وَلَبِسْتُ مِنَ الدَّهْرِ سابِغَهُ"[2].

وأثناء سفره يحدث ما يثير دهشته وإعجابه فيتغيّر توتّره المزاجي وترافقه أثناء هذه الحالة التّوترية كفاءات صيغيّة مختلفة من مقامة إلى أخرى، قدرة، معرفة، رغبة،وجوب. الّتي تضمن مسار الهوى إلى النّهاية. نجد هذا في قوله:"حَدّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة السجستانية، ص13.

[2]- نفسه، المقامة الكوفيّة، ص16.

حَتّى إذَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى. فاسْتَظْهَرْتُ عَلَى الأَيامِ بِضِياعٍ أَجَلْتُ فِيهاَ يَدَ الْعِمَارةِ، وَأَمْوَالٍ وَقَفْتُهَا عَلى التّجَارَةِ، وَحَانُوتٍ جَعَلْتُهُ مَثَابَةٍ، وَرُفْقَةٍ اتّخَذْتُهَا صَحَابَةً"[1].

سفر عيسى بن هشام كان من أجل التّجارة زيادة عن أنّه قد لاقى ويلات الاغتراب فإنّه استقرّ هناك من أجل التّجارة، حتى وجد نفسه يتأقلم مع وضعه الجديد. تغيّرت نفسيّته إلى الأحسن حتّى اتّخذ لهُ رفقة هناك.

أمّا (المُكدي) فهو ذات الحالة2، لا يظهر توتّره في مطلع المقامة، حيث يكون متخفيًّا أو صامتًا لا يطلعنا على موضوع القيمة المرغوب فيه منذ البداية ثمّ يبدأ توتّره المزاجي في التّشكّل، حيث يوظّف حيله، أو حكمته، أو معرفته أثناء السّفر لإبهار أو لاستعطاف جماعة من النّاس أو التّجار. نجد ذلك في قوله:"وَتِلْقَاءَنا شَابّ قَدْ جَلَسَ غَيْرَ بَعِيدٍ يُنْصِتُ وَكَأَنّهُ يَفْهَمُ، وَيَسْكتُ وَكَأَنّهُ لاَ يَعْلَمُ حَتّى إذَا مَالَ الكَلاَمُ بِنَا مَيْلَهُ، وَجَرّ الْجِدَالُ فِينَا ذَيْلَهُ، قَالَ: قَدْ أَصَبْتُمْ عُذَيقَهُ"[2]. تحاول الذّات2إجراء التحويل من حالة (الانفصال) إلى حالة (الاتصال) عن طريق الحيلة أثناء السّفر،بتوظيف الكفاءات الصّيغيّة المذكورة، إلى أن تحصل لحظة التّعرّف. هنا تظهر عاطفة (المُكدي) المتعلّقة ببحثه عن الاستقرار فيكتمل المسار الاستهوائي (للمُكدي) بطريقة معكوسة مقارنة (بالرّاوي). فيما تعلّق الأمر بهوى الاستقرار، حيث يظهر ذلك مع نهاية المقامة في قوله:

"إِسْكَنْدَرِيَّةُ دَارِي لَوْ قَرَّ فِيها قَرَارِي

لكِنَّ لَيْلِى بِنَجْدٍ وَبِالحِجَازِ نَهارِي"[3]

---

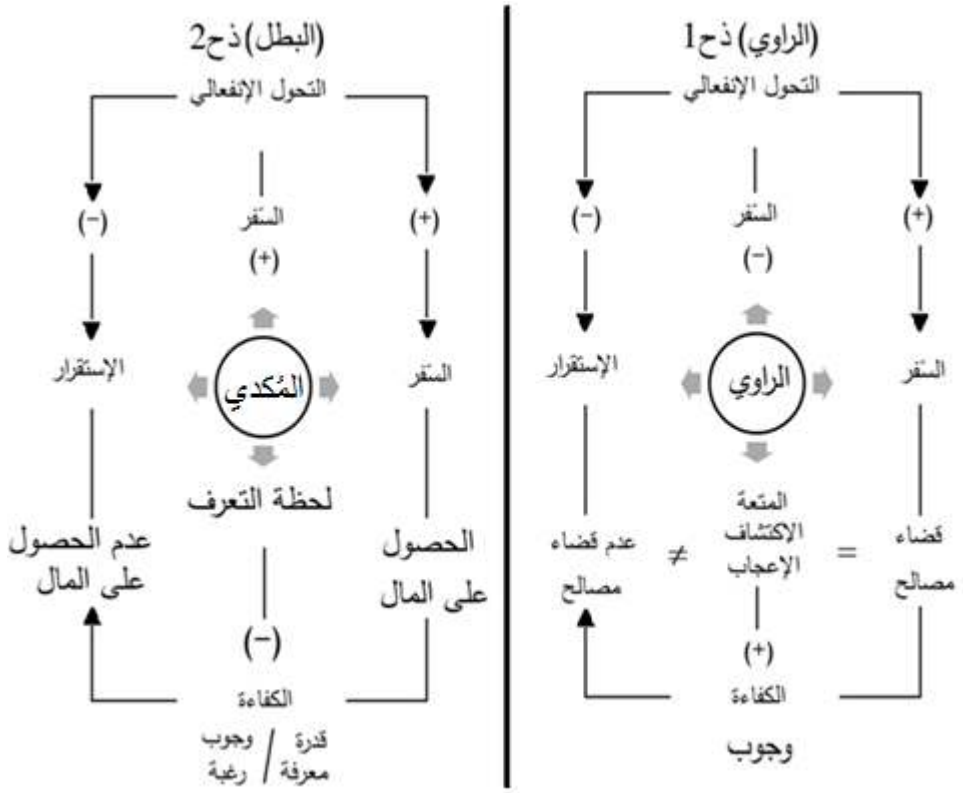
[1]- السّابق، المقامة القريضيّة، ص05.

[2]- نفسه، المقامة القريضيّة، ص06

[3]- نفسه، المقامة الجاحظية، ص02.

الرّاوي لا يرغب في السّفر مع بداية المقامة ثمّ يحدث تغيير في التّوتر المزاجي فيحدث التّوتر المصحوب بالمتعة والإعجاب والبطولة في النّهاية لا يظهر تحقيقه لموضوع القيمة.

تنتظم الأحداث وينتظم سيرها أثناء سفر (الرّاوي)لذلك لا تذكر النتيجة الّتي سافر لأجلها، بعد حصول التّعرّف يختم (المُكدي) المقامة بأبيات شعريّة تكاد تتكرّر في جميع المقامات. (المكدي) لا يظهر اضطرابه وتوتّره من السّفر في بداية السّرد (المقامة) وإنّما يظهر في مرحلة التّصييغ، عند توظيفه الحيل، بعد لحظة التّعرّف يتّصل بموضوع القيمة لكن يظهر حنينه للوطن والاستقرار في الأبيات الشّعريّة الّتي يكرّرها مرارًا.نلاحظ أنّ ثنائيّة: السّفر≠الاستقرار تسير وفق اتّجاهين متعاكسين عند (الرّاوي) و(المكدي) وهذا ما ستثبته المخطّطات التّوترية –لاحقًا– يمكننا تمثيل التّحوّل الانفعالي التّوتّري لحالة ذات (الرّاوي) وحالة ذات (المكدي) بالمخطط التّالي:



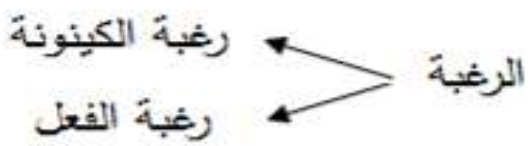
الشكل(21):التحوّل الانفعالي التّوتّري للرّاوي والمُكدي.

3.2. البنى الصّيغيّة لهوى السّفر:

تتمثّل البّنى الصّيغيّة في: الوجود، القدرة، المعرفة، والرغبة والتي تساهم في تعديل صيغ الكينونة والملفوظات. إذ نجد هذه الصّيغ تنتقل عبر الذَّات الهويّة في هوى السّفر ينفّذها الرّاوي "عيسى بن هشام" حيث تنقسم الذَّات إلى:

أ- **الذَّات الاجتماعيّة:** الرّغبة في السّفر مع الجماعة، "أحلّني جامع بخارَى يوم وقد انتظمت مع رفقة في سمط الثّريّا "[1]، "كنت بالأهواز في رفقة متى ما ترقّ العين فيهم تسهّل".[2]

ب- الذَّات الفرديّة: وجوب السّفر لقضاء أمور شخصيّة. أو تجارة معيّنة. "نَهَضَتْ بِي إِلى بَلخَ تِجَارَةُ الْبَزِّ فَوَرَدْنُهَا وَأَنَا بِعُذْرَةِ الشَّبَابِ"[3].



تنتقل ذات الراوي من رغبة الكينونة (vouloir être) إلى رغبة الفعل (vouloir faire).ثمّ تظهر ذات الرّاوي ممتلكة للكفاءة الصّيغية الّتي تمكنه من تحقيق موضوع القيمة الّذي يتمثل في المرغوب فيه.

مع بداية كلّ مقامة تظهر صيغة "رغبة الفعل" الّتي تكون بداية للمسار الاستهوائي المتعلّق بذات الرّاوي، وفي ذات الوقت تبرز صيغة أخرى وهي "قدرة الفعل" إذ أنّ الرّاوي يقدر على السّفر،

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة البخاريّة، ص57

[2]- نفسه،المقامة الأهوازيّة، ص39

[3]- نفسه، المقامة البلخيّة، ص11.

ويذهب في كلّ مرّة إلى بلد مختلف وصيغة "القدرة على الفعل" هي الّتي تبعث على التّوتر الانفعالي، لأنّه أثناء السّفر يحدث الاستدعاء العاطفي للذّات، فيشعر الرّاوي بالشّفقة أو الإعجاب أو البطولة، تجاه الذّات 2 (المكدي) وهو في طريقه للحصول على موضوع القيمة.

القدرة ← القدرة على الفعل

يسافر الرّاوي (عيسى بن هشام) وأثناء السّفر يتعرف على أناس جدد، يكتشف آفاقا أخرى، يحصّل علما أو تجارة، وهذا ما يقتضي صيغة (معرفة الفعل) savoir faire الّتي تُكسبه أصدقاء جدد وتكسبه طرائق مختلفة في التواصل مع الناس أمّا صيغة الرّغبة في (الفعل) هي الّتي تهيمن على (الذّات1) لأنّ الرّغبة في الاكتشاف والمعرفة والإطّلاع تجعل تصييغ (الذّات1) ضروري لتحقيق موضوع القيمة.

وكثيرا ما نجد تحقيق موضوع القيمة مصرّح به في بداية المقامة، الراوي يحسم أمره مع بداية المقامة. وردت الصّيغ الأربعة بشكل ثابت عند (الذّات 1) وذلك بوجود محورين صيغيّين متضادّين هما:

أ- محور (القدرة على الفعل) و(وجوب الفعل). الّذي يتضادّ مع

ب- محور(الرّغبة في الفعل) و(معرفة الفعل) بحيث يمثّل المحور (أ) الصّيغ الّتي تُظهر لنا ما يريد تحقيقه الراوي.

نستنتج أنّ الذّات المستهوية ترتكز على رغبة الفعل فالراوي يتحرّك في (المقامات) بناء على رغبة التغيير والاكتشاف والتعلّم، وبالتالي رغبة الفعل هي الّتي تحرك بقية الصّيغ الأخرى على مستوى ملفوظ الفعل.

4.2. المسارات الصّورية للذّات الهوية (الذَّات1):

نجد مجموعة من الصوّر الَّتي تصف الذَّات الفاعلة ذات (الرّاوي) أو تبرز هيئتها الَّتي تدخل في بناء المسار الصّوري لها في كلّ مقامة من المقامات الاثنين والخمسين. (الذَّات الفاعلة1) هي ذات الرّاوي "عيسى بن هشام" الَّذي يتّصف بميزة ثابتة في جميع المقامات مع اختلاف العبارة الدّالة عليها وهي: استعداده الدّائم للتّنقّل، فهو مسافر أو مغترب أو منشغل دائما بارتباط معيّن أو تجارة معيّنة، أو غرض معيّن، "حدّثنا عيسى بن هشام قال: حدا بي إلى سِجِستان أربٌ فاقتعدت طيّته*"[1]، "طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا حَتّى إذَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى[2]، "كُنْتُ بِالبَصْرَةِ، وَمَعِي أَبُو الفَتْحِ الإِسْكَنْدَرِيُّ"[3]، "لَمَّا بَلَغَتِ بِيَ الغُرْبَةُ بَابَ الأَبْوَابِ، وَرَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بِالإِيَابِ"[4].

تحدد هذه الصّور ما يشعر به عيسى بن هشام وهي تلخّص دور "المسافر" أو "جوّابة الآفاق". وهكذا لا يكون "الوصول إلاّ للانطلاق من جديد. ومواصلة الجري وراء هدف يتراجع باستمرار. الثبات والاستقرار في موقع من الفضاء، ذلك ما لا يمكن أن يكون في المقامات"[5].

كما تصادفنا صور عديدة تُصنّف عيسى بن هشام وتميّزه، فهو يعتمد كثيرا على صيغة الاستفهام في معظم المقامات وهذه الصّيغة لم ترد مجازا بقدر ما استعملها صاحبها ليتعرّف على

---

* – الطيّة: القصد.

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة السّجستانيّة، ص13.

[2]– نفسه، المقامة القريضيّة، ص05.

[3]– نفسه، المقامة المضيريّة، ص73.

[4]– نفسه، المقامة الحرزيّة، ص84.

[5]– عبد الفتّاح كيليطو: المقامات السّرد والأنساق الثّقافيّة، ص12.

أبي الفتح الإسكندريّ تارة "لحظة التّعرّف" فتنكشف له شخصيّته. أو ملء بعض بياضات السّرد أيّ أنّ صيغة الاستفهام الّتي يعتمدها الرّاوي عيسى بن هشام تحفّز حدوث السّرد فتأتي الأجوبة بمثابة مواصلة للسّرد وفي ذات الوقت استكمال المسار الصّوري بتتابع الصّور الّتي تلخّص تمثيلا خطابيّا معيّنا.

نجد عيسى بن هشام يعتمد على صيغة الاستفهام "ماذا تقول في امرئ القيس؟، ماذا تقول في زهير" [1]، "قلت لمصلٍّ بجانبي من هذا؟"[2]، "يا بني ساسان أيّكم أعرف بسلعته، وأشحذ في صنعته فأعطيه هذا الدينار؟"[3]. هذه الأسئلة الّتي يعتمد عيسى بن هشام طرحها تلخّص المسافر الفضوليّ الّذي يسأل ويبحث دائما في الأمور قصد كشف حقيقتها والاطّلاع على ما لا يعرفه.

ذات 1 وذات2 ↔ ذات1 م1 (موضوع القيمة)

نلاحظ أنّ عيسى بن هشام (ذات1) حقق استقراره في مجتمع جرجان بالسّفر، وجاء استقراره في جرجان بصورة مختلفة.

	←	الاستقرار المادي "أموال وقفتها على التجارة" [4]
السّفر≠ الاستقرار	←	الاستقرار النفسي "جعلت للدّار حاشيتي النهار" [5]
	←	الاستقرار الاجتماعي "ورفقة اتخذتها صحابة" [6]

---

[1]–بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضيّة، ص6

[2]– نفسه، المقامة النّيسابوريّة، ص153

[3]– نفسه، المقامة الدّينارّية، ص180.

[4]– نفسه.

[5]– نفسه.

[6]– نفسه.

تأثير السّفر على (الذَّات1) مبني وفق البُنى الصيغية لهوى السّفر حيث ساهم (وجوب السّفر) ←"طرحتني النوى" في تفعيل (القدرة على السّفر)← "حتى إذا وطئت جرجان الأقصى" وتحقيق (الذَّات1) لكينونتها. وصولاً إلى مرحلة معرفة (الذَّات1) تحقيق السّفر الَّذي أنتج تعديلا صيغيّا وتحويلا في مزاج (الذَّات1) انطلاقا من لحظة التفكير في السّفر الَّتي صاحبها العناء (طرحتني، مطارحها) ثمّ تحقيق السّفر والاتصال بموضوع القيمة تحسين الأوضاع المادية "وأموال وقفتها على التجارة".

5.2. اشتغال هوى السّفر في المقامة القريضية:

تظهر (الذَّات1) عيسى بن هشام في بداية المقامة جائزة على الشروط القبلية الَّتي تؤهلها للسّفر في مستهلّ المقامة. حدّثنا عيسى بن هشام: قال: طرحتني النوى مطارحها حتَّى إذا وطئت جرجان الأقصى فاستظهرت على الأيام بضياع"[1]. حيث تتحدّد الشروط القبلية لتحقق السّفر في:

الصبر← طرحتني النّوى مطارحها

الاستعداد للتنقل ← استظهرت على الأيام بضياع

التّحقق ← وطئت جرجان الأقصى

هوى السّفر مبثوث في مستهل المقامة يحرّكه موضوع القيمة المتمثل في الغربة والبعد لكسب العيش والتجارة بغرض تحسين الأوضاع.

---

[1]– السّابق.

ذات1 ← عيسى بن هشام ← الأنا

وضوح القيمة تحقيق الذَّات1 لذاتها في مجتمع غريب

ذات2 ← أهل جرجان ← الآخر

"إن الأهواء تخصّ ضمن التنظيم العام للنّظرية، "كينونة" الذَّات لا "فعلها" وهو ما لا يعني بطبيعة الحال أنّ الأهواء لا علاقة لها بالفعل وذاته، ربّما لأن ذات الفعل تشتمل هي أيضا على "كينونة" وهي أهليتها"[1]. وعليه فإنّ الذَّات تكون دائما مكيّفة حسب الكينونة.

1.5.2. اشتغال هوى السّفر من خلال المخطّط النّظامي العاطفي في المقامة القريضيّة.

أ. مرحلة اليقظة العاطفيةL'éveil Passionnel:

"يكون فيها العامل مهيأ لتلقي أي تأثير خارجي، كما تكون حساسيته مستيقظة"[2] يجد (عيسى بن هشام) نفسه تحت تأثير حتميّة السّفر. ففي هذه المرحلة تكون الذَّات مهيأة لاستقبال أي تأثير انفعالي، وما يمكن أن نعبّر به عن الواقع الانفعالي للذّات (عيسى بن هشام) هو عدم توازنها واضطرابها المستمّر. لذلك هو يسافر في هذه المقامة بغرض التّجارة وتحسين أوضاعه الماديّة" الاضطراب يتطوّر تدريجيا بنفس النّحو في كل مقامة "طرحتني النوى مطارحها"[3] حتَّى أنّ عاطفته تسير في مسار واحد والعبارات الدّالة على عاطفته القبلية هي: "طرحتني النوى" الَّتي تبرز وجود شعور يوقظ فيه الرّغبة في السّفر، وبذلك تتجسّد صيغة رغبة الكينونة/ رغبة الفعل وكذا صيغة

---

[1]– ألجيرداس غريماس، وجاك فونتاني: سيميائيّات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، ص101.

2-voir, Jaques Fontanille, sémiotique du discours, p122.

[3]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضيّة، ص05.

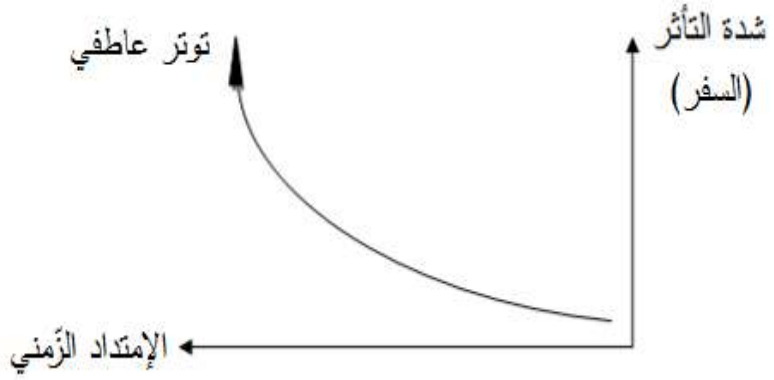
وجوب السّفر وضرورته بالنسبة للرّاوي في هذه المرحلة تكرار العبارات الّتي تبرز الرّغبة في السّفر في كل المقامات تعبّر بشكل واضح على هيمنة هوى السّفر على ذات (عيسى بن هشام).

كما أن ورود صيغة الوجوب في هذه المرحلة يعني بداية تشكّل هوى السّفر لأنّ الذّات تكون قد تلقت صيغتها الضرورية المشكّلة لهذا الهوى، يمكننا اختزال هذه المرحلة في الجدول التالي:

جدول(07):مرحلة اليقظة العاطفية

الامتداد الزّمني	شدّة التأثر	نوع العلاقة
الزّمن الماضي يظهر من خلال الأفعال الماضية	طرحتني وطئت استظهرت	تصاعدية تظهر رغبته في السّفر وكلّما مرّ الزّمن تحقّق السّفر

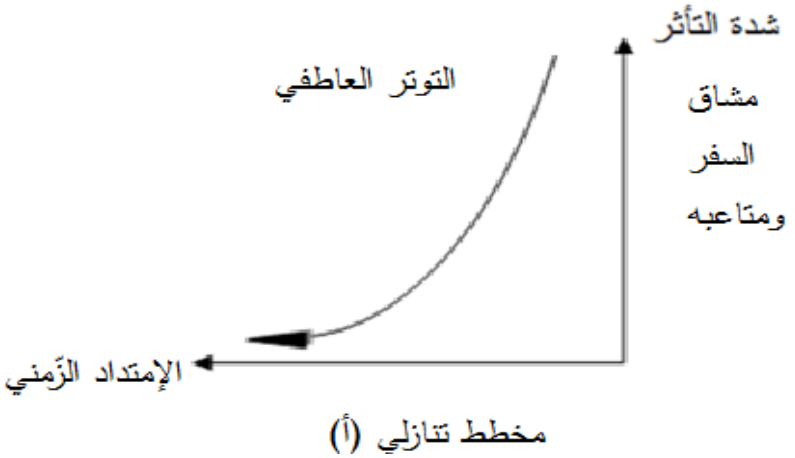
يمكن تتبّع شدّة توتّر هوى السّفر من خلال المخطّط التّوتري التّالي:



الشكل(22):المخطط التّوتري لهوى السّفر.

ب. الاستعداد(Disposition):

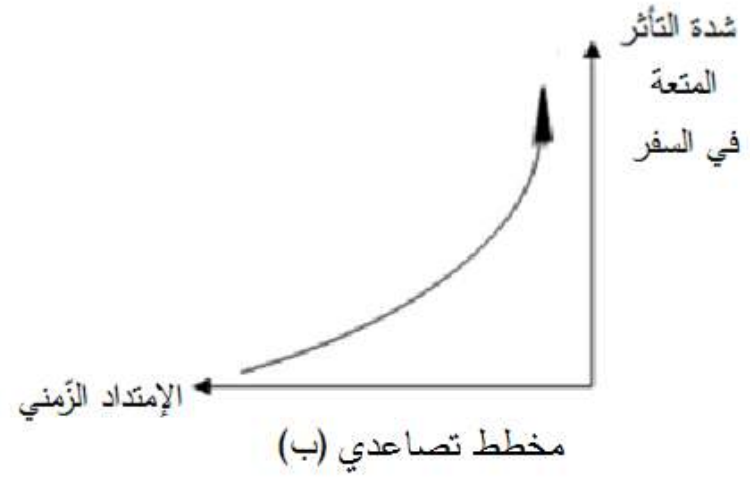
تبدأ هذه المرحلة بعد الاستجابة لـ: صيغة(رغبة الفعل) الّتي يسعى بعدها (الرّاوي) لإبراز قدرته على الفعل فيتحدّد هوى (السّفر) مباشرة من خلال اللُّغَة المستعملة، إذ نجد ذات الرّاوي تنتقل من عالمها الدّاخلي (صيغة الرّغبة) إلى العالم الخارجي (صيغة القدرة) الّتي تبرز في قوله: "طَرَحَتْنِي النّوَى مَطَارِحَهَا حَتّى إذَا وَطِئْتُ جُرْجَان الأَقْصى. فاسْتَظْهَرْتُ عَلَى الأَيامِ بِضِياعٍ أَجَلْتُ فِيهاَ يَدَ الْعِمَارةِ، وَأَمْوَالٍ وَقَفْتُهَا عَلى التّجَارَةِ"[1]. في هذه المقامة جاءت البداية مضنيّة على مستوى التّوترات الانفعاليّة، مع ذلك نلاحظ تحمّس (الذّات1) وتحمّلها وإقبالها على السّفر ومتاعبه بهدف تحقيق موضوع القيمة (تحسين الأوضاع الماديّة وتحقيق التّوازن النّفسي والاجتماعي) الّتي تتحقّق بمرور الزّمن ويمكن تمثيل هذه الصّيرورة من خلال المخطّطين التاليين:



مخطط تنازلي (أ)

الشكل(23):المخطط التّوتري التنازلي لهوى السّفر.

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة القريضيّة، ص05.



الشكل(24):المخطط التّوتري التّصاعدي لهوى السّفر.

ج. المحور العاطفي Pivot passionnel:

بعد مرور الذّات1بمجموعة من الاضطرابات الّتي تواردت عليه أثناء السّفر من؛ قلّة الأكل والتّعب، وطول المسافة المقطوعة أحيانا. يعرف المخطّط التّوتري نوعًا من الهدوء النّسبي حيث أنّ الذّات تتمتّع بكفاءة تساعدها على الانتقال من حالة؛ (انفصال) إلى حالة(اتصال) عن طريق سهولة اندماجها في البلد الّذي ترتحل إليه. "أَجَلْتُ فِيهاَ يَدَ الْعِمَارةِ، وَأَمْوَالٍ وَقَفْتُهَا عَلى التّجَارَةِ، وَحَانُوتٍ جَعَلْتُهُ مَثَابَةٍ، وَرُفْقَةٍ اتّخَذْتُهَا صَحَابَةً، وَجَعَلْتُ لِلْدّارِ، حَاشِيَتَيِ النّهَار، وللحَانُوتِ بَيْنَهُمَا، فَجَلَسْنَا يَوْمًا نَتَذَاكَرُ القرِيضَ وَأَهْلَهُ"[1].

يظهر لنا من خلال هذا المقطع كيف يتحوّل تعب الذّات1 واضطرابها إلى راحة وأمن وكيف يتحوّل (انفصاله) عن موضوع القيمة إلى (اتصال) كما يظهر الدّور الانفعالي للذّات1 المسافرة الّذي يسمح له بإقامة علاقات اجتماعية "وَرُفْقَةٍ اتّخَذْتُهَا صَحَابَةً" هذه العلاقات الّتي تتسّم بمستوى ثقافي عال يظهر في اختيار الذّات1 لموضوع (القريض) حتّى يتذاكرون أخباره وحتّى

[1]– المرجع السّابق.

يكشف عبره عن موهبة نقديّة فذّة يجسّدها (أبو الفتح الإسكندريّ) جاءت هذه المراحل تباعًا حيث عزّزت الدّور الانفعالي للذّات المستهوية كما حافظت على استمرارية (المآل) الّذي قاد إليه هوى (السّفر). فالذّات المستهوية صارت تملك منزلا، وتجارة وأصدقاء ينتمون لطبقة المثقفين يحقّق وإياهم متعة الحديث والإنصات لأصحاب الآراء النّقدية (أبو الفتح الإسكندريّ).

د. التّحسيس Sensibilisation:

بعد تفاعل ذات (الرّاوي) مع مختلف الانفعالات وذلك بالاعتماد على التغيّرات الحاصلة على مستوى البنى الصّيغيّة حيث تحوّلت صيغة وجوب الفعل والرّغبة في الفعل المتمظهرة في مرحلة (اليقظة العاطفيّة) إلى القدرة على الفعل في مرحلة الاستعداد والمحور العاطفيّ ثمّ تواصل الذّات إبراز قدرتها على الفعل في نفس المسار مع تدخّل الذّات2 (المكدي) حيث تتأثّر ذات(الرّاوي) بذات (المكدي) في مرحلة التّحسيس ورّغبة الرّاوي في مساعدة (المكدي) "قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ، فَانَلْتُهُ مَا تَاحَ. وَأَعْرَضَ عَنَّا فَرَاحَ"[1]. ثمّ تظهر لنا بعدها ردّة فعل (الرّاوي)، حيث تعرّف على (أبي الفتح الإسكندريّ)في قوله:"وَنَهَضْتُ عَلى إِثْرِهِ، ثَمَّ قَبَضْتُ عَلَى خَصْرِهِ، وَقُلْتُ: أَلَسْتَ أَبَا الفَتْحِ؟ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ؟"[2]، تميّزت ردّة فعله بالهدوء، إذ أنّه من المفروض أن تعرف العاطفة في هذه المرحلة ارتفاعا في الشدّة الّتي يصاحبها تقلّص في الامتداد الزّمني. لكن ما نصادفه هو حدوث العكس في مقامات الهمذاني، وهذا الوضع الانفعالي المعبّر عنه في هذه المرحلة يتكرّر في معظم المقامات وتظهر نتيجته في المرحلة الأخيرة من المخطط النّظامي العاطفي.

---

[1]– بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص08.

[2]– نفسه.

هـ. التّهذيب(Moralisation) :

يعدّ واجهة أخلاقيّة لأنّه يستند على قوانين أخلاقيّة، وقواعد اجتماعيّة. الأهواء دائما تفهم وفق السّياق الثقافي الَّذي تنتج فيه. كما يتم تقييمها في هذه المرحلة من حيث التحقيق من عدمه، نستطيع تقسيم التّهذيب في هذه الحالة إلى نوعين:

– **التهذيب الذّاتي:** نظرة الكاتب استنادا لما قدّمه الرّاوي(عيسى بن هشام) في دور المسافر. نستخلص نظرة إيجابيّة حيث اعتبر الرّاوي (عيسى بن هشام) السّفر بداية لحياة جديدة، مليئة بالمغامرة، والاكتشاف، والتّعلّم، والمتعة، أمّا المتاعب والمشاقّ الَّتِي تعترضه ليست سوى مرحلة عرضيّة تزيد من الإرادة والتعلّم والصّبر.

– **التّهذيب الجماعي:** السّفر من بلاد لأخرى يعني تغيّر العادات والتقاليد والأعراف مع ذلك استطاع الرّاوي (عيسى بن هشام) أن يندمج في هذا المجتمع الجديد ويحقق استقراره المادي والنفسي والاجتماعي وفقا لشخصيته المنفتحة والمتقبّلة للآخر.

أما بالنسبة لأبي الفتح الإسكندريّ فنجده يتقلّب ويغيّر من هيئته وشخصيّته فإذا كان بين قوم مثقفين يحسنون الأدب فهو أوّلهم يمكنه أن يصير شاعرا أو ناقدا وهكذا يدور ليحصل على المال في الأخير وهو موضوع القيمة المطلوب. لذلك نعتبر الغاية من السّفر عنده غير الغاية من السّفر عند الرّاوي.

غاية (المُكدي) غير بريئة لأنّه يتهيأ للسّفر بغرض ممارسة النّصب والاحتيال وهذا ما يجعل التّهذيب يتغيّر من التّقييم الإيجابي في التهذيب الذَّاتي والتهذيب الجماعي بالنسبة للرّاوي للتّقييم السّلبي في التّهذيب الجماعي. من خلال ما تقدّم يمكننا وضع مسار قاعدي لهوى السّفر في مقامات الهمذاني:

التنقل ← الشجاعة← الاكتشاف ← التهذيب.

3. مدونة الاحتيال:

وردت مادة "حيل" في اللّسان:"بمعنى الْقُوَّةُ. وَمَا لَهُ حَيْل أَي: قُوَّةٌ. والحِيلة، بِالْكَسْرِ :الِاسْمُ مِنِ الاحتِيال، وَهُوَ مِنَ الْوَاوِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ، وَكَذَلِكَ الحَيْل والحَوْل، ويقال :لَا حَيْل وَلَا قُوَّةَ إِلَّا باللَّه لُغَةٌ فِي لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ. وَفِي دُعَاءٍ يَرْوِيهِ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :(اللَّهُمَّ ذَا الحَيْل الشَّدِيدِ). وَيُقَالُ :لَا حِيلَة لَهُ وَلَا احْتِيال وَلَا مَحَالَة وَلَا مَحِيلة، قَالَ ذُو الرُّمَّةِ:

أَمِنْ أَجل دارٍ صَيَّر البيْنُ أَهلَها أَيادي سَبا، بَعْدي، وَطَالَ احْتِيالُها؟

قَوْلُهُ طَالَ احْتِيالُها، يُقَالُ احْتَالَتْ مِنْ أَهلها أَي: لَمْ يَنْزِلْ بِهَا حَوْلًا.وَيُقَالُ :هُوَ أَحْيَل مِنْكَ وأَحْوَل مِنْكَ أَي أَكثر حِيلة. قَالَ أَبو زَيْدٍ :يُقَالُ مَا لَهُ حِيلَة وَلَا مَحَالَة ولا احْتِيَال ولا مَحَالٌ وَلَا حَوْلٌ وَلَا حَوِيل وَلَا حَيْل وَلَا أَحيل بِمَعْنًى وَاحِدٍ .وَتَقُولُ :مِنَ الحِيلَة تَرْكُ الحِيلَة، وَمِنَ الحَذَر تَرْكُ الحَذَر"[1].

أمّا في تاج العروس فقد وردت مادة "كيد": "الكَيْد والاحتيالُ وَالِاجْتِهَاد، وَبِه سُمِّيت الحَرْبُ كَيْداً، لاحتيالِ الناسِ فِيهَا، وَهُوَ مَجاز، وَفِي الأَساس: وَمن الْمجَاز غَزَا فَلَمْ يَلْقَ كَيْداً، أَي لم يُقَاتِلْ، وَمنه قَوله تَعَالَى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ أَي فَيحْتَالوا احتِيَالاً"[2].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، حرف "الحاء" مادة [ح.ي.ل]، ج 04، ص291.

[2]- مرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي. مر: محمد حماسة عبد اللطيف، ط1، التراث العربي، الكويت، 2001.(نسخة الكترونية)، حرف"الكاف"، مادة [ك.ي.د]، ج 05، ص231.

☙ قراءة مدوّنة الاحتيال:

يندرج اللّفظ في مجال توظيف القوّة الذّهنية في شقّها السّلبي أي استعمال القوّة الذّهنيّة مع المكر وهذا يتمحور في الطّالح: Dysphorie وهو الشّكل السّلبي في استقطاب الهوى وهو يملك قابلية التّطوّر التّوتّري.

نستنتج من التعريفين السّابقين للاحتيال ما يلي:

– ارتباط هوى الاحتيال في مقامات الهمذاني بذات المُكدي أبي الفتح الإسكندري الّذي يجوب أقطار الدّولة العبّاسيّة بمظهره المتلوّن في كلّ مقامة.

– المُكدي يتقمص دورًا يمرّر من خلاله هوى الاحتيال الّذي يُصاحبه بشكل دائم بمعنى أنّ أبا الفتح الإسكندري يملك قوّة ذهنيّة تسيطر على ذاته المستهوية تقوده للاحتيال.

– هوى الاحتيال خاص بذات (المُكدي) هذه الذّات الّتي تخضع للتّحوّلات الانفعاليّة من توتّر في المزاج الّذي تحدّده المفردات المتجليّة على مستوى التّمثيلات المعجميّة الإستهوائيّة كما سنبيّنه في الجدول التّالي:

– جدول(08): هوى الاحتيال في مقامات الهمذاني.

الرّقم	المقامات	الوحدات المعجمية السّياقية الدّالة على هوى الاحتيال المتعلق بالمُكدي
1	القريضية	أَما تَرَوْني أَتَغَشَّى طِمْرَاً مُمْتَطِياً في الضُّرِّ أَمْراً مُرَّاً مُضْطَبناً عَلى اللَّيالي غِمَراً مُلاقِياً مِنْها صُرُوفاً حَمْرَا لَمْ يُبْقِ مِنْ وَفْرِى إلاَّ ذِكْرَا ثُمَّ إلى اليَوْمِ هَلُمَّ جَرَّا لَوْلا قَدْ جَلَبَ الدَّهْرُ عَلَيْهِمْ ضُرَّا قَتَلْتَ يَا سَادَةُ نَفْسي صَبْرَا
2	الأزادية	قَالَ عِيسى بْنُ هِشَامٍ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ فِي الكيسِ فَضْلاً فَأَبْرُزْ لِي عَنْ بَاطِنِكَ

		أَخْرُجْ إِلَيْكَ عَنْ آخِرِهِ، فَأَمَاطَ لِثَامَهُ، فَإِذَا وَاللهِ شَيْخُنَا أَبُو الفَتْحِ الإسكندريّ، فَقُلْتُ: وَيْحَكَ أَيُّ دَاهِيَةٍ أَنْتَ ؟
3	البلخية	إِذَا أَرْجَعَكَ اللهُ سَالِماً مِنْ هَذَا الطَّرِيقِ، فَاسْتَصْحِبْ لي عَدُوّاً في بُرْدَةِ صَدِيقٍ، مِنْ نِجار الصُّفْرِ، يَدْعُو إِلى الكُفْرِ، وَيَرْقُصُ عَلَى الظُّفرِ، كَدَارَةِ العَيْنِ، يَحُطُّ ثِقَلَ الدَّيْنِ، وَيُنافِقُ بِوَجْهَيْنِ. قَالَ عِيسى بْنُ هِشَامٍ: فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يَلْتَمِسُ دِيناراً.
4	السّجستانيّة	مَنْ عَرَفَني فَقَدْ عَرَفَني، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفني فأَنا أُعَرِّفُهُ بِنَفْسي....فَقَالَ: يُحِلُّ الْكِيسُ مَا شِئْتَ
5	الكوفيّة	وَقُلْتُ: زِدْنا سُؤَالاً، نَزِدْكَ نَوَالاً، فَقَالَ: ما عُرِضَ عَرْفُ العُودِ، عَلى أَحَرَّ مِنْ نَارِ الجُودِ أنا طورا من النّبيط وطوراً من العرب
6	الأسديّة	رَحِمَ اللهُ مَنْ حَشَا فِي جِرَابِي مَكَارِمَهْ رَحِمَ اللهُ منْ رَنَا لِسَعِيدٍ وَفَاطِمَهْ
7	الغيلانيّة	/
8	الاذربيجانيّة	أِنا جَوَّالةُ البِلا دِ وجَـــــــــوَّابِةُ الأُفُقْأَنَا خُذْرُوَفةُ الزَّما نِ وَعَمَّارَةُ الطُّرُقْ لاَ تلُمْنِي لَكَ الرَّشَا دُ عَلَى كُدْيَتي وذُقْ
9	الجرجانيّة	وَقَدْ هَبَّتْ بِي إِلَيْكُمْ رِيحُ الاِحْتِيَاجِ، وَنَسِيمُ الإِلْفَاجِ، فَانْظُرُوا رَحِمَكُمُ اللهُ لِنِقْضٍ مِنَ الأَنْقَاضِ مَهْزُولٍ، هَدَتْهُ الحَاجَةُ، وَكَدَّتْهُ الْفَاقَةُ
10	الأصفهانيّة	فَمَنِ اسْتَوْهَبَهُ مِنِّي وَهَبْتُهُ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ ثَمَنَ القِرْطَاسِ أَخَذْتُهُ.

		النَّاسُ حُمْرٌ فَجَوِّزْ وابْرُزْ عَلَيْهِمْ وبَرِّزْ حَتَّى إِذَا نِلْتُ مِنْهُمْ مَا تَشْتَهِيهِ فَفَرْوِزْ
11	الأهوازيّة	/
12	البغداديّة	خَرَجْتُ وَجَلَسْتُ بِحَيْثُ أَرَاهُ ولاَ يَرَانِي أَنْظُرُ مَا يَصْنَعُ، فَلَمَّا أَبْطَأَتُ عَلَيْهِ
13	البصريّة	وَلَقَدِ اُخْتِرْتُمْ يَا سَادَةُ، وَدَلَّتْنِي عَلَيْكُمُ السَّعَادَةُ
14	الفزاريّة	فَقَالَ: الحَقِيبَةُ بِمَا فِيهَا، فَقُلْتُ: إِنَّ وَحَامِلَتَهَا، ثُمَّ قَبَضْتُ بجُمْعِي عَلَيْهِ، وَقُلْتُ: لاَ وَالَّذِي أَلْهَمَهَا لَمْساً، وَشَقَّهَا مِنْ وَاحِدَةٍ خَمْساً، لاَ تُزَايِلُنِي أَوْ أَعْلَمَ علْمكَ
15	الجاحظيّة	فَارْتاحَتِ الجَمَاعَةُ إِلَيْهِ، وَانْثَالَتِ الصِّلاَتُ عَلَيهِ
16	المكفوفيّة	يا قَوْمُ قَدْ أَثْقَلَ دَيْنِي ظَهْرِي وَطَالَبَتْنِي طَلَّتِي بالمَهْرِ أَصْبَحْتُ مِنْ بَعْدُ غِنىً وَوَفْرِ سَاكِنَ قَفْرٍ وَحَلِيفَ فَقْرِ يا قَوْمُ هَلْ بَيْنَكُمُ مِنْ حُرِّ يُعِينُنِي على صُرُوفِ الدَّهْرِ أَنَا أَبُو قَلَمُونٍ فِي كُلِّ لَوْنٍ أَكُونُ
17	البخاريّة	أَبَا الفَتْحِ شِبْتَ، وَشَبَّ الغُلاَمُ فَأَيْنَ السَّلاَمُ، وَأَيْنَ الكَلاَمُ ؟ غَرِيباً إِذَا جَمَعَتْنَا الطَّرِيقُ أَلِيفاً إِذَا نَظَمَتْنَا الخِيَامُ فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يَكْرَهُ مُخَاطَبَتي، فَتَرَكْتُهُ وانْصَرَفْتُ.
18	القزوينيّة	فَلَمَّا رآنِي غَمَزَنِي بِعَيْنِهِ أَنَا حَالِي مِن الزَّمَا نِحَالِي مَعَ النَّسبْ نَسَبِي فَي يَدِ الزَّمَا نَ إِذَا سَامَهُ انْقَلَبْ

		أَنَا أَمْسِي مِنَ النَّبِي طِ وأُضْحِي مِنَ العَرَبْ
19	الساسانيّة	أُرِيدُ مِنْكَ رَغِيفاً يَعْلُو خُواناً نَظِيفاً أُرِيدً مِلْحاً جَرِيشاً أُرِيدُ بَقْلاً قَطِيفاً أُرِيدُ لَحْماً غَرِيضاً أُرِيدُ خَلاً ثَقِيفَاً
20	القرديّة	فَقُلتُ: مَا هَذِهِ الدَّنَاءَةُ وَيْحَكَ، فَأَنْشَأَ يَقُولُ: الذَّنْبُ لِلْأَيَام لاَ لِي فَاعْتِبْ عَلَي صَرْفِ اللَّيَالِي بِالحُمْقِ أَدْرَكْتُ المُنَى وَرَفَلْتُ فَي حُلَلِ الجَمَالِ
21	الموصليّة	فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ، وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَ صَاحِبُها
22	المضيريّة	/
23	الحرزيّة	لَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ حتَّى يُعْطِيَنِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ دِيناراً الآنَ، وَيَعِدَنِي دِيناراً إِذا سلِمَ.
24	المارستانيّة	أَنَا يَنْبُوعُ العَجَائِبْ فِي احْتِيَالِي ذُو مَرَاتِبْ أَنَا فِي الحَقِّ سَنَامٌ أَنَا في البَاطِلِ غَارِبْ أَنَا إِسْكَنْدَرُ دَارِي فِي بِلادِ اللهِ سَارِبْ
25	المجاعيّة	قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ: فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ الثَّلاَثَةِ، فَقَالَ الغُلاَمُ: وَأَنَا خَادِمُهَا لَوْ كَانَتْ، فَقُلْتُ: لا حَيَّاكَ اللهُ، أَحْيَيْتَ شَهَوَاتٍ قَدْ كَانَ اليَأْسُ أَمَاتَها، ثُمَّ قَبَضْتَ لَهَاتَهَا، فَمنْ أَيِّ الخَرَابَاتِ أَنْتَ ؟
26	الوعظيّة	نَذِيرٌ، وَلَكِنَّهُ سَاكِتُ وَضَعِيفٌ، وَلَكِنَّهُ شَامِتُ وَأَشْخَاصُ مَوْتٍ، وَلَكِنَّهُ إِلَى أَنْ أُشَيِّعَهُ ثَابِتُ

27	الأسوديّة	فَقُلْتُ: إِنِّي رَجُلٌ خَائِفٌ هَامَتْ بِيَ الخِيفَةُ مِنْ ثَارِهَا حِيلَةُ أَمْثَالِي عَلَى مِثْلِهِ فِي هَذِهِ الحَالِ وَأَطْوَارِهَا حَتَّى كَسَانِي جَابِراً خَلَّتِي وَمَاحِياً بَيِّنَ آثارِهَا
28	العراقيّة	/
29	الحمدانيّة	/
30	الرّصافيّة	/
31	الشيرازيّة	/
32	الحلوانيّة	/
33	النهيديّة	/
34	الإبليسيّة	فَقُلتُ: يَا أَبَا الفَتْحِ شَحَذْتَ عَلى إِبْلِيسَ ؟ إِنَّكَ لَشَحَّاذٌ! !
35	الأرمينيّة	/
36	النّاجميّة	/
37	الخلفيّة	/
38	النّيسابوريّة	لاَ يُغِيرُ إِلاَّ عَلى الضِّعَافِ، وَذِئْبٌ لا يَفْتَرِسُ عِبَادَ اللهِ إِلاَّ بَيْنَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَمُحَارِبٌ لا يَنْهَبُ مَالَ اللهِ إِلاَّ بَيْن العُهُودِ وَالشُّهُودِ
39	العلميّة	/
40	الوصيّة	/
41	الصّيمريّة	فَاْسْتَرْفَدْتُ وَاجْتَدَيْتُ، وَتَوَسَّلْتُ وَتَكَدَّيْتُ، وَمَدَحْتُ وَهَاجَيْتُ، حتَّى كَسَبْتُ ثَرْوَةً مِنَ المَالِ

42	الدّينارية	يَا بَني سَاسَانَ، أَيُّكُمْ أَعْرَفُ بِسِلْعَتِه، وَأَشْحَذُ في صَنْعَتِهَ، فَأُعْطِيهُ هذَا الدِّينَارَ ؟ فَقَالَ الإسكندريّ: أَنَا
43	الشعريّة	/
44	الملوكيّة	/
45	الصّفريّة	فَعَجِبْتُ مِنْ إِيرَادِهِ، وَلُطْفِهِ فِي سُؤَالِهِ، وَأَجَبْتُهُ فِي مُرادِهِ، فَأَنْشَأَ يَقُولُ: المَجْدُ يُخْدَعُ بِاليَدِ السُّفْلَى وَيَدُ الكَرِيمِ وَرَأْيُهُ أَعْلَى.
46	السّاريّة	مَرحَباً بِأَمِيرِ الكَلاَمِ، وَأَهْلاً بِضَالَّةِ الكِرَامِ، لَقَدْ نَشَدْتُهَا حتَّى وَجَدْتُهَا
47	التّميميّة	/
48	الخمريّة	أَنَا مِنْ كُلِّ غُبارٍ أَنَا مِنْ كُلِّ مَكَان سَاعَةَ أَلزَمُ مِحْرَا باً، وَأُخْرَى بَيْتَ حَانِ وَكَذَا يَفْعَلُ مَنْ يَعْقِ لُ فِي هَذَا الزَّمَانِ
49	المطلبيّة	وننَالُ مَا يُمْسِكُ رَمَقاً، وَقَدْ ضَاقَ وَقْتُنَا، وَالمَوْعِدُ غَداً هَاهُنَا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَ
50	قصّة بشر	لاَ تُلْبِسُوني عَاراً، وَأَمْهِلُونِي حتَّى أُهْلِكَهُ بِبَعْضِ الحِيَلِ ...."المحتال هو عم بشر"
51	قصّة الأعرابيّ	/

1.3. المتضادات ودورها في تشكل هوى الاحتيال:

أ. الاحتيال:

هوى خاص بالمُكدي أبو الفتح الإسكندريّ، وهو هوى سلبي من منظور الثقافة العربيّة الإسلاميّة وذلك وفق ما قدّمته المعاجم من دلالات. يظهر في العديد من المقامات يكون وسيلة للوصول إلى موضوع القيمة وهو (المال). لكن هل كان أبو الفتح الإسكندريّ يحتال دائما أم أنّنا نجد في المدوّنة الخاصّة بالمُكدي ما يوافق ضدّ الاحتيال من إخلاص أو صدق أو استقامة؟

▪ **الاستقامة:** قام الشيء واستقام: اعتدل واستوي، وفي الحديث: "قل آمنت بالله ثمّ استقم، فسِّر على وجهين قيل: هو ترك الشِّرك. أقمت الشيء وقوّمته بقلم بمعنى استقام، قال: والاستقامة اعتدال الشيء واستواؤه. واستقام فلان بفلان، أي: مدحه وأثنى عليه.[1]

نمثّل لهذا الهوى بالمخطط التّالي: نجد في المدوّنة الإستهوائيّة المستعملة عند (المُكدي)التّظاهر بالاستقامة وعليه :

– التّظاهر بالاستقامة.....يرجع إلى المدوّنة الإستهوائيّة.

– التّعامل بأخلاق حسنة لكسب الثّقة.....صيغة الصّلة.

– فردي، متعلّق بالشّخص.....موضوع القيمة مرغوب فيه، يتعيّن بصيغة الرّغبة في الفعل.

(المُكدي) أبو الفتح الإسكندريّ يوظّف الاحتيال من أجل بلوغ موضوع القيمة وهو (الحصول على المال)، لكنّه في ذات الوقت يحتال بطريقة لبقة، يحتال بإظهار الاستقامة والورع والطّهارة في عدّة مواضع منها: "المقامة الموصليّة"، و"الرّصافيّة"، و"الحرزيّة"، و"المكفوفيّة"،

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، مادة (ق.و.م)، ج12، ص498.

و"المارستانيّة". "وأنّ الحديث يغيظكم إذا سمعتم: من يضلل الله فلا هادي له، ألحدتم، وإذا سمعتم زويت لي الأرض فأُريتُ مشارقها ومغاربها جحدتم.وإذا سمعتم: عُرِضت عليّ الجنّة حتَّى هممت أن أقطف ثمارها وعُرِضت عليّ النّار حتَّى اتّقيتُ حَرّها بيدي"[1].

ب. هوى الاحتيال خاص بأبي الفتح الإسكندريّ:

سنمثّل أبرز التّحوّلات الانفعاليّة في (الهويين) ونقارن عن طريق تمثيلهما عبر شبكة العلاقات الثّنائيّة: الاحتيال≠ الاستقامة.

يختار أبو الفتح الإسكندريّ الاحتيال كوسيلة نفسيّة يتمّ بها التّلاعب بمشاعر المستهدَفين من التّجار أو عامّة النَّاس لاقتناص المال وأثناء ممارسته لخدعه وحيله نجده يستمتع في كلّ مرّة بالإيقاع بضحاياه. ويظهر استمتاعه في التّظاهر بالاستقامة والوقار والحكمة والمعرفة أحيانًا، أو في التّظاهر بالمرض والعمى والفقر بعد الغنى أحيانا أخرى.

علاقة تضمين (تكامل)
- الإحتيال= توظيف الحيّل و الخدع لإقناع الضحيّة
- الإستقامة= التظاهر بالتقوى والورع والصدق لإقناع الضحية

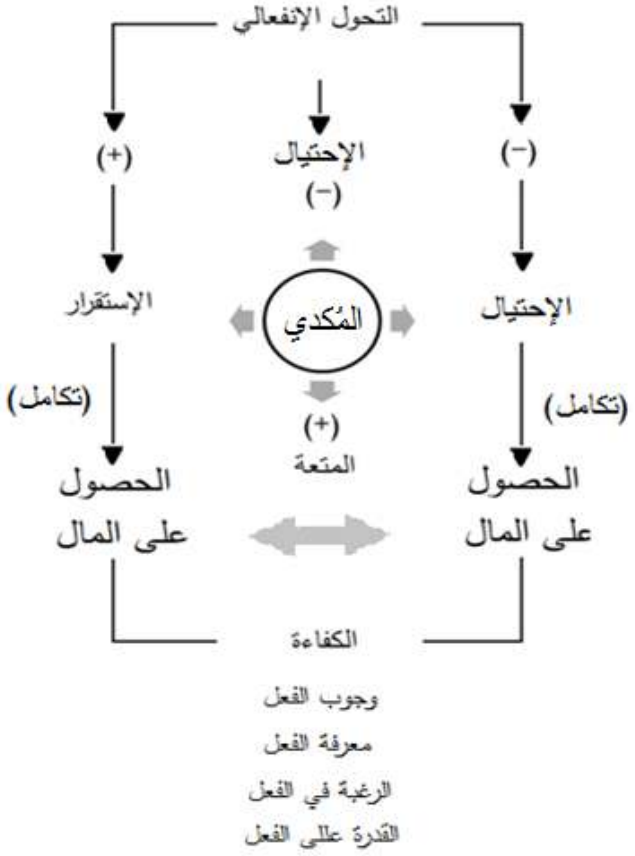
علاقة تناقض
- (احتيال) (لا احتيال)
- (استقامة) (لا استقامة)

الذّات المستهوية لا يظهر عليها التّوتر في البداية لأنّها تكون مركّزة على تأدية ما يجب من إظهار الوقار، أو العلم أو التّقوى لذلك قلنا سابقا أنّ (الاحتيال) يستدعي التّظاهر بالاستقامة

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة المارستانيّة، ص88.

من أجل بلوغ موضوع القيمة الَّذي يتمثّل في (المال)، في هذه الحالة تكون الذّات المستهوية في حالة انفصال بعد توظيفها: الحِيَل والتّظاهر بالاستقامة تتحوّل الذّات المستهويّة من (حالة انفصال) إلى (حالة اتصال) عن طريق التّظاهر بالاستقامة، يحدث التّوتّر المزاجي في هذه المرحلة لأنّ الذّات المستهوية تخشى انكشاف أمرها وفقدان المال عند لحظة التّعرّف. يوظّف المُكدي الكفاءات الصّيغيّة التالّية: الرّغبة في الفعل والقدرة على الفعل ووجوب الفعل ومعرفة الفعل. في الأخير يتحقّق موضوع القيمة وهو الحصول على المال عن طريق تحقيق هوى الاحتيال والتّظاهر بالاستقامة.

- التّوتر المزاجي لا يكون منذ البداية هذا ما يساعد المُكدي في معرفة الفعل. يمكننا تمثيل التّحوّل الانفعالي التّوتري للذّات المستهوية (المُكدي) بالمخطط التّالي:



إنّ التّحوّل الانفعالي أساس في حدوث الاستقطاب الّذي يوجّه الهوى ويقوده نحو التّوتير "تحويل الاستهواء إلى قوّة موجّهة وقابلة للاستقطاب وقادرة تبعاً لذلك على التّحوّل إلى كيفيات خاصّة بالكينونة، فقبل أن تخضع الكتلة الإستهوائية إلى التّحريك بفضل التوتير، فإنّها لم تكن سوى كيان مستقّل يحصر في الوجود من خلال كليّته لا من خلال أجزائه"[1].

يعمل الاستهواء والتّوتير معًا في تأسيس الذّات المستهوية لتتشكّل سيميائيًّا وفق الجهات الّتي يفرضها المآل فيتمظهر (الاستقرار) كأفق توتّري غير ظاهر: حينها يكون المُكدي بين وضعيّتي المُلاحظ والمنفّذ؛ وهي لحظة الوصول إلى المدينة الّتي يعتزم فيها الاحتيال على بعض أهلها، في قوله:"وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَ صَاحِبُها، وَقَامَتْ نَوادِبُهَا، واحْتَفَلتْ بِقَوْمٍ قَدْ كَوَى الجَزعُ قلوبَهُمْ، وَشَقَّتِ الفَجِيعَةُ جُيُوبَهُمْ، ونِسَاءٍ قد نَشَرْنَ شعُورَهُنَّ، يَضْرِبْنَ صُدُورَهُنَّ، وَشَدَدْنَ عقُودَهُنَّ، يَلْطِمْنَ خدُودَهُنَّ، فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ: لَنَا فِي هَذا السَّوادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هذا القَطِيعِ سَخْلَةٌ"[2]. في هذا المقطع يظهر الاستقرار في كون أبي الفتح الإسكندري ملاحظًا لما يحدث لحظة الوصول، حين أظهر لنا معاينته لمشهد المأتم معاينة حسّية بصريّة، ولكونه في هذه اللّحظة –مشاهدًا– حدث له انفعال. وعليه قرّر الانتقال من (الاستقرار) إلى (الاحتيال) في قوله:"لَنَا فِي هَذا السَّوادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هذا القَطِيعِ سَخْلَةٌ"[3]. وهنا يلزمنا استحضار مقولة المآل لرصد تكوّن الذّات الهوية والسّماح بتشكيل

---

[1]- ألجيرداس غريماس وجاك فونتاني: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكرّاد، ص30.

[2]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الموصليّة، ص69

[3]- نفسه.

قيمة القيمة، حيث تتصل الذّات بموضوعها ويتجسّد ذلك على المستوى الخطابي الّذي تُعنى به ذات المكدي لإنجاح مخططها الاستهوائي.

2.3. المسارات الصّوريّة للذّات الهوية (المُكدي):

تحقّق المسارات الصّورية الدّلالات من خلال الملفوظات الموظّفة والّتي تكشف عن الآثار الهووية الانفعاليّة للذّات المتوتّرة. حيث نجد عدّة مجالات تصويريّة تصف لنا حالة الذّات وملامحها، كما تتدخّل الحالة النّفسيّة في فرض حالة التّوازن أم عدم التّوازن الشعوري أو الفائض الانفعالي. تطرأ على أبي الفتح الإسكندري تغيّرات كثيرة على مستوى شكله وبيئته، لذلك نجد مسارات صوريّة عديدة تمثّله خطابيًّا وتعكس دورًا واحدًا وهو المحتال.

- **استعداد المُكدي النّفسي والفيزيولوجي:** ذات المُكدي الهوية تملك الإرادة والمعرفة والقدرة إضافة إلى وجوب وصولها لموضوعها قيمة القيمة. تحكّمها في النّماذج الكيفيّة السّيميائية يجعلها على استعداد نفسيّ دائم، في المقامة القريضيّة –مثلاً– يظهر لنا المُكدي بمظهر الشّاب العارف بقضايا الأدب والنّقد. فهو يحكم على الشّعر ويميّز جيّده من رديئه ويُفاضل بين الشعراء "مَا تَقُولُ فِي امْرِىءِ الْقَيسِ؟ قَالَ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ وَقَفَ بِالدِّيارِ وَعَرَصَاتِهَا، وَاغْتَدَى وَالطَّيرُ فِي وَكَنَاتِهَا"[1]. ثمّ نجده يبرع في وصف الفرس حتّى يُبهر أبا فراس الحمداني في المقامة الحمدانية في قوله:"فَقَالَ سَيْفُ الدَّوْلةِ: بَلَغَتْنَا عَنْكَ عَارِضَةٌ فَاعْرِضْهَا في هذا الفَرَسَ وَوَصْفِهِ، فَقَالَ: أَصْلَحَ اللهُ الأَمِيرَ كَيْفَ بِهِ قَبْلَ رُكُوبِهِ وَوُثُوبِهِ، وَكَشْفِ عُيُوبِهِ وَغُيُوبِهِ ؟ فَقَالَ: ارْكَبْهُ، فَرَكِبَهُ وَأَجْرَاهُ، ثُمَّ قَالَ: أَصْلَحَ اللهُ الأَمِيرَ هُوَ طَوِيلُ الأُذُنَيْنِ، قَلِيلُ الإِثْنَيْنِ، وَاسِعُ المَرَاثِ، لَيِّنُ الثَّلاَثِ، غَلِيظُ الأَكْرُع،

[1]- السّابق، المقامة القريضية، ص06.

غَامِضُ الأَرْبَعِ، شَدِيدُ النَّفْسِ.... لَكَ الفَرَسُ مُبَارَكاً فِيهِ"[1].ثمّ نجده يفاضل بين الأدباء والبُلغاء حتّى يخلص إلى أنّ لكلّ زمان جاحظه في المقامة الجاحظية، وقد نجده في أسمال بالية يشكو فقره وحاجته في المقامة الكوفية –مثلاً– في قوله:"قُرِعَ عَلَيْنا البابُ، فَقُلْنا: مَنِ القارِعُ المُنْتابُ؟ فقالَ: وَفْدُ اللَّيْلِ وَبَرِيدُهُ، وَفَلُّ الجُوعِ وَطَرِيدُهُ، وَحُرُّ قَادَهُ الضُّرُّ، والزَّمَنُ المُرُّ، وَضَيْفٌ وَطْؤُهَ خَفِيفٌ، وَضَالَّتُهُ رَغِيفٌ"[2].

يتلوّن أبو الفتح الإسكندري في مقاماته كتلوّن الحرباء فهو يمتلك ما تمتلكه الحرباء من استعداد فطري على تغيير لونها حسب محيطها، كذلك المُكدي فهو يمتلك "الإحساس بشيء وتحديد موقعه في العالم الخارجي أو الدّاخلي على السّواء"[3].

- **علاقة المكدي بعالمه الخارجي:** وهو ما يُصطلح عليه في سيميائية الأهواء بـ: الاستنباه الخارجي. إنّ الذّات الهوية تخزّن كلّ خصوصيات الواقع العبّاسي باختلاف طبقاته وهذا ما جعلها تتجاوز مرحلة التوتير إلى استمرارية هوى الاحتيال وتحقيقها لـ قيمة القيمة.

3.3. البُنى الصّيغيّة لهوى الاحتيال:

تعدّل البُنى الصّيغيّة ملفوظات الفعل والكينونة لأنّها المتحكّمة في استظهار الهوى وإعطائه صيغة ملفوظة تميّز (الذّات الهوية). هوى الاحتيال الّذي يُنفّذه (المُكدي) ينقسم إلى:

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، المقامة الحمدانية، ص ص 110-111.

[2]- نفسه، المقامة الكوفيّة، ص16-17.

[3]- ألجيرداس غريماس، جاك فونتاني: سيميائيات الأهواء، من حالات الأشياء إلى حالات النّفس، تر: سعيد بنكراد، ص57.

أ. **الذّات الفردية**:وجوب الاحتيال لتحقيق المنفعة الشّخصية والحصول على المال بأيّة وسيلة كانت، نجد (ذات المكدي) تُصرّح بنواياها في حالات كثيرة:

رَحِـــــمَ اللهُ مَنْ حَشَا فِـــي جِرَابِي مَكَارِمَهْ

رَحِـــــمَ اللهُ منْ رَنَا لِسَـــــعِيدٍ وَفَاطِمَهْ[1]

وقوله: "وَقَدْ هَبَّتْ بِي إِلَيْكُمْ رِيحُ الاِحْتِيَاجِ، وَنَسِيمُ الإِلْفَاجِ، فَانْظُرُوا رَحِمَكُمُ اللهُ"[2]؛ دون تلميح ولا ترميز كما نجدها في أحايين أخرى تتستّر خلف الأطمار البالية أو خلف اللّسان الفصيح حتّى يكشف سترها "عيسى بن هشام". مثلما نجده في المقامة القزوينيّة: "فَلَمَّا رآنِي غَمَزَنِي بِعَيْنِهِ:

أَنَا حَالِي مِن الزَّمَا نِحَالِي مَعَ النَّسبْ

نَسَبِي فَي يَدِ الزَّمَا نَ إِذَا سَامَهُ انْقَلَبْ

أَنَا أَمْسِي مِنَ النَّبِيِ طِ وأُضْحِي مِنَ العَرَبْ"[3]

بمعنى أنّ رغبته في الاحتيال نابعة من حاجته لجمع المال.

ب. الذّات الاجتماعية: ذات (المُكدي) تمارس الاحتيال مستهدفة جيوب المّارة أو التّجار أو المغفّلين من النّاس كما تمارس هذا الاحتيال حتّى مع الأمراء في المقامة "الحمدانية". تنتقل ذات (المُكدي) من وجوب الكينونة devoir être إلى وجوب الفعل devoir faire لتصير ذاتًا مصيّغة être modalisée. أي أنّ ذات (المُكدي) يجب أن تمتلك كفاءة صيغيّة لتحقيق موضوع

---

[1]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الأسدية، ص25.

[2]- نفسه، المقامة الأسدية، ص35.

[3]- نفسه، المقامة القزوينيّة، ص64.

القيمة الَّذي يتمثّل في المرغوب فيه "المال".نجد الكفاءة الصيغيّة في قوله: "حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشامٍ قَالَ: حَضَرْنَا مَجْلِسَ سَيْفِ الدَّوْلةِ بْنِ حَمْدَانَ يَوْماً، وَقَدْ عُرِضَ عَلَيْهِ فَرَسٌ مَتَى مَا تَرَقَّ العَيْنُ فِيهِ تَسَهَّلِ، فَلحَظَتْهُ الجَمَاعَةُ، وَقَالَ سَيْفُ الدَّوْلةِ: أَيُّكُمْ أَحْسَنَ صِفَتَهُ، جَعَلْتُهُ صِلتَهُ، فَكُلٌّ جَهْدَ جَهْدَهُ، وَبَذَلَ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: أَحَدُ خَدَمِهِ: أَصْلَحَ اللهُ الأَمِيرَ ! رَأَيْتُ بِالأَمْسِ رَجُلاً يَطأُ الفَصَاحَةَ بِنَعْلَيْهِ، وَتَقِفُ الأَبْصَارُ عَلَيْهِ"[1]. في هذا المقطع تظهر الكفاءة على "لسان أحد الخدم" حين أخبر الأمير عن رجل يحسن الوصف والمقصود كان أبو الفتح الإسكندري ثمّ تظهر صيغة (وجوب الفعل) الّتي جاءت مع بداية المسار الاستهوائي المتعلّق بذات (المكدي) في قوله:"لَمَّا قَفِلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزِلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِي الإِسْكَنْدَرِيُّ أَبُو الفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ"[2]. تظهر صيغة وجوب الفعل في هذا المقطع مرتبطة بتعرّض (المكدي) وصاحبه (عيسى بن هشام) للسّطو من قبل قطّاع الطّرق إذ تعدّ هذه الصّيغة أساساً لضمان استمراريّة هوى الاحتيال تعويضاً لما فقداه من رحل وراحلة. وفي ذات الوقت تبرز صيغة أخرى وهي "قدرة الفعل" إذ أنّ المُكدي يقدر على إقناع النّاس، نجد ذلك في قوله: "فَلَمَّا رَآهُ الإِسْكَنْدَرِيُّ أَخَذَ حَلْقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ، وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ، فَقَالُوا: مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذا ماتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهذَا الرَّجُلُ قَدْ لَمَسْتُهُ فعَلِمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالوا: الأَمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ"[3]. كما أنّه يقدر على استعطاف النّاس

---

[1]- السّابق، المقامة الحمدانية، ص 109-110.

[2]- نفسه، المقامة الموصلية، ص69.

[3]- نفسه، ص70.

واستمالة قلوبهم فهو في كلّ مرّة يظهر بمظهر مختلف يتناسب والموقف الّذي يكون فيه. و"القدرة على الفعل" هي الباعث على التّوتر الانفعالي، ثمّ إنّه أثناء عمليّة الاحتيال يحدث الاستدعاء العاطفي La convocation passionnelle فيشعر (المُكدي) بالمتعة، كما يشعر بالسّخرية والتّهكّم على ضحاياه مثلما نجده في "المقامة البغدادية" في قوله: "أَبْطَأْتُ عَلَيْهِ قَامَ السَّوادِيُّ إِلَى حِمَارِهِ، فَاعْتَلَقَ الشَّوَّاءُ بِإِزَارِهِ، وَقَالَ: أَيْنَ ثَمَنُ ما أَكَلْتَ ؟ فَقَالَ: أَبُو زَيْدٍ: أَكَلْتُهُ ضَيْفَاً، فَلَكَمَهُ لَكْمَةً، وَثَنَّى عَلَيْهِ بِلَطْمَةٍ، ثُمَّ قَالَ الشَّوَّاءُ: هَاكَ، وَمَتَى دَعَوْنَاكَ ؟ زِنْ يَا أَخَا القِحَةِ عِشْرِينَ، فَجَعَلَ السَّوَادِيُّ يَبْكِي وَيَحُلُّ عُقَدَهُ بِأَسْنَانِهِ وَيَقُولُ: كَمْ قُلْتُ لِذَاكَ القُرَيْدِ، أَنَا أَبُو عُبَيْدٍ، وَهْوَ يَقُولُ: أَنْتَ أَبُو زَيْدٍ، فَأَنْشَدْتُ:

أَعْمِلْ لِرِزْقِكَ كُلَّ آلهْ لاَ تَقْعُدَنَّ بِكُلِّ حَالَه
وَانْهَضْ بِكُلِّ عَظِيَمةٍ فَالمَرْءُ يَعْجِزُ لاَ مَحَالَهْ"[1]

تظهر هذه المقامة التّهكم والسّخرية على السّوادي الّذي أوهمه بأنّه ضيفه وبأنّه مدعوّ إلى تناول الشّواء دون دفع ثمنه ثمّ ورّطه بثمنه وبقي هو يُشاهد ويُنشد من بعيد.

يحيط (المُكدي) نفسه بجميع الصّيغ ذلك من أجل التّخفي، وهذا ما يستدعي صيغة (معرفة الفعل) الّتي تكسبه الوقار والهيبة وممّا يستدعي بالمقابل (الشّفقة والكرم) الّتي يحصل عليها من جموع النّاس، أما (القدرة على الفعل) التي تظهر في قدرة (المُكدي) على إقناع النّاس بواجب إكسابه المال. وصيغة الرّغبة في جمع المال تجعل تصييغ ذات المُكدي بكلّ الصّيغ من أجل موضوع القيمة المرغوب فيه.

---

[1]- بديع الزمان الهمذاني: مقامات بديع الزمان الهمذاني، المقامة البغدادية، ص43-44.



وردت الصّيغ الأربعة بشكل ثابت عند (ذات المُكدي) وذلك بوجود محورين صيغيّين متضادّين هما:

أ- محور (القدرة على الفعل) و(وجوب الفعل) الَّذي يتضادّ مع

ب- محور(الرّغبة في الفعل) و(معرفة الفعل) بحيث يمثّل المحور (أ) الصّيغ الَّتي تُظهر لنا ما يكتمه (المُكدي) أيّ؛ ما يشعر وما يفكّر به على مستوى المحور(ب).

يظهر في المحور (أ) هذه الصّيغ ضروريّة لتحقيق الصّيغ في المحور (ب). مثلا (المُكدي) له القدرة على تغيير شكله ومظهره ولسانه وشخصيّته حسب المواقف الَّتي تعترضه، حيث تظهر هذه الصّيغ بشكل متواصل أثناء السّفر. أمّا الصّيغ الموجودة على المحور(ب) فهي صيغ داخليّة لا تظهر لنا مباشرة وإنّما نستنتجها بتكاملها مع صيغ المحور(أ) لأنّها خاصّة بالذّات الهوية -داخليّة- مثلا المُكدي يرغب في الحصول على المال ويفكّر في كيفيات مختلفة ليحصل عليه لكن دون أن نجد حوارا صريحا بذلك وبالتّالي هذه الصّيغ سابقة التّحقّق. "تظهر في فضاء

المزاج ويمكن أن نطلق عليه تسمية تستوجب مستوى سابقا لذات توتّريّة "شبه ذات" ويعدّ من نوع الإمكان قابل للتحوّل إلى ذات محيّنة ومحقّقة، ولهذا يأخذ مكانا في بداية المسار"[1].

نستنتج ممّا سبق أنّ الذّات الهوية متمسّكة بكلّ الصّيغ، مرتكزة على رغبة الفعل (فالمُكدي) يتحرّك في المقامات بناء على؛ رغبة الحصول على المال وبالتّالي رغبة الفعل هي الّتي تحرّك الصّيغ الأخرى؛ فيرتكز الفعل على صيغة رغبة الكينونة.

"فَقُلْتُ:وَيْحَكَ أَيُّ دَاهِيَةٍ أَنْتَ ؟ فَقَالَ:

أقضي العُمْرَ تَشْبيهاً عَلَى النَّاسِ وَتَمْويهَا

أَرَى الأَيَّامَ لا تَبْقَى عَلَى حَالٍ فَأَحْكِيهَا

فَيَوْماً شَرُّهَا فِيَّ وَيَوْماً شِرَّتِي فِيهَا

فَقالَ بَعْضُ مَنْ حَضَرَ: أَلَسْتَ بِأَبِي الْفَتْحِ الإِسْكَنْدَرِي؟ أَلَمْ أَرَكَ بِالْعِراقِ، تَطُوفُ فِي الأَسْواقِ، مُكَدِّياً بِالأَوْرَاقِ ؟ فَأَنْشِأَ يَقُولُ:

إِنَّ للهِ عباداً أَخَذُوا الْعُمْرَ خَلِيطاً

فَهُمُ يُمْسُونَ أَعْرَا باً، وَيُضْحُونَ نَبِيطا

تتميّز ذات(المُكدي) بقدرتها على التّحكّم في عاطفته حيث لا تظهر صيغة رغبة الحصول على المال إلا في النّهاية بعد لحظة التّعرّف.وهذا يتكرّر مرارا في جميع المقامات وهذا ما جعل عاطفته تشهد توازنا صيغيّا وثباتا في الشّدة مع أنّ تحقيق موضوع القيمة "يقتضي فائضا صيغيّا

1- A .j- Greimas et J. Fontanille, Sémiotique des passions, p57.

يظهر على السّطح في شكل شدّة ومظهر استهلالي يجمع بين رغبة الفعل وقدرة الفعل، وأمّا الكفاءة فتظهر كحالة لذات توتّريّة "[1].

ولو حاولنا مقابلة البنى الصّيغيّة لهوى "السّفر" عند الذَّات1 والبنى الصيغية لهوى الاحتيال عند الذَّات2 لوجدناها تسير وفق مسارين متوازيين لكنّهما مختلفان في الاتجاه. البنى الصيغية لهوى السّفر عند الذَّات1 (+) إيجابي أمّا البنى الصّيغيّة لهوى الاحتيال عند الذَّات2 اتجاهه سلبي (−).

– كلا الذَّاتين تستعين بنفس البنى الصيغية (الوجوب، القدرة، المعرفة والرغبة) لكن بطريقتين متعاكستين.

– ذات الرّاوي عيسى بن هشام تسعى للوصول إلى مواضيع قيم إيجابية: "علم، معرفة، تجارة،...".

– أما ذات (المكدي) أبو الفتح الإسكندريّ فتسعى للوصول إلى موضوع قيمة واحد "المال" بطرق ملتوية ترفضها المنظومة القيمية.

4.3. اشتغال هوى الاحتيال في المقامة الموصلية:

يقوم هوى "الاحتيال"في مقامات الهمذاني إجمالا على برمجة كيفية وضّحناها في العنصر السابق، بحيث إنّ هذا التكييف الصّيغي يقوم أساسا على إرادة الكينونة ومعرفة الكينونة والقدرة على الكينونة الَّذي يؤثر على الفعل في "الاحتيال". الرّغبة هي الَّتي تولّد إرادة فعل من أنواع متعدّدة فتنتظم ذات المُكدي في صور متعدّدة نظرا للصعوبات الَّتي تكتنف مساره وصولا إلى موضوع القيمة. هذه الصعوبات الَّتي تخلق تقاطعا بين الكيفيات الثلاث وتُكسب (ذات المُكدي) الأهلية وصولا إلى الفعل.

1- Ibid , p 68 .

نلاحظ أن هوى الاحتيال يتم تحققه على مراحل فيبدأ من لحظة بداية المقامة:"حدَّثَنا عيسَى بْنُ هِشَامٍ قالَ: لَمَّا قَفِلْنَا مِنَ المُوصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزَلِ، وَمُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ، جَرَتْ بي الحُشَاشَةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِي الإسكندريّ أَبُو الفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللهُ" [1]. في هذا المقطع تتضح لنا الرّغبة في الاحتيال بصريح القول "أين نحن من الحيلة" ومن أجل هذا نجد الذَّات تنطلق من معرفة عدم الكينونة (الذَّات تعرف أنها منفصلة عن موضوعها). ثم تواصل الذَّات مشروعها الاستهوائي وصولا إلى المرحلة الثانية: عدم القدرة على الكينونة (بمعنى أنّ النّجاح في المهمة قد لا يتمّ)، يظهر ذلك في المقطع الموالي:"دَخَلَ الدَّارَ لِيَنْظُرَ إلى المَيِّتِ وَقَدْ شُدَّتْ عِصَابَتُهُ لِيُنْقَلَ، وَسُخِّنَ ماؤُهُ لِيُغْسَلَ، وهُيِّئَ تَابُوتُهُ لِيُحْمَلَ، وَخِيطَتْ أَثْوَابُهُ لِيُكَفَّنَ، وَحُفِرَتْ حُفْرَتُهُ لِيُدْفَنَ، فَلَمَّا رَآهُ الإسكندريّ أَخَذَ حَلْقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهْوَ حَيٌّ، وإِنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ"[2].

يتم الانتقال إلى المرحلة الثالثة حيث تكون إرادة الفعل في تعارض مع الفعل بسبب المعيقات وهو ما يميّز هوى الاحتيال، إلاّ أنّ (الرّغبة) تدفع بإرادة الكينونة وهي "إصرار الذَّات مع ذلك على الاتصال بموضوع القيمة وتعبئة كلّ الإمكانيات من أجل موضوع القيمة.

تبدأ (ذّات المُكدي) في توظيف ما أمكن حتَّى تحقّق الاتصال بموضوع القيمة ويحدث التّوتر في هذه المرحلة الأخيرة الَّتي تتعلق بالفائض الهووي "خَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الخَبَرُ وانْتَشَرَ، بِأَنَّ المَيِّتَ قَدْ نُشِرَ، وَأَخَذَتْنَا المَبارُّ، مِنْ كُلِّ دَارٍ، وَانْثَالَتْ عَلَيْنا الهَدَايا مِنْ كُلِّ جَار، حتَّى وَرِمَ كِيسُنَا فِضَّةً وَتِبْراً وامْتَلأَ رَحْلُنَا أَقِطاً وَتَمْراً، وَجَهَدْنا أَنْ نَنْتَهِزَ فُرْصَة في الهَرَبِ فَلَمْ نَجِدْهَا، حتَّى حَلَّ

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الموصلية، ص69.

[2]– نفسه، ص69–70.

الأَجَلُ المَضْرُوبُ، واسْتُنْجِزَ الوَعْدُ المَكْذُوبُ" [1]. تظهر مباشرة مشكلة انكشاف أمر (المُكدي) ويعود إلى مرحلة البداية لأنّ تصعيد الفائض الهووي لم يجد نفعا لأنه ليس كلّ تصييغ يؤثر على الفعل لتحقيق هوى الاحتيال في هذه المقامة كان تاما في توظيف المراحل والصيّغ المؤدية لتحقيقه لكن الأهلية والفائض الهووي انحسراأمام المعيق وهو "الموت" رغم حصول الذَّات على موضوعها القيمي إلاّ أنّ الأمر كان مرهونا بـ"القدرة على الفعل" الَّتي لم تتم بمعنى قدرة المُكدي على إحياء الميّت ما جعله في المرحلة الختامية يفقد الاتصال بموضوع القيمة ويتعرّض للضرب والإهانة والطّرد.

ᘐ العتبة الأخلاقية:

رصد معجم "لسان العرب" و"المقاييس" ضمن ما ذكرناه سابقاً تصنيفا يُرجع الاحتيال إلى: القدرة الذّهنية الّتي يتمّ إلحاقها بالمكر. وهذا ما يُعطي هوى الاحتيال أقصى درجات الكثافة الّتي تجعله يسيطر على (الذّات الهووي) بتأكيد رغبتها في الوصول إلى موضوع القيمة بشتى الطرق وهذا ما يُظهره المخطط التّوتري schéma tensif الّذي يسمح لنا بتحديد الشدّة والامتداد المتعلّقين بهوى الاحتيال، تظهر هذه المخطّطات من خلال الخطاطة الإستهوائيّة.

5.3. الخطاطة الإستهوائيّة في المقامة الموصليّة:

أ. مرحلة اليقظة العاطفيّة (Eveil passionnel):

تكون الذَّات في هذه المرحلة مهيّأة لاستقبال التأثيرات الانفعالية وهو ما يعبر عن الواقع الانفعالي للذّات. يتعرض عيسى بن هشام وأبو الفتح الإسكندريّ في المقامة الموصليّة للسّطو، هذا الفعل الَّذي يفقد الذَّات الهوية توازنها ويحث عيسى بن هشام على استدراج (المُكدي) أبو الفتحالإسكندريّ بسؤاله هذا "أين نحن من الحيلة؟" هذا الاستدراج الَّذي يستهدف إيقاظ رّغبة

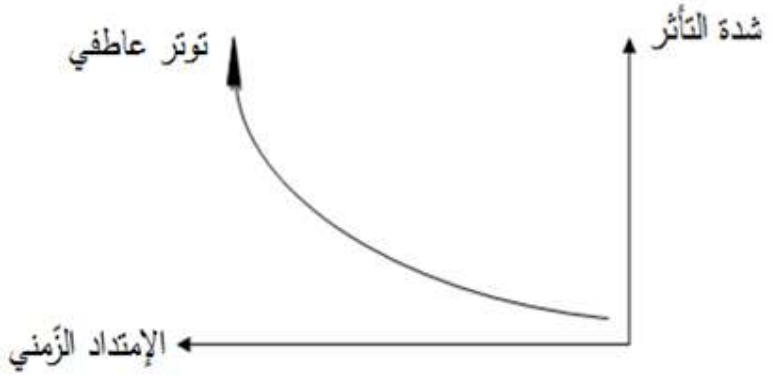
[1]– السّابق، ص 70.

الكينونة/ رغبة الفعل الّتي تقود إلى إرادة الفعل. تشكّل هوى (الاحتيال) في هذه المقامة يبدأ من صيغة (الرّغبة). يمكننا تمثيل هذه المرحلة في الجدول التالي:

جدول(09):مرحلة اليقظة العاطفية

الامتداد الزّمني	شدّة التأثر	نوع العلاقة
الزّمن الماضي توظيف الأفعال الماضية	قفلنا هممنا ملكت، أخذ جرت، قلت	تصاعدية تظهر رغبته في السّفر وكلّما مرّ الزّمن تحقّق الاحتيال

يمكن تتبع شدة توتر هوى (الاحتيال) من خلال المخطط التوتري التالي:



الشكل(25):المخطط التّوتري لهوى الاحتيال.

تسيطر صيغة (الرّغبة) في هذه المرحلة فتصاحب الذّات الهوية حالة من الاضطراب والقلق النّفسي اللّذين يؤدّيان إلى الامتداد الزّمني وتصاعد في الشّدة.

ب. الاستعداد Disposition:

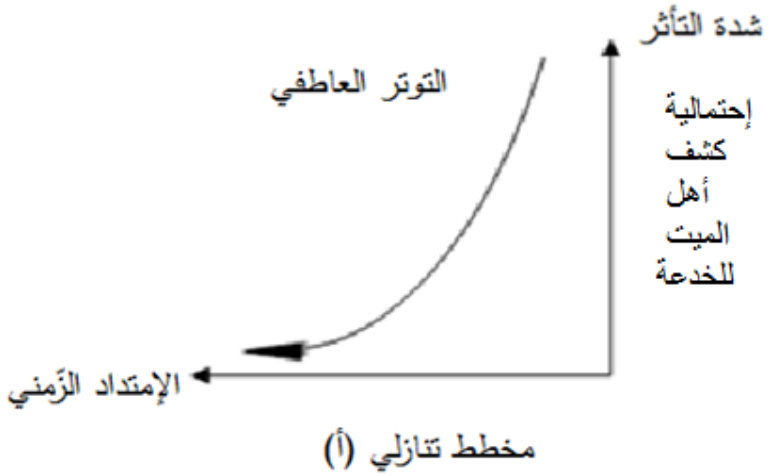
تبدأ هذه المرحلة بعد تحقّق أهلية المُكدي والاستجابة لصيغة (رغبة الفعل) الّتي تبرز إلى حد ما قدرة (المُكدي) على الفعل لتحقيق المخطط الاستهوائي. يتشكل (هوى الاحتيال) من خلال لغة (المُكدي) إذ يتمّ الانتقال إلى الخطاب الاحتيالي، قال الإسكندريّ:"لَنَا فِي هَذا السَّوادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هذا القَطِيعِ سَخْلَةٌ"[1]، في هذه المقولة تفاؤل كبير بحظّ وافر من المال والهدايا إذ أنّ هذا الميّت كان عزيزاً في حياته على أهله لحزنهم الشّديد عليه وعويلهم المتكرّر على فقده بمعنى أنّ استدراج أهله وإقناعهم بأنّه ما يزال حيًّا قد يدرّ عليهم الكثير من العطايا، هذه المقولة تفضح الدّناءة والخسّة في أبشع صورها، فهذا الميّت الّذي كان عزيزاً في حياته سيتعرّض للإهانة والسّخرية في مماته، وهذه الصّورة الّتي تجسّد المُفارقةParadoxeتؤدّي دورها في بناء السّخرية فهي نابعة من الجمع "بين عناصر متباعدة في الواقع أو المزج بين حقائق متباينة بطبيعتها، أو التوفيق بين ظواهر متنافرة في العالم الخارجي"[2]. يوظّف (المُكدي) قدرته ليحتال في موقف عظيم وهو استغلال مشاعر النّاس والتّلاعب بها لكسب المال، في هذه النّقطة يفتح الهمذاني باب الدّهشة، كيف يستطيع المحتال إظهار براعته اللغوية والمخاطرة ورفع مستوى التّحدي لدرجة إيهام أهل الميّت بقدرته على إعادة الحياة لميتهم. يتصارع في هذا المستوى الجانب (القيمي الأخلاقي) مع الجانب (الذّاتي المصلحي).

تتحمّس ذّات (المُكدي) للفوز بهذا التّحدي المستحيل لتحصيل موضوع القيمة، إذ يمكن تمثيل هذه الصّيرورة من خلال المخططين التاليين:

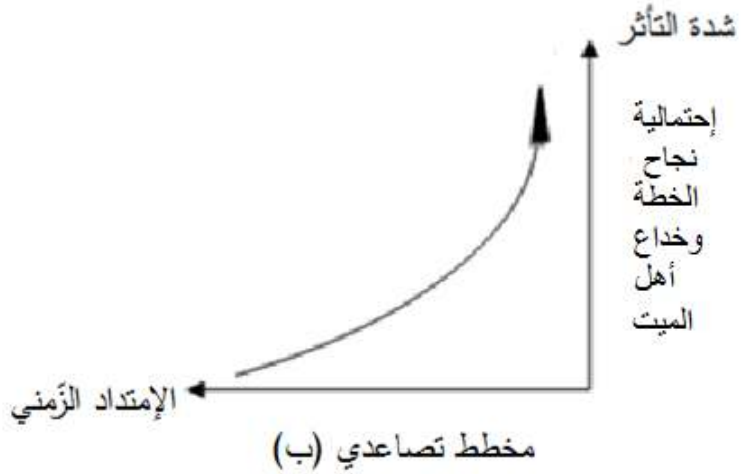
---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الموصلية، ص69.

[2]– زكريا إبراهيم: سيكولوجيّة الفكاهة والضّحك، د.ط، مكتبة مصر، القاهرة، مصر، ص 161.



الشكل(26):المخطط التّوتري التنازلي لهوى الاحتيال.



الشكل(27):المخطط التّوتري التصاعدي لهوى الاحتيال.

يكون العنصر الحاسم بين هذين المخططين هو الوقت كلّما أسرعا في إيجاد طريقة للهروب، كلّما تصاعدت شدّة المخطط التوتري التّصاعدي، وكلّما أبطأ في إيجاد طريقة للهروب، كلما خفّت وتناقصت شدّة المخطط التوتري التنازلي وكلّما انكشف أمرهما.

ج. المحور العاطفي Pivot Passionnel:

يعرف المخطط التوتري هدوءا نسبيا في هذه المرحلة حيث إنّ الذّات تتصيغ بـ معرفة الفعل (savoir faire) بوضعها لشروط معينة تتيح لها الوصول إلى حالة (الاتصال) مع موضوع القيمة

"وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ"[1]. هذه المهلة الَّتي طلبها (أبو الفتح الإسكندريّ) كحلّ مؤقت تجعله يهتدي لحلّ يجعله يفلت إذا انكشف أمره، كما تتيح له هذه المهلة أيضا تحقيق موضوع القيمة لأنّ أهل الميت قد صدّقوا كلامه "فَقَالُوا: مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذا ماتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهذَا الرَّجُلُ قَدْ لَمَسْتُهُ فعَلِمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالوا: الأَمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ" [2]. تصديق أهل الميّت للبطل يعزّز الدّور الانفعالي له ويساهم في الحفاظ على استمرارية المآل(le devenir). الَّذي قاد إليه هو (الاحتيال) يحقّق المُكدي بفضل تكييف معرفة الفعل (savoirfaire) حصوله على موضوع القيمة "خَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الخَبَرُ وانْتَشَرَ، بِأَنَّ المَيِّتَ قَدْ نُشِرَ، وَأَخَذَتْنَا المَبارُّ، مِنْ كُلِّ دَارٍ"[3]. لكن هذا الاتصال لم يدم طويلا، كان رهينا بالفترة الَّتي حدّدها المُكدي.

هـ. التحسيس Sensibilisation:

في هذه المرحلة يخضع هوى (الاحتيال) للارتفاع بعد الهدوء الَّذي شهده في مرحلة المحور العاطفي مع تقلّص في الامتداد الزّمني، تنتهي المدة المحدّدة والمُكدي لم يتمكّن من إعادة بعث الميّت. هذا الفعل المستحيل الَّذي يستدعي البحث عن وسيلة للنّجاة وهذا ما يبعث التغيرات الانفعالية ممّا ينتج عنه ارتفاعا في الشّدة؛ يظهر ذلك في المقطع التالي:"وَجَهَدْنا أَنْ نَنْتَهِزَ فُرْصَة

---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الموصلية، ص70.

[2]– نفسه.

[3]– نفسه.

في الهَرَبِ فَلَمْ نَجِدْهَا، حتَّى حَلَّ الأَجَلُ المَضْرُوبُ، واسْتُنْجِزَ الوَعْدُ المَكْذُوبُ .... وَقَالَ: هُوَ مَيِّتٌ كَيْفَ أُحْيِيهِ ؟"[1] حيث يتواصل الارتفاع في الشّدة حتَّى والخطّة فاشلة.

لا يتوقّف المُكدي عن المواصلة في إتمام الخطّة حتَّى بعد انكشاف أمره، الهوى يتّسم بارتفاع شدّته حتَّى بعد هروب (المُكدي).

د. التهذيبMoralisation:

هوى الاحتيال في المقامة (الموصلية) كسر كلّ القوانين الأخلاقية والإنسانية، تشكل وظهر في أبشع صورة وهذا ما يدفعنا لتأكيد صورة المجتمع المنحطّ أخلاقيا في القرن الرابع من الهجرة، حيث يصوّر لنا الهمذاني بأسلوبه الفنّي واجهة استهوائية مبتذلة تعصف بالوعي الاجتماعي العبّاسي. استباحةالموتى واستغلال أهل الميّت للتّكسّب. ونستطيع تقسيم التّهذيب في هذه الحالة إلى نوعين:

– **تهذيب ذاتي:** يخرج المحتال من الباب الضّيّق، لكن اللافت في هوى الاحتيال في المقامة الموصلية هو أنّ المُكدي لا يأخذ العبرة من انكشاف أمره، بالعكس نجده يعزّز ذاته المستهوية ويبقيها في فائض انفعالي يتواصل معه حتَّى بعد انكشاف أمره يجعله يدخل في يقظة عاطفية جديدة يواصل بها مخطّطه الاستهوائي مع نهاية المقامة، ما يجعلنا نستنتج بداية مخطط نظامي لهوى الاحتيال مع نهاية المقامة. هذا ما يؤكّد الثراء الانفعالي الرّهيب والقدرة على امتصاص الصدمات وتخطيها من قبل المُكدي. ما يؤكّد أيضا صعوبة إقناع أمثال هذا (المُكدي) من الاستسلام وإيقاف التّحدي.

---

[1]– السّابق، ص71.

– **تهذيب اجتماعي:** نظرة الكاتب لما قام به (المُكدي) في المقامة الموصلية بالتواطؤ مع (الراوي) يعمّق من حجم النظرة السلبية، حيث اشترك (الراوي عيسى بن هشام) الَّذي يمثل الوعي الجمعي بين المجتمع العباسي مع المُكدي أبي الفتح الإسكندريّ في الإيقاع بأهل الميت مستغلين جثة الميّت ومتلاعبين بمشاعر أهله.

طالما ألفينا الرّاوي (عيسى بن هشام) ممثّلا للأخلاق والمثل والمبادئ الإيجابية في أغلب المقامات كان هو القطب الموجب فيها. اعتمد بديع الزمان الهمذاني طابع السخرية الممزوج بروح الفكاهة، لكن هذا الأمر يقتضي الكثير من الوعظ ربّما والكثير من الجدّية في التعامل مع القيم الأخلاقية.

ونجد أنّ هوى الاحتيال في المقامة الموصلية ارتبط ببعد تمييع المبادئ الإنسانية واحترام الإنسان "ميتا كان أم حيًّا". وهوى الاحتيال مرفوض اجتماعيا بجميع أشكاله فما بالك إذا جاء على هيئة الضرب في مقومات الدّولة الإسلامية العبّاسية.

4. الأهواء المتفرّعة في المقامة الهمذانيّة:

شكّل كل من هوى "السّفر" و"الاحتيال" جانبا مهمًّا في معماريّة النَّص المقامي، إذ أسهم هذين الهويين في تشكّل المعنى بتتبّع مسارهما الانفعالي كما نلاحظ أيضا أنّ هذين الهويين الرّئيسين يتفرّع عنهما أهواء أخرى تستند لـ هوى "السّفر"تارة أو تستند لهوى "الاحتيال" تارة أخرى، أسهمت كلّها في إثراء الدّور الانفعالي داخل النَّص المقامي.

1.4. الأهواء المتفرعة عن هوى السّفر وهوى الاحتيال:

جدول(10): تكرار هوى (السّفر) وهوى (الاحتيال) في المقامات

الرقم	الهوى	تكراراه	شحنته
01	السّفر	52/52	+
02	الاحتيال	52/33	−

نجد عدّة أهواء تتفرّع عن هذين الهويين في الجدول التالي:

جدول(11): تكرار الأهواء المتفرعة عن هووي(السّفر)و(الاحتيال).

الرقم	الهوى	تكراره	شحنته
01	الإعجاب	52/10	+
02	الشفقة	52/09	+
03	المتعة	52/08	+
04	البطولة	52/05	+
05	المعرفة	52/03	+
06	الطّموح	52/03	+
07	الكرم	52/03	+
08	الغضب	52/03	−
09	الخوف	52/01	−
10	الانتقام	52/01	−

تظهر أهمية المعجم الدلالي للألفاظ في كونه يشكل دلالات عدّة للفظة واحدة وهذا ما يجعله يتناسب وينسجم مع متغيّر اختلاف الثقافات."المعجم مرجع أساسي للّغة وللاستعمال الحقيقي لنتاج فكر الإنسان، فهو يعدّ خطابا مستعملا لثقافة ما"[1]. ومن خلال تفحّصنا المعجم اللّغوي الخاص بالمدوّنة الإستهوائية لمقامات "بديع الزمان الهمذاني" نجده قائما على هويين رئيسيّين وعشرة أهواء متفرّعة عنهما، تلك الّتي ذكرناها في الجدول.

يعدّ معجم هوى (الإعجاب) المتفرّع عن هوى السّفر الأكثر هيمنة.

1) مدوّنة الإعجاب Admiration:

جاء في لسان العرب:"[ع.ج.ب] مصدر أعجب، أثار إعجابه: الشعور بالسّرور والانبساط عند ظهور ما هو حَسَن وجميل. الاسم: إعجاب في صورة مفرد مذكّر، عجب منه، يعجب عجبًا وتعجّب واستعجب، العُجب والعَجب: إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده وجمع العجب: أعجاب، وفي النّوادر تعجّبني فُلان أي تصبّاني"[2].

جاء في تاج العروس:"التّعجب حيرة تعرض للإنسان عند سبب جهل الشيِء، وليس هو سببًا له في ذاته، بل هو حالة بحسب الإضافة إلى من يعرف السّبب. كما نقل الرّاغب أيضاً عن بعض أئمّة النُّحات: التّعجّب: انفعال النّفس لزيادة وصف في المتعجّب منه: نحو: ما أشجعه. قال: وما ورد في القرآن من ذلك (نحو اسمع بهم وأبْصِر) فإنّما هو بالنّظر إلى السّامع، والمعنى: لو شاهدتم لقلت ذلك متعجباً منهم"[3].

---

1 - A.J.Greimas et J. Fontanille, Sémiotique des Passions, p111.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، 39/10.

[3]- الزّبيدي: تاج العروس، 208/2.

ᔓ قراءة المدونة:

يندرج لفظ الإعجاب في مجال السّرور بما هو حِسيّ أومعنوي، هو إيجابي يتمحور في القطب الصّالحeuphorie. نستنتج من التعريفين السّابقين ما يلي:

– الإعجاب.....يعود للمدوّنة الإستهوائية.

– الذّات المعجبة تكون في حالة توتّر ناجمة عن اتصالها بالمُتعجّب منه أو المعجب به.

– صيغة الصّلة.....جعل أمر ما متعظمًا.

– موضوع القيمة.....شخص نتفاعل معه/شيء نصِفه.

جدول(12): تمثيل هوى الإعجاب في المقامات.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجمية السّياقية الدّالة على الإعجاب
1	العراقية	فأعجبتني فصاحته، ما هذا اللّسان ومن أين هذا البيان
2	الحمدانية	رأي بالأمس رجلا يطأ الفصاحة بنعليه، لله درّك فما معنى قولك
3	الأرمينية	يلقطها ويتأبطها فأعجبتني حيلته فيما فعل
4	البلخية	شاب في زي ملء العين، لقيني من البّر والثناء بما زدته في الجزاء، لا لقي الدّهر منك ثكلاً
5	الأصفهانية	تأملت فصاحته في وقاحته وملاحته، أخذه المال بوسيلته كيف اهتديت إلى هذه الحيلة
6	الأهوازية	ما أحوجنا إلى وعظك وأعشقنا للفظك، لو شئت لزدت
7	الفزّارية	فقلت: شحّاذ وربّ الكعبة، أخّاذ له في الصّنعة بل هو

		فيها أستاذ.
8	القردية	أتامل تلك الطرائف، يرقص قرده، كساني الدّهش
9	الشعرّية	فما سألناه إلاّ أجاب، سمعنا شيئا لم نكن سمعناه، بعضها استفدنا
10	السّارية	مرحبا يا امير الكلام، أهلاً بضالة الكِرام

2) مدوّنة الشّفقة Pitié:

جاء في لسان العرب:"شفقت وأشفقت، تقول: أنا مشفق عليك أي أخاف، والشّفق أيضا الشّفقة وهو أن يكون النّاصح من بلوغ النّصح خائفاً على المنصوح، والشّفق والشّفقة: الخيفة من شدّة النّصح والشّفيق النّاصح الحريص على صلاح المنصوح"[1].

أمّا في تاج العروس:"إضافة إلى معنى خوف النّاصح على المنصوح فإنّنا نجد معنى التّقليل كالإشفاق، يقال: عطاء مشفق ومشفق أي مقلّل وأنشد الجوهري للكميت:

ملك أغر من الملوك تحلبت للسائلين يداه غير مشفق

والتشفيق رداءة النسج عن اللّيث، يقال: شفق النّساج الملحفة تشفيقاً: إذاً نسجها سخيفاً"[2].

ᘐ قراءة المدونة:

ندرج هذا اللّفظ ضمن مجال فعل الخير والإرشاد إليه وهو هوى إيجابي يتمحور في الصّالحeuphorie وله القدرة على التطوّر في أفق توتّري يكون بين ذات محتالة (المكدي) وذات مشفقة (الرّاوي).

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب "حرف الشين"، مادة (ش.ف.ق)، ج10، ص170.

[2]- الزّبيدي: تاج العروس، 244/13.

– المشفق هو عيسى بن هشام الّذي يكون تحت تأثير خوفه على مصير المُكدي المحتال.

– الشّفقة.....تعود إلى المدوّنة الإستهوائية.

– لا أفعل ما يؤذي.....صيغة الصّلة.

– على مستوى العتبة الأخلاقية: يتستّر السّارد على هويّة (المُكدي) في كلّ مرّة يتعرف فيها عليه اتفاقاً وحرصًا على سلامته.

– شخص ما نحبّه ونتفاعل معه..... موضوع القيمة مرغوب فيه.

– يظهر لنا حبّ الرّاوي"عيسى بن هشام" للمكدي أبي الفتح الإسكندري في امتداد شدّة شفقته عليه رغم تعرّفه عليه.

– كما نجد أنّه من دواعي إشفاق (الرّاوي) على (المكدي) إعجابه بفصاحته وبيانه، وسفره في الأساس في المقامة (الأسدية) كان بغرض لقائه.

– رغبة الفعل وهو هوى إيجابي في المجتمع.

هوى الشّفقة موجود في تسع مقامات بعبارات واضحة تحيل إليه:

جدول(13): تمثيل هوى الشّفقة في المقامات.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجمية السّياقية الدّالةعلى الشّفقة
1	الشيرازية	زي أوحش من حاله، شفة قشفة، العيش المرّ، محنة
2	الخلفية	ضائع، استعطفه، ألاطفه، وهبت له
3	الجرجانية	روع صفار في أطمار، شملي، تترامى بي المرامي، أعاني الفقر

4	البصريّة	انتابنا أبو مالك وهو الجوع، وفقيرهم مهضوم، أفضن ماء الدّموع، ضامرة البطون
5	المكفوفية	أعمى مكفوف، أثقل ديني ظهري، حليف فقر يعينني
6	البخاريّة	ذو طمرين، طفلا عريانا، لا يملك غير القشرة بردة
7	القزوينيّة	لا أستكثر البدرة، جامعا يمناي إلى يسراي، أعاننا بفاضل ذيله
8	السّاسانيّة	حجراً يدقّ به صدره، أريد منك رغيفا، نلته درهما وقلت له
9	الأزادية	بسط يده واحتضن عياله، وتأبط أطفاله، صوت يدفع الضّعف في صدره

3) مدوّنة المتعة Passion du jeu, passion du beau:

جاء في لسان العرب:"متع النّبيذ يمتع متوعاً: اشتدّت حمرته، ونبيذ ماتع أي شديد الحمرة، ومتع الحبل: اشتدّ. وحبل ماتع: جيّد الفتل. ويقال للجبل الطّويل: ماتع أي طويل شاهق. ومتع الرّجل: جاء وظرف. وقيل: كلّ ما جاد فقد متع، وهو ماتع والماتع من كلّ شيء: البالغ في الجودة.

قال الأزهري: فأمّا المتاع في الأصل فكلّ شيء ينتفع به ويتبلغ به ويتزوّد والفناء يأتي عليه في الدّنيا، والمتعة: العمرة إلى الحجّ، وقد تمتّع واستمتع، وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ صورة المستمتع بالعمرة إلى الحجّ أن يحرم بالعمرة في أشهر الحجّ فإذا أحرم بالعمرة، بعد

إهلاله شوّالاً فقد صار متمتّعاً بالعمرة إلى الحج، أي حلّ له كلّ شيء كان حرّم عليه في إحرامه من النّساء والطّيب"[1].

℘ قراءة المدونة:

يندرج اللّفظ في مجال الانتفاع وهو يقع في محور مزدوج قد يكون في الصالح euphorie، وقد يكون في الطّالح dysphorie هو ناتج عن اتصال الذّات بقيمتها وهو ما يفجّر توترها في الاتجاهين الإيجابي أو السّلبي.

– إذا كان الاتصال بقيمة محبّبة فهو إيجابي.

– إذا كان الاتصال بقيمة مكروهة أو منبوذة فهو سلبي.

يسمح لنا التعريف برصد ما يلي:

– قد تكون المتعة في أن يتخلّص المُكدي بين القيود الّتي تحرّم عليه متعته في جمع المال فيأتيه الرّزق أكثر ممّا توقعه.

– قد تكون المتعة فرديّة في الاحتيال على السّوادي في المقامات البغدادية الّتي امتدّت شدّتها وصارت إلى مآل متعة أكل الشّواء، ثم متعة مشاهدة السّوادي وهو يُضرب بسبب عدم دفع ثمن الشّواء. كما قد تكون مشتركة، كتناول الطّعام ووصفه.

– صيغة الصّلة.....البحث عمّا يرضي النّفس.

– موضوع القيمة من نوع مرغوب فيه/ غير مرغوب فيه حسب نوع المتعة. حسب التعريف تكون "الخمرة" متعة لأنّها تُرضي النّفس، كما تكون العمرة إلى الحجّ متعة أنّها تسقط كلّ المحرمات.

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، "حرف الميم"، مادة (م.ت.ع)، ج14، ص13.

الخمرة =متعة سلبية لأنها تضرّ بالعقل والرّوح والجسد.

العمرة إلى الحج = إيجابية لأنها تُسقط كلّ ما حرّم عند الإحرام.

– يتعيّن بصيغتي رغبة الفعل والقدرة على الفعل. (المتعة) هوى وارد في المقامات بتمثيلات معجميّة مختلفة.

جدول(14): تمثيل هوى المتعة في المقامات الهمذانية.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقية الدّالةعلى المتعة
1	الكوفية	غواية، يغرّنك، طوراً من النبيط وطوراً من العرب
2	البغدادية	أشتهيه، شواء، حمّة القرم، يتقاطر شواؤه عرقاً
3	الموصلية	الحيلة، لنا في هذا السّواد نخلة والمراد وسيلة في الاحتيال، الهدايا
4	المضيرية	مضيرة، لحم يطبخ باللّبن، طبخها، تترجرج في الغضارة
5	المجاعية	رغيف، بقل، شواء صفيف، أوساط محشوّة
6	الرّصافية	نّوم بالبنج، احتال بنيرنج، غالط بالقرد، ينتهز الهول
7	النهيدية	النهيدة أيّ الزبدة، مكلّلة بعجوة خيبر، تملأ الفم
8	النيسابورية	حرّف يده، أطال حباله، لص، سوس

تنوعت دلالة هوى المتعة في مقامات الهمذاني بين متعة الأكل واشتهاء الأطعمة مثل ما ورد في المقامات التالية: المقامة البغدادية والمضيرية والمجاعية والنّهيديّة. ومتعة الاحتيال مثل:المقامة الكوفية والموصليّة والرصافية والنيسابوريَة، بحيث يكون موضوع القيمة مرغوب فيه إذا

كانت متعة الأكل واشتهاء الطعام، ويكون موضوع القيمة غير مرغوب فيه إذا تعلق بمتعة الخداع الاحتيال.

4) مدوّنة البطولة L'héroïsme:

ورد في لسان العرب:"بطل: بطل الشيء يبطل بطلاً وبطولاً وبُطلاناً: ذهب ضياعاً وخسراً، فهو باطل، وأبطله هو. ويقال: ذهب دمه بطلاً أي هدراً والاسم البطل. والباطل: نقيض الحق، والجمع أباطيل، على غير قياس، كأنّه جمع إبطال أو إبطيل، هذا مذهب سيبويه، والبطل: الشّجاع. وفي الحديث: شاكي السّلاح بطل مجرب ورجلٌ بطل بين البطالة والبطولة: شجاع تبطل جراحته فلا يكترث لها ولا تبطل نجادته، وقيل: إنّما سُميّ بطلاً لأنّه يبطل العظائم بسيفه فيبهرجها، وقيل: سُميّ بطلاً لأن الأشداّء يبطلون عنده، وقيل: هو الّذي تبطل عنده دماء الأقران فلا يدرك عنده ثأرٌ من قوم أبطال"[1].

☙ قراءة المدونة:

يندرج اللّفظ في مجال الشّجاعة وهو هوى إيجابي، يتمحور في الصّالح euphorie، ينمو ليصير أفقاً توتّرياً. يسمح لنا تعريف مدوّنة البطولة باستنتاج ما يلي:

– البطولة عند أبي الفتح الإسكندري: أبطل عظائم الشّجعان في اليمن في قوله: "أنا باكورة اليمن، سلوا عنّي البلاد وحصونها"[2]، كما أبطل قوّة الفرسان في المقامة الأسوديّة "أضربهم بالسّيف"، "المنايا والعطايا بكفّه"[3].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، "حرف الباء"، مادة (ب.ط.ل)، ج2، ص104.

[2]- بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة السجستانية، ص13-14.

[3]- نفسه، المقامة الأسوديّة، ص99.

– هوى البطولة سلبي/ طالح dysphorie حين يتعلّق بموضوع القيمة (المال).

♦ البطولة عند عيسى بن هشام:

ظهرت بطولته في موقفين في ذات المقامة:

←بطولته مع الأسد: حين ألقى عمامته ليشغل بها فم الأسد عن رفيقه.

←بطولته مع قاطع الطريق: حين خاتله بطعنة خنجر.

– يحمل هوى البطولة عند أبي الفتح الإسكندري صيغة الصّلة.....أفعل ما ينفع وقت الحاجة (الحيلة).

– يحمل هوى البطولة عند عيسى بن هشام صيغة الصّلة.....أفعل ما يجب وقت الحاجة، أساعد من يحتاج (الشجاعة).

– يتلقى هوى البطولة بمفهوم المروءة في الثقافة العربيّة وهذا ما جسّده عيسى بن هشام حين اقترنت ذاته بهوى البطولة الّذي امتدّ في الزّمن وزادت كثافته، نلاحظ ذلك في المآل حيث نما التوتير بين الموقفين: مواجهة (الأسد) ثم مواجهة (قاطع الطريق) وتجسّد على المستوى الخِطابي الّذي تُعنى به الذّات الهوية حتى اكتمل هوى البطولة مع تخلّصه من قاطع الطريق.

– شخص بحاجة لنا نتفاعل معه لأجل إنقاذه.....رغبة الفعل+ القدرة على الفعل وهو هوى إيجابي في المجتمع.

يتجلّى هوى البطولة في المقامات بكلمات وعبارات تدلّنا عليه.

جدول(15): تمثيل هوى البطولة في المقامات الهمذانية.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السيّاقية الدّالة على البطولة
1	السّجستانيّة	أنا باكورة اليمن، سلوا عنّي البلاد وحصونها، أو العجائب

2	الأسدية	طار كلّ واحد منا إلى سلاحه، لا يسكنه الرّعب، رمي أحدنا بسهم
3	الأسودية	أجيريه، اضربهم بالسّيف، المنايا والعطايا بكفّه
4	الدينارية	غلب، سلب، ألّد الخصام
5	البشرية	يفترسه الأسد، إنّ لحمي كان مرّا، أطلقت المهنّد، فقدّ له من الأضلاع عشراً

5) مدوّنة المعرفة Connaissance:

جاء في لسان العرب: "عَرَفَ: العرفان، العلم، ورجل عَرُوفٌ وعَرُوفة: عارِفٌ يَعْرِفُ الأَمُور ولا يُنكِر أَحداً، العارِفُ بمعنًى مثل عَلِي وعالم؛ قال طَرِيف بن مالك العَنْبري، وقيل طريف بن عمرو:

أَوَكُلّما ورَدَت عُكاظَ قَبيلةٌ بَعَثُوا إليَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

أَي عارِفَهم. قال سيبويه: هو فعيل بمعنى فاعل كقولهم ضريب قداح، والجمع عرفاء، وأمر عريف وعارف معروف فاعل بمعنى مفعول"[1].

℘ قراءة المدوّنة:

يندرج اللّفظ ضمن مجال العلم وهو هوى إيجابي يتمحور في الصّالح euphorie، يرجع للمدوّنة الإستهوائية، قابل للتّطوّر وفق أفق توتّري يتفرّع عن هوى (السّفر) الإيجابي. كما يتفرّع عن

[1]– ابن منظور، لسان العرب، "حرف العين"، باب (ع.ر.ف)، ج10، ص111.

هوى (الاحتيال) السّلبي، حيث أنّنا نجد أبا الفتح الإسكندري يتّصل بالمعرفة حين يكون منفصلا عن موضوع القيمة (المال).

– تزداد كثافة المعرفة وانتشارها وتمتدّ في أفق توتري.

– صيغة الصّلة.....جعل علم ما مطلوباً لغرض ما.

– شيء نصل إليه ونُحقّق به شيئاً آخر..... رغبة الفعل+القدرة على الفعل+معرفة الفعل.

– المعرفة هوى اجتماعي إيجابي، لكن أبا الفتح الإسكندري وظّفه توظيفًا سلبيًّا حيث وظّف معرفته وعلمه بغرض الكدية.

– اتخاذ أبي الفتح الإسكندري (المعرفة) مطيّة هوويّة لاستدرار المال تؤكد مكانة العلم والمعرفة في الثّقافة العبّاسية.

تجلى هذا الهوى في ثلاث مقامات:

– المعرفة.... تعود للمدوّنة الإستهوائية بتفرّع عن هوى (السّفر) وهوى (الاحتيال).

– جعل علم ما مطلوباً....صيغة الصلة.

– شيء نصل إليه ونحققه....رغبة الفعل+القدرة عل الفعل+معرفة الفعل. وهو هوى إيجابي لكن أبا الفتح الإسكندريّ وظّفه توظيفا سلبيا حيث وظّف معرفته وعلمه بهدف الكُدية.

تجلى هذا الهوى في (03) مقامات:

جدول(16): تمثيل هوى المعرفة في مقامات الهمذاني

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السيّاقية الدّالة على المعرفة
1	الحمدانية	أَيُّكُمْ أَحْسَنَ صِفَتَهُ

		بَلَغَتْنَا عَنْكَ عَارِضَةٌ فَاعْرِضْهَا في هذا الفَرَسَ وَوَصْفِهِ
2	الوعظية	كَثُرَ فِيها قَوْمٌ عَلَى قَائِمٍ يَعِظُهُمْ،أَلا وَإِنَّ الدُّنْيا دَارُ جَهَازٍ
3	العلمية	بِمَ أَدْرَكْتَ العِلْمَ، طَلَبْتُهُ فَوَجَدْتُهُ بَعِيدَ المَرَامِ، وَلا يُضْبَطُ بِاللِّجَامِ، حَمَلْتُهُ عَلى الرُّوحِ، وَحَبَسْتُهُ عَلى العَينِ، وَحَرَّرْتُ بِالدَّرْسِ

6) مدوّنة الطّموح Ambition:

ورد في لسان العرب:"طمح بصره إلى الشيء: ارتفع، أطمح فلان بصره: رفعه، ورجل طمّاح: بعيد الطّرف، وفرس طامح الطّرف، طامح البصر وطموحه مرتفعة"[1].

℘ قراءة المدوّنة:

كما يعني الطّموح أيضا، السّعي برغبة للحصول على شيء ما أفضل. جاء الطّموح في مقامات الهمذاني مرتبطا بمعاني مختلفة مثل:

الطموح ← السّفر
المغامرة
الاكتشاف

– الطموح.....يرجع إلى المدوّنة الإستهوائيّة، يتمحور في الصّالح euphorie، يفتح أفقًا توتريًّا يمتدّ على طول المقامة.

– تكوّن الذات المتوتّرة.

---

[1]–ابن منظور: لسان العرب، حرف "الطاء"، مادة (ط.م.ع)، ج9، ص 144.

– الطّموح من حيث هو فعل يمثّل حالة كون صالح؛ إذ هو ناتج عن اتصال الذّات بقيمة نفسيّة إيجابيّة محبّبة (الاكتشاف) و(المغامرة).

– السّعي لتحقيق ما هو أفضل.....صيغة الصّلة.

– شعور نابع من أعماق الذَّات .....موضوع القيمة مرغوب فيه

– يتعيّن بصيغتيّ: الرغبة في الفعل والقدرة على الفعل.

المدوّنة الإستهوائيّة الممثّلة لهوى (طموح المعرفة) كالآتي:

جدول(17): تمثيل هوى الطّموح في المقامات الهمذانية.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقيّة الدّالة على الطّموح
1	القريضيّة	نتذاكر القريض، للفظت وأفضت، سلوني أجبكم، وأسمعوا أعجبكم
2	الجاحظيّة	فكر الجاحظ وخطاباته، ضحكت له لأجلب ما عنده
3	العلميّة	السؤال والجواب، بم أدركت العلم، طلبته فوجدته بعيد المرام، إعمال الفكر، أنفقت من العيش وخزّنت في القلب

7) مدوّنة الكرم Générosité:

جاء في لسان العرب:"الكريم: الجامع لأنواع الخير والشّرف والفضائل، والكرم نقيض اللّؤم، يكون في الرّجل بنفسه، قال ابن الأعرابي: كرم الفرس أن يرق جلده ويلين شعره وتطيب رائحته،

وقد كرم الرّجل بالضّم، كرماً وكرامة فهو كريم وكريمة وكرمة ومكرم ومكرمة، وجمع الكريم كرماء وكرام"[1].

℘ قراءة المدوّنة:

الكرم من حيث هو صفة حميدة تطلق على الشّخص الّذي يتحلّى بها فهو كريم.

– يرجع الكرم إلى المدوّنة الإستهوائيّة، يندرج ضمن مجال تفضيل الغير على النّفس، من حيث هو فعل يمثّل حالة كون صالح euphorie، إذ هو ناتج عن اتصال الذّات بقيمة محبّبة.

– يقتضي هوى (الكرم) ذاتين: ذات1 تبذل وذات 2 تستقبل.

– الكرم هوى (بين ذاتي).

– منح ما يملك الشخص بدون مقابل لشخص آخر.....صيغة الصّلة.

– شعور ذاتي برغبة في تقديم المساعدة لذات أخرى.....موضوع القيمة مرغوب فيه.

– مساعدة الآخرين دون مقابل..... يتعيّن بصيغتيّ القدرة على الفعل والرّغبة في الفعل.

جدول(18): تمثيل هوى الكرم في المقامات الهمذانية.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقيّة الدّالة على الكرم
1	الملوكية	سلما أصبت ورفيقا كما أحببت، أكرم من لقيت فذكرت، ملوك الشام، ملوك العراق، ملوك مصر، الذهب أيسر ما

[1]- ابن منظور: لسان العرب، "حرف الكاف"، مادة (ك.ر.م)، ج13، ص55.

		يهب
2	الصقرية	لطف سؤاله، أجبته في مراده، بد الكريم ورأيه أعلى
3	قصة الأعرابي	تبعته شهرا أستفيد من ملحه، ناولتني قواصر من تمرك

8) مدوّنة الغضب La colère:

ورد في لسان العرب: "غضب، الغضب: نقيض الرّضا، وقد غضب عليه غضبا ومغضبة، وأغضبته أنا فتغضّب. وغضب له: غضب على غيره من أجله وذلك إذا كان حيّا، فإن كان ميّتا قلت: غضب به؛ قال دريد بن الصّمة يرثي أخاه عبد الله: فإن تعقب الأيّام والدّهر فاعلموا....بني قارب أنّا غضاب بمعبد.قال ابن عرفة: الغضب من المخلوقين: شيء يداخل قلوبهم؛ ومنه محمود ومذموم، فالمذموم ما كان في غير الحقّ، والمحمود ما كان في جانب الدّين والحقّ"[1].

℘ قراءة المدوّنة:

يسمح لنا هذا التّعريف بالوقوف على ما يلي:

– الغضب يقتضي طرفين: الطّرف الغاضب والطرف المغضوب عليه أو المغضوب له.

– الغضب.....يرجع إلى المدوّنة الإستهوائيّة، من حيث طبيعته؛ هو هوى (بيذاتي) Intersubjectivité.

– من حيث هو فعل يمثّل حالتين:

←حالة كون طالح dysphorie إذ هو ناتج عن انفصال الذّات الهوية عن موضوع قيمتها وهذا ما يفجّر توترها الشّديد والممتد.

---

[1]– السّابق، "حرف الغين"، مادة (غ.ض.ب)،ج11، ص 55.

←حالة كون صالح euphorie، إذ هو ناتج عن محاولة استرجاع الذّات لما سلب منها أو من سلب منها. الذّات تغضب لاسترجاع موضوعها القيمي وهذا ما يفجّر توتّرها.

– فعل أو قول ما يهيّج النّفس ويزعجها.....صيغة الصّلة.

– شخص نتفاعل معه قولا أو فعلا .....موضوع القيمة غير مرغوب فيه عموما وقد يكون مرغوب فيه أحيانا حين يكون الغضب في الحق.

– يتعيّن بصيغتيّ رغبة الفعل والقدرة على الفعل.

– ورد هوى الغضب في مدوّنة الأهواء المتعلّقة بالثّقافة العربية القديمة حيث ارتبط هوى الغضب بشكله السّلبي الطّالح dysphorie: بمفهوم الثّأر في العقلية الجاهليّة وتواصل الثّأر في الانتشار عبر العصور التّاريخيّة لكن ارتبط بالأحزاب السّياسية في العصر الأموي بعد تولّي بني أميّة شؤون الحكم. غضب بعض الرّعيّة واعتراضهم على تولّي بني أميّة الحكم جعلهم يخطّطون للإطاحة بهم عن طريق تحالفهم مع الفرس والأتراك، وهذا ما فعله العبّاسيّون فجاء غضبهم "ثأرًا" من بني أميّة حققوه سنة سقوط الدّولة الأمويّة (132هـ) وقيام دولتهم العبّاسية (132هـ–656هـ).

– غضب العبّاسيين كان سلبيًّا بالنسبة للأمويين الّذين زال حكمهم.

– الغضب بشكله الإيجابي، الصّالح euphorie، يرتبط في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بالمنافحة عن الدّين والغضب لأجل إعلاء كلمة التّوحيد فهو يقترن بالفتوحات الإسلامية.

جدول(19): تمثيل هوى الغضب في المقامات الهمذانية.

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقيّة الدّالة على الغضب
1	الغيلانية	خصمه، احتقارا، الأولون، يثور، الهجاء
2	الحلوانية	حيّا أخدعه بمضمومة أيّ لكمه، قعقعت أنيابه، هتك

		حجابه، الخصمين، سببت الغلام
3	النّهيدية	وثب بعضنا إليه بالسيف، ما يكفي ما بنا من الجوع حتَّى تسخر بنا، ذامّين

9) مدوّنة الخوف la peur:

جاء في لسان العرب: "خوف: الخوف: الفزع، خافه يخافه خوفاً وخيفة ومخافة. والخافة: العيبة. وقوله في حديث أبي هريرة: مثل المؤمن كمثل خافة الزّرع. الخافة وعاء الحبّ، سُميت بذلك لأنّها وقاية لها"[1].

℘ قراءة المدوّنة:

يكون الخوف من أو الخوف على، إذ يعتبر هوى بيذاتيًا intersubjectivité.

– الخوف.....يرجع للمدوّنة الإستهوائيّة، من حيث هو فعل يمثّل حالة كون صالح euphorieإذا كانت شدّة الخوف وامتداده تقودان للإحجام عن الشّر.

– فعل ما من شأنه حماية شخص ما..... صيغة الصّلة(الخوف على).

– إحساس داخلي بضرورة الهرب أو الاختباء أو الابتعاد لتجنّب الأذى.

– إحساس داخلي برغبة في نصح وتوجيه شخص نتفاعل معه.....موضوع القيمة مرغوب فيه يتعيّن بصيغتي الرّغبة والقدرة على.

كما يمكن أن يمثّل كونًا طالحًا dysphorie إذا كانت شدة الخوف وامتداده تقودان للوقوع في الشّر.

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، الجزء05، ص180.

جدول(20): تمثيل هوى الخوف في المقامة الحرزيّة

الرقم	المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقيّة الدّالة على الخوف
1	الحرزية	لاَ نَمْلِكُ عُدَّةً غَيْرَ الدُّعَاءِ، وَلا حِيلَةً إِلاَّ البُكَاءَ، وَأَصْبَحْنَا نَتَبَاكَى وَنَتَشَاكَى

10) مدوّنة الانتقامVengeance:

جاء في لسان العرب: "نقمت: بالغت في كراهة الشيء. يقال: نقمة نقماً ونقوماً، والاسم منه النقمة، انتقم الله منه أي عاقبه، وفي أسماء الله عزّ وجلّ: المنتقم هو البالغ في العقوبة لمن شاء، وهو مفتعل، من نقم، ينقم إذا بلغت به الكراهة حدّ السّخط"[1].

ᔓ قراءة في المدوّنة:

يسمح لنا التعريف باستنتاج ما يلي:

– الانتقام متعلّق بالنّفس البشريّة الّتي تكون في مقام ردّ الاعتبار لذاتها أو لغيرها المظلوم.

– الانتقام.....يرجع إلى المدونة الإستهوائيّة من حيث هو فعل يمثّل كون مزدوجة صالحة euphorie/ طالحة dysphorie.

– تكون الذّات الهويّة في حالة توتّر متصاعدة لأنّها منفصلة عن موضوع القيمة مرغوب فيه/ غير مرغوب فيه حسب نوع الانتقام.

– يتعين بصيغ الفعل والرّغبة والقدرة على الفعل.

[1]– السّابق، "حرف النون"، مادة (ن.ق.م)،ج14، ص346.

جدول(21): تمثيل هوى الانتقام في المقامة الصّيمريّة.

المقامات	الوحدات المعجميّة السّياقيّة الدّالة على الانتقام
الصّيمريّة	ندمت حين لم تنفعني النّدامة، أوهمتهم بأني قد صفحت عنهم، أثر الموجدة عليهم، حبستهم عندي، حاجة في نفس يعقوب قضاها

2.4. اشتغال هوى البطولة المتفرع عن هوى السّفر في المقامة الأسدية:

يقوم هذا الهوى المتفرّع عن هوى (السّفر) على الصّيغ الأربعة: إرادة الكينونة، معرفة الكينونة، القدرة على الكينونة، وجوب الكينونة، كلّها تؤثر في فعل (الذَّات1) المحكوم بكيفيتين: القدرة على الكينونة ومعرفة الكينونة. تحققت بطولة الرّاوي عيسى بن هشام بعد بروز الخطر المحدق على مرحلتين في المرحلة الأولى تحققت بطولته أمام الحيوان المفترس (الأسد) ثم تحققت في المرة الثانية حين واجه الفارس المحتال فتقاطعت صيغة القدرة مع صيغة المعرفة لنكسب (الذَّات1) أهليتها القتالية وصولاً إلى الفعل.

تنطلق المقامة من صيغة (معرفة الكينونة) الذَّات تعرف أنّها تملك القوّة والصفات البطولية لكنّها لم تختبر نفسها بتحقق هوى البطولة جزئيا حيث تتغلب (الذَّات1) على الحيوان المفترس دون إظهار أدنى مستوى من مستويات الخوف "وَلَكِّنْي رَمَيْتُهُ بِعِمَامَتِي، وَشَغلتُ فَمَهُ، حتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ، وَقَامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ"[1].

يتواصل هذا الهوى مع المرحلة الثانية في إثبات الذَّات لأهليتها البطولية. لما يتعرّض الرّاوي وأصحابه للسّطو والاحتيال من قبل "الفارس المحتال" حيث تظهر معرفة الفعل في المقطع

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الأسدية، ص21.

التالي:"ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ، وَمَدَدْتُ يَدْي إِلَى سِكْينٍ كَانَ مَعْي فِي الخُفِّ وَهْوَ فِي شُغْلِهِ فَأَثْبَتُّهُ فِي بَطْنِهِ"[1]. تكتمل بطولة (الذَّات1) ويصل هوى البطولة أقصى توتره في هذه المرحلة بعد مقتل الفارس المحتال وبالتالي تتصاعد الأهلية والفائض الهووي حتَّى تتجاوز المعيق "الفارس المحتال".

يظهر هوى (البطولة) المتفرع عن (السّفر) في هذه المقامة بشكل جليّ ويتحقق عبر مرحلتين اثنتين بطريقة تصاعدية تحقّق في النهاية اتصال (الذَّات1) بموضوعها القيمي. يغدو عيسى بن هشام بطلا شبيها بأبطال القصص والحكايات الفارسيّة فهو يتغلب على الجميع مثل "السندباد البحري" وتحقيق البطولة يرمز لتحقيق العدالة أو الرّغبة في تحقيقها في المجتمع العبّاسي فموت (الأسد) في المرحلة الأولى يعني الرغبة في وضع نهاية للحاكم، وموت (الفارس المحتال) يعني الرّغبة في وضع حد للفساد الأخلاقي في المجتمع العبّاسي.

وفيما يلي سنعرض المخطط النّظامي العاطفي الخاص بهوى (البطولة).

أ. مرحلة اليقظة العاطفية L'éveil passionnel:

يكون الواقع الانفعالي للذّات1 في حالة الاستقبال حيث نجدُ الذَّات1 تتمنى الالتقاء بمن تراه بطلاً (أبو الفتح الإسكندريّ) فهذه الأمنية كانت ترافق الذَّات1 في كل أسفاره. وذات الأمنية فعّلت صيغة رغبة الكينونة /رغبة الفعل الَّتي تقود إلى الرّغبة في الفعل. يسافر عيسى بن هشام (الذَّات1) وأثناء سفره وجماعة من رفقائه يعترضهم حيوان مفترس (الأسد) تتوتر الذَّات1 وتضطرب حيث يكون في هذه المرحلة فائض هووي يساعد على تواصل تشكّل هوى البطولة.

يمكننا تمثيل هذه المرحلة في الجدول التّالي:

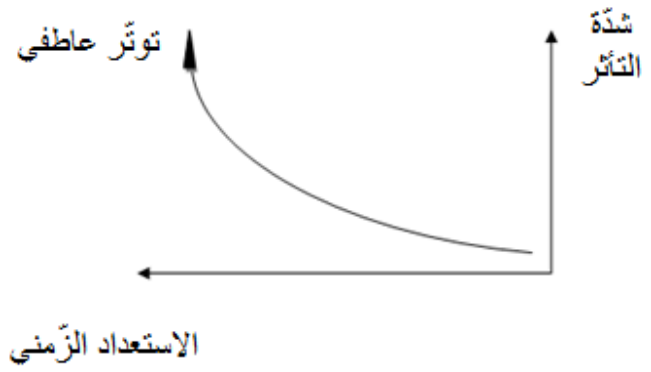
---

[1]– السّابق، ص24.

جدول(22): مرحلة اليقظة العاطفية

الامتداد الزمني	شدّة التأثّر	نوع العلاقة
الزّمن المضارع للأفعال المضارعة	يبلغني، يصغي ينتفض، يروي يمزج، يغمض	/
الزّمن الماضي للأفعال الماضية	اتفقت، أخذنا نظرت، طار	تصاعدية تقود إلى تسارع التشكّل

يمكننا تتبّع شدّة توتر هوى (البطولة) من خلال المخطط التوتري التالي:



الشكل(28): المخطط التّوتري لهوى البطولة

ب. الاستعداد Disposition:

تبدأ هذه المرحلة بعد الاستجابة لصيغة رغبة الفعل الَّتي ترافق قدرة (الذَّات1) وأهليتها على الفعل، تزداد توتّرية الذَّات "وَتَبَادرَ إِلَيهِ مِنْ سُرْعَانِ الرُّفْقَةِ فَتَىً"[1] لكن التّوتر في هذه المرحلة سرعان ما ينخفض مستواه التّسارعي حتَّى يسقط الفتى أرضا "وَعَقَلَ الرُّعْبُ يَدَيهِ، فَأَخَذَ أَرْضَهُ، وَافْتَرَشَ

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، ص21.

اللَّيثُ صَدْرَهُ"[1] ثم يعود للتسارع مرّة أخرى عندما تقدّم (الذَّات1) المُسَاعدة للفتى "وَلَكِّنْي رَمَيْتُهُ بِعِمَامَتِي، وَشَغلتُ فَمَهُ، حتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ، وَقَامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ"[2]. بعدها يحدث استقرار على المستوى التّوتري مع نهاية هذه المرحلة.

ج. المحور العاطفي Pivot Passionnel:

تسترجع الذَّات1 بعض التوازن النّسبي في هذه المرحلة بعد صرع الأسد وإجراء دفن الفقيد يكون الاستعداد لمواصلة لرحلة "وعُدْنَا إِلى الرَّفِيقِ لِنُجَهِّزَهُ:

فَلمَّا حَثَونَا التُّرْبَ فَوْقَ رَفِيقَنَا ..... جَزِعْنَا وَلَكِنْ أَيُّ سَاعَةِ مَجْزَعِ

وَعُدْنَا إِلَى الفَلاةِ، وَهَبَطْنَا أَرْضَهَا، وَسِرْنَا حتَّى إِذَا ضَمِرَتِ المَزَادُ "[3].

في هذه المقامة لم يكن موضوع القيمة الأساسي هو "حاجته الَّتي بحمص" وإنّما لقاء أبي الفتح الإسكندريّ، وعليه نلاحظ ترقب الذَّات1 وهدوئها وانتظارها ظهور المُكدي أبو الفتح الإسكندريّ فهو جوّابة الآفاق قد يظهر في أية لحظة.

د. التحسيس Sensibilisation:

يعود هوى البطولة مرة أخرى للارتفاع بعد الهدوء النّسبي في المرحلة السّابقة هذه المرّة تتعرّض الذَّات1 للنّصب والاحتيال حتَّى توشك على الهلاك. يظهر هوى البطولة مرّة أخرى عند

---

[1]– السابق.

[2]– نفسه.

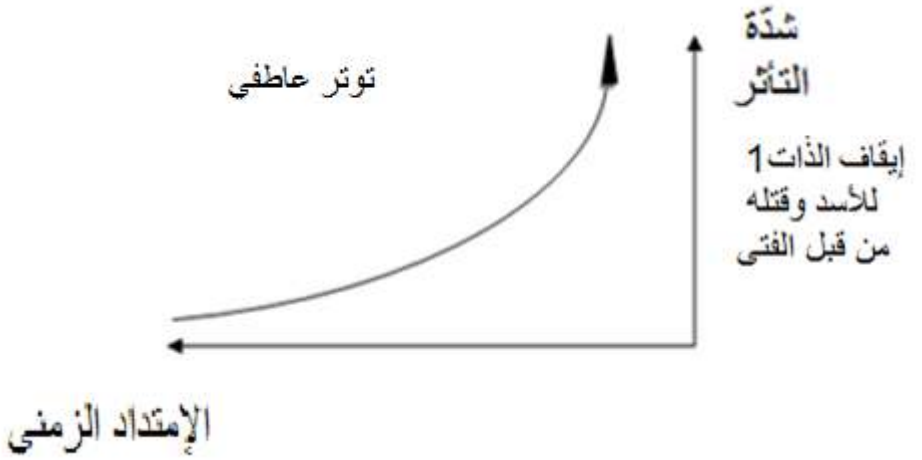
[3]– نفسه.

الذَّات1 تتأثر بفائض هووي يؤثر بشكل مباشر على أهليتها ثم تثبت الذَّات أهليتها في هذه المرحلة وتزيد ثقتها أكثر بقدراتها البطولية.

ينتج في هذه المرحلة مخططين توتّريين:



الشكل(29): المخطط التوتري التنازلي لهوى (البطولة)



الشكل(30): المخطط التوتري التصاعدي لهوى (البطولة)

يقودها إلى معرفة الفعل الَّتي تقتضي في الأخير وجوب الفعل وهذا ما يظهره المقطع الموالي:"فَقَالَ: اخْلَعْهُمَا لاَ أُمَّ لَكَ، فَقُلْتُ: هَذا خُفٌ لَبِسْتُهُ رَطْباً فَلَيْسَ يُمْكِنُي نَزْعَهُ، فَقَالَ: عَلَيَّ

خَلْعُهُ، ثُمَّ دَنَا إِلَيَّ لِيَنْزَعَ الخُفَّ، وَمَدَدْتُ يَدْي إِلَى سِكْينٍ كَانَ مَعْي فِي الخُفِّ وَهْوَ فِي شُغْلِهِ فَأَثْبَتُّهُ فِي بَطْنِهِ" [1]. يتحقق هوى البطولة بكلّ مراحل تشكّله، فالذّات ترغب في ذلك ثم تكتسب الأهلية وبعدها القدرة وفي الأخير تصل الذّات إلى آخر مرحلة من مراحل تشكّل الهوى وهي مرحلة معرفة الفعل الّتي تنتهي بـ"طعن المحتال في بطنه" وتحقيق موضوع قيمتها وهو رؤية "أبي الفتح الإسكندريّ".

هـ. التهذيب Moralisation:

يفتح المسار العاطفي بمرحلة التقييم الّتي تخص الذّات المنهوبة، سواء كانت أحكام أخلاقية أو اجتماعية "الذّات في نهاية مسارها تكون قد تجلّت لنفسها ولغيرها بواسطة الحكم الأخلاقي تبرز العاطفة كلّ القيم الّتي تحسست وانفعلت من أجلها لذا تتقابل مع قيم الجماعة لتقيّم في النّهاية بالإيجاب أو السّلب حسب توافقها أو عدم توافقها مع تلك القيم الاجتماعية"[2].

– **التقييم الذّاتي:** يتفرّع هوى (البطولة) في هذه المقامة عن هوى (السّفر) وكلاهما يعتبران هويين إيجابيين يتوافقان مع المنظومة القيمية والأخلاقية. يعزز هوى (البطولة) الثّقة بالنّفس، هذه الثّقة الّتي كانت مفقودة في عصر المؤلّف، وبالتّالي حاول أن يظهر الجانب الايجابي الّذي يحمله هوى (البطولة).

– **التقييم الاجتماعي:** إظهار الرّاوي (عيسى بن هشام) بمظاهر الأبطال الذين ينقذون من معهم ومن حولهم فيه دعوة إلى المجتمع العبّاسي لضرورة مواجهة كلّ المعيقات الّتي أثّرت في المجتمع العبّاسي.

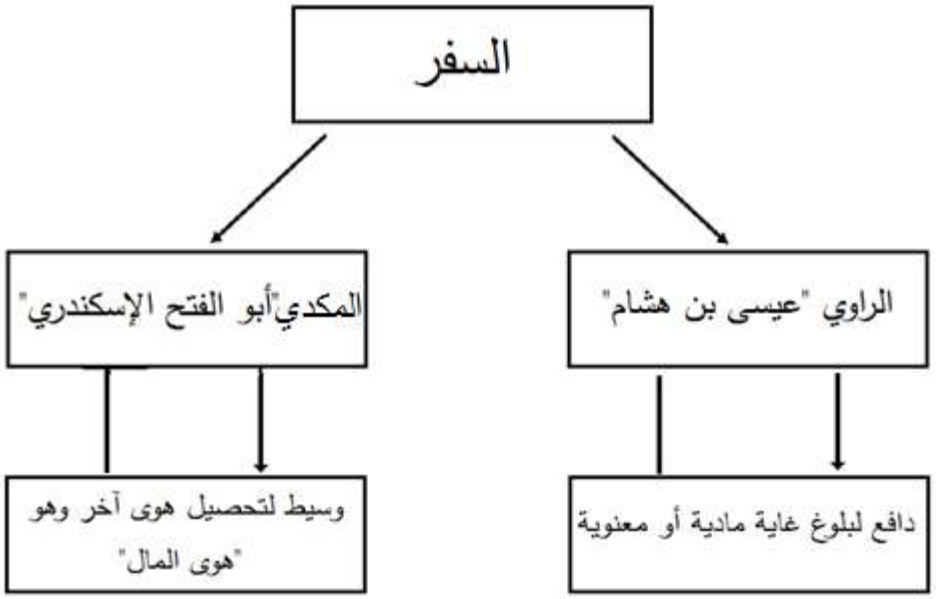
---

[1]– بديع الزّمان الهمذاني: مقامات بديع الزّمان الهمذاني، المقامة الأسدية، ص24.

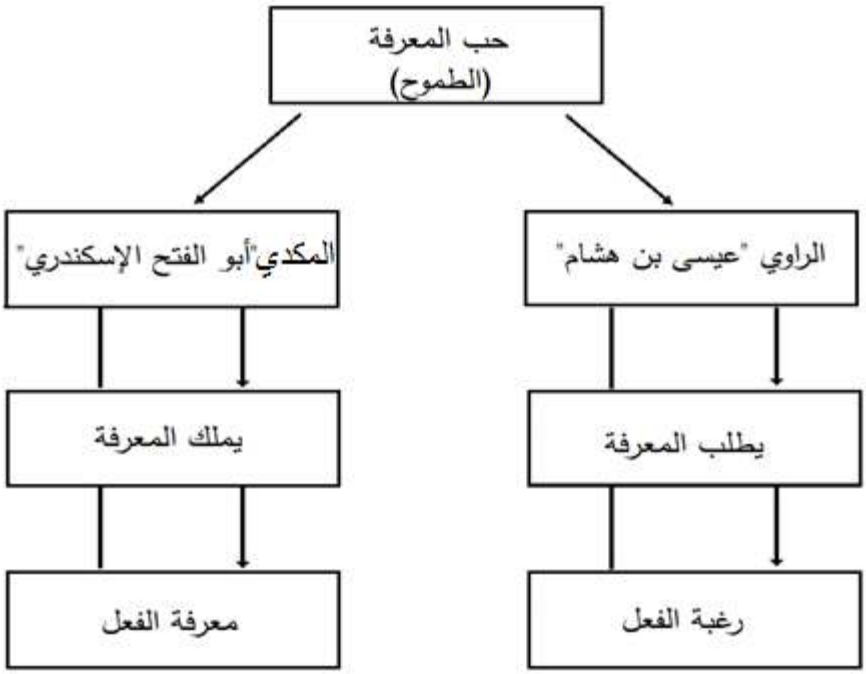
[2] -voir, Jaques Fontanille, sémiotique du discours, p216.

3.4. الأهواء الَّتي يشترك فيها الراوي والبطل والأهواء الَّتي يختلفان فيها:

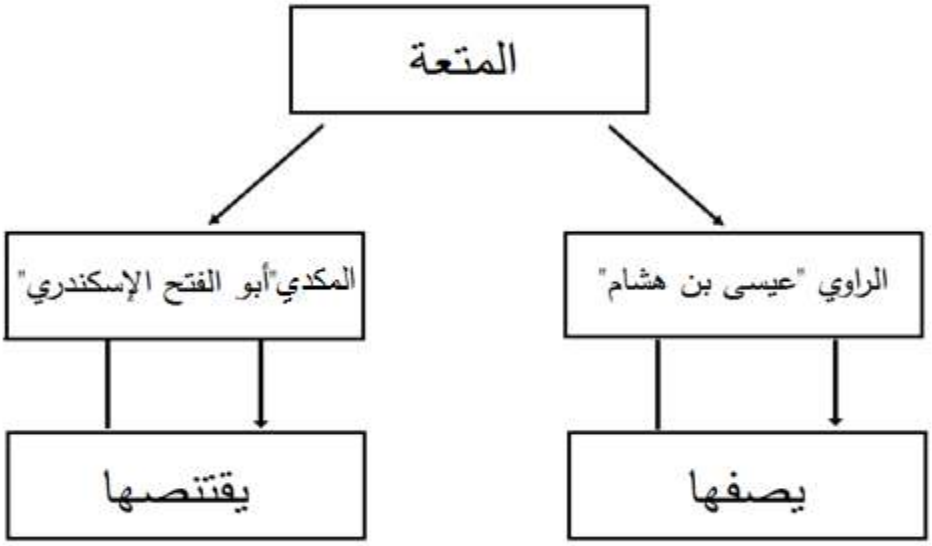
وسنعرض فيما يلي الأهواء المشتركة بينهما والأهواء الَّتي يتفرّد بها أحدهما عن الآخر:



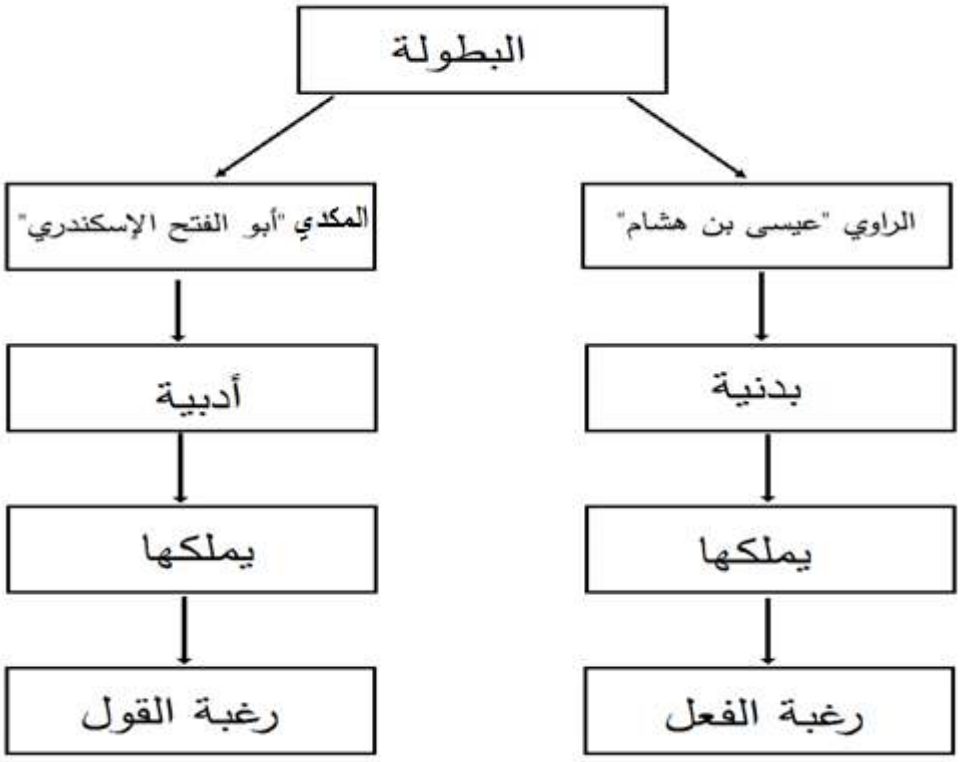
الشكل(31):الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.



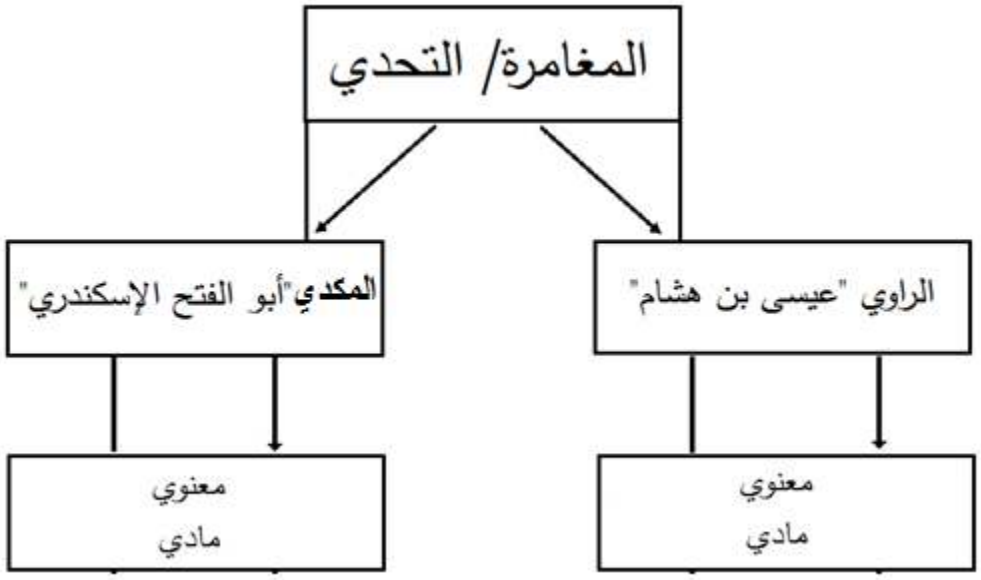
الشكل(32):الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.



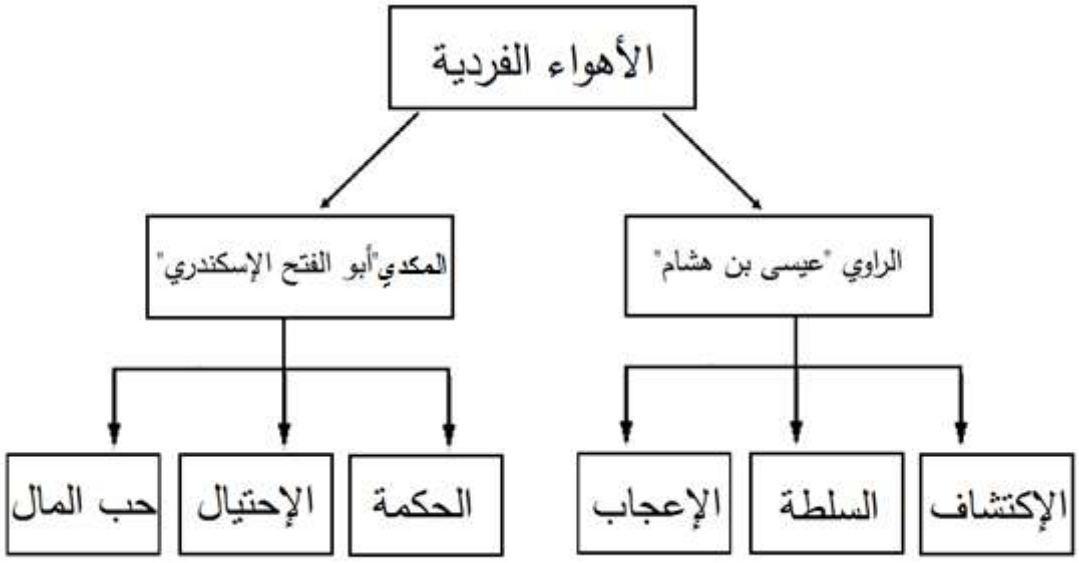
الشكل(33):الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.



الشكل(34):الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.



الشكل(35):الأهواء المشتركة بين الرّاوي والمُكدي.



الشكل(36):الأهواء الَّتي يختلف فيها الرّاوي عن المُكدي.

نتائج:

يرتبط الدّور الانفعالي بالدّور العاملي ارتباطًا موازيًا وهو ما أقرّ به غريماس وفونتاني والّذي يرتكز على عنصريّ (الشّدة) و(الكميّة) اللّتين تقومان بمدّ الأهواء ونشرها داخل الخطاب السّردي ولهذا "يقتضي وصف البخيل استحضار ملامحه ونظراته لما لها من أهميّة في إبراز أهوائه"[1]،إضافة إلى (التّصييغ) أو (أفعال الصّيغة) الّتي تحدّد ماهية العاملين وتساعد على إظهار التغيّرات النّصيّة للبعد الهووي وهي: صيغ الرّغبة، والوجوب، والمعرفة، والقدرة، هذه الصّيغ هي الّتي نفرّق بها بين الدّور العاملي والانفعالي. وهذا يعني أنّ التّحليل السّيميائيّ السّردي لا يساهم لوحده في تشكّل المعنى داخل النّص السّردي إذ لا بدّ من إدراج البعد الانفعالي(الهووي).

تهتمّ سيميائيّة الأهواء بالجانب الشّعوري في المسار العاملي فإلى جانب أنّ العامل يعمل فهو يحسّ ويشعر وعليه يجب أن يكون العامل السّردي مرفقاً بالعامل النّفسي.

المّجالس الّتي يرتادها الهمذاني هي مجالس أدبيّة تجمع الفئة المثقفة الّتي تعي واقعها السّياسي والاقتصادي والاجتماعي لكنها محاصرة ومحرومة من إسماع صوتها والتعبير عن مواقفها. جاءت المقامات كفضاء ثقافي يتضمّن تناقضات القرن الرّابع الهجري هذه التناقضات الّتي يترجمها المثلث الهووي المنبثق عن المقامات الثلاث: "القريضيّة"، "الموصليّة"، و"الأسدية". هذا المثلث الّذي يبرز هوى "السّفر" و"الاحتيال" و"الشّجاعة". هذه الثلاثية الهووية الّتي تؤكدّ دور الأهواء في معمارية النّص المقامي.

السّفر في المقامة القريضيّة يفتح أفق الحراك الفكري ويحيل على تصدّر الأصوات الثقافية إذن "هوى السّفر"محرّك أساسي في عملية بعث الوعي الاجتماعي، هذا الوعي المنتشر في جميع

---

[1] – محمد الدّاهي: سيميائية الكلام الرّوائي، ص164.

المقامات بدءًا بتواطؤ "السّارد" "عيسى بن هشام" مع المُكدي "أبي الفتح الإسكندريّ" حيث يقوي هذا التواطؤ الأهواء في تشكّلها واستمرار وجودها في كلّ المقامات وحقق هوى "السّفر" كينونته المتصاحبة والمستدعية لأهواء أخرى ساعدت في التنامي التدريجي للبعد الانفعالي في المقامات.

أمّا المقامة الموصلية: الَّتي عرضت سرديّا مشهدية أقرب إلى السّحر والخرافة حيث تظهر أقصى درجات السذاجة عند "أهل الميت" في حين تظهر أقصى درجات المراوغة عند أبي الفتح الإسكندريّ. هذا الأسلوب الَّذي يحيلنا إلى عصور الرّسالات والنّبوءات. قصة عيسى عليه السلام الَّذي أحيا بإذن الله رجلاً ميّتا وقصة سيدنا موسى عليه السلام الَّذي أمر بني إسرائيل بذبح البقرة ذات الأوصاف المذكورة ثم يضرب القتيل بقطعة منها ليقوم من موته ويتحدث إليه عمّن قتله. لكن الفرق يكمن في النيّة المبيّتة لدى أبي الفتح الإسكندريّ الَّذي تلاعب بعقول أهل الميت كما تلاعب بمشاعرهم لاقتناص أموالهم. هذا التلاعب المبني على "الاحتيال" يسوق لنا صورة المذاهب والطوائف الدّينية وأصحاب الملل والنّحل الَّتي أثرت في عقيدة العبّاسيين بطرائق مختلفة، وخاصة في عامة النّاس، هذه المقامة تحيل في صيغتها الهووية إلى مدى الانحطاط الفكري لدى عامة النّاس في حين كان التطوّر العلمي والثّقافي في أوجّه.

هوى الاحتيال يأتي في المرتبة الثانية بعد السّفر لأنّ المُكدي أبو الفتح الإسكندريّ كان يمارس احتياله في كل مرة يسافر فيها، وكأني بالهمذاني يرصد اهتزازات الانفعالية في الأوساط الشّعبية العبّاسيّة ويؤّكدّ بها وجود قابلية السوّاد للسقوط بين أيدي المحتالين نظرا لهشاشة الحصن الدّيني الَّذي كان نتيجة حتمية لهشاشة الطبقة السياسية الحاكمة. حيث يؤكد مسكويه هذا الكلام في قوله:"استمرّت معاناة الدّولة العبّاسيّة مع بداية القرن الرّابع الهجري العاشر الميلادي على كافة الأصعدة. ويرجع سبب هذه المعاناة إلى تولي خلفاء صغار السّن. تحكم فيهم القادة والجنود الأتراك ونساء القصر، وخير مثال على هؤلاء الخليفة المقتدر الَّذي حكم لمدة ربع قرن، حيث تولى الحكم

وعمره لم يتجاوز احد عشرة سنة !"[1]، هذه الخلفية السياسية المضطربة والضّعيفة، انعكست على سلوك العامّة وباتت السّذاجة منتشرة بكثرة وهذا ما أفرز موجة الاحتيال الّتي قادها المكدون. أعطى الهمذاني صوراً متعدّدة للمكدي المحتال حيث ورد "المكدي" في المقامة الموصلية في أبشع صورة يمكننا أن نتصوّرها إذ تنعدم القيم الإنسانية والأخلاقية معاً في هذه المقامة، حيث قام باستعمال حيلة في قمة النّذالة تتمثّل في إلحاق الضرر النّفسي العميق وعدم احترام مشاعر عائلة تفقد لتوها أحد أفرادها.

يبلغ الاحتيال ذروته في هذه المقامة وعليه يتمّ انتقاؤها توصيفا لتدرج السّرد فيها وكذا رصداً لتوازي المسار الهووي وتشكّله. أمّا المقامة الثّالثة فقد وقع اختيارنا عليها للتحليل السّردي وكذا تتبّع هوى الشّجاعة من خلالها. كونها مقامة تحمل بين طيّاتها حنينا للثّقافة الفارسية الّتي ينتشر أريجها عبر رائعة "ابن المقفع" على لسان الحيوان "كليلة ودمنة"، حضور الحيوان حيث يرمز الأسد للقوّة والسّلطة. وهنا نستحضر رمزيّة (الأسد) في قصص "كليلة ودمنة" حيث يحيل (الأسد) للملك "بيدبا". كما يحيلنا أيضا (للحاكم العبّاسي). ثمّ إنّ الشّجاعة كهوى كفيل لمواجهة ما يصدر عن الحاكم وكفيل لمواجهة التيارات الفكريّة والثقافية الّتي غزت المجتمع العبّاسي آنذاك.

يأتي المُكدي "أبو الفتح الإسكندريّ" في هذه المقامة بصورة موجودة في ذاكرتنا الأدبيّة، وهي صورة "السّندباد البحري" الّذي يواجه الأخطار أثناء سفره ويتحلّى بالشجاعة لتجاوز الصّعاب وعليه تكشف هذه المقامة (الأسديّة) عن هوى البطولة الّذي يتميّز به أبطال المؤلفّات الفارسية القديمة. استثمار (الذّات1) و(الذّات2) للهوى عن طريق تفعيل الرّغبة والإرادة. فكلّ من (الرّاوي)

---

[1]– مسكويه أبو علي أحمد بن محمد: تجارب الأمم وتعاقب الهمم باعتناء: مرغليوث وآمدروز، القاهرة، 1941، ص08.

و(المُكدي) يتمتعان بأهليّة للقيام بـ(السّفر) أو(الاحتيال)، سواء كان الهوى سلبي أو ايجابي. ويظهر لنا في هذه الثلاثية الهووية الفكر النّقدي الَّذي يبثه صاحب المؤلف داخل عمله السّردي عن طريق تتبّعه للأهواء ورصدها.

خاتـــــمة

خاتمة:

تبيّن أنّ النَّص المقاميّ نصّ طيّع، من حيث استقباله للإجراءات السّيميائيّة الحديثة، إذ أنّ الدّراسة السّيميائيّة السّردية المطبّقة عليه أفادت في الكشف عن الآليات المتحكّمة في نسيجه السّردي وإجلاء المعاني المنظّمة لنوعه القصصي.

تشترك السّيميائيّة السّردية للنصوص مع سيميائيّة الأهواء في المغنطة الإستهوائية. النَّص المقاميّ يخضع لمنظومة من البرامج الإستهوائيّة توازي البرامج السّردية وتكمّلها.تشكّل الأهواء داخل النَّص المقاميّ الهمذاني يتطوّر في حركة غير ثابتة لارتباطها بمظهر "الاستدعاء العاطفي" الَّذي يقتضي تداخل الأهواء في المقامة الواحدة وهذا يحدث على مستوى مرحلة التّحسيس حيث تظهر أهواء ثانويّة يستدعيها الهوى الرئيس.

أسهمت الأهواء المنتشرة داخل المقامة في بناء منظومة إستهوائيّة خاصّة بالعصر العبّاسي(ق4هـ).أسفرت الأهواء المنبعث أثرها في المقامة الهمذانية على البعد الإنساني الَّذي يجب أن يُنظر به للعصر العبّاسي والّذي حاول صاحب المقامات "الهمذاني" إبرازه في أهواء السّارد " عيسى بن هشام" في دراستنا لأهواء ذات السّارد، لم نجد أيّ هوى غير مرغوب فيه. جاءت أهواء السّارد كلّها إيجابيّة، مرغوب فيها تدعو إلى النّظر بطريقة مختلفة للمكدي، في عصر كادت الإنسانيّة أن تُفقد فيه. ونعني به القرن الرّابع للهجرة، حيث إنّ كلّ التّيارات الدّينيّة والسّياسيّة المتضاربة في تلك المرحلة أفرزت فراغا في التعامل مع الجانب الإنساني.

طابع السّخرية الوارد في المقامة كان له دور هامّ في امتصاص الطّاقة السّلبيّة المنتشرة في المجتمع العبّاسي المتناقض ونضيف لذلك دور السّارد في فضح قساوة العيش بالنّسبة لبعض الفئات الاجتماعيّة مثل فئة المُكدين.

الأهواء المنتشرة في المقامة تفتح باب الإنسانيّة الَّتي تقبع داخل ذات مؤلفها الهمذاني والّتي تنعكس على ذات السارد"عيسى بن هشام" ، حيث نجد معظم الأهواء الموظّفة على الصّعيد الانفعالي تكثّف قيما أخلاقيّة، يدعونا المؤلّف عن طريق مقاماته للوقوف عندها وهي:(الشّفقة، الطّموح، الإعجاب، الكرم ....الخ). والّتي يشترك في بعضها السّارد والمُكدي، وينفرد كلّ منهما عن الآخر في أهواء أخرى.

اشتغال الأهواء في مقامات الهمذاني يسير وفق مبدأ الاستدعاء العاطفي؛ حيث نجد الأهواء والانفعالات البارزة في المدوّنة المقاميّة تُختزل في هويين رئيسين هما: (السّفر) و(الاحتيال)، اللذين يستدعيان أثناء تشكّلهما أهواء أخرى يستلزمها كلّ منهما.

مثلما يمتلك النَّص المقاميّ سرديّته وفنيّته وبلاغته فهو يمتلك هوويّته الَّتي تبهر، فقد استطاعت بعض المقامات مثل المقامة القريضيّة اختزال وتكثيف المسار الهووي في جملة الاستهلال فقط،وهذه براعة تقنية يجب الوقوف عندها وإحاطتها بالدّراسة.

التّحليل السّيميائيّ السّردي لا يساهم لوحده في تشكّل المعنى داخل النَّص السّردي إذ لا بدّ من إدراج البعد الانفعالي(الهووي).

تهتمّ سيميائيّة الأهواء بالجانب الشّعوري في المسار العاملي فإلى جانب أنّ العامل يعمل فهو يحسّ ويشعر وعليه يجب أن يكون العامل السّردي مرفقاً بالعامل النّفسي.

المّجالس الَّتي يرتادها الهمذاني هي مجالس أدبيّة تجمع الفئة المثقفة الَّتي تعي واقعها السّياسي والاقتصادي والاجتماعي لكنها محاصرة ومحرومة من إسماع صوتها والتعبير عن مواقفها.

هوى الاحتيال يأتي في المرتبة الثانية بعد السّفر لأنّ المُكدي أبو الفتح الإسكندريّ كان يمارس احتياله في كل مرة يسافر فيها، وكأني بالهمذاني يرصد اهتزازات الانفعالية في الأوساط الشّعبية العبّاسيّة ويؤّكدّ بها وجود قابلية السوّاد للسقوط بين أيدي المحتالين نظرا لهشاشة الحصن الدّيني الَّذي كان نتيجة حتمية لهشاشة الطبقة السياسية الحاكمة.

التوصيات:

- ضرورة إدراج مقياس "سيميائية الأهواء" في جميع معاهد اللّغات على مستوى جامعات الوطن، وذلك لأهميّة هذا المنهج ودوره في فهم المعنى داخل النصوص الأدبيّة وفق المسارات الانفعاليّة.

- إعادة قراءة المدوّنات العربيّة القديمة النّثريّة والشّعريّة منها وفق الأبعاد الانفعاليّة التّي تفتح معابر نصيّة مغلقة تتيح للنص العربيّ القديم التّموقع بشكل أفضل على مستوى الدّراسات النقديّة الحداثيّة.

- ضرورة ترجمة "معجم الأهواءDictionnaire des passions" لـ"غريماس وفونتاني"لأنه يعدّ أساسا في سيميائيّة الأهواء.

- تفعيل ملتقيات وطنيّة ودولية الهدف منها تباحث آخر مستجدّات هذا الفرع السيّميائي وفتح باب الشراكة بين مخابر البحث الوطنية والأجنبيّة قصد تطوير البحث السيميائي.

قائمة

المراجع

المراجع باللّغة العربيّة:

ﷺ القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية وفق رواية ورش عن الإمام نافع، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1440هـ.

ﷺ كتب:

1. إبراهيم بن محمّد البيهقي، المحاسن والمساوئ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، دار المعارف، مصر.

2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر احمد الزاوي –الطناحي، محمود محمد، دار الحلبي للنشر، ج5، مادة(هوى)، ط1، 1963م.

3. ابن الأنباري، الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المكتبة العصرية للنشر، ط2، 1987م.

4. ابن الجوزي، ذم الهوى، أخرجه عن طريق أبي نعيم الأصفهاني، تح: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربيّ للنشر، ط1، 1998م.

5. ابن القيم الجوزية (نصر الدين أبي عبد الله محمّد) عدّة الصابرين وذخيرة الشاكرين، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط1، 2007.

6. -----: روضة المحبين، تح: محمد عزير شمس، مجمع الفقه الإسلامي بمكة للنشر، ط1، 1431هـ.

7. ابن تيمية، الزهد والورع والعبادة، تح: حماد سلامة، مكتبة المنار للنشر، الأردن، ط1، 1987م.

8. ابن رجب، جامع العلوم والحكم. تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق، 1900.

9. ابن عبد ربّه: العقد الفريد، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ج2، د.ط،1940م/1953م.

10. أبو العباس الشريشي: شرح مقامات الحريري البصري، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، 1952-1953.

11. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، تخريج حافظ العراقي، دار الفكر، سوريا، ط1، 1975.

12. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للنشر، ط1، 1421 هـ - 2001 م.

13. أبو محمد القاسم بن علي الحريري: مقامات الحريري، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1978م.

14. أحمد الحسين: أدب الكدية في العصر العباسي: دراسة في أدب الشحاذين والمتسولين، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة، دمشق، 2011.

15. أحمد طالب، الفاعل في المنظور السّيميائيّ (دراسة في القصة القصيرة الجزائرية) دار الغرب للنشر والتوزيع بوهران، الجزائر، ط2002.

16. أدونيس، الصوفية والسوريالية، دار ساقي، بيروت، ط3، 2006.

17. ألجيرداس جوليان غريماس، في المعنى دراسة سيميائية، تر:نجيب غزاوي، مطبعة الحداد، اللّاذقية، سوريا، د.ط،د.ت.

18. ألجيرداس.ج. غريماس، جاك فونتاني: سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، تر: سعيد بن كرّاد، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010، بيروت، لبنان.

19. بديع الزّمان الهمذاني: المقامات، ترجمها وقام بطبعها واعتنى بتصحيحها وضبطها ضبطاً تاما محمد محمود الرّافعي، مطبعة السعادة، ط1، القاهرة.

20. تزفيطان تودوروف، مورفولوجيا الحكاية العجيبة: الصادرة سنة 1928 بالرّوسية، ترجمت للفرنسية سنة 1970.

21. الجاحظ: البخلاء، تحقيق وتعليق: طه الحاجري، دار المعارف، مصر.

22. جاك فونتاني، سيمياء المرئي تر: علي أسعد، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2010.

23. جميل حمداوي: سيميوطيقا الأهواء(رواية الإرهابي 20 لعبد الله ثابت أنموذجا)، 2016.

24. جوزيف كورتيس: مدخل إلى السّيميائية السّردية والخطابية، تر: جمال حضري، المركز الإسلامي الثقافي، مكتبة سماحة آية الله العظمى، د.ط، 2010.

25. دانيال تشارلز: أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، المنظمة العربيّة بيروت، ط1، 2008.

26. دليلة مرسلي وآخرون، مدخل على التّحليل البنيوي للنصوص(عن مقال لـ: فيليب هامون)، تعريفنا للوصف دار الحداثة، ط01، 1985.

27. رشيد بن مالك: الخلفيات النّظرية للسيميائيات، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، الأردن،2022م.

28. رشيد بن مالك: مقدّمة في السيميائيات السّردية، دار القصبة للنشر، ط1، الجزائر، 2000.

29. روجيه بول دروا: أساطين الفكر، تر: علي نجيب إبراهيم، دار الكتاب العربي، د.ط،بيروت، لبنان، 2015.

30. رولان بارت: درس السيميولوجيا، تر: خليل أحمد خليل، د.ط، المؤسّسة العربية للدّراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1992، ص78.

31. زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت ط1، 1411هـ.

32. زكي مبارك: النثر الفنّي في القرن الرّابع ج1، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1957م.

33. زين الدين عبد الرّحيم بن عمر الدّمشقي، المعروف بالجوبري، المختار في كشف الأسرار وهتك الأسرار، تح: د. عصام شبارو، دار التضامن للنشر والطباعة والتوزيع، 1992.

34. سعيد بنكراد: السيميائيات السّردية: مدخل نظري، منشورات الزّمن، الدار البيضاء، المغرب، د.ط.

35. سعيد يقطين، انفتاح النَّص الرّوائي (النّص والسّياق)، ط2، المركز الثقافي العربيّ، الدّار البيضاء، المغرب، 2001.

36. -----: الكلام والخبر، المركز الثقافي العربيّ، بيروت الدار البيضاء، 1997.

37. -----: قال الرّاوي البنيات الحكائية في السّيرة الشّعبية، المركز الثقافي العربيّ، ط1، المغرب، 1997.

38. سمير محمود الدّروبي: في مقدمة كتاب: "شرح مقامات جلال الدّين السّيوطي، تحقيق سمير محمود الدّروبي، ج1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1409هـ/ 1989م.

39. شوقي ضيف: المقامة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1954م.

40. الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيت الأفكار الدولية، 2009.

41. -----: تاريخ الطبري، دار التراث – بيروت، ط2، ج1، 1387 هـ.

42. طه الحاجري: مقدّمة كتاب البخلاء للجاحظ.

43. طه حسين، من حديث الشّعر والنثر، دار المفارق، مصر، د.ط.

44. عبد الرحمن بن عمر الجوبري، المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار، تح: منذر الحايك، صفحات لننشر والتوزيع، 2014م.

45. عبد الفتاح كيليطو: من فضاء المقامة إلى فضاء الرّواية (في"الساق على الساق" لأحمد فارس الشّدياق)، تر: إسماعيل أزيات، جريدة القدس العربيّ،2009/07/17.

46. -----: الأدب والغرابة:"دراسات بنيوية في الأدب العربيّ"، دار توبقال للنشر، المغرب، ط3، 2003.

47. -----: المقامات السّرد والأنساق الثّقافية، دار توبقال، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 2001.

48. -----: الغائب، دراسة في مقامة الحريري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1987م.

49. عبد الله إبراهيم: "السّردية العربيّة، بحث في البنية السّردية للموروث الحكائي العربيّ، المركز الثقافي العربيّ، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، 1992.

50. عبد المالك أشهبون: تطريز الحكاية في المقامات،بحث في البنيات السّردية،مكتبة الأدب المغربي، ط1، أبو ظبي، 2013.

51. عبد المالك مرتاض: فن المقامات في الأدب العربيّ،ط2، الدار التونسية للنشر، 1988م.

52. عبد الملك الثعالبي النيسابوري أبو منصور: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، القاهرة.

53. عبد الهادي بن ظافر الشُهري: استراتيجيات الخطاب: مقاربة تداولية لغوية، دار الكتاب الجديدة للنشر، بيروت، 2004.

54. عبد الواحد المرابط: السيمياء العامة وسيمياء الأدب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

55. الفيومي، المصباح المنير، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2.

56. القلقشندي أبو العباس، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ج14، 1347هـ/1929م، ص124.

57. محسن جاسم الموسوي: سرديات العصر الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربيّ، ط1، بيروت، 1997.

58. محمّد الدّاهي، سيميائية السّرد، بحث في الوجود السّيميائيّ المتجانس، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009.

59. -----: سيميائيّة الكلام الرّوائي، المدارس للنشر والتوزيع، ط1، الدار البيضاء، 2006.

60. محمد القاضي: الخبر في الأدب العربيّ، دراسة في السّردية العربيّة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1998م.

61. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، صحيح ابن حبان، تح: أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، 1372هـ، 1952م.

62. محمد محي الدين عبد الحميد: شرح مقامات بديع الزّمان الهمذاني، دار صادر للطباعة والنشر بيروت لبنان، ط02، 2000م.

63. محمد ناصر العجيمي: في الخطاب السّردي/ نظرية غريماس، الدّار العربيّ للكتاب، تونس، 1993.

64. محمد نجيب العمامي، الوصف في النَّص السّردي بين النظرية والإجراء، دار محمد علي للنشر، تونس، ط01.

65. مسكويه أبو علي أحمد بن محمد، تجارب الأمم وتعاقب الهمم باعتناء: مرغليوث وآمدروز، القاهرة، 1941.

66. مسكين الداري، إشكالية التلفظ عند كورتاس، دار ناشري للنشر الإلكتروني، 30 أكتوبر 2009.

67. نعيمة سعدية، التحليل السّيميائيّ والخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2016، ص155.

68. وهيبة طنوس: في النثر العباسي، منشورات جامعة حلب كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط3، 1989م.

69. يوسف عوض: فن المقامات بين المشرق والمغرب، دار القلم للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1979م.

☙ معاجم:

70. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، ج12، 1414هـ.

71. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ- 1979م.

72. بطرس البستاني: أدباء العرب، ج2، د.ط، دار مارون عبود، بيروت، 1979م.

73. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ.

74. رشيد بن مالك: قاموس مصطلحات التّحليل السّيميائيّ للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، 2000.

75. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ –1983م.

76. مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح:مصطفى حجازي .مر: محمد حماسة عبد اللطيف، التراث العربي، الكويت، ط1، 2001.(نسخة الكترونية).

77. معجم السّرديات: تأليف مجموعة من المؤلفين، إشراف محمد القاضي، الرّابطة الدّولية للنّاشرين المستقلّين،تونس.ط1: 2010.

☙ أطروحات:

78. سعيدة بشار: سيمياء الانتماء في رواية الانطباع الأخير لـ مالك حدّاد مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة تيزي وزو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللُّغَة والأدب العربيّ، 2008.

79. سليمة مدلفاف: دراسة تداولية سيميائيّة لتصريف قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في تحليل الخطاب، جامعة بن يوسف بن خدة –كلية الآداب واللغات – قسم اللُّغَة العربيّة وآدابها، 2009–2010.

☙ موسوعات:

80. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت –باريس، ط1، 2001.

81. عبد الله إبراهيم: موسوعة السّرد العربيّ، ج1، دار الفارس، د.ط، بيروت، 2008.

☙ مقالات:

82. جيمس توماس مونرو: فن بديع الزّمان الهمذاني وقصص البيكاريسك، تر: أنيسة أو النّصر، مجلة فصول، المجلد 12، العدد الثّامن، خريف 1993.

83. سعيد بوعيطة: المرجعية المعرفية للسيميائية السّردية–جريماس نموذجا– مجلة سمات، العدد01، المجلّد01، ماي 2013، ص49.

84. سعيد يقطين، "المجلس، الكلام، الخطاب: مدخل إلى ليالي التّوحيدي"، مجلة فصول، المجلّد الرّابع عشر، شتاء1996م.

85. سليمة مدلفاف: "مقدمات المعلقات مقارنة خطابية نصية من منظور سيميائية الأهواء"، مجلة المدونة، الجزائر، العدد9، رقم01، 2022.

86. كارل بروكلمان: فصل المقامة من دائرة المعارف الإسلامية،تر: حسناء الطرابلسي بوزويتة، مجلة :"الحياة الثقافية" تونس، العدد 62، 1991.

87. محمّد الداهي: سيميائيّة الأهواء، مجلة عالم الفكر،السيميائيات، مجلة تصدر عن المجلس الوني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد 35، 3 يناير مارس، 2007.

88. محمد بادي سيميائيات مدرسة باريس، المكاسب والمشاريع(مقارنة ابيستيمولوجية) مجلة عالم الفكر(السيميائيات)،إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد03، المجلد35، 2007.

المراجع باللّغة الأجنبية:

Livres :

1. A. J. Greimas et J. Fontanille: Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme, éd Seuil, paris, 1991

2. A. J. Greimas: Du sens II, éd. Seuil, paris, 1983.

3. A. J. Greimas: sémantique structurale, éd, Larousse, paris, 1966.

4. A. J. M. Adam: les textes: types et prototypes, édition Nathan, paris, 1997.

5. Abdlali Driss, La sémiotique du texte, du discontinu au continu, l'harmattan, paris, 2003.

6. Adam J.M. Petit Jean. A:le texte descriptif poétique historique et linguistiques textuelle, ARMAND COLIN édition, 2005.

7. Adam, Jean Michel. Elément de linguistique textuelle, Editions Mardaga, 1990.

8. Courtes. J, introduction à la sémiotique narrative et discursive, hachette, 1976.

9. Driss Abdlali, La sémiotique du texte, du discontinu au continu, l'harmattan, paris,2003.

10. Fontanille Jacques, Claude Zilberberg, tension et signification, Mardaga éditeur, France ,1998.

11. Fontanille Jacques, sémiotique du discours, presse universitaire de limoges, paris, 1998.

12. Fontanille jacques, sémiotique et littérature (essai de méthode), 1er édition, France, 1999.

13. Groupe d'Entrevernes, Analyse sémiotique des textes, éd.P.U.L. Lyon, 1979.

14. Hénault (Anne):narratologie sémiotique générale II, paris, 1983.

15. Henri Mitterrand: «le discours du roman », paris, 1980.

16. hume (David), réflexion sur les passions, traduction revue par Corinne Hoogaerts, Représentation et Commentaire de Michel Meyer, Le livre de poche, 1990.

17. Ricœur: la grammaire narrative de Greimas, in actes sémiotiques, éd KLINCKSIECK, paris, 1980.

18. Todorov Tzvetan: Poétique de la prose, édition du seuil 1971.

Dictionnaires:

19. A. J. Greimas, J.Courtès: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, éd. Hachette, Paris, 1979.

20. Elisabeth Rallo Ditche, Jacques Fontanille, Patrizia lombardo, Dictionnaire des passions littéraires, Bellin édition, France, 2005.

21. Greimas(A.J) Courtes(J):sémiotique dictionnaire raisonné de la théorie du Langage, hachette université, paris, 1979, article manipulation.

قائمة

الملاحق

النسخة المستعملة من كتاب: مقامات بديع الزمان الهمذاني



مقامات

بديع الزمان الهمذاني

(سنة ٣٩٨ هجرية)

﴿شرحها﴾

(وقام بطبعها واعتنى بتصحيحها وضبطها ضبطاً تاما)

محمد محمود الرافعي

﴿حقوق الطبع محفوظة للشارح﴾

الطبعة الاولى

طبع بمطبعة السعادة بجوار ديوان محافظة مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿١﴾ المقامة القريضية

حدّثنا عيسى بن هشام: قال: طرحتني النوى (١) مطارحها حتى اذا وطئت جرجان الأقصى فاستظهرت على الأيام بضياع (٢) أجلت فيها يد العمارة (٣) وأموال وقفتها على التجارة، وحانوت جعلته مثابة (٤)، ورفقة اتخذتها صحابة، وجعلت للدار، حاشيتي النهار (٥)، وللحانوت ما بينهما. فجلسنا يوما نتذاكر القريض وأهله وتلقاء ناشاب قد جلس غير بعيد ينصت وكأنه يفهم، ويسكت وكأنه لا يعلم، حتى اذا مال الكلام بنا

(١) النوى الغربة والبعد (٢) الضياع جمع ضيعة القرية (٣) أي أصلحتها وعمرتها بعد خرابها (٤) المثابة المرجع (٥) الحاشية الجانب وحاشيتي النهار أوله وآخره

بَيانَهُ • وجَرَّ الجِدالُ فينا ذَيلَه[1] • قال: قد أصبتُم عُذَيقَهُ[2] • ووافَيتُم جُذَيلَه ولو شِئتُ لَلفَظتُ وأفَضتُ • ولو قُلتُ لأصدَرتُ وأوردتُ • ولَجلَوتُ الحقَّ في مَعرِضِ بَيانٍ يُسمِعُ الصُّمَّ • ويُنزِلُ العُصمَ[3] • فقلتُ: يا فاضلُ أدْنُ فقد مَنَّيتَ • وهاتِ فقد أمْنيتَ • فَدَاوقال سَلوني أُجِبكُم • واسمَعوا أُعجِبكُم • فقُلنا: ما تقول في امرِيءِ القَيس: قال: هو أولُ مَن وَقفَ بالدِّيارِ وعَرَّصاتِها • واغتدَى والطيرُ في وُكُناتِها[4] • ووَصفَ الخيلَ بِصفاتِها • ولم يَقُلِ الشِّعرَ كاسِباً[5] • ولم يُجِدِ القولَ راغِباً • ففَضَل من تَفتَّق للحِيلة لسانُهُ • واتَّجعَ للرَّغبة بَنانُهُ • قلنا: فما تقول في النَّابغة: قال: يَنسِبُ اذا عَشِق • ويَثلِبُ اذا حَنِق • ويَمدَحُ اذا رَغِبَ • ويَعتذِرُ اذا رَهِب • ولا يَرمِي إلاَّ صائباً • قُلنا: فما تقول في زُهَير: قال: يُذيبُ الشِّعرَ والشِّعرُ يُذيبُهُ • ويَدعُو القَولَ والسِّحرُ يُجيبُهُ • قلنا: فما تقول في طَرَفَةَ: قال: هُوَ ماءُ الأشعارِ وطِينَتُها • وكَنزُ القَوافي ومَدِينَتُها •

---

(١) أي أطلنا في الحديث (٢) عذيقه تصغير عَذَق وهي النخلة بحملها وهنا على المثل: أي أصبتم من يحملكم على الحقيقة ويبيّن لكم الرأي الصواب • والجذيل تصغير جِذْل وهو الاصل من الشجرة تحتكّ به الابل فتشتفي (٣) العصم جمع أعصم وهو من الوعول الذي في ذراعه بياض • ويسكن أعالي الجبال: أي أنه لسحر بيانه وقوة فصاحته يستنزل العصم من شُرُفاتها (٤) جمع وكنة وهي عش الطائر (٥) أي لم يقله للاكتساب به

ماتَ ولم تَظهرْ أسرارُ دفائنِهِ . ولم تُفتَحْ أغلاقُ خزائنِهِ . قلنا: فما تقولُ في جريرٍ والفرزدقِ . وأيُّهما أسبقُ . فقال: جريرٌ أرقُّ شعراً . وأغزرُ غزراً . والفرزدقُ أمتنُ صخراً (١) . وأكثرُ فخراً . وجريرٌ أوجعُ هجواً وأشرفُ يوماً . والفرزدقُ أكثرُ رَوْماً (٢) وأكرمُ قوماً . وجريرٌ اذا نَسَبَ أشجى . واذا سَلَبَ أردى . واذا مدحَ أسنى . والفرزدقُ اذا افتخرَ أجرى . واذا احتقرَ أزرى . واذا وصفَ أوفى . قلنا: فما تقولُ في المحدثين من الشعراء والمتقدمين منهم: قال: المتقدمون أشرفُ لفظاً . وأكثرُ من المعاني حظاً . والمتأخرون ألطفُ صنعاً وأرقُّ نسجاً قلنا: فلو أريتَ من أشعارك وروَيتَ لنا من أخبارك . قال خذها في معرضٍ واحدٍ وقال:

أما ترَوْنني أتغشّى طِمْرا (٣) ... مُتمطياً في الضرِّ أمراً مُرّا
مُنطوياً على الليالي غُمْراً (٤) ... مُلاقياً منها صُروفاً حُمْرا
أقصى أمانيَّ طلوعُ الشِّعرى (٥) ... فقد عُنِينا بالأماني دهرا
وكانَ هذا الحرُّ أعلى قَدْراً ... وماله هذا الوجهِ أغلى سعرا
ضَرَبتُ للسرّا (٦) قِباباً خُضْراً ... في دارِ دارا وإيوانِ كِسْرى

(١) يقول: ان قوافيه كالصخر متانة (٢) أي مطلبا من رام الشيء طلبه (٣) نغشى لبس . والطمر الثوب البالي (٤) الغمر الحقد (٥) الشعرى كوكب نيّر يطلع في شدة الحر (٦) السرا السرور

فانقلبَ الدّهرُ لبطنٍ ظهرًا وعادَ عُرفُ العيشِ عندي نُكرًا
لم يبقَ من وفري(١) الاذكرًا ثمَّ إلى اليوم هلمَّ جرًّا
لولا عجوزٌ لي بسُرَّ من را(٢) وأفرُخٌ دونَ جبالِ بُصرى
قد جلبَ الدّهرُ عليهم ضُرًّا قتلتُ ياسادةُ نفسي صبرا

قالَ عيسى بنُ هشامٍ : فأنلتُه ماتاحَ(٣) وأعرضَ عنّا فراحَ ، فجعلتُ انفيهِ وأُثبتُهُ وأُنكِرُهُ وكأنّي أعرِفُهُ ثم دلَّتني عليه ثنايايَ(٤) فقلتُ : الإسكندريُّ واللهِ . فقد كان فارقَنا خشفاً(٥) ووافانا جِلفاً . ونهضتُ على إثرِهِ . ثم قبضتُ على خصرِهِ . وقلتُ : ألستَ أبا الفتحِ ألم نُربِّكَ فينا وليداً ولبثتَ فينا من عُمرِكَ سنينَ فأيُّ عجوزٍ لكَ بسُرَّ من را فضحكَ الىّ وقال :

ويحكَ هذا الزّمانُ زُورُ فلا يغرّنّكَ الغرورُ
لا تلتزم حالةً ولكن دُرْ باللّيالي كما تدورُ

(١) الوفر المال الكثير (٢) سر من را بلدة (٣) تاح له الشئ يتوح تيحاً (٤) جمع ثنيّة الاسنان الاربع التى فى مقدم الفم (٥) الخشف ولد الظبي أى فارقنا صغيراً والجلف الجافي

١٨

وأنشأ يقول :

لا يَغُرَّنَّكَ الذِى أنا فيهِ مِنَ الطَّلَبْ
أنا فى نَزْوَةِ نُشَّقٍ م لها بُرْدَةُ العَرَبْ
أنا لو شِئْتُ لاتَّخَذْ تُ سُقُوفاً مِنَ الذَّهَبْ
أنا طَوْراً مِنَ النَّبيـ ـطِ وطَوْراً مِنَ العَرَبْ(١)

﴿٦﴾ المَقَامَةُ الأَسَدِيَّةُ

حدَّثنا عِيسَى بنُ هِشامٍ قال : كان يَبْلُغُنى مِن مَقاماتِ الإسكندَرِىِّ ومَقالاتِهِ ما يَصْغَى إليهِ النَّفُورُ ، ويَنْتَفِضُ لهُ العُصْفُورُ ويُرْوَى لنا مِن شِعْرِهِ ما يَمْتَزِجُ بأجْزاءِ النَّفْسِ رِقَّةً ، ويَغْمُضُ عن أوْهامِ الكَهَنَةِ دِقَّةً ، وأنا أسألُ اللهَ بَقاءَهُ ، حَتَّى أرْزَقَ لِقاءَهُ وأتَعَجَّبُ مِن قُعودِ هِمَّتِهِ بحالَتِهِ ، مَعَ حُسْنِ آلَتِهِ(٢) . وقد ضَرَبَ الدَّهرُ شُؤُونَهُ ، بأسْدادٍ دُونَهُ (٣) . وهَلُمَّ جَرًّا إلى أنِ اتَّفَقَتْ لِىَ

(١) النبيط جيل من العجم ينزلون بين العراقين (٢) الآلة الحالة : أى مع حسن استعداده فيما يزاوله من صناعة الكلام
(٣) شؤون الدهر صروفه : وضرب شؤونه أحدثها ، والاسداد جمع سد الحائل

حاجةً بحِمْصَ . فشَحَذْتُ اليها الحِرْصَ . فى صُحْبةِ أفْرادٍ كنُجُومِ اللَّيلِ . أحْلاسٍ (١) لِظُهُورِ الخَيْلِ . وأخـذْنا الطَّرِيقَ نَنْتَهِبُ مَسافَتَهُ . ونَستأْصِلُ شأْفَتَهُ (٢) . ولمْ نَزَلْ نَفْرِى أَسْنِمَةَ النِّجادِ (٣) بتِلْكَ الجِيادِ . حتَّى صِرْنَ كالعِصِىِّ . ورَجَعْنَ كالقِسِىِّ (٤) . ونَاحَ لنا وادٍ فى سَفْحِ جَبَلٍ ذى أَلاءٍ وأَثْلٍ (٥) كالعَذَارَى يُسَرِّحْنَ الضَّفائِرَ . ويَنْشُرْنَ الغَدائِرَ . ومالَتِ الهاجِرَةُ بِنا إليها ونَزَلْنا نُغَوِّرُ ونَغُورُ (٦) ورَبَطْنا الأَفْراسَ . بالأَمْراسِ (٧) ومِلْنا مَعَ النُّعاسِ . فما رَاعَنا إلاَّ صَهِيلُ الخَيْلِ . ونَظَرْتُ إلى فَرَسى وقد أَرْهَفَ أُذُنَيْهِ (٨) .

---

(١) أحلاس جمع حِلْس الكساء الذى يوضع تحت البردعة يقال : هم أحلاس الخيل لملازمتهم ظهورها (٢) الشأفة قرحة تخرج فى القدم واستأصلها أى أزالها : وهنا على المثل (٣) جمع سنام ، والنجاد ما ارتفع من الارض وهنا على التشبيه . ونفرى نقطع (٤) العصى جمع عصاة والقسى جمع قوس : أى رجعت الخيل فى شدة الهزال مقوسة الظهور من التعب (٥) الألاء والاثل شجر والعذارى جمع عذراء البكر : شبهها بالابكار فى اعتدالها وتهدل غصونها (٦) نغوّر نهبط فى الغور وهى الارض المنخفضة ، ونغور ننام يقال : غار الرجل نام وسط النهار (٧) الأمراس جمع مرس الحبال (٨) أرهف أذنيه أى حددها ورفعها للاصاخة والانتباه لشئ ذعره .

وطَمَحَ بعَينيهِ • يَجِذُّ [١] قُوَى الحَبلِ بمَشافِرِه • ويَخُدُّ [٢] خَدَّ الأَرضِ بحَوافِرِه • ثمَّ اضطَرَبَتِ الخَيلُ فارْسَاتِ الأَبْوَالَ • وقَطَّعَتِ الحِبَالَ • وأَخَذَتْ نَحوَ الجِبَالِ • وطَارَ كلُّ واحِدٍ مِنَّا الى سِلاَحِهِ فإِذا السَّبُعُ فى فَرْوَةِ المَوْتِ قد طَلَعَ مِنْ غابِه • مُنتَفِخاً فى إِهَابِه [٣] • كاشِراً عن أَنيابِه • بطَرْفٍ قد مُلِئَ صَلَفاً • وأَنْفٍ قد حُشِيَ أَنَفاً [٤] • وصَدْرٍ لا يَبْرَحُهُ القَلَبُ • ولا يَسْكُنُهُ الرُّعْبُ • وقُلْنا خَطْبٌ مُلِمٌّ • وحادِثٌ مُهِمٌّ • وتَبادَرَ إِليهِ مِن سُرْعانِ الرُّفْقَةِ فَتًى [٥]

أَخضَرُ الجِلْدَةِ فى بَيتِ العَرَبْ يَمْلَأُ الدَّلْوَ إِلى عَقْدِ الكَرَبْ [٦]

بقَلْبٍ ساقَهُ قَدَرٌ • وسَيفٍ كُلُّهُ أَثَرٌ [٧] • ومَلَكَتْهُ سَوْرَةُ

---

(١) يجذ يقطع ، وقوى جمع قوة وهى طاقات الحبل (٢) يخد يشق

(٣) الاهاب الجلد (٤) الأنف الكبر ، والصلف العجب

(٥) السرعان جمع سريع (٦) الكرب الحبل الذي يشد على عراقي الدلو ثم يثنى ويثلث ، والخضرة في ألوان الناس السمرة : أراد انه من خالص العرب وصميمهم والبيت مقتضب من بيتي اللهبي :

من يساجلنى يساجل ماجداً * يملأ الدلو الي عقد الكرب

وأنا الأخضر من يعرفنى * أخضر الجلدة فى بيت العرب

(٧) الأثر جوهر السيف وفرنده ، وسورة الاسد قوته أي اضطرب

الأسدِ فخانَتْهُ أرضُ قدَمِه . حتَّى سَقَطَ لِيدِه وفَمِه[1] . وتجاوَزَ الأسدُ مَصْرَعَهُ . إلى مَنْ كان مَعَهُ . ودَعا الحَيْنُ أخاهُ ، بِمِثْلِ ما دَعاهُ ، فصارَ إليهِ ، وعَقَلَ الرُّعْبُ يَدَيْهِ ، فأخَذَ أرْضَهُ ، وافْتَرَشَ الليثُ صَدْرَهُ ، ولَكِنَّ رَمْيَتَهُ بِعِمامَتي وشَغَلْتُ فَمَهُ ، حتَّى حَقَنْتُ دَمَهُ ، وقامَ الفَتَى فَوَجَأَ بَطْنَهُ[2] حتَّى هَلَكَ الفَتَى مِنْ خَوْفِهِ ، والأسَدُ لِلوَجْأَةِ في جَوْفِهِ ، ونَهَضْنا في أثَرِ الخَيْلِ فَتَأَلَّفْنا مِنْها ما ثَبَتَ ، وتَرَكْنا مِنها ما أفْلَتَ ، وعُدْنا إلى الرَّفيقِ لِنُجَهِّزَهُ فلَمَّا حَثَوْنا التُّرْبَ فَوْقَ رَفيقِنا جَزِعْنا ولَكِنْ أيُّ ساعَةِ مَجْزَعِ

وعُدْنا إلى الفَلاةِ ، وهَبَطْنا أرْضَها وسِرْنا حتَّى إذا ضَمَرَتِ المَزادُ[3] ، ونَفِدَ الزَّادُ أو كادَ يُدْرِكُهُ النَّفادُ ، ولم نَمْلِكِ الذَّهابَ ولا الرُّجُوعَ ، وخِفْنا القاتِلَيْنِ الظَّمَأَ والجُوعَ ، عَنَّ لَنا فارِسٌ فَصَمَدْنا صَمَدَهُ[4] ، وقَصَدْنا قَصْدَهُ ، ولَمَّا بَلَغَنا نَزَلَ عَنْ حُرِّ فَرَسِهِ يَنْقُشُ الأرْضَ بِشَفَتَيْهِ[5] ، ويَلْقَى التُّرابَ بِيَدَيْهِ ، وعَمَدَ إلى

(١) يقال : سقط ليده وفيه أى خرّ على وجهه قال الشاعر :

وأوجرته لدن الكعوب مقوّماً نخرّ صريعاً لليدين وللفم

(٢) وجأشق (٣) جمع مزادة وعاء الماء من الجلد وضمرت كناية عن نفادها من الماء (٤) صمد قصد (٥) أى يقبلها بشفتيه

مِن بينِ الجَماعةِ ، فَقبَّلَ ركابي . وتَحرَّمَ بجنابي ، ونَظَرْتُ فاذاهُوَ وَجهٌ يَبْرُقُ بَرْقَ العارضِ المُتهلِّلِ (١) ،وقَوامٌ مَتى ما تَرْقَ العينُ فيه تُسْهِلْ (٢) ، وعارضٌ قد اخضرَّ ، وشاربٌ قد طرَّ (٣) ، وساعِدٌ مَلآنُ ، وقَضيبٌ رَيَّانُ ، ونِجارٌ تُرْكِيٌّ (٤) ، وزِيٌّ مَلَكِيٌّ ، فقُلْنا مالَكَ لا أبالَكَ ، فقالَ : أنا عبدُ بعضِ المُلوكِ هَمَّ مِنْ قَتْلِي بهَمٍّ (٥) فَهِمْتُ على وَجْهِي إلى حيثُ تَرَاني ، وشَهِدَتْ شَواهدُ حالِهِ . على صِدْقِ مَقالِهِ ، ثمَّ قال : أنا اليَوْمَ عَبْدُكَ ، ومالي مالُكَ ، فقلْتُ : بُشْرَى لَكَ وبكَ أدَّاكَ سَيْرُكَ إلى فِناءِ رَحْبٍ . وعَيشٍ رَطْبٍ . وهَنَّأتْنِي الجَماعةُ وجَعَلَ يَنْظُرُ فَتَقْتُلُنا ألحاظُهُ.ويَنْطِقُ فَتَفْتِنُنا ألفاظُهُ فقال : ياسادَةُ إنَّ في سَفْحِ الجَبَلِ عَيناً وقد رَكِبْتُمْ فَلاةً عَوْرَاءَ (٦) فخُذُوا مِنْ هُنالكَ الماءَ . فَلَوَيْنا الأعِنَّةَ إلى حيثُ أشارَ وبَلَغْناهُ وقد صَهَرَتِ الهاجِرَةُ الأبْدانَ ، ورَكِبَ الجَنادِبُ العيدانَ (٧) .

---

(١) العارض السحاب والمتهلل البارق (٢) ترقى تصعد وأسهل صار في السهل : يريد انه يروق الناظر ويملأ بهجة (٣) طر الشارب طلع (٤) النجار الأصل (٥) الهم الهمة والعزيمة (٦) فلاة عوراء لا ماء بها (٧) الجنادب جمع جندب نوع من الجراد يهلك من البرد ويفرح للحر ويتعرض للشمس

٢٣

فقال : ألا تقيلون فى هذا الظل الرحب . على هذا الماء العذب . فقلنا : أنت وذاك . فنزل عن فرسه وحل منطقته . ونحى قرطقته [١] . فما استتر عنا إلا بغلالة تم على بدنه [٢] . فما شككنا أنه خاصم الولدان . ففارق الجنان . وهرب من رضوان . وعمد إلى الثروج فحطها وإلى الأفراس فحشها [٣] . وإلى الأمكنة فرشها . وقد حارت البصائر فيه . ووقفت الأبصار عليه . فقلت : يا فتى ما ألطفك فى الخدمة . وأحسنك فى الجملة . فالويل لمن فارقته . وطوبى لمن رافقته . فكيف شكر الله على النعمة بك . فقال : ما ستروه منى أكثر أتعجبكم خفتى فى الخدمة . وحسنى فى الجملة . فكيف لو رأيتمونى فى الرفقة . أريكم من حذقى طرفا . لتزدادوا بى شغفا . فقلنا : هات . فعمد إلى قوس أحدنا فأوتره وفوق سهما فرماه فى السماء . وأتبعه بآخر فشقه فى الهواء . وقال سأريكم نوعا آخر ثم عمد إلى كنانتى [٤] فأخذها وإلى فرسى فعلاه ورمى أحدنا بسهم أثبته فى صدره . وآخر طيره من ظهره . فقلت : ويحك ما تصنع . قال : أسكت

---

(١) القرطقة قباء . والمنطقة الحزام (٢) الغلالة الثوب الرقيق الذى يلى الجسد (٣) حش الحشيش جمعه (٤) الكنانة وعاء السهام

يا لُكَعُ (١)، واللهِ لَيَشُدَّنَّ كلُّ مِنكُمْ يَدَ رَفِيقِهِ ، أو لأَعَضَّنَّهُ بِرِيقِهِ ، فلَمْ نَدْرِ ما نَصْنَعُ وأفراسُنا مَرْبوطَةٌ ، وسُرُوجُنا مَخْطُوطَةٌ وأسلِحَتُنا بَعِيدَةٌ وهو راكِبٌ ونَحنُ رَجّالَةٌ والقَوْسُ فى يَدِهِ يَرْشُقُ بها الظُّهُورَ (٢). ويَمْشُقُ بها البُطُونَ والصُّدُورَ. وحِينَ رَأَيْنا الجِدَّ . أخَذْنا القِدَّ (٣) فَشَدَّ بَعْضُنا بَعْضاً وبَقِيتُ وَحْدِى لاأَجِدُ مَنْ يَشُدُّ يَدِى ، فقال: اخْرُجْ بإهابك . عَنْ ثِيابِكَ فخَرَجْتُ ثُمَّ نَزَلَ عَنْ فَرَسِهِ وجَعَلَ يَصْفَعُ الواحِدَ مِنَّا بَعْدَ الآخَرِ ، ويَنْزِعُ ثِيابَهُ وصارَ إلَىَّ وعَلَىَّ خُفَّانِ جَدِيدَانِ . فقال : اخْلَعْهُما لا أُمَّ لَكَ . فقلتُ :هذا خُفٌّ لَبِسْتُهُ رَطْباً فَلَيسَ يُمْكِنُنِى نَزْعُهُ . فقال : عَلَىَّ خَلْعُهُ . ثُمَّ دَنَا إلَىَّ لِيَنْزِعَ الخُفَّ ومَدَدْتُ يَدِى إلى سِكِّينٍ كانَ مَعِي فى الخُفِّ وهو في شُغْلِهِ فأَثْبَتُّهُ فى بَطْنِهِ ، وأَبَنْتُهُ مِن مَتْنِهِ ، فما زادَ على فَمِ فَغْرَهُ (٤)، وأَلْقَمَهُ حَجَرَهُ ، وقُمْتُ إلى أَصْحابِى فَحَلَلْتُ أَيْدِيَهُمْ وتَوَزَّعْنا سَلَبَ القَتِيلَيْنِ (٥) وأَذْرَكْنا الرَّفِيقَ

---

(١) اللكع اللئيم (٢) رشق السهم رماه ويمشق يمزق (٣) القد جلد يوثق به الأسرى (٤) فغر فه فتحه ، وألقمه حجره أى سده بحجر (٥) توزعنا تقاسمنا والسلب ما سلب من أمتعتهما

وقد جادَ بنَفْسِه (١). وصارَ لِرَمْسِه . وصِرْنا إلى الطَّريقِ ووَرَدْنا حِمْصَ بَعْدَ لَيالٍ خَمْسٍ . فلَمَّا انْتَهينا إلى فُرْضَةٍ مِنْ سُورِها (٢) رَأَيْنا رَجُلاً قد قامَ على رَأْسِ ابْنٍ وبُنَيَّةٍ بمِحْرابٍ وعُصَيَّةٍ . وهو يقولُ :

رَحِمَ اللهُ مَنْ حَشَا ... في جِرابي مَكارِمَهْ
رَحِمَ اللهُ مَنْ رَنَا ... لِسَعِيدٍ وفاطِمَهْ (٣)
إنَّهُ خادِمٌ لَكُمْ ... وهيَ لاشَكَّ خادِمَهْ

قال عِيسى بنُ هِشامٍ : فقلتُ : إنَّ هذا الرَّجُلَ هو الإسْكَنْدَرِيُّ الذي سَمِعْتُ بِهِ وسَأَلْتُ عَنْهُ فإذا هو هو فدَلَفْتُ إليهِ (٤) . وقلتُ : أَحْسَنَكُمْ حُكْمَكَ . فقال : دِرْهَمٌ . فقلتُ :

لَكَ دِرْهَمٌ في مِثْلِهِ ... مادامَ يُسْعِدُني النَّفَسْ
فاحْسُبْ حِسابَكَ والْتَمِسْ ... كَيْما أُنِيلَ المُلْتَمَسْ

وقلتُ لهُ : دِرْهَمٌ في اثْنَيْنِ في ثَلاثَةٍ في أَرْبَعَةٍ في خَمْسَةٍ حتَّى انْتَهَيْتُ إلى العِشْرِينَ : ثُمَّ قلتُ : كَمْ مَعَكَ قالَ : عِشْرُونَ رَغِيفاً فأَمَرْتُ لهُ بها وقلتُ : لانَصْرَ مَعَ الخِذْلانِ . ولاحِيلَةَ مَعَ الحِرْمانِ

(١) جاد بنفسه أى أسلم نفسه وفارق الحياة، والرمس القبر
(٢) الفرضة الفرجة من الطريق (٣) رنا نظر (٤) دلف أسرع

﴿٢١﴾ المقامة الموصلية

حدثنا عيسى بن هشام قال: لما قفلنا من الموصل، وهمنا بالمنزل، وملكت علينا القافلة، وأخذ منا الرحل والراحلة، جرت بي الحشاشة[1] إلى بعض قراها ومعي الإسكندري أبو الفتح، فقلت: أين نحن من الحيلة، فقال: يكفي الله، ودفعنا إلى دار قد مات صاحبها، وقامت نوادبها، واحتفت بقوم قد كوى الجزع قلوبهم، ونقت الفجيعة جيوبهم، ونساء قد نشرن شعورهن، ينترن صدورهن، وشددن عقودهن، يلطمن خدودهن، فقال الإسكندري: لنا في هذا السواد نخلة، وفي هذا القطيع سخلة[2]، ودخل الدار ينظر إلى هذا الميت وقد شدت عصابته ليستقل، وسخن ماؤه ليغسل، وهيئ تابوته ليحمل، وخيطت أثوابه ليكفن، وحفرت حفرته

---

(١) أي سقط عليهم اللصوص فملكوا الرحل والراحلة. والحشاشة بقية الروح من المريض والجريح (٢) السخلة ولد الضأن. والسواد يريد ما بدا له من سواد الناس وجمعهم. وهذا على المثل: أي لنا وسيلة في الاحتيال والاخذ

لِيُدْفَنَ . فلمَّا رآهُ الإسكندريُّ أخذَ حانُوتَهُ . فجسَّ عِرْقَهُ . فقال : يا قومُ اتَّقوا اللهَ لا تَدْفِنوهُ فهوَ حيٌّ وإنما عَرَتْهُ بَهْتَةٌ . وعَلَتْهُ سَكْتَةٌ[1] وأنا أُسَلِّمُهُ مَفْتوحَ العَينينِ بَعدَ يومَينِ . فقالوا : مِنْ أينَ لكَ ذلكَ . فقال : إنَّ الرَّجُلَ إذا ماتَ بَرَدَ آسْتُهُ وهذا الرَّجُلُ قَدْ لَمَسْتُهُ فعَلِمْتُ أنَّهُ حيٌّ . فجَعَلوا أيديَهُمْ في آستِهِ . فقالوا : الأمرُ على ما ذَكَرَ . فافعَلوا كما أمَرَ . وقامَ الإسكندريُّ إلى الميِّتِ . فنَزَعَ ثيابَهُ ثمَّ شَدَّ لهُ العَمائِمَ . وعَلَّقَ عليهِ تَمائِمَ[2] . وألْعَقَهُ الزَّيْتَ . وأخلى لهُ البيتَ . وقال : دَعُوهُ . ولا تُرَوِّعوهُ . وإنْ سَمِعْتُمْ لهُ أنيناً فلا تُجيبوهُ . وخَرَجَ مِنْ عِندِهِ وقد شاعَ الخَبَرُ وآنتَشَرَ . بأنَّ الميتَ قد نُشِرَ . وأخَذَتْنا المَبارُّ مِنْ كلِّ دارٍ . وآنثالَتْ علينا الهَدايا مِنْ كلِّ جارٍ . حتَّى وَرِمَ كِيسُنا فِضَّةً وتِبْراً . وآمتلأَ رَحْلُنا أقِطاً وتَمْراً[3] . وجَهَدْنا أنْ نَنتَهِزَ فُرْصَةً في الهَرَبِ فلَمْ نَجِدْها حتَّى حَلَّ الأجَلُ المَضْروبُ . وآستُنْجِزَ الوَعْدُ المَكْذُوبُ . فقال الإسكندريُّ : هلْ سَمِعْتُمْ لهذا العَليلِ رِكْزاً[4] . أو رأيتُمْ مِنهُ رَمْزاً . فقالوا : لا . فقال : إنْ لمْ يَكُنْ

(١) السكتة تعطل الاعضاء عن الحس سوى أعضاء النفس
(٢) التمائم جمع تميمة ما يعلق للرقى (٣) الأقط الجبن
(٤) الركز الصوت الخفيّ

٧١

صوّتَ مُذْ فارَقْتُه . فلَمْ يَجِئْ بَعْدُ وَقْتُه . دَعُوهُ إلى غَدٍ فإنّكُمْ إذا سَمِعْتُمْ صوتَهُ . أمِنْتُمْ موتَهُ . ثمّ عَرّفونى لأحتالَ في عِلاجِه . وإصلاحِ ما فَسَدَ مِنْ مِزاجِه . فقالوا : لا نُؤَخّرُ ذلكَ عن غَدٍ . قال : لا فلمّا ابْتَسَمَ ثَغْرُ الصُّبْحِ وانْتَشَرَ جَناحُ الضَّوْءِ . فى أُفُقِ الجَوِّ . جاءهُ الرِّجالُ أفواجاً . والنِّساءُ أزْواجاً . وقالوا : نُحِبُّ أن تَشْفِيَ العَلِيلَ . وتَدَعَ القالَ والقِيلَ . فقال الإسكندرِىُّ : قُوموا بنا إليهِ ثمّ حَدَرَ التَّمائِمَ عن يَدِه . وحَلَّ العَمائِمَ عن جَسَدِه . وقال : أَنِيمُوهُ على وَجْهِه فأُنِيمَ . ثمّ قال : أَقِيمُوهُ على رِجْلَيهِ فأُقِيمَ . ثمّ قال : خَلُّوا عن يَدَيهِ . فَسَقَطَ رَأْساً وطَنَّ الإسكندرِىُّ بفِيهِ . وقال : هو مَيِّتٌ كيفَ أُحْيِيهِ . فأخَذَهُ الخُفُّ . ومَلَكَتْهُ الأكُفُّ . وصارَ إذا رُفِعَتْ عنهُ يَدٌ وقَعَتْ عليهِ أُخْرَى . ثمّ تَشاغَلوا بتَجْهِيزِ الميّتِ فانْسَلَلْنا [1] هارِبِينَ حتّى أتَينا قَرْيَةً على شَفِيرِ وادِ السَّيْلُ يُطَرِّفُها [2] . والماءُ يَتَحَيَّفُها [3] . وأهْلُها مُغْتَمُّونَ لا يَمْلِكُهُمْ غَمْضُ الليلِ . مِنْ خَشْيَةِ السَّيْلِ . فقال الإسكندرِىُّ : يا قَوْمُ أنا أكْفِيكُمْ هذا الماءَ ومَعَرَّتَهُ [4] .

---

(١) انسللنا اى انطلقنا فى استخفاء (٢) يطرّفها يتطرفها اى يأتيه على اطرافها، ويحيفها ينتقصها (٣) المعرة الاذى

وأرُدُّ عن هذه القريةِ مَغرَمَتَهُ . فأطيعوني . ولا تُثيروا أمرةً دُوني . قالوا : وما أمرُكَ . فقال : اذبحوا في هذا الماء بقرةً صفراء . وأتوني بجاريةٍ عذراء . وصلُّوا خلفي ركعتين يُغثِ اللهُ عنكم عِنانَ هذا الماء . إلى هذه الصحراء . فإن لم يَنثنِ الماء فدمي عليكم حلالٌ . قالوا : نفعلُ ذلك . فذبحوا البقرةَ . وزوَّجوهُ الجاريةَ . وقامَ إلى الركعتين يُصلِّيهما . وقال : يا قومُ احفظوا أنفسكم لا يقعْ منكم في القيامِ كبوٌ . أو في الركوعِ هفوٌ . أو في السجودِ سهوٌ . أو في القعودِ لغوٌ . فمتى سهوتم خرجَ أملُنا باطلاً . وذهبَ عملُنا باطلاً . واصبروا على الركعتين فمسافتهما طويلةٌ . وقامَ للركعةِ الأولى فانتصبَ انتصابَ الجذعِ حتى شكوا وجعَ الضلعِ . وسجدَ حتى ظنُّوا أنهُ قد هجدَ . ولم يشجعوا لرفعِ الرؤوسِ . حتى كبَّرَ للجلوسِ . ثم عادَ إلى السجدةِ الثانيةِ وأومأ إليَّ فأخذنا الوادي وتركنا القومَ ساجدينَ لا نعلمُ ما صنعَ الدهرُ بهم . فأنشأ أبو الفتحِ يقول :

لا يُبعِدِ اللهُ مِثلي وأينَ مِثلي أينا
للهِ نِعمةُ قومٍ فتحتُها بالهوينا
إكتلتُ خيراً عليهم وكلتُ زوراً ومينا

Abstract:

This study, titled “The Semiotics of the Passions in Al Maqamat of Alhamadani,” aims to deceive the traditional text of "Al Maqamah"and subject it to a modern critical approach: “The Semiotics of Passions.” Our choice was with the intention of highlighting the hidden gems of this rich text. Therefore we tried to expand the narrative approach and interrogate the meaning emanating from the passions’ dimension that formed the text of "Al Maqamah" in the fourth century AH.

Our research is divided into an introduction and three chapters. In the introduction, we traced the historical transformations that semiotics underwent in its transmission, from the semiotics of actions to the semiotics of passions. The first chapter was devoted to establishing the stable semiotic base that controls the direction of the narrative and the generative trajectory of meaning. We also detailed its limits and basic principles in the semiotics of passions and the inclusion of the verbal dimension, which requires the use of the tense space and its syntactic modifications. The second chapter included several sections that dealt with the narrative in "Al Maqamah" text and the impact of the event on the formation of the narrative character and the reference to its identity, the narrative division of Al Maqamah text, the narrative program, and the semiotic square. As for the third chapter, we subjected Al Maqamat to an analysis from the passions' perspective that covered the lexical nomenclature that is related to it, as well as the structural forms and narrative paths of identity and self, leading to the manifestation of both the “passion of travel” and the “passion of deception.” Along with a representation of the passions that branched out from them.

The conclusion includes the results reached in our research. Thanks to this allocation, we were able to emphasize the psychological factor exploited by the passionate self in "Al Maqamah" in order to achieve its programs that produce a parallel discourse originating from the self. And while "Al Maqamah" demonstrates strength of style and eloquence, it also reveals conflicting psychological, social, and political aspects. We have tried to link an ancient Arab nomenclature heritage with applied mechanisms that resulted in a density of passions parallel to the narrative and stylistic density that characterized the text of "Al Maqamah".