



المركز الجامعي لميلة

المرجع:

المعهد: الآداب و اللغات
القسم: لغة و أدب عربي

سيمائية الرمز في قصص كلية ودمنة لابن المقفع

مذكرة معدة استكمالاً لمتطلبات نيل شهادة الماستر

التخصص : أدب عربي قديم

الشعبة : أدب عربي

إشراف الأستاذ(ة):
يوسف بن جامع

إعداد الطالب(ة):
ليلى حمودي

ملخص :

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الآليات المستعملة في الترميز من خلال قصص كليلة ودمنة ، وللوصول إلى ذلك اعتمدنا على مقاربات سيميائية في تحليل محتويات هذه الرموز ، وانفتاحها على دلالات اجتماعية وسياسية وثقافية ودينية مختلفة. وقد حاولنا في بحثنا ، الإجابة عن أسئلة إشكالية عديدة ، أهمها :

- ما أهم القضايا التي طرحها ابن المقفع ، وناقشها في هذه الحكايات على لسان الحيوان؟ - أو ما الدّاعي إلى اختيار ابن المقفع الرمز، لبث آرائه ونصائحه في صور الهزل والتفكه..؟

- ما هو الرمز؟

- لماذا يلجأ الأديب إلى استخدام الرمز ؟

- هل نجح المؤلف في توظيف الرمز على المستويين الفكري الجمالي والمضموني ؟
هذه بعض الأسئلة - لا كلها - التي كانت مدار استقصائنا، وكانت بعض النتائج الهامة أجوبة لها، من أهمها:

- قصص كليلة ودمنة تُقدم نصائح للملك ، وللرعية ناطقة باسم الحيوان.
- أنّ الكاتب كان يعاني قلقاً وملاً من الأوضاع السياسية السّائدة وقت ذاك فاختار هذا النوع من القصص للنصح والإرشاد.

- الرمز يعني رواية حقيقة مجردة.

- الحكايات جاءت موجهة للسلطة الحاكمة، التي لا يتمكن ابن المقفع من مواجهتها إلا في ضوء هذه الرموز والاختفاء خلفها.

- استطاع البحث أن يكتشف عن رابط بين جبروت ملك الهند (دبشليم) وطغيانه مقارنة بما كان عليه أبو جعفر المنصور.

وفي الأخير لقد انتصر ابن المقفع فكرياً ، ولكنه مات جسدياً.

Abstract :

The target of this study is to discover the used techniques to symbolize through the stories of kalilah wa-dimnah. To achieve that , we use semantic studies to analyze the content of those signs, and its different social politic , cultural and religious meanings.

We have tried in our research to get answer of various problematic questions :

- What are the most important issues that are dealt and discussed by Ibn. Al-Muqaffa in his stories using the animal characters ? Or what is the reason behind choosing signs to give his opinions and advices using cheerful manner ?
- What is the sign ?
- Why does the author use the sign ?
- Did the author succeed in applying sings in the two levels :
Moral and content level ?

Those are some of the questions that focus on the object of our research. Some of the Important results are their answers ; most of them are :

- The stories of « Kalilah wa-Dimnah » give advices to the king and his people using the animal tongues.
- The author suffered from stress and boring because of the actual politic circumstances in that time. So m he chose this type of stories to give advices.
- « The sign » means narrating an abstract truth.
- Stories are directed to the government authorities that Ibn Al-Muqaffa couldn't face. So , he used those signs to hide behind them.
- The research can discover the bind between the tyrant king of India (Dabshalim) comparing with what did Abu Djaafar El-Mansour do.

In the end , Ibn Al-Muqaffa had succeeded morally but he was killed because of his stories (opinions and advices to the king).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. »

صدق الله العظيم

(سورة البقرة ، الآية 286)

شكر وعرفان

خير ما تُستهل به نفحات الشكر والعرفان حمد الله على جزيل نعمائه ، وكثير آلائه وعظيم إرسائه لشوارد فكري وسيولة قلبي ، حتى ظهر بجثي على الصورة التي أرادها لي الله سبحانه .
والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين ..
وبعد فإنه يطيب لي أن أتقدم بالشكر والتقدير إلى المركز الجامعي لولاية ميله الذي تفضل برعايتي طيلة فترة دراستي ، في رحابه ممثلة بمعالي مديرها الأستاذ الدكتور / علي بوقرورة و المدير المساعد المكلف بالدراسات في التدرج و التكوين المتواصل و الشهادات سعادة الأستاذ الدكتور / محمد زلاقي.

وأخص بالشكر معهد الآداب واللغات ، ممثلة في سعادة رئيس المعهد الدكتور / رابح الأطرش وإلى رئيس القسم الأستاذ / مسعود بن ساري.
والشكر موصول لجميع أعضاء هيئة التدريس في القسم، ومن تتلمذت على أيديهم..
كما يسرني أن أتوجه بعميق الشكر ، وعظيم الامتنان إلى سعادة الأستاذ / يوسف بن جامع ، الذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة ، وتعهدا برعايته وتوجيهه الدائم وسعة صدره وحسن خلقه ، وإلى سعادة الأستاذة / اسمهان حيدر ، التي شجعتني للمضي قدماً بثقة واطمئنان.

كما أتوجه بالشكر والتقدير والامتنان إلى كل من تكرم بمناقشة هذا البحث ، وسأسعى -بإذن الله - جاهدة على العمل بتوجيهاتها القيّمة.

وأوجه شكري وتقديري إلى كل من مدّ لي يد العون سواء بالتوجيه أو المشورة ولم يتسع المجال لذكرهم ، ولا أملك لهم جزاء إلا الدعاء لهم في ظهر الغيب بأن يجزل الله لهم الثواب ويعظم لهم الأجر.

والله ولي التوفيق

الطالبة

إهداء

إلى اللذين أحاطاني بسياج كريم من العناية تربيةً وتوجيهًا والذي
رعاهما الله وألبسهما لباس العافية في الدنيا والعفو في الآخرة.....
إلى إخوتي ريمة ، عبد القادر و فاطمة الزهراء الذين هياؤا لي جو الأمن
والطمأنينة

إلى كل من عائلتي حمودي و بوضربان
إليكم أحبائي جميعًا أهديكم ثمرة جهدي.....
عرفانًا بما يحملونه لي من مشاعر الودّ والإخلاص
مذكرتي هذه أول قطا في.

ليلي

مقدمة

مقدمة :

الحمد لله العلي الحكيم : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...»¹ ، والصلاة والسلام على رسول الهدى والبيان وبعد :

نجد أن العظماء يتركون ولا شك بصماتهم على صفحات التاريخ ، فلا تستطيع السنين محوها مهما طال الزمن فيشهد لهم بذلك ، وبعد أن نطفئ شمعة النفس ، تبقى آثارهم شاهدة عليهم ، ويتركون للأجيال بعد رحيلهم منابع تستقى ويغترف منها.

ومن هؤلاء الذين نقشت أسمائهم على صفحات التاريخ الطويل بأحرف ذهبية لا تصدأ ، الكاتب العظيم الذي تشهد له الأيام بتفرده عن باقي الكتاب ، إنه الكاتب الغني عن التعريف المعروف بـ " ابن المقفع " .

وهو الكاتب العملاق الذي أخذت عبقريته بألباب الناس ، وظل حديث معاصريه ومن جاؤوا بعده لأربعة عشر قرناً أو تزيد ، فمنهم من رفعه إلى درجة أنه أعظم الكتاب على الإطلاق ، ومنهم من خلع عنه تماماً هذه الصفة و سخر قلمه سيفاً يجرحه أشد التجريح (باتهامه بالزندقة). وما هذا الاختلاف إلا شاهداً على عبقرية الرجل ، فكانت المؤلفات والدراسات التي دارت حوله أن تشكل مكتبة أدبية ونقدية كاملة.

« سيميائية الرمز في قصص كليلة ودمنة لابن المقفع » : هو ذلك الموضوع الذي تجرّدت له بالبحث هنا ، محاولة فيه أن أتحدث فيه عن الفابولا أو القصة على لسان الحيوان ، التي أضحت عملاً فنياً ، والقصص الحيواني حكايات رمزية قصيرة – ربما طالت – تتضمن الأقوال والأفعال المنسوبة إلى الحيوانات ، والقصد منها تهذيب الأخلاق وتقويم السلوك وإذاعة الآداب الراقية بأسلوب مؤثر شائق. فهي حكاية ذات مغزى خلقي وتعليمي تحكى على لسان الحيوان ، وتتضمن مضموناً إنسانياً شاملاً ، وقد يضيق هذا المضمون فيقتصر على مجتمع مُحدد من المجتمعات ، ومحاولة فيه التعرف على

¹ - سورة البقرة ، الآية 269.

العناصر السيميائية للرمز في الخطاب السردى ، وآليات اشتغالها ، وعلاقتها الذاتية والموضوعية ، من خلال ما تحتويه هذه العناصر من طاقة دلالية تتجاوز الوظيفة الاتصالية ، لتعمل على خلق ماديّات واسعة للدلالة والتأويل ، والانفتاح على معاني جديدة خلف المنظومات العلامية داخل الخطاب السردى.

وتكمن أهمية البحث في فك رموز الشفرات ، وهي تعد خطاباً مكتفياً مختزلاً ، يتبنى نوعاً من المتاهات ، لكون المتلقي لا يحس بالمتعة إلا إذا كان النص الذي بين يديه يدعوّه إلى اكتشاف وفك الغموض والغز ، وتلك حيرة لا بدّ من الإحساس بها من طرف المتلقي ، الذي لا يرضيه إلا أن يجهد نفسه ليحس بالفرحة عند وصوله إلى نجاح الدراسة.

وهذا البحث يقدّم للقارئ بيئة خصبة للمناقشة ، ويفتح الأبواب واسعة لإثارة الجدل والنقاش ، وهي طبيعة البحث العلمى، إذ تطرح فيه الإشكالية ، وتكثر فيه التساؤلات ، وبحثي لم يخل من هذا الجانب.

وقمت بتحديد الإشكالية في قولي :

ما أهم القضايا التي طرحها ابن المقفع ، وناقشها في هذه الحكايات على لسان الحيوان ؟

أو بعبارة أخرى : ما الدّاعي إلى اختيار ابن المقفع الرمز لبث آرائه ونصائحه في صور الهزل والتفكه..؟

هنا تكمن الإشكالية لأنّ المسألة تتعلّق بإنتاج المعنى ، ونحن كقراء علينا أن نلج إلى عالم النص الأدبي ، وأن نغوص في أفكاره و معاني معانيه، وأن نستجلي غوامضه، فإذا استطاع القارئ فهم النص استطاع فهم مقاصد الأديب. على هذا الأساس لم يقتصر هدفي من خلال إنجاز هذا البحث على معرفة معنى قصص كليله ودمنة ، بل أردت أن أكتشف :

- ما هو الرمز ؟
- لماذا يلجأ الأديب إلى استخدام الرمز ؟
- ما هو المضمون الفكري الموظف عند ابن المقفع ؟
- ما هي القيمة الفنية والجمالية عند ابن المقفع ؟
- هل نجح المؤلف في توظيف الرمز على المستويين الفكري الجمالي والمضموني؟
- أما عن أسباب اختيار الموضوع :

1- القصص التي تجري على ألسنة الطير والحيوان ، كانت ذا مقصد أدبي ، أو كانت لها غاية فنيّة ، قوامها التأثير الوجداني ، واستثارة العاطفة لتمكين الموعظة وتقريبها إلى النفوس.

- 2- انجذابي إلى النثر الفني وخاصة قصص الحيوانات ، بما تحمله من عبرٍ وحكم.
- 3- وجدت نفسي في دراستي للعصور السياسية أميل نحو العصر العباسي ، فارتأيت أن أختار كاتباً من هذا العصر ، ويكون بارعاً في القص ، فوق اختياري على ابن المقفع وهو أول من أرسى قواعد الخرافات في الأدب العربي ، أو بالأحرى يُعد مؤسس مدرسة الفابولا (Fable) في عصر الأزدهار العربي ، وعصر الغفلة الأوروبية.
- أمّا عن الدراسات السابقة : هناك بعض الدراسات التي استطعت الوقوف عليها ولعل أهمّها :

- 1- دراسة الباحثة : نوير بنت ناصر محمد عبد الله الثبتي ، بعنوان : تنوع الأداء البلاغي في أدب ابن المقفع.
- 2- دراسة الباحثة : فاطمة بوقاسة ، بعنوان : جميلة بوحيرد ، الرمز الثوري في الشعر العربي المعاصر.
- 3- دراسة الباحثة : عزيزة - غليمة ، بعنوان : نظام الجهات في الدرس السيميائي - تطبيق عملي على سورة مريم-.

إنّ ادرك معنى الكتابة الأدبية ، معنى رسالة الماستر التي يحملها الباحث والباحث الحقّ لا يكتب من أجل الكتابة فحسب ، بل يكتب من أجل هدف معيّن وقد كان لي أهداف منها :

1- أنا حين أسعى إلى فك الرموز، فإنّني أبني نصّاً موازياً للنصّ الحقيقي ، فأبدع نصّاً موازناً للنصّ الملغز الذي أحاول التغلب على صعوبة فهمه.

2- التعرّف على العناصر السيميائية داخل الخطاب السردي ، وطرق اشتغالها وعلاقاتها.

وقد تطلب هذا العمل مناهج بحث متعددة ، من خلال معالجة الكثير من الموضوعات ، فكان من المناسب اختياري للمنهج السيميائي ، هذا المنهج الذي يقوم على التعاون بين المناهج الأدبية المختلفة ، فهو - في اعتقادي - يناسب موضوع الدراسة فقد تكون المناهج السابقة جميعاً عاجزة عن تحقيق غاية الدّراسة الأدبية منفردة ، ويكون المنهج الذي يأخذ الصالح من مجموعها هو المناسب لتلك الدراسة. وبذلك فقد كنت في حاجة إلى المنهج الفني وأنا أحلّ النصوص ، واستخلص منها النتائج ، وإلى المنهج التاريخي حين أؤرخ للقضايا واستخدم التوثيق ، وأراعي التطور ، وأعرج إلى المنهج النفسي حين ألاحظ تأثيره في النصّ الذي أعالجه ، من خلال مزايا تحليل الأحلام وتأويلها عند ابن سيرين وفرويد ، والمنهج الاجتماعي الذي يكشف عن التفاعل القائم بين الأديب ومجتمعه ، والكشف عمّا ينتج عن هذا التفاعل من صفات وخصائص تميّز أعمال الأديب ، وتصبغها بصبغة خاصة ، والمنهج البنيوي الذي يبحث عن الثنائيات الضدية ، خاصة ثنائية الظاهر والباطن البارزة في النصّ ، وكذلك إذا اعتمدت على نظرية القراءة التي تقول إنّ فكر الكاتب هو الذي يوجهنا للتأويل والتفسير... وهكذا.

وبالتالي العمل على توظيف قدراتي وخبراتي المعرفية ، التي تحصّلت عليها طيلة فترة الدراسة الجامعية ، والكشف عن جملة الدلالات والرموز والأساطير. ثم إنه لا

يخفى على أي باحث أنّ كل دراسة علمية أكاديمية ، لابد أن تستند إلى منهج مناسب يتحدد حسب طبيعة النص في حد ذاته ، فارتأيت أن أختار المنهج السيميائي كونه يتناول - وبصفة مباشرة - دلالة Semantique الرمز في السرد العربي القديم...

وهي القراءة (السيميائية) التي تسعى إلى كشف الدخيل الباطن ، فتقرأ البعيد وتتأوّل النص ، وتحاول أن تلامس حقائق التجربة ، من خلال التوغّل في عالم الرمز إذ الواضح أنّ للرمز فضلاً في ربط جزئيات النص وعناصره ، وكشف دلالاته والإفصاح عن طاقاته الإيحائية.

وتقع الدراسة في فصلين تُسبق بمقدمة ، وتنتهي بخاتمة.

فقد يعرض الفصل الأول : وهو بعنوان : (الرمز : دوافعه ، ماهيته وتطوره) ويشتمل على تمهيد ومبحثين.

● التمهيد ويتناول لمحة عن عصر ابن المقفع.

■ المبحث الأول :

1. الأسطورة عند العرب (القصة على لسان الحيوان).

2. الثقافات المختلفة والحضارات والديانات في عصر ابن المقفع :

2-1- أثر النبط

2-2- أثر الهند

2-3- أثر الفرس

2-4- أثر اليونان

2-5- أثر الديانات المنزلة.

3. إشكالية أصل النصّ

4. فك الرموز

■ المبحث الثاني :

1. مفهوم الرمز لغة

2. مفهوم الرمز اصطلاحاً

2-أ- مفهوم الرمز عند السيميائيين :

2-أ-1- ارنست كاسيرر

2-أ-2- تزفيتان تودوروف

2-ب- مفهوم الرمز عند الأنثروبولوجيين :

2-ب-1- ارنست غيلنر

2-ب-2- جيلبير دوران

2-ج- مفهوم الرمز عند علماء النفس :

2-ج-1- سيغموند فرويد

2-ج-2- كارل يونغ

أما الفصل الثاني : وهو بعنوان : (السيمياء ولعبة المعنى في النص).

● التمهيد ويتناول لمحة عن اهتمامات السيمياء.

1. صورة السّلطة في النص :

1-1- السّلطة الإيجابية

1-2- السّلطة السّلبية

2. البنية العميقة :

2-1- المربّع السيميائي

3. البنية السّطحية :

3-1- الفنّيّات السّردية

4. المعالجة الإحصائية

وأما أهم مصادر الدّراسة ومناهلها فمتعددة ، فمنها :

كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ليلي حسن سعد الدين ، الرمزية عند البحتري
لموهوب مصطفى ، التحليل السيميائي للخطاب السردي ، لعبد الحميد
بورايو... وغيرها من الكتب القيّمة.

وقد واجهتني صعوبات أثناء البحث كان بعضها ماديًا ، وبعضها الآخر أدبيًا هي :

1- العقبات المادية : أهمها ندرة الكتب ، خاصة وأنّ المركز الجامعي حديث النشأة
فهو مثل الطفل الصغير الذي يبلغ خمسة سنوات من عمره.

2- العقبات الأدبية : وتتمثل في حيرتي أمام كثير من الآراء النقدية ، الصادرة عن
أساتذة كبار حيث لاحظت أنها آراء نظرية فحسب ، وأحسب أن أكثرها مستمدّ من
نظريات النقد الغربية.

ظلت هذه الأفكار تراود نفسي ، وتتردد في أعماقي إلى أن فيض الله لي أستاذًا -
أقول شهادة للحق - ، إنّي لم أعرف حتى الآن شبيهًا له في ثقافته الأدبية الواسعة
ودقته العلمية ، وثقته بنفسه ، وقوة شخصيته وقدرته على التأثير الأدبي ، فعلى يدي هذا
الأستاذ الفاضل تحدّدت معالم هذه الرسالة تحت عنوان : « سيميائية الرمز في قصص
كليلة ودمنة لابن المقفع ».

ولا يسعني ، إلا أن أتوجه بالشكر الخالص إلى كلّ من مدّ لي يدَ العون من
قريب أو بعيد ، وإلى كلّ الذين شجّعوني على المضّي في إنجاز هذه الرسالة بالنّصح أو
التوجيه ، أو حتّى بالدّعاء لي.

وأخيرًا.. لا أدعي الكمال.. فالكمال لله وحده ، والذي سأقدمه إنما هو جهد مقلّ فإن
أحسنْتَ فذلك بتوفيق الله تعالى ، وإن أخطأت فإني أسأل الله تعالى العفو والمغفرة. « إن
أريدُ إلاّ الإصلاحَ ما استطعتُ وما توفّيقِي إلاّ بالله عليه توكلتُ وإليه أنيبُ »¹

والله ولي التوفيق

¹ - سورة هود ، الآية 88.

الفصل الأول : الرمز دوافعه ، ماهيته وتطوره

المبحث الأول :

- 1- الأسطورة عند العرب (القصة على لسان الحيوان).
- 2- الثقافات المختلفة والحضارات والديانات في عصر ابن المقفع :

1-2- أثر النبط

2-2- أثر الهند

3-2- أثر الفرس

4-2- أثر اليونان

5-2- أثر الديانات المنزلة

3- إشكالية أصل النص.

4- فك الرموز.

المبحث الثاني :

1- مفهوم الرمز لغة

2- مفهوم الرمز اصطلاحاً :

2-أ- مفهوم الرمز عند السيميائيين :

2-أ-1- أرنست كاسيرر

2-أ-2- تزفيتان تودوروف

2-ب- مفهوم الرمز عند الأنثروبولوجيين :

2-ب-1- أرنست غيلنر

2-ب-2- جيلبير دوران

2-ج- مفهوم الرمز عند علماء النفس :

2-ج-1- سيغموند فرويد

2-ج-2- كارل يونغ

ظهر ابن المقفع* في عصر فريد من حياة الأمة الإسلامية ، فهو من ناحية عصر انتقال شهد سقوط أسرة حاكمة وقيام أسرة أخرى؛ فقد شهد مصرع بني أمية وشهد قوة بني العباس، وشهد اضطهاد العرب للموالي مما أفعم قلبه كرهاً للعرب، ثم أنه أظهر مع الموالي ميله إلى بني العباس، وإن لم يكن قلبه معهم.

وفي معترك هذه البيئة نظر ابن المقفع فرأى أمة قد مضت أراد أن يبعثها هي أمته الفارسية، ورأى من جانب آخر أمة ناشئة يحاول جاهداً بحذر إصلاح عيوبها الاجتماعية وتقويم سلوك القائمين عليها، ولكن كيف؟

وهذه العين كلها قد تفتحت على صفوة أمة الفرس ومفكراتها. وكان ابن المقفع المصلح الاجتماعي، وقد حمل مهمة إصلاح المجتمع وتقويمه، ومستمداً علاج ذلك من تراث أمته وقد أراد أن يشمل كل شيء، وأن يدخل في كل أمر من أمور الحياة صغيرها وكبيرها، وقد كان العلاج من خلال ما كتب متدرجاً في ذلك بحذر بادئ بأولى كتاباته «كليلة ودمنة»، وقد كان له فيه من الحيلة ما أعيت أولي الأمر التنبيه إلى هدفه، حتى كانت رسالة الصحابة الثورة التي نبهت المسؤولين إلى مراميهم، مما وضعه على شفا هالوية أدرك بعدها تماماً لأنه ملاق حقه فيها.

1- الأسطورة عند العرب (القصة على لسان الحيوان):

أود بادئ ذي بدء أن ألتزم باصطلاح «الأسطورة عند العرب» أي «القصة على لسان الحيوان». ذلك أن هذا الاصطلاح، شأنه شأن الاصطلاح الفرنسي «Fable» وسواء

* صاحب كليلة ودمنة (106-142 هـ / 724 - 759 م) : هو أبو محمد عبد الله بن المقفع أحد البلغاء الأولين والمترجمين السابقين. وهو من سلاسة فارسية. كان أبوه داؤويه ، المعروف بالمقفع مجوسياً. وسبب تلقيبه بالمقفع أنه كان يعمل في جباية الخراج (المال) لولاءة العراق زمن الأمويين، فاتَّهم بالخيانة في بعض المال، فضربه الوالي حتى تقفَّعت يده أي تشنَّجت.

وقد سمَّاه أبوه روزبه ، ونشأ بالبصرة، وتعلَّم على علماء عصره وعلى أبيه، وأجاد العربية والفارسية. ثم كتب لولاءة من بني أمية وللخليفة العباسية أبي جعفر المنصور. ترجم كثيراً من كتب الفرس إلى العربية، وقُتل أخيراً لضغينة سياسية متهماً بالزندقة. (ينظر ابن المقفع ، الأدب الصغير والأدب الكبير، دار صادر ، دط ، بيروت - لبنان دت ، ص 5 ، 6). ولمن أراد التوسع يرجع : ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : احسان عباس دار صادر ، دط، بيروت - لبنان ، دت ، المجلد الثاني ، ص 151 - 155.

استخدام هذا الاصطلاح أم ذاك، فأنا بإزاء علم إنساني له قواعد فنية تميزه عن سائر العلوم الإنسانية الأخرى.

ومن المعروف في تاريخ الأدب العالمي، أن التراث الشفوي لكل الشعوب ينطوي على العديد من القصص الموضوعة على لسان الحيوانات. أما أول عمل مكتوب في هذا الشأن فهو حكايات الكاتب اليوناني «أيسوب»¹، وإن ظلت هذه الحكايات محدودة التأثير. ويعدُّ ابن المقفع من أصحاب اللسانين (الفارسي والعربي) خالق الفابولا في الأدب الإسلامي القديم، وقد كانت حكايات الحيوان قبل كليلة ودمنة إما مستمدة من حكم القرآن الكريم، وإما شعبية فطرية تشرح أمثال العامة، وإما مقتبسة من كتب العهد القديم بطابعها السامي كما في حكاية «الحمامة والغراب»² ثم كانت حكايات كليلة ودمنة وأصبحت الأساس لخلق عناصر جديدة في الفابولا العربية، وهي خرافات ذات طابع خاص، ولها هدف تعليمي انفردت به.

ففي القرآن الكريم قصصٌ كثيرة على لسان الحيوان، حيث يظهر فيها حيًّا ناطقًا ذا قوة فاعلة مباشرة، وغير مباشرة. نرى فيها الحيوان مسخرًا ينسب إليه الفعل دون أي عناء في إحداث قوة كقوة الأول، وأعرض هنا من هذه الحيوانات التي ذكرها القرآن الكريم من خلال الآيات القصصية النمل: في سورة النمل من الآية 18 إلى 19؛ تبدو حكاية سليمان والنمل، أو فلأقل يفرع الجاهليون عن سليمان الحكايات والتفصيلات المثيرة التي يلعب فيها الخيال دوره الكبير، ويكتفي كتاب الله بالخطوط العريضة فيقول الله تعالى: «حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْ زِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

¹ - ينظر: أحمد محمد عوين، حكايات الحيوان في شعر شوقي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1 الإسكندرية - مصر، 2007 م، ص 27.

* - الحمامة دعا لها نوح عليه السلام، وتدل على الخبر الطارئ والرسول والكتاب، لأنها تنقل الخبر في الكتاب وأصل ذلك أن نوحًا بعث الغراب ليعرف له أمر الماء، فوجد جيفة طافية على الماء، فاشتغل بها، فأرسل الحمامة فأنته بورقة خضراء، فدعا لها. (ينظر: ابن سيرين، تفسير الأحلام الكبير، تقديم: زهير سفيق الكبّي، دار الكتاب العربي ط 4، بيروت، لبنان، 1419هـ - 1999م، ص 262.

² - ينظر: ليلي حسن سعد الدّين، كليلة ودمنة في الأدب العربي، دار البشير للنشر والتوزيع، دط، عمان - الأردن 1409هـ - 1989م، ص 225.

نِعْمَتِكَ الَّتِي ، أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ.¹

إنها من القصص المشهورة التي لها أصول تاريخية وحاكاها القرآن الكريم واستفاد منها الفلاسفة القدامى مثل : «إخوان الصفاء» * ، فقد وظفوها في خطبة الصرصر للثعبان، لقد طلب الصرصر من الملك (أي الثعبان) أَنْ يَنْظُرَ وَيَتَأَمَّلَ وَيَعْتَبِرَ أحوال الطوائف ، فَإِنَّ الَّتِي تَكُونُ أَصْغَرَ جَنَّةٍ وَأَضْعَفُ بُنْيَةٍ تَدْفَعُ عَنْهَا الْمَكَارِهِ وَالْمُضَارَّ بِالْتَحَصُّنِ وَالِاخْتِفَاءِ فِي الْأَحْجَرَةِ وَالتَّقَبُّبِ، كَالْفَأْرَةِ وَالنَّمْلِ ثُمَّ يَسْتَشْهَدُ الصَّرْصَرُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: « ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » ، فَلَمَّا سَمِعَ سُلَيْمَانُ (عليه السلام) ذَلِكَ ، أَمَرَ بِاحْضَارِ النَّمْلَةِ. فَلَمَّا دَخَلَتْ أَلْقَتِ التَّحِيَّةَ عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ وَقَالَتْ : إِنِّي وَقَعْتُ فِيمَا احْتَرَزْتُ مِنْهُ. فَتَعَجَّبَ سُلَيْمَانُ مِنْ قَوْلِهَا، فَلَمَّا وَضَعَهَا عَلَى كَفِّهِ سَأَلَ النَّمْلَةَ : لِمَاذَا قُلْتَ لِيحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ ؟ أَلَسْتَ تَدْرِينَ أَنِّي لَا أَظْلِمُ أَحَدًا ، وَلَا أَرْضَى أَنْ تَظْلِمَ جُنُودِي؟ فَلَوْ سَمِعْتَ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَأَخْبِرِينِي. وَلِمَاذَا قُلْتَ إِنِّي وَقَعْتُ فِيمَا احْتَرَزْتُ مِنْهُ، أَلَسْتَ تَعْلَمِينَ أَنِّي لَسْتُ بِجَائِرٍ وَلَا ظَالِمٍ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلِمَ قُلْتَ هَذَا؟ أَجَابَتِ النَّمْلَةُ : مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنِّي أُرِيدُ بِتِلْكَ الْإِشَارَاتِ حَسْبَمَا فَهَمْتُ، لَكِنِّهَا أَرَادْتُ بِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاهُ مُلْكًا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَالْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ، وَنَادَتْ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنَ الْبُيُوتِ وَلَا يَشْتَغِلُونَ بِالنَّظَارَةِ حَتَّى لَا يَفُوتَ عَنْهُمْ ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى. أَرَادَتْ بِذَلِكَ الْإِشَارَةَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى.²

¹ - سورة النمل، الآية 18 و 19.

* هم جماعة ربطت بينهم أواصل الصداقة، وكانت لهذه الفرقة الفكرية طابع سياسي وديني وسري، وقد تركزت في البصرة في القرن العاشر للميلاد وضمت : أبا سليمان البستي، المقدسي، علي بن هارون الزنجاني، محمد بن أحمد النهر جوري والعوفي. وهي عبارة عن دائرة معارف مؤلفة من واحد وخمسين رسالة تشتمل على العموم والعصر. (ينظر نبيل داودة ، معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين، نويمديا للطباعة والنشر والتوزيع، د ط ، قسنطينة - الجزائر، 2009 ، ص 41 ، 42. مصطفى غالب، إخوان الصفا في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال، د ط ، بيروت - لبنان ، 1989 ، ص 15-31).

² - ينظر: إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، تقديم : عليوش عبود، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغبة ، د ط ، الجزائر ، 1992 ، ج 2 ، ص 436 ، 437.

إنّ الفابولا : « 1- قصة تمثيلية نستخرج منها عبرة أخلاقية.

2- قصة غير صحيحة وخيالية.»¹

ومادامت الفابولا قصة فهي جنس أدبي لا يقصد بها التسلية فحسب ، إنما يقصد بها قبل كل شيء العظة وبيان مثالب الناس، ومعاييبهم الخلقية ابتغاء تقويمهم وتمثلهم لمعانٍ خلقية رفيعة.² فالأسطورة حكاية خيالية تبرز خرافة أو درساً أخلاقياً " Fable " . والقصص الخرافية ، أو الحكايات الوعظية هي نوع من الفكر السياسي متجسد في الاستعارات. فمثلاً : عرف ذلك الفكر خرافة ذات دلالة بعيدة عرفها العرب والمسلمون عبر كليلة ودمنة ، تتحدث عن القطّة والفأر اللذين يسكنان عند الشجرة عينها. وقعت الأولى في شباك صياد ، فخرج الثاني من جُحره سعيداً. ظهرت بومة وقع عينها على الفأر ، ثم بدأت تقترب منه ، ممّا دفعه للدخول إلى الشبكة مُفضِلاً التفاهم مع عدوه التقليدي العاجز عن الخلاص بنفسه... وهكذا قرض الفأر الشبكة ، فخلّص عدوّه قبل مجيء الصياد ، ومن ثم تخلّص من عدوّيه ؛ الحيوان الذي على الأرض (القطّة) والطائر (البومة)³

تتبعُ هنا ترجمة بعض المفاهيم السياسية :

- لا عداوات دائمة.

- ضرورة تعاون عدوِّين ليُنقذ كل منهما نفسه.

فالكليدِمنات Fables تُعلّم ، فكانت الصياغة بالصور وبالقصص والاستعارات.

الفابولا « حكاية ذات مغزى خلقي وتعليمي تحكى على لسان الحيوان أو النبات وتتضمن مضموناً إنسانياً شاملاً، وقد يضيق هذا المضمون فيقتصر على مجتمع محدد من المجتمعات.»⁴

¹ - La Rousse, le grand la rousse illustre, Dictionnaire Encyclopédique, Impression Maury imprimeur S.A Malesherbes, Imprimé en France (printed in France) , Dépôt légal : Octobre 2005, Volume 2 / Epreintes-pâlier , P 935.

² - ينظر : شوقي ضيف، من المشرق والمغرب، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ، القاهرة - مصر ، 1419 هـ - 1998م ص 38.

³ - ينظر: عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، المكتبة الثقافية ، د ط ، بيروت - لبنان ، ص 117 - 120.

⁴ - ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ص 131.

وتعدُّ الفابولا أحد الأجناس الأدبية للقصة - كما أسلفت الذكر - ، وقد ظهرت في فرنسا منذ منتصف القرن الثاني عشر الميلادي وحتى أوائل القرن الرابع عشر، وهي أقصوصة شعرية تحمل روح ومعنى الهجاء الاجتماعي، ويقول « جاستون باري » أحد أعمدة الأدب المقارن الأوائل عن الفابولا : « إنها استمدت عناصرها وروحها من كتاب كليلة ودمنة الفارسي الأصل، والذي ترجمه ابن المقفع، وكانت فكرته الأساسية هي الحكم والفلسفات التي تقال على ألسنة الحيوان، وتعتبر الترجمة العربية لابن المقفع أساساً مباشراً أخذت عنه الفابولا»¹

ومما يلاحظ أن هذا اللون بدأ في الآداب الغربية نثراً ثم سرعان ما صار شعراً. ومن أمثلة الفابولا الغربية أقصوصة تسمى (اللص الذي اعتنق ضوء القمر)² تحكي عن لص يخدعه أحد الأشخاص بأن للقمر سحراً خاصاً في نقل الأشخاص دون صوت من مكان إلى آخر، ويُصدّق اللص الخدعة، ويقع في يد الشرطة، ونجد هذه الأقصوصة نفسها بالكيفية والفكرة والتفاصيل الدقيقة نفسها في كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع (مثل المصدق المخدوع)³

وأريد الآن أن أقف عند الفرق بين الحكاية والفابولا بشكل موجز، فالحكاية : « تُطمئن وتعطي الأمل في المستقبل وتعدُّ بنهاية سعيدة ، وعلى العكس من الفابولا تترك لنا الحكاية اتخاذ القرار دون أن تفرضه علينا ؛ ورسالتها يمكن أن تخفي في طياتها حلولاً ولكنها لا تعبر عنها صراحة بل تترك للخيال اتخاذ القرار»⁴.

ويمكن أن أرى للفابولا ناحيتين : الأولى مادية ، والثانية معنوية أو روحية فالناحية المادية هي ناحية القصة الظاهرية ، أي ما تتضمنه القصة من أقوال وأفعال

¹ - رضا عامر، « تجليات التأثير والتأثر بين الأدبين العربي والغربي قديماً / حديثاً » ، مؤتمر العلاقة مع الغرب من منظور الدراسات الإنسانية ، كلية الآداب ، جامعة اليرموك، الأردن - عمان ، 2007 م ، ص 348.

² - ينظر: المرجع نفسه ، ص 349.

³ - ينظر: عبد الله بن المقفع، المصدر السابق ، ص 40 ، 41.

⁴ - عزاء حسين مهنا، « الحكاية والواقع مقارنة بين الحكايات الشعبية المصرية والفرنسية » ، مجلة فصول، العدد الرابع ، المجلد الثالث ، القاهرة - مصر، يوليو / أغسطس / سبتمبر 1983 ، ص 129.

فكاهية مسلية تعزى إلى الحيوان، والناحية المعنوية أو الروحية تتجلى في المغزى أو الموعظة التي يريد الراوي أن ينبه إليها السامع ليتيقظ لها ويتعظ بها.

ومهما يكن من شيء فإن ظهور الفابولات في الآداب العالمية كان أمراً طبيعياً كظهور أي فن أدبي آخر، ولا يحتاج النقاد والمؤرخون إلى أن ينسبوه إلى رجل بعينه أو أمة بعينها، فليس القصص الحيواني أصلاً إلا أداة واحدة من أدوات التعبير الكثيرة بل ربما كان أقربها جميعاً ، إلى طبيعة الإنسان الفطري فهي تصور الحيوان ينطق كما ينطق الإنسان، ويفكر كما يفكر، على أن هذه القصة الحيوانية لا تزال تستخدم في تعليم الصغار، وفي محاربة الكبار في أوقات الظلم والاستبداد، « فصغار الأطفال يتعلقون بأبطال القصص من الحيوانات، بينما الكبار يهتمون بالمعاني والأفكار التي تحملها هذه القصص»¹ ، وهذه القصص الرمزية التي كانت تهدف إلى تنمية الحس الأخلاقي والأدب الاجتماعي، وترمي إلى معالجة بعض العيوب الاجتماعية أو السياسية، ولقد تتسلل إلى الأدب شارحة الصلات والتبادلات بينها وبين الآداب العالمية، وليس هناك أدلة تاريخية توضح لنا كيف تم ذلك ، وإن كنت أتصور أن مصر والهند واليونان كلها قد تبادلت الأخذ والعطاء في هذا المجال.

وعلى هذا النحو يطول بنا الكلام ويتشعب ، وتصبح الفابولات أهم كثيراً مما ظهر من أهميتها حتى الآن. فهي أصيلة عند العرب أصالتها عند الهنود، فها هي ذي قائمة وهي تستمر في قيامها حتى يأتيها ابن المقفع، ويكون له معها شأن يستحق حديثاً مفرداً. فكليلة ودمنة هو الكتاب الأول الذي تفرعت منه جميع قصص الحيوانات الماثورة في الأدب العالمي خلال أربعة عشر قرناً بدءاً من «منطق الطير» للغزالي و «منطق الطير» لفريد الدين العطار في الأدب الفارسي، وحكايات «لافونتين» في الأدب الفرنسي، والشعر القصصي لأحمد شوقي.

¹ - كمال الدين حسين، فن رواية القصة وقراءتها للأطفال ، تقديم : حسن عبد الشافي، الدار المصرية اللبنانية ط2 ، القاهرة - مصر ، 1422هـ - 2002م ، ص 56.

2- الثقافات المختلفة والحضارات والديانات في عصر ابن المقفع :

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية، وانتسابهم من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة ، أن أخذت ثقافتهم تشف لنفسها جداول مختلفة تسير فيها، وتحاول ابتلاع غيرها من الجداول، وكلما غزرت وزاد مدها وسعت مجراها ، وتعهدته بالرعاية ثم أخذت هذه الجداول تلتقي ويتكون منها نهر عظيم ، تصب فيه أمواه مختلفة. وكان هناك لقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافة جديدة تحمل صفات من هذه وتلك، وصفات أخرى لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص ويميزها عن سواها. لقد اشتهرت كل أمة في المملكة الإسلامية بميزات مختلفة ، وتنوعت عقائدها وصار ما يميزها آثار يمكن أن نلخصها على النحو الآتي في إقليم البصرة الذي عاش فيه مؤلفي ابن المقفع.

2-1- أثر النبط :

إنّ ما انتهى إلى البصريين من موروثات النبط ليس واضحاً كل الوضوح ، وهذه الموروثات أشياء من مذاهب اليهود والنصارى مختلطة بوثنية البابليين وثنوية الفرس. ولما جاء الإسلام أدخلوا على آرائهم بعض تعاليمه ، ثم جمعوا طقوسهم ودونوها في كتاب ، وليس هذا هو كل ما أعرفه البصريون عن ذلك التراث، وإنما هناك أيضاً شريعة حمورابي وسجلات ملك آشور.¹ والذين اعتنقوا هذه المعتقدات الأساسية ، كان تصورهم الرئيسي في جوهره هو « أن الكون يتسم بالنظام ، وأن كل ما يمكن أن يدركه الإنسان فهو انعكاس لتجلي العقل الإلهي ولنشاط خارق للطبيعة ».² وقد وقف المسلمون على ذلك كله عن طريق الكتب ، أو عن طريق احتكاكهم بالأهلين.³

¹ - ينظر: ليلي حسن سعد الدين ، كلية ودمنة في الأدب العربي ، ص 42.

² - جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، دط ، الكويت 1993م، ص12.

³ - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، كلية ودمنة ، ص 42.

وقد كان ذلك كله بعض ما كَوّن عقلية أستاذ البصرة آنذاك وظهرت هذه العقلية في قصص « كليله ودمنة » ، وإن كانت من طريق غير مباشر بكل ما حوته هذه العقلية من موروّثات المصر ومذاهبه ونزعاته.

2-2- أثر الهند :

وأما الهنود فقد كثروا في البصرة ، وامتدّوا إلى منطقة البطائح وقد شاركوا الكلدانيين - وهم قوم من النبط - في عنايتهم بالعلوم ، وإنهم كانوا أصحاب حكمة وأخلاق وأدب ، وتراث هؤلاء ينحصر في مقالات دينية تتخذ ثوباً فلسفياً ، وبعض الرياضيات من حساب وفلك ، وإلى جانب نشاط ملحوظ في الأدب ، وقالوا بالروحانيات والهيكل وعبدوا الأصنام ، وكما ظهر فيهم حكماء عن طريق اليونانيين علماً وعملاً ، ويبدو أنّ آثار الهند رسبت في عقلية سكان البصرة الذين أسلموا عن طريقين : أحدهما اتصال العرب بمن وجدوا من الهنود في إقليم البطائح ، والآخر اتصالهم بهم عن طريق الفتح والتجارة ، وقد كان أثر الهنود في المسلمين ملموساً، وهذا ما وضّحته قصص « كليله ودمنة » لعبد الله بن المقفع.

وللبراهمة رأي في ذات الله وفي الإنسان وأفعاله، يتفق إلى حد كبير مع آراء المعتزلة ، ووجوه الشبه بين الفريقين ظاهرة تفلّت النّظر. إن روح الهنود وانعزالهم للتفكير والتدبير وانتشار النساك بينهم ، وأخذهم أنفسهم بشيء من الحرمان والقسوة والتعمق، كل ذلك لعب دوره الخطير في تاريخ رُهبان النصارى، ثم في التصوف الإسلامي. الذي تأثره كثيرون من سكان البصرة وهذا الجديد الطارئ دعا إليه أستاذ البصرة ، ولكنها دعوة استمدّها من الأصول الأولى للمانوية والزرادشتية بعيداً عن الإسلام من حيث أنّه لم يدع إلى مثل ذلك الزهد أو التصوف الذي عرفته البصرة آنذاك.¹ فالهندوسية مثلاً : في القرن الثامن الميلادي ، أو القرن الثاني الهجري، امتدت السيطرة العربية حتى وادي نهر السند ، ونجحت في إقامة منطقة صغيرة مستقلة.² تطورت الهندوسية في العصر الوسيط مرتبطة بوجود الدين الإسلامي ، وتحت حكم أجنبي.

¹ - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، المرجع السابق ، ص 42 ، 43.

² - ينظر : جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ص 148.

وأما البوذية فهي الحقيقة الكلية التي يجب أن يشترك فيها جميع البشر في كل العصور فهي تتسم بمبدأ عدم الأذية وعدم القتل، واللاعنف والشفقة ، فالتسامح سمة الروح الهندية.¹

و « كلية ودمنة » كما تقدم ميدان حافل بهذا كله من خلال مفهوم ابن المقفع له وهو مفهوم مقصود.

2-3- أثر الفرس :

أما الفرس فأنثرهم في البصرة وبطائحها أكبر مما كان للهنود ، ولاسيما فيما يتصل بالحياة الاجتماعية. وقد كانت البصرة بحق المجال الكبير لنشاطهم في العصر الإسلامي بخاصة. وأنا إذا بحثت عن أصل العبث والمجون اللذين انتهيا إلى الزندقة أيام هؤلاء ، فلن أستطيع أن أضع أمام الفرس عاملاً في قوته. فهناك من يرى هذه النزعة ثورة على العرب وعاداتهم وأخلاقهم ودينهم.

وقد تأثر كثير من أدباء البصرة بهذه الحياة ، فكان بشار وأبو نواس والحسين الخليل وابن المقفع وسيبويه. ينزعون إلى الترف واللذة. ومنهم من كان يهدم القديم ويكلف بالشك والمجون ويغرق في اللهو والعبث. وكانوا جميعاً يعقدون لأنهم في أنحاء البصرة المجالس والأندية حتى كادوا يستأثرون بكل النفوذ، مما اضطر الخلفاء من بني العباس إلى أن يشنوا الحرب عليهم لاسيما بعد أن راحوا يتلاعبون بالسياسة.²

أما التراث الفكري للفرس فقد كان موضع عناية كثير من البصريين ولاسيما المعتزلة ، فلقد تأثر هؤلاء الزرادشتية في الجبر والإختيار. ومن المقرر أن تعاليم الفرس وما فيها من ثنوية قد عقدت الحياة تعقيداً ، ونوعت من فرقهم وطوائفهم.

فمذهب المانوية مثلاً : « هو ديانة ماني بن فاتك الفارسي، وقد ظهرت في القرن الثالث الميلادي، وانتشرت في أنحاء الإمبراطورية الرومانية وآسيا ، تأثرت بالزرادشتية

¹ - ينظر : علي زيغود ، الفلسفة في الهند ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1413هـ - 1993م ، ص 100.

² - ينظر : ليلي حسن سعد الدين، كلية ودمنة في الأدب العربي ، ص 43 ، 44.

فقلت : بالهين أحدهما للنور والآخر للظلمة - أو الخير والشر - وأن الصراع قائم بينهما.¹

للفرس أيضاً أثرهم في وجود فرق المتكلمين، وفي وجود الزنادقة ، وما يجري في فلکهم من عبث ومجون يتأثر به الأدباء.

ولكن أين يقف ابن المقفع من هذين المذهبين وأعني بهما الجبر والإختيار؟
المفروض في ابن المقفع - من حيث هو شعوبي* - أن يكون قديراً ينادي بحرية الإرادة والاختيار أمام مذهب الجبرية الأموية التي فرضت على الجميع حق التسليم بشرعية إمامتهم وسلطانهم، وابن المقفع حتى في نطاق الشعبوية لا يؤمن بحرية الإرادة سواءً أكان في ظل بني أمية أم في ظل بني العباس، وشاعت في كتاباته الجبرية التي يرفضها بنو قومه ، فبِمَ نعلل ذلك ؟

قد يعود ذلك كله إلى تأثره بالثقافة الهندية التي غلبت على أصله الفارسي، وهذه تنادي بالجبر وتؤمن بضعف الإنسان أمام القوة الكبيرة التي تُسيّره. فضلاً عن أنه كان أموي الهوى في مرحلة طويلة من حياته ، جعلته يخالف الشعبوية مخالفة نظرية تستحيل إلى موافقة تطبيقية فيما يصيب الأمة الإسلامية في أساسها المتين. وهنا لابد أن أذكر أن جبريته بوجه عام لا دخل للإسلام فيها ، لأنه لم يتأثره - كما يجب - وكان عهده بالإسلام قريباً عرفه بعد أن استوت له اعتقاداته ونزعاته المتشابكة المعقدة.²

فالإمبراطورية الإسلامية ضمت إيران عام 635 م - كانت الديانة الرسمية آنذاك للدولة الساسانية الزرادشية -* كما قامت إيران بدور هام بصفة خاصة في الدين

¹ - جفري بارندر ، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ص 406 ، 407.

* - الشعبوية : أي التفرقة بين العرب والعجم ، ظهرت في إيران بأبعاد مختلفة : فمنها الشعبوية السياسية التي تهدف إلى بعث ملك الأكاسرة ، ومنها الشعبوية الدينية : التي تهدف إلى إحياء المجوسية ، ومنها الشعبوية القومية التي تهدف إلى سيادة العنصر الفارسي، ومنها الشعبوية الصناعية والعلمية التي تسخر من جهل العرب بالصناعة والعلوم. (ينظر: محمد الصادق عفيفي، المدارس الأدبية - مدرسة ابن المقفع ومدرسة الجاحظ- ، دار الفكر، ط ١ ، القاهرة - مصر ، 1971 م ، ص 18).

² - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، كلية ودمنة في الأدب العربي ، ص 45.

* - ويطلق عليها اسم « المزديّة » إله الخير .

الإسلامي، فساعدته على الإنتقال من الجزيرة العربية ليكون ديانة عالمية، كما ساعدت على نمو الحركة الصوفية ، كما ساهمت في تطور الإيمان المسيحي واليهودي.¹ وبالتالي لقد كانت إيران جسراً بين الشرق والغرب، وأسهمت في مجال الدّين مساهمة هائلة. فكان هذا العصر حينئذ عصر احتكاك الثقافة العربية الإسلامية بالثقافات الأجنبية ، وهذا الاحتكاك لم يكن خالياً من كل خطر، بل نتج منه انحرافات فكرية أدت إلى الزندقة وانتشار المانوية في المثقفين، ولاسيما الأدباء، وهكذا اتهم جماعة منهم بها كابن المقفع.

ومن هنا أرى أنّ ثقافة الكاتب الفارسية، كانت توجه وجهة عملية في حكم تصاغ حول العدل والظلم والنظام فيما يتعلق بالحكم والحاكم، ونحو ذلك ممّا تجلّى في أدبه وفي « كلیلة ودمنة ». وكلها تجارب صيغت في قوالب حكمة أو مثل وجده العرب قريباً من أفهامهم فاستساغوه.

2-4- أثر اليونان :

كان تأثر البصريين بالفلسفة اليونانية وبخاصة الأفلاطونية الجديدة عظيماً ، بل ربما أعظم من تأثرهم بالتراث الشرقي وبالعقلية الدينية السامية، وآية ذلك تنوع الفرق في البصرة - مع غلبة الاعتزال عليها - وافتتانها بالعقل مبتعدة عن النظر الديني الذي يقوم على التسليم بالغيب. ففلسفة أفلاطون (427-347 ق.م) الذي استعاد البعد الديني وتتضمن فكرته عن الخلق وجود إله صانع ، وصُور (أو مُثل) أزلية لا تتغير، وهي نماذج وأنماط للعالم، والعالم المادي عالم قابلٌ للفناء، كذلك الجسد الذي يدركه هو أيضاً قابلٌ للفناء، أما عالم الصُور فهو التقوى الحقّة، والعدالة التامة، والجمال في ذاته، خالدٌ لا يفنى. والروح التي تدركه بدورها خالدة.²

وقد ساعد على تقبّل البصريين هذا النظر العقلي، تلك المناقشات التي أودعها أصحاب الديانات مجالس العلم وحلقات الدرس والمناظرة.

¹ - ينظر : جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ص 103 - 105.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص 59.

ومن خلال تأثر البصريين هذا النوع من التأثر لأبد من التركيز على نقطة معينة هي : ما خلفته اليونانية في عقليات البصرة وإنتاجهم، ويمكنني معرفة ذلك من خلال ما تركه لنا ابن المقفع الذي ألمّ بثقافات مصر، ومنها اليونانية، وقد هيا له عقله وذكاءه تعلمها وإتقانها ممّا مكّنه « من ترجمة كتب أرسطو المنطقية كما يُجمع ابن النديم وابن أبي أصيبعة والقفطي...»¹

2-5- أثر الديانات المنزلة :

ولكن ماذا عن الديانات المنزلة التي اثر في العقلية البصرية ، وأسهمت في مقومها الفكري؟ وإن كنت لَمَحْتُ إليها سابقا ، فالأمر عن الإسلام واضح لا يحتاج إلى بيان ، وإنما أريدُ أن أشير إلى بعض الفرق الإسلامية كالشيعة والخوارج والمعتزلة أخذت تقوي صلتها فَعَدَّت سياسية ودينية ، واشتد الأخذ والرد بين أهل الحديث وأهل الرأي (هم أهل القياس) اشتداده بين علماء النقل ، وعلماء العقل ، وانتشرت حلقات العلم ولاسيما في المساجد ، وتكونت في البصرة والكوفة مدرستان لغويتان عظمت بينهما المنافسة والمناظرة. وكذلك تمّ بناء بغداد ، وهي المدينة التي أصبحت عاصمة الأدب.² وأما بالنسبة للديانة اليهودية والنصرانية فقد رسب منهما الكثير في البصرة وذلك إبان تصارعهما ، وقد اضطر كثيرٌ من اليهود إلى تعلم اليونانية لمواجهة مشكلة التعريض بديانتهم من قبل الفلاسفة العقليين ، ومن ثوراتهم استمدت قصص كليلة ودمنة أخلاقياتها ومن خلال المسيحية هذه والمتأثرة بالمانوية والزرادشية عرف ابن المقفع الزهد الذي دعا إليه، وهو زهد أقرب إلى الرهبنة ، اختص به الشعوبيون وهذا في جوهره لا يقبله الإسلام ولا يقره.

وقد التقى الإسلام بفرق النصارى ، مشبعة آراؤهم بثنوية الفرس فاستهوت هذه الآراء فرق المسلمين ، " فابن ديسان " مثلا عرف المسلمون نظرته في الخير والشر

¹ - ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ص 45.

² - ينظر: عبد القادر الخلافي وآخرون ، الدراسات الأدبية (رسالة الصحابة - رسالة الكندي - رسالة الغفران)، دار

الفكر ، ط5 ، الرباط ، 1970 م ، ج2 ، ص 15 ، 16.

وفي النور والظلمة. وكذلك قالت المانوية بالنور والظلمة ، وكانت هذه - من حيث هي مذهب - مزيجاً من المجوسية والنصرانية. وكان زعيمها يؤمن بالمسيح وينكر موسى.¹ فلماً أُمعنُ في العصر العباسي أجد أنّ هذا العصر بدأ في الاتصال بالثقافات الأجنبية ، وتم نقل كثير من الكتب من لغات الفرس واليونان والهند، في الطب والكيمياء وعلم التنجيم والفلسفة وغيرها.² وحاول بعض من دخلوا الإسلام إلقاء الشبه في الدّين فتفشى الإلحاد والزندقة.

وهكذا نرى اصطراع شتى العقليات في البصرة ، وقد أخذت بالثقافات جميعها. واشتغل الجميع من مسلمين ونصارى بالترجمة عن اليونانية التي تعينهم على الجدل والحجاج والمناظرة. ودور ابن المقفع في ذلك أكبر من أن ينكر، وقد وسعت عقليته ثقافات مصر على اختلافها، ومن هنا المعين اغترف إما مترجماً أو ما كان بلغة أهله. فقد استغرق في ثقافة الفرس وآثارهم ينقل منها إلى العربية ما يفوق الجهد ، ويحمل من اليونانية ما يجاوز الطاقة ، وعن الهند ما تتناقله أرض الهند من منقولات حكمها وأمثالها كل ذلك إلى ثقافة عربية أصيلة قبل كل شيء، وقد أثرى تراثها بما غذاها من تراث، وبما أمدّها من عناصر جديدة انصهرت كلها في بوتقة واحدة اسمها عقل ابن المقفع، فكان كله عقلاً مخططاً يقود أمة في ظلّ ذكاء وبعد في الرؤية.

3- إشكالية أصل النص :

السؤال الذي يتبادر إلى ذهني : هل ترجم ابن المقفع كتاب كليله ودمنة ترجمة حرفية أو استفاد من النصوص القديمة ؟ وهل استفاد من طريقة الفلاسفة القدامى؟ قد عاش ابن المقفع ستة وثلاثين عاماً ، هي كل عُمر هذا الفتى الشاب ، الذي أودع الفكر العربي أسماً روائعه ، وأثمن كنوزه ، فإذا استثنيا منها ستة عشر عاماً هي مرحلة طفولته وصباه، كانت هذه الحكيم الرفيعة ، والآداب الخالدة ، والآثار الباهرة ، نتاج

¹ - ينظر: ليلي حسن سعد الدّين ، كليله ودمنة في الأدب العربي ، ص 46 ، 47.

² - ينظر : موهوب مصطفى ، الرمزية عند البحري ، سحب الطباعة الشعبية للجيش، دط ، الجزائر ، 2007

عشرين عاماً ، هي كل حياة ابن المقفع الأدبية والفكرية ، وهو نتاج لو نسب لمُعمر بلغ المائة أو جاوزها لكان كثيراً عليه ، وكان دليل عبقريته فذة ومواهب فائقة...

أمّا ابن المقفع من الجانب الفكري فعملاق جبار، ترشدنا إلى ذلك كتاباته وحكمه وآرائه وتآليفه. كان ابن المقفع واسع الإطلاع على الثقافتين : العربية والفارسية ، نقل خير ما قرأ باللغة الفهلوية إلى اللسان العربي، وزاد عليه الكثير من آثار خبرته وحكمته وتجاربه في الحياة.

ويبدو أنّ روح الإصلاح الاجتماعي، التي انطوت عليها جوانح ابن المقفع هي التي دفعته إلى ترجمته (كتاب كليله ودمنة) وهو يُعد من نفائس الآثار الفكرية ، ومن روائع كتب الأدب العربي، وقد ترجم إلى اللغات العالمية، واحتل منزلة مرموقة في الفكر الإنساني.

وقد ترجم ابن المقفع كتاب كليله ودمنة من الفهلوية إلى العربية ؛ لما احتوى عليه من أعظم الأصول في سياسة الملك ، وفي دعائم الحضارة والاجتماع. وكان الفرس قد ترجموه من السنسكريتية إلى الفهلوية ، ومن العجب أن تُفقد الأصول الفارسية كلها لهذا الكتاب الخالد ! ولا يبقى إلى الأصل العربي الذي ترجمه ابن المقفع إلى العربي ، وعنها ترجم الكتاب إلى جميع اللغات العالمية ، وذاعت شهرة الكتاب في كل مكان، وطار اسمه في كل ناحية.

ولهذه القصص فوق مضمونه الاجتماعي والفكري فائدة جليّة ؛ لما فيه من التسلية والمتعة والبهجة والتشويق والطرافة. ومثل ذلك القصص مما ضرب به المثل في روعته وحكمته ، ومما اهتم به الباحثون والمفكرون والسياسيون اهتماماً كبيراً ؛ وفي القرآن قصص خالدة على ألسنة الطير مثل قصة الهدد وقصة النمل مع سليمان (عليه السلام) - كما أسلفت سابقاً - وإن الحكمة إذا جاءت على ألسنة الطيور والحيوانات كان وقعها في النفس أعظم، وأثرها في القلب أكبر، وكانت فرحة الإنسان بها أشد، ومتعته بها أجل.

ويقول « طه حسين » فيه : « في هذا الكتاب حكمة الهند وجهد الفرس ولغة العرب »¹

¹ - محمد عبد المنعم الخفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأول، دار الجيل ، ط1 ، بيروت - لبنان

1412هـ - 1992 م ، ص 332.

والأصل الهندي للكتاب هو كتاب البنش تنترا « The panchatantra »* ويذكر أن سبب تأليف الكتاب رغبة ملك من ملوك الهند اسمه « السلطان الحائر » في تعليم أبنائه المعرفة والحكمة ، وحب العلم والعلماء ، وكانوا لا يُقبلون على هذا الباب ، فأشار أحدُ المقربين إلى الملك عليه باستدعاء كاهن برهمي حكيم اسمه وشنوشرما « visnusarman » لتعليم أبناء الملك فاستدعاه ، ووكل إليه الإشراف على تعليم أبنائه فوضع الكاهن لهم هذا الكتاب ليحببهم في المعرفة بأسلوب مُشوق ، وذلك نحو عام 200 ق.م¹

وترجمة ابن المقفع للكتاب تجعل اسم الحكيم الهندي الذي ألف الكتاب « بيدبا » وقد وضعه الملك « دبشليم » لتعليمه سياسة الرعية. ولزوم العدل والبعد عن الطغيان وقد استعان بيدبا في تأليفه بتلاميذه حيث مكثوا يؤلفون فيه سنة كاملة ، وجعلوه قصصاً على لسان الحيوان لأهمية الفن القصصي في التهذيب والتوجيه.

أما تفاصيل هذه القصة التي نشأت في الهند ، تبدأ بغزو الاسكندر* بلاد الهند واثرة الشعب عليه ، والتي أدت بالتالي إلى تولي الملك (دبشليم) العرش في عام [326 ق.م]² ، وقد كان مغروراً ظالماً ، ممّا دفع الفيلسوف (بيدبا) إلى نصحه ، فسجنه لكنه ندم فيما بعد فأطلقه وقربه إليه وجعله وزيراً ، يستشيريه في كل الأمور ، وقد طلب منه أن يضع خبرته ونصائحه في كتاب ينسب إليه ، وتذكر فيه أيامه ، وكان هذا منذ [ألفي عام ونيف]³ ، فاستمهل (بيدبا) عامّاً ليؤلف كتاباً من خمسة عشر باباً كل باب منها قائم بنفسه ، وفي كل باب مسألة وجواب عنها ، ليكون لمن نظر فيه نصيب من التبصرة والهداية ، وضمن تلك الأبواب كتاباً واحداً سماه كتاب كليله ودمنة ، ثم جعل

* - معناه : الفصول أو المقالات أو الكتب الخمسة في الحكمة.

¹ - ينظر : محمد عبد المنعم الخفاجي ، المرجع السابق ، ص 332 ، 333.

يرجع : ليلي حسن سعد الدين ، كليله ودمنة في الأدب العربي ، ص 217 - 225.

* - ذو القرنين : هو الاسكندر الأكبر قام بفتح العالم.

² - سامي يوسف أبو زيد ، الأدب العباسي النثر ، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، ط1 ، عمان - الأردن

1432 هـ - 2011 م ، ص 58.

³ - المرجع نفسه ، ص ن.

كلامه على ألسنة البهائم والسباع والطير ليكون ظاهرة لهواً للخواص والعوام وباطنه رياضة لعقول الخاصة ، ونادى الملك الناس في أقاصي البلاد ، ليحضروا قراءة الكتاب فحين جلس بيدبا لقراءة الكتاب سأله الملك عن معنى كل باب من أبواب الكتاب وإلى أي شيء قصد فيه فأخبره بغرضه فيه ، وفي كل باب فإزداد الملك منه تعجباً وسروراً وسأله ما حاجتك ؟ فكل حاجة لك مقضية فقال بيدبا : يأمر الملك أن يُدون كتابي هذا كما دونَ أبائوه وأجداده كتبهم ، ويأمر بالمحافظة عليه فإني أخاف أن يخرج من بلاد الهند فيتناوله أهل فارس إذا علموا به ، فالملك يأمر أن لا يخرج من بيت الحكمة ، ثم دعا الملك بتلاميذ بيدبا وأحسن لهم الجوائز.¹

فمقدمة البنش تنترا في سبب وضع الكتاب ، فهي تقابل مقدمة علي بن الشاه الفارسي في كتاب ابن المقفع ، ولكنها تختلف عنها اختلافاً كلياً ، وقد تقدمت هذه المقدمة عند الحديث عن كليلة ودمنة في الأدبين الهندي والإيراني.

أمّا عن وصول هذا الكتاب إلى فارس ، فإنه لم يتم إلا بعد الجهد والتحايل والحرص الشديد على الفوز به لقيّمته الأخلاقية والسياسية.

فيُروى أنّ العالم الفارسي (برزويه) كان مُولعاً بالحكمة والعلم ، وكان مقرباً من كسرى (أنوشروان) ، وهو بدوره كان مستأثراً بالكتب والعلم والأدب والنظر في أخبار الأوائل ، وقع إليه خبر الكتاب فلم يقر قراره حتى بعث برزويه الطبيب عام [579]² وقد كان هذا الكتاب متوارثاً عند حاكم الهند لا يُسمح لأحد بإستتساخه - كما أسلفت سابقاً- إلا أنّ برزويه بعلمه وحكمته وخلقه استطاع الإطلاع على النسخة الهندية ، وكان يرسل إلى كسرى أنوشروان ما يحفظه منها تباعاً. وتولى (بزر جمهر بن البختگان) وزير كسرى كتابة ما يصل من برزويه ، ولمّا عاد برزويه إلى بلاده ، كانت حاجته يسيره لمّا أقبل على الملك وقال: أدامَ الله لك الملك والسعادة فقد بلغت بي وبأهلي غاية الشرف

¹ - يرجع : عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 5 - 18.

² - ينظر : سامي يوسف أبو زيد ، الأدب العباسي النثر ، ص 58.

بما أمرت به بزر جمهر من صنعة الكتاب في أمري وإبقاء ذكرى. فلبى له الملك
مطلبه.¹

ثم ترجم ابن المقفع الكتاب من الفهلوية إلى العربية في حكم المنصور في القرن
الثاني الهجري ، فالأمثال الهندية التي انتقلت إلى حضارة الفرس ، فاقتبسها ابن المقفع
ليصنع منها كليلة ودمنة ؛ أول أثر فني إبداعى عرفه الأدب العربى كما قالت عنه
الدكتورة ليلي حسن سعد الدين : « ابن المقفع أول من أرسى قواعد الخرافات في الأدب
العربي »²

فإن ابن المقفع تصرف تصرفاً غير قليل في ترجمته لكليلة ودمنة ، ولم يتقيد
بحرفية الكتاب ، فأعاد ترتيبه ، وحوّر بعض العبارات والمعاني ، وأضاف بعض
الإضافات كي يلائم بين عمله ، وبين الذوق العربى الإسلامى المعاصر له ، ففي بعض
الأبواب معان وعبارات إسلامية بحثة ، وهذا من أسباب الاختلاف حول ما إذا كان ابن
المقفع ترجم الكتاب أو ألّفه ، وأوضح ما تكون المعاني الإسلامية في باب البحث عن أمر
دمنة ، إلى عبارات كثيرة أبدلها ، فقد استفاد ممّن سبقوه. ولا أدري إذا كنت أطلت
الوقوف عند هذا الجانب ، ولكن المقام يستدعي هذا ، ومنه أنتقل إلى عنصر آخر الذي لا
يكاد يبين في صورة مباشرة ، ولكن يظهر بعد دراسة متأنية.

4- فك الرموز :

يتبادر إلى ذهني مجموعة من الأسئلة :

لماذا اعمد ابن المقفع الرمز في كتاب كليلة ودمنة ؟

ما هي الرموز التي استعملت بكثرة ؟

وما دلالات تلك الرموز ؟

لقد كانت الدولة العباسية في سبيل الوصول إلى أهدافها لا تتوارى عن سفك الدماء
والغدر ، وكان خليقاً بها أن تكون نموذجاً في الحق والعدل ، وتلك دعوة الإسلام
وخاصة عصر المنصور ، الذي كان من أكثر الخلفاء جرأة على سفك الدماء ، فقد رأى

¹ - ينظر: عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 19 - 29.

² - ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربى ، ص 11.

ابن المقفع ما عليه هذه الدولة في عصره من فساد الأوضاع ، واستبداد الحاكم وتعسّفه هذا من جهة ، ومن جهة ثانية رأى ما عليه الناس من خِلَالِ سيئة كالحسد والحقد والغدر والخداع والنفاق والرياء ، وفساد الدين ، والاستهتار بالمروءة والخلق وكل القيم ، ورأى من جهة ثالثة أنّ الحرية غير مكفولة لمن ينقد هذه الأوضاع ، خاصة منها ما يتصل بالحكام وهم أسّ الفساد والبلاء ، فهداه تفكيره إلى ترجمة كتاب **كليلة ودمنة** ، وكان موقفه مع المنصور أشبه بموقف بيدبا الحكيم الهندي الذي يُنسب إليه وضع الكتاب ، مع دبشليم الملك المستبد.

جاء في مقدمة كليلة ودمنة : « فلما استوثق له الأمر* واستقر له الملك طغى وبغى وتجبر وتكبر ، وجعل يغزو من حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيداً مظفراً منصوراً ، فهابته الرعية ، ... وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ، فاضل حكيم... يقال له بيدبا فلما رأى الملك وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكّر في وجه الحيلة في صرفه عما هو عليه ، وردّه إلى العدل والإنصاف.»¹

وقد سبق لابن المقفع « أن وجّه النصيح والنقد المباشر للمنصور، ولم يؤثر ذلك في سيرته ، فرأى أن يترجم هذا الكتاب لنفس الغرض »² وهذا لما فيه من نفع كثير وعرض بعيد وفكر عميق. إنّ النظم السياسية والإدارية في الدولة العباسية طُبعت بطوابع فارسية قوية ، تحولت في أثنائها الخلافة ملكاً كسراوياً يقوم على الإستبداد والقهر والبطش، الذي لا يعرف رفقا ولا ليناً. وأما الصورة الاجتماعية إذ نظر الناس إلى الخليفة على أنه وريث شرعي ، وأن حقه في الخلافة مقدس ، ولو وطغى وظلم، وعليهم دائماً طاعته مهما أشاع من الطغيان والفساد ومن غير شك تقع على الخليفة تبعّة ذلك.

* - يريد دبشليم الملك.

¹ - عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 7 ، 8.

² - أمين أبو الليل ومحمد ربيع ، العصر العباسي الأول ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن

2006 م ، ص 199.

فإن تأثر العرب بالفرس في هذه النظم ، أراه بعد فتح ديارهم يُسارعون إلى التأثر بهم ، فقد روى الرواة « أن عمر بن الخطاب اتخذ ديوان العطاء أو ديوان الجند ، مقتدياً فيه بصنيع الساسانيين...وكان هذا سنة خمس عشرة من الهجرة »¹ وبعد عُمر توسّع معاوية فاتخذ ديوان الخاتم وديوان الرسائل ، وإذا انتقلنا إلى العصر العباسي ، وجدنا النظم الساسانية تنتقل بحذافيرها في كل شؤون الحكم منها كذلك ديوان التوقيع..، وكان هذا في عهد السَّفاح وأخيه المنصور وابن المنصور المهدي..، هذا الأخير الذي ظهر جلياً في عهده « ديوان الزندقة ».

وفي حقيقة الأمر لقد عظمت - في عهد المهدي- حركة الزندقة * ببغداد والعراق ورأى المهدي فيها شراً مستطيراً يتهدّد كيان الدولة والإسلام جميعاً ، فجّد في طلب الزنادقة ، واتخذ لهم ديواناً يتعقبهم.² فمع خلافة المهدي يستمر تدفق تيار الزندقة فيضع المهدي شرطة لتوقف هذا التيار ، فهذا الجهاز من الشرطة يتتبع تحركاتهم ويتولى القضاء محاكمتهم للزج بهم في السجون إذا ما ثبت عليهم الإتهام.³

وقضية الزندقة كانت موجودة في عهد أبي جعفر المنصور، فكان بالمرصاد لكل انتفاضة تقع في خلافته ، ولدهائه تدبّر هذه التهمة لابن المقفع ، فكان لها صلة بمقتله إن الأمر كله لا يعدو أن يكون محض اختلاق على ابن المقفع ، اختلقه مخلق بهدف تسويغ مقتل هذا الكاتب الذي قد يكون سببه تشدد ابن المقفع في كتاب الأمان الذي كتبه على لسان عبد الله بن علي العباسي إلى المنصور [الذي أسلفت فيه سابقاً] ، وانتقاده للإدارة العباسية انتقاداً حاداً لم يحتمله المنصور في رسالة الصحابة ، وفي بعض أبواب

¹ - شوقي ضيف ، العصر العباسي الأول ، دار المعارف ، ط 16 ، القاهرة - مصر ، 1966 م ، ص 19.

* - أطلقت على جماعة من الفرس اعتنقوا الإسلام في الظاهر وأضمرُوا في الباطن ديانة الفرس القديمة.

² - ينظر : أحمد أمين ، ضحى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، ط 7 ، القاهرة - مصر ، 1351 هـ - 1933 م ص 355.

³ - ينظر : عبد الله التطاوي ، مرجعية الشعر العباسي بين الخبر والنص ، الدار المصرية اللبنانية ، ط 1 ، القاهرة - مصر ، 1427 هـ - 2006 م ، ص 21 - 23.

كليلة ودمنة الذي ترجمه ، فكان أن أوعز المنصور إلى عامله على البصرة بقتله وصادف ذلك الأمر هوى في نفس سفيان المهلبى لأحقاد شخصية.¹

ومن هذا أستطيع أن أقول أن ديوان الزندقة كان موجوداً في عهد أبي جعفر المنصور ، لكن غير مُصرح به بتسمية معينة ما دامت هناك اتهامات بالزندقة ، وتتبع أصحابها ومحاربتهم.

لقد كان المهدي يقول : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »² وإن سفيان بن معاوية المهلبى قال لابن المقفع حين قتله ، فيما نقل عن المدائني : « ليس عليّ في المثلة بك حرج لأنك زنديق ، وقد أفسدت الناس.»³

وأنا هنا أخالف ذلك ، ففي اعتقادي أن مبدأ الموعظة والتوجيه قائم في مؤلفاته وعندي أن لو كان الذين اتهموا ابن المقفع بالزندقة ، وبأنه تنوي يظهر الإسلام ، ويبطن الكفر بالأديان وخاصة الإسلام ، اطلعوا على هذه النصوص - كليلة ودمنة ، والأدب الصغير والأدب الكبير ورسائله - وفي هذا يقول الدكتور ياسين عايش خليل : « لو قرأوا كتاب ابن طيفور* الذي حفل برسائل ابن المقفع وتحميداته التي تطفح بالقيم الإسلامية والمقتبسات القرآنية ، لما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه ، ولبرأوا ساحة هذا الكاتب من وصمة نعت بها ظلما. وبخاصة إذا علمنا أن ابن طيفور كان أقرب المؤلفين الذين اهتموا بأدب ابن المقفع من عصر ابن المقفع.»⁴

ولعلّي أعود إلى زمن اعتناق ابن المقفع دين الإسلام ، والقصة يذكرها الهيثم بن عدي حيث يقول : « جاء ابن المقفع إلى عيسى بن علي فقال له : قد دخل الإسلام في قلبي، وأريد أن أسلم على يدك ، فقال له عيسى : ليكن ذلك بمحضر من القواد ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فأحضر؛ ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس ابن المقفع

¹ - ينظر : ياسين عايش خليل ، دراسات في الأدب العربي ، دار الفكر ، ط1 ، عمان - الأردن ، 1430هـ - 2012م ص 133.

² - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ص 151.

³ - المصدر نفسه ، ص 153.

* - ابن طيفور (أبو الفضل أحمد) ت 280 هـ / 893 م.

⁴ - ياسين عايش خليل ، دراسات في الأدب العربي ، ص 147.

يأكل ويُزرم على عادة المجوس [والزمزمة كما قيل كلام يقوله المجوس عند أكلهم بصوت ينبعث من الخياشم والحلق لا يتحرك فيه اللسان والشفتان]¹ ، فقال له عيسى : أترزم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ، فلما أصبح أسلم على يده »²

وأقول : إن زمزمة ابن المقفع عل مائدة عيسى بن علي بن عبد الله العباسي ليلة قراره باعتناق الإسلام تكشف عن رجل مسكون بالتدين ، ويؤكد هذا قوله لعيسى حين سأله عن تلك الزمزمة : " أكره أن أبيت على غير دين " ، كما يؤكد اختياره لنفسه من الأسماء ألصقها بالإسلام ، وإذ اختار اسم عبد الله والكنية أبي محمد.

ومهما يكن ، فزندقة ابن المقفع لا تقوم على دليل ، وإنما تقوم على أقوال الرواة والمؤرخين ، وفي رأي أن المنصور الذي عُرف بدهائه وغدره قد ضاق ذرعاً بإبن المقفع بوصفه ناقدًا سياسيًا في مؤلفاته على العموم ، ورسالة الصحابة على وجه الخصوص ، إذ كتبها لأبي جعفر وأودعها انتقاداً لأوضاع الدولة ، واقتراحات محددة في معالجتها وإصلاحها. وإذا أضفت كتاب الأمان الذي صاغه ابن المقفع تبين لي. أن المنصور هو الذي تخلص منه بذلك الإيعاز الذي وجهه إلى سفيان بن معاوية.

وأعود الآن إلى الرمز في كليلة ودمنة بهدف استخراج أهم الرموز التي استعملت بكثرة ، وبيان دلالاتها ، وفي هذا كلام كثير فهو عماد بحثي ، ولهذا فإني أوجز ، لأنني أفردت له ومن أجله الفصل التطبيقي.

إن استتطاق الحيوان يمثل شكلاً من أشكال تأزم العلاقة بين الأديب والسلطة ويصور مأساة الأديب وقهره.

وتعدُّ العلامة المتأتية على لسان الحيوان من أكبر العلامات أثراً في إيصال الخطاب السيميائي ؛ لأن الحديث على لسان الحيوان هو وهم وتمويه ، يرد به صرف المعنى إلى آخر يفاد منه إيهام المخاطب إن الخطاب قد لا يكون بالضرورة له ، وهذا إنما

¹ - (مجهول) ، ابن المقفع .. جولة في كتبه ، الإسلام اليوم www.islamtoday.net ، 4 شوال 1429 - 4 أكتوبر 2008م.

² - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ص 151.

يساعد على تفاعل حركة الشفرة وإكسابها بُعداً حركياً مؤثراً ، إذ قرن المخاطب نفسه بمستوى الحيوان.¹ ومن أمثلة ذلك ما قرأته في حكايات كليلة ودمنة ، وبدءاً بالعنوان فهو يتصدره ذكران أخوان من أبناء آوى دلالات وعلامات على الذكاء والاحتيايل، وهما إذ يشكلان في الموروث الحكائي العربي مركز الثقل في انتصارهما على شريحة مهمة هي الأسد ، فما من حكاية يكون بطلها الأسد إلا ويكون ابن آوى رمزاً للاحتيايل ، وإذلال الأسد ، وسلب قدرته أو الضحك عليه ، وهذا ما حدث فعلاً في حكاية الأسد والثور عندما احتال دمنة على الأسد في إقصاء الثور وصرفه عن مجاورة الأسد الذي يشكل قاعدةً وهرماً للسلطة. فكان انتصار دمنة واضحاً ، وعلى الرغم من مقتله لكنه شكل وعياً معارضاً هزّ عرش الحاكم ، وسلب منه إرادته ، وعدله ، وقدرته على التمييز ، وهذا ما يقلق الحاكم بشدة ، وفي الأجمة التي رسمها لنا ابن المقفع ، أجد علامات بديلة للحكم الإنساني والسلطوي، يتمثل في مملكة مجاورة أطلق عليها مملكة الأسد ، وهي طبق الأصل عن حياة الإنسان ومبادئه وعاداته ، لكن بتغيير بسيط هو أن القائم بتلك الأعمال هم بشر بمسميات حيوانية ، وكما هو موضح في الترسيمة الآتية.

الحكم العباسي	الأجمة (مملكة الأسد)
ال خليفة العباسي	أسد عظيم
أم الخليفة العباسي	اللبؤة
وجهان لابن المقفع نفسه	كليلة ودمنة
وزير الملك	الثور
قائد في النظام	النمر
جلاد الملك	الذئب
الجاسوس (الشخص الماكر)	الثعلب
مقاتل الملك	الفهد
بؤساء الشعب	القرود

¹ - ينظر : خالد لفنة باقر وناصر شاكر الأسدي، « فاعلية العلامات في حكايات كليلة ودمنة » ، مجلة دراسات البصرة العدد 13 ، العراق ، 2012 م ، ص 21.

عامل عند الدولة
الإنسان الطيب

الحمار
الحمامة

إن رسائل ابن المقفع وخطاباته السياسية تنطلق من خلال هذه الأقنعة الموجهة للبوح بسر تعاسة الرجل الذي خبر القهر العباسي، فكان ما رأى من تصفيات لكل الرموز الفكرية والدينية المعارضة.

هذا استدلال افتراضي لما يقابله كل اسم من الأسماء الشخصية الفاعلة التي تحركها الأحداث التاريخية الواقعة في زمن الكاتب، وما لمس من قيم المجتمع الإسلامي الحنيف، ولهذا فإن تركيب النصوص يعتمد بالدرجة الأساس على أن « يكون نتاجاً لمظهره اللفظي، وعن هذين المظهرين تترشح الدلالة الكامنة في النص».¹

إن ذكاء الكاتب كان بمنزلة مكنته من رصد الواقع السياسي والفكري، من خلال إطلاعه على ثقافة وترجمات الكتب الأجنبية في زمانه ، وتعلمه للغات الأخرى مكنه من معرفة خصائص الحكم السياسي والفلسفي، فقد كان إنسانياً يمتلك توقاً لمعرفة حضارة الشعوب وأسس نهضتها.

إن تلك الدلالات التي اكتشفها من خلال عملية « التحول في هذه التجربة الجمالية من الدلالات الصريحة إلى الضمنية ، وما يبدو أنه (دلالة) يتحول إلى مدلول أسمى».² والحق أن الفساد الداخلي في البلاد يبلغ الرمز إليه أقصى دلالاته ، عندما يجسد في هيئة القضاء، وذلك في باب الفحص عن أمر دمنة.

لذا يمكن القول : إن الأدب العربي قد عرف أدباً رمزيًا راقياً في منتصف القرن الثاني الهجري ، « فالرمز في العصر العباسي إما للسخرية أو للخوف من قول الحقيقة»³

¹ - خالد لفنة باقر وناصر شاكر الأسدي ، المرجع السابق ، ص 22.

² - المرجع نفسه ، ص ن.

³ - أحمد شمس الدين الحجاجي، « الأسطورة والشعر العربي..المكونات الأولى » ، مجلة فصول ، العدد الثاني المجلد الرابع ، القاهرة - مصر ، يناير / فبراير / مارس، 1984 ، ص 48.

ويقول الفخري كاتب التاريخ الساحر : « وأعلم أن الدولة العباسية كانت دولة خداع ودهاء وغدر ، وكان قسم التحيل والمخادعة فيها أوفر من قسم القوة والشدة...»¹

إن كليله ودمنة كانت إفرازاً خاصاً للعصر العباسي ، وابن المقفع حرصاً على حياته المهددة بالخطر في كل لحظة من قبل أصحاب السلطة ، من الحكام والأمراء والخلفاء ، فكان من المناسب استخدام التورية والرمز والتمثيل، مع ما عُرف عن الرمز من إعطاء الجاذبية للنصوص ، فتستميل القارئ والمستمع وتحفزه للمتابعة ، ليكون أنساً لقلوب الملوك ، ولعقولهم نفعا ، أما عند الفلاسفة وأهل الحكمة فهو موضع بحث وإلهام فهذه بعض الاحتمالات عن سبب استخدام الرمز في كليله ودمنة.

أما حيوانات ابن المقفع التي كانت مادة لرمزه ، فهي تتمتع بصفات العقلاء تُحب كما يحب الإنسان ، وتكره كما يكره ، فترفض وتتواضع وتتشمخ ، ومنها ما يتأمل ويتدبر ، بل يفكر ويجادل في ضوء العقل والمنطق. وذكر أبو سليمان* :

أن الإنسان جامعٌ لكل ما تفرّق في جميع الحيوان، ثم زاد عليها وفُضَّ بثلاث خصال: بالعقل والنظر في الأمور النافعة والضارة ، وبالمنطق لإبراز ما استفاد من العقل بواسطة النظر ، وبالأيدي لإقامة الصناعات وإبراز الصّور فيها مماثلة لما في الطبيعة بقوة النفس. وبما انتظم له هذا كلّ جمع الحيل والطلب والهرب والمكايد والحذر وهذا بدل السرعة والخفة التي في الحيوان، واتخذ بيده السلاح مكان الناب والمخالب والقرن ، واتخذ الجُنن* لتكون وقاية من الآفات.²

وكل حيوان وصفه ابن المقفع بما يناسبه من صفاته التي اشتهر بها في الواقع فالأسد متكبر مغرور وضعيف الرأي، وفي هذا قال الشيخ حسين كمال الدين الدميري :

¹ - إدوارد براون ، تاريخ الأدب في إيران ، ترجمة : أحمد كمال الدين حلمي ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 القاهرة - مصر ، 2005 م ، ج1 ، ص 49 ، 50.

* - أبو سليمان المنطقي : هو محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، أكبر علماء بغداد في المنطق والحكمة والفلسفة. توفي في أواخر القرن الرابع الهجري. (ينظر : أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، تعليق : محمد الفاضلي، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع ، دط ، الجزائر العاصمة ، 2007 م ، ج1 ، ص 27).

* - كل ما يستتر فيه كاليوت.

² - ينظر : المصدر نفسه ، ج2 ، ص 184 ، 185.

« الأسد سلطان شديد البطش والبأس، ظالم مجاهر متسلط بجزاءته لا يأمنه صديق ولا عدو».¹

والثور بصير بأموره مستقيم في عمله. « لكل نوع من أنواع الحيوانات خاصية هي مطبوعة عليها ، وكلها توجد في الإنسان ، وذلك أنه يكون...كدودًا كالثور»² وابن آوى (دمنة) داهية طموح، و (كليلة) طيب القلب نصوح لا يعرف الغش والمراوغة. «ابن آوى إذا ترك لسانه في بيت وقعت الخصومة بين أهله»³،...وهكذا.

وهذه الحيوانات لا تمثل الذات الحيوانية الخاصة ، إنما هي ذوات مستعارة القصد منها استخدامها لتحمل أفكاراً وأعمالاً وقصصاً رمزية لها هدف ومغزى.

لذا كان من البديهي أن يراعي ابن المقفع الطبيعة العامة لكل حيوان ، حتى يوافق بين الرمز والمرموز إليه. فجعل لكل حيوان ما يناسبه من صفات اشتهر بها ، فهو يحاول أن يراعي بين طبيعة الأسد وما أثر عنه من غطرسة وقوة وغرور، وبين الملك الظالم الذي لا يأبه بالنصيحة التي تأتيه من العقلاء.

ويقول أفلاطون : « من يصحب السلطان فلا يجزع من قسوته ، كما لا يجزع الغواص من ملوحة البحر»⁴

وقيل لابن المقفع : « لم لا تطلب الأمور العظام ؟ فقال : رأيت المعالي مشوبة بالمكانه ، فاقترصت على الخمول ظناً بالعافية »⁵

ولا أحد يشك في مدى نجاح ابن المقفع في تحقيق الغاية المرجوة ، وهي الإصلاح ولم تكُ طلب المعالي.

¹ - كمال الدين الدميري ، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق : محمد فاضلي ، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع ، ط1 الجزائر ، 2007 م ، ج1 ، ص 26.

² - إخوان الصفاء، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، ص 130.

³ - كمال الدين الدميري، حياة الحيوان الكبرى ، ص 211.

⁴ - أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، ص 188.

⁵ - محمد عبد المنعم الخفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأول ، ص 70.

الرمز (Symbole) :

« كل علامة اتخذت للدلالة على شيء آخر. ومن هنا كانت أنواع الرموز أكثر من أن تحصى »¹

والرمز 1- « يعني رواية حقيقية مجردة.

2- كل علامة تقليدية مختصرة »²

إن أصول العلامة وجذورها قديمة في التفكير الإنساني ، وإن هذه الجذور نمت مع القضايا الفلسفية والعلمية التي يطرحها العقل البشري منذ أزمنة بعيدة.

إذ لا يمكن إغفال ما للرواقيين من دور مهم في الفلسفة اليونانية التي استفاد منها العرب ، بوصفهم أول من أكدوا أن العلامة وجهين هما الدال والمدلول ، وعلى أن الدال يدرك بالحواس والمدلول يفهم بالذهن أو يترجم فيه.³

فالرمز نموذج الأول هو الكلمة اللغوية ، والرمز يتميز بأن علاقته تجعلني أصل بين مدلول الكلمة ودليلها الخارجي.

1- مفهوم الرمز لغة :

إن القدرة على التفكير نشأت وقامت بمساعدة وصحبة اللغة ، التي كان لها دور عظيم في مواجهة الطبيعة والسيطرة عليها، ومن ثم تحويلها إلى ثروة يمتلكها الإنسان فقامت بإمداد الإنسانية بسلاح الكلمة ، وتكوين المفاهيم وكيفية التفكير بها. الأمر الذي حقق لها السيطرة والامتلاك ، ومن ثم التنظيم والتوجيه بحسب حاجاتها ورغباتها، ثم وجدوا في الرموز ما يحقق لهم أشواقهم وأهدافهم ، مما قصرت في تحقيقه الإمكانيات والوسائل العلمية.

¹ – Abdou El – Hélou, le vocabulaire philosophique, centre de recherche et de développement pédagogique, 1^{re} Impression , Imprimé au liban , 1414 H – 1994, p 167.

² – La Rousse ,o p – cit , Volume 3 / palis – Zythum , P 2403.

³ – ينظر : نفلة حسن أحمد العزّي ، التحليل السيميائي للفن الروائي ، دار الكتب والوثائق القومية ، دط ، الاسكندرية- مصر ، 2012 ، ص 9.

والحقيقة أن الكتب اللغوية التي تناولت الرمز كثيرة متنوعة ، حتى يصعب جمعها كلها وقراءتها ، غير أنني اكتفيت ببعضها - في هذا البحث - ذلك أن الأصل واحد وأن المصّب واحد أيضاً.

وربما وجدت بعض المراجع تعيد نفسها ، وترجع الصدى بصيغة أخرى. يعود أصل كلمة الرمز، ومعناه إلى عصور قديمة جداً ، فهي عند اليونان تدل على «قطعة من فخار تقدّم إلى الزائر الغريب ، علامة حسن الضيافة»¹ ، وكلمة الرمز " symbole " مشتقة من اليونانية سومبالين « sumballein » التي تعني التوثيق أو الربط وكان المرموز في « sumballon » علامة للتعارف. وأي شيء مقسم إلى قسمين متساويين يسمح بالتقارب لحامليهما والتعارف كأخوين ، وأن يستقبل كل منهما الآخر بحفاوة بالغة ، دون أن يكونا قد تقابلا من قبل.²

أي اشتراك شئئين في مجرى واحد ، وتوحيدهما ، فيما يعرف بالمدال والمدلول الرامز والمرموز إليه ، والعلاقة بينهما داخلية ، وهكذا يمكنني أن أرى من خلال ذلك أنّ أصل المعنى يكمن في الفكرة.

أمّا لفظة " رمز " في الصحاح فهي : « الإشارة والإيماء بالشفيتين والحاجب ».³ وينص قاموس المحيط على أنّ اللفظ يعني : « الإشارة ، أو الإيماء بالشفيتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان »⁴ كما جاء في أساس البلاغة : « رمز إليه ، وكلمه رمزاً : بشفتيه وحاجبيه »⁵

¹ - ناصر لوحيشي ، الرمز في الشعر العربي ، عالم الكتب الحديث، ط 1 ، إربد - الأردن ، 1432 هـ - 2011 م ص9.

² - ينظر : لوك بنوا ، إشارات رموز وأساطير، تعريب : فايز كم نقش ، عويدات للنشر والطباعة ، ط 1 ، بيروت - لبنان ، 2001 م ، ص 5.

³ - الجوهري ، الصحاح في اللغة والعلوم ، تقديم : عبد الله العلايلي ، دار الحضارة العربية ، ط 1 بيروت ، لبنان 1974 م ، المجلد الأول ، ص 509.

⁴ - الفيروز آبادي ، قاموس المحيط ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ط 8 ، بيروت - لبنان ، 1426 هـ - 2005 م ، ص 512.

⁵ - الزمخشري ، أساس البلاغة ، تحقيق : محمد باسل عيود السّود ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، بيروت - لبنان 1419 هـ - 1998 م ، ج 1 ، ص 385.

وورد في كتاب العين : « الرّمز باللسان : الصّوت الخفي. ويكون الرّمز : الإيماء بالحاجب بلا كلام ، ومثله الهمس...والرمز : تحريك الشفتين »¹

وفي معجم الوسيط : « الرّمز ، الإيماء والإشارة ، والعلامة (في علم البيان) : الكناية الخفية (ج) رموز »²

أما لفظة " رمز " في لسان العرب : « الرمزُ : تصويت خفي باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير إيانة بصوت ، إنما هو إشارة بالشفيتين ، وقيل : الرّمزُ إشارة وإيماءة بالعينين والحاجبين والشفيتين والفم ، والرمز في اللغة كل ما أشرت إليه مما يُبان بلفظ بأي شيء أشرت إليه بيدٍ أو بعين ،...ورمزته المرأة بعينها ترمزه رمزاً : غمزته...»³

وفي المنجد : « رمز ، رمزا : أوماً وأشار : رمز بعينه ، بشفتيه »⁴

مهما كان الأمر فإنّ الرمز عند العرب يوافق إلى حدٍ ما معناه في القرآن. قوله تعالى : « قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَادَّكُرَ رَبِّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ »⁵

وكذلك عبارة « فأشارت إليه » في قصة مريم قوله تعالى : « فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا »⁶

¹ - الفراهيدي ، كتاب العين ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، بيروت - لبنان ، 1424 هـ - 2003 م ، ج 2 ، ص 149.

² - جمال مراد حلمي ، معجم الوسيط ، إشراف : شوقي ضيف ، مكتبة الشروق الدولية ، ط 4 ، جمهورية القاهرة - مصر ، 1425 هـ - 2004 م ، ص 372.

³ - ابن منظور ، لسان العرب ، ضبط وتعليق : خالد رشيد القاضي ، دار صبح إديسؤفت ، ط 1 ، بيروت - لبنان ، 1427 هـ - 2006 م ، ج 5 ، ص 302.

⁴ - المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، مراجعة : مأمون الحموي وآخرون ، دار المشرق ، ط 2 ، بيروت - لبنان ، 2001 م ، ص 585.

⁵ - سورة آل عمران ، الآية 41.

⁶ - سورة مريم ، الآية 28.

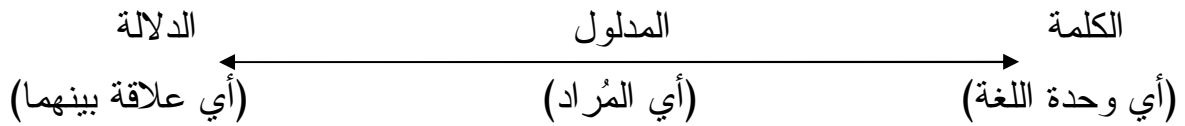
على أن الراد بالرمز تحريك الشفتين ، كما ذكر مجاهدٌ ، أو الإشارة باليد والرأس كما قال الضحّاك ، والسُدّيُّ ، أو الإشارة باليد ، كما ذكر الحسن ، أو الكتابة على الأرض أو الإشارة بالإصبع المسبّحة ، أو الصوت الخفيُّ ، كما قيل.¹

والإشارة عند ابن المقفع من وجوه البلاغة : « البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة ، فالوحيُّ فيها والإشارة إلى المعنى ، والإيجاز هو البلاغة...»² فالبلاغة من ضرورها الإشارة التي يصنعها المتحاورون فيما بينهم ، فتكون ملكاً لهم لا ملكاً لأحد دون أحد.

والذي أخلص إليه أن هناك اتفاق على إدخال الرموز في فئة الإشارات. فالرمز متداخل مع علوم البلاغة قديماً.

وعليه يمكن اعتبار الرمز اللغوي هو رمز اصطلاحي ، يشير فيه الكلمة إلى موضوع ما إشارة مباشرة ومقصودة. وهو ما يمكن تسميته بالعلامة ؛ أي أن الرمز يشمل على دال له مدلولات عديدة

ويمكن توضيح المعنى المعجمي كالآتي :³



ومن أجل التحديد الدقيق لمعنى الرمز الموظف عند ابن المقفع ، وجب عليّ طرح السؤال الآتي : كيف نظر الدارسون إلى الرمز في قصص قليلة ودمنة لابن المقفع ؟

¹ - عبد الفتاح الحموز ، سيميائية التواصل والتفاهم في التراث العربي القديم ، دار جرير للنشر والتوزيع ، ط 1 عمان- الأردن ، 1432 هـ - 2011 م ، ص 68.

² - الجاحظ ، البيان والتبيين ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 7 القاهرة - مصر ، 1418 هـ - 1998 م ، ج 1 ، ص 115 ، 116.

³ - تمام حسان ، مقالات في اللغة والأدب ، عالم الكتب ، نشر وتوزيع وطباعة ، ط 1 ، القاهرة - مصر ، 1427 هـ 2006 م ، ج 1 ، ص 335.

إن قصص كليلة ودمنة التي يغلب عليها ذلك الطابع الأخلاقي من جهة والتعليمي من جهة أخرى في قالبها الأدبي الخاص بها. وهي تنحو منحى الرمز في معناه اللغوي العام ، لا في معناه المذهبي.*

فالرمز فيها معناه أن يعرض الكاتب شخصيات وحوادث ، على حين يريد شخصيات وحوادث أخرى عن طرق المقابلة والمناظرة ، بحيث يتتبع المرء في قراءتها صور الشخصيات الظاهرة ، التي تشف عن صور شخصيات أخرى ، تتراءى خلف هذه الشخصيات الظاهرة. تحكى على لسان الحيوان ، ولكنها قد تحكى كذلك على ألسنة شخصيات إنسانية تتخذ رموزاً لشخصيات أخرى.¹ وهذه الأخيرة ما نجده في باب إيلاد وبلاد وايراخت.²

لقد تبين أنّ العصر العباسي الأول كان عصر نضال فكري ديني ، استطعت أن استجلي الرمزية السائدة في أدبه ، هذه الرمزية ليست إلا عامة. كالتى وجدت في العصد الجاهلي والإسلامي مع ميل هذا العصر إلى تلطيف المعاني وتدقيقها ، تحت تأثير الدراسات الفلسفية.

فالرمزية العامة تعتمد على الإيجاز الذي هو من خصائصها ، فهو أسلوب يتخذ لمخاطبة الأذكياء والبلغاء الذين يكتفون من الكلام باللمحة والإشارة ، وتتعلق به الرمزية لأنها تكره الشرح والتفسير ، إذ ترفض الأطناب لأنها تريد أن يكون الكلام وحيًا وتلميحيًا.³ كما تلجأ هذه الرمزية إلى غير المباشرة في التعبير ، كالإستعارة والتشبيه والكناية والتورية.⁴

* - الرمز: مذهب في الأدب والفن يُعبر عن المعاني بالرموز والإيحاء ، ليدع القارئ نصيبا في فهم الصورة أو تكميلها أو تقوية العاطفة بما يضيف إليها من توليد خياله. (ينظر: المعجم الوسيط ، ص 372. وكذلك المنجد ، ص 586). بمعنى : التعبير عن المعاني الكامنة في النفس ، والتي لا تستطيع اللغة المعتادة الكشف عنها ، وذلك عن طريق الإيحاء بالمعاني والأفكار.

¹ - ينظر : أحمد محمد عوين ، حكايات الحيوان في شعر شوقي ، ص 27 ، 28.

² - ينظر: عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 134 - 142.

³ - ينظر : موهوب مصطفى ، الرمزية عند البحري ، ص 195 - 197.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه ، ص 231.

الإيجاز كان وسيلة التحكم ، ووسيلة التوقي النقاش والحوار ، ووسيلة معروفة تقول فيها ما تشاء وما لا تشاء.

ولا شك كان الجاحظ يفهم عن ابن المقفع خيراً ممّا أفهم ، كَأنّا كلاهما يستعمل كلمة الإيجاز أحياناً في التعبير عن ضبط النفس ، والاستعداد للإصغاء ، وإتاحة الفرصة للآخرين ، كَأنّا كلاهما يستعمل كلمة الإيجاز في التعبير ، في تصفية الحوار من الضراوة والعنف ، هذه التصفية تعتمد على الإشارات.¹

وبصفة عامة إن الرمز « هو تعبير غير مباشر عن فكرة بواسطة استعارة أو حكاية بينها وبين الفكرة مُناسبة ، وهكذا يكمن الرمز في التشبيهات والاستعارات والقصص الأسطوري والملحمي والغنائي ، وفي المأساة والقصة وفي أبطالها »²

ومن هنا أفهم أنّ الرمز اتخذته الناس قديماً ليرزوا الفكرة بواسطة الاستعارة الحسية ، أو ليخفوها للتوقي من الأذى ، إذا خشي عواقب التصريح المباشر بأفكاره ، كما هو الشأن عند ابن المقفع ، الذي استخدم الحيوانات رمزاً للتعبير عن صفات إنسانية.

في حين حُكم سقراط بالموت ، متهماً بالمروق والإلحاد ، والردة وعدم التدبّر لأنه قال وكتب ما يراه أو يُريده ، دون موارد أو تورية أو قناع.³

ونجا ابن المقفع - ولو بشكل مؤقت - لأنه عبّر عن النقائص ذاتها ، بطرائق فنية وأساليب خاصة غير مباشرة. فبتستره بالرموز ، يعبر من خلالها عمّا يريد ، دون أن يعرض نفسه للخطر والهلاك ، وبخاصة عندما يسود التعسف والجور.

¹ - ينظر: مصطفى ناصف ، محاولات مع النثر العربي ، عالم المعرفة ، د ط ، الكويت ، 1997م ، ص 34.

² - موهوب مصطفى ، الرمزية عند البحري ، ص 138 ، 139.

³ - ينظر: محمد علي كندي ، الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السيّاب - نازك - البياتي) ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط 1 ، بيروت - لبنان ، 2003 م ، ص 9.

2-اصطلاحاً :

أُحْلِقُ للتعريف بمفهوم الرمز الذي تعددت تعاريفه إلى درجة يصعب حصرها في ثلاثة حقول معرفية هي : السيميولوجيا والأنثروبولوجيا وعلم النفس حيث تعرضت لآراء كاسيرر وتودوروف ، غلينر ودوران وفرويد ويونغ.

2-أ- مفهوم الرمز عند السيميائيين :

2-أ-1- ارنست كاسيرر (Ernst cassirer) :

لقد حاولت الفلسفة الرمزية التي تزعمها ارنست كاسيرر في كتابه « فلسفة الأشكال الرمزية ». أن تجد في الرمز مفتاحاً لفهم طبيعة الإنسان ، من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجية ، التي تمثل وسيطاً رمزياً يواجه به الإنسان الكون وما حوله ، لتُضْحي هذه الأشكال عبر السنين نتاج تفاعل بين عالم الإنسان وعالم الواقع. لكن كيف عرّف كاسيرر الإنسان ؟

ما فتئ الفلاسفة منذ أرسطو يجهدون في وضع تعريفات للإنسان ، كان من بينها هذا الحد الذي قدّمه كاسيرر في تعريفه الإنسان بأن حيوان رامز. « فهذه الوظيفة الرمزية هي التي أدّت بالإنسان إلى أن يخلق اللغة والثقافة ، وفتحت له بُعداً ثقافياً جديداً يتعذر على الحيوان بلوغه »¹

أو بعبارة أخرى : « فلنجد الإنسان بأنه حيوان ذو رموز ، بدلاً من أن نجده بالعقل والمنطق. فإذا فعلنا ذلك ميّزنا اختلافه الخاص عما سواه »² ومن ثم صرّح : « أن الإنسان حيوان رمزي في لغاته وأساطيره وديانته وعلومه وفنونه »³

على الرغم من تعدد التعاريف إلا أن المعنى واحد ، ولهذا يمكنني أن أخلص إجمالاً ، أن هناك أشكالاً رمزية مختلفة. عمّد كاسيرر إلى تعديدها كاللغة والأسطورة

¹ - عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية ، دار الأندلس ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1978 م ، ص 23 .24.

² - عبد القادر ملوك ، مفهوم الرمز عند مرسيا إلياد ، الحوار المتمدن ، 15 - 7 - 2012 م.

³ - سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيميائيين ، منتدى الفكر والحوار الحر ، 15 - 12 - 2007 م.

والدين والعلم والفن ، يحكمها أصل جامع يتمثل في أنها تخضع « لطاقة كونية ذهنية والشكل الرمزي هو كل ما من شأنه [يمكنه] تحويل المادة إلى دال »¹

الأکید أن الرموز تنشأ تلبية لإحتياجات الإنسان وأهدافه. والرمز ليس جانباً من جوانب الحقيقة ، وإنما هو الحقيقة نفسها.²

والقدرة على صنع واستخدام مثل هذه الرموز ، هي ما يجعل من الإنسان إنساناً فالإنسان هو الحيوان القادر على صنع الرموز ، وهو الحيوان الوحيد القادر على ذلك لأن الإنسان وحده هو الذي ينفرد عن كل الكائنات الحيوانية ، بالسلوك الرمزي وبالقدرة على استعمال الرموز والتعامل عن طريقها.

وما دام الإنسان يعرف الحقيقة والواقع من خلال الأشكال الرمزية ، فإن العلم مثلاً يشكل أحد الجوانب التي أستطيع من خلاله أن أتعرف على الحقيقة ، وكاسيرر يعطي العلم المكان الأول بين سائر أنواع التعبير اللغوي ، وذلك عندما يقول : « إن العلم هو الخطورة الأخيرة في التطور العقلي للإنسان ، وأعلى درجة في الحضارة الإنسانية »³

ورغم أن كاسيرر يدافع بموضوعية عن الأنواع الأخرى من اللغة ، فهو يوحى بأن العلم أكثر شمولاً وعمقاً ، وذلك لأنه يستبعد العوامل الشخصية والشعورية.

الأکید أن السلوك الرمزي للإنسان طال مختلف مناحي حياته ، من ألفها إلى يائها إلى درجة تدفعني إلى الاتفاق مع ارنست كاسيرر في دعوته الشهيرة : الإنسان حيوان رامز ، ولكن الشيء الملاحظ بالنسبة للأشكال الرمزية التي قام كاسيرر بتحديددها في خمسة أنماط تتمثل في اللغة والأسطورة والدين والعلم والفن فقط ، بل إن الأمر لا يمتد إلى هذه المعايير فحسب ، بل إنه من الممكن إلحاق الجماليات (اتجاه ، أسلوب مدرسة...) السياسة (قوانين القضاء ، السلطة...) ، والاقتصاد (أنماط التبادل ، أنماط الأموال والمدخرات...) وغيرها.

¹ - عبد القادر فهدم شيباني ، فلسفة الأشكال الرمزية ، فيلادلفيا الثقافية ، معسكر - الجزائر ، 16- 09 - 2007 م .

² - ينظر : سمير سرحان ، « التفسير الأسطوري في النقد الأدبي » ، مجلة فصول ، العدد الثالث ، المجلد الأول

القاهرة - مصر ، جمادى الآخرة 1401 هـ - أبريل 1981 م ، ص 101 .

³ - المرجع نفسه ، ص 102 .

2-أ-2- تزفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) :

فقد منح الرمز مدلولاً شاملاً يتضمن كل أشكال المجاز بحيث يكون للكلمة مدلول آخر غير معناها المعجمي ، « فكلمة لهيب مثلاً إذا وظفت توظيفاً استعارياً قد ترمز إلى الحب. ثم يعطى تودوروف بأن العلاقة في صلب الرمز بين الرامز والمرموز ليست ضرورية ، إذ أن الرامز وأحياناً المرموز ¹ « المدلولان لهيب وحب يوجد أحدهما مستقلاً عن الآخر ، ولهذا السبب « فإن العلاقة لا يمكنها إلا أن تكون سببية ، وإلا فليس هناك ما يُبرر » ² وقد استدل تودوروف على عدم وجود علاقة مشابهة واضحة بين الرامز والمرموز أحياناً ، في دراسة قام بها عن الرمز عند الرومانسيين حيث يقول : « للرمز تأويل مفتوح ، فصار بذلك هو العبارة الرومانسية بلا منازع ، وسقط الدليل ومعه المثل لأنه توفيق بين دليل ورمز إلى مرتبة دنيا » ³

ومن هذا التعريف أفهم أن هناك مصطلحين اثنين : الرمز والمثل. ففي استعمال الرومانسيين « مفهوم الرمز يقابل مفهوم المثل » ⁴ ولديهم أن الذي يطابق المعنى الثابت هو المثل ، ويرون أن محتوى الرمز مختلف عن محتوى الدليل ، وذلك هو السبب في كون الرمز غير قابل للترجمة. ⁵

ما دام المثل معناه ثابت ، فمن الممكن أن يكون الرمز معناه متغير. في الرمز يكون المدلول نفسه هو الذي صار دالاً ؛ أي أن وجهي الدليل انصهرا. وفي المثل على العكس يظان منفصلين : نتأمل الحسي أولاً ، وعندما لا تجد الحواس شيئاً آخر يتدخل العقل ، فيكشف معنى مستقلاً عن تلك الصور الحسية ⁶ للرمز وجود ، وللمثل دلالة ، ينصهر الأول الدال والمدلول ، ويفصلهما الثاني.

¹ - سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيمايين.

² - المرجع نفسه.

³ - تزفيتان تودوروف ، نظريات في الرمز ، ترجمة : محمد الزكراوي ، المنظمة العربية للترجمة ، ط 1 ، بيروت-

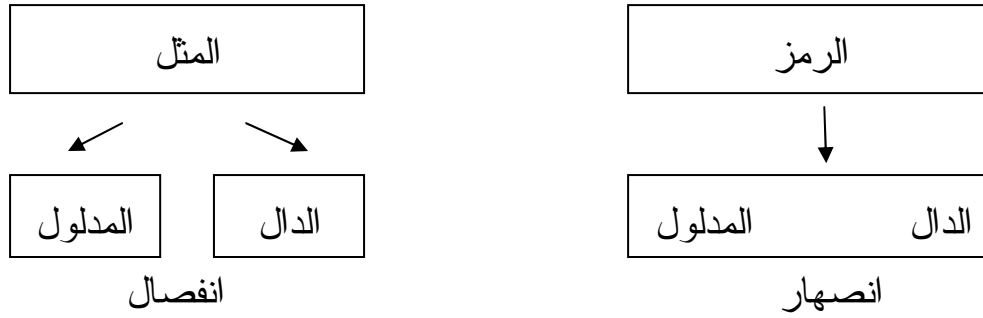
لبنان ، 2012 م ، ص 9.

⁴ - المرجع نفسه ، ص 353.

⁵ - ينظر : المرجع نفسه ، ص 436.

⁶ - المرجع نفسه ، ص 343.

والمخطط الآتي يوضح ذلك :



والذي يجد ربي التطرق إليه أنّ الرموز الحقيقية الصحيحة تنطلق من أشياء بسيطة طبيعية ، إلاّ أنها تصل إلى معاني لم تكن تعرفها سلفا ، بسبب فرديتها ، وطبيعتها الخاصة في أن الدال والمدلول انصهار ، بيد أنّ المثل على العكس ، بعد الوقوف على المعنى المراد تبليغه ، يكون أشبه باللغز بعد حلّه ، لا ينتج إلاّ إعجاباً فاتراً بالصورة.¹

لقد أردت أن أوضح مفهوم الرمز ، ومفهوم المثل عند الرومنسيين حتى لا يلتبس بالمفهومين ، فهو الدراسة التي قام بها تودوروف عن الرمز عند الرومنسيين ، ليست هي الدراسة الوحيدة ، بل رأى أنّ الدراسات عن الرمز تتدرج ضمن إطار واسع يشمل اختصاصات مختلفة كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ، والتحليل النفسي والسيما...إلخ.

إلى درجة أن الأدب في حقل الدراسات السيميائية ، لم يبق بمعزل عما يجري من نقاش حول الرمزية ، حتى أنّ سيميائ الأدب أصبحت تعتبر الخطابات بمختلف أنواعها كأنظمة رمزية تصوغ عالم الثقافة وتمنحه أشكاله المختلفة ، وأنا متفقة مع تودوروف في أنّ دراسات الرمز تُعم على مختلف الاختصاصات.

إنّ الرمز له دلالة مطابقة واستلزامية ، ومجازية ، بين الدال والمدلول دلالة تواطؤ ، وفي المستوى الذهني يحدث الانصهار في إطار ثقافة معينة.

¹ - ينظر : تزفيتان تودوروف ، المرجع السابق ، ص 345.

والمخطط الآتي يعبر عن الرمز ودلالته :



دلالة الإيحاء

دلالة المجاز

دلالات مصاحبة

دلالات استلزامية (المعنى متضمن في هذه الدلالة الأصلية)

فالرمز دلالة متواطئ عليها ، والعلامة وظيفية لها دلالة مطابقة وتواضع عليها.

ولذا يمكن القول : إن الفكر السيميائي فكرٌ مبني على الحكمة من منابعها الأولى.

2-ب- مفهوم الرمز عند الأنثروبولوجيين :

2-ب-1- ارنست غيلنر (Ernest Gellner) :

إن اهتمام ارنست غيلنر في كتابه : « مجتمع مُسلم » بالرموز الدينية مندرج في بحوثه التي تعرّض فيها لبعض الظواهر الدينية ، ولأشكال من التدين المميزة للمجتمعات الإسلامية قديماً وحديثاً. مع الحرص على ربط تلك الظواهر والأشكال بالسياقات الاجتماعية ، وبالأطر السياسية التي أفرزتها وتولدت منها.

ويمكنني اختزال ضابط من الضوابط المنهجية التي قام عليها الاتجاه

الأنثروبولوجي الرمزي لدى غيلنر في النقطة الآتية : ¹

¹ - ينظر : بسّام الجمل ، من الرمز إلى الرمز الديني (بحث في المعنى والوظائف والمقاربات) ، مطبعة التفسير

الفني ، ط 1 ، صفاقس - تونس ، 2007 م ، ص 97.

● التشديد على أهمية الأعمال الميدانية في مجال الدراسات الأنثروبولوجية الرمزية. وهذا ما قام به المؤلف نفسه ، إذ أقام بجبال الأطلس في فترات متقطعة بين سنتي 1954 و 1961 ، لدراسة عدد من الأولياء هناك ، وتتمثل قيمة العمل الميداني في التعويل على الملاحظة المباشرة.

إن في مستوى الأعمال الميدانية ، فقد اهتم غيلنر بنشاط الأولياء لدى سكان البربر في الأطلس الكبير. ذلك أن الأولياء يقيمون حول ضريح يُعتقد أنه مؤسس الطريقة الصوفية. ويقع ربط نسب الوليِّ المؤسس بنسب الرسول (صلى الله عليه وسلم) عبر أبناء عليّ بن أبي طالب من فاطمة. ومن هنا استجلي الوظيفة السياسية التي يؤديها الولي ، وهي التوسط بين القبائل والعشائر المرتبطة بها ، فإنه ينهض بوظيفة دينية مهمة أيضا ، وهي إدراج المجتمع القبلي المحلي في سياق الإسلامي العام. ذلك أن سكان القبائل في ارتباطهم بالأولياء المتحدرين من نسب الرسول ، يردون على سكان الحواضر المتشبعين بإسلام الفقهاء زعمهم أن سكان القبائل مبتدعون في الدين جاهلون به جهلاً تاماً.

ويتبين أن رمزية أضرحة الأولياء بالنسبة إلى سكان القبائل تتمثل فيما يأتي :¹

أ- رمزية الاستمرار : ارتباط السكان عبر الوليِّ بنسب الرسول.

ب- رمزية الاستقرار: بما أن الاستقرار غير موجود في النظام السياسي المتبع في المجتمعات القبلية ، فإن اختيار رئيس القبيلة يقع بقرب ضريح أحد الأولياء.

ج- رمزية الإقرار: يُعد ضريح الولي مكانا مناسباً لتأدية القسم الجماعي في القضايا والنوازع التي لها علاقة بالجرائم ، والجنایات على وجه الخصوص.

والذي ذهب إليه غيلنر أنه يمكن التعويل على الملاحظة المباشرة في الأعمال الميدانية ، عند دراسة الأولياء في سياقات قبلية. وهو ما قام به فعلاً في الخمسينات من القرن العشرين. أما دراسة الأولياء المرتبطين بالمدينة ، فقد أضحت عسيرة إن لم تكُ

¹ - ينظر : بسام الجمل ، المرجع السابق ، ص 106.

مستحيلة بعد منتصف القرن العشرين . غير أن هذا النقص أمكن للباحث أن يدركه بعد نشر كتاب¹ ، اعتمد فيه صاحبه على وثائق عديدة درست الأولياء في المجال الحضري. وقد سعى غيلنر إلى قراءة محتوى هذا الكتاب قراءة اجتماعية. إذ تتبّع بالخصوص سيرة الوليّ الصوفي الجزائريّ أحمد العلوي (ت 1934 م) مستعرضاً أطوار حياته التي تقلّب فيها ، والرؤى التي انكشفت له ، والبلدان التي قصدتها مثل : تونس وطرابلس الغرب ، حتى أصبح شيخاً صاحب طريقة.

وأهم استنتاج انتهى إليه غيلنر بعد نظره في هذه السيرة ، هو المقابلة التامة بين النزعة الطهوريّة ، والطقوسية الغالبة على إسلام سكان الأرياف والقبائل من جهة أخرى.²

فإن عمل غيلنر برهن بوضوح على أنّ الرموز الدينية لا يمكن الكشف عن دلالاتها ، إلا إذا تمّت الإحاطة بالخلفيات السياسية والاجتماعية وبالسياقات المعرفية التي أفرزت تلك الرموز.

ولقد تأكد لديّ أنّ العمل الميداني مهمّ جداً في الدراسات الأنثروبولوجية عامة لأن الباحث يتعامل مع ظواهر أو مع رموز دينية حيّة. وهذا لافتقار الشعوب المدروسة على مادة مكتوبة يمكن الاعتماد عليها ، أو الاستعانة بها.

2-ب-2- جيلبير دوران (Gilbert Durand) :

إن رهان « دوران » الأنثروبولوجي هو انجاز معاني القاموس الحيواني للرموز يكون قادراً على تجاوز أطروحات أخرى في المعاني الغامضة والضيقة علمياً ومنهجياً تنبأها علماء النفس الفينومينولوجيون (علم وصف الظواهر) ، وعلماء التحليل النفسي. المقصود من هذه الدراسة المخصصة لرموز الحيوانات تبيان معنى التجريد العفوي ، الذي يمثله نموذج الحيوان بشكل عام ، وليس السعي وراء بعض الحالات الخاصة. ويرى دوران أنّ عليه التخلص من بعض التفسيرات التجريبية ، التي تقدّم

¹ - المقصود هنا كتاب مارتن لينغر (Martin Lings) وهو بعنوان :

AMoslem saint of the twentieth century (London 1941) نقلاً : عن بسّام الجمل ، من الرمز إلى الرمز الديني ، ص 106.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص 107.

عموماً على أنها حوافز عبادة الحيوان والخيال الحيواني ، هذه التفسيرات تحاول اشتقاق هذه الظواهر من الطقوس التي يلعب فيها البشر دور الحيوانات.¹

ويرى كراب فيها تحليلاً متسرعاً لبعض الطقوس البدائية ، ثم يحاول أن يبرهن أن الإحيائية (L'animisme) ، تتجه طبيعياً نحو الرمز الحي أي نحو الحيوان ، وذلك ما يجعل الإنسان يميل إلى حيونة تفكيره ، مما ينتج بالتالي تبادلاً دائماً بين المشاعر الإنسانية وحيوية (animation) الحيوان.

ويرى دوران أنّ نظرية كراب غامضة جداً ، وأنها تنطلق في الأساس من اللعب على الإشتقاقات الممكنة من كلمة « حيوان »²

ويأتي هنا تحليل " كال غوستاف يونغ " النفسي في كتابه : « تحولات ورموز الغلطة » مدعيّاً أنه أكثر دقة ، فيجعل من الرمز الحيواني صورة عن الغلطة الجنسية ويعطي لائحة فيها كل ما يحويه تقريباً القاموس الحيواني ، ويُريد بذلك أن يبرهن على ما للرمز الحيواني من معانٍ جنسية ، منها حيوان السفنكس الأسطوري الرابض على مدخل مدينة طيبة ، ليكون سبباً في دفع أوديب إلى الزواج المُحرم من أمه. يصبح خلاصة لكل هذه الرموز الجنسية. ويذهب يونغ بعيداً في التركيز على هذا الرمز فيقول : « إن هذا الحيوان المسخ هو ابن ايكيدنا الثعبانية الشكل ، والتي هي بنت غايا أم الكون»³ حسب الأسطورة اليونانية.

وعلى هذا الأساس يستنتج يونغ بأن الحيوان بشكل عام ، والسفنكس على وجه الخصوص هما كتلة من الغلطة المحرمة.

ويرى دوران بشأن هذه النظرية أنّها شديدة الغموض من حيث جمع مادتها فيونغ يجمع دون نظام ودون تحليل ترابطي، لقد اعتمد على معطيات متناثرة في ثقافته الواسعة. مازجا ما بين الحيوانات الحقيقية والمسوخ الخيالية ، دون أن ينتبه إلى تشعبات وظيفية عديدة ، كتلك التي تركز عليها رمزية الطائر أو الثعبان ، يضاف إلى ذلك

¹ - ينظر : جيلبير دوران ، الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها ، أنساقها ، ترجمة : مصباح الصمد ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط 3 ، بيروت - لبنان ، 1426 هـ ، 2006 م ، ص 47.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص ن.

³ - المرجع نفسه ، ص ن.

الإيهام في التأويل الموجز ، المنطلق من كلفة الدور الجنسي والمحدد فقط بمعاينة عيادية لشخصية الأوروبي المعاصر ، كما أن النظرية شديدة الإيجاز من حيث تفسيرها.¹ ومن هذا كله ، فليس من الصواب أبداً تعميم نظرية الغلطة المحرمة على كل زمان و مكان ، وهذا لإختلاف تشكيل مراحل الحضارات ، وكذلك تعدد البيئات الاجتماعية ، وحتى داخل حضارة واحدة. أما خطأ تعميمها في الزمن عائد لكون الغلطة المحرمة تجربة متأخرة نسبياً. وحتى فرويد فإنه يبين أن هذه الغلطة لم تتحدد إلا بعد تحولات هضمية عديدة لمبدأ اللذة.²

ومن هذا يتضح لي أنه إذا أراد باحث دراسة رموز تتعلق بالعقدة النفسية ، أو رموز الغلطة - كما تقدم - عليه العودة إلى مرحلة ما قبل الأسطورة الأوديبية مثلاً حتى يستطيع أن يأتي بتفسيرات صحيحة ، تتناسب مع زمكانية الظاهرة المراد دراستها. وخلاصة القول إن أفضل مدخل لدراسة الإنسان وفهمه هو موضوع الأنثروبولوجيا ، أي علم الأناسة ، وهي علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وثقافياً..

2-ج- مفهوم الرمز عند علماء النفس :

2-ج-1- سيغموند فرويد (Sigmund Freud) :

أريد الآن أن أقف أولاً عند ابن سيرين في كتابه : « تفسير الأحلام ». ولعل من أهم ما في أمر ابن سيرين أنه ألف في هذا الموضوع الشائك ، وبصورة تتم عن بصيرة وعمق نظر في الطبيعة الإنسانية ، ودقائقها النفسية في زمن مبكر من الحضارة الإسلامية ، وقبل أن يتجه الباحثون إلى طرق مثل هذه المواضيع ، وقبل أن تُيسر لهم مصادر المعرفة من حضارات أخرى. ويمكن بذلك اعتبار المناهج التفسيرية التي وضعها ابن سيرين ، بأنها مناهج رائدة وأصيله. واعتمد فيها على فهمه وإيمانه بالقرآن الكريم وبالحديث الشريف ، وطورها بما يتفق مع مزيج متكافئ من العقلانية والإلهامية مما لا يتيسر للكثيرين غيره حتى بعد قرون طويلة من زمنه ، لأنه كان يتبع أسلوب المسائلة والإطالة فيه. وهذا الأسلوب من تفسير الأحلام يضاهي أفضل أساليب التفسير

¹ - ينظر : جيلبير دوران ، المرجع السابق ، ص 47 - 48.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص 48.

التي اتبعها المفسرون للأحلام ، من أساليب التحليل النفسي المعاصرة ، والتي تأخذ من الأحلام مادة لها كما هو الحال في المدرسة التحليلية الفرويدية ، وحتى فرويد نفسه والذي أقدم على تفسير أحلامه الشخصية ، وأحلام مرضاه بصورة مجردة مهملاً بذلك العوامل المحيطة والشخصية ، وفعلها في تكوين الأحلام ومحتواها ورموزها.¹ وفيما يأتي أورد بعضاً من تفسير الرموز لابن سيرين في الأحلام.² وخاصة وأن ابن سيرين زامن عصر ابن المقفع (- ت 108 هـ - 728 م).³

الحيوان	تأويله في الرؤيا
ظهور الشجر والحيوانات	رجال
الغراب	رجل فاسق كذاب
البغل	رجل لا حسب له
الثور	رجل حقير ذليل فقير مسلوب النعمة والقدرة
الجمل	الرجل الصبور الحمول
الأسد	سلطان قاهر جبار لعظم خطره وشدة جسارته ، وفظاعة خلقته وقوة غضبه.
اللبؤة	ابنة ملك
الذئب	عدو ظلوم كذاب لص غشوم ، من الرجال.
القرد	رجل فقير محروم قد سلبت نعمته.
النمر	يجري مجري الأسد ، وهو أيضا رجل فجور حقود كتوم ، لما في نفسه مسلط خائن وعدو ظاهر العداوة ، وقيل سلطان ظالم.
الفهد	الرجل المراوغ المخادع مع الحق ، لا يظهر العداوة ولا الصداقة.

¹ - علي كمال ، باب النوم وباب الأحلام ، دار الجيل ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1989 م ، ص 234 - 237.

² - للتوسع يرجع : ابن سيرين ، تفسير الأحلام الكبير ، ص 148 - 498.

³ - ينظر : المصدر نفسه ، ص 234.

رجل غادر محتال ، كثير الروغان في دينه ودنياه.	الثعلب
رجل ظالم لص يأوي المفاوز.	السمور
امرأة ، وقيل الأرنب يدل على رجل جبان.	الأرنب
رجل يمنع الحقوق أربابها ، وهو من الممسوخ ، وهو يجري مجرى الثعلب في التأويل ، إلا أن الثعلب أقوى.	ابن آوى
رجل سفيه ظالم قاس.	ابن عرس
القط امرأة سوء خداعة صخابة.	السنور
إنسان لص شديد الشوكة ، لا جند له ذو هيبة.	اليوم
رجل ناسك ، وقيل أيضا امرأة ساحرة.	الخفاش
امرأة أعجمية حسناء ذات مال وجمال.	الطاووس
رجل ضخم عظيم الخطر والمال ، خامل محتال في أموره.	العصفور
ولد صغير	القنبرة
رجل جلد محارب له أخلاق رديئة.	الديك
المرأة الصالحة المحبوبة.	الحمامة
رجال لهم خطر ، أصحاب ورع ونسك وعفة.	البط
امرأة تتقلب في منكر من أمرها من دنياها أو دينها.	السمك
امرأة تتعطر وتتزين وتعرض نفسها على الرجال.	السحفاة
رجل عابد مجتهد في طاعة الله.	الضفدع
رجل كباد هيبوب رفيع الهمة.	السرطان

لقد عرضت بعض النماذج من تفسير رموز الحيوانات في الأحلام لابن سيرين ولاحظت أنها تتوافق وإن لم أقل كلها بل أغلبها ، لما ورد من حيوانات دالة على أوصاف الرجال في كتاب كليله ودمنة لابن المقفع ، ومن المعقول من خلال ما تقدّم ، أن يكون ابن المقفع استفاد من آلية تعبير الرؤى أيضا.

والآن أريد أ، أطرح سؤالا : كيف ينظر فرويد إلى الرمز؟

افترض فرويد الرأي منذ البداية وتمسك بذلك حتى النهاية. من أن الرمز في الأحلام إنما يمثل مسعى العقل ، لكي يخفي الأمنية أو الرغبة التي يسعى الحلم إلى التعبير عنها ، وبذلك فهو يجعل الرغبات المحرمة أكثر تقبلاً من الوعي ، بإظهاره بصورة متسترة ، تمكنها من تجنب الرقيب ، وهو بذلك وسيلة لتحقيق الرغبات المكبوتة ولو بصورة جزئية.¹

انطلاقاً من هذه الرؤية ، كان لازماً عليّ وأنا بصدد محاولة التعرف على آراء علماء النفس في الرمز ، أن أتطرق إلى الأحلام ، وقد كتب فرويد يقول : « لعل الترميز أو الرمزية تمثل أهم فصل متميز في نظرية الأحلام* ، هذا وإن قسماً كبيراً من أدبيات التحليل النفسي مكرسٌ إليها (الرمزية) ».²

نظراً إلى أن فرويد كان يعتقد بأن أبرز القوى الحافزة للأحلام هي رغبات جنسية طفالية دفينية ، فهو يرى أن الرمز أداة في يد اللاشعور أو المكبوت الجنسي ، فأغلب الرموز في الحلم رموز جنسية.

وتأويل الأحلام من وجهة نظر نفسية تستند إلى دعامتين : « أولهما تداعيات الحلم وثانيهما يتعلق بتأويل الرموز».³

ولأن تواتر التداعيات المرتبطة بالأشياء والفعاليات التي تظهر في الأحلام ، قد تكون مرتبطة بأفكار جنسية مدثورة ، وبمواقف منسية ، وبرغبات مكبوتة ، فإن فرويد خلص إلى القول : « بأن هذا النوع من الرمزية الجنسية شامل من الناحية العملية. وهذا يعني بمقدور المحلل أن يحدس ويخمن معنى الحلم قبل أن ترتبط به أية تداعيات ، وقبل أن تنسب إليه أية اقترانات »⁴

¹ - علي كمال ، باب النوم وباب الأحلام ، ص 588.

* - نظرية فرويد عن التمويه والتخفي في الأحلام.

² - (مجهول) ، تفسير الأحلام غسل المخ ، موسوعة علم النفس الشاملة ، [http / www.editocreps.com.lb](http://www.editocreps.com.lb) ،

Beirut libanom ، د ت ، ص 107.

³ - سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيمايين.

⁴ - (مجهول) ، تفسير الأحلام غسل المخ ، ص 108.

وهو قد أقرّ في كتابه : « تفسير الأحلام » بأن مثل هذه الاستنتاجات ستولد لدى كثير من القراء عدم الثقة بها ، ممّا تدعوهم إلى التساؤل¹ :

أحقا أنا أعيش في معمعان رموز جنسية ؟

هل كل ما يحيط بي من أشياء ، وكل ما أرتدي من ملابس ، وكل ما ألمس أو أمسك من أدوات وأشياء ، هل هذه كلها رموز جنسية وليست سواها ؟

وهو بدوره يُجيب القراء عنها بأن ينظروا إلى ما في التراث الشعبي والأساطير وأقاصيص الجن في أصولها الأساسية ، فإنهم سيجدون شواهد كثيرة كلها موسومة بالرمزية الجنسية المتمثلة حتى في النشاطات العقلية الواعية.

وقد أورد فرويد بعض الأمثلة على هذا النوع من الرموز ، فيما يأتي² :

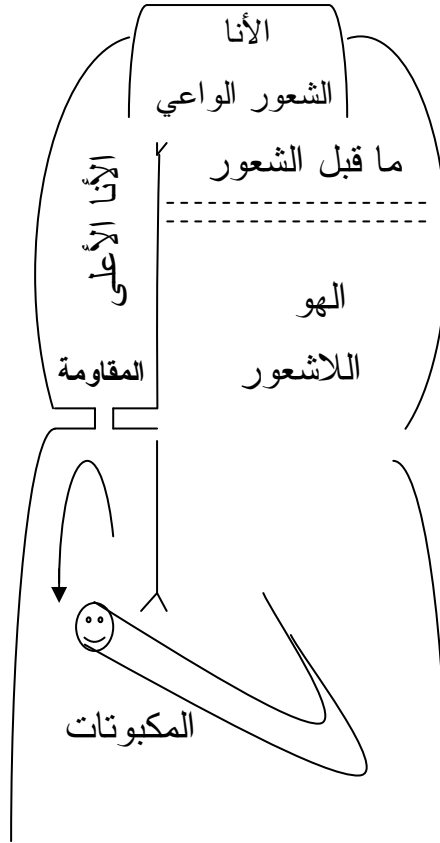
الكلمة	رمزها
البيت	الإنسان في مجمله
الأبوان	الامبراطور والامبراطورة ، أو الملوك والملكات.
الإخوة	الأمرء والأميرات
السلطة	الشرطة
الذكر	العصي ، جذوع الشجر ، الأسلحة ، السكاكين ، الخناجر والسيوف.
الأنثى	أوعية أو مستودعات كالمناجم ، والحفر والكهوف
الموت	القطار ، المسافر
أوهام	الحمل
والرحم والولادة	السباحة ، الماء

في تحليل الأحلام (وإني أحرص على جلب انتباهكم إلى هذا الأمر) « أن اللاشعور يستخدم - خاصة في تصوير العقد الجنسيّة - طريقة رمزية نوعاً ما ، قد

¹ - ينظر : سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيمايين.

² - ينظر : (مجهول) ، تفسير الأحلام غسل المخ ، ص 108 ، 109.

تتغير من شخص إلى الآخر ، لكنها تتسم أيضا بسمات عامة ويمكن ردها إلى بعض النماذج الرمزية ، مثل التي نجدها في الأساطير والخرافات ¹ وليس من المستبعد أن تمكننا دراسة الحلم من أن أفهم - بدورها - هذه الآثار التي ابتدعها الخيال الشعبي. ومحتوى الحلم يعبر عن رغبات مكبوتة ، والشكل الآتي يوضح ذلك.²



ويلاحظ في الشكل الموضح أعلاه ، أن جزءاً من الأنا يقع في مجال اللاشعور. وفي اللاشعور تتخذ ثياباً رمزية ينظر إليها العقل الواعي ، على أنها كلام فارغ ، وهو في الحقيقة لا يعرف أهميتها.³

¹ - سيغموند فرويد ، خمسة دروس في التحليل النفسي ، ترجمة : مجموعة من الأساتذة والمختصين ، دار المعارف د ط ، القاهرة - مصر ، د ت ، ص 64.

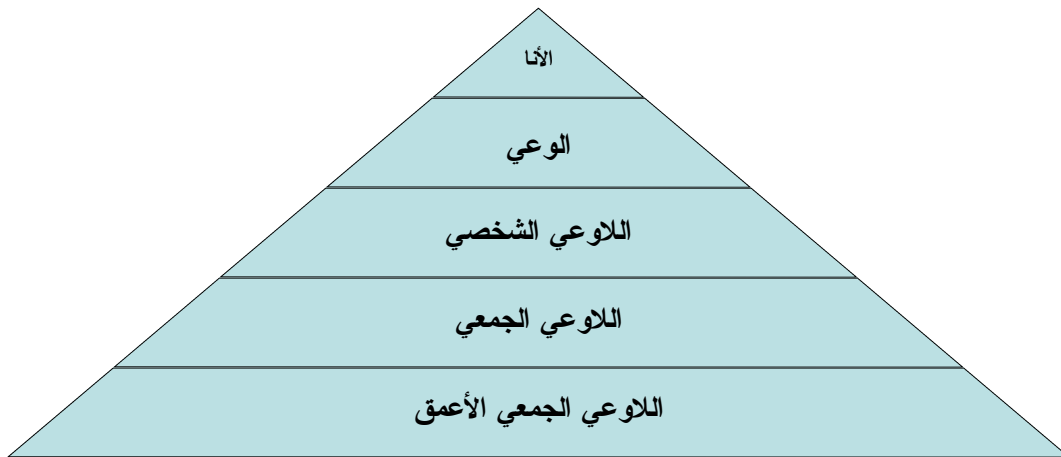
² - محمد مياسا ، الصحة النفسية والأمراض النفسية والعقلية وقاية وعلاجاً ، دار الجيل ، ط 1 ، بيروت - لبنان 1417هـ - 1997 م ، ص 59.

³ - ينظر : عز الدين اسماعيل ، التفسير النفسي للأدب ، مكتبة غريب ، ط 4 ، القاهرة - مصر ، د ت ، ص 39.

وفي الأخير يجب التعامل مع الرمز باعتباره حقيقة زائفة ، لا يجب الوثوق بها بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المختبئ ورائها ، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح. فالوعي يخفي وراءه اللاوعي. استنتج من خلال ما تقدم أن من مزايا تحليل الأحلام وتأويلها عند ابن سيرين أنه يراعي فيها الأحوال المختلفة للبشر وخصوصياتهم. أما بالنسبة للتأويل الفرويدي للرموز الحلمية استفاد كثيراً من الدلالات الأسطورية ، التي ارتبطت بالأحلام عبر مراحل تاريخ الإنسان ، فإن الرجوع إلى ما حفظه لنا تاريخ الأحلام وتفسيرها يمكن أن يمدنا ببعض المفاتيح لإدراك الدلالات الرمزية لمجموع بنية القصة. ولم يكن التأويل الحلمي الذي مارسه العرب بعيداً عن التأويلات الفرويدية الحديثة.

2-ج-2- كارل يونغ (karle young) :

فقد تناول الرمز من جانب اللاشعور الجمعي « الذي هو مخزون الشامل لذكريات شخصية ، وصور بدائية موروثية من أجيال عديدة عن السلف »¹ والمخروط الآتي² يُبين كيف أنّ هناك قسماً كبيراً من اللاوعي ، وربما كان الأكبر من كل الأقسام معاً لا أستطيع جرّه أو دفعه إلى الوعي ، أو بالأحرى لا أستطيع أن أرصده في الوعي.



¹ - سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيمايين.

² - حنا عبود ، النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ط 1 ، دمشق - سوريا

هذا هو القاع السحيق الذي لا أستطيع أن أرصده. فاللاشعور الجمعي « الذي هو مكنن الموروث من تاريخ البنية العقلية البشرية ، بكل ما يمثله هذا الموروث من الأساطير البدائية والمكونات الدينية والخرافية ، يتكون وحدات يسميها يونغ بالأنماط الأولى (Arche types) »¹

فكارل يونغ الذي اكتشف الرموز الإنسانية المكررة ، وأسماها النماذج الأصلية معتبرا « الأسطورة الصورة التي تعبر بها النماذج عن نفسها »² وفي رأي يونغ ، وهو يعارض فيه رأي فرويد من أن الرمز يتستر على المعنى الحقيقي للحلم ، هو أن الغاية من الرمز ليست التستر ، وإنما العكس هي المزيد من الإيضاح لمحتوى اللاوعي ، ويؤكد على اللاوعي « إن الرموز تنشأ في تفكير الإنسان بفعل امكانياته الفكرية المستمدة من تاريخه البدائي ، وهي الإمكانيات التي تكمن في اللاوعي الجماعي »³

ومن هذا كله أفهم أن الرمز عند فرويد يعبر عن تجربة فكرية فردية ، وفي المقابل عند يونغ التعبير عن شيء لم يدرك بعد في الوعي وفي الفكر. فالرمز ما هو إلا ما تبقى من أنماط التفكير الأولية ، وهذه الأنماط في رأيه متمثلة في الآثار الأولية القديمة كالأساطير والملاحم والقصص.

إذ إن هذا الموضوع بصفة خاصة أمكن الإجابة عنه ، بفضل تضافر جهود السيميائيين والأنثروبولوجيين والنفسانيين جميعا.

إن الأدب الرمزي لا يتعامل مع الحقائق والأشياء تعاملاً مباشراً ، بل لابد أن يُحيل هذه الحقائق والأشياء إلى رموز محملة بدلالات إنسانية وكونية كبيرة.

¹ - سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيميائيين.

² - حاتم الصكر ، « أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث » ، مجلة الطليعة الأدبية ، العدد الخامس الجمهورية العراقية - بغداد ، مارس 1979 م ، ص 39.

³ - علي كمال ، باب النوم وباب الأحلام ، ص 585.

الفصل الثاني : السيمياء ولعبة المعنى في النص

1- صورة السّلطة في النص :

1-1- السّلطة الإيجابية

1-2- السّلطة السّلبية

2- البنية العميقة :

1-2- المربع السيميائي

3- البنية السّطحية :

1-3- الفّنّيات السّردية

4- المعالجة الإحصائية

إنّ لعبة المعنى بالمفهوم السيميائي تنطلق أساسا وابتداء من بؤرة غامضة في الطبقات المتموجة للغة الأدبية ، إذ « إن نظام اللغة هو المركز المحور في الحقل السيميائي »¹

وبما أن نظام اللغة نظام شكلي ومنطقي بالدرجة الأولى يؤدي ويقود إلى نظام دلالي في منطقة لعبة المعنى، فإن « السيمياء تنطلق من الشكل ، في فهم الإنسان ولا تطمح إلى أكثر من وصف الوجود ، في مرحلة التدليل التي يفتح فيها الدال على أفق المدلول ، ويقود في سياق فلسفي أعلى مرتبة وأعمق حضوراً ، وأخصب رؤية إلى تفسير فضاء الوجود عبر إقرار فضاء المعنى »²

من هذا المنطلق يمكنني القول : إن تلك اللعبة لا تتوقف عند حدّ المستوى الأفقي للنص ، بل تدخل في المستوى العمودي الذي يخترق باطنية النص ، « بوصفه بنية ثقافية تتعلّق بتقويم حركة الوجود وتفسيره »³

تهتم السيميائية خاصة بالبناء الوظيفي ، وتحليل العلاقات أو القوى الفاعلة في المستوى العمودي والأفقي - حسب غريماس-⁴ أمّا فردينان دي سوسير تحدّث عن العلاقة الاعتبارية التي تربط بين الدال والمدلول ، أي هي علاقة غير معلّلة أو غير مفسرة. وأمّا بالنسبة لشارل سندس بيرس لقد قسّم العلامة⁵ إلى ثلاثة عناصر : الأيقونة والمؤشر والرمز.

إن المنهج السيميائي يعطي دوراً للقارئ / الناقد ، « فالقارئ السيميائي : قارئ نوعي ومتميّز ، له القدرة على تفسير الرموز التي يتلقاها في ضوء الرموز التي اكتسبها.

¹ - فانتن عبد الجبار جواد ، اللون لعبة سيميائية ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن ، 2010 م ص 17.

² - المرجع نفسه ، ص 17 ، 18.

³ - المرجع نفسه ، ص 18.

⁴ - ينظر المرجع نفسه ، ص ن.

⁵ - أ- العلامة الأيقونية : التي تقوم على علاقة التشابه بين الدال والموضوع.

ب- العلامة المؤشرة : هي العلامة القائمة على العلاقة السببية بين الدال وما يُشار إليه ، وهي علاقة منطقية.

ج- العلامة الرمزية : وهي العلاقة العرفية المحضة غير السببية ولا المنطقية (ينظر : نفلة حسن أحمد العزّي

التحليل السيميائي للفن الروائي ، ص 11).

أي أنه يفك الرموز التي يتلقاها بواسطة الرموز التي يملكها في ذهنه ، وليس شرطاً أن يكون تحليله مطابقاً لرموز الكاتب»¹

لأنه مثلاً للكاتب مقصديته ، فلنص مقصديته ، وللقارئ مقصديته أيضاً ، ولكل مقصد أسلوبيته في إنتاج لعبة المعنى النثري على النحو الذي يناسب مجاله العملي ، إذ إنني في هذا السياق المنتج لنظرية القراءة التي تنهض على إدراك نوعي لدور القارئ وإسهامه المركز في إنتاج المعنى.

والسيمائية بوصفها منهجاً نقدياً حديثاً ومهيماً اندرج بأهمية واضحة في الدرس المنهجي الحديث ، وأسهم على نحو فعال وعميق في تداولية هذه المناهج ، وشيوعها في الممارسة النقدية وعلى نطاق واسع وشامل ومهم.

1- صورة السلطة في النص :

ما هي السلطة ؟

وأول شيء يتعين عليّ أن ألاحظه في هذا الصدد هو أنّ القواعد والأفيسة مسائل إنسانية ، أي أنّ الإنسان وحده هو الذي ينفرد بالاهتمام بها ، واكتشاف أبعادها وزواياها. فلا يمكن أن يقال أن الكائنات غير العاقلة تحفل بوضع قاعدة ينضبط بها سلوكها أو معيار تقيس عليه ، لأن هذا العمل هو من صميم النشاط العقلي الذي يتميز به الإنسان وحده. ويساعد الإنسان على القيام بهذا العمل المتميّز ، بالإضافة إلى العقل قدرته على الكلام ، فهذه القدرة تُتيح له قوة تنظيمية هائلة تمكنه من أن يعطي حياته شكلاً يختلف تماماً عن شكل الحياة السائدة في الغابة. فليس في الغابة قاعدة للمرور مثلاً ، وليس فيها معيار خلقي متفق عليه ترد إليه الأعمال ، ويحكم عليها بعد ذلك بالخطأ أو الصواب. « فوجود معيار خلقي ، أو قاعدة خلقية ، إنّما هو أساساً ظاهرة من ظواهر المجتمعات الإنسانية ، لأن وجود المعيار الخلقي متوقف على وجود العقل ، والقدرة على منطقة

¹ - فانت عبد الجبار جواد ، اللون لعبة سيميائية ، ص 18 - 19.

الأشياء. ومن ثم فإن صفات « الخطأ » و « الصواب » أو « الخير » و « الشر » هي صفات لا تتسحب إلا على الأعمال الإنسانية دون سواها ¹

ولأن هناك مقياساً للخطأ والصواب فإن ما هو مطلوب من الإنسان هو التزام الصواب ، وترك الخطأ ، في كل ما يأتي ويذهب من شؤون الحياة.

هذه من الأمور المعروفة لا نزاع فيها ، ولكنها مع ذلك تُثير التساؤل : فإذا كان من المتفق عليه أن سلوك الإنسان في المجتمع ينضبط بمعيار معين ، فمن الذي يضع هذا المعيار ؟ ثم من الذي له الكلمة الأخيرة في الحكم على ما إذا كان الناس قد التزموا به ، أو ضربوا به عرض الحائط..؟

ليس ثمة من ريب في أنه لا يمكن ترك الحبل مسدولاً ، لكل إنسان يريد أن يضع لنفسه معياراً يقيس عليه سلوكه ، لأن افتراض وجود مجتمع ما ، هو في حد ذاته افتراض بوجود ضابط عام لتصرفات الأفراد الذين ينتمون إليه.

ثم إنه أيضاً افتراض بضرورة وجود سلطة لها الحق أولاً في وضع هذا المعيار وثانياً في مراقبة التزام الناس به. وثالثاً في تعديله بما تقتضيه ظروف الإنسان الزمانية والمكانية والاجتماعية.

ومن هنا كانت الحاجة إلى وجود سلطة تضع القواعد أو تعين الهيئة التي تضعها وتضبط سلوك الناس.

وصاحب السلطة يستمد سلطته من مصدرين اثنين قد يوجدان معاً ، وقد يوجد الواحد منهما منفصلاً عن الآخر ، وقد يوجد دونه ، وهما : القانون والأمر الواقع. وقد أطلقت على السلطة التي تستمد من المصدر الأول اسم السلطة القانونية ، والتي تستمد من المصدر الثاني اسم السلطة الفعلية.²

وأريد أن أنبه إلى مفهوم السلطة والقوة ، فمفهوم السلطة وإن كان يقترن بالمجال والإنسان والقواعد والنظم التي تحكمها ، فإنه يتعالى عنهما فيكون ألصق بالمعنويات منه

¹ - عبد الفتاح حسنين العدوى ، الحكم بين السياسة والأخلاق ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ، القاهرة - مصر ، 1992 م ، ص 83.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص 84 - 87.

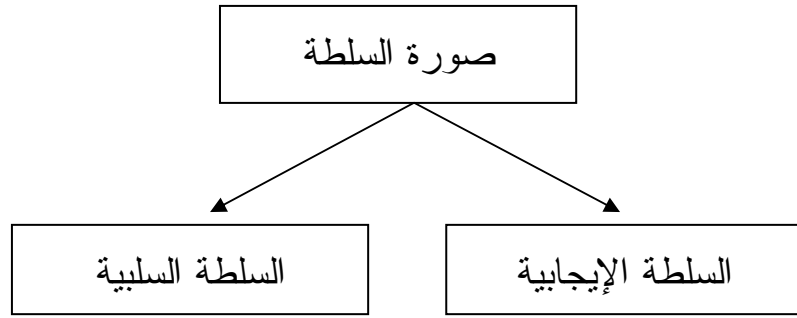
بالظواهر الحسية ، وبذلك تكون السلطة فكرة لا تدرك إلا بالتصور ، فلا وجود واقعي لها لأنها لا توجد إلا إذا فكرنا فيها. أما القوة فهي طاقة وفعل يقع على الناس فيشعرون به ، فهم في خوف دائم يرهبهم فيتوجسون منه خيفة ويظلون في حذر منه. ولما كانت السلطة والقوة في حاجة إن أن تكون مرئية ومسموعة ، وأن تنتقل من الفعل إلى الرمز لتكون أشد رهبة وتأثيرًا ، فإنها تحتاج إلى خدمات الصورة ووسائل التمثيل حتى تتحول إلى رمز يدرك عقلاً ووعياً. فالسلطة والقوة يحتاجان إلى وسيط - مثل الصورة - يحولها من الفعل إلى الرمز ، فيصبح لها سلطان على العقول والنفوس وعندئذ تتحول السلطة إلى سلطان ، الأمر إلى يفهم منه أن السلطة مهما أوتيت من قوة تبقى في حاجة إلى سلطان أكبر منها ، ممثلاً في التصوير الذي يحولها إلى صورة رمزية تستحوذ على النفوس والأذهان. وتفسر الضرورة والحاجة إلى الصورة عجز القوة أن ترسخ بمفردها السلطة الفعلية ، وأن تحقق ولاء الناس لها ، ذلك أن الولاء يقتدي وجود هيمنة رمزية بها يندمج الطائعون في مبادئ خضوعهم الخاص ، وهذه الهيمنة الرمزية لا يمكن أن تنشأ إلا بواسطة الرمز أي بسلطان التمثيل.¹

ولما كان الأديب هو أحد المتخصصين في إنتاج التمثيلات التي تسوي للحاكم جسده الثاني ، الجسد اللامرئي صار من اللازم الوقوف عن كثب على الآلة التي بها ينتج الأديب تلك التمثيلات. ومن أمثلة ذلك يحضرنى قول جيمس فريزر أحد علماء الأنثروبولوجيا قوله : « ملك الغابة الآدمي الفاني »² ، فهذه صورة مثلى تهدف إلى تقديس الملك ، وتخليد جسده الفاني.

وصورة السلطة إما تكون إيجابية أو سلبية ، وأقصد بها السلطة السياسية والترسيمة الآتية توضح ذلك :

¹ - ينظر : حميد سمير ، « صورة المعنى ومعنى الصورة في الخطاب الأدبي القديم ، - صورة السلطة نموذجاً - » ندوة الصورة والخطاب ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق الدار البيضاء- المغرب ، 18-19 مارس 2009. (منشورة في كتاب قضايا النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق ، مجموعة من الباحثين ، عالم الكتب ، د ط ، إربد - الأردن 2009 م ص 296).

² - سير جيمس فريزر ، الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين ، ترجمة : أحمد أبو زيد وآخرون ، الهيئة المصرية للغة والتأليف والنشر ، د ط ، مصر ، 1971 م ، ج 1 ، ص 90.



1-1- السلطة الإيجابية :

قال تعالى : « وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ »¹

- أوردَ البحث شخصية ذي القرنين بما تنطوي عليه من القوة والسطوة والجبروت والأعمال الخارقة ، وطول العمر ، وبما تُثيره في النفوس. من رعب وذل وخوف عند ملوك المغرب والمشرق. وهذا يظهر ذكره في كتاب كليلة ودمنة « إن الاسكندر ذا القرنين الرومي لما فرغ من أمر الملوك الذين كانوا بناحية المغرب ، سار يريد ملوك المشرق من الفرس وغيرهم »²

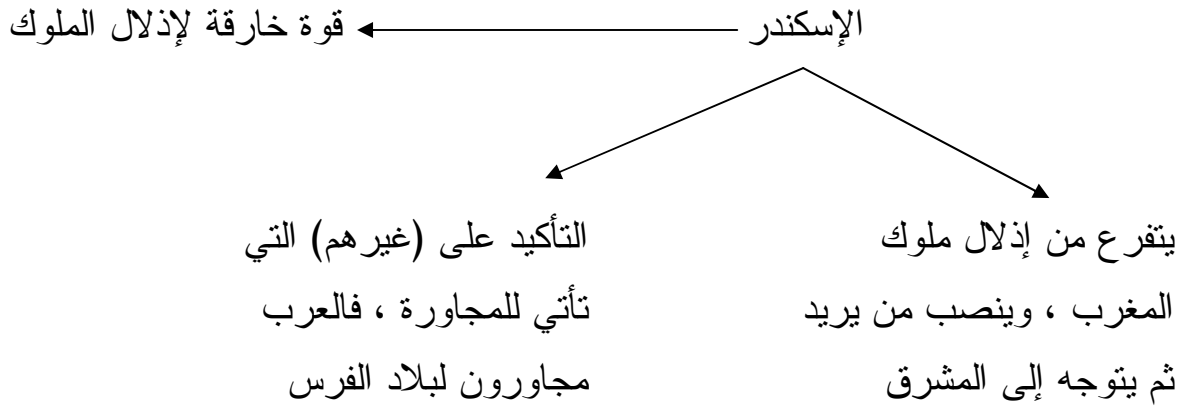
تلك هي شخصية ذو القرنين التي تنطوي من خلالها معالم القوة والسطوة الخارقة وكان ذو القرنين « رجلاً ذا حيل ومكايد مع حسن تدبير وتجربة »³

فورود شخصية كذي القرنين ، يعتقد الكاتب أنها تُثير الرعب والذل في نفوس الملوك والحكام في المغرب وصولاً إلى المشرق إلى بلاد فارس وغيرهم ، وهنا أعلن أن الكاتب لم يقصد بلاد فارس ، وإنما أراد تجلية الأمر من خلال كلمة (غيرهم) ، والتي عني بها حُكام العرب ، وهذه دلالة وعلامة واضحة في قصيدة ابن المقفع ، وكما هو موضح في الترسمة الآتية :

¹ - سورة النساء ، الآية 58.

² - ابن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 5.

³ - المصدر نفسه ، ص 6.



يحق لي هنا التأويل في أنّ الكاتب يلوح بقوة قائد عسكري كالإسكندر ؛ ليزل به الحاكم الظالم ، الذي عاش في ظله الكاتب ، ولأقَى منه الخوف والموت بعد ذلك.

- انطوت من خلال البحث كذلك شخصية برزويه ، فقد استطاع ابن المقفع أن يوصل حقيقة مهمة عن تواضع الملوك الذين ذكرهم ، وخاصة ملوك بلاد فارس من خلال كرمهم وبذلهم الكثير في سبيل رقي أوطانهم ، وبالمقابل فإن دلالات الكاتب الخاصة لملوك العرب ، هم ملوك قساة ظلمة غادرين مثّلها بالأسد والذئب وغيرها من الوحوش.

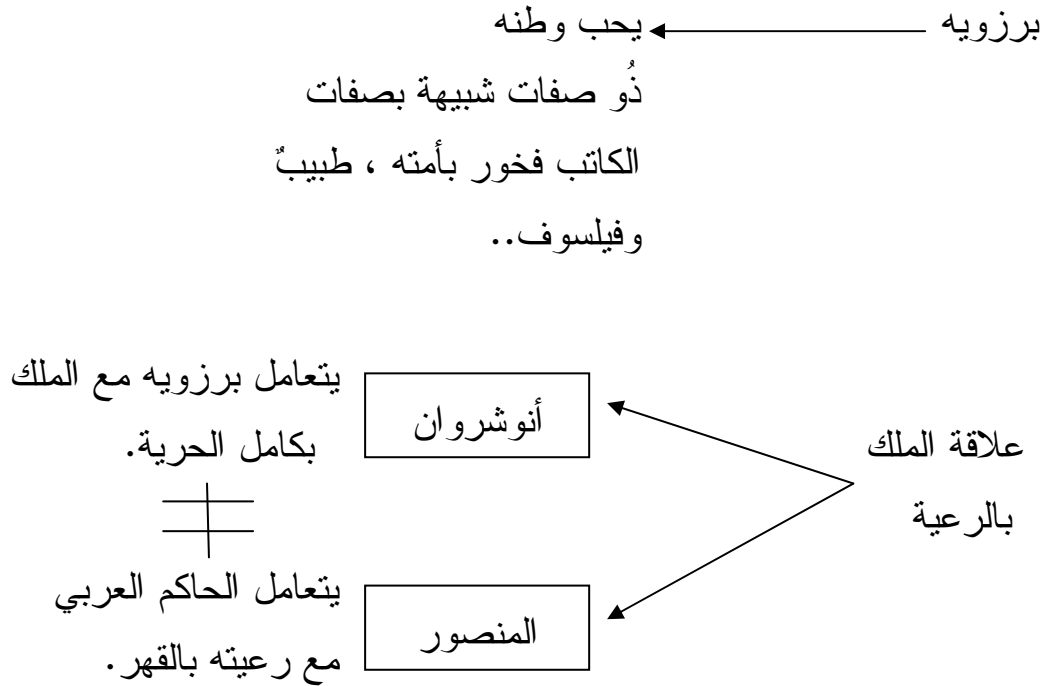
فالخليفة العربي هو أسد ، والملك الفارسي هو عادل متواضع ، فالملك أنوشروان ألبس برزويه التاج ، وأجلسه على سريره تشريفاً له ، وزيادة في إجلاله ، وكما أرى قال أنوشروان : « قل فكل حاجة لك قبلنا مقضية ، فإنك عندنا عظيم ولو طلبت مشاركتنا في ملكنا لفعلنا ، ولم نرد طلبك ، فكيف ما سوى ذلك فقل ولا تحتشم ، فإن الأمور كلها مبذولة لك...»¹

من هذا استدل عدة أمور ، الأول منها أنّ ابن المقفع جعل من كسرى على درجة عظمى من الديمقراطية والحرية ، بحيث يصف واحداً من رعيته بالعظيم ، وهذا من باب التواضع والاهتمام بالآخرين ، والأمر الآخر أنّ الحكم العباسي كان حكماً وراثياً ، بداية من السّاق وصولاً إلى أبي جعفر المنصور تزامناً مع عصر ابن المقفع - حتى أنه يستمر هذا الحكم بعده - ، وكأنّ بابن المقفع يوجّه نصيحة وعلى الدولة العباسية الاقتداء بالحكام

¹ - ابن المقفع ، المصدر السابق ، ص 27.

الإيرانيين ؛ أي يجب على الدولة أن تبذل قصارى جهدها لأن تتوج شعبها ، لأنها صنيع هذا الشعب وتأكّل من عرق يديه.

فشخصية برزويه من الناحية السيميائية تحمل دلالات مؤثرة ، وكما هو مبين في الترسمة الآتية :



إنّ الكاتب يرسم لنا رسالة جميلة من واقع حياة ملوك بلاده ، والذين غمروا شعوبهم بالحب والحرية - كما يصور له خياله - الذين عملوا على الاستزادة من العلم والمعرفة والثقافة ، وهناك مثاقفة مع الآخر ، أقصد بلاد الهند هنا لابد من التلميح إلى أنّ الكاتب يريد أن يبين للدولة العباسية ضرورة الانفتاح على ثقافة الآخر ، والتعامل معه. إنّ برزويه صورة طبق الأصل عن ذات الكاتب وأحلامه ، وطموحاته وآماله. فلمّا جسد ابن المقفع شخصية برزويه الموحية في خطابه السيميائي لأجل بلوغه الهدف.

وفي هذا أسوق قول الملك دبشليم للفيلسوف بيدا ، هذا الأخير اختار يوماً للدخول على الملك حتى ينصحه ، بعد مشاورته لتلامذته ، ولمّا استأذن ودخل بقي صامتاً ، وحتى يحثّه الملك على طلب حاجته بادرَ بالحديث ، فقال : « إن كان للملوك فضلٌ في مملكتها

فإن للحكماء فضلاً في حكمتها أعظم ، لأن الحكماء أغنياء من الملوك بالعلم ، وليس الملوك بأغنياء عن الحكماء بالمال...ومن لم...يعرف فضلهم...كان ممن حرم عقله وخسر دنياه ، وظلم الحكماء حقوقهم وعَدَّ من الجهال»¹

فلا يمكنني إغفال دور الحكماء والفلاسفة - منذ الأزل - في نصيحة الملوك والحكام ، وحتى سائر العباد ، ويرد على أبي حيان التوحيدي حينما أورد قولاً لديوجانس وقد سئل : « متى تطيب الدنيا ؟ قال : إذا تفلسف ملوكها ، ومَلَك فلاسفتها...»²

هذا هو جوهر الحديث ، فالقاعدة واضحة وخاصة في سياق المقولة السابقة ، التي تلقي الضوء على العلاقة التي يجب أن تكون بين الملوك والفلاسفة ، وله في هذا الربط الدور الفعّال الذي يلعبه كلا من الفيلسوف والملك ، إنه دور معقدّ رسمه ابن المقفع في الكتاب ، وهو ينم عن ذكاء مفرط للكاتب ، أوضحه من خلال الجدول الآتي :

الملك أو الحاكم	الفيلسوف	العلاقة أو الدور	الجزاء
دبشليم (الملك الهندي)	بيدبا	علاقته : التغيير	انتصار بيدبا فكريا وجسديا
كسرى (الملك الفارسي)	برزويه	علاقته : التحويل	انتصار برزويه حضاريا وجسديا
المنصور (الحاكم العربي)	ابن المقفع	دوره : ايصال خطاب سياسي	انتصار ابن المقفع فكريا وموته جسديا

إنّ دبشليم وكسرى والمنصور هؤلاء وجه واحد من أوجه السلطة الحاكمة.
إن دبشليم الملك ، وبيدبا الهندي يقابله كسرى أنوشروان ، وبرزويه من بلاد فارس ، ومقابلة الملكين الاثنین أعلاه والفيلسوفين أيضا بأبي جعفر المنصور وابن المقفع

¹ - ابن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 10.

² - أبو حیان التوحیدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ج 2 ، ص 177.

وفي التقابل الحركي بين ابن المقفع وبرزويه له دلالة في فهم كل منهما للفلسفة وتعامله معها ، وما برزويه عندي إلا الفيلسوف ابن المقفع تماما.

والآن أريد أن أعرض بعض ملامح السلطة القضائية أثناء العصر العباسي في عهد المنصور ، وهي ضمن موضوع حديثي ، وهذا من خلال ما أورده ابن المقفع في الكتاب ، وتمثلت هذه السلطة في باب الفحص عن أمر دمنة ، التي تتصف المظلوم من الظالم ، إذ يمثل دمنة المتهم في حضرة القاضي ، ويرد على أقوال خصومه ، ويدافع عن نفسه بكل ما أُوتي من قوة (حُجة) ، ثم يثبت عليه الجرم بشهادة شاهدين ، فيقتل ويصلب على رؤوس الجمع والأشهاد ، لإيقاعه بين الأسد والثور. وأما كليلة فإنه يموت من حُزنه خلال الفحص عن أمر أخيه.

والقضاء الذي يدور في كليلة ودمنة حول مفهومه الشائع فهناك : جريمة ، ومتهم ومحام ، وقاضٍ ، ودفاع ، وشهود إثبات ، وعقد جلسات ، ورفعها ، وتأجيلها ، حتى تُكمل المحكمة تحرياتهما في القضية.

والجدول الآتي يوضح كل ملابسات هذه القضية :

الضحية	الجريمة	المتهم	محامي الضحية	القاضي	المُنادي في الجمع	الدفاع	شهود إثبات	شهود نفي	جلساء قاعة المحكمة
الوزير: الثور شتربه	كذب ونميمة دمنة كانا سبباً في قتل الأسد للثور	دمنة (من الطبقة العامة)	اللبوة (أم الملك)	النمر	الأسد (جواس عمّ الملك)	دمنة يدافع عن نفسه	1-النمر الأمين 2-الفهد المسجون		جنود الملك

والشيء الملاحظ أن صاحب القضاء هو النمر ، لكن المرجع الأول والأخير في ذلك هو الملك نفسه ، التي كانت ترفع إليه وقائع هذه الجلسات ، وهو من يقرر ما يراه مناسباً بعد إعمال الرأي ، وصاحبة الجلالة أم الأسد هي المنقذ لابنها من الخطوب. فأسمعها تتحدث إليه حديث أم إلى طفلها ، وقد عرفت فيه ضعف الرأي والتهور، وسرعة البث في الأمور ، في باب الأسد وابن آوى : « يا بني عجلت وإنما يسلم العاقل من الندامة بترك العجلة ، وبالتثبت والعجلة لا يزال صاحبها يجتني ثمرة الندامة بسبب ضعف الرأي، وليس أحد أحوج إلى التؤدة والتأني من الملوك »¹

وهذا ينبهني إلى دور المرأة العظيم في العصر العباسي ، التي تدافع عن المظلومين والمساكين ، فماذا عن شترية المسكين ؟ حين بلغَ دمنة الملك أن شترية يسعى ليسلبه الملك ، رغم علمه بضعف شترية ، الضخم الجثة ، ولم يجد ملك السباع غير شترية ليشعر أمامه أنه ملك ، ففتك به ، هذه هي القصة التي تلمح إلى وجود سلطة سلبية وسأعرضها فيما بعد ، أما الآن أعود إلى الحكم الذي أدلت به المحكمة وبعد تجمع الدلائل التي تدين المجرم ، ويشهد بها شاهدان (النمر الأمين والفهد المسجون) ، فقبِلَ الأسد قولهما ، وأمر بدمنة أن يقتل في حبسه فقتل أبشع قتلة..

1-2- السلطة السلبية :

قال تعالى : « قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا »²

إنَّ السلطة السلبية التي عاشها وخبرها ابن المقفع في العصر العباسي ، كانت سبباً مباشراً في التستر وراء قصص الحيوان ، فابن المقفع ينتقد السلطة ، ويفرغ غضبه ومغالاته بطريقة أو بأخرى.

وقد وظّف المبدع الأماكن ، الإنسان ، الحيوانات وخاصة هذه الأخيرة وظفّها للإحتماء من بطش السلطة ، والغابة قصد بها بلاط الملك ، وجعله أشبه بغابة الحيوانات فالأسد في كليلة ودمنة بكل حضوره ، كان نموذجاً حياً للإنسان المتقلب الذي لا يحسن القيام بما خلق له. وإذا أردت التخصيص لقد كان ملكاً كمعظم الملوك ، أو فلائق كان

¹ - ابن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 128.

² - سورة النمل ، الآية 34.

رمزاً لا تخفى دلالاته ، فهو في الغابة كالخليفة في قصر ملكه ، كلاهما لا يعرف كثيراً من الأمور العادية ، وكلاهما يجهل دقائق شؤون الرعية.

إن حياة الملوك في البلاط مليئة بالمكائد والسعيات ، كما أنهم مغرورون في تقريب الناس إليهم ، وقلة تبصرهم في الإصغاء لوشاية المحتالين ، وما ينتج عن ذلك من جرائم وظلم¹ ، ولذلك أجد في باب الأسد والثور ، وهو يمثل السلطة العليا ، أن المحتال دمنة يقطع ما بين المتحابين : الأسد والثور حتى يحملها على العداوة بعد الصداقة. « قال دبشليم الملك لبديبا الفيلسوف وهو رأس البراهمة : اضرب لي مثلاً للمتحابين يقطع بينهما الكذوب المحتال حتى يحملهما على العداوة والبغضاء.

قال بديبا : إذا ابتلى المتحابان بأن يدخل بينهما الكذوب المحتال لم يلبثا أن يتقاطعا ويتدابرا...»²

ذلك هو مبتدأ الدرب ، وستارة الوجود تُسفرُ عن مسرح الحياة تعرض أماننا للعبة الإنسانية بعناصرها البشرية الرئيسية : الملك صاحب الأمر والنهي ، والمفكر ذي الرأي والمشورة ، يستعرضان معاً حركة الحياة متأملين نشاط الإنسان في الوجود. ومنذ الخطوة الأولى ، يرى ابن المقفع أن الجدل قائم بين قوتين كبيرتين :

- قوة مادية حاكمة متسلطة.

- قوة فكرية تعرض وتبين وتُشير...

القوة الأولى تلميذ حاكم ، والثانية معلم مدبر. وقد يخطئ التلميذ الدرب ، ويُسيء الحكم على الرغم من كل مهارة المعلم وحكمته. وإذا هذا التلميذ الأمر الناهي تُغريه

¹ - ينظر : عمر عروة ، النثر الفني القديم (أبرز فنونه وأعلامه) ، دار القصة للنشر ، د ط ، حيدرة - الجزائر 2000 م ، ص 65.

² - ابن المقفع ، كيلة ودمنة ، ص 47.

السلطة التي حازها ، فتغرُّه وتُفسد فكره فيُفسد في الأرض.¹ هذا رأي الدكتور عصام كمال السيوفي في مقدمته لكتاب كليله ودمنة.*

وأفهم أن كليله ودمنة - في نهجه العام درسٌ في السياسة قدمه رأس المفكر الناصح إلى رأس السلطة.

ولعل هذا ما يساعدي على فهم شخصية « الأسد أو الفيل » حيثما وردت في الكتاب ، كثوب استعاره « كليله ودمنة » وألقاه على الملك وكنى به عنه ، وهذا سبق فكري وسياسي يحوزه ابن المقفع في هذا المضمار.

والأقدمون - كما هو متناقل مشهور - كانوا يتتكرون بهيئة الحيوان غير الناطق أو البهائم ، ليقدموا شكرهم أو شكواهم لهذا الإله أو ذاك. وكأنّ بهذا الإله لا يرى إله إنساناً عاقلاً ، وكل ما عداه حيوانٌ دونه قيمة وقدرًا ، فيتسلى بمأساة الآخرين ، ويلهو بمصائرهم ، وقد يغفر فيعفو.

فكثيراً ما نجد أن الشخص الذي يجيد تدبير المؤامرات وحبك المكائد ، ولا تقف أية اعتبارات في سبيل تحقيق أهدافه ، قد ينتهي بأن يصبح حاكماً عادلاً كريماً ، فيحقق الكثير أثناء حياته ويبكيه الناس بعد مماته ، ويثير الإعجاب في نفوس الأجيال التالية. ويكفي أن أذكر هنا اثنين من أفضل الأمثلة لهذه الفئة من الناس ، وأعني بهما يوليوس قيصر وأغسطس.²

وأفهم من ثمّ ، أنّ المأساة الإنسانية مازالت قائمة ، وأدرك أنّ مسرح « كليله ودمنة » هو حركة هذه المأساة نفسها.

وكانّ المفكر ، مازال يشعر أن الحاكم ، مازال يتوهم نفسه ذلك الإله الضخم ، له على الآخرين السمع والطاعة فيما أحبّ سواءً أعدل أم لم يعدل.

¹ - ينظر : ابن المقفع ، كليله ودمنة ، تقديم : عصام كمال الدين ، مكتبة الدار العربية للكتاب والطبع والنشر ط3 ، القاهرة - مصر ، 1423 هـ - 2002 م ، ص 18 ، 19.

* - أريد أن أنبه إلى النسخ التي تحصلت عليها في بداية في بداية بحثي قمت بالمقارنة بينها ، وارتأيت نسخة قديمة فهي من الكتب الصفراء والداعي في اختيارها أنني رأيتها تتوفر على شروط البحث العلمي الممنهج ، ضبطاً نحويًا وتبوييًا وتصوييًا ، الأمر الذي يجعلها نسخة جديرة بالتداول والتداول ، والتي صدرت عن المكتبة الثقافية لبيروت.

² - ينظر : سيرجيمس فريزر ، الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين ، ص 206 ، 207.

ولعلّ هذا أيضا ، ما يعلّل زيّ البهيمّة المسرحيّ الذي تزيّنت به معظم شخصيات الكتاب.

شيء آخر ، هو أن الحاكم ، وانطلاقا من توهمه ألوهيّة سلطته ، يرفض الرأي الناصح المباشر والصريح من المفكر ، مهما قربت مكانته منه ، ولذلك يحتال المفكر ذو الرأي والأدب ، فيعرض الرأي بذلك الأسلوب الرمزي التكري. « ليكون أنسًا لقلوب الملوك »¹

وكان المأساة الدامية لا يستوعبها الملك إلا في زيّ فكاة ومُزاح.. وتختلط المأساة بالملهاة. أو ليست تلك صورة صادقة للوجود وحركة الحياة فيه ؟!

والسلطة غير العاقلة ذات صفات وخصائص يكشفها ببدا أو ابن المقفع بقوله : « وكان ملك تلك الناحية ، ومعه سباع كثيرة والذئاب وبنات آوى وثعالب وفهود و نمور وكان هذا الأسد منفردًا برأيه غير آخذ برأي أحد من أصحابه - فلما سمع خوار الثور خامره منه هيبة ، لأنه لم يكُ رأى ثورا قط ، ولا سمع خواره. لأنه كان مقيما مكانه لا يبرح ولا ينشط »²

أرأيت هذا الملك المزهو ، المعجب بنفسه وما يملك من قوة ونفوذ ؟ وهو بسبب من ذلك متفرد برأيه ، لا يرى إلا رأيه الخاص ويرفض كل رأي آخر دونه ، توهمًا منه أنّ رأيه الكامل ، وهذا التفرد والتوهم والزهو والغرور...، تدفع جميع هذه الخصال صاحبها أي الملك ، إلى الاستبداد والتفرد بالسلطة.

وهل تأملت تلك الحاشية التي تحيط بالملك ؟! إنها كل سبع يرمز إل الاحتيال والخداع والجبين ، فضلاً عن خسة الطبع ولؤم النفس وقيل : « لا يواظب على باب السلطان إلا من يطرح الأنفة ، ويحمل الأذى ويكظم الغيظ ويرفق بالناس ويكتم السر فإذا وصل إلى ذلك فقد بلغ مُرادَه »³

¹ - ابن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 37.

² - المصدر نفسه ، ص 49.

³ - المصدر نفسه ، ص 51.

وإنك لو اجد صورة هذا الملك ، وحال هذه السلطة في كل باب انفتح على مصراعيه في كليلة و دمنة لهذه القضية (نحو : باب الأسد وابن آوى ، وباب ايلاذ وبلاذ وايراخت ، وباب الملك والطائر فنزة...) وكل مثل مثله الكتاب ليكون عبرة (نحو : مثل القبرة والفيل ، ومثل الأرنب والأسد ، ومثل ملك الفيلة والأرانب ، ومثل الأسد وابن آوى والحمار...).

ومثل هذا الملك بصفاته تلك وخصائصه ، يفسح في المجال أمام كل طامع ، ذي دهاء وحيلة ، أن يتقرب منه ، سعيًا وراء مصلحة خاصة تتستر بحجة النصيحة والمشورة.

ودمنة هو التجسيد الحي لهذا الطامع المتجمل. وتأمل وصفه وأخاه كليلة في الكتاب : « وكان فيمن معه من السباع ابنا آوى ، يقال لأحدهما كليلة وللآخر دمنة وكانا ذوي دهاء وعلم وأدب »¹ وكان دمنة شرهما نفساً وأبعدهما همة ، وأقلهما رضا بحالة. ويبدوا عندي أشهر وأبرز شخصية ، نظراً لما قامت به من دور يتسم بسعة الحيلة ، جرياً وراء طموح مدمر ، فضلاً عما اتسم به خفة ظل وحلاوة وروح ، ومن ناحية أخرى انطوت عليه مساوئ اقتضتها ظروف الحياة التي واجهتها.

ويسعى دمنة - ككل ذي دهاء وطمع - إلى التقرب من الأسد الملك ، ليكون ذا مكانة عنده ، يحقق بها ما تطمع نفسه فيه ، يقول دمنة في نوال المكانة عند ملكه الأسد : « لو دنوت منه ، وعرفت أخلاقه لرفعت في متابعته وقلة الخلاف له وإذا أراد أمراً هو في نفسه صواب زيّنته... وشجعتة عليه وعلى الوصول إليه »²

ويكون عاقبة تلك الدسيسة ، غدر الملك بأصحابه وقتله إيّاهم ، فعل الأسد بالثور - كما أسلفت سابقاً -.

إنّها لفاجعة أن تكون تلك حال الملوك ، وواقع أمر السياسة والسلطان استبداداً وخداعاً ، ذلاً وإذلاً ، طمعاً فغدرًا فاغتيالاً !

¹ - ابن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 49.

² - المصدر نفسه ، ص 51.

إنّ مثل هذه الحال لتُهلّ المفكر الحكيم الصادق ، فتغوله وتقتله غمًا ويأسًا. وهو ما أصبّ كليله أذا دمنة ، بما أنّ كليله ودمنة وجهان لابن المقفع - كما أسلفت سابقا - . ولعلّ هذا ما يعلل دور بيدبا ، وأضرابه من المفكرين والمرشدين والمصلحين الاجتماعيين.

ويذهب بيدبا يرسم ما ينتظر الملك - كل ملك - من العواقب الوخيمة إذا ما أدام سيرته السالفة. فأخرته الضعف والانهيار وإسراع حاشيته إلى التغيّر عليه والاستخفاف به ، وبسلطته (مثل الذئب والغراب وابن آوى والجمال)¹

أما الرعية التي طالما تحمّلت كارهة ، ورضيت بما يكبدها إيّاه ، ورضخت تحت وطأة سلطته الغاشمة ، فإنها أي الرعية سرعان ما تنهض وتنفض متعاونة متآزرة لإهلاكه والخلص منه. (مثل القبرة والفيل)² و (الأرنب والأسد)³ وغيرهما...

فكيف يمكن للملك أن يتدارك أموره ليتفادى عواقبها ؟

وهل من سبيل غير أحكام العقل ، وإمعان التفكير وصولاً إلى حسن التدبّير ؟ ولعلّ هذا ما يُفسر إلحاح ابن المقفع - في باب عرضه الكتاب - ، على التنبيه إلى ضرورة التروّي في النظر في كليله ودمنة الذي جمع بين الحكمة واللّهو « وينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له ، وإلى أية غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبته إلى البهائم ، وأضافه إلى غير مفصح...فإن قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدر ما أريد بتلك المعاني »⁴

وإذا ما عقل الملك - كل ملك - والإنسان ، كل إنسان ، هذا الكتاب ، وبلغ نهاية علمه منه « ينبغي له أن يعمل بما علم منه لينتفع به ويجعله مثلاً لا يحيد عنه »⁵

¹ - يرجع : عبد الله بن المقفع ، كليله ودمنة ، ص 67 ، 68.

² - يرجع : المصدر نفسه ، ص 8 ، 9.

³ - يرجع : المصدر نفسه ، ص 59 ، 60.

⁴ - المصدر نفسه ، ص 30.

⁵ - المصدر نفسه ، ص 31.

وأن يعقلَ الملك يعني أن يعود في حكمه إلى الشورى « فإن العمل ليس رجاؤه بكثرة الأعوان ، ولكن بصالحي الأعوان »¹ ، فيتفهم أحوال الرجال ويقرب عقلائهم وحكمائهم منه فيستشيرهم في خير رعيته والمجتمع ونفسه ، لأنَّ السلطان الحق « لا يقرب الرجال لقرب آبائهم ولا يبعدهم لبعدهم ، ولكن ينبغي أن ينظر إلى كل رجل ما عنده »²

والملك العاقل يجب أن يكون بعيدا النَّظر في مستقبل البلاد والعباد ، وأن يكون قول الناصح الأمين عنده مقبولا ، ولا يُبطل حقوق الرعية من غير جرم ، ولا يستبد بالرعية ، ولا يحقر شأن مرؤوسيه ورعيته ، ولا يضع الخير في غير موضعه ، ويردع نفسه عن الظلم ، ولا يتخذ وزراء السوء فيمنعوا خيره فلا يقدر أحد أن يدنو منه. وهذا كله تجده موزعا مبعوثا في أرجاء أبواب كليلة ودمنة بلفظه ومضمونه. ويرد على ادوارد براون حينما أورد قولاً لجولدتسيهر : « في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور كنّا نشاهد القافلة العربيّة تلزم مكانها أمام بوابة قصر الخليفة حائرة تنتظر الإذن بالدخول بينما يدخل أهل خراسان ويخرجون في حرية ، وهم يسخرون من هؤلاء العرب الذين لا يتحلّون بالأدب »³

هذا لأنَّ الخليفة كان عربي الأصل، أمّا بالنسبة لحاشيته لقد كانوا من الفرس. وكما رأيت في القول السابق ، كلمة نُشاهد تدل على شهادة تثبت أنَّ الخليفة كان مجرد واجهة فقط ، لهؤلاء الوزراء والوُلاة...

ويستمر ابن المقفع في نصحه وعظاته حتى في أدبيه الكبير والصغير، وفي الحقيقة كلاهما أدب واحد ، فالأول منهما صورة مكبرة للثاني لا غير. وهو القائل في « أدبه الصغير » : « أحقُّ الناس بالتوقير الملكُ الحليمُ ، العالمُ بالأمور وفرص الأعمال ومواضع الشدة واللين ، والغضب والرّضا والمُعاجة والأناة ، الناظرُ في أمر يومه وغده وعواقب أعماله »⁴

¹ - عبد الله بن المقفع ، المصدر السابق ، ص 52.

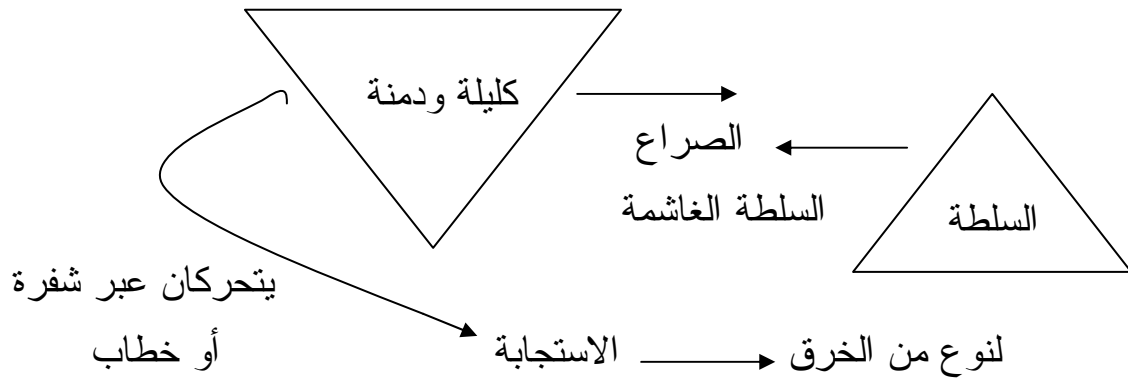
² - المصدر نفسه ، ص ن.

³ - ادوارد براون ، تاريخ الأدب في إيران ، ص 70.

⁴ - ابن المقفع ، الأدب الصغير والأدب الكبير ، ص 54.

واهتمام ابن المقفع بإصلاح الملك والسلطان جعله يكتب عهد الأمان ، الذي وقّعه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بخطبه ، وفيه يؤمن عبد الله بن علي عم الخليفة على حياته ، فبالغ ابن المقفع في ذلك مبالغة أوحيت غضب الخليفة عليه فدبر مقتله فصرعه.¹

من باب ذلك الاهتمام كانت رسالته « الأدب الكبير ». وفيها يحدد أصول الملك بأنه ثلاثة : « ملك دين ، وملك حزم ، وملك هوى »² وفي الأخير يمكنني أن أقول : إن فضاء الحرية في القول ، والتعبير عن الذات الفردية والجمعية ، يجب ألا يكون له سقف محددة ، وأمّا من كانت بيدهم السلطة فكانوا يظنون أن رفع السوط عاليًا في وجوه الناصحين ، أو فتح أبواب السجون لهم أو القتل سيكون أسلوبًا ناجعًا للإسكات. وهذا هو حال الخليفة العباسي في طبيعة تعامله مع المرشدين والمديرين الأمناء. لذا جاء الصراع السياسي قائمًا بين ابني آوى والملك ، في شكل حكايات مثالية وهي تعتبر ستار ضد السلطة الحاكمة ، التي لم يتمكن ابن المقفع من مواجهتها مباشرة إلا في ضوء هذه الرموز والاختفاء خلفها. وكما هو موضح في الترسيم الآتية³ :



¹ - ينظر : كارل بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط5 ، القاهرة - مصر ، 1991 م ، ج3 ، ص 93.

² - ابن المقفع ، الأدب الصغير والأدب الكبير ، ص 73.

³ - خالد لفتة باقر وناصر شاكر الأسدي ، فاعلية العلامات في حكايات كليلة ودمنة ، ص 13.

إن محور حركة الشخوص المتمثلة بكليلة ودمنة يتمظهر في هرمين : الأول يعني السلطة الغاشمة ، والثاني يعني الحركة المضادة ، وبما أن حركة الترمويه والرمز تمكنان كون الصورة على لسان الحيوان بنوع من الخرق ، والعلامة الملاحظة من خلال حركة الشخصيتين (كليلة ودمنة) تمثل انطلاقا مباشراً نحو نقد الحكم العباسي.

2- البنية العميقة :

لقد وضع تشومسكي مبدئين من أجل تيسير دراسة الجملة المنطوقة والمكتوبة وفهم دلالتها ، فما هما ؟

هذين المبدئين هما : البنية العميقة والسطحية.

إن البنية العميقة (ب ع) « هي التركيب الباطني المجرد ، الموجود في ذهن المتكلم وجوداً فطرياً. وهي أول مرحلة من عملية الإنتاج الدلالي للجملة. إنها التركيب المستتر الذي يحمل عناصر التفسير الدلالي »¹ وهي المستوى العميق ، تعد أول مرحلة من عملية إنتاج الجملة.

2-1- المربع السيميائي :

من خلال المربع السيميائي ، أحاول أن أكشف عن البنية العميقة التي تولدت عنها الدلالات الأساسية في النص.

والمربع السيميائي : « هو التمثيل المرئي للتحديد المنطقي لأية مجموعة دلالية أو بكلمات أخرى التمثيل المرئي لأي نموذج توليفي يصف بنية أولية للدلالة »²

والمقصود بالمربع السيميائي هو تمثيل البصر للتمفصلات المنطقية لعلاقة دلالية ما ، فإنما يتم تعريف البنية الأولية للدلالة - في المرحلة الأولى - كعلاقة بين طرفين تقوم على أساس التضاد ، الذي يُميز المحور الاستبدالي للغة ، فهي وإن كانت كافية على

¹ - شفيقة العلوي، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع ، ط 1 ، بيروت - لبنان ، 2004 م ، ص 52 ، 53.

² - جيرالد برنس ، المصطلح السرد ، ترجمة : عابد خزندار ، المجلس الأعلى للثقافة والترجمة والنشر ، ط 1 القاهرة - مصر ، 2003 م ، ص 207.

تشكيل أنموذج متكون من ن عنصر ، فهي غير قادرة على أحداث تمايزات داخل أنموذج الاستبدالي بين المقولات الدلالية القائمة على المشاكلة.

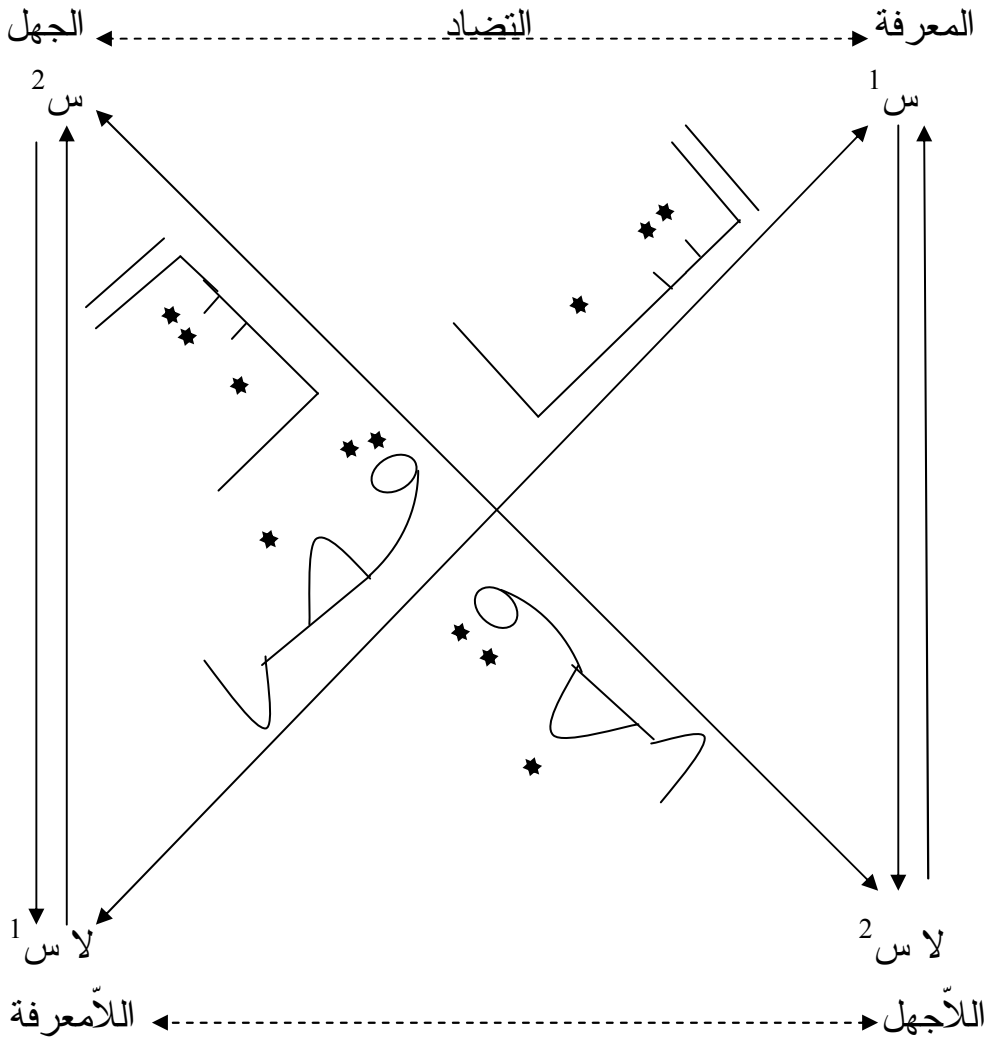
ويعرف عبد الحميد بورايو المربع السيميائي بقوله : « يمثل تمثيلا مرئيا التمثيل المنطقي، للمقولات الدلالية الفاعلية التي انبثقت عنها مختلف دلالات الخطاب المدروسة »¹

فالمربع يجعل من الدّارس السيميائي ، لا يكتفي بعملية المزاجية بين المفاهيم والقيام بالتعارضات السيميائية فقط ، بل يجب كذلك أن يقدم نموذجا يسعى إلى الكشف عن منظومة المعنى.

يساعد المربع السيميائي* على تمثيل العلاقات التي تقوم بين الوحدات اللغوية بهدف إنتاج الدلالات التي يعرضها النص على القراء ، وفق ما هو موضح في الرسم :

¹ - عبد الحميد بورايو ، التحليل السيميائي للخطاب السردى ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، د ط ، وهران - الجزائر 2003 م ، ص 9 ، 10.

* - المربع السيميائي : هو بنية عالم الدلالات عند غريماس (ينظر : آن إينو وآخرون ، السيميائية الأصول والقواعد والتاريخ ، ترجمة : رشيد بن مالك ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط 1 ، عمان - الأردن ، 1428 هـ - 2008 م ص 47).



أجد من خلال المربع السيميائي لعناصر النص أنه تكون لدينا تقابلات ثلاثية وهي عشرة علاقات :

- تمثل علاقة تناقض. 
- تمثل علاقة تضاد. 
- تمثل علاقة تضمن. 

علاقات تناقض	مقولات مركبة	مقولات إفرادية
س ¹ لا س ¹	المعرفة ↔ الجهل	س ¹ المعرفة
المعرفة ↔ اللامعرفة	الجهل ↔ اللامعرفة	س ² الجهل
س ² لا س ²	اللامعرفة ↔ اللأجل	لا س ² اللأجل
س ² اللأجل	اللأجل ↔ المعرفة	لا س ² اللامعرفة

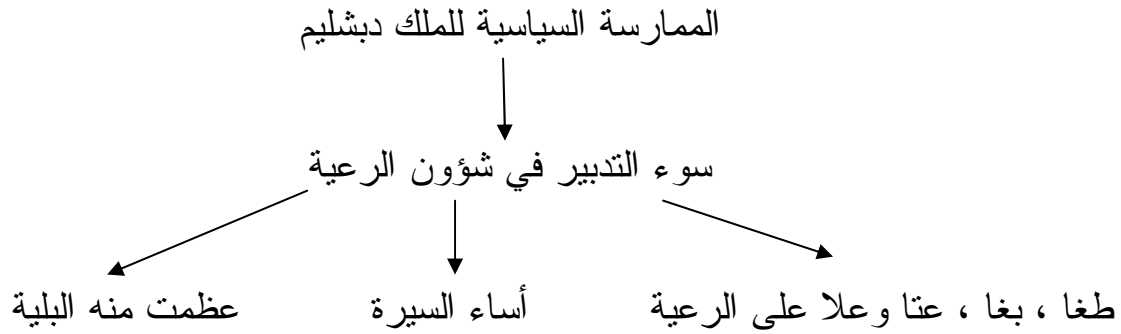
علاقة تناقض بين المعرفة واللامعرفة ، وهي كذلك بين اللأجل والجهل :
نصيحة الفيلسوف بيدبا أو ابن المقفع كبديل للمعرفة ، والنزوات المدمرة والقمع والبطش
والرعب كبديل للامعرفة ، ونفي الجهل وتثبيت المعرفة كبديل للأجل ، وكذلك الفعل
السياسي كبديل للجهل.

ويدل عليها : خطاب بيدبا للملك : « أيها الملك إنك...قد ورثت أرضهم وديارهم
وأموالهم ومنازلهم التي كانت عدتهم ، فأقمت فيما خولت من الملك وورثت من الأموال
والجنود ، فلم تقم في ذلك بحق ما يجب عليك ، بل طغيت وبغيت وعتوت وعلوت على
الرعية ، وأسأت السيرة وعظمت منك البلية »¹

يقوم بيدبا في هذا الملفوظ البرنامج السياسي للملك ، وإذا كان هذا التقويم ينهض
على القيم السلبية التي أفرزتها ممارسته السياسية ، فإنه لا ينفصل على الإطلاق عن
تقويمه الإيجابي للمسار السياسي للملوك السابقين ، إن خطاب بيدبا عينا على الماضي
الحافل بالإنجازات ، وعينا على الحاضر أيضا ، ولكنه حاضر تتسرب عبره صور
الطغيان والعتو والعلو والبلايا يمكن أن أقدمها على النحو الآتي² :

¹ - عبد الله بن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 12 ، 13.

² - رشيد بن مالك ، السيميائيات السردية ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن ، 1427 هـ -
2006 م ، ص 60.



علاقة تضاد بين المعرفة والجهل ، وكذلك بين اللامعرفة واللاجهل ، ويدل عليها ذلك الخطاب الحجاجي الذي صنعه بيدبا ، بحيث أنه لم يعرض على الملك التفاصيل الدقيقة لممارسته السياسية ، ولم يعرض عليه أيضا وفي الوقت نفسه ، التفاصيل الدقيقة التي أدت إلى حدوث الأضرار التي لحقت بالرعية ، ولكنه اكتفى فقط بذكر نتيجة الفعل السياسي الذي مارسه الملك على الرعية ، فخلق بذلك وضعاً يتسم بالاضطراب والموت. وهو وضع يدخل في علاقة تضاد بالوضع الذي أفرزته ممارسة الملوك السابقين والمتسم بالاستقرار والحياة. وعلى هذا الأساس « يتم فصل الخطاب السردى في نص النصيحة على ثنائية أساسية تخترق النص ، وتمنحه التجانس الدلالي : حياة عكس موت »¹

من الواضح أن بيدبا الذي تنقل إلى القصر بمحض إرادته ، للدفاع عن الرعية ورغبته في الوجود والحياة ، فإنه لم يفعل ذلك بناء على تكليف مباشر صادر منها ، بل من موقع قناعته بضرورة التغيير الهادف إلى استرجاع الحقوق الجماعية للرعية.

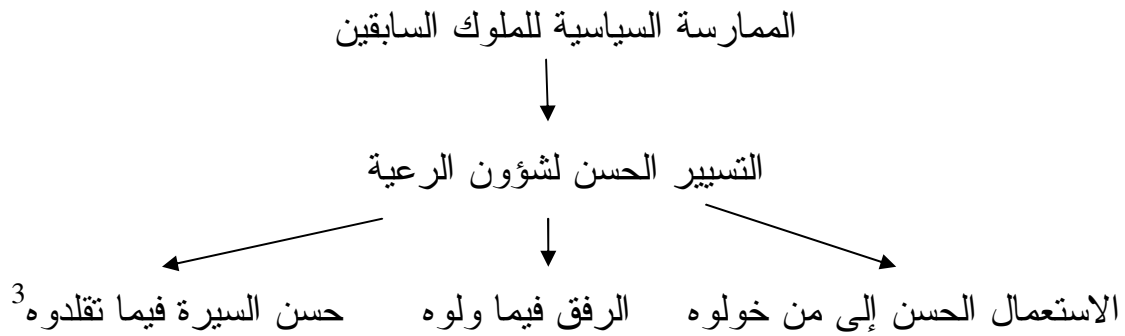
علاقة تضمن بين الجهل واللامعرفة ، وكذلك بين اللاجهل والمعرفة ، ويدل عليها ممارسة بيدبا فعله الإقناعي وسلطته المعرفية على الملك لحمله على تغيير سياسته والمتضمنة تبليغ أمر بالتنفيذ « وكان الأولى والأشبه بك أن تسلك سبيل أسلافك ، وتتبع آثار الملوك قبلك وتقفو محاسن ما أبقوه لك وتقلع عما عاره لازم لك وشينه ، واقع بك وتحسن النظر برعيتك وتسألهم سنن الخير الذي يبقى بعدك ذكره...»²

¹ - رشيد بن مالك ، المرجع السابق ، ص 64.

² - عبد الله بن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 13.

غير أن هذا الأمر قد يقبله الملك أو يرفضه ، فإذا قبله فهو يدرك تمامًا أنه يستمد سلطته من الرعية التي أوصلته إلى الحكم « خولت »¹ بهدف اقتفاء سياسة الملوك السابقين.

وإذا رفض نصيحة بيدبا الصادرة عن إشفاقه عليه « مشفقا عليك »² بكل بساطة سحب الرعية الثقة منه لخرقه العقد ، ويلقى في هذه الحالة نفس مصر الملك السابق. ويمكن أن أقدمها على النحو الآتي :



من منطلقات الوضعية النهائية التي آل إليها النص ، يثمن دبشليم المشروع الإصلاحي لبيدبا في قوله : « يا بيدبا إنني استعذبت كلامك ، وحسن موقعه في قلبي وأنا ناظر في الذي أشرت به وعامل بما أمرت »⁴ وبذلك قام بإعادة تسيير الفعل السياسي ، نتج عنه انسجام بينه وبين الرعية.

ومن تجليات حسن نية الملك في تشيد عهد جديد في استوزاره بيدبا الذي « جلس بمجلس العدل والإنصاف ، يأخذ للدنيء من الشريف ، ويساوي بين القوي والضعيف ورد المظالم ، ووضع سنن العدل »⁵ وبعد مجيء تلامذة بيدبا فرحين بانتصار معلمهم شكروا الله تعالى على توفيق بيدبا في تعديل مسار الملك دبشليم من سوء السيرة إلى حسن السيرة ، واتخذوا ذلك اليوم عيدًا يعيدون فيه ، فهو إلى اليوم عيد عندهم في بلاد الهند.

¹ - عبد الله بن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 13.

² - المصدر نفسه ، ص ن.

³ - المصدر نفسه ، ص 12.

⁴ - المصدر نفسه ، ص 14 ، 15.

⁵ - المصدر نفسه ، ص ن.

ثم إن الملك دبشليم لما استقر له الملك بفضل بيدبا ، صرف اهتمامه إلى النظر في الكتب التي وضعتها فلاسفة الهند لأبائهم وأجدادهم ، فَخَطَرَ بباله أن يكون له أيضا كتاب مشروع ينسب إليه ، وتذكر فيه أيامه ، كما ذكر آباؤه وأجداده من قبله ، فلما عَزَمَ على ذلك علم أنه لا يقوم بذلك إلا بيدبا ، فدعاه وخلا به وقال له : « يا بيدبا...قد أحببت أن تضع لي كتابًا بليغا تستفرغ فيه عقلك ، يكون ظاهره سياسة العامة وتأديبها ، وباطنه أخلاق الملوك وسياستها للرعية...»¹ وفي موضع آخر : «...ليكون ظاهره لهوا للخواص والعوام وباطنه لعقل الخاصة...»²

من هذا المنطلق ظهرت تلك الحكايات المروية على لسان الحيوان الموجودة في كتاب كليله ودمنة ، وكانت مشتملة على بُعدين : اجتماعي وسياسي ، والجدول الآتي يوضح ذلك :

الباطن	الظاهر
- أخلاق الملوك وسياستها للرعية	- سياسة العامة وتأديبها
- رياضة لعقل الخاصة	- لهوا للخواص والعوام

ومن هذا استشف ثنائية الظاهر والباطن التي انبنى عليها الكتاب ؛ أي انبنى الكتاب على حكايات مثلية ، اتخذ فيها الحيوان بديلا عن الإنسان ودليلا عليه ، فقامت على الإيحاء والرمز ، فهو ينبني على مبدأ الثنائيات خاصة ثنائية الظاهر والباطن.

3- البنية السطحية :

البنية السطحية (ب س) ، « فهي تتمثل في التركيب التسلسلي السطحي للوحدات الكلامية المادية ، المنطوقة أو المكتوبة. إنها التفسير الصوتي للجملة »³ إنها تعد المظهر الخارجي للجملة ، وهي آخر مرحلة من العملية الاشتقاقية.

¹ - عبد الله بن المقفع ، كليله ودمنة ، ص 16.

² - المصدر نفسه ، ص 17.

³ - شفيقة العلوي ، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، ص 53.

3-1- الفنيات السردية :

إنّ الفنيات السردية المستخدمة في كتاب كليلة ودمنة هي كالاتي :

أ- طريقة التقديم للحكايات : ويتم ذلك بالتساؤل والاستفهام عن أصل المثل الذي تدور حوله الحكاية بعبارة : وكيف كان ذلك ؟ فنتصدر الإجابة عن هذا التساؤل عبارة : زعموا أنّ...

وتسرد بعدها الحكاية.. فالسارد العربي لم يشأ اصطناع " زعموا " وهي « عبارة أسطورة ترفضها العقلية العربية ،...فالزعم بمثابة الكذب ، والكذب لا يليق بمقام العظماء من الرجال »¹ وبعبارة أخرى يبدأ دبشليم الملك - فيما عدا الباب الأول - بقوله ليبدبا « قد سمعت هذا المثل » أو نحو ذلك « فاضرب لي مثل كذا » ، فيردد ليبدبا قولاً عامّاً يشبه أن يكون حكمة تخلص حاجة الملك ، فيبادر الملك بالسؤال التقليدي « وكيف كان ذلك » ، وهنا يكون على ليبدبا أن يستهل حكايته بقوله : « زعموا أنّ...».

ب-تداخل الحكايات أو الاستطراد من حكاية إلى أخرى ؛ إذ لا يكاد السرد يمضي في الحكاية الواحدة حتى ينقطع بتداخل حكايات فرعية ، وحتى لا تلبث هذه الفرعيات أن تقتحمها حكاية فرعية أخرى ، ويتبعها دخول شخصيات جديدة دون انقطاع.² وابن المقفع يضمن حكاياته من خلال تلك الحكم والمواعظ والنصائح التي قد تخرجه عن الموضوع ، وينسبها إلى القدماء عادة أو رجال العلم كأن يقول « وقد قالت العلماء » و « قد قالوا » و « قد قيل »*

ولتوضيح ما تقدّم أورد حكاية من حكايات الكتاب ، ولتكن حكاية « الناسك والضيف »³ . ويقول ابن المقفع بلسان الفيلسوف : « زعموا أنه كان بأرض الكرخ ناسك عابد ، مجتهد ، فنزل به ضيف ذات يوم دعا الناسك لضيفه بتمر ليطرفه به فأكلا منه جميعاً.

¹ - حسين أحمد بن عائشة ، مستويات تلقي النص الأدبي ، دار جرير للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن 1433هـ- 2012 م ، ص 264.

² - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ص 226.

* - يلاحظ أنّ ابن المقفع استخدم هذه الصيغ في أدبيه الكبير والصغير .

³ - عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 143 ، 144.

ثم قال الضيف : ما أحلى هذا التمر وأطيبه فليس هو في بلادي التي اسكنها. وليته كان فيها ، ثم قال : أرى أن تساعدني على أن آخذ منه ما أغرسه في أرضنا فإنني لست عارفاً بثمار أرضكم هذه ولا بمواضعها.

قال له الناسك : ليس لك في ذلك راحة ، فإنه يثقل عليك ولعل ذلك لا يوافق أرضكم مع أن بلادكم كثيرة الأثمار ، فما حاجتها مع كثرة ثمارها إلى التمر مع وخامته وقلة موافقته للجسد ، ثم قال له الناسك : إنه لا يعد حليماً من طلب ما لا تجده ، وإنك سعيد الجد ، إذا قنعت بالذي تجد وزهدت فيما لا تجد. وكان هذا الناسك يتكلم بالعبرانية فاستحسن الضيف كلامه ، وأعجبه فتكلف أن يتمهله ويعلمه العبرانية ، وعالج في ذلك نفسه أيّاماً. فقال الناسك : ما أخلقك أن تقع مما تركت من كلامك ، وتكلفت من كلام العبرانية في مثل ما وقع فيه الغراب.

قال الضيف : وكيف كان ذلك ؟

قال الناسك : زعموا أن غراباً رأى حجلة تدرج وتمشي فأعجبته مشيتها ، وطمع أن يتعلمها فراض على ذلك نفسه ، فلم يقدر على احكامها ، وأيس منها وأراد أن يعود إلى مشيته التي كان عليها. فإذا هو قد اختلط مشيته وانخلع فيه ، وصار أقبح الطير مشياً. وإنما ضربت لك هذا المثل لما رأيت من أنك تركت لسانك الذي طبعت عليه وأقبلت على لسان العبرانية وهو لا يشاكلك ، وأخاف أن تدركه وتتسى لسانك ، وترجع إلى أهلك وأنت شرهم لساناً ، فإنه قد قيل : أنه يعد جاهلاً من تكلف من الأمور ما يشاكله وليس من عمله ، ولم يؤدبه عليه آباؤه وأجداده من قبل.

فعبارات « وقد قامت العلماء » و « قد قيل » و « رأي قد سبقتنا إليه العلماء وذلك أنهم قالوا » ، هذه العبارات وغيرها لها دلالات فكرية وفلسفية وثقافية... وهي من خصال ذوي العقل وجودة الفكر والأدب...، لأن الحكيم قديماً كان يجمع بين عمل القاضي والكاهن والطبيب والمنجم والفيلسوف...، فهو رجل مثقف ثقافة جامعة لشتى ألوان المعرفة. بالإضافة إلى تلك العبارات ، يضرب له الأمثال ويحدثه بعيب غيره حتى يعرف عيبه ، ويسوق له تلك الأحاديث كلها برفق ولين حتى لا يغضب عليه وغرضه من ذلك قوله : « كنت أسمع من الحكماء قبلي تقول : إنّ الملوك لها سكرة

كسكرة الشراب ، فالملوك لا تفيق من السكر إلا بمواعظ العلماء وآداب الحكماء والواجب على الملوك أن يتعظوا بمواعظ العلماء والواجب على العلماء تقويم الملوك بألسنتها وتأديبها بحكمتها وإظهار الحجة البينة اللازمة لهم ، ليرتدعوا عما هم عليه من الاعوجاج والخروج عن العدل ، فوجدت ما قالته العلماء فرضاً واجباً على الحكماء لملوكهم ليوقظوهم من رقدهم «¹ الفيلسوف هو ذلك المعلم المدبر ، الموجه ، الناصح المرشد ،...

وأجد في الكتاب ورود دلالات علمية ، خاصة في مجال الطب. وذلك في قول برزويه بن أزره رأس أطباء فارس : « فإننا نجد في كتب الطب أن الماء يقدر منه الولد السنوي إذا وقع في رحم المرأة...»² ، ويواصل شرحه وتبيان مراحل التي يمر بها الجنين في بطن أمه ، حتى يحين وقت ولادته ، ولم يتوقف عند هذا الحد ، بل يستمر في وصف تلك المخاطر والأحوال التي يمر بها في حياة الدنيا ، حتى يلقي الهول العظيم بعد موته.

ومما لاحظته أيضاً علم تأويل الرؤيا في باب ايلاذ وبلاذ وايراخت من الكتاب وبلاذ ملكٌ نام ذات ليلة فرأى في منامه أحلام أفزعته ، فاستيقظ مرعوباً ، فدعا حكماء البراهنة ليعبروا رؤياه ، فضللوه عمداً لينتقموا منه ، لأنه قتل منهم فيما مضى اثني عشر ألفاً ، ولما قصد حكيم الكباريون أصدقه القول ، ومن تفسيره لأحلامه قوله : « السمكتان الحمران اللتان رأيتهما قائمتين من ذنبيهما ، فإنه يأتيك رسول من ملك نهاوند بعلبة فيها عقدان من الدر و الياقوت الأحمر قيمتها أربعة آلاف رطل من ذهب فيقومان بين يديك...»³ ، وقد تحققت حقاً هذه الرؤيا ، وكذلك بالنسبة للرؤى المتبقية. وأستطيع أن أقول : إن الرجل الحكيم استطاع أن يستفيد من تجارب الحياة وخبراته بالإنسان وأحواله ، وبمن سبقوه. فبعض حكماء العرب مثلاً كانوا يورثون الحكمة لأبنائهم أو لتلاميذهم ، كما فعل الفيلسوف بديبا مع تلاميذه.

¹ - عبد الله بن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 15.

² - المصدر نفسه ، ص 44.

³ - المصدر نفسه ، ص 138.

والملاحظة الجديرة بالذكر أيضا إن الكتاب يشتمل على دلالات دينية كثيرة منها لفظة « الرحمن »¹ ، وعبارة « القضاء والقدر »² ، وهي النزعة القدرية ، وعبارة « أن لا إله إلا الله الأحد الصمد »³ ، والأمثلة كثيرة ، تدل على تشبع صاحبها للثقافة الإسلامية ، وتعد دليلا للردّ على الذين اتهموه بالزندقة ، أي ابن المقفع.

ج- تناسي الرموز :

فقد يتناسى المؤلف الرموز من شخصيات أو حيوانات ، وهي التي جعلها علامات للناس في سلوكهم وعاداتهم ، فيسهب في حديث عن المرموز إليهم ، حتى تختفي الرموز في الحكاية. ومثل ذلك ما ورد في باب « الفحص عن أمر دمنة » وهذا أحد جلساء الملك وهو من الجند ، يغلظ القول لدمنة ، فيردُّ عليه دمنة ويقول : « ويلك وهل عليّ في التماس العذر لنفسي عيب ؟ وهل أحد أقرب إلى الإنسان من نفسه ، وإذا لم يلتبس لها العذر...فمثلك لا يصلح أن يكون مع البهائم فضلا عن أن يكون مع الملك »⁴ فلما أجابه دمنة بذلك خرج مكتئبا مستحيا. ويقول دمنة أيضا مخاطبًا أم الملك وقد وصفته بالفجور : « ...والرجل الذي يلبس لباس المرأة ، والمرأة التي تلبس لباس الرجل »⁵ وتقصد الذين يعملون غير أعمالهم ليسوا شيئا. ومن أمثال الافتراق نجد مثله في قصة « الجرد والضيف والناسك » في باب « الحمامة المطوقة » ، وأنا أسمع لجرذ يتحدث إلى السلحفاة ، ويشكو لها حزنه لتفرق الأخوان عنه لإفتقاره ، والسلحفاة تخفف عنه فتقول : « ...ولا تحزن لقلة المال ، فإن الرجل ذا المروءة قد يكرم على غير مال فالأسد الذي يهاب وإن كان رابضاً ، والغني الذي لا مروءة له يهان ، وإن كان كثير المال كالكلب لا يحفل به ، وإن طوق وخلخل بالذهب »⁶

¹ - عبد الله بن المقفع ، كلیلة ودمنة ، ص 137.

² - يرجع : المصدر نفسه ، ص 149 - 151.

³ - المصدر نفسه ، ص 42.

⁴ - المصدر نفسه ، ص 77 ، 78.

⁵ - المصدر نفسه ، ص 78.

⁶ - المصدر نفسه ، ص 94.

فابن المقفع كان يغفل أحياناً عن الرموز التي هي وسائل الإثارة الفنية ، ويستترسل في الحديث عن المرموز إليه.

د- تقديم كلمة وتأخير أخرى وحذف ثالثة وهكذا :

وقد يقع مثل ذلك للجمل فيقول مثلاً « أنه كان بأرض دستاوند رجل شيخ وكان له ثلاثة بنين ، فلما بلغوا أشدهم أسرفوا في مال أبيهم ، ولم يكونوا يحترفوا حرفة يكسبوا لأنفسهم بها خيراً ، فلامهم أبوهم ووعظهم على سوء فعلهم ، وكان من قوله لهم : يا بني إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن يدركها إلا بأربعة أشياء...»¹

وبذلك يجعل من الجملة الاعتراضية وهي « ولم يحترفوا حرفة » جملة أساسية توضح السبب في إسراف البنين ، وتوضح السبب في إسرافهم أولى من التماس العذر لهم في الإسراف.²

هـ- اضطراب الضمائر حيناً وإغفال كامل عن ذكرها أحياناً ، ويرجع ذلك فيما يبدو إلى الترجمة الحرفية التي كان يتقيد بها أحياناً.* وهذا ما استدلت عليه الدكتورة ليلي حسن سعد الدين بقول ابن المقفع في قصة « الرجل المتواني والسارق » في باب غرض الكتاب « غلب على صاحب البيت النعاس ، وحمله النوم »³

فقد ترجمت جملة « حمله النوم » ترجمة حرفية للجملة الفارسية (خواب أورابرد) ومن ثم ترى أنه ليس من الضروري أن تكون هذه ترجمة حرفية ، وإنما هي من حصيل الأديب العام من تراث قومه.⁴

من خلال العنصرين الرابع والخامس أقول : إنني رأيت في كليلة ودمنة اضطراباً في الضمائر في بعض المواضع ، واختلاطاً في جمل بعض المواضع الأخرى ، فإن ذلك قد يرجع إما إلى ضعف الناسخين ، وإما إلى قصور ترجمة المؤلف في التأليف

¹ - عبد الله بن المقفع ، المصدر السابق ، ص 47.

² - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ص 230.

* - ثبت حتى الآن أن ابن المقفع لم يترجم ترجمة حرفية ، وهذا ما ذكرته في الفصل الأول.

³ - عبد الله بن المقفع ، كليلة ودمنة ، ص 31.

⁴ - ينظر : ليلي حسن سعد الدين ، كليلة ودمنة في الأدب العربي ، ص 230.

بعدما قلت إنه بدأ حياته الأدبية بهذا الكتاب ، فهو باكورة أعماله. وإن كنت أرجح الرأي الأول.

و- ورود عناوين تخلو من الأخبار :

فعناوين قليلة ودمنة تتفرد بنوع من الثنائية العجيبة ، إذ المبتدأ يعطف عليه آخر ولا أشم رائحة الخبر إلا من خلال السياق.» لأن الخبر بالمعنى الاصطلاحي لا يتساوى مع الدلالة ، ولأن الأصل المعتمد في هذا العلم هو مضمون الخبر لا الأثر الناجم عن نقله¹ ومن أمثلة ذلك :

العناوين	إعرابها
الرجل والكنز	مبتدآن ، لا خبر لهما.
البصير والأعمى	جاء بالمبتدأ وعطف عليه بمبتدأ ثانٍ لا خبر لهما.
اللص والفقير	ثنائيان حيث جاء بالمبتدأ ، وحذف خبريهما
التاجر ورفيقه	مبتدآن ، لا خبر لهما.

من هذا يدل على فهم الرجل للغة العربية فهماً فاق أقرانه. تلك هي الخصائص البنائية التي يعرف بها كتاب قليلة ودمنة ، ويمكن في ضوءها استخلاص طابع الأسلوب الذي جرى عليه المؤلف وميزه ، لأنه أسلوب خاص به ، هو السهل الممتنع. وإنني أجد في هذا الأسلوب أفكاراً متسقة وقوة المنطق ، وألفاظاً سهلة فصيحة مُنقاة ، قوية المدلول على المعاني ، وأجد فيه من البلاغة أرفع درجاتها ، « وقد كان يوصي بالابتعاد عن وحشي الألفاظ ومبتدل المعنى ، فيقول مخاطباً أحد الكتّاب : إياك والتتبع لوحشي الكلام طمعاً في نيل البلاغة فإن ذلك العي الأكبر»² وقد ساد أسلوبه واحتذاه بلغاء الكتّاب ، وظلّ سائداً حتى ظهر أسلوب الجاحظ.

¹ - خالد لفنة باقر وناصر شاكر الأسدي ، فاعلية العلامات في حكايات قليلة ودمنة ، ص 23.

² - ابن المقفع ، الأدب الصغير والأدب الكبير ، ص 7.

4- معالجة الإحصائية :

إنّ المعالجة الإحصائية تعدُّ « حقيقة تشهد بها الملاحظة ويصدقها العلم »¹ أي ذات تجريبي علمي.

وقد لوحظ أن جمهور أئمة النقاد من لندن أرسطو إلى العصر الحديث ، عالجوا باقتدار أخطر مشكلات النص الأدبي دون أن يحسوا حاجة ملحة تدفعهم إلى اصطناع الطرق الإحصائية والاستدلال بنتائجها.²

من هذا المنطلق، وما تُوجبه دراستي، أن ألحق هذا النمط ، حتى أتمكن من إحصاء الحيوانات الواردة في كتاب كليلة ودمنة.

¹ - سعد عبد العزيز مصلوح ، في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية ، عالم الكتب ، ط 4 ، القاهرة - مصر 2010 م ، ص 19.

² - ينظر : المرجع نفسه ، ص 15.

جدول إحصائي لرموز الحيوانات وعدد مرات تكرارها في كتاب كلبلة ودمنة

الطيور	العدد الإجمالي للمصنف	النسب المئوية بالنسبة للمصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
القبرة	3	0.13	0.07
العقّاق	1	0.04	0.02
الغراب	1127	48.94	27.92
الحمامة	35	1.52	0.87
الجوارح	1	0.04	0.02
الحدأة	4	0.17	0.10
البطة	20	0.87	0.50
الوز	2	0.09	0.05
الطيطاوى	3	0.13	0.07
العنقاء	3	0.13	0.07
البزاة	7	0.30	0.17
الببغاء	5	0.22	0.12
البوم	1048	45.51	25.96
الكركى	4	0.17	0.10
الطاووس	1	0.04	0.02
النعام	1	0.04	0.02
الصفرد	7	0.30	0.17
الورشان	3	0.13	0.07
الحجلة	1	0.04	0.02
الفنزة	13	0.56	0.32
الهدهد	2	0.09	0.05
المالك الحزين	10	0.43	0.25
النحل	1	0.04	0.02
الذباب	1	0.04	0.02
المجموع	2303	100	57

الأسماك	العدد الإجمالي للصنف	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
السمك	38	97.44	0.94
الحوث	1	2.56	0.02
المجموع	39	100	0.96

الحشرات (الهوام)	العدد الإجمالي للصنف	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
دودة القز	1	11.11	0.02
القملة	3	33.33	0.07
البرغوث	5	55.56	0.12
المجموع	9	100	0.21

البرمائيات	العدد الإجمالي للصنف	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
السلحفاة	46	64.79	1.14
الضفدع	19	26.76	0.47
السرطان	6	8.45	0.15
المجموع	71	100	1.76

الزواحف	العدد الإجمالي للصنف	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
الحيّة	56	98.25	1.39
التمساح	1	1.75	0.02
المجموع	57	100	1.41

القوارض	العدد الإجمالي للصنف	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %
الأرنب	30	22.22	0.74
الجرذ	93	68.89	2.30
ابن عرس	12	8.89	0.30
المجموع	135	100	3.34

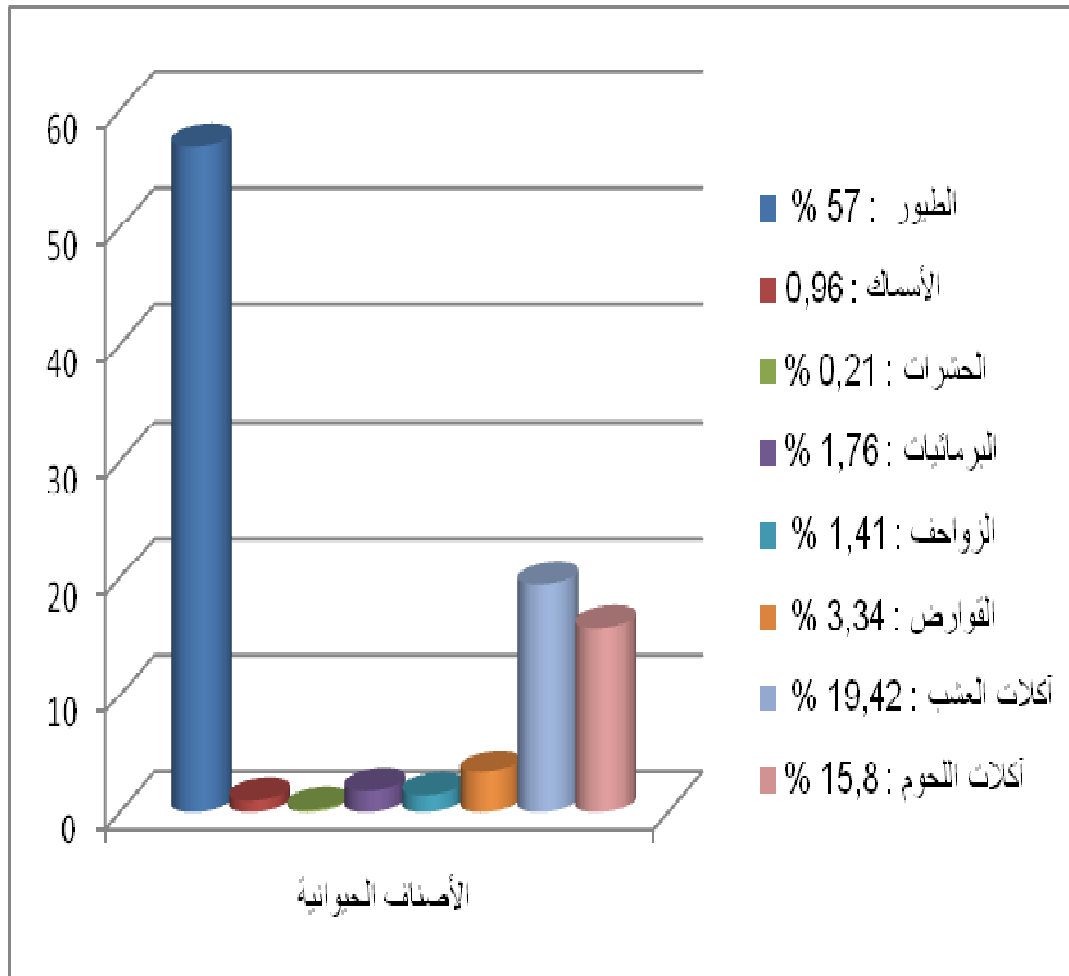
النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	العدد الإجمالي للصنف	آكلات العشب (البهائم)
0.32	1.66	13	الخيول
0.32	1.66	13	الجمال
0.37	1.91	15	الحمار
4.83	24.84	195	الثور
1.36	7.01	55	الفيل
0.54	2.80	22	الطبي
0.02	0.13	1	الغنم
10.45	53.76	422	العنز
0.99	5.09	40	القرود
0.22	1.14	9	الخنزير
19.42	100	785	المجموع

النسب المئوية بالنسبة لكل الحيوانات %	النسب المئوية بالنسبة للصنف %	العدد الإجمالي للصنف	آكلات اللحوم (الثدييات) (السباع أو الوحوش)
5.99	37.93	242	الأسد
6.94	43.89	280	ابن آوى
0.52	3.29	21	الذئب
0.35	2.19	14	الثعلب
0.69	4.39	28	النمر
0.07	0.47	3	الفهد
0.17	1.10	7	الببر
0.40	2.50	16	الكلب
0.57	3.61	23	السنور
0.10	0.63	4	التنين
15.8	100	638	المجموع
100			

أما العدد الإجمالي لكل الحيوانات : 4037.

أكبر نسبة بالنسبة لكل الحيوانات كما لاحظت كانت للطير ، والطير في الأمثال

تضرب للسكان الوادع.



منحنى بياني يمثل النسب المئوية لمجموع الأصناف الحيوانية
الواردة في كتاب كلية ودمنة لابن المقفع

خاتمة

خاتمة :

« سيميائية الرمز في قصص كليلة ودمنة لابن المقفع » ، هو ذلك الموضوع الذي تجرّدت له بالبحث هنا ، محاولة فيه أن أقول شيئاً بعدما كثر الكلام عنه وتشعب. وقد دفعني إلى طرّقه - برغم صعوبته وكثرة المتعرضين له - تقديري لكاتبه وتعلقه به منذ شرعت أتصل بالحياة الأدبية في تراثنا ، وكذلك إيماني بأنه موضوع يمكن أن أضيف إليه شيئاً ، أو على الأقل أجلي منه بعض ما ظلّ غامضاً ، ورأيت أنه يحتاج بمحاولتي المتواضعة إلى كشف وإعادة تقويم.

وقد تعرضت لأول أمر في بحثي هذا الى التنقيب عن الدوافع التي أدت إلى استخدام الرمز ، فيستغل ابن المقفع كل ما يمكن أن يرد في « قصص الحيوان » ، من ناحية موضوعية ولغوية لحشده ضمن الرموز التي سيعمل على استنباطها وعبورها ، ولا غرابة في ذلك أن أرى في الأسطورة حكاية خيالية تبرز خرافة ، أو درساً أخلاقياً (Fable).

وابن المقفع من المخضرمين الذين رافقوا الأزمات السياسية ، في زمن الدولتين الأموية والعباسية ، وهذه الأخيرة فهي تمثل عصر تحول حضاري عظيم. كانت تضطرب فيه القيم وتتصادم الأهواء ، وبهذا تظهر مشكلة محاولة التقريب والجمع بين الجديد الطارئ وأصول العقيدة ، والتوفيق بين العادات والقيم العربية وتقاليد غير العرب من نبط وهنود وفرس ويونان وديانات منزلة..، وكل هذه الثقافات المختلفة والحضارات والديانات كانت في عصر ابن المقفع ، والحياة التي عرفت بها البصرة آنذاك.

ثم عرّجت إلى اشكالية أصل النص ؛ أي كتاب « كليلة ودمنة » ، من استقصاء لما كتب عن أصل ونشأة الكتاب وتأليفه ، إلى كيفية وصول هذا الكتاب إلى بلاد فارس ثم الحديث عن ترجمة ابن المقفع له ، ولم يتقيد بحرفية الكتاب ، فعمد إلى تطوير قصصه ، وإعادة تركيبها من جديد ، وأضفي عليها تحولاً واضحاً في الخطاب وفضاء

المعنى ، أكسبها دلالات أكثر رحابة واتساعاً ، فبدت صوراً مفعمة بالحياة : أي الملائمة بين علمه وبين الذوق العربي الإسلامي المعاصر له.

ففي الدولة العباسية لما بدأ بدخول الأجناس غير العربية ، وخاصة الفرس الذين تأثروا بحياتهم السياسية ، وأنظمتهم في الحكم حتى شغلوا مناصب علياً في السياسة هي غاية في الأهمية.

وكانت الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية - آنذاك - باعثاً على البحث عن أساليب أدبية جديدة. فكان الرمز! الذي يعدُّ زهرة تتبثها حيوية القصة ، ومن جهة أخرى تصوير جودة الرمز الدليل القاطع على قوة القصة وحيويتها.

والرموز يُعبر من خلالها عما يريد، دون أن يُعرض نفسه للخطر والهلاك وبخاصة عندما يسود التعسف والجور.

ولم يسلم ابن المقفع حتى وإن دخل في الإسلام ، من ظلم الملوك على كثرة احتياطه معهم ، ويرى بعض الدارسين أنّ كتاب الأمان لم يكُ سبباً في قتله ، وإنما آراء ابن المقفع وانتقاداته لسير الحكم في البلاد ، وجعلها في رسالة موجهة للمنصور هي التي زادت من حقد المنصور عليه وضيقه به ، وهناك من يرى أنّ الزندقة التي رُمي بها هي السبب في مقتله.

ولكن وإن اختلف الباحثون في سبب مقتل ابن المقفع ، إلا أنّهم اتفقوا على أنّ القاتل كان سفيان بن معاوية ، لأنني قد أخذت بعين الاعتبار تلك التحفظات التي قيلت في حقه (الزندقة) ، إلا أنّ الأدلة التي سيقى عن زندقته لم تكُ محمولة على اليقين ، وفيها اختلاف بين المؤرخين ، وأرى أن أحسن الظنّ بالعلماء والكتّاب المجتهدين ، أسأل الله العفو والصفح الجميل عما فرطت في جنبه ، كما أن تتبّع سقطات العلماء ، والاستدراك المشين حول أفكارهم ومعتقداتهم ، في أكثر الأحيان ليس له مبرر ، لأنه يحرمني من

جوانب الخير الكثيرة عندهم ، فلأقل آخذ من كل منهم ما أحسن فيه ، وأستغفر الله عما لم يوفق فيه ، وكلنا معرضون للصواب والخطأ.

وبعدها قمت باستخدام بعض رموز الحيوانات التي تدور في فلك السياسة ودلالاتها ، كل هذا عرضت له في المبحث الأول من الفصل الأول ، ربما طال بعض الشيء ، وكان عذري أنني لا أريد أن أثير هذه النقاط ، فإذا جئت إلى المحطات الأخرى تتصل بهذه الأشياء التي وقفت عندها لن أكررها.

وأما المبحث الثاني ، فقد خصصته لماهية الرمز وتطوره وما يعنيني اظهاره في هذا السياق ، هو مدى تحقق مفهوم الرمز النظري كما استخلصه ابن المقفع ، أو غيره من البلاغيين واللغويين ، فالرمز يشتمل على دال له مدلولات عديدة إن « دور الدال الجديد الذي ينتج مدلولاً أدبياً جديداً ، يقود بدوره إلى المعنى الثاني أو ما يسمى باللغة داخل اللغة »¹

والمعلوم أنّ الرمز إذا كان كاشف الدلالات في حياء ، وبالإيحاء والإيماء والإشارة كان ذلك أنفع وأمتع للنفس ، وأجمل في التصوير ، وأبلغ في التعبير ، ولأنه يبتعد عن المباشرة.

ثم تطرقت للمفهوم الاصطلاحي للرمز ، الذي تعددت تعاريفه إلى درجة يصعب حصرها في ثلاثة حقول معرفية هي : السيميولوجيا ، والأنثروبولوجيا وعلم النفس. حيث تعرضتُ لآراء كاسيرر وتودوروف ، غيلنر ودوران ، فرويد ويونغ.

ولا شك أن الإنسان - منذ وجوده - فُطِرَ على حب البحث ، ومن ثم تولدت عنده رغبة التفسير ؛ تفسير الكون والحياة ، بل تفسير كل ما يحيط به ، ويخامر نفسه. وكانت التجارب الأولى التي يمر بها تسمى رموزاً، والثانية تسمى معاني، والانتقال من الرمز

¹ - نضال الشمالي ، الرواية والتاريخ ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، ط1 ، إربد - الأردن ، 2006 م ، ص

إلى المعنى يسمى الإشارة الرمزية، وكذلك عالم الغيب له دور كبير في الصور الرمزية وفيها يختلط عالم الأرواح والأشباح بعالم الناس (في تكوين الأساطير والطقوس...) كما يختلط الشعور بالاشعور ، وذلك للإيحاء بمعالم نفسية دقيقة متأرجحة بين الإبانة والخفاء.

وفي الفصل الثاني والذي عنوانته بالسيمياء ولعبة المعنى في النص. لأنّ السيمياء تبحث في كيفية تشكل الأنظمة الإبلاغية من خلال الرموز ، ومن خلال الإشارات وكذلك الأيقونات..

وقد توصّلت في هذا الفصل التطبيقي بعد التأمل والمدارسة والتحليل والربط ، إلى أنّ صورة السلطة لها خصوصية ، سنّها النقاد والبلاغيون القدماء ، فهي لها سنن وقواعد ثابتة رسموا من خلالها صورة ايجابية للسلطان وحاشيته ، وكذلك هذا ما لاحظته في النص.

ولمّا كانت وظيفة الأديب هي رسم صورة إيجابية للسلطة ، وتحويلها إلى رمز وتدوينها وترويجها في كتب الأدب ، حتى يتمثلها الناس ويتقبلونها ، ويخضعون لها تلقائياً ويعلنون ولائهم لها ، اختار التعبير عنها بالصورة التخيلية بدل التعبير عنها بالمفهوم لما للتخيل من وظيفة تأثيرية تجعل السامع والناظر إلى الصورة ينهض إلى طلب الشيء أو الهرب منه.

وإن لم يصدق به ، من هذا الأخير انطلقت في دراسة الصور السلبية : لقد اعتبرت هذا النص برمته صورة كبرى ، وقد تضمّن في بنيته أوجه بلاغية منها المجاز وغير المباشرة في التعبير ، فالنص سردي شكلاً ومبنى ، وهو مكوّن من علامات اتخذت أحداث وشخصيات وحوار مضموم بعضها إلى بعض ، تنبه مجتمعة إلى معنى شامل يدركه المتلقي عن طريق التحليل السيميائي.

وبعدها تناولت المستوى السطحي أو البناء الوظيفي للنص ، وفيه قمت بإستخراج أهم الفنيات السردية المستخدمة في النص ، وعموماً درست القواعد الكامنة وراء إنتاج ملفوظ ما ، والكيفية التي يعمل بها ملفوظ يتكون من سلسلة من الجمل أو من الفقرات المتصلة مع المستوى العميق.

وقد شرعت في دراسة المربع السيميائي ، لأنه يساعد على تمثيل العلاقات التي تقوم بين الوحدات اللغوية ، بهدف إنتاج الدلالات التي يعرضها النص على القراء. وإذ أشعر أنني وفيت هذه النقاط أصل إلى نقطة أخيرة ، أعالج فيها كتاب كليلة ودمنة معالجة إحصائية ، وأخص هذه الدراسة بتصنيف حيوانات ابن المقفع ، وذكر عدد مرّات تكرارها ، وحساب نسبها بالنسبة للصنف ، وكذلك بالنسبة لكل الحيوانات ، وأنا أعترف أنه عنصر يغلب عليه التسجيل أكثر من التحليل ، ولا أظن إلا أنّ طبيعة البحث هي التي دفعتني إلى ذلك دفعاً ، لأنني حاولت - فيما سبق - أن ناقشت طبائع الحيوانات الدالة على الإنسان ، لذا كان يراعي ابن المقفع الطبيعة العامة لكل حيوان ، حتى يربط بين الرمز والمرموز إليه ، فجعل لكل حيوان ما يناسبه من صفات اشتهر بها ، فهو يراعي بين طبيعة الأسد وما أثر عنه من غطرسة وقوة وغرور ، وبين الملك الظالم الذي لا يأبه بالنصيحة التي تأتيه من العقلاء.

ولا أحد يشك في مدى نجاح ابن المقفع في تحقيق الغاية المرجوة ، من عملية الإيهام التي تجذب القارئ فكرياً وقلباً ، نتيجة هذا التناسق الماهر بين الأمثال ، والتوازن اللطيف بين الرمز والمرموز إليه ، ويرد على الدكتور أشرف صبحي محمد صابر حينما أورد قولاً لابن المقفع في المثل : « إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق ، وأنق للسمع ، وأوسع لشعوب بالحديث »¹

¹ - أشرف صبحي محمد صابر، ذكر الطير والحيوان في اللغة والأمثال والأحاديث والقرآن، دار العلم والثقافة، ط1،

وبعد ، فإن ابن المقفع كان وسبقى الأستاذ الأول لكل من جاء بعده في « قصصه الحيواني » ، وسيظل كتاب « كليله ودمنة » المنهل الذي لا ينضب مأؤه ، ولا يجف رواؤه مهما طال به العهد ، لذا أرجو من الله الكريم أن يهدي طلبة العلم ليفتقوا كمائمها ويستخرجوا ودائعها.

وأيا كان حظي من التوفيق ، فإنّ عزائي الوحيد أنّي أخلصت الجهد ، ولم أتوان عن بذل قصارى ما أستطيع ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ، " وقل ربي زدني علماً " ، وآخر دعائي أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم :

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع ، تدقيق : أحمد بدر الدين حسّون. مؤسسة الديار المقدسة للطباعة والنشر ، ط3 ، 1430 هـ - 2009 م ، دمشق - سوريا.
- سورة آل عمران ، الآية 41.
 - سورة البقرة ، الآية 286 ، 269.
 - سورة مريم ، الآية 29.
 - سورة النساء ، الآية 58.
 - سورة النمل ، الآية 18 ، 19 ، 34.
 - سورة هود ، الآية 88.

2- المصادر :

- 1- إخوان الصفاء : رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، تقديم : عليوش عبود. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغبة ، د ط ، الجزائر ، 1992.
- 2- التوحيدي ، أبوحيان : الإمتاع والمؤانسة ، تعليق : محمد الفاضلي. دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع ، دط ، الجزائر العاصمة ، 2007 م.
- 3- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط7 ، القاهرة - مصر 1418هـ - 1998 م.
- 4- جمال مراد حلمي : معجم الوسيط ، إشراف : شوقي ضيف. مكتبة الشروق الدولية ط4 ، جمهورية القاهرة - مصر ، 1425 هـ - 2004 م.
- 5- الجوهري ، اسماعيل بن حماد : الصحاح في اللغة والعلوم ، تقديم : عبد الله العلايلي. دار الحضارة العربية ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1974 م.

- 6- ابن خلكان ، أبو بكر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس.
دار صادر دط ، بيروت - لبنان ، دت.
- 7- الزمخشري ، أبو القاسم : أساس البلاغة ، تحقيق : محمد باسل عيود السّود. دار
الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1419 هـ - 1998 م.
- 8- ابن سيرين : تفسير الأحلام الكبير ، تقديم : زهير سفيق الكبّي. دار الكتاب العربي
ط4 ، بيروت - لبنان ، 1419هـ- 1999 م.
- 9- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد : كتاب العين ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي. دار
الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1424 هـ - 2003 م.
- 10- الفيروز آبادي ، مجد الدين : قاموس المحيط ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي.
مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط8 ، بيروت - لبنان ، 1426هـ -
2005 م.
- 11- ابن المقفع ، عبد الله : كليلة ودمنة. المكتبة الثقافية ، دط ، بيروت - لبنان، دت.
: كليلة ودمنة ، تقديم ومراجعة : عصام كمال الدين. مكتبة
الدار العربية للكتاب والطبع والنشر، ط1 ، بيروت -
لبنان 1413 هـ - 1993م.
- : الأدب الصغير والأدب الكبير. دار صادر ، دط ، بيروت
لبنان ، دت.
- 12- ابن منظور : لسان العرب ، ضبط وتعليق : خالد رشيد القاضي. دار صبح
إديسوفت ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1427هـ - 2006 م.
- 13- المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، مراجعة : مأمون الحموي وآخرون. دار
المشرق ، ط2 ، بيروت - لبنان ، 2001 م.

14- نبيل داودة : معجم الفلاسفة القدامى والمحدثين. نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع
دط ، بيروت - لبنان ، 1989 م.

3- المراجع باللغة العربية :

1- أحمد أمين : ضحى الإسلام. مكتبة النهضة المصرية ، ط7 ، القاهرة - مصر
1351 هـ - 1933 م.

2- أحمد محمد عوين : حكايات الحيوان في شعر شوقي. دار الوفاء لدنيا الطباعة
والنشر ، ط1 ، الإسكندرية - مصر ، 2007 م.

3- أشرف صبحي محمد صابر : ذكر الطير والحيوان في اللغة والأمثال والأحاديث
والقرآن. دار العلم والثقافة ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 1423 هـ - 2002 م.

4- أمين أبو الليل ومحمد ربيع : العصر العباسي الأول. مؤسسة الوراق للنشر
والتوزيع ط1 ، عمان - الأردن ، 2006 م.

5- بسّام الجمل : من الرمز إلى الرمز الديني (بحث في المعنى والوظائف والمقاربات).
مطبعة التفسير الفني ، ط1 ، صفاقس - تونس ، 2007 م.

6- تمام حسّان : مقالات في اللغة والأدب. عالم الكتب نشر وتوزيع وطباعة ، ط1
القاهرة - مصر ، 1427 هـ - 2006 م.

7- حسين أحمد بن عائشة : مستويات تلقي النص الأدبي. دار جرير للنشر والتوزيع
ط1 ، عمان - الأردن ، 1433 هـ - 2012 م.

8- حنا عبود : النظرية الأدبية الحديثة والنقد الأسطوري. منشورات اتحاد الكتاب
العرب ، ط1 ، دمشق - سوريا ، 1999 م.

9- رشيد بن مالك : السيميائيات السردية. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان
- الأردن ، 1427 هـ - 2006 م.

- 10- سامي يوسف أبو زيد : الأدب العباسي النثر. دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ط1 ، عمان - الأردن ، 1432 هـ - 2011 م.
- 11- سعد عبد العزيز مصلوح : في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية. عالم الكتب ط4 ، القاهرة - مصر ، 2010 م.
- 12- شفيقة العلوي : محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة. أبحاث للترجمة والنشر والتوزيع ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 2004 م.
- 13- شوقي ضيف : العصر العباسي الأول. دار المعارف ، ط16 ، القاهرة - مصر 1966 م.
- من المشرق والمغرب. الدار المصرية اللبنانية ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 1419 هـ - 1998 م.
- 14- عاطف جودة نصر : الرمز الشعري عند الصوفية. دار الأندلس ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 1978 م.
- 15- عبد الحميد بورايو : التحليل السيميائي للخطاب السردي. دار الغرب للنشر والتوزيع ، ط1 ، وهران - الجزائر ، 2003 م.
- 16- عبد الفتاح حسنين العدوى : الحكم بين السياسة والأخلاق. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 1992 م.
- 17- عبد الفتاح حموز : سيميائية التواصل والتفاهم في التراث العربي القديم. دار جرير للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن ، 1432 هـ - 2011 م.
- 18- عبد القادر الخلافي وآخرون : الدراسات الأدبية (رسالة الصحابة - رسالة الكندي - رسالة الغفران). دار الفكر ، ط5 ، الرباط ، 1970 م.
- 19- عبد الله التطاوي : مرجعية الشعر العباسي بين الخبر والنص. الدار المصرية اللبنانية ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 1427 هـ - 2006 م.

- 20- عز الدين اسماعيل : التفسير النفسي للأدب. مكتبة غريب ، ط4 ، القاهرة - مصر
دت.
- 21- علي زيغود : الفلسفة في الهند. مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ط1 ، بيروت -
لبنان ، 1413 هـ - 1993 م.
- 22- علي كمال : باب النوم وباب الأحلام. دار الجيل ، ط1 ، بيروت - لبنان، 1989م.
- 23- عمر عروة : النثر الفني القديم (أبرز فنونه وأعلامه). دار القصة للنشر، ط
حيدرة - الجزائر ، 2000 م.
- 24- فاتن عبد الجبار جواد : اللون لعبة سيميائية. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1
عمان - الأردن ، 2010 م.
- 25- كمال الدين حسين : فن رواية القصة وقراءتها للأطفال ، تقديم : حسن عبد الشافي.
الدار المصرية اللبنانية ، ط2 ، القاهرة - مصر ، 1422 هـ - 2002 م.
- 26- كمال الدين الدميري : حياة الحيوان الكبرى ، تحقيق : محمد فاضلي. أبحاث
للترجمة والنشر والتوزيع ، ط1 ، الجزائر ، 2007 م.
- 27- ليلى حسن سعد الدين : كليلة ودمنة في الأدب العربي. دار البشير للنشر والتوزيع
ط ، عمان - الأردن ، 1409 هـ - 1989 م.
- 28- محمد الصادق عفيفي : المدارس الأدبية (مدرسة ابن المقفع - مدرسة الجاحظ).
دار الفكر ، ط ، القاهرة - مصر ، 1971 م.
- 29- محمد عبد المنعم الخفاجي : الآداب العربية في العصر العباسي الأول. دار الجيل
ط1 ، بيروت - لبنان ، 1412 هـ - 1992 م.
- 30- محمد علي كندي : الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث (السيّاب - نازك -
البياتي). دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 2003 م.

31- محمد مياسا : الصحة النفسية والأمراض النفسية والعقلية وقاية وعلاجًا. دار الجيل ط1 ، بيروت - لبنان ، 1417 هـ - 1997 م.

32- مصطفى ناصف : محاورات مع النثر العربي. عالم المعرفة ، دط ، الكويت 1997 م.

33- موهوب مصطفى : الرمزية عند البحتري. سحب الطباعة الشعبية للجيش ، دط الجزائر ، 2007 م.

34- ناصر لوحيشي : الرمز في الشعر العربي. عالم الكتب الحديث ، ط1 ، إربد - الأردن ، 1432 هـ - 2011 م.

35- نضال الشمالي : الرواية والتاريخ. عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، ط1 إربد - الأردن ، 2006 م.

36- نفلة حسن أحمد العزّي : التحليل السيميائي للفن الروائي. دار الكتب والوثائق القومية ، دط ، الإسكندرية - مصر ، 2012 م.

37- ياسين عايش خليل : دراسات في الأدب العربي. دار الفكر ، ط1 ، عمان - الأردن ، 1430 هـ - 2012 م.

4- المراجع المترجمة :

1- آن إينو وآخرون : السيميائية الأصول والقواعد والتاريخ ، ترجمة : رشيد بن مالك. دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، ط1 ، عمان - الأردن ، 1428 هـ - 2008 م.

2- إدوارد براون : تاريخ الأدب في إيران ، ترجمة : أحمد كمال الدين حلمي. المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 2005 م.

3- تزفيتان تودوروف : نظريات في الرمز. ترجمة : محمد الزكراوي. المنظمة العربية للترجمة ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 2012.

- 4- جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام.
عالم المعرفة ، دط ، الكويت ، 1993 م.
- 5- جيرالد برنس : المصطلح السردى ، ترجمة : عابد خزندار. المجلس الأعلى للثقافة
والترجمة والنشر ، ط1 ، القاهرة - مصر ، 2003 م.
- 6- جيلبير دوران : الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها ، ترجمة : مصباح
الصمد. مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط3 ، بيروت - لبنان
1426 هـ - 2006 م.
- 7- سير جيمس فريزر : الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين ، ترجمة : أحمد أبو
زيد وآخرون. الهيئة المصرية للعامة والتأليف والنشر ، دط ، مصر ، 1971 م.
- 8- سيغموند فرويد : خمسة دروس في التحليل النفسي ، ترجمة : مجموعة من الأساتذة
والمختصين. دار المعارف ، دط ، القاهرة - مصر ، دت.
- 9- كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ترجمة : عبد الحليم النجار. دار المعارف
ط5 ، القاهرة - مصر ، 1991 م.
- 10- لوك بنوا : إشارات رموز وأساطير ، تعريب : فايز كم نقش. عوידات للنشر
والطباعة ، ط1 ، بيروت - لبنان ، 2001 م.

5- الرسائل الجامعية :

- 1- عزيزة غليمة ، نظام الجهات في الدرس السيميائي - تطبيق عملي علي سورة
مريم- ، رسالة ماجستير ، معهد : الآداب واللغات ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم
الإسلامية ، قسنطينة ، رابح دوب ، 2004 م - 2005 م.
- 2- فاطمة بوقاسة ، جميلة بوحيرد الرمز الثوري في الشعر العربي المعاصر ، رسالة
ماجستير ، معهد : الآداب واللغات ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، يوسف وغليسي
2006 م - 2007 م.

- 3- نوير بنت ناصر محمد عبد الله الثبتي ، تنوع الأداء البلاغي في أدب ابن المقفع رسالة ماجستير ، معهد : اللغة العربية ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية محمود صيام ، 1427 هـ - 2006 م.

6- المقالات :

المجلات :

- 1- أحمد شمس الدين الحجاجي : « الأسطورة والشعر العربي..المكونات الأولى » مجلة فصول ، العدد الثاني ، المجلد الرابع ، القاهرة - مصر ، يناير / فبراير / مارس ، 1984 م.
- 2- حاتم الصكر : « أسطورة الموت والانبعاث في الشعر العربي الحديث » ، مجلة الطليعة الأدبية ، العدد الخامس ، الجمهورية العراقية - بغداد ، مارس 1979 م.
- 3- خالد لفقة باقر وناصر شاكر الأسدي : « فاعلية العلامات في حكايات كليلة ودمنة » مجلة دراسات البصرة ، العدد 13 ، العراق ، 2012 م.
- 4- سمير سرحان : « التفسير الأسطوري في النقد الأدبي » ، مجلة فصول ، العدد الثالث ، المجلد الأول ، القاهرة - مصر ، جمادى الآخرة 1401 هـ - أبريل 1981 م.
- 5- عزاء حسين مهنا : « الحكاية والواقع مقارنة بين الحكايات المصرية والفرنسية » مجلة فصول ، العدد الرابع ، المجلد الثالث ، القاهرة - مصر ، يوليو / أغسطس سبتمبر 1983 م.

7- الندوات والمؤتمرات :

- 1- حميد سمير : « صورة المعنى ومعنى الصورة في الخطاب الأدبي القديم - صورة السلطة نموذجاً - » ، ندوة الصورة والخطاب ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق ، الدار البيضاء - المغرب ، 18 - 19 مارس 2009 م.

- 2- رضا عامر : « تجليات التأثير والتأثر بين الأدبين العربي والغربي قديما / حديثا »
مؤتمر العلاقة مع الغرب من منظور الدراسات الإنسانية ، كلية الآداب ، جامعة
اليرموك ، عمان - الأردن ، 2007 م.

8- الكتب باللغة الأجنبية :

- 1- Abdou El – Hélou , Le Vocabulaire philosophique, Centre de recherche et de
développement pédagogique, 1^{re} impression , Imprimé au liban, 1414H-1994.
2- La rousse, le grand la rousse illustre dictionnaire encyclopédique,
Impression : Maury imprimeur S.A. Malesherbes, Imprimé en France
(printed in France) dépôt légal : octobre 2005.

9- مواقع الأنترنت :

- 1- سعيد شيبان ، مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيمايين ، منتدى الفكر والحوار
الحر ، 15-12-2007 م.
- 2- عبد القادر فهم شيباني ، فلسفة الأشكال الرمزية ، فيلادلفيا الثقافية ، معسكر -
الجزائر ، 16-09-2007 م.
- 3- عبد القادر ملوك ، مفهوم الرمزية عند مرسيا إلياد ، الحوار المتمدن ، 15-07-
2012 م.
- 4- (مجهول) ، تفسير الأحلام غسل المخ ، موسوعة علم النفس الشاملة
<http://www.editocreps.com.lb> ، Beirut lebanon ، د.ت.
- 5- (مجهول) ، ابن المقفع..جولة في كتبه ، الإسلام اليوم www.islamtoday.net
4 شوال 1429 هـ - 4 أكتوبر 2008 م.

فهرس الموضوعات

ملخص (باللغة العربية)

ملخص (باللغة الإنجليزية)

مقدمة

- الفصل الأول : الرمز دوافعه ، ماهيته وتطوره.....(10)**
- المبحث الأول : (10)**
- 1- الأسطورة عند العرب (القصة على لسان الحيوان).....(10)
- 2- الثقافات المختلفة والحضارات والديانات في عصر ابن المقفع :.....(16)
- 2-1- أثر النبط.....(16)
- 2-2- أثر الهند.....(17)
- 2-3- أثر الفرس.....(18)
- 2-4- أثر اليونان.....(20)
- 2-5- أثر الديانات المترلة.....(21)
- 3- إشكالية أصل النص.....(22)
- 4- فك الرموز.....(26)
- المبحث الثاني : (35)**
- 1- مفهوم الرمز لغة.....(35)
- 2- مفهوم الرمز اصطلاحا :.....(41)
- 2-أ- مفهوم الرمز عند السيميائيين :.....(41)
- 2-أ-1- أرنست كاسيرر.....(41)
- 2-أ-2- تزفيتان تودوروف.....(43)
- 2-ب- مفهوم الرمز عند الأنثروبولوجيين :.....(45)
- 2-ب-1- أرنست غيلنر.....(45)
- 2-ب-2- جيلبير دوران.....(47)

2-ج- مفهوم الرمز عند علماء النفس :.....(49)

2-ج-1- سيغموند فرويد.....(49)

2-ج-2- كارل يونغ.....(55)

الفصل الثاني : السيمياء ولعبة المعنى في النص.....(58)

1- صورة السلطة في النص :.....(59)

1-1- السلطة الإيجابية.....(62)

1-2- السلطة السلبية.....(67)

2- البنية العميقة :.....(75)

2-1- المربع السيميائي.....(75)

3- البنية السطحية :.....(81)

3-1- الفنيات السردية.....(82)

4- المعالجة الإحصائية.....(88)

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع.