لغة الجسد في مقامات الهمذاني

Body Language in the Maqamat of Hamadani

إعداد :

الطالبة عبير حسن عبدالله المحروق

إشراف :

الأستاذ الدكتور عبد الرؤوف زهدي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في تخصص اللغة العربية وآدابها

قسم اللغة العربية وآدابها

كليـــــة الآداب والعـــــلوم

جامعـــــــة الشـــــرق الأوســـــط

2011 م

تفويـــض

أفوض جامعة الشرق الأوسط بتزويد نسخ من رسالتي ورقياً وإلكترونياً للمكتبات ، أو المنظمات ، أو الهيئات والمؤسسات المعنية بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها .

الاسم : عبير حسن عبدالله المحروق

التاريخ : ٣ / ٨ / ٢٠١١

التوقيع : .....

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة وعنوانها : لغة الجسد في مقامات الهمذاني وأجيزت بتاريخ 6 / 8 / 2011

أعضاء لجنة المناقشة :	جهة العمل	التوقيع
1. الأستاذ الدكتور	.....	.....
2. الأستاذ الدكتور	.....	.....
3. الأستاذ الدكتور	.....	.....

د

الشكر والتقدير

أتقدم في نهاية عملي هذا بوافر الشكر والتقدير الجزيل إلى :

الأستاذ الدكتور " **عبد الرؤوف زهدي مصطفى** " ، الذي أمدني بوافر علمه ولطفه ، والذي حظيتُ بشرف توجيهه وعنايته برسالتي .

وللدكتور " **عثمان الجبر** " الشكر الوفير لمده يد العون لي .

فلكما مني كل الاحترام ، وإليكما أهدي ثمرة جهدي .

الإهـــــداء

أكتب كلماتـــي وأخط حروف إجلالـــي

إلى من علمني النجاح والتفاؤل

إلى من كلله الله بالحسن والوقار

ومن آثرني على نفسه ، وكلت أنامله ليقدم لي لحظة سعادة ... **أبـي**

وإلى من علمتني وعانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه

إلى ريحانة قلبي وبلسم جراحي

إلى شعلة الذكاء والنور ... **أمـي**

إلى من وقف بجانبي وشد أزري

ومن أرى السعادة في ضحكتـه

من صبر على تقصيري وحمل همّي ... **زوجـي**

فهرس المحتويات

المقدمة 1

إطلالة : وحي من أجسادنا 5

التمهيد : (مع المصطلح) 7

الفصل الأول : " اللغة المنطوقة " ووظائفها الدلالية 10

المبحـــث الأول : في النظام اللغـــــوي 12

المبحث الثانـــي : المستوى الصوتي ووظيفة الدلالية 14

المبحث الثـــالث : المستوى الصرفي ووظيفة الدلالية 17

المبحث الرابـــع : المستوى المعجمي ووظيفة الدلالية 22

المبحث الخامس : المستوى التركيبي ووظيفة الدلالية.....26

الفصل الثاني : اللغة " غير الجسدية " بين القدم والحداثة 30

المبحـــث الأول :أثر " لغة الجسد " في نشأة " اللغة المنطوقة " 32

المبحـــث الثاني : " لغة الجسد " ظاهرة في التراث القديم 36

المبحـث الثالث : أثر " علم السيمياء " في " علم لغة الجسد " 44

المبحث الرابـــع : " علم الفراسة " و " علم لغة الجسد " 55

المبحث الـخامس : أثر " لغة الجسد " في " علم حساب العقود عند العرب " 65

الفصل الثالث : لغة الجسد في مقامات الهمذاني 81

المبحـــث الأول : التعمية اللفظية : فنون بلاغية في المقامات 83

المبحث الثانـــي : شواهد " لغة الجسد " في المقامات ودلالالتها 101

المبحث الثالـــث : أعضاء الجسد في نصوص المقامات 130

المبحث الرّابـــع : سيمياء جسد البطل المعمّى وتضليله 137

المبحث الخامس : سيمياء الجوع 150

المبحث السادس : النّصبة الدالة على الحياة : قراءة في ميت المقامة الموصلية 156

المبحث السّابــع: الحركة الجسدية بين الإراديّة والتلقائية : قراءة في المقامة الأرمنية 161
الخاتمة 165
المصادر والمراجع 166

لغة الجسد في مقامات الهمذانـــي

Body Language in the Maqamat of Hamadani

إعداد

عبيرحسن عبدالله المحـــــــروق

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد الرؤوف زهدي

عنيت هذه الدراسة بالبحث في موضوع " **لغة الجسد في مقامات الهمذاني** " ، وذلك لجمهرة من المسوغات ، منها : ندرة الدراسات التي تطرقت لموضوع الحركة الجسدية في نصوص مقامات بديع الزمان الهمذاني ، التي تكاد موقوفة على مواضع بعينها ، ويضاف إلى ذلك أن تلك الحركات الجسدية التي ترد على أجساد شخوصها وتعج جديرة بالدراسة لأثرها الواضح فيها ، من جهة أخرى ، لقد حظيت " مقامات الهمذاني " دون المقامات الأخرى لأن تكون بكر الظاهرة ، وحظيت أيضاً بالكثير من البحث على رفوف الكتب ، وتميز أوقعها في خضم بيئة نقدية متعددة الآراء ، فكان من جميل الصنع أن تحظى باهتمام جديد ، وتدرس من زاوية لم يبحث فيها أحد قبل هذا الوقت في حدود علم الباحثة .

من يتبصر جيداً في المقامات يجدها تعرض صوراً سيئة عن واقع زمانها ، افتضاحاً لبعض فئات مجتمعها ، ولم يكن بد لـ " الهمذاني " لإيصال مجموع ما يلحظه في ذاك المجتمع إلا أن يكسب المقامات شيئاً من التعمية ، فتخلص الباحثة إلى أن التعمية في المقامات كانت على نوعين :

أولها ؛ تعمية في ألفاظها التي أكسبت طبيعة بلاغية فصيحة تفننت بأساليب القول المعمى ؛ كالكناية والتعريض والتلويح واللغز واللحن والرمز ، فأضحت مضللة للعقول والأفهام بجودتها التصويرية . أما ثانيها ؛ فتعمية في سلوك بطلها الحركي مكتسبة من ذاك التناقض في شخصيته ، وتعدد أشكال هويته ، ومن هنا كانت هاتان التعميتان تتوازيان في الاتجاه والهدف .

لم يكن بد عند التقاط الباحثة تلك المشاهد الحركية من نصوصها إلا التوقف عندها عبر تسليط عدسة مكبرة تطارد علامات وجودها ودلالاتها في ألفاظها المرصوفة ، وهذا ما قاد الباحثة إلى استفتاح الدراسة بفصل يدرس مستويات اللغة المنطوقة ووظائفها الدلالية ، ومبحث في فصلها الثاني يتعلق بـ " علم العلامات " (السيمياء) .

عالجت الدراسة متقفية " علم لغة الجسد " بين بطون كتب التراث العربي ، اللغوي منها ، والبلاغي ، والمعجمي ، والفراسي ، والشعري ، فوجدتْ لدى مؤلفيها أفكاراً متناثرة استأنست الباحثة إيراد بعضاً منها في عدة مواطن بين الصفحات ، فضلاً عما تطرقت إليه من نظريات قالت بسبق " لغة الجسد " لـ " اللغة المنطوقة "

.

ولما نظر " الهمذاني " وتفرس متثبتاً بعينه الثاقبة يطارد العلامات الحركية التي طفت على جسد بطلها وأجساد شخوصها الآخرين ؛ جاءت الدراسة متطرقة على مبحث يختص بـ " علم الفراسة " الذي يستدل به على مكنونات النفس عبر الأحوال الجسدية الظاهرة .

وإكمالاً لمسيرة تقفي أشتات " علم لغة الجسد " في الأدب القديم ، خصصت الباحثة مبحثاً يجلي ظاهرة جسدية شاعت بين القدماء حتى أصبحت علماً ، ألا وهو " علم حساب العقود عند العرب " ، وكان من جميل ما وجده ذاك المبحث تلك العلاقة الرابطة بينه و " وعلم التعمية " .

ولم تتوقف الدراسة إلى هنا ، فقد أشارت إلى اعتداد الهمذاني بأسماء الأعضاء الجسدية كاعتداده بحركتها بين سطوره ، مما سوغ للباحثة الاستئناس ببعض منها لبيان مواضع جمالياتها المختلفة .

جاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول وخاتمة ، عرضتْ في فصلها الأول " **اللغة المنطوقة : مستوياتها ووظائفها الدلالية** " خمسة مباحث وحديثاً دار حول مستويات اللغة الأربعة : الصوتي ، والصرفي ، والمعجمي ، والتركيبي ، وقد أقبلت في فصلها الثاني " **لغة الجسد : ظاهرة في التراث** " على تتبع أصول " علم لغة الجسد " بين بطون الكتب التراثية ، وعلاقته ببعض العلوم الأخرى ، كـ " علم السيمياء " ، و " علم الفراسة " ، و " علم التعمية " ، و " علم حساب العقود عند العرب " في خمسة مباحث .

أما الفصل التطبيقي الأخير الذي جاء في سبعة مباحث ، فقد قدم نظرة متواضعة في الأجناس البلاغية التي سببت في تعمية ألفاظ المقامات ، ودرس " **سيمياء جسد البطل المعمى وتضليله** " ، وتناول بعض شواهد " لغة الجسد " عند شخوص المقامة الباقية ، وعرض بعض النظرات في أثر أسماء الأعضاء الجسدية التي حفلت بها المقامات ، وحللت في ثلاثة مباحث صغيرة " **سيمياء الجوع** " ، و " النصبة " في " المقامة الموصلية " ، وبعض الحركات الإرادية واللاإرادية منها في " المقامة الأرمنية " .

أما الخاتمة ، فقد أفردت عن بقية الفصول وصورت ما آلت إليه الدراسة من نتائج وملاحظات عامة .

ي

Body Language in the Maqamat of Hamadani

Prepared by

Abeer Hasan Abdulla al- mahrouq

Supervised by

Dr . abdulraouf zuhdi PHD

Namely in this study on the subject of "body language in the Maqamat of Hamadani ", for multitude of justifications, including: the scarcity of studies that addressed the issue of physical activity in the texts of Maqamat Bediuzzaman Hamadani, almost suspended on the specific positions and add to it that the movements of physical activates on the bodies of characters, full of worthy study of its clearly impact in it, on the other hand, "Maqamat of Hamadani" have had without other " Maqamat" to be a top phenomenon, and also had a lot of research on the shelves of books, and uniqueness made it in the midst of monetary environment of multiple views, so it a beautiful made that it has a new interest, and taught from the point that nobody looking where before this time in the borders knowledge of the researchers.

How gain insight well in the " Maqamat" find that it represents a bad pictures about the reality of its time, scandal for certain categories of society, so "Hamadani" have to bring the total noticed in that society, only to give the " Maqamat" a thing of Encryption, so the researchers get rid to Encryption in the "Maqamat" were of two types :

First; Encryption in the wording that has actually mastered the nature of the rhetorical eloquent the ways of Encryption says; like the Metonymy, the Exposure , the Waving , the Puzzle, the melody, and the symbol, dropping misleading the minds by their high quality imaging. The second; Encryption in the behavior of it's hero acquired from that contradiction in his personality, and multiple forms of identity, and here were these two Encryptions are a parallel in the direction and purpose.

Not necessary that when the researchers take the kinetic views from it's scripts only stop at it by shed a magnifying glass chasing marks of its presence and its significance in the wording that paved, and this is what led the researchers to the opening the study by a chapter that studying the levels of spoken language and its function tags, and inquest in its second chapter about "the science of signs (alchemy) " .

This study processes and Follows up "the science of body language" between the bellies of written Arabic heritage, linguistic ones, rhetorical, lexicographer, Physiognomy, and poetic, so it found by the authors ideas scattered domesticated the researchers Mention some of them in several positions between the pages, as well as what touched upon the theories were say "body language "before " spoken language ".

When "Hamadani" looking , scanning and sticking by his particular insight chasing the mobility signs, which floated on the body and the bodies of her hero and other characters; The study Touched the serach respect to the "physiognomy," which shows that it is self hidden by conditions of visible glandule.

And complement the process of tracking sundries "the science of body language" in the ancient literature, the researchers dedicated a search Wigly seeming of physical Spread among the ancients, even become a science, namely, "the science of account contracts with Arabs," and it was beautiful what he found that topic relationship link between him and "informed Encryption. "

The study did not stop here, it noted "Hamadani" Significance of names of body members , and Counting its movement between his lines, so that make a reason foe the researchers to demonstrate the different aesthetic positions.

This study came in three chapters and a conclusion presented in the first chapter, "Language spoken: levels and functions of Results" five Detectives and a conversation about the language levels of the four: the voice, morphological, lexical and structural, and turns to its second "language of the body: the phenomenon of the Heritage" to track the assets of "the science of body language" between the books of heritage, and its relationship to some other sciences, as "the science of alchemy," the "physiognomy", "the science of cryptography," and "the science of the contracts at the expense of the Arabs" in five of Detectives.

The last applied chapter who came in seven Detectives, has provided a look modest in races rhetoric that caused the blinding of "Maqamat" words , and studied " alchemy body of the hero blinded and misled", and address some of the evidences of "body language" about the characters set up the rest, and offer some insights into the impact of physical names of the members, which was full of "Maqamat", and analyzed in three small sections " alchemy hunger," "Total Market" in the

م

"AlMaqameh AlMowseleyah", and some voluntary and involuntary movements of the "AlMaqameh AlA'rmenyah."

The conclusion, has devoted the rest of the chapters and Summarized the outcome of the study findings and general observations.

المقدمـــــــة

قد يمتلك المطالع لأدب لغته خبرة لا بأس بها في الإحساس بقيمة النص الجيد ، فيرد على نصوص متينة صنعها ، محكم بثها ، تثيره لتستنطق أفكاره وتقلّبها ، وتستخلص منها قيماً معرفية ، وتحليلات بترحاب نفس .

والقارئ الحديث لنصوص العرب القديمة ، يدرك من خلالها ويحدد بعض مظاهر تخص معرفة مؤلفيها ، وفراستهم ، وقوة إدراكهم ولحظهم ، وبقية ملامح تشي بعناصر فنهم الأصيل ، فقد كانت سلطات عقولهم تتعالق فيما بينها لتنفرد بامتلاك قدرة على التعبير عن شارعهم ووصفه ، وعلى تصعيد نظرتهم الخلاقة .

ومن هنا ، تأتي هذه الدراسة لتقلب صفحات نصوصهم التي عبرت عن أفكارهم المنثورة حول طبيعة أجسادهم المادية والمعنوية وعلاقاتهم بمقاربات فلسفية أسهمت في تطور " علم الاتصال " بين الكائنات ، وتخلـّق التفاعل بين أفراد المجتمع .

إن " علم الاتصال " بحداثيته ومنهجيته ، هو من صَنع القدم في عملية الاتصال عبر الجسد في النصوص القديمة ونسجها ، إلا أنّ القدمة تلك لا تغدو بأقل رتبة من تلك الحداثية ، لأنها من أصلته ، ونثرت أفكارها له هنا وهناك ، والاتصال تفاعل اجتماعي وضرورة ، لا يقل أهمية عن حاجات الإنسان الفطرية ، يقوي الصلة بين أفراد مجتمعه عبر الرموز الدالة التي تتشكل في عقول أفرادها .

من يقرأ " مقامات الهمذاني " تتنازعه متعة تقفي ضروب الاتصال بين أفراد مجتمعها ، وتلك الصور المبثوثة هنا وهناك التي تنم عن وصف جدير بالاهتمام فيهم وحال مجتمعهم ، ومن هنا تنطلق فكرة الدراسة ، فهي ترى أن دلالات المشاهد والصور المعروضة فيها تكاد تنم عن سوء واضطراب أصاب أفرادها ومجتمعها .

وبديع الزمان الهمذاني ، أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى بن سعيد الهمذاني ، الحافظ المعروف ببديع الزمان ؛ صاحب الرسالة الرائقة ، والمقامات الفائقة ... وهو أحد الفضلاء الفصحاء " ، ولد في همذان عام (358هـ) ، قضى طفولته وفتوته في همذان حيث تلقى علومه ، ولم تكن هذه البلاد دار مقامه ، فكان دائم التنقل كثير الترحال ، ففي سنة (380هـ) انتقل إلى هراة وأقام فيها سنتين ، واتصل بالصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة ابن ركن الدولة ثم أخوه فخر الدولة في عهد الدولة البويهية ، فأعجب الصاحب بذكائه ، وجعل له مكانة في مجلسه ، ثم قصد جرجان حيث خالط علماءها وهم من الإسماعيلية ، ومنها انتقل إلى نيسابور عام 392هـ ، فداهمه في طريقه إلى هناك لصوصاً إلى أن سلبوه جميع ما ملكت يداه ، وفي هذه البلاد اتصل ببني الميكالي وهم من أصحاب النفوذ ، كما اتصل بابن المرزبان وبأبي الطيب الصعلوكـــــي ،

وفي نيسابور جرت بينه وأبي بكر الخوارزمي مناظرة مشهورة [1] وفي نيسابور أيضاً بدأ " الهمذانـــي "

---

(1) الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت 430هـ) ، **يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر** ، شرح وتحقيق : محمد مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 4 / 238 – 239 .

كتابة مقاماته ثم لم يلبث أن غادرها لينتقل متجولاً في بلاد خراسان وسجستان وغزنة وكرمان حتى استقر في هراة وفيها تزوج ابنة أبي علي الحسين بن محمد الخشنامي فاستقر فيها ونظم أموره واستقرت حياته ، لكن المنية قبضته وهو في شرخ شبابه لم يتجاوز الأربعين سنة (398 هـ) [1] .

تميز العصر الذي عاش فيه " الهمذاني " باضطراب سياسي واجتماعي وديني ، فلم يكن بد لـه لإيصال ما حشده من صور سيئة فاضحة لذاك المجتمع إلا أن يكسب لغته وحركة بطل مقاماته شيئاً من التعمية ، فكانت التعمية على نوعين : تعمية اكتسبتها ألفاظ المقامات من مجموع أجناس بلاغية كالكناية ، والتعريض ، والتلويح ، والرمز ، واللغز ، واللحن ، فجاءت مضللة للعقول والأفهام مجيدة في التصوير تأكيداً لفكرة التعمية والانزياح عن المقصد الأساسي والهدف المنشود ألا وهو : الافتضاح .

ومن فضائح ذاك المجتمع التي نثرتها المقامات :

صورت " المقامة الموصلية " بعض ملامح الوعي عند أفراد المجتمع كإيمانهم بالشعوذات ، وسذاجتهم عند نقل الخبر ، أما المقامتين " المجاعية والنهيدية " فصورتا جزءاً من ملامح تهكم الانتهازيين ميسوري الحال على الجياع ، و " المقامة النيسابورية " التي أومضت اهتماماً بحياة الفاسدين من القضاة ، و " المقامة الخمرية " التي تصف اللهو والمجون وحال الخطباء والأئمة الفاسدية ، إلخ .

أما النوع الثاني من التعمية ، فتعمية في سلوك البطل ، الذي ظهر متناقضاً ، يتزيا ويخلع ، يضحك ويبكي ، يجوب الأرض للتمحل والكسب ، فجاء بأطوار عدة ، كعالم لغة بارع ، ومتسول في الشارع ، ومرقص للقرود ، ومدع للعمى ، وخطيب في المساجد ، وسهير في حوانيت الليل .

إن دراسة الألفاظ الواصفة لـ " لغة الجسد " في نص معمى قد خط في القرن الرابع الهجري مدعاة للنظر في ما قيل عن هذا العلم في كتب التراث ؛ اللغوي منها ، والبلاغي ، والمعجمي ، والفراسي ، والشعري ، ولمعالجة بعض علوم اتصلت به كـ : " علم الفراسة " ، و" علم التعمية " و" علم حساب العقود عند العرب " تثبت أنها روافد معززة لسياق ثقافة الاتصال الحديثة .

وإذا كانت الغاية هي تلمس بعض أشتات من بداية هذا العلم ، كان لا بد قبل البداية التعويل على بعض الدلالات التي رفدتها لغتنا المنطوقة قبل الغور في تلك الدلالات الحركية ، لعلنا نستشف من بعيد مكانة للجسد بين هاتين اللغتين ، لتغدو هذه الدراسة بذلك مطاردة للعلامات اللغوية الناطقة بالحركة ، وللعلامات الحركية الناطقة بلغة ما .

أما المقامات ، فقد كانت نصوصاً مجلية للعلامة اللغوية والحركية ، نقلها الهمذاني من الفضاء إلى الورق بإبداع ، وكانت نصوصاً قد تقبلها بعضهم حين ارتاب آخرون في شأنها ؛ فقابلوها بكثير من الشك والسوء ، مؤكدين أنها ما زالت حقائب للزينة ، فجاءت الدراسة مثبتة بالضد من ذلك ، فقد كانت صورة لواقعها ، ومرآة لشارعها ؛ بألفاظها وحركات شخوصها .

---

(1) ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681 هـ) ، **وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان** ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر – بيروت ، 1987م ، 1 / 127 .

يلفي القارئ لـ " مقامات الهمذاني " على طائفة غير قليلة من حركات شخوصها الجسدية التي أخرجها بديعها ، فأكسبت النص جمالية غير رتيبة أسهمت في متانته وخلود تفرّده ، فقد حققت طبيعة تفصيلاته في وصف الجسد وحركته إلى إخراجه بالصورة الراقية التي أرادها .

كانت الغاية من دراستها دون نصوص المقامات الأخرى ، أنها بكر الظاهرة فضلاً عن أنها حظيت أيضاً بالكثير من البحث على رفوف الكتب ، وتميز أوقعها في خضم بيئة نقدية متعددة الآراء ، من هنا كان من جميل الصنع أن تحظى باهتمام جديد ، وتدرس من زاوية لم يبحث فيها أحد قبل هذا الوقت في حدود علم الباحثة .

أما الدراسات السابقة التي كانت معينة للباحثة فهي :

- **البيان بلا لسان : دراسة في لغة الجسد** (2007 م) ، وقد هدفت هذه الدراسة إلى القول بوظيفة " لغة الجسد " وأغراضها التي تدرس من نواح متعددة : دلالية ، ونفسية ، وبلاغية جمالية ، وتربوية ، وتوضيحية تمثيلية ، وكذلك القول بأصالتها في التراث .

وقد سارت وفق الإجراءات المنهجية الآتية :

- مهدت حديثاً في فضل لغة الجسد في التواصل ، ومن ثم تلمست مواضع ورودها في دراسات القدماء الوارد ذكرها آنفاً ، وعرج على بعض شواهد هذه الظاهرة ونظر في دلالاتها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأدب العشق والعشاق .

- **علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق** (2010 م) ، وقد هدفت هي الأخرى إلى القول بأصالة الاتصال ولغة الحركة في كتب أجدادنا القدماء ، متناولة سيمياء الحركات النبوية .

وقد سارت وفق الإجراءات المنهجية الآتية :

- تطرقت لعلم الاتصال ، ومن ثم تلمست شواهد على لغة الحركة في كتب القدماء ، مبينة أثر علم السيمياء فيها ، هذا فضلاً عن إدراجها مجموعة شواهد بلاغية ولغوية تعبر عن الحركة ، وقد عرجت على بعض شواهد هذا العلم في الحديث النبوي الشريف .

لقد تجلى من عنوان هذه الدراسة الواسع " **لغة الجسد في مقامات الهمذاني** " ، أن نطاق الحركة يتداخل مع نطاق النطق ، لتبقى اللغة الباعث لهما على شكل فن ذاع صيته في حقبة مهمة من حقب أدبنا العربي ، ولقد اعتمدت الدراسة منهجاً دلالياً ، وصفياً ، وسيميائياً في محاولة تجيب عن الأسئلة الآتية :

إن كان ثمة أصول للغتنا المنطوقة ، فما ما وظائفها الدلالية ؟ وما علاقتها بلغة أجسادنا ؟ هل تطرق لها التراث القديم ؟

وإن كان علم الدلالة مطارداً للعلامات الدالة على المعنى في اللفظ ، فكيف سعى علم السيمياء لتقفيها على علامات الجسد الدالة ؟ هل كان له أثر جلي له ؟

وإن كان لـ " علم لغة الجسد " الحديث أصول في التراث ، فما علاقته بـ " علم الفراسة " ؟ وما علاقته أيضاً بـ " علم حساب العقود " ؟ هل كان للأخير علاقة بـ " علم التعمية " ؟

إن آمنت الباحثة بتعمية نصوص المقامات ، فأين هي ، وكيف خدمت حركة أجساد شخوصها ؟

هل كان " الهمذاني " معتداً بأسماء الأعضاء ؟

هل عول على " علم السيمياء " ؟ كيف وصف جسد الجائع ؟ وكيف فرق بين حركات الجسد الإرادية واللاإرادية ؟

الباحثة

إطلالـــــة

(وحي من أجسادنا)

لكم يحار المتأمل لجسد الإنسان ومضماره ، وكم يفيء إلى دراسة كواشفه وحالاته ، حتى يغدو مصغياً سمعه ، عاجزاً عن التفكر فيه محاولة منه إفصاح نطقٍ عن عجبه من خلق الله فيـــه !

وعند ذاك العجز ؛ يلجأ لدراسة روافد ذاك الجسم ، ودواله الخارجية التي تغذي وتفصح عن نطقه ، ليجسد مضمون فكرته ؛ إعجاباً به واستحساناً، وما من شك أن البحث في هذا الجسد قد يسبب إشكالية لاختلاط سماته الدينية والأخلاقية والفلسفية في بون يسهم في إقامة حلقة وصل بين النفس والأعضاء ، وحق لنا أن نعده كذلك ، لما نراه من ردود فعلٍ واضحة عاكسة لما في صدورنا وأخلادنا .

إن الموجود الإنساني يحقق رغبةً عن طريق تحويل الأفكار والحالة الداخلية ، إلى حركة تجعلنا ننخرط في عالمنا ، حتى نحقق الإشباع والحضور . فثمة تبادل دائم بين ظاهرنا وباطننـــا ، وإسقاط وتواصل ، لا يكذب ولا يفتري ، فعند الغضب والعبوس ، نحاول الإخفاء والتخفي وراء صدق أجسادنا لتجميل صورتنا ، و لجعلها أنقى ، لكن لا مفر !!! فعند تقطب الجبين واحمرار الوجه ؛ تصبح السيطرة صعبة المنال أحياناً .

وإذ حاولنا السيطرة والافتعال حيناً ما ، محاولة لإخفاء المستور في حيز من الزمان والمكـــان ، فسيصبح الجسد - ها هنا - أداة تمثيلية ، ونكرة مقصودة إثباتاً لكينونته المستقلة عن باقي الكائنات .

وهنا ينبغي أن ندرك على الفور دلالة الجسد والتجسيد ؛ لنثبت أن الجسم لا يحققه إلا فعل الوجود ، وتبعاً لذلك فقد اتسمت فكرة الجسم والوجود ، باحتلالها جزءاً وفيراً من فلسفات الفلاسفة ومسائل دراساتهم [1] ، فقد بيّن لنا " سارتر " في دراسته الوجودية ، أن الجسم هو مركز إحالة تشير إليه الأشياء والأدوات المنتظمة في العالم ، والوجود لأجل ذات الإنسان يحيل إلى الوجود للآخر ، والوجود لأجل الآخر ، فهو يرى أنه إذا كان الجسم واقعاً عارضاً لا مبرر ، فإن جسم الآخر بالمثل من حيث هو وجود في العالم ، ولعله في دراسته يكشف لنا عن أهمية تجسيد " الأنا " في المحاولة لظهور الآخر ، وخلاصة قوله توضح لنا فلسفة الاتصال بين المجتمعات [2].

ولعل فكرة " ميروبونتي " تتفق مع سارتر في ضرورة توضح أهمية التفاعل بين أفراد المجتمع الإنساني ، فقال : " أنْ أفكر في نفسي بوصفي مجرد موضوع للآخر " [3] ، ولعله في ذلك ناظر إلى الجسد في قلب الفرد والجماعة ، دون إغفال لاعتنائه بنفسه عند الاتصال بكافة وسائله .

---

(1) انظر : الشاروني ، **حبيب** ، **فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية** ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ، 1974 م ، ص ص 62 – 63 .

(2) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 116.

(3) انظر قوله : **المصدر نفسه** ، ص 133 .

والحق ، أن الدراسات الحديثة التي تحوم في بوتقة الاتصال ، تفتق أنماطاً اتصالية جديدة ، تزيد من وطادة العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان ، ولعل من البديهي ، أن النظر إلى الطبيعة الجسدية تكشف لنا قدرة الجسد الهائلة في التواصل والتعبير ، مبيناً ما بداخله بما يصدر عنه من حركات وإشارات وإيماءات ، مثل تصفيقه ، لباسه ، نظراته وردود أفعاله المختلفة .

وإذا كانت أجسادنا متجلية في العلوم والمباحث النظرية ، فسيعمد البحث إلى بيان قدرة هذا الجسد على التعبير والكشف عن قدراته المختلفة ، وتجليتها بالتوضيح والتبيين ؛ للإذعان بمكبوتاته وأحاسيسه ومعاني حركاته ، على اعتباره مرآة النفس الراغبة في التغيير والخروج من بوتقته إلى عالم يجد نفسه فيه .

وقد تختلف الحركات والسكنات ، ذلك بحسب طبيعة الإنسان وحساسيته للتفاعل مع الجسد الآخر ، فهو يندمج بوجوده وفكره وخصوصية تعبيره بما قد يلقاه مناسباً عقلانياً ولو كان محكوماً بالقصور في بعض الأحيان ، لكن ... إذا كانت أجسادنا رافداً دالاً لما طمر في القلوب ، فهل من الممكن أن تكون اللغة أداة إخفاء وتمويه ؟ وهل يمكن لأجسادنا أن تخترق آليات التعبير لتصبح مسلكاً جيداً للتحرر ؟

إذا كان الواقع يقر بهذه القدرة الجسدية ، فذلك يعني أننا قد نقر في أنفسنا بتعارض تعبيرية اللغة وتعبيرية الجسد ، وإذا كان كذلك ، فسيتملكنا إقرارٌ بتعارض الفهم الأحادي لطبيعة هذا الجسد .

يمكننا القول : إن في النظر إلى تاريخ إنسانيتنا إقراراً إما بفشل الإنسان الذريع بإخفاقاته المتواصلة أو التبصر في أنّ هذا الإخفاق في الوصول للمنشود يكون دربا للوصول لغاية ما ، كالحرية والسعادة ... وإذا كان البحث في ماهية تلكم الغايات المنشودة قد يمضي بنا إلى أبعد من دلالتها الأصلية ، نتساءل ، هل سيقودنا ذلك البحث إلى الإقرار بأنها حروف مرصوفة لغرض التزويق والتمويه والمغالطة ؟ ؟ ولا ريب بأن في ارتيابنا ذلك من تلك اللغة ، سيقتضي بنا أن نبحث عن شاهد لاستنطاقها علناً ، نستطيع عبره فضح أساليب خداعها وسلطويتها .

والحق أن الإنسان لا يملك حين يعاين واقعه إلا أن يشهد وقائعه القامعة للحرية المنشودة ، وتضاف إلى سوداوية هذه الصورة القاتمة ، عجزه عن التعبير عما يخالج نفسه من إحساسات وتصاوير ، على نحو تبعث اللغة في نفسه صورتها المنمقة لواقع الكبت ، وقد يزيد الأمر التباساً في ذهنه ، حين يعاين مقاومة يبديها جسده تفضي به إلى التأرجح بين الالتزام بالقيم الماثلة في اللغة ، والممانعة التي يبديها الجسد .

وكأني بالإنسان ليس كياناً منغلقاً ، إنما جسد له حضور ، يسعى بحركاته إلى مناشدة قيم يعتريها في نفسه ، يضفي بها معاني وجوده ؛ للحصول على الجزء اليسير من الرضا عمن كان حوله ، وعن نفسه أحياناً ، لأن في الأفعال سر التعبير ، التي تتوافق والعضلات الجسدية المتحركة دون إذن مسبق لها .

تمهيـــــد

مـــع المصطلـــح

اللغـــــــــــة :

اللغة اللّسْن ، أصلها لُغَيٌ أو لُغَو والهاء عوض ، وجمعها لغىً وهي فُعلة من لغوت أي تكلمت ، أصلها لُغوة ككرةٍ وقلةٍ وثبةٍ [1] ، وقالوا فيها : لغات ولغون ، ككرات وكرون [2] ، أما اللغة واللغات : اختلاف الكلام في معنى واحد ، واللغو : يدل على الشيء لا يعتد به ، وعلى اللهج بالشيء ، وعلى النطق ، ويقال : هذه لغتهم التي يلغون ، أي ينطقون ، ولغوى الطير : أصواتها ، والطير تلغى بأصواتها أي تنغم ، واللغو : القول الباطل ، لغا في القول يلغو ويلغى لغواً : أخطأ وقال باطلاً ؛ قال تعالى : " وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا " [3] ، وألغيت هذه الكلمة : أي رأيتها باطلاً أو فضلاً [4] .

اللغة اصطلاحاً :

اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم [5] ، ويقول ابن خلدون : " إن اللغة هي عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني ، ناشئة عن القصد لإفادة الكلام ، ولا بد أن تصير ملكة موجودة في العضو الفاعل لها ، وهو اللسان ، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم " [6] .

الجســـــــد :

جسم الإنسان ولا يقال لغيره من الأجسام المغتذية، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض . الجسد : البدن ، تقول منه : تجسّد كما تقول من الجسم : تجسَّم [7] .

---

(1) ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ت711 هـ) ، **لسان العرب** ، مكتبة تحقيق التراث ، دار إحياء التراث - بيروت ، 1993 م : (لغا).

(2) ابن جني ، أبو الفتح عثمان النحوي الموصلي (ت 392 هـ) ، **الخصائص** ، تحقيق : محمد النجار ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، 1952م ، 1 / 33 .

(3) **الفرقان** : 72 .

(4) **اللسان** : (لغا) .

(5) **الخصائص** ، 1 / 33 .

(6) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ) ،**المقدمة** ، تحقيق : علي عبد الواحد الوافي ، لجنة البيان العربي ، ط1 ، 1962 ، 4 / 1250 .

(7) **اللسان** : (جسد) .

لغة الجســـــد :

هي الإشارات الدالة على معان بعينها ، بجزء من أجزاء الجسد [1] وتعبير بالإيماءات الجسدية ، وحركات الأصابع ، واليدين ، وشكل الجلسة ، والمشية ، والوقوف ... [2] تظهر لك المشاعر الدفينة وإخراجها للسطح [3] ، وعلى سبيل المثال ، فإن ملامح الوجه تشير إلى ما يمور في باطن الإنسان من مشاعر وأحاسيس ، فالإشاحة بالوجه تعني الإعراض والنفور ، والإقبال به يعني الموافقة والاستجابة ، وهز الرأس يميناً وشمالاً يعني الرفض ، وهز الرأس من أعلى لأسفل يعني الموافقة والرضا والاستحسان [4] .

المقامـة لغـــــة :

والمقام : موضع القدمين ، والمقامة بالضم : الإقامة ، وبالفتح : المجلس والجماعة من الناس [5] ، وقد أشار زهير بن أبي سلمى إلى أنها تعني " مجلس " في قوله : [6]

وفيهم مقامات حسان وجوهها وأندية ينتابها القول والفعل

أما لبيد بن ربيعة فقد أشار إلى أنها تعني الجماعة من الناس في قوله : [7]

ومقامةٍ غلب الرقاب كأنهـم جن لدى باب الحصير قيام

المقامة اصطلاحاً :

لقد انتقل مفهوم المقامة من معناه اللغوي إلى معنى اصطلاحي في العصر الإسلامي يشير إلى سلوك مفاده وقوف شخص أما جماعة من الناس في مجلس ليعظهم ، ومن هنا يلتقط بديع الزمان الهمذانـــــــــــي

---

(1) انظر : حسام الدين ، كريم زكي ، **الإشارات الجسمية : دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل** ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ، 1991 م ، ص 26 .

(2) د. روبن ، برنت ، **الاتصال والسلوك الإنساني** ، تعريب : نخبة من أعضاء قسم وسائل تكنلوجيا التعليم في كلية الشريعة ، جامعة الملك سعود ، 1991 م ، ص 184 .

(3) بنو يونس ، محمد محمود ، **سيكولوجيا الدافعية والانفعالات** ، دار المسيرة ، عمان – الأردن ، ط2 ، 2009 م ، ص 340 .

(4) داود ، محمد محمد ، **جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية : دراسة دلالية ومعجم** ، دار غريب – القاهرة ، 2007 م ، ص9 .

(5) **اللسان** : (قوم) .

(6) ابن أبي سلمى ، زهير ، (ت 13 ق.هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : حمدو طماس ، بيروت – دار المعرفة ، ط1، 2003م ، ص 50 .

(7) نور الدين ، حسن جعفر ، **لبيد بن ربيعة العامري : حياته وشعره** ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1990م ، ط1 ، ص95 .

مقاماته [1] وكان ذلك واضحاً في مقاماته الوعظية ، إذ يقف فيها يعظ الناس ، فيسأل ابن هشام بعض الحاضرين عن هذا الواعظ فيرد عليه ويقول : " هذا غريب قد طرأ ولا أعرف شخصه ، فاصبر عليه إلى آخر مقامته ، لعله ينبئ بعلامته " [2] .

ويعرفها " شوقي ضيف " بمفهومها الاصطلاحي الفني فيقول : " وبديع الزمان هو أول من أعطى للمقامة معناها الاصطلاحي بين الأدباء ، إذ عبر بها عن مقاماته المعروفة ، وهي جميعها تصور أحاديث تلقى في جماعات ، فكلمة المقامات عنده قريبة المعنى من كلمة حديث ، وهو عادة يصوغ هذا الحديث في شكل قصص قصيرة يتأنق في ألفاظها وأساليبها ، ويتخذ لقصصه جميعاً راوياً واحداً وهو عيسى بن هشام ، كما يتخذ بطلاً واحداً وهو أبو الفتح الإسكندري الذي يظهر في شكل أديب شحاذ ، لا يزال يروع الناس بمواقفه بينهم وما يجرى على لسانه من فصاحة في أثناء مخاطباتهم " [3] .

ويعرفها " فكتور الكيك " فيقول : " المقامة حديث من شطحات الخيال ، أو رواية الواقع اليومي في أسلوب مصنوع مسجوع ، تدور حول بطل أفاق أديب شحاذ ، يحدث عنه وينشر طويته راوية جوالة قد يلبس جبة البطل أحياناً ، وغرض المقامة البعيد هو إظهار الاقتدار على مذاهب الكلام وموارده ومقاصده في عظة بليغة تقلقل الدراهم في أكياسها ، أو نكتة أدبية طريفة ، أو نادرة لطيفة ، أو شاردة لفظية طريفة " [4] .

للمقامة أسلوب خاص بها ، تحتكمها الصنعة وفن البديع ، ولا سيما السجع والجناس ، يكثر فيها الاقتباس والتضمين للأمثال والاشعار ، وتختم بمغزى يخرج عن الإطار الإخلاقي العام ، لأنه إيجاز لمعاني المكر والسلب والحيلة .

---

(1) ضيف ، شوقي ، **المقامة** ، دار المعارف – مصر ، ط3 ، ص ص 7 – 8 .

(2) الهمذاني ، **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، قدم لها وشرحها : محمد عبده ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط2 ، المقامة الوعظية ، ص 157 .

(3) **المقامة** ، ص ص 7 – 8 .

(4) الزعيم ، أحلام ، **قراءات في الأدب العباسي : الحركة النثرية** ، مطبعة الاتحاد – دمشق ، 1990 – 1991 م ، ص 435 .

الفصل الأول

اللغة " المنطوقة "
مستوياتها ووظائفها الدلالية

الفصل الأول

اللغة " المنطوقة " : مستوياتها ووظائفها الدلالية

المبحـــث الأول : في النظام اللغـــــوي 12

المبحث الثانـــي : المستوى الصوتي ووظيفته الدلالية 14

المبحث الثـــالث : المستوى الصرفي ووظيفته الدلالية 17

المبحث الرابـــع : المستوى المعجمي ووظيفته الدلالية 22

المبحث الخامس : المستوى التركيبي ووظيفته الدلالية 26

المبحث الأول

في النظام اللغوي

إنه لمن المعترف به أن للغة العربية نظاماً شاملاً يأتلف من أربعة مستويات لغوية : الصوتي الذي يبين الدلالات الصوتية ، والصرفي الذي تتشكل فيه الدلالة الصرفية ، أما المستوى المعجمي فهو الباحث عن الدلالة المعجمية ، وأخيرا التركيبي المنتج للدلالة التركيبية [1] .

وهذا النظام يشمل أنظمة مرتبطة بعضها ببعض كلها مكونات للمعنى ، أهمها النظام الصـــوتي وقوانينه ثم النظام الصرفي الذي يبنى على جذور واشتقاقات مطردة ، والنظام التركيبي نظام تركيب المفردات للتعبير عن الدلالة .

وبارتباط هذه المستويات المختلفة وتلاحمها يبدو النظام اللغوي وبنيته ، ويصبح القاسم المشترك والمرجع المكتسب لأبناء اللغة المتواصليـــن يفيئون إليه عند الإبانة عمّا في أنفسهم ، والتعبير عمّا في أخلادهم ، عاكسة لأفكارهم ، واتجاهاتهم ، ووجودهم ، وقوميتهم وإنسانيتهم ، فكما قال المولى جل وعـــلا : " وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ" (2).

ويكاد هذا النظام مسيطرمستعبد لسلوكياتنا ، فكم من العمرنمضي ونحن نستمع ونقرأ ونكتب إلى أخينا الإنسان ، مقلدين فعله أو متنائين عنه ، من هنا لم يكن إنتاجنا اللغوي إلا تجل للنظام السابق ذكره (3).

وتكمن أهمية وظائف اللغة العربية في حياة الأمم في أنها كانت الحاضرة والمهيمنة على فكر علماء المسلمين العرب ، فقد كانت لديهم الرغبة الجامحة لتحليل أنظمة العربية ، واكتشاف كوامنها ، ولعل في مدرستي البصرة والكوفة الدليل الأقوى والأقدم على الاهتمام باللغة والأنظمة السابقة ذكرها (4) ، فحين يقوم الإنسان بفعل القول سواء من خلال لغة معيارية أو قولٍ إبداعي فإن قوله ذلك هـــــــــو فعل شفهـــــي

---

(1) يذهب تمام حسان إلى أن العربية مكونة من ثلاثة أنظمة : هي الصرفي والصوتي والنحوي وقائمة من الكلمات التي لا تنتظم في جهاز واحد . انظر : حسان ، تمام ، **اللغة العربية معناها ومبناها** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1973م ، ص 40 .

(2) **الروم** ، 22.

(3) انظر مثلاً : برهومة ،عيسى عودة ، **السّلوك اللغويّ واختلاف الجنسين في العربية** ، رسالة دكتوراة ، الجامعة الأردنية ، 2001 م ، و جون ليونز ، **اللغة وعلـــــم اللغة** ، ترجمة مصطفى التوني ، دار النهضة العربية – القاهرة ، 1987م ، 1 / 11 – 15 .

(4) انظر مثلاً : الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن أبي سعيد (ت 577) ، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين** ، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة ، 1961 م .

أصلاً ، إذ إن كل ملفوظ حتى ولو كان مكتوبـــاً هو فعل شفهي في بداية أمره ، والملاحظ بإمعان أن تعريفات الدارسين واللغوييـــن للغة بعامة أمرها ، تبتعد عن الخوض في موضوع الكتابة ، إلا أنها تبقى دروساً مـــن دروسها المتعلقة بوطادة بها .

وعند البداية في الكلام ، لا يقوم المتكـــــلم بإدراج المستويات السابق ذكرها واحداً تلو الآخر ؛ ففي تلك الموجات والمتتاليات الصوتية تلاحم في بنية واحدة ! وعندما تتوقف عجلة الدارس لتحليل تلك المستويات ، فإنه يغدو قارئاً للأعضاء المتلاحمة تلك ، كل منها على حدة ، إبرازاً منه بتلك الخطوات الإجرائيـــــــــة تراتبيتها وأبعاد كل منها ، غاياتها وغير ذلك . وتتحدّدُ هذه المستويات ابْتداءً من وحدات اللغة الأساسية وما بينها من علاقاتٍ هرميّةٍ تشدّ بعضَها إلى بعضٍ .

وإذا امتد نظر الإنسان إلى لغته وإلى بدايات رغبته في استكناه ما حوله من ظواهر، وإذا حاول تأريخاً للعلوم بهذه الرغبة فسيكون علم اللغة أواللسانيات من أول العلوم البشرية ، ولا بدَّ أن أموراً عدة في اللغة قد استرعت ثمَّ شدَّت انتباه الإنسان إليها ، أولها ارتباط الأصوات بالمعاني وسبل توصيل هذه المعاني إلى الآخرين عبر التنغيم الموسيقي الذي يرافق إنتاج مجموعات الأصوات ، إنه في هذه الافتراضات يضرب في أعماق تاريخ الحضارة البشرية بل في بواكير نشوئها ، وليس لديه من أدوات التحـــقيق إلا أن ينظر في الأسطر العامة التي ترد في خواطرغيره من البشر ، فإذا تقدم شيئاً ما فوصل إلى ما هو مسجل من النشاط الفكري البشري المنظم ، وجد أن النظر في اللغة يبدأ من حيث تعلقها بنواح أخرى في الحياة ، وليس هذا بغريب ؛ إذ لعل من أهم ما يميز اللغة هو سعة صلتها بحياة الإنسان من جوانبها المتعددة المختلفة ، ومن نظر إلى علاقة اللغة بالإنسان من حيث تطوره العقلي الحضاري ، ومن نظر إلى القيم الجمالية أو حتى الإعجازية في التعبير اللغوي ، يتقرى بذلك كله متعة ولطفاً وطرافة .

المبحث الثاني

المستوى الصوتي ووظيفته الدلالية

تتألف اللغة العربية من مجموعة محددة من الأصوات ، ولكل صوت من أصوات اللغة العربية حرف يدل عليه عند الكتابة ، وبذلك يمكن للفرد أن يحلل الكلمات المختلفة إلى أجزائها الصغرى وهي الأصوات .

وأصوات اللغة العربية ، هي إحدى المستويات التي يتألف منها البناء اللغوي ، تدرس اليوم في علم خاص يسمى " علم الأصوات " ، الذي بدوره يدرس أصوات اللغة من جوانب كثيرة ، فقد نال هذا المستوى عناية فائقة عند العرب منذ العصور الأولى تطبيقاً عملياً ؛ لقراءة القرآن والحروف التي نزل بها .

فـ "حين يتكلم الفرد يتم كلامه في إحدى صورتين شهيرتين : إما النطق وإما الكتابة ، ولعل أهمية الكلام المسموع تبدو أكبر أهمية من المنظور ، ذلك لأنه أدخل في الحياة من الكتابة ، وأوغل في سلوك الفرد والمجتمع " [1] ، وإذا تفكر قليلاً في ردود أفعاله متخذاً من الحيزين الزماني والمكاني أفقاً للتأمل ، سيجد أنه يهتم اهتماماً غير بسيط بقرائن ألفاظه وآثاره النطقية ، فكذلك هو علم الأصوات الذي ما يبرح لأن يكون محللاً ومفسراً لما ينطق ويسمع ، فمن مفسر بلا خبرة إلى مفسر مدرب ، يسترشد به لتعيين النظام الصوتي بحسب الأصوات الموصوفة .

وبالنظر إلى المستوى الصوتي فإنه يدرس من جوانب مختلفة ، وذلك بحسب إرادة الباحث ، فإذا عرج لتحليل الأصوات الكلامية وتصنيفها مهتماً بكيفية إيصالها واستقبالها ، فسيجد نفسه معولاً على (علم الأصوات العام) ، ولعل إنتاج الأصوات عامة ، يبتدئ " باندفاع الهواء من الرئتين بمساعدة العضلات البطنية ، ومروره بين الوترين الصوتيين في الحنجرة اللذين يتخذان مع اللسان واللهاة والشفتين أوضاعاً معينة حين النطق " [2] ، وأما إن اهتم بدراستها من حيث وظيفتها ، فبذلك يكون قد اعتمد بدراسته على (علم الأصوات الوظيفي) ، وإن اهتم بدراسة التغيرات التاريخية في الأصوات متتبعاً مكانها وسيرورتها ، فقد استخدم (علم الأصوات التاريخي) [3] ، وينبغي التذكير هنا أن هذه الجوانب قائمة على الملاحظة الذاتية أو الخارجية من قبل الباحث ، وقد يدعمها بوسائل آلية تعينه على احتكام اللحظ .

ومن المعروف أن تجزئة الصوت لتحليله يعتمد على أصغر وحدة صوتية فيه وهو (الفونيم) ، وذلك لإيجاد العلاقة الخفية بين الأصوات ، وعند تلك التجزئة تتبع " طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية ، وطائفة أخرى من القيم الخلافية " [4] التي تساعد على الإيضاح والكشف ، ولعل هذا الذي سُمّي

---

(1) **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص 46.

(2) بركات ، سلمي ، **اللغة العربية مستوياتها وأدائها الوظيفي وقضاياها** ، دار البداية ، عمان – الأردن ، ط1 ، 2005 م ، ص 12.

(3) انظر : ماريوباي ، **أسس علم اللغة** ، ترجمة أحمد مختار ، طرابلس – ليبيا ، 1973 م ، ص ص 36 – 37 .

(4) انظر : عرار ، مهدي أسعد ، **البيان بلا لسان : دراسة في لغة الجسد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2007 م ، ص 20 .

عند أهل النحو القدامى (الخلاف) ، كذلك والمخالفة عند الأصوليين [1] .

ولعل هذا الخلاف قد اكتسى علميته من الدراسات العلمية في مجال الصوتيات التي تدرس انطلاقه من خارطة أشكال الحروف ، وجهاز النطق ، وصفات الأصوات ، ومخارجها ومقابلاتها ، وعلاقة ذلك كله بالتنفس والتواصل والدلالة والتنمية والمجتمع ، لتلحظ الباحثة أن الدراسات التي تهتم بالحروف وخرائط أشكالها وصفاتها تجعل الملقي واعياً بإمكاناته العضوية وبخصائص اللغة المتكلم بها ، ومن هنا ، كان من الطبيعي أن ينتقل ذلك الوعي إلى دراسة الصوت في الأجناس الأدبية المختلفة وأثر الصوت فيها عند نقل المعاني والأحاسيس .

وفي سياق الحديث عن الظواهر الصوتية الملحوظة في علم الصوت ، مثل النبر والتنغيم [2] ، تجد الدراسات أن الكتابة كانت عنصراً محاولاً وفعالاً في الكشف عن دقائق المعنى عبر الترقيم ، إلا أنها ما فتئت

عاجزة عن ذلك ، مبينة للدارسين أن دراسة الكلام المنطوق المسموع أفضى إلى بناء مقدمة لدراسة الأنظمة والقواعد اللغوية [3] ، ولعل هذا يؤكد أن النبر والتنغيم وثيقا الصلة باللغة ، فهما يُدرَسان بمنهج التحليل اللغوي ؛ إذْ يكونان العنصرين البارزين اللذين يجلّيان النص ويوضحانه ، وهما ظاهرتان لغويتان لا يختص بهما الأدب من حيث شكله وإطاره ، ولا يتميز بهما على لغة الحديث اليومية ، فقد يلحظ المتكلم في أحاديثه أثراً كبيراً لهما في إيصال ما اختلج في نفسه من معاني وخواطر .

فالتنغيم تغييرات موسيقية تتناوب الصوت من صعود إلى هبوط ، أو من انخفاض إلى ارتفاع ، تحصل في كلام الفرد لغايات وأهداف ما ، وذلك بحسب المشاعر والأحاسيس التي تنتابه من رضى وغضب ويأس وأمل ، وتأثر ولامبالاة ، وإعجاب واستفهام ، وشك ويقين ، ونفي أو إثبات ، فيستعين بهذا التغيير النغمي الذي يقوم بدور كبير في التفريق بين الجمل ؛ فنغمة الاستفهام تختلف عن نغمة الإخبار، ونغمة النفي تختلف عن نغمة الإثبات .

والحديث عن أثر الصوت في المعنى يعتريه تشويق لا حدود له ، تكثر دلالاته في النصوص الخالدة كالقرآن الكريم والأحاديث النبوية والشعر ، فإذا نظر القارئ يلتمس دلالة الصوت في الآيتين الآتيتين ، سيجد بيان ذلك التأثير ، قال تعالى : " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " [4] ، وقال : " وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا " [5] .

---

(1) انظر : **البيان بلا لسان** ، ص 35 .

(2) النبر : زيادة النشاط التنفسي أو الجهد العضلي أثناء إنتاج المقطع ، أما التنغيم : هو الدال على قرائن اللفظ (علو نبرة الصوت ، انخفاضها ، ... بحسب السياق الدلالي ، انظر مثلاً : **اللغة العربية معناها ومبناها** ، ص ص 304 - 310 ، وشحدة فارع و آخرين ، **مقدمة في اللغويات المعاصرة** ، دار وائل - عمان ، ط2 ، 2004 م ، ص ص 95- 97 .

(3) انظر: **البيان بلا لسان** ، ص 47 .

(4) **النازعات** : 30 .

(5) **الشمس** : 6 .

فبالنظر إلى الآية الأولى يلمس القارئ إخباراً من الفعل الدال فيها ، أما الآية الثانية ، فجملة إنشائية قسمية يناسبها أن يصحب القسم نوع من التأكيد ، والباحث بين رفوف الكتب يرى أن علماء اللغة قد عدوا حرفي الدال والطاء حرفين لثويين ، إن لحق الأول تفخيماً صار طاءً [1] ، لكن هل أثر ذاك التفخيم في معنى الآيتين عند المتلقي ؟ إذا ارتضى القارئ ذاك القول ، سيجد أن في تفخيم الدال لتصبح طاء إذعاناً للتضخيم الذي بدوره عبر بالتأكيد على الجملة القسَميّة ، وبذلك ، يكون الصوت واختلافه دالاً ومعبراً عن بعض ملامح المعاني المضمرة .

وما من شك في أن الدّارس الحاليّ للأصوات باختلاف لغاتها يعتمد اعتماداً كبيراً على أجهزة محللة وواصفة ، إلا أن علماءنا الأجلاء كأمثال سيبويه (ت 180 هـ) قد استطاعوا دون وجود أجهزة مساعدة أن يصلوا إلى وصف دقيق للأصوات العربية ، فيذكر لنا كتابه (في باب التنغيم) : " هذا باب عدد حروف العربية ومخارجها ، ومهموسها ومجهورها واختلافها ، فأصل حروف العربية تسعة وعشرين حرفاً ... وللحروف العربية ستة عشر مخرجاً ... " [2] .

فالصوت هو أول المستويات الدالة على المعنى ، لكن من الصعب عليه أن يقوم بمفرده ليعطي دلالة ، إلا إذا قام بوظيفة تمييزية في المستويات الباقية ليظهر قيمة أو فاعلية ما ، وبإظهار علمائنا الأجلاء كـ "سيبويه " قدرتهم على سبر غور التحليل الصوتي ، فذلك دال على الأهمية التي أناطها المعنى لعنصر الصوت .

---

(1) انظر : **مقدمة في اللغويات المعاصرة** ، ص 62 .

(2) انظر : سيبويه ، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180 هـ) ، **الكتاب** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، عالم الكتب – بيروت ، ج4 و تقسيمات الباب وأمثلته .

المبحث الثالث

المستوى الصرفي ووظيفته الدلالية

إن المتأمل في نظام اللغة العربية ، يجد طرائق كثيرة للتعبير عمّا يبغي ، فإذا ما أراد المرء المبالغة أو التكثير أو التفضيل ، فسيجد متسعاً من الأحياز التي تتفق وإرادته من شرح ووصف وتعبير.

وتتمثل فائدة " علم الصرف " في صون القلم واللسان عن الخطأ في صوغ المفردات ، وفي النطق بها طبقاً لما نطقت به العرب ، وفي معرفة قواعد هذا العلم الكلية وضوابطه الجامعة التي تؤلف بين أشتات اللغة وتقرّب الشقة على الدارس وتغنيه بعض الغناء عن البحث في المعاجم ، وتتمثل أيضاً في الاستعانة بهذا العلم على تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لاختلاف المعاني كالتصغير، والنسب ، والتكسير، واسمي الفاعل والمفعول ، والتثنية والجمع ، وإسناد الأفعال إلى الضمائر، وفي التوسّع في الأساليب العربية كاستعمال (يُحبب ويحبّ) و (يَردُد ويَرُدّ) بخاصة في الشعر بمناسبة الأوزان المختلفة .

وإذا عدّت العربية لغة قالبية اشتقاقية ، نستطيع أن ندل على قولبتها عن طريق النظر في الصيغ الصرفية المندرجة تحت أقسام الكلم ، " فللأسماء بالمعنى العريض قوالب جاهزة ، وللأفعال كذلك ... ، والتنقل بين هذه القوالب ما هو إلا تنقل بين المعاني " [1] المرجوة في النفس ، كصيغة الاسم (كزيد) والفعل (فعل ، يفعل ، افعل) والضمير (هو ، هي) على سبيل المثال [2] .

فالصيغ الصرفية هي ما استنبطها الصَّرفيُّون؛ ليَصبُّوا فيها المادة اللُّغوية التي يُعبِّرون بها عمَّا يجول في أفكارهم من معانٍ محدَّدة، ومن الثابت أنَّ هذه القوالبَ إنَّما تقتصر على بعض أقسام الكلم ، كالأسماء والأفعال دونَ غيرها كالحروف ، والملاحظ في تلك القوالب ، أننا ننطق اللفظ المتشكل على وزنها ، ولا ننطق تلك القوالب أو الصيغ ، فهي تعد سياجاً مصمماً للحفاظ على ما ينطقه العرب .

وقد عبّر" تمام حسان " عن تلك الدعائم الصرفية بمعاني التقسيم (كالاسمية والفعلية والحرفية) ، وشبه المعاني المبتغاة منها بـ " حجر الزاوية في النظام الصرفي للغة العربية الفصحى " ، وهي التي أطلق عليها النحاة (أقسام الكلم) ، و معاني التصريف : الإفراد وفروعه ، والتكلم وفروعه ، والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتنكير . ومن مقولات الصّياغة الصرفية : الطلب والصيرورة والمطاوعة والحركة والاضطراب ، وعلاقات النحو : كالتعدية والطلب [3] .

وقد نظر في تقسيم النحاة لأقسام الكلم ، ولاحظ إنشاءهم مقابلات وقيماً خلافية وعلامات مميزة لهـــــا ،

---

(1) **البيان بلا لسان** ، ص 22 .

(2) انظر : **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص ص 82- 83 .

(3) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 83 .

وذلك للتفريق بينها وبين أي قسم آخر ، مثال قول ابن مالك (ت 672 هـ) : [1]

بالجر والتنوين والنّدا وألْ ومُسنَدٍ للاسم تمييزٌ حصَلْ

بتا فعَلتْ وأتتْ ويا افْعلِـي ونون أقبلنَّ فِعلٌ ينجلِـــي

وهنا يلحظ تفريق ابن مالك في أبيات ألفيته بين أقسام الكلم عبر العلامات المميزة المؤدية لاختلاف المعنى والقيم الخلافية بينها .

ولعل الاشتقاق باصطلاحيته دال على عدم مفارقة القالب لجذره ، فمن المصادر التي جاءت على قالب واحد (الفَعَلان) : كالنزَوان والنقزَان ، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازها في ارتفاع [2] ، والفِعالة : قالب يرشّح لاستيعاب معنى الولاية والقيام بالشيء ، وذلك نحو التجارة والخياطة والحياكة والوكالة والسياسة [3] ، وللأفعال قوالب جاهزة كما المصادر : منها : " استفعل " مثل : استكرمته واستعظمته ، ومن معانيه : الطلب ، وذلك نحو : استكتب واستنوق عند التحول من حال لحال ، وقد يكون مرادفا لـ " تفعّل " ، ومن ذلك : تعظّم واستعظم وتكبّر واستكبر [4] .

ومن المعاني التي ليس لها قوالب جاهزة أي " صيغ صرفية " : " النسب " [5] ، الذي يستعاض عن هذا القالب بلاحقة (يّ) الياء المشددة ، فتكون هذه اللاحقة دليلاً على النسبة [6] ، وكذلك اسم المرة التي يزاد في آخر هذا المصدر لاحقة التاء المربوطة ، وكذلك اسم الهيئة [7] .

---

(1) ابن الناظم : محمد بن محمد ، (ت 686)، **شرح ألفية ابن مالك** ، انتشارات ناصر خسرو ، طهران – إيران ، ط1 ، ص ص 3 – 4 ، للتوسع : انظر حديثه عن القيم الخلافية في المستوى الصرفي .

(2) انظر : **الكتاب** 4 / 14 ، وابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، (ت 267هـ) ، **أدب الكاتب** ، تحقيق : علي الفاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1988 م ، ص 38 .

(3) انظر : **الكتاب** ، 4 / 11 ، **وأدب الكاتب** ، ص 390 .

(4) انظر معاني استفعل ، **الكتاب** ، 4 /70 ، **وأدب الكاتب** ، ص 305 - 306 ، و ابن جني ، أبو الفتح عثمان النحوي (ت 392) ، **المنصف : شرح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري** (ت 249) ، تحقيق : إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين ، إدارة إحياء التراث القديم – القاهرة ، ط1 ، 1960 م ، 1 /77 .

(5) انظر في مبحث الجمع : **الكتاب** ، 3 /567 ، المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ، **المقتضب في اللـــــــــغة** ، (ت 285 هـ) ، تحقيق : محمد عضيمة ، عالم الكتب – بيروت ، 1968 م ، 2/ 195 ، الإستراباذي ، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي ، (ت 686 هـ) ، **شرح شافية ابن الحاجب** ، تحقيق : محمد نور الحسن ، ومحمد الزقزاق ، ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1982 م ، 3 / 466 .

(6) انظر : عرار ، مهدي أسعد ، **ظاهرة اللبس في العربية : جدل التواصل والتفاصل** ، دار وائل للنشر ، عمان – الأردن ، ط1، 2003 م ، ص ص 41– 42 .

(7) انظر مبحث : اسميّ المرة والهيئة : **الكتاب** 4 / 44 ، **شرح شافية ابن الحاجب** ، 1 / 178 .

تعمد كثير من اللغات إلى مقاطع تضيفها إلى الجذر لتشق منها كلمات ، أسماء وأفعالاً وغيرهما ، ويرتكز النظام الصرفي العربي على طائفة من الصيغ المجردة ، واللواصق ، والزوائد ، التي تدل على وجود بعض المعاني المرجوة وعدمها ، كدلالة الحذف ، والاستتار، والتقدير، والمحل الإعرابي عند النحاة الأوائل [1] ، فقد تحذف حركة أو حرفٌ لتيسير النطق أو الاختصار، ويحذف الحرفُ أحياناً لعلة تصريفية نحو : " قِ " ، الأمر من : " وقى " ، أو لحكم نحوي طارئ ، كحذف أحرف العلة من آخر الفعل المعتل كالمضارع المجزوم ، نحو: لم يدعُ ، ولم يخشَ ، ولم يأتِ ، وآخر الأمر المعتل ، نحو: ادعُ ، واخشَ وامش .

وترى الباحثة أن مصطلحي " الإضْمار والاستتار " مرادفان لمصطلح الحذف في بعض المواضع ، فيقال مثلاً : محذوف ، أو مقدر، أو مضمر، أو مستتر ، أما في الاستعمال النحوي ، فيقال : حذفه ، أي : أسقطه [2] ، وفي الإضمار: أضمره ، أي : أخفاه [3] ، وفي الاستتار : استتر، أي : تغطى [4] ، لكنها بهذا التفريق تتفق في أنها دوال للخفاء وعدم الظهور .

فاللغة العربية تَستخدِم الزَّوائِد بمُخْتَلَف أنواعِها : السَّوَابِق واللوَاحِق والدوَاخِل ، وحُرُوفُ الزِّيَادَةِ في العَرَبِيَّةِ عشرة جَمَعَها الزجاج (ت 311 هـ) في " سألتمونيها " [5] ، وجَمَعَها ابن جني (ت 392 هـ) في " اليوم تنساه " [6] ، وجَمَعَها ابن مالك (ت 672 هـ) في : " أمان وتسهيل " من قوله : [7]

هَنَاءٌ وَتَسْلِيمٌ تَلاَ يَوْمَ أُنْســـــهِ نِهَايَةُ مَسْئول أَمَانٌ وَتَسْهِيـــل

وجمعها أبو عثمان المازني (ت 249 هـ) في "هَوِيتُ السِّمانَ " [8] .

وتزَادُ هذه الحروف في مَوَاضِع من الكَلِمَة ، فقد تكونُ في أوَّلِها فتسمّى " سابقة " ، أو في حَشْوِها " وَسطِها " فتُسَمَّى " داخلةً " ، أو في آخِرِها فَتُسَمى " لاحقة " ، مثل كَتَبَ : مَكْتَب (الميم سابقة) ، وكَاتِب (الألفُ داخلة) ، وكَتَبَتْ (التاءُ الأخيرةُ لاحقة) .

---

(1) انظر : **اللغة العربية معناها ومبناها** ، ص3.

(2) **اللسان** : (حذف) .

(3) **المصدر نفسه** : (ضمر) .

(4) **المصدر نفسه** : (ستر) .

(5) ابن الحاج السلمي ، الطالب بن حمدون ، (ت 1273 هـ) ، **حاشية على شرح بُحْرُق الحضرمي على لامية الأفعال لابن مالك** ، بيروت – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت ، ص 30 .

(6) ابن جني ، أبو الفتح عثمان النحوي الموصلي (ت 392 هـ) ، **شرح التصريف الملوكي** ، حققه وعلق عليه : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2005 م ، ص14 .

(7) ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ، **أوضح المسالك على ألفية ابن مالك** ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط 6 ، 4 / 365.

(8) **المنصف شرح تصريف المازني** ، 2 / 98 .

وأما القول في تناوب القوالب ، فقد تؤدي طائفة منها أدواراً وظيفية مختلفة : كقيام قالب " أفعل " بالمفاضلة مثل : (أكبر ، أصغر) ، أو النعت مثل : (أحمق) ، وقد يقوم مقام " فعيل " بمعنى : (صغيركم ، كبيركم) [1] .

وذلك كإقامة المصدر مقام فعل الأمر وهذا في قوله تعالى : " فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ " [2] أي اضربوا رقابهم ، وكإقامة فاعل بمعنى مفعول في قوله تعالى : " قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ " [3] والمعنى لا معصوم اليوم إلا من عصمه الله ، وكإقامة فعيل بمعنى مُفعِل ، وذلك في قوله تعالى " فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" [4] أي مُؤلم .

وللقدماء إلماحات مشرقة في الدلالة التي تبين الأدوار الوظيفية التي تؤديها الزوائد ومن ذلـــك قول المبرد : " فأما ما كان من هذه الحروف التي جاءت لمعان فهي منفصلة بأنفسها عما بعدها وقبلها ، إلا أن الكلام بها منفردة محال كما وصفت لك ، فإن منها " كاف التشبيه " التي في قولك : أنت كزيد ... " [5] .

وقال الاستراباـــــــذي (ت 686 هـ) في الجمع السالم اللاحق : " فالأولى في حد جمع السلامة أن يقال : هو الجمع الذي لم يغير مفرده إلا بإلحاق آخره علامة الجمع ، وجمع التكسير ما تغير بغير ذلك " [6] .

وقول ابن يعيش (ت 643 هـ) في لاحقة النسب : " وذلك من قبل أن الياء علامة لمعنى النسب ، كما أن التاء علامة لمعنى التأنيث ، وكل واحد منهما يمتزج بما يدخل عليه حتى يصير جزءا منه ، وينتقل الإعراب إليه ، فتقول : هذا رجل بصريّ ، ... ، كما تقول : هذه امرأة قائمة ، ... ، فكل واحدة من الزيادتين – أعني الياء في النسب ، والتاء في المؤنث ، حرف إعراب لما دخل فيه ، وإنما صارا بمنزلة الجزء مما دخلا فيه من قِبل أنّ العلامة أحدثت في كل واحد من المنسوب والمؤنث معنى لم يكن ، فصار الاسم بالعلامة مركباً "[7] .

---

(1) انظر : **ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصل** ، ص 4 ، ولمزيد من التوسع في " تناوب الصيغ " ، انظر : الحموز ، عبد الفتاح ، **ظاهرة التعويض في العربية وما حمل عليها من مسائل** ، دار عمار – عمان ، 1987م ، ص ص 121 – 128 ، و ياقوت ، محمود سليمان ، **ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية** ، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية ، 1985م ، ص ص 66 – 68.

(2) **محمد** : 4 .

(3) **هود** : 43 .

(4) **الانشقاق** : 24 .

(5) **المقتضب** ، 1 /39 .

(6) انظر : **شرح شافية ابن الحاجب** ، 3 / 466 .

(7) ابن يعيش ، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي ، (ت 643 هـ) **شرح المفصل** ،عالم الكتب – بيروت (د.ت) ، 5 / 142 .

ولقد فطن علماء اللغة القدماء إلى أن الكلمات تستمد نظامها الصّرفي من خلال توزيع الصوائت (الحروف الصحيحة) والصوامت (حروف العلة) في أول الكلمة وآخرها ، فيقول ابن فارس (ت 395) في باب زيادات الأسماء : " ومن سنن العرب الزيادة في حروف الاسم ، ويكون ذلك إما للمبالغة وإما للتشويه والتقبيح ... يقولون للبعيد ما بين الطرفين المفرط الطول : (طِرمّاح) ، وإنما أصله من (الطرْح) ؛ وهو البعد ، لكنه لمّا أفرط طوله سمّي طِرمّاحاً ، فشوه الاسم لما شوهت الصورة ، وهذا كلام غير بعيد ، ويجيء في قياسه قولهم : (رَعْشَن) للذي يرتعش ... و (زُرْقم) للشديد الزرق ... و(شَدْقَم) للواسع الشدق "[1] .

ترى الباحثة أن علم الصرف من العلوم الأساسية التي قامت خدمة للغة العربية ، إلا أن المطّلع على المباحث والأبواب الصرفية يجد أنها تتكرر- غالباً - في كل كتاب مؤلف دون زيادة أو نقصان ، والجديد فيها هو ترتيبها وتنظيمها وطريقة عرضها ، ولهذا كثرت المؤلفات في النحو والصرف بغية الترتيب الجديد لا لهدف الإضافة والاستدراك .

(1) أبو الحسين ، أحمد بن فارس ، (ت 395هـ) ، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، 1977م ، ص 122 .

المبحث الرّابع

المستوى المعجمي ووظيفته الدلالية

إنّ الناظر في الدلالة المعجمية يدرك بوضوح أنّ للكلمة عدّة معانٍ في المعجم الجامع للغة ما ، ويتبين له أن لها باحثين رانوا لحمايتها إحساساً منهم بمشكلاتها هدايةً وتطويراً لها ، فحتى بداية الستينات ، كانت صناعة المعجمات تتصف بالطابع التجريبي الذي لا يعتمد على منهجية علمية حقيقية وإنما على الخبرة التي اكتسبها واضعوها في القرون الماضية ، فكانت تفسر الألفاظ دون ملاحظة ما اعتورها من تغير في تلك الفترة التي سبقت جمعها ، فهي لا تشير إلى تطور المعاني واستعمالاتها .

ومع تطور اللسانيات الحديثة بعامة وعلم المفردات بخاصة ، بدأت تظهر في القواميس اللغوية العامة آثار هذا التطور نحو إرساء أسس علمية موضوعية تستند إلى نتائج البحوث التي أقيمت في ميادين علم اللسان الحديث المختلفة .

وإذا كانت فكرة صنع المعجم مبلغاً لإيداع الثقافة بأنواعها فيه ، فإنها دائبة لا تتوقف ، غير ثابتة على حال ، يضيف إليها صانعوها ، باحثين عن الدلالة بوسعها وضيقها ورقيها وانحطاطها ، ولعل ذلك مؤشر لنشوء معانٍ متباينة المقصد لتلك المدلولات المتألقة في الأنفس والعقول .

يرى " تمام حسّان " أن " المفردة " تتسم بانعزاليتها خارج النص عند فهمها ، فيقول : " والذي يجب ألا يغيب عن أذهاننا دائماً ، أن الكلمة في المعجم لا تفهم إلا منعزلة عن السياق ، وهذا هو المقصود بوصف

الكلمات في المعجم بأنها (مفردات) ، على حين لا توصف بهذا الوصف وهي في النص ، حاشا بعد استخراجها منه لتحديد معناها المناسب " [1] .

والنظر إلى الاستعمال السياقي لا ينفك عنه اللغوي الذي يقصد بيان القرآن وعربيته ، فمفسرو السلف ، يكثر في تفسيرهم الاعتناء ببيان المعاني دون تحرير الألفاظ من جهة اللغة ، ومن أمثلة ذلك تفسير أبي عبيدة ، معمر بن المثنى البصري (ت 210) قوله تعالى : " وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ " [2] ، قال : " أي الكفر أشدُّ من القتل في أشهر الحُرُم ؛ يقال : رجلٌ مفتونٌ في دينه ؛ أي : كافر" [3] ، ولو ذهب أبو عبيدة إلى التفسير اللغوي لقال : الفتنة : الامتحان والاختبار ، فقول : فَتَنْتُ الفضّة والـذهب : إذا أذبتهـــا بالنار لتميّز الرديء من الجيّد [1] ، لكنه ذهب إلى تفسير المراد بالفتنة في هذا السياق ، وهو الكفر . ولعل الباحثة تستشف مما سبق قوله ، أن رجاء الفهم والإفهام من النص ، يتطلب الغور إلى ما هو أعمق من العمليات العضوية التي نقوم بها عند نطقنا الأصوات ، وصولاً إلى الدلالة الاجتماعية التي عينها سياق حال المشتركين به ، ولقد اهتم المحدثون من اللغويين بتلك الدلالة ، وجعلوا منها فرعاً رئيساً مستقلاً سمّوه : semantics ، أي : دلالات .

" فعند النظر في طبيعة الكلمة من حيث تعدد معانيها في المعجم وعدمه في السياق ؛ راجع إلى ما في السياق من قرائن تعين على تحديد المعنى ، وارتباط هذا السياق بمقام معين " [2] ، ولعل هذا هو الدليل الأكبر على إشاريتها وقوة صلتها بالسياق ، فللكلمات معانٍ إشارية ، مثل الكتاب الذي يحتضن صورةً رمزية صوتية في ذهن المجتمع تدلّ على معنى معين [3] .

يقودنا المستوى المعجمي إلى ملاحظة العلاقات الدلالية التي تحكمه من تضادٍ وتنافرٍ وترادف واشتمالٍ وعلاقة الجزء بالكل أو بالعكس، ذلك أنَّ معنى الكلمة في النص مرهون بـ " محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى في نفس الحقل المعجمي ، ومن العلاقات المشهورة بين الكلمات (المعاني) الواجب ذكرها في هذا المقام :

أولاً : " اتفاق المعاني وافتراق المباني "

والذي يدعى بـ (الترادف) ، ومن ذلك الأفعال الآتية : " جلس " ، " قعد " ، و " حمل " ، " رفع " [4] ، وقد عنونت في بعض المؤلفات بـ " الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة " [5] ، والظاهر أن البحث فيها مشكل ، والناظر في هذه القضية سيجدها أوسع مما كان يقرر لها ، فهي مبسوطة في كتب أرباب اللغة الذين

---

(1) **اللغة العربية معناها ومبناها** ، ص 323 ، يرى تمام حسان أن المعجم لا يمكن أن يكون نظاماً ، وذلك لجمهرة من الأسباب ، للتوسع انظر : ص ص 312 – 315 .

(2) **البقرة** : 191 .

(3) أبو عبيدة ، معمر بن المثنى (ت 210هـ) ، **مجاز القرآن** ، تحقيق : فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، دار الفكر- القاهرة ، ط 2 ، 1954م ، 1 / 68.

أولوا هذا المحور جل اهتمامهم ، وصدروا به أوائل كتبهم ، فجذورها تمتد إلى أغوار الزمن الأول الذي نشأت فيه هذه اللغة ؛ فمن منكر لها ومثبت ، وقائل بتوقيفها أو اصطلاحها يؤكد أن البحث فيها ظني .

---

(1) **اللسان** : (فتن).

(2) **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص 316 .

(3) ولعل هذا داعم لرأيه في أنّ اللغة جهاز رمزي عرفي ، انظر : **المصدر نفسه** ، ص ص 32 – 33 .

(4) للتوسع انظر : بالمر ، ف ، ر . ، **علم الدلالة : إطار جديد** ، ترجمة : صبري السيد ، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية 1992 م ، ص ص 93 – 110 .

(5) هذا عنوان كتاب لابن مالك ، جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله الجياني ، (ت 672 هـ) ، تحقيق : محمد حسن عواد ، دار عمار – عمان ، 1991م .

ثانياً : " اتفاق المباني وافتراق المعاني " [1]

(المشترك والأضداد) ، فأما المشترك ، " هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة " [2] ، أما قضية المشترك اللفظي فهي قضية دلالية تقابل قضية الترادف، وهي اشتمال لفظ واحد على عدة معان، يطلق كل منها على طريق الحقيقة لا المجاز، والترادف والمشترك مبحثان ينتميان إلى موضوع واسع، وكبير، وشامل في التراث العربي الإسلامي في ما يسمى غالباً بقضية اللفظ والمعنى .

ومن ذلك ما ذكره السيوطي (ت 911 هـ) في طرفة لرؤبة بن العجاج (ت 145هـ) ؛ " أن رجلاً قال لرؤبة : لم سمّاك أبوك رؤبة ؟ فقال : والله لا أدري ، أبرؤبة الليل ، أم بروبة الخمير ، أم بروبة اللبن ، أو بروبة الفرس ؟ " [3] .

وأما الأضداد هو ما يقع تحت كلماته معنيان متقابلان ، ومن ذلك " الجون " الدال على الأبيض والأسود [4] .

قال أبو زيد الأنصاري (ت215هـ) : " السُّدفة في لغة تميم الظلمة وفي لغة قيس الضوء " [5] وقال أيضاً : " وأنشدنا الأصمعي " (ت 216 هـ) : [6]

لعادتـــــها من السَّدَف المبين ِ وألقيتُ الزمام لها فنـــــ

يريد الضوء . يقال : أسْدِف لنا ، أضِئ لنا ، والسَّدَف الضوء ، والسَّدَف الظلمة .

ثالثاً : التنافر

وهو ما يعتري الكلمة المفردة أو الكلام من ثقل يشكل عبئاً على النطق لأنه يتطلب جهداً عضلياً زائداً ،

---

(1) هذا عنوان كتاب ألفه الدقيقي ، سليمان بن بنين بن خلف بن عوض ، (ت 613هـ) ، تحقيق : يحيى عبد الرؤوف جبر ، دار عمار ، عمان – الأردن ، ط 1 ، 1985م .
(2) السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ) ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر – القاهرة ، (د.ت) ، 1 / 396 .
(3) **المصدر نفسه** ، 1 / 371 .
(4) ابن الأنباري ، أبو بكر محمد بن القاسم (ت 328 هـ) ، **الأضداد** ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – بيروت ، 1987 م ، ص 111 .
(5) الأصمعي ، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي ، (ت 216 هـ) **ثلاثة كتب في الأضداد** ، نشر أوغست هفنر – بيروت ، 1913 م ، ص 35 .
(6) الأنصاري ، أبو زيد سعيد بن أوس ، **النوادر في اللغة** ، تحقيق : سعيد الشرتوني، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط2 ، 1967م ، ص177 .

ومن ذلك " رُتب سن البعير" [1] .

رابعاً :التضاد الدال على التقابل

كمثل (صغير ، كبير) [2] ، يقول ابن السكيت (ت 244هـ) : الضد : خلاف الشيء [3] ، ويقول ابن فارس (ت 395 هـ) : " والمتضادان : الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد ، كالليل والنهار " [4] .

والناظر بإمعان في علاقة التضاد ، يجد أن في مساراتها اللفظية مقاصد غرضها توليد معانٍ جمة في الإبداع ، ترتبط بقيم وحقائق ، يقول أبو هلال العسكري (ت 395 هـ) : " والمتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك ، كالسّواد والبياض " [5] .

وتحدث السبكي (ت 773هـ) عن معنى التضاد في شرحه للتلخيص ، يقول: " والمراد بالمتضادين في الجملة سواء أكان التقابل من وجه ما أم من كل وجه سواء أكان التقابل حقيقياً أم اعتبارياً وسواء أكان بين وجودين كما هي حقيقة التضاد أم بين وجودي وعدمي أو عدميين " [6] .

خامساً : الاشتمال والجزء بالكل

أما الاشتمال فمن أمثلته : العلاقة بين الورقة والشجرة ، أو اليد والجسم ، أو الأزرار والقميص [7] ، وأما الأخيرة فشبكة من الألفاظ ، يجمع بينها جامع ، كالبستان يحوي أشجاراً ، والأشجارتحوي الثمار ، والثمار تحوي عنصر البذار [1] . ولعل الفرق واضح بينها و علاقة الاشتمال ، فاليد جزء من الجسم وليس نوعاً منه

---

(1) انظر : الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد (ت 430 هـ) ، **فقه اللغة وسر العربية** ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرين ، ط3 ، دار الفكر ، 1997م ، (د.ت) ، ص 114 ، وللمزيد ، انظر : بالمر ، **علم الدلالة : إطار جديد** ، ص ص 111 – 117 .

(2) وفي التفريق بين الأضداد والتضاد ، انظر : **الأضداد** ، ص 111 .

(3) العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبدالله (ت 395 هـ) ، **الفروق اللغوية** ، تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1981م ، ص 21 .

(4) ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت 395 هـ) ، **مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، 1946م : (ضدد) .

(5) **الفروق اللغوية** ، ص 129.

(6) السبكي، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي ، (ت 773هـ) ، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص** ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر ، 1937م ، 4 / 286 .

(7) للتوسع ، انظر : أحمد مختار عمر ، **علم الدلالة** ، عالم الكتب – القاهرة ، ط3 ، 1992م ، ص 101.

(8) للتوسع ، انظر : بالمر ، **علم الدلالة : إطار جديد** ، ص ص 118 – 121 .

المبحث الخامس

المستوى التركيبي ووظيفته الدلالية

توحي بعض تراكيبنا إلى الانتقاص بوجود سلامة نظمية أو دلالية ، وخروج عن دائرة أعراف النظام اللغوي ، ولعل التأمل فيها ملياً، أفضى لبعض النحاة كـ " سيبويه " (ت 180 هـ) بالإشارة إلى (الاستقامة من الكلام والإحالة) [1] ؛ إلى أنّ " منه مستقيماً حسناً، محالاً، مستقيماً كذباً ، ومحالاً كذباً " [2] .

والجرجاني (ت 471 هـ) في قوله : " وإن أردت أن ترى ذلك عياناً ، فاعمد إلى أي كلام شئت ، وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها ، فقل في : " قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل " ؛ ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها " [3] .

ولعل الجرجاني في قصْديّته لإيراد هذا المثال ، يبين لنا أن تنافر الوحدات اللغوية وعدم تفاعلها في هيئة لا ترتضيها قواعد النظم اللغوية قد يتحقق ، وعلى ناظم الكلم أن يقتفي آثار المعاني ويرتبها مراعياً (السلامة النظمية والسلامة الدلالية) [4] .

لعل الحديث عن سلامة التركيب من التعقيد يقصد به أن لا يكون الكلام خفي الدّلالة على المعنى المراد بسبب تأخّر الكلمات أو تقدّمها عن مواطنها الأصلية ، أو باستعمال كلمات في غير معانيها الحقيقية ، فيضطرب التعبير ، ويلتبس الأمر على السامع .

أما بعد اقتفاء السلامة تلك ، يصبح من السهل على الناظر في العناصر المكونة للجملة العربية ، الإسنادية منها كالمبتدأ والفاعل ، وغير الإسنادية [5] ، أن يلحظ معانيها الذهنية [6] ؛ كالفاعلية والمفعولية والإضافة [7] ، ويلحظ مجموعة من العلاقات التي تربط بين هذه المعاني حتى تكون صالحة عند الرصف ، كعلاقة الإسناد والتخصيص والنسبة والتبعيّة .

وينبغي التنويه إلى أن تحليل المبنى بحسب مستويات الأنظمة اللغوية يؤدي إلى إخراج معنى وظيفـــــي ،

(1) هذا عنوان باب في **الكتاب** ، انظر : 1 / 25 – 26 .

(2) انظر : **المصدر نفسه** ، 1 / 25 – 26 .

(3) الجرجاني ، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471 هـ) **دلائل الإعجاز** ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، ط2 ، 1989 م ، ص 410 .

(4) انظر : الموسى ، نهاد ، **نظرية النحوالعربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث** ، دار البشير – عمان ، ط2 ، 1987م ، ص 113 .

(5) انظر : عبد اللطيف ، محمد حماسة ، **بناء الجملة العربية** ، دار الشروق – القاهرة ، 1996 م ، ص 48 .

(6) انظر : **البيان بلا لسان** ، ص 27 .

(7) وتدعى المعاني الخاصة والأبواب المفردة ، انظر : **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص 178.

ولعل وضوح ذلك المعنى الوظيفي يدل علـــى نجاح فهم العلاقات والقرائن بين تلك المعاني [1] ، ولعل هذا التداخل بين الأنظمة الثلاثة السابقة يؤكد حرصها على الارتباط فيما بينها .

وللعلامة الإعرابية دور كبير في الإبانة عن المعاني ، فقد قال عنها الزجاجي (ت 337 هـ) : " إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني تكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني ، فقالوا : ضرب زيد عمراً ، فدلوا برفع زيد على أنّ الفعل له " [2] .

والأثر الظاهر، هو علامات الإعراب الظاهرة للعيان ، وهي تنقسم إلى أصلية ، وفرعية، والأصلية هي : الضمة علامة الرفع ، والفتحة ، علامة النصب ، والكسرة ، علامة الجر في الأسماء، والسكون علامة الجزم للفعل المضارع .

أما علامات الإعراب الفرعية فمنها الحروف : فالواو علامة رفع الأسماء الخمسة وجمع المذكر السالم ، والألف علامة نصب الأسماء الخمسة ، والياء علامة جرها ، كما تأتي الألف علامة رفع للمثنى، والياء علامة نصب وجره ، ومن الحروف كذلك النون في الأفعال الخمسة ؛ فثبوتها علامة على الرفع ، وحذفها علامة على الجزم والنصب ، ومن علامات الإعراب الفرعية أيضاً : حذفُ حرف العلة في الأفعال المعتلة الآخر في حالة الجزم ، أما الأثر المقدر : فهو ما يسمّى بالإعراب التقديري ، كما هو الشأن في الأسماء المقصورة وكما هو أيضاً في الاسم المنقوص المعرَّف ، أو المضاف في حالتي الرفع والجر كما في قول : "عدل القاضي في القضية " ؛ إذ الضمة مقدرة على الياء ، وكذلك الكسرة مقدّرة على الياء في قول : " أُعجبتُ بباغي الخير " [3] .

يقول ابن جني (ت 392هـ) عن أهمية الإعراب [3] : " هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ؛ ألا ترى أنك إذا سمعت : أكرم سعيدٌ أباه ، وشكر سعيداً أبوه ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ، ولو كان الكلام شرجاً [4] واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه " .

ويتضح للباحثة أن علم الإعراب علم يُتوصل به إلى ضبط الألفاظ العربية ، ويؤدى به المعاني على الوجه الصحيح ، كما يُدرك بهما معاني النصوص ومقاصد تركيبها ومُؤدّى ألفاظها ، ولذلك كان علم النحو والإعراب من علوم التفسير، لأن به يتضح معنى القرآن وتدرك مقاصده ، ثم بهذا العلم تستقيم قراءة القارئ للقرآن فلا يقع منه لحنٌ فيه ، كما به يكون الكشف عن المعاني بالألفاظ ، ولذلك اتجهت مناهج العلمـــــــاء

(1) انظر : **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص 182 .

(2) الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق ، (ت 337 هـ) ، **الإيضاح في علل النحو** ، تحقيق مازن المبارك ، دار النفائس – بيروت ، ط6 ، 1996م ، ص 69 .

(3) للتوسع : انظر : الراجحي ، عبده ، **التطبيق النحوي** ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيـــروت ، 1985م ، ص ص 16 – 82 .

(4) **الخصائص** ، 1 / 35 .

(5) أي : نوعاً .

المفسرين في تفسير القرآن الكريم ، إلى أن يكون مع تفسير المعنى إيضاح المبنى ، الذي يعتمد على علم النحو والإعراب .

ومن العلامات الإعرابية الفاضل بيانها للمعنى النحوي : (الإسناد) : كإسناد الفعل لفاعله أو لغيره ، فقد لاحظ العلماء وهم يتحدثون عن الإسناد أن الفعل قد يسند إلى فاعله الحقيقي، وقد يسند إلى غير فاعله الحقيقي مما يلابسه ويصاحبه ، وبناء على هذا قسّموا الإسناد إلى حقيقي وغير حقيقي - مجازي - ؛ فإذا قال قائل : " سالت دموعي " فالإسناد حقيقي لأن الفعل (سال) أُسند إلى ما صدر منه السيلان ، وإذا قال : " سالت عيوني " فالإسناد غير حقيقي لأن الفعل (سال) أُسند إلى غير ما صدر منه السيلان ، لكن هذا الذي أسند إليه الفعل يلابس الفعل ويصاحبه ، فالعيون تلابس سيلان الدموع كما هو ظاهر.

وفي الرتبة دور للإبانة - كما العلامة الإعرابية - عن المعاني النحوية ، ومدعاة لعدم الإخلال بالتركيب [1] ، وللعكبري (ت 616 هـ) رؤية دالة على أن الفرق بين المعاني يكون بالرتبة [2] ، فلها قصدان : " ما يدرسه النحاة تحت عنوان الرتبة وإن كانوا لم يعنوا بها تماماً ، وإنما فرقوا القول فيها بين أبواب النحو ، وما يدرسه البلاغيون تحت عنوان التقديم والتأخير في البلاغة ، دراسة لأسلوب التركيب لا للتركيب نفسه ، ومن الرتب المحفوظة في الترتيب العربي ، أن يتقدم الموصول على الصلة ، والموصوف على الصفة ، ويتأخر البيان عن المبين ، والمعطوف بالسبق على المعطوف عليه " [3] .

لعل القارئ يستشف أن في الرتبة إلماحة لمعاني التقديم والتأخير في الجملة ، تخالف عناصر التركيب ترتيبها الأصليّ في السياق فيتقدَّم ما الأصل فيه أن يتأخَّر، ويتأخَّر ما الأصل فيه أن يتقدَّم ، وبذلك نقول : الرتبة مبدأٌ نحـويٌّ لولاه لم يكن ثَمَّ تقديمٌ ولا تأخير .

لقد انصب الاهتمام في هذا الفصل على دراسة مستويات الدرس اللغوي ، ومحاولة الكشف عن مستوى أساسي يقوم بدراسة علم المعنى ألا وهو " علم الدلالة " العربي الذي انطلق ليدرس ويكتشف قواعد رموز ألفاظه وعلاماتها الدالة ، وكان نتيجة ذلك ظهور "علم السّيمياء " الغربيّ الذي يرصد " العلامات والرّموز " ويتتبعها ودلالاتهما المنتجة من قبل الإنسان ؛ من لغته ، وجسده ، وأشيائه ، ومكانه ، وزمانه ، وبذلك أصبح مجال السيميائيات ثوباً جديداً لـ " علم الدلالة " ، شاملاً ومتشبعاً ليس برموز اللفظ حسب ، إنما شمل كلّ رمز وعلامة مهما كان نوعها ، ما دام العالم الذي نعيش فيه غارقاً في العلامات والدلالات .

من جهة أخرى ، كان للجسد وأعضائه ، بحركاته وسكناته وصوته نصيب وافر في كتب اللغة التراثية القديمة ، في التراث اللغوي الصرفي منه والنحوي ، والمعجمي ، فالمعجب حقاً أن أجدادنا هؤلاء لم يفزعوا

---

(1) للتوسع انظر : فندريس ، جوزيف ، **اللغـــة** ، ترجمة عبد الرحمن الدواخلي ومحمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ، 1950 م ، ص 187 .

(2) للتوسع انظر : العكبري ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين ، (ت 616 هـ) ، **مسائل خلافية في النحو** ، تحقيق : محمد خير الحلواني ، (د.م) . (د. ن) ، [-196] ، ص ص 96 – 97 .

(3) **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، ص 207 ، وانظر : الفصل الثالث من أنيس ، إبراهيم ، **من أسرار اللغة** ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ، ط3 ، 1966م ، ص 63 .

إلى اللغة المنطوقة في دراساتهم بمستوياتها الصوتية ، والصرفية ، والتركيبية ، والمعجمية لتعيين مقاصدهم ، بل تبصّروا في مواضع متفرقة في دراساتهم تلك إلى أبعاد أخرى تفعل في تشكيلها وتعيينها ، وهو " لغة الجسد " ! لنقول : إن ذاك التراث قد احتشد دراسات القدماء للغة المنطوقة والجسدية معاً دون تفرقة بينهما ، ومن هنا ترى الباحثة أن دراسة اللغة الجسدية تستوجب دراسة المنطوقة قبلاً .

ونظراً لأن " علم الدلالة " يدرس دلائل الجمل بصوتها وصرفها ونحوها ومفرداتها ، فقد يكون المنجد الأول عند تسليط الضوء على بعض الحركات الجسدية التي دلت على وجودها ألفاظ نصوص مقامات الهمذاني ، لأن تتبع دلالات الحركات الجسدية يعتمد جد اعتماد على اللفظ الواصف لها .

الفصل الثاني

اللغة " الجسدية " بين القدم والحداثة

الفصل الثاني

اللغة "الجسدية " بين القدم والحداثة

المبحث الأول : **أثر " لغة الجسد " في نشأة " اللغة المنطوقة "**.....32

المبحث الثاني : **" لغة الجسد " : ظاهرة في التراث القديم** 36

المبحث الثالث : **أثر " علم السيمياء " في " علم لغة الجسد "** 44

السيمياء في التراث العربي 44

سيمياء التواصل 50

سيمياء الثقافة 51

الجسد في عالم السيمياء 52

المبحث الرابع : **" علم الفراسة " و " علم لغة الجسد "** 55

تعريفه لغة واصطلاحاً 55

نشأته والصدق فيه 56

العلوم المتصلة به 58

علاقة " علم الفراسة " بـ" علم السيمياء " 60

علاقة " علم الفراسة " بـ " علم لغة الجسد " 64

المبحث الخامس : **أثر " لغة الجسد " في " علم حساب العقود عند العرب "**.....65

" علم حساب العقود عند العرب " من منظور " علم لغة الجسد ".....69

علاقة " علم حساب العقود " بـ " علم التعمية " 72

المبحث الأول

أثر " لغة الجسد " في نشأة " اللغة المنطوقة "

يقدم هذا المبحث بعض النظريات اللغوية القائلة بسبق لغة الجسد للغة المنطوقة محاولة للتطرق إلى بعض الجوانب التي تختص بعلم لغة الجسد ، والإشارة إلى بعض إلماحات القدماء حول ما يختص بنشأة اللغة .

نظرية الاصطلاح والمواضعة :

عدّت هذه النظرية أن اللغة بطبيعتها الاصطلاحية ، ابتدعت بالاتفاق بين أبناء اللغة الواحدة ، وذلك عن طريق ارتجالهم لها ، مستعينين بالإيماءات والإشارات ، فيقول الرازي (ت 606 هـ) : " فيصح من الواحد منهم أن يضع لفظاً لمعنى ، ثم إنه يعرف غيره ذلك الوضع بالإيماء والإشارة ، ويساعده الآخر عليه ، ولهذا قيل : لو جُمع جمعٌ من الأطفال في دار بحيث لا يسمعون شيئاً من اللغات ، فإذا بلغوا الكبر لا بد أن يُحدثوا فيما بينهم لغة يخاطب بها بعضهم بعضاً ، وبهذا الطريق يتعلم الطفل اللغة من أبويه ، ويعرف الأخرس غيره ما في ضميره " [1] .

وقد يستعيضون عن الإشارة الصوتية إلى إحضار الشيء المراد تسميته والإشارة إليه ، فيقول : " ثم لك بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها ، فتقول : الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مَرْد ، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سَر [2] ، وعلى هذا بقية الكلام ، وكذلك لو بدأت اللغة الفارسية ، فوقعت المواضعة عليها ، لجاز أن تنقل ويولد منها لغات كثيرة : من الرومية والزنجية ، وغيرها ... ، وقالوا : ولكن لا بد لأولها من أن يكون متواضعاً بالمشاهدة والإيماء ، ... إذ قد ثبت أن المواضعة لا بد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومأ إليه ، والمشار نحوه " [3] .

إن في إدراك القدماء لدور التضافر بين الإشارة واللفظ في تواضع الأسماء أمراً جد قديم قدمة الإنسان ، وللفارابي صاحب "الحروف " نظرة ، يرى فيها تفصيلاً توضيحياً لتلك المواضعة ، فيقول : " فهكذا تحدث أولا ًحروف تلك الأمة وألفاظها الكائنة عن تلك الحروف ، ويكون ذلك أولاً ممن اتفق منهم ، فيتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتاً ، أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره ، فيحفظ السامع ذلك ، فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة ، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به ، فيكونان قد اصطلحا وتواطأاعلى تلك اللفظة ، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة "[4].

وفي قول الفارابي السابق بيان إلى أن الإنسان يتوسع في كلماته التي اعتادها بالإكثار منها والتكرار ،

(1) **المحصول** ، 1 / 184 .

(2) **مَرْد** : الإنسان ، الرجل ، ص 113 ، **سَرْ** : الرأس بالفارسية ، ص76. غفراني ، محمد ، وشيرازي ، مرتضى آية الله زادة ، **قاموس فارسي – عربي** ، مراجعة : محمد خفاجي ، عبد العزيز شرف ، مكتبة لبنان – ناشرون ، ط1 ، 1995م .

(3) **الخصائص** ، 1 / 44 - 45 .

(4) الفارابي ، أبو نصر محمد بن طرخان ، (ت 339 هـ) ، **الحروف** ، تحقيق : محسن مهدي ، دار المشرق – بيروت ، 1969 م ، 21 / 137 – 138 .

لتصبح مشاعاً لمن حوله ، ولعله يقصد بذلك " المحاكاة " و " التقليد " اللذين يؤديان إلى اكتساب اللغة . وإذا أدار الباحث العجلة للوقوف عند هذه المسألة في العصر الحديث ، سيجد أن في الأسئلة التي يطرحها العلماء المهتمون بتلك القضية تتعلق تعلقاً رئيساً بمسائلَ فلسفيةٍ عن طبيعة الإنسان ، ففي منتصف القرن العشريـــن لقيت دراسة اكتساب اللغة اهتماماً كبيراً على أثر ظهور النظرية السلوكية في علم النفس والنظرية البنيوية في علم اللغة ، ومن ثم ظهور نظرية النحو التحويلي والتوليدي على يد عالم اللغة الأمريكي" نعوم تشومسكي" (1928م) ، وهكذا وجد علماء النفس وعلماء اللغة نقطة تقاطع تولد عنها حقل حديث هو علم اللغة النفسي (Psycholinguistics) الذي جعل من دراسة اكتساب اللغة أحد أبرز اهتماماته ، وبذلك أتاح هذا العلم الفرصة لدراسة اكتساب اللغة الأولى عند الأطفال ، والثانية أو الأجنبية لدى الكبار والأطفال معاً ، ولما توسعت دراسة اكتساب اللغة وتفرعت ؛ غدت تشمل تطور اكتساب العناصر اللغوية المختلفة ونموها في جوانبها الصّوتية والصّرفية والنّحوية والدلالية والتّواصليّة [1] .

نظرية محاكاة الطبيعـــــة :

وتنص هذه النظرية على أن الكلمات تنشأ محاكاة لأصوات الطبيعة ، فنقول : فحيح الأفعى وخريـــر الجداول [2] ، وقد أورد " ابن جني " باباً في (إمساس الألفاظ وأشباه المعاني) لبيان مناسبة الصوت مع معناه ، فيقول : " بسملتُ وهلّلتُ وحوقلتُ ، كل ذلك وأشباهه ، إنما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات " [3] ، ويخصص باباً آخر في (القول على أصل اللغة أألهام هي أم اصطلاح ؟) فيقول : ذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هي من وحي الأصوات والمسموعات ، كدوي الريح وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس " ، ثم يرجّح أنها مصدر وحي إلهي مقراً بنظرية التوقيف العقدية [4] .

نظرية الغريزة اللغوية (التعبير الطبيعي عن الانفعالات) :

تنص هذه النظرية على أن مجموعة من الأصوات المعبرة عن الألم ونفاد الصبر ساعدت على تشكل اللغة [5] ، كالبكاء والعبوس والأنين ، وقد يدلنا التعريف السابق إلى أن هذه الأصوات غير الإرادية تنبع من الإنسان كلما مر بحالة انفعالية معينة ، يقول " العباس بن الأحنف " في انفعالات العشاق : [6]

لقد كنت أطوي ما ألاقي من الهوى حذاراً ، وأخفيه وأكتمهُ جَهـــــــدي

---

(1) انظر مثلاً : منصور ، عبد المجيد سيد ، **علم اللغة النفسي** ، جامعة الملك سعود – الرياض ، 1982م ، و **لغة الحركة** ص ص 52 – 54 .

(2) انظر : السيد ، خالد عبد الرازق ، **اللغة بين النظرية والتطبيق** ، مركز الإسكندرية – الإسكندرية ، 2003 م ، ص 27 .

(3) **الخصائص** ، 2 / 165 .

(4) انظر : **المصدر نفسه** ، 1 / 47 .

(5) **اللغة بين النظرية والتطبيق** ، ص 28 .

(6) ابن الأحنف ، العباس ، (ت 192هـ) ، **ديوانه** ، دار صادر – بيروت ، 1978 م ، ص115 ، انظر الأبيات في **البيان بلا لسان** ، ص 272 .

فنمّت على قلبي سواكبَ عبـــــرةٍ تجودُ بها عيناىَ سحّاً على خـــــــدّي

وفي هَملان العين أعدل شاهـــــدٍ على غيْب ما يُخفي الضميرُ من الوجْدِ

نظرية الإشارة الصوتية :

تنص هذه النظرية على أنّ الإنسان القديم كان يتفاهم بإشارات اليد حتّى تتطوّرت إلى إشاراتٍ صوتية ، يحاكي بها الأشياء المعّبر عنها [1] .

نظرية التطوّر الدارونية :

ترى نظرية التطور الدارونية أنّ لغة الإنسان نشأت فطرية ، وتغيرت أصواتها بتغيّر أجهزة النطق عند الإنسان ثم ارتقت وتعقدت بنمو القدرات الإنسانية الفطرية ، والتي تكمن عند الطفل أثناء مراحل نموه [2] ؛ فللطفل في مراحل طفولته الأولى مثلاً حركات جسدية تعينه ليعبّر بها عما يريد ، ففتحه يديه وإغلاقهمـــا أو بكاؤه المصطنع أكبر دليلٍ على رغبته في توليد المعاني أو زيادة التوضيح ، ويرى " دارون " (ت 1882) أنّ مرحلة المناغاة عند الطفل دليلٌ على أنّ اللُّغة غريزية في أصلها [3] .

ولقد سبق " دارون" في هذا الطرح " ابن خلدون " (ت 808 هـ) : عندما بيّن في مقدّمته أنّ في اللغة ملكة صناعية فقال : " يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها ، فيلقنها أولاً ، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ... إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ، ويكون كأحدهم ، هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل ، وتعلّمها العجم والإطفال " [4] .

من المعروف أنه لم يعُد خلافٌ اليوم حول ما إذا كانت اللغة طبعاً أو تطبُّعاً، أي ما إذا كانت ظاهرةً غريزيةً تلقائيّة أو اكتساباً من البيئة الاجتماعيّة ، فجميع الباحثين متّفقون على أنَّ اللّغة تُكتسَب اكتساباً ، فلمصطلح " المَلَكة اللغوية " إذعانٌ يشي بتحلي الذهن المُهيأ فِطرة لأن تتشكل ذاته عبرها .

ومن المعروف أن الطفل يولد ومعه غريزة الاتصال منذ ولادته ، وللوالدين دورٌ فعالٌ في تطويـــــر هذه اللغة ؛ فظواهر مص الأصابع والبكاء والابتسام وإصدار الأصوات ، تعد الرضيع من الناحية البدنية للكلام ، كما أن سماع الطفل لأصوات من هم حوله يساعده على كيفية استخدام اللغة.

---

(1) انظر : أنيس فريحة ، **نظريات في اللغة** ، دار الكتاب اللبناني – بيروت ، 1973 م ، ص 21 ، وكوربالليس ، مايكل ، **في نشأة اللّغة : من إشارة اليد إلى نطق الفم** ، ترجمة : محمود عمر ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، 2006 م ، ص 127 ، و **اللغة بين النظرية والتطبيق** ، ص 29 ، و**لغة الحركة** ، ص 59 – 60 .

(2) وافي ، علي ، **نشأة اللغة عند الإنسان والطفل** ، مكتبة غريب – القاهرة ، 1971 م ، الفصل الثاني : المراحل التي يجتازها الطفل في أصواته وتعبيراته.

(3) انظر : غنيم ، سيد ، **اللغة و الفكر عند الطفل** ، عالم الفكر ، مج2 ، ع1 ، 1971م ، ص 29 .

(4) ابن خلدون ، **المقدمة** ، 2 / 1269 .

لعله يجمل بعد هذا العرض المقتضب أن يقال : إنّ في " اللغة غير المنطوقة " نمطاً تواصلياً يمكن أن يسمّى " لغة الجسد " ، وجُلّ ما تقدّم قبلاً من أقوال كانت نماذج يراد منها تجلية هذه الظاهرة عامة ، والتماس علاقتها باللغة المنطوقة و الاتصال الإنساني ، فممّا هو قريب من قول " ابن جنيّ " هذه أنّ المحدثين كأمثال " سوسير " (1857 – 1913م) الذين يتناولون " لغة الجسد " بالدرس والتحليل الدلالي يقرّون أنّ من أفضل السبل في التواصل ظهور حركات الجسد العفوية منها والتلقائية المتباينة بين المجتمعات المختلفة.

إنّ معاني هذه الكلمات تزداد وضوحاً وجلاءً بالنظر إلى الموقع الذي تتبوؤه الإشـــارة في بعض النظريات اللغوية القائلة بسبق " لغة الجسد " لِـ" اللغة المنطوقة " والتي كان لها سبق بيان بالاقتضاب ، لكنّ الغرابة ؛ وهي إشكال منطقي ؛ في سيادة لغة الكلام على لغة الجسد ، وترى الباحثة في تفسير أسباب هذه السيادة إيمان الفرد بسهولة استخدام لغة الكلام إنشاءً خلافاً للغة الجسد ؛ فلربما كانت لغة الكلام تفي بحاجات الناس لقلة تلك الحاجات وضيق مساحة استخداماتها آنذاك ؛ أما اليوم فقد أصبحت الحاجات الإنسانية مشغلة لمساحات ونشاطات تعجز لغة الكلام عن تغطيتها وملاحقتها أولا بأول ؛ الأمر الذي فتح للنطق وللصوت منفذاً للتنفس ودوراً أوسع .

المبحث الثاني

" لغة الجسد " : ظاهرة في التراث القديم

لقد حاول المشتغلون باللغة بدراساتها النظرية والعملية أن يتجاوزوا باصطلاحيتها ليصلوا إلى مصطلحات أخرى لا تستند إلى نظامها الصوتي فحسب ، وإنما إلى وسائل أخرى تعين الكائن الحي في الاتصال مع غيره ، فنقرأ عن لغة الإشارات (1) ولغة الصم والبكم ، ولغة الفن ولغة الحيوان (2) ونجد أيضاً مصطلحات أخرى تصف اللغة المنطوقة والمكتوبة (3) وتصف أيضا " لغة الجسد " (4) التي تظهر في صورة إشارات وحركات وإيماءات تعتمد على الأعضاء الإنسانية ، كالرأس والوجه والعينين والأيدي والأرجل ....

ومن الواضح أن اللغويين وعلماء النفس والاجتماع والتربية قد فطنوا إلى أنّ لعملية الاتصال الإنساني عناصر رئيسية أربعة : المتكلّم أو المرسل ؛ المستمع أو المستقبل ؛ الرسالة أو المضمون الذي يرسله المتكلم ويستقبله المستمع ؛ القناة أو الوسيلة التي تحمل الرسالة ؛ كما تعتمد على الجانبين السلوكيّين : اللفظيّ ؛ الذي يتمثّل في الكلمات المسموعة ، وما يصاحبها من التعبير الصوتي ، والحركي في الإشارات والحركات والإيماءات المرئية وما يصاحبها من هيئة الجسد (5) .

ولقد فطنوا أيضـــاً عند دراستهم أنّ للغة الجسدية مصاحبات تعني : المحددات الصوتية وقرائن اللفظ ، مثل : النبر والتنغيم ، ارتفاع الصوت وانخفاضه (6) ، فقد دلنا ابن جني (ت 392هـ) في مدرج خصائصه ، أن التنغيم لا يغني عن أداء المعنى ولكنه يتضافر مع حركات جسدية متعددة تقوم مقام المحذوف الكلامي أحياناً فقال : " وذلك أنك تحس في كلام القائل ... من التطويح والتطريح والتفخيم ، مـــــــــــا

---

(1) نجد بعض الدراسات تجعل لهذا المصطلح عنواناً لها ، انظر : أ . كوند راتوف ، ألكسندر ميكولوفيتش ، **أصوات وإشارات : دراسة في علم اللغة** ، ترجمة : إدور يوحنا ، وزارة الإعلام – بغداد ، 1969 م .

(2) نجد بعض الدراسات تجعل لهذا المصطلح عنواناً لها ، انظر : سويد ، عبدالله عبد الحميد ، **لغة الإشارة العربية : لغة الصم** ، المنشأة العامة ، طرابلس – ليبيا ، 1984م ، وأحمد ، غادة مصطفى ، **لغة الفن بين الذاتية والموضوعية** ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ، 2008 و سلسام ، ميلينيست أليس ، **لغة الحيوان** ، ترجمة : كأمل منصور ، دار نهضة مصر – القاهرة ، 1966 م .

(3) انظر مثلاً : العبد ، محمد ، **اللغة المكتوبة والمنطوقة : بحث في النظرية** ، دار الفكر – القاهرة ، 1990م.

(4) انظر مثلاً : بيز ، ألن ، **لغة الجسد : كيف تقرأ أفكار الأخرين من خلال إيماءاتهم** ، ترجمة : سمير شيخاني ، الدار العربية للعلوم – بيروت ، 1997 م .

(5) انظر مثلاً : أبو أصبع ، صالح خليل ، **العلاقات العامة والاتصال** ، جامعة القدس المفتوحة – عمان ، 1996م ، د. برنت ، روبن ، **الاتصال والسلوك الإنساني** ، معهد الإدارة العامة – الرياض ، 1991 م .

(6) انظر مثلاً : جلاس ، ليليان ، **أعرف ما تفكر فيه : أربع شفرات لقراءة الناس تحسن من حياتك** ، مكتبة جرير – الرياض ، 2003 م ، ص ص 132 - 159 .

يقوم مقام قوله " [1] .

وقال : " وكذلك إذا ذممته ووصفته بالضيق ، قلتَ : سألناه وكان إنساناً ! وتزوي وجهك وتقطبه فيغني ذلك عن قولك : إنساناً لئيماً أو لحِزاً أو مُبَخـّلاً أو نحو ذلك " [2] .

ذلك أنه من غير المقنع إطلاقاً أنّ المعاني المتعيّنة من ائتلاف الأنظمة اللغوية ، وحدها كفيلة في التأثير على الآخرين ، فللجسد بيئة خارجية تؤثر فيه ، وفي " لغة الجسد " تواصل لا تفاصل ، صمت فاقد للنظام اللغويّ ، ممتلك للنظام الإشاري ، قائم على اتّفاق أفراد المجتمع عليه ، كالتحايا والمصافحة على سبيل المثال .

ولقد أثبتت دراسة حديثة " أنّ تأثير الرسالة الكلي ينقسم إلى ثلاثة أقسام أولها 7 % من المجرى الصائت ، و 38 % مما يعتري المجرى الصائت كالتنغيم ، والنغمة ، ودرجة الصّوت ، و 55% من المجرى الصّامت " [3] ، وقد توصّل أخر إلى أنّ المحادثة اللغويّة تمثل 40% مقارنة مع التواصل غير اللغوي الذي يمثل 60% من حجمها [4] .

وما سبق يلحظنا بإمعان التلازم الوثيق بين هذين الجانبين ، فالغاضب المتلفظ بكلمات عالية النبرة ، قد يضرب ما يمكث أمامه من أدوات ، مقطباً جبينه مندهشاً مما أغضبه .

ولعل هذا الإدراك لطبيعة اللغة يعود إلى تجاوز سوسير أبعاد حدود الألسنية إلى العلوم الإنسانية الأخرى ، فقد درس العلامات مراعياً دلالاتها الاجتماعية والنفسية ، سواء أكانت لسانية أم حركية ، عادّاً علم اللغة جزءا ً من علم العلامات الذي يدرس اللفظ والحركة ، ولعله في تصوّره السابق استطاع أن يستعير منهج علم اللغة بعدها أنظمة متفقاً عليها في ذهن متكلميها .

ويشير لنا علم العلامات أن للإنسان وسائل أخرى غير لغوية أو لفظية (عضوية) لتحقيق التواصل ، وأن لإشارات جسده وما يستخدمه من وسائط وأشياء حوله بوصفها علامات لها دلالات مختلفة ، كلها تصبّ لغرض الاتصال بين أفراد المجتمع .

ولقد سبق سوسير طائفة من المشتغلين العرب بالدرس اللغوي والبلاغي مثل : ابن جنيّ (ت 392هـ) والجرجاني (ت 471هـ) إلى تلك الظاهرة والرازي (ت 606 هـ) وغيرهم ، وللجاحظ السبق لهؤلاء ، فقد لفت الأنظار إليها من خلال تصـــوّره العميق وإدراكه لوظيفـــة اللغة بعدّها نظاماً من أنظمـــــــــــة

---

(1) تتفق مصطلحات " **التطريح والتطويح والتفخيم** " مع عمليات تنغيمية ؛ كرفع الصوت وانخفاضه وتطويله والذهاب به ، وهن من منظور صوتي يتفقنَ مع معنيي : النبر والتنغيم ، **الخصائص** ، 2 / 373 .

(2) اللـّحِز : الشحيح البخيل ضيق الخلق ، **اللسان :** (لحز) ، **المصدر السابق** ، 2 / 372 .

(3) انظر : **البيان بلا لسان** ، الكاتب ينقل ذلك عن (Albert Mehrabian) ، ص 28 .

(4) انظر : **الإشارات الجسمية : دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل** ، الكاتب ينقل ذلك عن (kenkooper) ، ص 30 .

التواصـــــل ، وذلك من خلال حديثه عن فنون القول مثل : الخطابة والقصة والوعظ ، والإشارات التي لها الدور المهمّ في الأداء الكلامي ، وما أدلاه من حديث عن الطبائع الإنسانية التي تتجلى في حاجة الإنسان إلى أخيه

الإنسان حري بأن يقدم لنا لمحة مشرقة في الاتصال الخلاق ، فيقول : " ثم اعلم - رحمك الله تعالى - أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة ملازمة في طبائعهم ، وخلقة قائمة في جوهرهم ، وثابتة لا تزايلهم ، ومحيطة بجماعتهم ، ومشتملة على أدناهم وأقصاهم ، وحاجتهم إلى ما غاب عنهم - مما يعيشهم ويحييهم ، ويمسك بأرماقهم ، ويصلح بالهم ، ويجمع شملهم ، إلى التعاون في درك ذلك ، والتوازر عليه ، كحاجتهم إلى التعاون على معرفة ما يضرهم "... [1] " ولم يخلق الله تعالى أحداً يستطيع بلوغ حاجته بنفسه دون الاستعانة ببعض من سخر له ، فأدناهم مسخر لأقصاهم ، وأجلهم ميسر لأدقهم " [2] .

ترى الباحثة أن الجاحظ في وصيته يسعى إلى مزيد من تكشف علاقة الإنسان بالكون ، وبالآخر ، وبالسعادة الإنسانية ، ويفتح الطريق لتدليل الإنسان ومضاعفة عمره المحدود عن طريق إحساسه بأخيه الإنسان ، وقد يتخذ من وعيه الاجتماعي مدخلاً لتنظيم المجتمعات الإنسانية ، ومدخلاً في الوقت ذاته للوعي بالظلم والاستبداد ، أو نقض حصة الإنسان من حقوقه الأساسية ، والأصل ، أن يفكر الإنسان في ذاته ووجوده وعلاقاته ومجتمعه ، أما إذا استعصى عليه ذلك ، فسيبدأ لديه شعور الاغتراب .

ولعل في شراكة الإشارة باللفظ تعزيزاً للاتصال الإنساني ، يقول : " الإشارة واللفظ شريكان ، ونعم العون هي له ، ونعم الترجمان هي عنه ، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ ، وما تغني عن الخط ، وبعد ، فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة ، وحلية موصوفة ، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها ؟ " [3] .

وفي القول السابق وصف للعلاقة القائمة بين الإشارة واللفظ ، وكأن الجاحظ قد عدهما وجهين لعملة " البيان " ، واضعاً لهما رتباً خاصة بهما ، فالإشارة في رتبتها ، طرَف مُعين مترجم للأقوال غير البينة ، والنائب الأسمى في حال غيابها .

ويرى " الجاحظ " أن في تآزر العبارة بالإشارة بياناً : " جعله الله سبباً فيما بينهم ، ومعبراً عن حقائق حاجاتهم ، ومعرفاً لمواضع الخلة ، ورفع الشبهة ، ومداواة الحيرة ، ولأن أكثر الناس عن الناس أفهم منهم عن الأشباح الماثلة ، والأجسام الجامدة ، والأجرام الساكنة ، التي لا يتعرف ما فيها من دقائق الحكمة وكنوز الأدب ، وينابيع العلم ، إلا بالعقل الثاقب اللطيف ، وبالنظر التام النافذ ، وبالأداة الكاملة ، وبالأسباب الوافرة ، والصبر على مكروه الفكر " [4] .

إن ما قيل في سبق الجاحظ للغويين الأوروبيين المحدثين في تبيانهم للغة الجسد ، يشعرنا بصحته من

---

(1) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت 255هـ) ، **الحيوان** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1969 م ، 1/ 42 – 43.

(2) **المصدر نفسه** ، 1 / 43 – 44 .

(3) الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، 1948 م ، 1 / 78 .

(4) **الحيوان** ، 1 / 44 - 45 .

خلال النظر في تفصيله للبيان وعناصر التواصل ، فقال في تعريفه : " اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ،

ومن أي جنس كان الدليل ؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع ، إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع " (1) .

وإن من الملاحظ هنا إدراك " الجاحظ " لعناصر الاتصال : فالمرسل والمستقبل هما عنده : " القائل والسامع " ، أما الرسالة فهي : " ما كشف للمستقبل قناع المعنى " ، ولعل في لفظة " قناع " دليلاً على أن المعنى في أصله مستور للمستقبل ، وقد عبّر عن الهدف القائم من الاتصال بعامة بـ " الفهم والإفهام " (2) .

وقد توصل إلى أن في الإشارة بياناً أكثر ارتفاعاً منه نسبياً في اللفظ ، فيقول : " والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه : ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ ، وضروب المعاني ، ولو قبضت يده ، ومنعت حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه " (3) .

لقد فطن الجاحظ إلى أنّ نسبة التأثيرعبرالرسالة الجسدية ترتفع عن المنطوقة بأكثر من النصف ، والناظر في الدراسات المعاصرة للغة الجسد ، يدهش لتقسيمهم نسب تأثير اللفظ والحركة في مستقبل الرسالة اللغوية ، فقد رأى بعضهم أن في الرسالة الجسدية الحركية تأثيراً بنسبة 55 % ، وفي المنطوقة ما يقارب 45 % ! ولذا ، فإن في سبق الجاحظ لهذا الإنتاج المعرفي ، على الرغم من عدم استناده لآلات مخترعة لسدل النتائج ، يؤكد تجذر" علم لغة الجسد " في تراثنا العربي ، وإن في تلك النسبة التي عينها الجاحظ ، عوناً للمرء لأن يرى أهمية اللغة الجسدية ، وليعترف بعد ذلك أن في تراثنا بذرة أولى للعلوم المعاصرة (4).

وقد حاول الجاحظ إعلاء قيمة الإيماءة الإشارية ، مدللاً على أن الجوارح ، هي الأدوات الدالة على ما في خلد الإنسان ، ضارباً أمثلة حية من حياة الإنسان ، فقال : " ولا بد لبيان اللسان من أمور : منها إشارة اليد ، ولولا الإشارة لما فهموا عنك خاص الخاص ، إذا كان أخص الخاص قد يدخل في باب العام ، إلا أنه أدى طبقاته ، وليس يكتفي خاص الخاص باللفظ عما أداه " (5) وقال أيضاً : " فأما الإشارة باليد ، وبالرأس ، وبالعين ، والحاجب ، والمنكب إذا تباعد الشخصان ، وبالثوب وبالسيف ، وقد يتهدد رافع السيف والسوط ، فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً " (6) .

راح الجاحظ يفصّل الإشارات التي تنقل المعاني المختلفة ، ويشرح كيفيتها وتطورها مستجيبة للدواعي الحضارية ، فقد فطن أن الإشارة تكون باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب وبالثوب وبالسيف .

---

(1) **البيان والتبيين** ، 1 / 76 .

(2) انظر : محمد عيد ، عريب ، **علم لغة الحركة بين النظرية والتطبيق** ، دار الثقافة – عمان ، 2010م ، ص70 .ذ

(3) **البيان والتبيين** ، 3 / 119 .

(4) انظر : **علم لغة الحركة** ، ص 99 ، انظر ص 37 من الدراسة .

(5) **الحيوان** ، 1 / 50 .

(6) **البيان والتبيين** ، 1 / 77 .

ومن وجهة نظرالباحثة ، حصر الجاحظ البيان بمفهومه العام في مجال اللفظ أو ما يصاحبه أو ينوب عنه من إشارة في مجال محدد شفوي مباشر ، وبذلك كانت الإشارة عنده لها مفهومان :

1. إشارة مساعدة في التبليغ : مصاحبة للفظ مكملة له ، حظيت منه اهتماماً كبيراً لاتصالها بالحياة البدوية ، من ذلك حديثه عن الإشارة بالسيف والصوت ، واتكاء الخطباء على العصا ، ولعل في نظرته تلك هدفاً ينال منه تخفيف طعن الشعوبية بغيرها من الأقوام [1] .

2. إشارة دالة منفصلة عن اللغة : وتشمل تعبيرات اجتماعية ، من ذلك اللباس وصفات الخطباء وغير ذلك من المعبرات التي يقصد منها التعبير في الآخرين .

والظاهر أنه قد دمج بين هذين النوعين من الإشارات ، فلقد انتهى حديث الجاحظ عن العصا بعدها أداة إشارية مصاحبة للكلام إلى عدّها جزءاً من النظام الإشاري الذي يتخذ منه الناس سمات ودلائل على المعاني ، فيقول راداً على احتقار الشعوبية لشأن العصا : " ولو علم القوم أخلاق كل أمة وزي أهل كل لغة ، وعللهم في ذلك ، واحتجاجهم له لقلّ شغبهم " ، " وبالناس ، حفظك الله ، أعظم حاجة إلى أن يكون لكل جنس منهم سيما ، ولكل صنف منهم حلية وسمة يتعارفون بها " [2] .

ويستقصي الجاحظ بعض التنظيرات لبعض الممارسات السارية في وقته آنذاك ، يستخلص منها أن الإشارة تصطحب سلوكاً أو ممارسة فنية أو اجتماعية ، لإكسابها بعداً معيناً ؛ من ذلك أن " العماني الراجز" دخل " على الرشيد لينشد شعراً " فلم يستسغ لباسه الساذج ، فأمره بارتداء " عمامة عظيمة الكور " وخفين ذمَالقان ، فبكّر عليه من الغد وقد تزيا بزيّ الأعراب ، فاستمع إليه وأجازه [3] .

وللدرس الحديث في " لغة الجسد " فضل بيان في توضيح خصائصها ، فهي نظام عرفي شائع بين أفراد المجتمع الواحد ؛ وكما المنطوقة في أصولها المتباينة بين المجتمعات ، فما يظهر لنا عند ملاحظتنا دلالات حركات المجتمعات الأخرى وهيئاتها ، أنها خارجة عن حدود معاجم ثقافتنا .

ولا يخفى على المرء في غربته وترحاله بين البلدان ، أنه مواجه - لا محالة - دلالات وحركات جسدية لم يسبق له لحظ فيها ولا اعتبار ، ولعلّ ذلك يذكرنا بما دوّنه لنا الرحّالة العرب من عجائب مخصوصة بأفراد مجتمعها ، ناقلينه للقارئ بصيغة التعجّب لما لم نعهده من وسائل اتصالية وأنماط .

فرفاعة الطهطاوي (1801 – 1873 م) مثلاً في كتابه الشهير " تخليص الإبريز في تلخيص باريز " ، يذكر لنا في رحلته - إلى فرنسا - وقائع عجيبة وأشياء غريبة رآها وعاصرها ، مدوناً إيـــاها

---

(1) انظر : **البيان والتبيين** ، 3 /117 وما بعدها ، الشعوبية : حركة تدعو لتحقير العرب وتصغير شأنهم ، انظر : **اللسان** : (شعب) .

(2) انظر : **المصدر نفسه** ، 91/3 .

(3) انظر : **المصدر نفسه** ، 95/1 . العماني الراجز : هو محمد بن ذؤيب أبو العباس النهشلي التميمي المعرف بالعماني الراجز قدم بغداد ، ومدح هارون الرشيد ، والفضل بن الربيع . انظر : الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي (ت 463هـ) ، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، 1931م ، حرف الذال ، وانظر قول ابن منظور عنه ، **اللسان** : (طسم) .

ليهتدي بها طلاب الأسفار ، هذا ويطلب من قارئ كتابه أن لا يجد ما سيذكره خارقاً عن عاداته ، كـــي لا يعسر عليه التصديق ، أو حتى يظنه من باب الهذر والخرافات ، والإفراط والمبالغات [1] .

ومما يلفت النظر لقارئ كتابه ، توخيه الحذر والدقة عند إدراجه للشواهد المتضمنة للهيئات الجسدية الخاصة بعادات أهل باريس ، فتعجّبه من هيئة لباسهم كما في أغطية رؤوسهم المتمثلة بـ " البرنيطة " ، ونعالهم السوداء ، ولباس نسائهم الفاضح ، يفضي لنا باستغرابه من تلك الهيئات التي لم يسبق له لحظ منها .

فعند اجتماعهم مثلاً في مجلس يمتلئ بالمقاعد بغية للجلوس ، لا يجلس أحد من الرجال إلا إذا اكتفت النساء ، وإذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن هناك مقعد خالٍ ، قام لها رجل وأجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها ، فالأنثئ دائماً في المجالس معظمة أكثر من الرّجل ، ثم إذا دخل أحدهم بيت صاحبه ، فإنه يجب عليه أن يحيّي صاحبة البيت قبل صاحبه ولو كبُر مقامه ما أمكن ، فدرجته بعد زوجته أو نساء البيت [2] .

وقال في رقصهم وتجوالهم في المتنزهات : " وقد قلنا إن الرّقص عندهم فن من الفنـــــون ، ... ما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء ... وقد يقع أن من الرقص رقصة مخصوصة ، يرقص الإنســان ويده في خاصرة من ترقص معه ، وأغلب الأوقات يمسكها بيد . وبالجملة ، فمس المرأة أيا ما كانت فـــي الجهة العليا من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى ، وكلما حسن خطاب الرجل مع النساء ومدحهنّ ، عُدّ هذا من الأدب " [3] ، وقال : " ومن المنتزهات ... فترى فيه كل عاشق مع معشوقته ذراعه في ذراعها إلى نصف الليل " [4] ولعل هذا الإشهار في العشق كان خلافاً لما قاله " صريع الغوانـــي " (ت 208 هـ) في ستره لـــه ، فقال : [5]

إذا جئتُها وسط النّساءِ منحْتـــُـــها صدوداً كأن النفسَ ليس تريـدُها

ولي نظرةٌ بعدَ الصدودِ من الجَوى كنظرةِ ثكلى قد أصيبَ وحيـدُها

وفي ما سبق أصدق مثال على تباين مدلولات الحركات والهيئات الجسدية بين المجتمعات غير المتقاربة في حيزها المكاني ، ولا يخفى علينا أيضاً استعانة بعض الأشخاص بلغة أجسادهم لقول ما يضمرون ، أو

---

(1) انظر : الطهطاوي ، رفاعة رافع ، (1801 – 1873 م) ، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** ، ، تحقيق : مهدي علام ، أحمد بدوي ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – القاهرة ، 1958م ، ص 7 .

(2) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 142 . .

(3) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 144 .

(4) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 144 .

(5) انظر : ابن داود ، محمد بن داود الأصبهاني (ت 792 هـ) ، **الزهرة** ، تحقيق : إبراهيم السامرائي ، ط2 ، مكتبة المنار – الزرقاء ، 1985م ، 1 / 182 و الأنطاكي ، داود بن عمر ، (ت 1008 م) ، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق** ، تحقيق : أمين البجيري ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 2002 م ، 1 / 134 .

للمجاملة في رد جميل ما ، أو التمثيل لإظهار مقابل ما يخزن في خلده ، كالتّمارض والتهالك ، وفي هذا نستطيع عدّ اللغة الجسدية صديقاً غير وفيّ للغة المنطوقة ، فقد أنشد " الدّولابي " (ت 310هـ) في ما تخفيه العيون : [1]

أيا رب من يُخْفي العداوةَ صدرُهُ وتُظهر عيناهُ الذي كان يكتـــــمُ

إذا ما رآني مقبلاً قال مرْحبـــاً وفي عينهِ والصّدر صابٌ وعلقمُ [2]

فقد لا تكون الأجساد دائماً تعبر عن أحوال أصحابها ، قال تعالى يصف أجسام المنافقين التي أوتيت من الحسن والهيئة بقدر ما فقدت من صفاء الطوية ونبل الهدف : " وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ " [3] ، وهنا يقع ما يمكن أن نسميه التعمية والتضليل في لغة الجسد ، ونقصد به أن يؤدي شكل الجسد رسالة بعكس ما تؤديه حقيقة الروح الجاثمة فيه ، وهو أمر قد أشار إليه المتنبي قديماً فقال : [4]

مما أضر بأهل العشق أنهم هووا وما عرفوا الدنيا وما فطنوا
أفنوا عيونهم شوقاً وأنفسهم في إثر كل قبيح وجهه حســـن

ويقول حسان بن ثابت يهجو قوماً : [5]

لا بأس بالقوم من طول ومن قصر جسم البغال وأحلام العصافير

وقد تكون تلقائية بعض الأحيان ، لا حيلة للمرء في إخفائها ، أو التحكم بها ، وتتجلى تلك الظاهرة في احمرار وجه الخجل وتثاؤب النعس ، كقول ابن أبي الحديد (ت 656هـ) : [6]

---

(1) الخرائطي ، محمد بن جعفر (327 هـ) ، **اعتلال القلوب في أخبار العشاق والمحبين** ، تحقيق : غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 2001 م ، ص 178 ، انظر الأبيات في البيان بلا لسان ، ص 34 .

(2) الصّبة : بقايا ماء ، **اللسان** : (صبب) ، العلقم : كل شيء فيه مرارة شديدة ، **المصدر نفسه** : (علقم) .

(3) المنافقون : 4 .

(4) العكبري ، (ت 616 هـ) ، **ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان** ، تحقيق مصطفى السقا ، وإبراهيم الأبياري ، وعبد الحفيظ شلبي ، دار المعرفة – بيروت ، 1978م ، 4 / 234 .

(5) الثعالبي ، (ت 429هـ) ، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف – القاهرة ، 1985م ، ص ، 490 .

(6) **تزيين الأسواق** ، 2 / 78 ، انظر الأبيات في **البيان بلا لسان** ، ص 280 .

الصبرُ إلا عن فراقكَ يجمُـــلُ والصعبّ إلا من ملالك يسهُـــلُ
يصفرّ وجهي حين أنظر حسْنه خوفاً ويدركه الحياء فيخجـــلُ
فكأن ما بخدودِهِ من خمـــرةٍ ظلت إليها من دمي تتنقـّــــلُ

وإذا نظر الفرد إلى أجساد من حوله بوصفها أعضاء تنبئ عن لغتها ، وللكلام بوصفه حروفاً تنبئ عن مخالدها ، فإن التركيب الجسدي بالكليّة ، بحروفه وصمته ، تدل على تطابق نظامه وتشاكله في وحدة واحدة ، لكن

إقراره الداخلي بعظم أثر الإشارات الصامتة في حياته - يجعله أحياناً - يتجاهل التواصل اللفظي ، متكئاً على إشاراته للإفهام بغية للتواصـــل مع غيره .

وقد أشار " فخر الدين الرازي " (ت 606 هـ) إلى أن الإنسان القديم كان معتمداً عليها أيضاً ، فقال : " واعلم أن الإنسان الواحد لما خُلق بحيث لا يمكنه أن يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه ، فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضاً ، وحتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه ، فيحتاج كل واحد منهم إلى أن يعـــــــرّف صاحبه ما في نفسه من الحاجات ، وذلك التعريف لا بد له فيه من طريق ، وكان يمكنهم أن يضعوا غير الكلام معرّفاً لما في الضمير " كالحركات المخصوصة بالأعضاء " [1] ، ومن ذلك ، فقد بيّن لنا الجاحظ تقدم الإشارة على الصوت ، فقال : " هذا مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت ، فهذا أيضاً باب تتقدم فيه الإشارة الصوت " [2] ، وقوله :" وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان " [3] .

كان لـِ" لغة الجسد " حظ لا بأس به في المباحثات قديمها وحديثها ، فما سبق بيانه يؤكد تعويل التراث البلاغي عليه كأمثال كتب الجاحظ ، والتراث الشعري بعامة والعشقي بخاصة ، وكتب الرحالة كأمثال رفاعة الطهطاوي ، والتراث اللغوي كأمثال : ابن جني وغيرهم .

---

(1) الرازي ، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر البكري (ت 606هـ) ، **المحصول في علم أصول الفقه** ، تحقيق : طه جابر فياض العواني ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1992 م ، 1 / 193 .

(2) **البيان والتبيين** ، 1 / 79 .

(3) **المصدر نفسه** ، 1 / 79 .

المبحث الثالث

أثر " علم السيمياء " في " علم لغة الجسد "

إذا عدّ " علم العلامات " أو " علم السّيمياء " نفسه - كما يسمى اليوم - علماً حديثاً ، وزعم لنفسه القدرة الكاملة على دراسة أنظمة العلامات التي ابتكرها الإنسان ، فكيف نربط بين حداثته وأصالته في التراث ؟ ولم هذا الرّبط ؟ ولم عودتنا إلى النص التراثيّ الأصليّ ؟ إن المتأمل ليدهش حقاً حين يجد العلوم العصرية مستوحاة من

التراث الأصيل ، فعلم السيمياء ، هو الدليل الأكبر على ذلك ، فهو ليس وليد العصر الحديث ، بل قديم النشأة ، اهتم به قدامى العرب واليونان منذ أكثر من ألفي سنة .

السيمياء في التراث العربي :

إذا حاولنا أن نحدد الأسس التي مهدت طريق " علم السيمياء " ، تجد الدراسات أن لقدامى العرب كالجاحظ ، وابن خلدون ، وابن سينا ، والفارابي ، والغزالي ، والجرجاني ، والقرطاجني إسهامات متواضعة وأفكاراً متناثرة بين كتبهم احتاجت إلى تنسيق نظري وإطار منهجي ، أسهم في رغبة الباحثين العرب منهم والغربيين للبحث فيه ومحاولة الإحاطة .

وقد كان ما يسمى بـ " علم أسرار الحروف " توجهاً يدلي لنا بحضور فكرة الدال والمدلول السوسيرية - إذا صح التعبير - عند قدماء العرب ، فقد ألف " ابن خلدون " بابا في مقدمته بعنوان " علم أسرار الحروف " ، أشار فيه إلى زمن يدعى بـ (السّيميا) والذي شهد ظهوراً عند بعض المتصوفة الذين جنحوا إلى الكشف عن خفايا الأمور ، وابتداع الخوارق [2] ، يقول : " زعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك ، والكواكب ، وأن طبائع الحروف وأسرارها ، سارية في الأسماء ، فهي سارية في الأكـــــــــوان على هذا النظام ... فحدث لذلك علم أسرار الحروف ، وهو من تفاريع علم السيمياء ... وحاصله عندهم وثمرته تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان " [3] .

يرى" ابن خلدون " في ما سبق أن ابتداع هذا العلم مصدره متصوفة يظهرون خوارق ليوهموا العوام بأنهم أصحاب كرامة ، فيتعلمون ما أودع الله في الحروف والأسماء من الخواص العجيبة التي تنفعل في الأشياء ، كافتعالهم رقى من تأثير أسماء الله تعالى ، أو أدوية وأدخنة وزيوت وأشربة وعقاقيرمن تأثير خصائص الكواكب ، كتأثير الشمس والكواكب وتحركاتها التي تسمى بـ " الطالع " ، ولعله مايسمى حديثاً بـ " علم التنجيم " .

---

(1) انظر : عبد العزيز بن عبدالله ، **التعريب ومستقبل العربية** ، معهد البحوث والدراسات العربية ، 1975م ، ص 78 – 79 .

(2) انظر : **المقدمة** ، 4 / 1151 .

(3) **المصدر نفسه** ، 4 / 1152 .

وإذا كان هذا العلم أصيلاً في محتواه وأقسامه المتبوعة له ، فإن للفظه أصالة عربية ضاربة أيضاً في التراث ، فقد وردت كلمة " السيمياء " في التراث المعجمي أنها : مشتقة من الفعل " سام " الذي هو مقلوب " وسم " ، ويقولون : " سيمى " بالقصر ، و " سيماء " بالمد ، و " سيمياء " بزيادة الياء والمد . وقيل : الخيل " المسوّمة " هي التي عليها السّيما والسّومة ، وهي العلامة [1] والسيمياء : " تطلق على غير الحقيقي من السّحر [2] وأمثاله ، وحاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها ، ويطلق على إيجاد تلك المثالات وتصويرها في الحسّ " [3] ، ووردت في التّراث الشعري ، في قول " أسيد بن عنقاء الفزاري " مادحاً من قاسمه بماله [4] :

غلامٌ رماه اللهُ بالحسنِ يافعاً له سيمياءَ لا تشَقّ على البصـــــــرِ

كأن الثريا عُلقتْ فوقَ نحرهِ وفي جيده الشّعرى وفي وجههِ القمر [5]

وفي القرآن الكريم في قوله تعالى : " تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا " [6] ، وقوله : " وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ " [7] وقوله : " وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ " [8] ، وقوله : " سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ " [9] ، وقوله : " يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالأَقْدَامِ " [10] ، ولقد كان القرآن الكريم الباحث والموجه للدرس السيميائي ؛ إذ منذ نزل ، أرشد البشرية في مواضع عدة إلى تدبرها ، من ذلك قوله : " إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " [11] ،

---

(1) انظر : **اللسان** : (سوم) .

(2) انظر : **المقدمة** ، علوم السحر والطلمسات ، 1 / 1114 .

(3) العاملي ، بهاء الدين (ت 1031 هـ) **الكشكول** ، تحقيق : الظاهر أحمد الزاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي – القاهرة ، د.ت ، 2 / 70 .

(4) ذكره الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد ، (ت 393 هـ) ، **الصّحاح** ، دار العلم للملايين – بيروت ، ط3 ، 1984م : (سوم) ، وابن منظور في **اللسان** : (سوم) .

(5) **الشّعــرى** : كوكب نَيِّرٌ يقال له المِرْزَمُ يَطْلعُ بعد الجَوْزاء، وطلوعه في شدّة الحرّ ، **اللسان** : (شعر) .

(6) **البقـــرة** : 273 .

(7) **الأعراف** : 46 .

(8) **الأعراف** : 48 .

(9) **الفتـــح** : 29 .

(10) **الرحمـن** : 41 .

(11) **الرّعــد** : 4 .

وقوله : " وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ " [1] .

ولعل في هذا التوجيه الرباني مع العلامة والآية في قصد فهم دلالتهما الروحية والعقلية ، الذي سمح لعلماء الفقه والتفسير الاستدلال بوجودها وغيابها ، فيقول القاضي عبد الجبار(ت 415 هـ) : " إن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبنى عليه الغائب " [2] ، وقال الرّاغب الأصفهاني (ت 502 هـ) في الفقه : " إن الفقه هو معرفة علم غائب بعلم شاهد " [3] .

واهتمام العرب القدامى في تراثهم بتعريف " العلامة " ، يجعلها تتقارب مع مفهوم السّمة والأمارة والأثر والدليل ، وهنا يكمن التقارب الاصطلاحي الذي من نتائجه التعدد في الفكر والاتجاهات ، ومن ذلك يقول " ابن فارس " (ت 395 هـ) في مادة (دلّ) : " ... أصل يدل على إبانة الشيء بأمارة تتعلمــها ، والدليل : الأمارة في الشيء " [4] .

ويقول " أبو هلال العسكري " (ت 395 هـ) في تفريقه بين الدلالة والعلامة : " يمكن الاستدلال بها ، أقصَدَ فاعلها ذلك ، أم لم يقصدْ ، والشاهد أنّ أفعال البهائم تدلُّ على حدثها ، وليس لها قصد إلى ذلك ...وآثار اللص تدل عليه ، وهو لم يقصد ذلك ، وما هو معروف في عرف اللغويين يقولون استدللنا عليه بأثره ، وهو ليس بفاعل في أثره من قصد " [5] .

لقد ارتضى " العسكري " توضيح إشكالية القصدية في الدلالة ، فقد اهتدى أن للدلالة جانبين : جانب تلقائي وآخر قصدي ، أما التلقائي ، فهو كأفعال البهائم ، أو ما يتركه اللصوص من علامات تدل على مجيئهم حال غياب المسروق منه ، ولعله قد تعمد إيراد مثال دال على فعل الإنسان (كاللصوص) وآخر للحيوان (البهائم) ، للدلالة على مفهوم القصدية عند الكائنات الحية عامة . ويقول أيضاً : " الدلالة على الشيء ما يمكن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه ، كالعالَم لما كان دلالة على الخالق كان دالاً عليه لكل مستدل به ، وعلامة الشيء ما يعرف به المعلم له ، ومن شاركه في معرفته دون كل واحد ؛ كالحجر تجعله علامة لرفيق تدفنه ، فيكون دلالة لك دون غيرك ، ولا يمكن غيرك أن يستدل عليه ، إلا إذا وافقته على ذلك ، كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد ، فلا يكون ذلك دلالة إلا لمن يوافقك عليه ، ثم يجوز أن تزيل علامة الشيء بينك وبين صاحبك ، فتخرج من أن تكون علامة له ، ولا يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالـــة

---

(1) **النحـــل** : 16

(2) قاضي القضاة ، عبد الجبار بن أحمد (ت 415 هـ) ، **المغني في أبواب التوحيد والعدل** ، تحقيق : طه حسين إبراهيم مدكور ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر ، 1960 م ، ص 186 .

(3) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد ، (ت 502 هـ) ، **مفردات في غريب القرآن** ، تحقيق : محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ، 1970م ، (د.ت) : (فقه) .

(4) **مقاييس اللغة :** (دلّ) .

(5) العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل ، (ت 395 هـ) ، **الفروق في اللغة** ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ، ط4 ، 1963م ، ص 13 .

عليه ، فالعلامة تكون بالوضع ، والدلالة بالاقتضاء " [1] .

وتدبرنا في أقواله السّابقة يجعلنا نتفق على قدرة أجدادنا في الاهتداء إلى أنماط سيميائية توسع مجال التطبيق الإجرائي للعلاقة بين الدال والمدلول ، مثل الألفاظ و الرموز والإشارات والكتابة والهيئة ، مدركين دلالتها القصدية وعدمها في العلامة ، وعلى هذا الأساس ، فإن الإمساك بالبعد الرمزي للتجربة الإنسانية ، هو وحده الكفيل بإنتاج المعرفة وتداولها واستهلاكها وإعادة إنتاجها .

أما التصور الذي قدمه " الراغب الأصفهاني " (ت 502 هـ) للسيميائية قد مال إلى التأويل والتفسير فيه للوصول إلى دلالة العلامة ، فيقول : " الدلالة ، ما يتوصل إلى معرفة شيء ، كدلالة الألفاظ على المعنى ، ودلالات الإشارات والرموز والكتابة ، سواء أكان ذلك بقصد من يجعله دلالة ، أم لم يقصد ، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي " [2] .

والسيمياء بوصفها احتفاء بالدلالات والإحياءات ، يغدو كتاب " البيان " للجاحظ (ت 255هـ) بحثاً سيميائياً أصيلاً برؤية بيانية بحتة وبانطباعات سيميائية كانت نتيجة لاعتقاده بأن العالم نظام من الإشارات فقال في باب

البيان : " والبيان اسمٌ جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفْضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيَّ جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفَهْم والإفهام ، فبأي شيء بلغتَ الأفهامَ وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع " [3] .

ولما كان المبتغى عند الجاحظ إنما هو الفهم والإفهام ، فقد ناط إلى علامات تنقله إلى المعنى المراد ، وهي تدور ما بين لفظ وغير لفظ ، فقال معدداً العلامات والإشارات الدالة على المعاني : " ثم لم يرض لهم من البيان لصنف واحد ، بل جمع ذلك ولم يفرق ، وكثر ولم يقلل ، وأظهر ولم يخف ، وجعل آلة البيان التي بها يتعارفون معانيهم ، والترجمان الذي إليه يرجعون عند اختلافهم في أربعة أشياء ، وفي خصلة خامسة ، وإن نقصت عن بلوغ هذه الأربعة في جهاتها ، فقد تبدل بجنسها الذي وضعت له ، وصرفت إليه ، وهذه الخصال هي : اللفظ ، والخط ، والإشارة ، والعقد، والخصلة الخامسة ما أوجد من صحة الدلالة ، وصدق الشهادة ، ووضوح البرهان ، في الأجرام الجامدة والصامتة ، والساكنة التي تتبين ، ولا تحس ولا تفهم ، ولا تتحرك إلا بداخل يدخل عليها ، أو عند ممسك خلي عليها ، بعد أن كان تقييده لها " [4] .

أما في تحديده للمواقف المستدعاة لها ، يرى إيماءات معينة على التعبير الخاص ، والذي تغدو فيه رتبة الإشارة أسبق من رتبة اللفظ ، على نحو قوله :" وفي الإشارة بالطَّرْف والحاجب وغير ذلك من الجوارح ، مرفق كبير ومعونة حاضرة، في أمور يسترها بعض الناس من بعض ويُخْفونها من الجليس وغير الجليس ،

---

(1) **الفروق في اللغة** ، ص 63 وما بعدها .

(2) الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502 هـ) ، **مفردات في غريب القرآن** ، تحقيق محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ، 1970م ، (د.ت) : (دلّ) .

(3) **البيان والتبيين** ، 1 ، / 76 ، انظر : **لغة الحركة** ، ص 70 .

(4) **الحيوان** ، 1 / 45 .

ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص ، ولجهلوا هذا الباب ألبتة " [1] .

إن مصطلح " خاص الخاص " ابتداع أشار به الجاحظ إلى الحركات والإيماءات والإيحاءات الساعية لتغطية وتعمية لما في النفوس من أسرار ، ولعل ما أدلاه لنا من أشعار في كتابه تشهد على المصطلـــح السابق كفيلة بإفهامنا معناه الذي أراد ، فقال منهم : [2]

العينُ تبدي الذي في نفسِ صاحبها من المحبةِ والود الذي كانَـــا

والعين تنطق والأفواه صامتـــة حتى ترى من ضمير القلب تبيانـا

وقال آخر : [3]

وللقلـــبِ على القلـــبِ دليلٌ حينَ يلقـــاه

وفي الناسِ من النـــاسِ مقاييسٌ وأشبـــاه

وفي العينِ غنىً للمـــــــــــر ءِ أنْ تنطقَ أفـــــــــــــــــواه

والظاهر أن حديث الجاحظ في " خاص الخاص " ، كان مرتكزاً في أغلبه على " العين الجارحة " ، مما يدلي لنا ذلك فضل العين في التعبير عما يخلد في الضمائر ، وقد ساق لنا مثالاً في عين العاشق المسلمة في حضرة الأهل ، وقد مثل لنا ذلك بقول الشاعر : (4)

أشارتْ بطرْفِ العينِ خيفة أهلهـا إشارةَ مذعورٍ ولمْ تتكـــــــــــلّمِ

فأيقنتُ أنّ الطرْفَ قد قالَ مرحَبـاً وأهلاً وسهلاً بالحبيبِ المتيـّـــم

ارتقت السيمياء إلى درجة أن أصبح لكل موقف إشاراته التي تخصه وتقوم مقام ألفاظه ، فمواقف العشق والحب - على سبيل المثال لا الحصر- لها علاماتها ، وكثيراً ما لهج بها الشعراء والأدباء ، وتناولهـا

---

(1) **البيان والتبيين** ، 1/ 78 .

(2) انظر : ياقوت الحموي ، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت 626هـ) ، **معجم الأدباء** ، ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت 1993م و العباسي ، عبد الرحيم بن أحمد (ت 963هـ) ، و **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** ، تحقيق : محمد محيي الدين بن الحميد ، عالم الكتب – بيروت ، 1947م . اختلف في نسبة الشعر ، ففي معجم الأدباء للحيص بيص 3 / 373 ، وفي معاهد التنصيص لعمارة بن عقيل 1 / 132 ، وانظر الأبيات في **البيان بلا لسان** ، ص ص 80 – 82 .

(3) الشعر بلا نسب في **البيان والتبيين** ، وقيل أنه لعلي بن أبي طالب ، وهو في **ديوانه** ، اعتنى به : عبد الرحيم المصطاوي دار المعرفة – بيروت ، ط2 ، ص 153 ، وانظر : ما أورده من بقية شعر في **البيان والتبيين** 1 / 78 – 79 .

(4) عمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : عبد . أ . علي مهنا ، ط2 ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1992م ص 204 ، وانظر : **البيان والتبيين** ، 1 / 219 .

الناس ، فمن علاماتها التي سجلها الشعراء استغناء الفعل عن القول ، فيقول : (1)

وتجهل أيدينا ، ويحلم رأينـــا ونشـــتم بالأفعال لا بالتكلـّـــــم

وفي كشفها لما في الصدور والأنفس : (2)

تحدّثنا الأبصارُ ما في قلوبنا فنغْنى بها عمّا يردّدُ في الكتُـــــبِ

علاماتُنا مكتوبةٌ في جباهِـنـا حبيبان موقوفان في سُبُلِ الحـبّ

ومن علاماتها التي سجلها قول " عمر بن أبي ربيعة " عن الإشارة عبر العين التي توحي لبعض المعاني والدلالات الخفية في النفس ، فيقول : (3)

أشارتْ بطرْفِ العينِ خيفة أهلها إشارةَ محزونٍ ، ولم تتكلـّـــــم

فأيقنتُ أنّ الطرْف قد قالَ مرْحباً وأهلاً وسهلاً بالحبيبِ المتيّـــم

وعلى هَدْي الجاحظ ، جاءت مباحث " قدامة بن جعفر " (ت 337 هـ) في العلامات ، فقد أورد في كتاب " نقد الشعر " الوسائل غير اللفظية التي تمكن من تبليغ المقاصد، على نحو الإشارة التي ينظر إليها ويقول : " وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معانٍ كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها ، كما قال بعضهم ، وقد وصف البلاغة فقال : هي لمحة دالة ، " إلا أن الفرق بين الإشارة والإيجاز : أن الإيجاز بألفاظ المعنى الموضوعة له ؛ وألفاظ الإشارة لمحة دالة " [4] .

وفي الرأي السابق بيان إلى أن الإشارة عند " قدامة " ، نوع من ائتلاف اللفظ مع المعنى ، لأنه يرى أن النص حاوٍ ألفاظاً ملمحةٍ لمدلولات معينة ، تتباين في قدرتها وعددها ، بغية إيصال ما يمكن في خلد المرسل.

والظاهر أن ما ذكره القدماء عن لغة بيان الإنسان الجسدي منه والمنطوق بعامة أمره ، يسبغ على القارئ ملحظاً منتهاه ، أن في اقتفاء الحركة الجسدية مآزر ومدلولات على أحوال المتخاطبين ، تتحصل فيها الإفادة بين أفراد المجتمع .

---

(1) البيت لمعبد بن علقمة ، انظر : **الصناعتين** ، ص 49 .

(2) انظر : **الزّهرة** ، 1 / 152 .

(3) عمر بن أبي ربيعة ، (ت 93هـ) ، **شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة (أنت منيتي)** ، شرح وتقديم : عبد . أ . علي مهنا ، ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1986م ، ص 326 ، و**البيان والتبيين** ، 1 / 78 .

(4) **نقد الشعر** ، ص 9 .

سيمياء التواصل :

والمفتش بين رفوف الدراسات الدلالية ، يغدو مستغرقا أمام نمط شكلي ، شهر في تلك الدراسات متخذاً من المثلثية شكلاً له ، معولاً على فكرة اعتباطية العلاقة بين طرفي العلامة (الدال والمدلـــــول) [1] ، إلا أن هذه الفكرة كان قد استدل عليها تراثنا العربي قبل " سوسير" .

الخطاطة (1)

يقول " ابن سينا " : معنى دلالة اللفظ ، هو أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ، ارتسم في النفس معنى ، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم ، فكلما أورده الحس على النفس ، التفتت إلى معناه " [2]

وقال " الرازي " (ت 606 هـ) في ذلك : " إن الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية ، بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية ، والدليل عليه : أما في الألفاظ المفردة ، فلأنا إذا رأينا جسماً من بعيد ، وظنناه صخرةً : سميناه بهذا الاسم ، فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان ، لكنا ظنناه طيراً : سميناه به ، فإذا ازداد القرب ، وعرفنا أنه إنسان : سميناه به ، فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصورة الذهنية ، يدل على أن اللفظ لا دلالة له إلا عليها " [3] ، ولعل " الرازي " في قوله السابق يشير إلى أن دلالة الألفاظ هي الصور المتشكلة في ذهن الإنسان ، والحاصل أن الإنسان لا يدرك ما هو أمامه إلا بما يتسلل إلى ذهنه من بنىً مجردة مباشرة .

وقد رسم لنا " أبو حامد الغزالي " (ت 505 هـ) في كتابه : " معيار العلم في فن المنطق " أن الاشياء في الكون لها أربع مراتب إذ يقول " أن للشيء وجوداً في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس ، والذي في النفس ، هو مثال الوجود فـــي

---

(1) انظر الخطاطة (1) ، وانظرها مثلاً: لاينز ، جون ، **علم الدلالة** ، ترجمة : عبد الحليم الماشطة ، حليم حسين فالح ، كاظم حسين فالح ، جامعة البصرة – البصرة ، 1980م ، ص 15 ، وعمران ، محمد بخيت ،**علم الدلالة بين النظرية والتطبيق**، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي – القاهرة ، 2007م ، ص 114 .

(2) ابن سينا ، أبو علي الحسين بن عبدالله ، (ت 426 هـ) ، **الشفاء** ، **المنطق 3– العبارة** ، تحقيق : محمود الخضيري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1970م ، ص ص 3 – 4 .

(3) **المحصول** ، ص ص 200 — 201 ، انظر : **لغة الحركة** ، ص 105 .

الأعيان " [1] .

في تلك الشبكة الدائرية - إذا صحّ التعبير- أكّد " الغزالي " بأن العلاقة القائمة بين الرمز (اللفظ) والفكرة ، علاقة سببية ؛ لأن الدال يتطلب مدلولاً في ذهن المتلقي ، كما يتطلب هو الآخر إلى دال ملازم له ، وأن تلك الرؤية قابلة لأن تكون مشتركة بين أفراد المجتمع .

وفي النظر الى أطراف العلامة في رؤية " حازم القرطاجني " (ت 684 هـ) حيث يقول : " قد تبين أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان ، ولها صورة موجودة في الأذهان ، ولها من جهة على ما يدل على تلك الصورة من الألفاظ وجود في الأفهام والأذهان " [2] .

وقول " القرطاجني " السابق دال على تراتبية العملية الدلالية ، بعبارة أخرى : أن العلامة اللغوية تتحول من وجود عيني محسوس إلى وجود ذهني متخيل ، ثم تتحول إلى معان صوتية ، فرموز كتابيـــــة ، وفي هذا الترابط تكتسب العلامة دلالتها من الوسط الاجتماعي الخاص بها .

أما بالنظر إلى عناصر العلامة " غير اللسانية " التي حددت من قبل العالم " سوسير " ، يكون الرمز (الدال) هو الصورة " غير اللسانية " التي يتلقاها الإنسان ، أما المشار إليه (المدلول) هو المعنى العقلي الذي

تستدعيه تلك الصورة [3] ، والعلاقة الرابطة بين الرّمز والمشار إليه غير مباشرة (غير قريبة) ، أما التي بين المشار إليه والمفسّر (الفكرة) فهي علاقة سببية .

ومن هنا يمكن القول كانت فكرة " التواصل " الحديثة مطروحة في الفكر العربي ما بين المرسل والمستقبل ، ولعل الإقرار ذاك كان من الدواعي التي قررت الرغبة التي كانت وما زالت كامنة في البحث وراء العلامات ما دام العالم ممتلئاً بها ، سابحاً في فلكها.

سيمياء الثقافة :

يدرس " علم السيمياء " نظام الإشارات والرموز والعلامات والدلالات التي بناها الإنسان عبر التاريخ للتواصل الاجتماعي داخل ثقافة ما ، ويسهم في بلورة بعض المفاهيم الثقافية التي تمتلئ بالدلالات وتتحكم في تشكيل العلاقات بين الثقافات .

ويزخر العالم بطائفة غير قليلة من الأنظمة العلامية التي تتنوع دلالاتها تبعاً للأعراف والعادات والتقاليد والبيئات المختلفة ، كنظام الأكل واللباس والطقوس الدينية والفنون ... والتي ما تزال في طور التقدم الذي ينبئ بمستقبل مليء بشتى صنوف المعرفة .

---

(1) الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، (ت 505 هـ) ، **معيار العلم في فن المنطق** ، تحقيق : سليمان دنيا ، دار المعارف – القاهرة ، ط2 ، 1961م ، (د . ت) ، ص ص 35- 36 .

(2) القرطاجني ، أبو الحسن حازم بن محمد بن حسن ، (ت 684 هـ) ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة ، دار الكتب الشرقية – تونس ، 1966م ، ص 19 .

(3) دي سوسير ، فردينان ، **محاضرات في الألسنية العامة** ، تعريب : يوسف غازي ، دار النعمان – لبنان ، 1984م ، ص 5.

وعلى ذلك ؛ فالعلامات التي في طور التقدم تستمد جوهر وجودها من علاقتها التواصلية بين طرفي الدال والمدلول في مجتمعها الثقافي الخاص بها ، كالعلامات الشمية (كالعطور والروائح) ، والبصرية (الإشارات المرورية ، الضوئية) ، والذوقية (الأطعمة والشراب) التي تحفل في كل الأنحاء ، وتتفرع بمختلف الألوان أمام الفرد حاملة الكثير من مجالات المعرفة المتباينة ، ففي تأثير اللون مثلاً على النفس الإنسانية ، يظهر الارتباط بمعانيها المترسبة في النفوس والعقول الباطنية ، ذلك لأنها هي الجزء الأكثر ارتباطاً بالأحاسيس .

لقد فسح الاهتمام بعلم العلامات المسقطة على المجتمع وثقافته المجال للنظر في زاويتي الزمان والمكان اللذين يفرضان شروطهما على تلك العلامات ، فإذا ما سلم الفرد أن اللون الأسود هو لون الحداد في أغلب مناطق العالم ، فإن اللون الأصفر هو لون الحداد في عدد من دول شرق آسيا وجنوبها .

لا مناص من القول من أن العلامات التي تحددها الثقافات هي التي تباشر في تأسيس أنظمتها الاتصالية وترصد التحركات ، مثل الإشارات المرورية بألوانها وأشكالها المحددة للمسارات والمنظمة لها ، والإشارات الإرشادية للطرق ، وكتلك التنظيمية المحددة لسرعات السير .

الجسد في عالم السيمياء :

إن حاول علم اللغة أن يدرس ظاهر النص اللغوي السطحي [1] ، فقد حاول علم " لغة الجسد " جاهداً أن يستسقيَ ما خفي في باطن النص الحركي المستور ، محاولة منه قرع باب الدال الجسدي الظاهر والمدلول المعنوي له .

أما علم السيمياء ، هو ذاك المدخل الرئيس الذي سيمكّن الدارس من التحول من التعرف المباشر على ما يمثل أمام حواسه بعدّه سلسلة من المراجع الخرساء ، إلى محاولة تحديد هويات الدلالة المدخلة إلى عالمه الحركي ، وهكذا ، عوضاً عن البحث في مكونات الجسم الإنساني ، عليه أن يبحث في الوقائع التي أوجدت للوجه والإيماءة مكاناً خاصاً داخل الممارسة الإنسانية ، بعبارة أخرى ، يبحث الدارس في السيميائية عن انفعالات تستوطن تلك المواطن الجسدية ، وتحدد حالات النفس البشرية وأهواءها ؛ لاقتناء بعض القيم الدلالية التي تسربت عبر الزمن إلى الطقوس والأشياء والألوان والأشكال والوجه والإيماءة ، ذلك مثل " اليأس " و "الأمل " و " التشاؤم " و " الشجاعة " و " النبل " التي عُدت مفاهيماً مجردة ، غادرت موقعها ، لتسكن الأشياء والأشكال والألوان وكل مكونات السلوك الإيمائي الإنساني .

وإن البحث عن المعنى الكامن وراء العلامة الجسدية يحيل الناظر إليها بالطبع إلى الوظيفة الرمزية البحتة ؛ فالناظر إلى حجيج الكعبة المشرفة وصورهم يلحظ ارتداءهم الزي الأبيض الموحد غير المخيط وطوافهم الدائري ، فبتعبيرهم عن تلك القصدية وراء ذلك الفعل الحركي ، ينبئ الناظر إليهم من بعيد ؛ أن الكثيرمن المعاني الرمزية قد تجسدت وراء تلك الصور، مثل : الانتماء الديني ، حب الله ورسوله ، السفر في سبيل الله ، وإذا قرب الصورة أكثر تستوقفه الحركات الجسدية التي يقوم بها الحجيج بعدّها دالاً حركياً إلى

---

(1) انظر الفصل الأول من الدراسة .

الكثير من المدلولات السامية التي تخفى وراء بواطنهم وأنفسهم ، فحركات وهيئات أجسادهم وجوارهم عند إقامة الصلاة : كالقيام والركوع والسجود والبكاء خشية لها بواعث ، منها : الخوف أو الحب أو طلب المغفرة ، فالحركات الجسدية هنا كفيلة بتأدية المعنى كما في الدالة اللسانية .

إن الوقوف والتبصّر في صور الأجساد الحركية تعدّ محاولة لتأويل دلالاتها النفسية في أغلب الأحيان ، فالبكاء ورفع الحاجبين وتقطيبهما دال على الحزن ، كما أن القهقهة والضحك دال على الفرح ؛ ومن هنا يمكن الاستدلال على تعدد دلالات الجارحة الواحدة ، يقول " كندراتوف " [1] : " إن لحركات اليد دلالات منها : أنّ المعصم المنبسط مع الكف باتجاه الأمام يعني الرفض ، وكلا الكفين مما يعبران عن الطلب ، وانتصاب السبابة يشير إلى التحذير ، أما توجيهها أماماً فيشير إلى السكوت ، أما الأيدي على الأرداف يحمل الدلالة نفسها ، التحدي ، وتقاطع الأيدي على الصّدر يعني التبجّح " [2] .

ولعل الناظر إلى الأجساد التي تعد قوالباً للنفوس والمخابي ، يجد رغبة في قراءة جملها الإيمائية بالإحاطة بدلالاتها ، لا في قراءة الحركة وترابطها بغيرها ، ذلك لأن الجسد في كليته أو في عضو من أعضائه محكوم باستعمالات وظيفية نفعية وغريزية ، ومحكوم كذلك باستعمالات ثقافية ، وفي كل هذا يغدو الأهم فيما يؤديه الجسد ليس هو الإيماءة في ذاتيتها ، وإنما ما تؤديه من دلالات وإيحاءات ، فالحاصل أنه لا يقرأ الحركة ولا الإيماءة ، ولا يقرأ ترابط هذه الحركات وهذه الإيماءات ، لكنه يقرأ فقط النصوص التي تولدها هذه الحركات.

والناظر في دراسات اليوم يجد أن لهذه اللغة " الجسدية " رجالاً يعملون بعمق لتبيان دورها وغناها ، ويحاولون استنباط قواعدها ونحوها وصرفها كأي لغة منطوقة أخرى ، ذلك من أجل الحصول على المراس القادر على تفكيك الجملة الإيمائية إلى مفردات منفصلة من مجرد رؤية حركات الشفاه وبعض أجزاء الجسد ، لأن ما يقوله الفم ليس بالضرورة ما يقوله الجسد فقد تشي الإشارة بخلاف ما تتلفظ به الشفاه.

أما الواقف على التغيرات التي تطرأ على حياة البشرية وعلى أدوات التواصل ، يجد أنّ الصورة التي تعدّ اليوم سيدة التواصل الأولى تجعل الفصاحة اليوم تتوارى خلف لغة أخرى هي لغة الجسد الملتقطة من قبل عدسة الكاميرا ، فالسياسيون يعرفون اليوم أنّ الصورة خصم لدود وخبيث يمكن أنْ يطيح برغباتهم ، وهذا ما دفعهم إلى الاستعانة بمستشارين خبراء بلغة الإشارة والإيماءة والجلسة والوقفة لاتـّقاء أحابيل لغة الجسد والمظهر وعثراتهما ، فميزة الإخلاص قد لا تكون من شِيم السّياسيين ، ولكن لا بد من لباس زيّ الإخلاص ، لأن كلامه وحده لا يكفي لأن الجسد له بالمرصاد ؛ حركة ما ، إشارة ، إيماءة ، طرفة عين ، هِزة رأس ، وغيرها من الحركات قد تفضح الكلام ، تظهر خواءه وعدم ملاءمته لما يعتمل في تضاعيف النفس ، فلا يستغرب القارئ إذا عرف أن جسده يتكلم لغة تترجم ما يدور بين جوانحه من أفعال أو ردود أفعال ليقرأها الآخرون دون درايته خصوصاً أثناء ما يتكلم أو يتحاور ! في الوقت نفسه ؛ قد يملك مـــــــــــن إمكانات التفاصل ما يملكه من إمكانات التواصل ، فقد يعمد في حركاته وهيئاته المغتصبة للتعمية والتغطية

---

(1) كوندراتوف ، **أصوات وإشارات : دراسة في علم اللغة** ، تعريب إدوارد يوحنا ، مديرية الثقافة العامة ، 1969 م ، ص 14 ، انظر القول في : **لغة الحركة** ، ص 110 .

(2) **التـّبجُح والتمجُح** : الافتخار والتعَظـّم ، انظر : **اللسان** : (بَجَحَ) .

والكذب وإخفاء الحقائق [1] .

وما يخلص له المبحث يتمحور في أن السيميائية رؤية للعالم ترتبط بالإدراك الإنساني للأشياء والوجود بعامة ، والإنسان وجسده بخاصة ، ولكل امرئ هيئات خاصة بجسده ، وأن لكل هيئة يبتدعها صوراً تنبئ عن دلالات متباينة لحالته النفسية ، فإذا عد جسده دالاً ، فإن روحه وما تخفي مدلولات بعينها .

ومن هنا نجد تلحظ الباحثة أن السيميائية تسعى بدأب إلى تحويل تأملات الباحثين في اللغة والأدب والفن إلى علوم ، وتبعاً لذلك التوسع الذي حصلت عليه ، أصبحت الحدود المؤطرة لمفهوم العلامة يتوسع ويتوسع شاملاً في توسعه ذاك الجسد وأعضاءه .

حقاً ، لقد بلغ اهتمام العرب بالدراسات السيميائية مبلغاً لا بأس به ، خصّوا فيه الحقول الدلالية بعلامات معينة ، تعرف بها ، ويتواصل عبرها ، وبالمادة المبيّنة ، والمصطلحات المستعملة ثبتت معرفة العرب لعِلْم العلامات " السيمياء " ، وممارستهم إياه طبعية سليقة ، وعن معرفة ودراية وحقيقة ، فكان لهم إسهام فعالٌ في الدراسات السيميائية " العلامية " خصوصاً ، واللسانية بمصطلح اليوم عموماً ، وهو جهد بدا بجلاء في وضع حجر أساس ورسم خطتها ، ثم تركهم للأجيال اللاحقة لتثميرها وإتمامها ورفع بنائها ، وإذا كان جهدهم التأسيسي محدوداً نسبياً ، فهو يحاكي زمانه .

ولا أجلى لمعرفتهم فيه من أن آثار دراساتهم انعكست جلية في الدراسات المتأخرة ، فللسيميائية ثوب عربي ضارب في القدم ، في تراثه الديني المتمثل في القرآن الكريم ، والشعري ، والبلاغي ، واللغوي ، والمعجمي .

ولم تجد الدراسات ما هو أجلى وأوضح من أصالة فكرة العلاقة الاعتباطية بين الدال والمدلول ، التي قد وثقت لحمتها بالأصالة العربية ، فقد رسمها لنا ابن سينا ، والرازي ، والغزالي ، والقرطاجني بين سطور كتبهم قبل أن يرسم " سوسير " هذا المثلث الحاوي لأطراف العلامة .

وقد وجد القائمون على تتبع الدرس السيميائي أن الثقافة والأعراف والتقاليد التي تبنيها فئة ما لها صلة وثيقة بالأنظمة العلامية الخاصة بهم ، فنظام أكلهم وشربهم ولباسهم العلامي ، كانت قد وضعته ثقافتهم الخاصة بهذه الأنظمة .

وما سبق من تعويل على " علم السيمياء " ، تجد الباحثة أن هذا العلم هو من القائمين على فتح آفاق اكتشاف حسن صنيع الله في الجسد الإنساني ، ليدرس مكنونات سلوكه الإيمائي ومدلولاته .

---

(1) للاستزادة : انظر دلالات بعض الحركات والإيماءات ، **لغة الجسد : كيف تقرأ الآخرين من خلال إيماءاتهم ؟** ص ص 45- 73 .

المبحث الرابع

" علم الفراسة " و " علم لغة الجسد "

وفي هذا العلم استدلال لفضل الجسد والهيئات العامة في الإبانة عما يخفى باستتار في النفوس ، والحق أنّ الوقوف على هذا العلم يتطلب بادئ ذي بدء : تعريفه ، ثم الوقوف عند نشأته والصدق فيه ، وما يتصل به من علوم قديمة وحديثة ، ومحاولة تبيان علاقته بعلم السيمياء وعلم " لغة الجسد " .

تعريفــه لغة واصطلاحاً :

يقول " ابن منظور " : إن الفراسة (بالفتح) مصدر قولك رجل فارس على الخيل ، - وينقل حديث الأصمعي الذي قال - : الفارس هو بيّن الفروسة والفراسة والفروسية ، وهو يتفرس إذا كان يري الناس أنه فارس على الخيل ، أما الفراسة (بالكسر) : فمعناها النظر والتثبت والتأمل للشيء والإبصار به ، فيقال : هو فارس بعينه ونظره فهو بيّن الفراسة (بكسر الفاء) ، ومن هنا يقال : إن فلاناً لفارس بذلك الأمر إذا كان عالماً به [1] .

تستدل الباحثة من قول " ابن منظور " السابق أن " الفارس " مشتق يطلق على من كان يتعمد إظهار فروسيته على فرسه أمام الناس ، ويظهر أن هذا المشتق قد اتخذ دلالة أخرى تدل على علم صاحبه وتثبته من علمه ذاك ، وبذلك تتصل فَراسة ركوب الخيل مع فِراسة النظر والتأمل والتثبت ، ومن هنا يكون العلم الذي يعول عليه هذا المبحث هو بكسر الفاء لا بفتحها .

فالفراسة علم يبحث في ظواهر الناس ليكشف بواطنهم ، فهو كما ورد عند " الرازي " (ت 606 هـ) في كتابه " الفراسة " : " هو علم من العلوم الطبيعية تُعرَف به أخلاق الناس الباطنة من النظر إلى أحوالهم الظاهرة ، كالألوان ، والأشكال والأعضاء "[2] .

يقول " جرجي زيدان " في حادثة افتراضية تبين ماهية البحث في هذا العلم : " إذا جاءك شاب يلتمس منك مصلحة فلا بد من أن يؤثر منظره فيك تاثيراً تبني عليه حكمك في أخلاقه ، فقد يتبادر إلى ذهنك أنه نشيط مقدام أو كسول خامل أو خفيف الروح أو ثقيلها أو ذكي الفؤاد أو أحمق أو غير ذلك ، ولو سئلت عما حملك على ذلك الحكم لما استطعت تفصيل السبب ، وقد تقول أنك استطلعت ذلك من شكل عينيه أو حجم شكله أو ما شاكل ، ولكن ذلك التأثير لم يحدث عبثاً ولا بد من روابط بين الظواهر والبواطن ، وهذا هو أساس البحث في علم الفراسة "[3] .

---

(1) انظر **اللسان** : (فرس) .

(2) الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت 606 هـ) ، **الفراسة** ، تحقيق : إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1982 م ، ص 94 .

(3) جرجي زيدان ، **علم الفراسة الحديث** ، دار الجيل – بيروت ، 1987م ، ص ص 13 - 14 .

نشأتـــه والصدق فيه :

يعد علم الفراسة فرعاً قديماً من فروع المعرفة الإنسانية ، خصّه اليونانيون بالبحث ، كأمثال آرسطو وأبقراط ، وإن صدق القول ، فإن كتاب آرسطو " السياسة " المعروف بـ " سر الأسرار "[1] كان أول مؤلف مقنن لهذا العلم ، إلى أن تناقله الآخرون بالترجمة ، وتداخل بمفهومه الاصطلاحي مع علم السحر والنجوم ، والطب ، وعلم النفس ، وقد خُصّص فيه ستة فصول ، يُذكر فيه أن في الإنسان علامات تنبئ عن ذكائه أو غبائه مستدلاً في ذلك على ملامحه وأعضائه وقامته وصوته ، وقد قيل إنّ " هوميروس " الشاعر اليوناني كتب شيئاً منها في علم الكف في القرن العاشر قبل الميلاد تقريباً ، وأنكر بعض الدارسين ذلك[2].

يرى بعض الدارسين ، أن علم الفراسة ينتسب إلى الزعم والكذب ، كما عرج " جرجي زيدان " على بعض مباحث في كتابه " علم الفراسة الحديث " يشي لنا بهذا القول ويبحث فيه ، منها : " هل الفراسة علم صحيح ؟ " ، و " هل تصدق الفراسة دائماً ؟ " ، و " هل الفراسة قريحة خاصة ؟ "[3] .

أما من قال بصدقها في الغالب : الإمام الشافعي (ت 204 هـ) ، فقد رويت عنه حادثة تجلى فيها صدق علمه ، بعد أن ظن أنه أنفق شطراً من عمره هباءً منثوراً ، وهو بقراءة الفراسة والجمع قائم ، فقيل أنه رأى رجلاً ذا صفات جسدية تشي بسوء أخلاقه الباطنة ، إلاّ أنه رأى ما هو بالضد ، فظن أن الفراسة علم لا يجب تصديقه ، ثم اكتشف عندما أصبح صحته ، فقال : " خرجت إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ، ثم لما كان انصرافي ، مررت بطريقي برجل وهو محتبٍ بفناء داره ، أزرق العينين ، ناتئ

الجبهة ، سناط [4] ، فقلت له : هل من منزل ؟ قال : نعم ، قال الشّافعي : وهذا النعتُ أخبث ما يكون في الفراسة ، فأنزلني ، فرأيته أكرم رجل ، بعثَ إلي بعشاء وطيب ، وعلف لدابتي ، وفراش ، ولحاف ، قال : فجعلت أتقلب

الليل أجمع ، ما أصنع بهذه الكتب ؟ فلما أصبحت قلت للغلام : أسرجْ ، فأسرَجَ ، فركبتُ ومررتُ عليه ، وقلت له : إذا قدمت مكة ومررتَ بذي طوى فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعـــي ،

فقال لي : " أمولى كنتُ أنا لأبيك ؟ " قلت : لا ، قال : فهل كانت لك عندي نِعْمة ؟ " فقلت : لا .

قال : " فأين ما تكلفت به البارحة ؟ " قلت : وما هو ؟

قال : اشتريت لك طعاماً بدرهمين ، وإداماً بكذا ، وعطراً بثلاثة دراهم ، وعلفاً لدابتك بدرهمين ، وكراء الفراش واللحاف درهمان . قال : فقلت : يا غلام أعطه ، فهل بقي من شيء ؟ قال : نعم ، كراء المنزل ، فإني وسعت عليك ، وضيقت على نفسي بتلك الكتب ، فقلت له ، هل بقي من شيء بعد ذلك ؟ قال : لا ، قلـــت :

---

(1) انظر :آرسطو طاليس (384 – 322 ق.م) ، **السياسة** ، ترجمة : أحمد لطفي ، منشورات الفاخرية – الرياض ، 1980م .

(2) انظر : **علم الفراسة الحديث** ، ص ص 5 - 6 .

(3) انظر : **المصدر نفسه** ، ص ص 12 – 18 .

(4) **سِناط** : (بكسر السين) تعني من افتقد الشعر في لحيته ، **اللسان** : (سنط) .

امضِ خزاك الله ، فما رأيت قط شراً منك " [1] .

ومن ذلك تجد الباحثة أن القائل في " علم الفراسة " يؤيد كلامه بالحقائق الطبيعية أو العقلية ، مرتكزاً على التشابه القائم بين الأنماط الملاحظة ، هذا وإن قيل بأن أحكام هذا العلم لا تصدق أو أنها أخطأت في الحكم أحياناً ، والحكم الصحيح أو غير الصحيح على الكائن الحي في هذا العلم لا يتأتى إلى لصاحب النباهة وحدة الذهن القويتين وإن أخطأ ، ولعلها ملكة لا يستعد لها إلا من كان مستعداً للمراس فيها .

وأما القول في صحة أحكام هذا العلم وعدمها ، أنه كلما كانت الدلالات المطابقة على المدلول الواحد أكثر كانت إفادة الظن أقوى ، يقول " ابن أبي طالب " (ت 737 هـ) في العجلة عند الحكم على المقابل : " ولا تعجلنّ بالقضاء حتى تلتئم شهادات أعلام الفراسة على تحقيق ما هو المحكوم به وأقلها شهادتان " [2] .

ويقول " جرجي زيدان " : " وحجة القائلين بفساد علم الفراسة أن أحكامه لا تصدق دائماً ، فمن أحكامه مثلاً أنّ سمة الجبهة وبروزها وعلوها تدل على الذكاء والتعقل ، ولكنك ترى كثيرين من أصحاب هذه الجباه ضعفاء العقول ، وقس عليه حكمهم في عكس ذلك ، والسبب في حدوث هذا الخطأ أننا نحكم على أخلاق الرجل بالنظر إلى دليل واحد لا تعتبر الأدلة الأخرى " [3] .

ويقول مدللاً على صحة هذا العلم : " ومن الأدلة على صحة علم الفراسة اختلاف الناس في أخلاقهم وقواهم باختلاف طبائعهم وأمزجتهم ، فإن أهل كل مزاج يشتركون بظواهر متشابهة وبواطن متشابهة " [4] .

يجد الفرد أنّ لأصحاب الدلالات في الشارع المحيط به تأثيراً بالغ الأهمية على صحتها ، وعلى فنية القائل بها ، ذلك أنه يصدم في كثير من الأحيان بمن حوله من علية القوم وخاصتهم بعد أن لحظ القرائن المعضودة المعينة لحالهم ورفعتهم ، أنهم جهدوا باستغراق في تغيير دوالهم الخارجية ، حيلة منهم وكذباًعلى غيرهم من الناس معتمدين ذلك لنسخ فكرة العلو والرفعة في ذهن الناظرين إليهم .

وقد يكون الأمر بالضد ، ففي التقشف و التواضع في اللباس مطلب أخلاقي إنساني ساق لنا الجاحظ فيه روايات وأخبار تدل على ما تقدم ، من ذلك دخول أبي واثلة " أياس بن معاوية " (ت 122هـ) المعروف بفراسته وقيافته حلقة من حلقات قريش في مسجد دمشق ، وقد ظهر بهيئة متقشفة أفضت الجالسين إلى الاستهانة به ، فلما عرفوه اعتذرو إليه قائلين : " الذنب مقسوم بيننا وبينك ، أتيتنا في زي مسكين وتكلمنا بكلام الملوك " [5] .

---

(1) انظر : الرازي ، أبو حاتم بن عبد الرحمن (ت 327هـ) ، **آداب الشافعي ومناقبه** ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 2003 ، ص ص 96 – 97 ، انظر الحادثة في **البيان بلا لسان** ، ص 162 – 163 .

(2) الأنصاري ، محمد بن أبي طالب (ت 737 هـ) ، **السياسة في علم الفراسة** ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2005 م ، ص 27 .

(3) **علم الفراسة الحديث** ، ص 15 .

(4) **المصدر نفسه** ، ص 14 .

(5) **البيان والتبيين** ، 1/ 98.

ولعل القول السابق دال على وجود تعارض بين الدلالات الجسدية المتفق عليها ، مما يفضي إلى التقرير بأن للدلالات شواذ تخرج عن القاعدة ، وأن التلازم بين الخلق الباطن والهيئة الظاهرة قد يؤول إلى حال الافتراق إذا ما أثر مؤثر فيه .

وإذا كان علم الفراسة يكشف تلازم الهيئة الداخلية والخارجية ، فإن الشعر قد ذكر لنا ما يكنى به عن ظاهرٍ حسن وباطنٍ سيء كقول " أبي نواس " في غلام صبيح وجهه قبيح مخبره : [1]

ظبيكَ هذا حسنٌ وجهـــــــه وما سوى ذاك جميعاً يعـــــابْ

فافهم كلامي يا أخي جملـــــةً لا يشبه العنوانُ ما في الكتــابْ

وفي قول " العباس بن الأحنف " (192هـ) دلالة على تقفي البشر أحوالهم العشقية عبر "علم الفراسة " فيقول : [2]

أخفي الهوى وهو لا يخفى على أحد أني لمستَتِرٌ في غير مستَتَـــر

العلوم المتصلة به :

إن اهتمام العرب في البحث عن هذا العلم أسهم في غزارة الإنتاج الفراسي ليتصل بعلوم أخرى تسهم في الإدارة والتقدير الخاص بالشؤون الحياتية بالكلية ، وهو بعامته يحتاج لذهن يسرع في الاستدلال إلى ما في بواطن النفوس عبر العلامات الخارجية التي لا تلحظ إلا بالعين المجردة ، فقد ارتبط بعلوم شتى منها يذكرها " الرازي " في كتابه " الفراسة " منها :

علم حركات الأعضاء المتبع للحركات غير الإرادية ، ومنه :

" علم الاختلاج والخدران " : الذي يعنى بالحركات التقلصية اللاإرادية لبعض أعضاء الجسم ودلالات تلكم الاختلاجات ، فقد كان العرب يعتقدون أن المرء إذا خدرت رجله ، وذكر من يحب أو دعاه ؛ ذهب خدرها ، وإذا اختلجت عينه ، توهم أنه سيرى من يحب ، فإن كان غائباً توقع قدومه ، وإن كان بعيداً توقع قربه [3] ، وقد تردد الخلجان على لسان كثير من الشعراء ، فقال الشاعر الغزلي " عمر بن أبي ربيعة " (ت 93هـ) : [4]

---

(1) انظر الابيات في : الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، (ت 430هـ) ، **الكناية والتعريض** ، تحقيق : أسامة البجيري ، ط1 ، مكتبة الخانجي – القاهرة ، 1997 م ، ص 61 .

(2) العباس بن الأحنف ، (ت 192هـ) ، **ديوانه** ، ص 141 .

(3) **اللسان** : (خدر) ، وانظر : الطوخي ، عبد الفتاح ، **الدراسة في علم الفراسة** ، المكتبة الثقافية – بيروت ، ط1، 1994م ، ص7 .

(4) عمر بن أبي ربيعة ، **شرح الديوان** ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، 1960م ، [د. م] ، ص 295 .

إذا خدرَتْ رجْلي ذكرْتك ِصادقاً وصرّحتُ إذ أدعوك ِباسْمك لا أكنّي

وقال : [1]

أهيمُ بها في كلّ ممس ومُصْبـح وأكثرُ دَعواها إذا خَدَرتْ رجْلـي

وقال : [2]

إذا خدرَتْ رجْلي أبوحُ بذِكْـرها ليذهَبَ عن رجْلي الخَدر فيذهَبُ

وقال في اختلاج العين : [3]

إذا خلجَتْ عيني أقولُ لعَلهـــا لرُؤيتِها تهتاجُ عيني وتضـــربُ

ما سبق دال على أنّ ذكر الحبيب عند خدران الرجل من باب التداوي من العادات المحضة عند العرب قبل الإسلام وبعده ، وقد ذكر الألوسي (ت 1924م) في كتابه " بلوغ الأرب في نهاية أحوال العرب " عدداً من الأشعار التي كانت تقال في الجاهلية والإسلام عن هذا الأمر منها : [4]

صَبّ مُحبٌ إذا ما رجْله خدرت نادى " كبيشة " حتى يذهبَ الخـدرُ

ومنه :

" علم الاستدلال بخطوط الأكف والأقدام " : الذي ينبي لأصحاب الفراسة بدلالات تعرّفهم بضروب خاصة بالمعرفة الغيبية الخاصة بالإنسان ، كالسعادة والشقاوة ، وطول العمر وقصره ، وقد جاء في معاتبة الأعشى (ت 7هـ) : [5]

فانظرْ إلى كفّي وأسرارَهـــا هل أنتَ إن وعدْتني صابـــِري

وقال " الرازي " (606 هـ) في الكفّ : " الكفّ القصيرة جداً تدل على الحمق " ، و " الكف اللينـــــة

---

(1) عمر بن أبي ربيعة ، **شرح الديوان** ، ص 360 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 377 .

(3) **المصدر نفسه** ، 377 .

(4) الآلوسي ، محمود شكري ، (ت 1924م) ، **بلوغ الأرب في نهاية أحوال العرب** ، تحقيق : محمد بهجت الأثري ، المطبعة الرحمانية – القاهرة ، 1924م ، 2 /320 – 321 .

(5) الأعشى ، أبو بصير ميمون بن قيس ،(ت 7هـ) ، **الصبح المنير في شعر أبي بصير : الأعشى والأعشين الآخرين** ، دار ابن قتيبة – الكويت ، ط2 ، ص 107 .

اللطيفة تدل على سرعة التعلم والفهم " [1] .

ومن العلوم المتصلة بعلم الفراسة أيضاً :

" صناعة قيافة الأثر والبشر " ، وأما علم قيافة الأثر ، يكون بتتبع أثار الأقدام والحوافر الخاصة بالهاربين من الإنسان والحيوان ، وأما قيافة البشر ، فصناعة ينظر بها صاحبها في بشرات الناس وجلودهم وأعضائهم للدلالة على أنسابهم [2] .

وفي فراسة " المقابلة بين الإنسان والحيوان " نظرة في مراتبهم وأنواعهم ، مستدلين بذلك عن طريق قواعد علم فراسة الإنسان [3] .

و " علم الريافة " هو : " حكم مهندس المياه ومستنبطها في البقاع السهلية والجبلية لإخراج الأنهار ، ورفعها إلى وجه الأرض " ، وذلك عبر إمعان النظر في نباتها وحيوانها ، وشمّ ترابها [4] ، وكذا الاستدلال بـ " أحوال البروق والغيث " و " أحوال الجبال وعلاماته الدالة على وجود فلزات فيه " [5] .

علاقة " علم الفراسة " بـ " علم السيمياء " :

والحق أنّ ما تقدم من المعارف والعلوم المتصلة بعلم الفراسة لا تتصل بعلم " لغة الجسد " ، وإنما يتصل بـعض منها بـ " علم السيمياء " كـ " علم الاختلاج والخدران " و" علم الاستدلال بخطوط الأكف والأقدام " ، قال " القرافي " (ت 684 هـ) في كتابه " الفروق " :

" السيمياء وهو عبارة عما يُركّب من خواصّ أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وإدراك الحواس الخمس ، أو بعضاً لحقائق من المأكولات والمشمومات والمبصرات والملموسات والمسموعات ، وقد يكون لذلك وجود حقيقي يخلق الله تلك الأعيان عند تلك المحاولات ، وقد لا تكون له حقيقة بل تخيل صرف ، وقد يستولي ذلك على الأوهام حتى يتخيل الواهم مضيّ السنين المتطاولة في الزمن اليسير، وتكرر الفصول ، وتخيل السن ، وحدوث الأولاد ، وانقضاء الأعمار في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها ، ويسلب الفكر الصحيح بالكلية ويصير أحوال الإنسان مع تلك المحاولات كحالات النائم من غير فرق " [6] .

ويجدر التنويه هنا ، إلى أن في اتصال "علم الفراسة " بعلوم يستدل بها على غيبيات الأمور أمراً أفضـــى

---

(1) انظر : الرازي ، **الفراسة** ، ص 164 .

(2) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 105 ، وانظر **البيان بلا لسان** ، ص 153 ، أطلق جرجي زيدان على تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر " علم العيافة " ، انظر : **علم الفراسة الحديث** ، ص 7 .

(3) انظر تعويله على " فراسة الحيوان " ، **علم الفراسة الحديث** ، ص 198 – 207 .

(4) انظر : **الفراسة** ، ص 105 .

(5) انظر : **المصدر نفسه** ، 105 .

(6) القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الأنصاري (ت 684 هـ) ، **الفروق** ، عالم الكتب – بيروت ، 1925 م ، 4 / 121 ، وراجع الفصل الثاني / (أثر علم السيمياء في علم لغة الجسد) .

بالعديد من باحثي الإسلام للبحث في حكم الاستدلال بتلك الأمارات والقرائن ، وقد أجاز " ابن قيم الجوزية " التعويل في الحكم ضمن قرائن حالية أو مقالية مشروطة بين الناس ، دون إهمال النفع ، مع التنبه في التوسع في ذلك خشية وقوع ظلم أو فساد " [1] .

من طريف ما رواه " ابن حزم " (ت 456هـ) في علاقة " علم الفراسة " بـ " علم السيمياء " في سياق موضوع الحب حكايته : " ولقد كنت يوماً بالمرية قاعداً في دكان إسماعيل بن يوسف الطيب الإسرائيلي ، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنا في لمّة فقال له مجاهد بن الحصين القيسي : ما تقول في هذا ؟ وأشار إلى رجل منتبذ عنا ناحيةً ، اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء فنظر إليه ساعة يسيرة ، ثم قال : هو رجل عاشق ، فقال له : صدقت ، فمن أين قلت هذا ؟ قال: لبهْتٍ مفرطٍ ظاهر على وجهه فقط دون سائر حركاته ، فعلمت أنه عاشق ليس مريضاً " [2] .

لعل كلاً من الدلالات اليقينية السابقة التي صرح بها " ابن حزم " لم تفد ظناً ضعيفاً ، ذلك لأنها اجتمعت كلها على مدلول واحد ، فكانت في إفادة الظن أقوى ، ففي وجه الرجل ، وسائر جسده ، وانتباذه بالناحية ، علامات طابقت المدلول (العشق) ، لكن هناك إلماحات تتفق على أن بعض الدلالات قد تتعارض ، ولا يكون بذلك بد إلا بالترجيح ، وقد صرح بذلك " الرازي " في فراسته فقال : " فيجب على صاحب هذا العلم ألا يحكم بالدليل الواحد ولا بالدليلين ، بل عليه أن يعدّ جميع الوجوه في هذا الباب " [3] .

لقد بيّن " علم السيمياء " في نص " ابن حزم " دلالات الملامح الخارجية ومعانيها الضمنية لذاك الشخص المحب من حيث شكل وجهه وطبيعة حركته ، ولا ريب أن تلك الأحوال الظاهرة التي على جسد الإنسان التي يعول عليها " علم الفراسة " قد تتفق باصطلاحيتها مع مجموعة العلامات التي ينادي بها "علم السيمياء " .

ومن هنا تجد الباحثة أن " علم الفراسة " قد اتصل بـ " علم السيمياء " من ناحيتين :

أولاهما : إن العلوم التي أدلاها لنا " الرازي" في كتابه " الفراسة " الموصولة بهذا العلم كـ " علم الاختلاج والخدران " و" علم الاستدلال بخطوط الأكف والأقدام " تتصل مع علم السحر بالحواس التي تسترق الغيبيات لتحكم بها إما بطول العمر أو قصره ، وبالسعادة أو الشقاوة ...

ثانيهما : إذا كان " علم الفراسة " يتتبع الأحوال الظاهرة عن طريق مجموعة العلامات والقرائن الدالة ، فيكون بذلك مقترباً إلى حد لا بأس به من " علم السيمياء " المتتبع للعلامات في كل مكان .

---

(1) انظر التفصيل : ابن قيم الجوزية (ت751هـ) ، **الفراسة** ، تحقيق : صلاح السامرائي ، مكتبة القدس- 1986م ، ص5 فما بعدها .

(2) ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت 456هـ) ، **رسائل ابن حزم** ، تحقيق : إحسان عباس ، المؤسسة العربية - بيروت ، 1980 ، 114/1، و 108/1.

(3) الرازي ، **الفراسة** ، ص 117 .

قرر " الرازي " في كتابه " الفراسة " أن الطرق التي تعرف بها أخلاق الناس ست ، منها ما اتصل بـ " لغة الجسد " اتصالاً وثيقاً ، ومنها ما ليس له علاقة به ألبتة ، وهذه الطرق قد تكون عبر اللحظ في هيئات البشر الجسدية ، أو أصواتهم ، أو المشابهة بينهم والحيوانات ، أو عبر النوع الإنساني ، أو الجنس ، أو دلالات أعضائهم وخلقتها .

دلالات الهيئة الجسدية :

إن دلالات الهيئة الجسدية وحالها أول الطرائق التي يستدل بها على البواطن الأخلاقية ، فيقول " الرازي " (606هـ) في تلازم الهيئة والخلق الباطن : " فإن الإنسان يحصل له حال هيجان الغضب فيه شكل مخصوص وهيئة مخصوصة ، وحالة اشتغاله بالوقاع شكل آخر وهيئة أخرى ، وحالة استيلاء الخوف عليه شكل ثالث وهيئة ثالثة ، وهذه الأشكال والهيئات ، يخالف كل واحد منها غيرها ، ويباينها مباينة محسوسة " [1] .

ولما سبق في " علم النفس المعاصر مصطلح " الإسقاط النفسي " ، ذاك الذي يعنى بتفسير العقل لكل حركة أو إشارة مرئية ترتبط بإحساس سبق اختياره ، والذي يؤول إلى تصنيفها في مجموعة الذاكـــــــــرة الموضوعية ، ثم معرفتها وقبولها أو رفضها [2] .

دلالات الأصـــــــوات :

يعد " الرازي " أن ثاني الطرق المؤدية لمعرفة الأخلاق واعتبار الأحوال هي الأصوات ، فيرى أنّ الصوت الغليظ الجهير يخرج من الإنسان حال الغضب ، إلا أنه قدم تعليلاً طبياً على ما قرره فيقول : " والسبب فيه أنه عند استيلاء الغضب عليه تخرج الحرارة الغريزية من الباطن إلى الظاهر ، فيسخن ظاهر البشرة ، والحرارة توجب توسيع المنافذ ، وتفتيح السدد في آلات الصوت ، وهذه الأحوال توجب صيرورة الصوت ثقيلاً غليظاً ، وأما عند الخوف ، فإن الأمر يكون بالضد من ذلك ، وذلك يوجب صيرورة الصوت حاداً خفيفاً ، وإذا عرفت الكلام في هذين المثالين فاعتبر مثله في سائر الأحوال " [3] .

دلالة المقابلـــــــــة :

وثالث هذه الطرق المقابلة [4] فإذا رئي إنسان – كما يقول الرازي – يشابه حيواناً في أمر من الأحوال الظاهرة فحينئذ نستدل على حصول المشابهة في الخلق الباطن [5] .

---

(1) الرازي ، **الفراسة** ، ص 108 .

(2) بثوا ، لوك ، **إشارات ورموز وأساطير** ، تعريب : فايز كم نقش – بيروت ، عويدات للنشر ، ص ص 11 – 12 .

(3) انظر : الرازي ، **الفراسة** ، ص 110 .

(4) انظر : **الدراسة في علم الفراسة** ، ص 30 .

(5) الرازي ، **الفراسة** ، ص 113 ، وانظر ما أورده جرجي زيدان في **علم الفراسة الحديث** في فراسة الحيوان ، ص 198 وما بعدها .

دلالة النـــــــــوع :

عدَ " الرازي " الإنسان نوعاً تحته أصناف ، وهم الأمم الكبيرة ، كالعرب ، والفرس ، والترك ، والهند ...ولكل واحد من هذه الأصناف خـَلق مخصوص في الظاهر ، وخُلـُـقٌ مخصوصٌ في الباطن ، فإذا رأينا الشكل الظاهر الخاص ببعض الأصناف حاصلاً في إنسان ، حكمنا بأنه حصل الخـُلـُـق الملائم لذلك الشكل فيه [1] .

دلالة الجنـــــــــس :

وأما خامس هذه الطرق الجنس ، فحال الذكورالبدنية - كما يقرر الرازي - من كلّ نوع من أنواع الحيوان أصلب أبداناً ، وأشد اكتنازاً ، والإناث أرخى أبداناً ، وتكون أيضاً أصغر رأساً من الذكر، وألطف وجهاً ، وأدق عنقاً، وأضيق صدراً ، وألطف أضلاعاً ، وألين أعصاباً بسبب أن ما عليها من اللحم أشد رطوبة.

وأما بالنظر إلى حالهما النفسانية ، فالذكر أقوى في الأفعال النفسانية من الأنثى ، والمراد بالأفعال النفسانية : جودة الذهن ، وحسن الرؤية ، والقدرة على تحصيل العلوم [2] .

دلالات الأعضـــــــاء :

تبين الأعضاء بعض الدلالات من وجهة نظر القائمين على هذه الصناعة ، فمن دلالات الوجه :

يقول " الرازي" : " إن الأحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة , فإن للخجالة لوناً مخصوصاً في الوجه ، وللخوف لوناً آخر، وللغضب لوناً ثالثاً ، وللفرح لوناً رابعاً ، وهذه الألوان متى حصلت في الوجه فإنه يقوي دلالتها على الأخلاق الباطنة والأحوال النفسانية ، فثبتَ أن دلالة الأحوال الموجودة في الوجه أتم من دلالة الظاهرة الموجودة في سائر الأعضاء " [3] .

والظاهر أن لا شبهة في النظرة السابقة ، فالوجه هو أصدق الأعضاء وأكثرها بياناً عن مكنونات النفـــس ، فهو - كما قرر علم الفراسة - أكمل الأعضاء لظهور الآثار النفسية فيه بوجه أتم ؛ لأنّ الأحوال الظاهرة في الوجه قوية الدلالة على الأخلاق الباطنة ؛ كالخجل ، والخوف ، والغضب ، والفرح ، والكآبة ، فإن لكل واحد لوناً مخصوصاً يظهر في الوجه دون البدن [4] .

يقول " جرجي زيدان " في تعليل الفراسة : " معلوم أن لكل عاطفة من عواطف الإنسان تأثيراً خاصاً في ملامح وجهه ، فإذا غضب أحدنا أو حزن أو فرح أو اهتم ؛ ظهر أثر كل من هذه العواطف على وجهه ، وعندنا علامة للغضب وأخرى للفرح وأخرى للاهتمام ، ومعنى هذا التأثير طبياً تغيير يحدث في عضـــلات

---

(1) الرازي ، **الفراسة** ، ص 113 ، انظر تقسيم جرجي زيدان للأمم ، ص ص 126 – 184 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص ص 116 – 117 .

(3) **المصدر نفسه** ، ص 149 .

(4) **السّياسة في علم الفراسة** ، ص 58 .

الوجه تحت الجلد فتنكمش أو تنقبض أو تنبسط تبعاً للتأثير الذي أصابها فتتغير ملامح الوجه ، فإن ما يتكرر استعماله منها يزداد نموه ، فلو تعود أحدنا الغضب كل يوم فإن العضلة التي تنقبض للغضب يزداد نموها ، وقد يدوم انقباضها حتى تظهر هيأة الغضب على الوجه في غير حال الغضب " [1] .

علاقة " علم الفراسة " بـ " علم لغة الجسد " :

يستدل مما سبق أن التعويل في علم الفراسة يكون على الصور الظاهرة ، إنما ليس كل الصور الظاهرة تنتسب مباشرة إلى "علم لغة الجسد " ، ذلك لأن " علم الفراسة " يختص بالهيئات الخَلقية دون حركة ذاك الجسد ، إلا أنّ التبصر فيه يجده يتماهى إلى حد كبير مع " لغة الجسد " التي تقف على مكنونات النفس المترجمة عبر أحوال الجسد الظاهرة ، ولعله يعنى بـ " الأحوال الظاهرة " أخلاق البشر وطباعهم وأحوالهم من نظرة ثاقبة دون اتصال مباشر بهم .

وإذا غدا الفرد مطبقاً هذا العلم على الجسد الإنساني ، باستقصاء بعض سيميائيات جسده ، ورأى شخصاً تكون المسافة بين فمه وأنفه قريبة يستطيع الحكم عليه بالتكبر والغرور ! ويعرف ما إذا كان هذا الرجل مغامراً ومحباً للسفر من خلال عظام فكيه البارزة ، وتلك الفتاة العنيدة من ذقنها المثلث الحاد . ويستطيع معرفة أن هذا الشخص عطوف من خلال عينيه البارزتين وشفتيه اللتين تميلان إلى لون مختلف عن وجهه !! والشخص المتفهم يتميز بجبهة واسعة وعريضة ، والديكتاتور بفكه العريض . وهناك ملامح واضحة تدل على المتشائم والمتفائل ويعرفها الجميع وهي اتجاه زاوية الفم إلى الأعلى أو إلى الأسفل .

وبعد هذا العرض المتتبع لبعض أشتات تتعلق بعلم الفراسة ، ترى الباحثة :

أن ليس كل الصور الظاهرة التي يعول عليها " علم الفراسة " تنتسب إلى مبحث " لغة الجسد " ، هذا وقد ظهر أن " علم الفراسة " موضوع يتلمس مباحث متنوعة : كفراسة الكف وقراءة خطوطها ، وفراسة المقابلة القائمة بين الإنسان والحيوان ، وفراسة الاختلاج والضربان ، ويرتبط بـ " علم السيمياء " من طرفين اثنين وبـ " علم لغة الجسد " .

أما القول بإفادة هذا العلم ظناً ضعيفاً - كما قرّر الرّازي - أنه " علمٌ يقينيّ الأصول ، ظني الفروع " [1] دال بأن كل واحدة من الدلالات السابقة ليست دليلاً يقينياً ، إلا أنه قد تكون إفادة الظن أقوى كلما كانت الدلالات المطابقة على المدلول أكثر عدداً ، ولا يكون بعيداً عنها التعارض الذي يؤول القائل بها إلى الترجيح .

---

(1) انظر ، الرازي ، **الفراسة** ، ص 97 .

المبحث الخامس

أثر" لغة الجسد " في" علم حساب العقود عند العرب "

جميل هو قبل البدء بالحديث عن " علم حساب العقود " أن تورد الباحثة بعض الشواهد والتعبيرات التي وردت في كتب القدماء للدلالة على عظم شأن جارحة اليد التي تعد من أهم الأعضاء التي التفت إليها المصنفون خلال بحثهم في لغة الجسد ، لما في حركتها من امتلاك لنظام دلالي أسبغه بجلال أجدادنا القدماء ضمن مؤلفاتهم ومصنّفاتهم ، والناظر في اجتراحها للاشتقاقات ، يجد لها من الفعل " أيّد " ، ومن المصدر " أيْد " معنى القوة ، وهذا يعني ، أن لليد قدرة هائلة في ربط صاحبها بالعالم الخارجي عنه ، وأنها الجزء الذي ينسب إليه كل عمل يقوم به الإنسان ، من ذلك قوله تعالى : " ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ " [1] ، وأنها الممتلكة للتصرف والعمل ، لذلك يقال : " الأمر في يده " ، ولعلها نفس صاحبها ، من ذلك قوله تعالى : " وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ " [2] ، أي لا تلقوا أنفسكم إلى الهلاك ، وقد ورد في القديم تعبير : " أطلق يده في المال " ، بمعنى أنفقه بسخاء ، وهو مجاز عن إطلاق الدابة من عقالها ، أي : تركها حرة بلا قيد [3] وبضدها قيل : " فلان أكزم اليد " ، أي : بخيل ، وهذا الوصف مشتق من الكزم ، وهو قصر شديد في الأصابع [4] .

وأما ما قيل في أوصافها ، يقال : " أيد قذرة " ، ويستعمل هذا التعبير لوصف سفاكي الدماء ، وقد أطلق عليها وصف " القذارة " ، لأنه لا فريد على قذارة فعل القتل ، وسفك الدماء ، [5] و " أيد ناعمة " ، كناية عن النساء ، ومن أشبههن من الرجال المرهفين ذوي النعمة ، الذين لا يعملون [6] .

أما في قوله تعالى : " تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ " [7] أي : ضلتا وخسرتا [8] ، و " تداولته الأيدي " أي : " أخذته هذه مرة وهذه مرة " [9] ، و " خرج الأمر من يده " : للتعبير عن عدم القدرة على فعل شـــيء

---

(1) **آل عمران** : 182 .

(2) **البقرة** : 195 .

(3) **اللسان** : (طلق) .

(4) **المصدر نفسه** : (كزم) .

(5) انظر : داود ، محمد محمد ، **معجم التعبير الاصطلاحي** ، دار غريب – القاهرة ، 2002 م ، ص 75 .

(6) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 75 .

(7) **المسد** : 1 .

(8) **اللسان** : (تبب) .

(9) **المصدر نفسه** : (دول) .

ما ، وفقدان التأثير الذي كان له من قبل [1] ، و " فلان طاهر اليد " : وصف يراد به الرجل الأمين العفيف الذي يتنزه عن الحرام والشبهات ، والطهارة هنا معنوية ، فهي بمعنى العفة والنزاهة عن دنس الحرام أو الشبهات [2] .

وفي سيرورة جمع متفرقات تعابير جارحة اليد ، نجد أن العرب قد استعاروا لفظ " اليمين " لليد التي تهديه إلى حاجاته ومتطلباته ، فقال تعالى : " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ " [3] ، وقال : " فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ " [4] كما استعملت بدلالة الامتلاك ، نحو : " الشيء في يميني " أي في ملكي وحوزتي ، ونجد تعبير " ملك اليمين " قد ارتبط بامتلاك الرقيق من الرجال والنساء ، من ذلك قوله تعالى : " وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ" [5] .

وقد وردت جارحة اليد في الشعر القديم ونثره ملياً ، وبخاصة في شعر العشاق أداة للتواصل غير اللفظي ، لما كان اللفظي منه محظوراً ، فقال " كثير عزة " عندما نهته عشيقته عن الكلام بإشارة من يدها : [6]

عشية أوْمت والعيون حواضـــــرٌ إليّ برجع الكف ألا تكلّـــما

فأعرضْتُ عنها والفؤادُ كأنمّـــــا يرى لو تناديه بذلك مَغنمـــا

ووردت أيضاً مسلمة ومودعة وناهية ومحذرة ، و كان للأصابع فيها دور مهم أسهم في تحديد الكثير من الدلالات ، وللبحتري (ت 284هـ) تشبيه لتلك الجارحة المسلمة في قوله : [7]

لوتْ بالسلام بناناً خضيبـــاً ولحظاً يَشوق الفؤادَ الطروبـــا

وقد علق الآمدي (ت 370هـ) في " الموازنة " على بيت البحتري السابق ، فقال فيه : " ومن الناس من يرد بمد الأصبع على استقامة أيضاً ، ومنهم من يفتلها ويلويها ، كأن يقول بإصبعه ، وعليك فيلويها ، إذا أراد

---

(1) **معجم التعبير الاصطلاحي** ، ص 253 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 253 .

(3) **طه** : 17 .

(4) **الإسراء** :71 .

(5) **النور** : 33 .

(6) انظر كثيرعزة ، كثير بن عبد الرحمن (ت 105هـ) ، **ديوانه** ، شرح : قدري مايو ، ط1 ، دار الجيل – بيروت ، 1995م ، 113 .

(7) انظر : البحتري ، الوليد بن عبيد (ت 284هـ) ، **ديوانه** ، شرح : يوسف محمد ، ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2000 م ، 1 / 90 ، والزهرة ، 111 ، للتوسع : انظر الأشعار في **البيان بلا لسان** ، (لغة الجسد في أدب العشق والعشاق) .

هذا المعنى ، وذلك مما نراه أبداً مشاهدة ونفعله " [1] .

وما عوّل عليه " الآمدي " في القول السابق بيان لفضل بنان الإنسان في التراسل والتواصل ، وقد استدل على ليّ الأصابع وفتلها لحظة البيان بلا لسان من التشبيه والقران المعقود بين النبات الخضيب والأصبع الملتوي ، ففي حركة النبات العفوية التواء بسيط إلى الأمام والخلف ، فيها رقة دالة على البساطة والهدوء .

وقد وردت اليد مودعة في مقام الارتحال ، منها قول الشاعر " ذي الرّمة " ساعة الوداع : [2]

غدون فأحسنّ الوداع ولم تقـــل كما قلنَ إلا أن تشيرَ الأصابعُ

وأخذ الهوى فوق الحلاقيم مُخرسٌ لنا أن نحيّي أو نسلمَ مانـــع [3]

وخالسن تبساماً إلينا كأنمـــا تصيب به حب القلوب القوارع [4]

وفي حركة اليد الدالة لمعنى الترجي ، قول عمر بن أبي ربيعة : [5]

ومفيض عبرتِها ومَومى كفهـــا ورداءُ عَصبٍ بيننا منشـــورُ [6]

أن أرج رحلتك الغداةَ إلى غـــدٍ وثواءُ يومٍ إن ثويتَ يسيـــرُ

وقوله في دلالة حركة البنان إلى التحية : [7]

أشارت إلينا بالبنان تحيـــة فرد عليها مثل ذاك بنـــان

فقالت وأهل الخيفِ قد حان منهم خُفوفٌ وما يبدي المقالَ لسان

وفي شعره ما دل على تضافر الكفين مع جارحة أخرى لتشكيل دلالة تأتلف من حركة مركبة ، فقال : [8]

---

(1) الآمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر ، (ت 370هـ) ، **الموازنة** ، تحقيق :السيد أحمد صقر ، دارالمعارف – مصر ، 1965 ، 2 / 76 .

(2) ذو الرمة ، غيلان بن عقبة (ت 117هـ) ، **ديوانه** ، شرح : عمر الطباع ، ط1 ، دار الأرقم – بيروت ، 1998م ، ص 271 ، **الزهرة** ، 1 / 263 .

(3) الحُلْقُومُ : مَجْرى النَّفَس والسُّعال من الجوف ، **اللسان** : (حلقم) .

(4) القوارع : ما قرع قلبه ، قرع الشيء : ضربه ، **المصدر نفسه** : (قرع) .

(5) عمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ) ، **ديوانه** ، ص 149 .

(6) مومى كفها : إشارته ، ومأ : أشار ، **اللسان** : (ومأ) .

(7) عمر بن أبي ربيعة ، **ديوانه** ، ص 377 .

(8) عمر بن أبي ربيعة ، **ديوانه** ، ص 285 .

فلما تقضّى الليلُ قالتْ فتاتهـــــــا أرى قبلَ أنْ يستيقظَ الحي أرفـــق

وعضّت على إبهامِها وتنكّبَـــــتْ قريباً وقالتْ إن شرّك ملحِـــــق

يقول " جرجي زيدان " في كتابه " علم الفراسة الحديث " : " وكان من محامد الأيدي عند العرب أن تكون لينة الأنامل ، ومن ذلك قول " النابغة الذبياني " [1] :

سقـــــط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته والتقتنـــا باليـــد

بمخضب رخص كأن بنانـــــه عنم يكاد من اللطافة يعقـــد

وقال آخر : [2]

ولها بنان لو أردت لـــــــــه عقداً بكفك أمكن العقـــــد

ولما تقدم من البيان تجلّ لأثر الكف والبنان في التراسل بين الناس ، وبخاصة بين العشاق . ومما ينضاف إلى ذلك ملاحظة الباحثة لكثرة اقتران بعضهما ببعض ، فحركة البنان لا تنفك عن حركة اليد ، وهما بهذا تشكلان وحدة دلالية تأتلف من تضافرهما معاً ، قضاء للحوائج ونيلاً للرغائب .

من المحدثين الذين ذكروا أهمية اليد ، بجعلها الأداة الفاصلة بين التاريخين البشري والحيواني ، ما جاء في كتاب " فندريس "(1875 – 1960) : " اليد واللغة : فيهما تنحصر البشرية ، نعتقد أن أول ما ينبغي أن يزاح عنه الستار في هذا المؤلف شيئان ، وهما اللذان يفصلان بين نهاية التاريخ الحيواني ، وبداية التاريخ البشري ، ونعني بهما : اختراع اليد – إذا جاز لنا التعبير – واختراع اللغة ؛ وهذا هو التقدم الحاسم للمنطق العلمي والمنطق العقلي " [3] .

ولعل في اقتران اليد واللغة سراً جاذباً لمحاولة كشف أسرارهما ، ولعل في مقصد " فندريس " بهذا الدمج وهذه التراتبية بين العنصرين ، كناية تفصل بين الإنسان والحيوان مفادها : أن بوسائل البيان (اللسان بنطقه واليد بعملها وإشارتها) ، يستطيع الإنسان التقدم عن رتبة الحيوانية والاستهلاك ، ليصل إلى رتبة الإنسانية والإنتاج .

ويذهب " السيوطي " (ت 911هـ) إلى أن " الإنسان هو المتمدن بالطبع ، والمتوحش دأب السباع ، ولهذا المعنى توزعت الصنائع ، وانقسمت الحِرف على الخلق ، فكل واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها ؛ لأن كل واحد من الخلق ، لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصدة ، فحينئذ لا يخلو من أن يكون محل حاجته حاضرة

(1) **علم الفراسة الحديث** ، ص 111 ، الأبيات للنابغة الذبياني ، زياد بن معاوية بن ضباب ، (ت 18 ق.هـ) ، **ديوانه** ، شرح : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2004م ، (من آل مية رائح أو مغتد) .

(2) هذا البيت من قصيدة اليتيمة لدوقلة المنبجي ، سميت بذلك لأنها سببت قتل ناظمها ، انظر بعض حديث عنها في : الترمانيني ، عبد السلام ، **الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام** ، دار القلم العربي – حلب ، ط2 ، 1989 م ، ص 22 .

(3) فندريس ، **اللغة** ، ص 1 .

عنده أوغائبة بعيدة عنه ، فإن كانت حاضرة بين يديه أمكنه الإشارة إليها ، وإن كانت غائبة ، فلا بد من أن يدل على محل حاجته ، وعلى مقصوده وغرضه ، فوضعوا الكلام دلالة ، ووجدوا اللسان أسرع الأعضاء حركة وقبولاً للترداد " [1] .

والذي يظهر من التفاتة " السيوطي " السابقة ، أن القدرة البيانية ، تتم بفعل اللسان مع الأعضاء الجسدية الأخرى ، وقد حدد لنا مجال استخدام الإشارة والكلام ، فالإشارة تغدو مبينة حال القرب من الشيء المراد بيانه ، وأما الكلام ، فيكون مسعفاً لنا حال ابتعاد هذا الشيء عنا مكانياً ، ولم ينسَ وضع رتبة لعضو اللسان يقر بأهميتها ، ذلك لأنها تتسم بالسرعة في إيصال الرسالة المراد إرسالها .

" علم حساب العقود عند العرب " من منظور " علم لغة الجسد " :

إن في اصطلاحية العرب لـ " عقد الحساب " استغناء عن اللفظ ، وتجاوز لاستنطاق الصمت بالأكف والأصابع عن الصوت ، ذلك بتصوير العمليات الحسابية عبرها ، ولقد غدت هذه الظاهرة عنواناً متداولاً عند قدماء العرب ، وبخاصة عند غياب عملية القراءة والكتابة لدى كثيرٍ منهم ، والحق أنّ هذا الباب من الدراسة له وثيق الصلة بـ " علم لغة الجسد " ، لما له من قوانين حكمت سير جارحة اليد فيه .

وللدارس العربي حاجة مجتمعية لمعرفة حدود هذا العلم وبعض نماذج لاستعمالات العرب له ومن ألف فيه . ونبدأ بذكر ما أورده الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين " فيقول :

" وأما القول في العقد ، وهو الحساب دون اللفظ والخط ، فالدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل : " فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" [2] .

هنا قد استدل الجاحظ بعظم قدر الانتفاع بعملية الحساب ، ذلك بتقرّيه وقائعَ الكون ومقنناته ، وبالنظر والتأمل في نظام وقت الليل والنهار وتعاقبهما ، والفصول وتراتيبها ، وترى الباحثة أن أهمية كبرى نالت هذا العلم لاعتداد الجاحظ به وجعله من صنوف البيان الخمس .

وفي " كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون " توضيح لـ " علم الحساب " وتفصيل ، وبيان لمصنفاته فيقول في تعريفه : " وهو علم بقواعد يعرف بها طرق استخراج المجهولات العددية المخصوصة ، والمراد بالاستخراج : معرفة كمياتها ، وموضوعه : العدد ، إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية ، والعدد : هو الكمية المؤتلفة من الوحدات " [3] .

وفي منفعته : " ضبط المعاملات ، وحفظ الأموال ، وقضاء الديون ، وقسمة التركات ، ويحتاج إليه في العلوم الفلكية ، وفي المساحة والطب ، وقيل : يحتاج إليه في جميع العلوم ، ولا يستغني عنه ملك ولا عالـــم

(1) **المزهر** ، 1 / 36 .

(2) **البيان والتبيين** ، 1 / 33 – 34 ، **الأنعام** : 96 .

(3) حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، (1017 هـ - 1067 هـ) دار الفكر - القاهرة ، 1982م ، (علم الحساب) ، ص 511 .

ولا سوقة ، وزاد شرفاً بقوله سبحانه وتعالى : " وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ " [1] ، ولذلك ألف فيه الناس كثيراً وتداولوه في الأمصار بالتعليم " [2] ، وقد عدّ سبباً للتحلي بالأخلاق الحميدة فيقال : " إن من أخذ نفسه بتعلم الحساب أول أمره يغلب عليه الصدق ؛ لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس ، فيصير له ذلك خلقاً ، ويتعود الصدق ، ويلازمه مذهباً " [3] .

والظاهر أن صاحب " كشف الظنون " قد اعتمد كثيراً على ما أورده " طاش كبري زاده " في كتابه " مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم " [4] فينقل تقسيماته لعلم الحساب ويقول : " قال : و لعلم الحساب فروع ، منها : " ... علم حساب الهواء ، وهو علم يتعرف منه كيفية حساب الأموال (العظيمة) في الخيال بلا كتابة ، ولها طرق وقوانين مذكورة في بعض الكتب الحسابية ، وهذا العلم عظيم النفع للتجار في الأسفار وأهل السوق من العوام الذين لا يعرفون الكتابة ، والخواص إذا عجزوا عن الأصابع ، وقد وضعوا كلا ًمنها بإزاء أعداد مخصوصة ، ثم رتبوا لأوضاع الأصابع آحاداً وعشرات ومئات وألوفاً ، ووضعوا قواعد يتعرف بها حساب الألوف فما فوقها ، وهذا عظيم النفع للتجار ، سيما عند استعجام كل من المتبايعين لسان الآخر ، وعند فقد آلات الكتابة ، والعصمة عن الخطأ في هذا العلم أكثر من حساب الهواء " [5] .

وما يتوضح لقارئ النص السابق أن لعلم الحساب وجهتين : وجهة ذهنية خيالية ، كأن يتخيل الحاسب - ذهنياً - النتيجة الحسابية للأعداد المبتغاة في تجارته . ووجهة يدوية تتم بعقد الأصابع في أوضاع معينة يتشارك بها المتبايعان عند تحقق الافتهام والتواصل اللفظي ، والحق ، أن في التفاصل اللفظي وكثرة الخطأ بينهم لا مناص منها ، إلا في حال وضعهم قواعد إشارية خاصة بتلك الأعداد وطرق حسابها ، ولعل كلتا الوجهتين السابقتين كانتا خير بديلة للأخرى ، ذلك أن استخدام الأولى يتحقق عند الجهل باستخدامات جارحة اليد بإشارتها وأوضاعها ، وكتابتها بقوانينها ، والثانية عند فقدان آلة الكتابة وعنصر الاتصال الشفوي ، وإن صح تعبير الباحثة تقول : كانت جارحة اليد في علم الحساب خير بديل للذهن الإنساني .

وعود إلى ما أورده صاحب " كشف الظنون " يقول : " وكان هذا العلم يستعمله الصحابة رضي الله عنهم " [6] وبالنظر في أحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - نجد استعانته بحركة يديه وأصابعه أثناء العد ، إما تأكيداً منه للعدد المنطوق ، أو تمثيله دون نطقه ، ولعل في ذلك خير إشارة تؤخذ مثالاً للتطبيق العملي .

---

(1) **الأنبياء** : 47 .

(2) **كشف الظنون** ، ص 511 .

(3) **المصدر نفسه** ، ص 512 .

(4) انظر : طاش كبري زادة ، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى، (901 - 968 هـ) ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** ، دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد ، ط2 ، 1977، 1 / 394 وما بعدها ، و**كشف الظنون** ، ص 511 وما بعدها .

(5) **كشف الظنون** ، ص 513 .

(6) **المصدر نفسه** ، ص 513 .

فقد عد - صلى الله عليه وسلم - على أصابعه العدد خمسة في الحديث الآتي :

" حدثنا قتيبة : حدثنا ليث ، عن ابن شهاب : " أن عمر بن عبد العزيز أخر العصر شيئاً ، فقال له عروة : أما إن جبريل قد نزل فصلى أمام رسول الله - صلى الله عليه وسلم – فقال عمر : اعلم ما تقوله يا عروة : قال : سمعت بشير بن أبي مسعود يقول : سمعت أبا مسعود يقول : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : " نزل جبريل فأمّني ، فصليت معه ، ثم صليت معه ، ثم صليت معه ، ثم صليت معه ، ثم صليت معه " . يحسب بأصابعه خمس صلوات ، وخنس الإبهام إلى الثالثة (الوسطى) ، أي ضمها إليه لبيان عدد أيام الشهر[1] .

" حدثنا أبو الوليد : حدثنا شعبة ، عن جبلة بن سحيم قال : سمعت ابن عمر ، رضي الله عنهما ، يقول : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : " الشهر هكذا وهكذا " . وخنس الإبهام في الثالثة [2] .

وقد عقد الرسول - صلى الله عليه وسلم - بيده تسعين ، وهو تحليق الإصبعين الإبهام والتي تليها لبيان قدر ما ، فقد أشار الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الحديث الآتي إلى اقتراب الساعة ، وسعة الفتح من ردم يأجوج ومأجوج : حدثنا يحيى بن بكير : حدثنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير : أن زينب بنت أبي سلمة حدثته ، عن أم حبيبة بنت أبي سفيان ، عن زينب بنت جحش ، رضي الله عنهما ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل عليها فزعاً يقول : " لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه " . وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها ، قالت زينب بنت جحش : فقلت : يا رسول الله ، أنهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم ، إذا كثر الخبث " [3] .

يتبين من الأحاديث السابقة أن الصحابة - رضوان الله عليهم - في وصفهم إشارات النبي - صلى الله عليه وسلم - بأصابعه ، قد استعملوا أقرب دلالة معروفة لديهم وأقلها ألفاظاً ، فقد ذكر راوي الحديث الهيئة التي قام بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - للدلالة على تمثيله العدد أو تأكيده .

---

(1) البخاري ، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (194 – 256هـ) ، **صحيح البخاري** ، اعتنى به : أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية – الرياض ، 1998 م : كتاب بدء الخلق / باب ذكر الملائكة ، برقم : 3221 / ص ، 619 / مسلم : 610 . وخَنَسَ إصْبَعَه في الثالثة أي قَبَضَها ، يعلمهم أن الشهر يكون تسعاً وعشرين ، انظر : **اللسان** ، (خنس) .

(2) **البخاري** : كتاب الصوم / باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم - " إذا رأيتم الهلال فصوموا " ، برقم : 1908 / ص ، 362 / مسلم : 1080 .

(3) **البخاري** : كتاب : أحاديث الأنبياء / باب : قصة يأجوج ومأجوج ، برقم : 3346 / ص ، 640 / مسلم : 2880 ، حلّق بإصْبَعِه الإبْهام والتي تليها وعقَد عَشْراً أي جعل إصْبَعيْه كالحلقة ، وعَقْدُ العشرة : من مُواضَعات الحُسّاب ، **اللسان** ، (حلق) ، انظر الأحاديث في **علم لغة الحركة** ، (الفصل الثالث) ، ص ص 159 – 164 .

علاقة " علم حساب العقود " بـ " علم التعمية " :

التعمية علمٌ ينتسِبُ إلى الإخفاء والإغماض والتستّر ، يختصّ بالكتابة ، يحاول تحويل النص من شكله الطبيعي إلى شكل غير مفهوم ، يتعذر على قارئه معرفة فحواه إلا إذا عرف سبيل ستره ، وقد تنوعت تطبيقاته ، فأصبح اليوم ذا أهمية بالغة في التجارة ، والاقتصاد ، والقوات العسكرية لتسهيل الاتصال ، والبرمجيات لحمايتها من القرصنة [1] .

يقول " ابن وهب " في الأسباب الدافعة لتلك الكتابة الباطنة ، أي " تعمية النصوص المكتوبة " : " فهذه أبواب الكتابة الظاهرة ، فأما الكتابة الباطنة ، فإن القول لما كان فيه ما يحتاج إلى ستره وكتمانه ، ورمزه لنوع من أنواع الرأي في استعمال ذلك ، ووجه من وجوه المصلحة المقصودة فيه ، حتى لا يقف عليه إلا من وثِقَ به ، وسَكَنَتْ نفسه ، وجُعلت الترجمة والتعميّة في الكتابة بدلا من التبيين والرمز والإشارة ، وسائر ما ينبغي به القول " [2] .

ويظهر أن مصطلح " الترجمة " يتقابل مع مصطلح " التعمية " ففي اللسان :

ترجم : التُّرْجُمانُ والتَّرْجَمان : المفسِّر للسان بالضم والفتح: هو الذي يُتَرْجِم الكلام أي : ينقله من لغة إلى لغة أُخرى، والجمع التَّراجِم، والتاء والنون زائدتان [3] .

وقد ذهب القلقشندي (ت 821هـ) بعيداً ليؤكد تجذر هذا العلم وأدواته عند العرب ، فيقول : " الرموز السريّة معروفة عند العرب في الكتابة على ضربين : ما يتعلق بالخط المكتوب : " بأن تكون الكتابة بقلـــــم اصطلح عليه المرسل والمرسل إليه ، لا يعرفه غيرهما ممن لعله يقف عليه ، ويسمى " التعمية " ، واليوم يعبر عنه بـ " حلّ المترجَم " ، وفيه نظر ، فإنّ الترجمة عبارة عن كشف المعمّى ، ومنه سُمّي المعبّر لغيــره عن لغةٍ لا يعرفها بلغة يعرفها : التّرجمان " [4] .

" وأما ما يتعلق بـ " المكتوب به " : فذلك بكتابة ألفاظ لا تظهر في الحال (الحبر السرّي) ، فإذا وصلت إلى المكتوب إليه ، فَعَل فِعلا مقرراً بين المتكاتِبَيْن ، من إلقاء شيء على الكتابة ، أو مسحه بشيء ، أو عَرْضه على النار " [5] .

---

(1) انظر **علم لغة الحركة** ، ص ص 125 – 126 .

(2) ابن وهب ، أبو محمد بن عبدالله بن وهب الفهري (ت 197هـ) ، **البرهان في وجوه البيان** ، تحقيق : أحمد مطلوب وآخرون ، مطبعة العاني – بغداد ، 1967 م ، ص 425 .

(3) **اللّسان** : (ترجم) .

(4) القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي (ت821هـ) ، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** ، مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة ، د.ت ، 9 / 230.

(5) **المصدر نفسه** ، وانظر تفصيله في أنواع السوائل المستخدمة في التعمية ، كاللبن ، والحليب ، وماء البصل ... ص 299 وما بعدها .

وما يتجلى من القول السابق أنّ " تعمية " المكتوب و" تشفيره " يكون بشرط اتفاق الطرفين : المرسل والمرسل إليه ، كذلك واتفاقهما على " القلم " ، والقلم أداة كنى بها " القلقشندي " للدلالة على طرق التعمية بالكتابة ، لكن كيف المفر إذا ما عُرف القلم ؟

وأما " علم استخراج المعمى " فـ : تحويل النص المعمى إلى نص واضح من غير معرفة طريقة التعمية المستعملة ، ويُعرف بـ " فك التعمية " ، ويعود الفضل بمعرفته إلى الفيلسوف العربي " يعقوب بن إسحق الكِنديّ " (ت 260هـ) ، الذي عُد أول من ألف مخطوطة في استخراج المعمّى في النصف الأول من القرن الثالث الهجريّ ، وهي من رسائل الجزء الأول من كتاب " علم التعمية واستخراج المعمّى عند العرب " [1].

وقد وجدت الباحثة في الكتاب السابق ذكره الذي حقق فيه ثماني رسائل في استخراج المعمى ودرسها فصلاً وسم بـ " الترجمة بالتخاطب بحساب الجمل معقوداً على الأصابع " يحمل رقم (22) والذي جاء فيه :

" يجري في هذه التعمية تركيب تبديل الحروف على حساب الجمّل ، وذلك باستخدام عقد الأصابع مقابل أعداد الجمّل ، ويستعمل هذا النوع من التخاطب الخفي بحضور من لا تريد أن يعرف ما يدور من حديث " [2].

" ومن المعلوم أن الدلالة على الأعداد بأصابع اليد كان معروفاً لدى العرب ، متداولاً فيما بينهم ، وقد أسموه " حساب العقود " و " عقد الأصابع " ، ولهذا النوع من الحساب أشكال عديدة ... وطريقة ابن دنينير تقوم على إيراد جملة العدد الذي تريد كتابته ، وذلك بعقد الأصابع وفق هيئات مخصوصة معروفة ، ذكر منها العقد بالأصابع على مراتب الآحاد والعشرة ، وأحال في الباقي القياس عليها ، والجدول التالي يتضمن حروف العربية وما يقابلها في حساب الجمّل وهيئة العقد بالأصابع على كل منها معتمدين في الآحاد على ما ذكره ابن دنينير وعلى الباقي من المصادر الأخرى " [3].

يتضح مما سبق أن " علم حساب العقود " وهو علم معروف لدى قدماء العرب كان قد استلهمه عند التعمية ابن دنينير وغيره من القدماء ، ومفاده الأسمى هو إخفاء دلالة الحديث عمن هم حول المتخاطبيْن ، فيعقدان على أصابعهما حركات تتناسب وحروف كلماتهما المرادة ، فإذا أراد على سبيل المثال أن يقول كلمة " جميل " فستكون حركات يديه موافقة للأرقام الآتية على التوالي : [4] 3 40 10 30

ج م ي ل

---

(1) الكِندي (ت260 هـ) ، **علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب** في رسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم ، تحقيق : محمد مرياتي ، محمد الطيان ، ويحيى ميرعلم ، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، 1987م ، 1 / 211 – 255

(2) **المصدر نفسه** ، ص 176 .

(3) **المصدر نفسه** ، ص 167 .

(4) انظر الخطاطة (2) ، **المصدر نفسه** ، ص 177 .

اليد	الحروف	قيمتها	هيئة العقد بالأصابع
اليمنى	ا	١	ضم البِنْصر وتركيب الخنصر عليه من خلفه .
اليمنى	ب	٢	ضم طرفي الخِنْصر والبنصر إلى أصولهما من باطن الراحة
اليمنى	ج	٣	ضم أطراف الخنصر والبنصر والوسطى إلى أصولها من باطن الراحة .
اليمنى	د	٤	رفع الخنصر مبسوطاً وترك البنصر والوسطى مضمومتين .
اليمنى	هـ	٥	ترك الوسطى مضمومة في باطن الكف وبسط الخنصر والبنصر .
اليمنى	و	٦	ترك البنصر مضمومة في باطن الكف ورفع الوسطى .
اليمنى	ز	٧	ضم الخنصر مبسوطة على طرف الراحة ، وبسط الجميع .
اليمنى	ح	٨	ضم الخنصر والبنصر على طرف الراحة .
اليمنى	ط	٩	ضم الخنصر والبنصر والوسطى على طرف الراحة .
اليمنى	ي	١٠	العقد بالسبابة بين مفصلي الإبهام حلقة .
اليمنى	ك	٢٠	وضع طرف الإبهام بين السبابة والوسطى
اليمنى	ل	٣٠	ضم باطن طرف السبابة إلى باطن طرف الإبهام .
اليمنى	م	٤٠	وضع طرف الإبهام على طرف السبابة على ظهرها .
اليمنى	ن	٥٠	وضع طرف الإبهام على ظهر السبابة مع بسطها .
اليمنى	س	٦٠	تركيب طرف السبابة على رأس الإبهام .
اليمنى	ع	٧٠	وضع طرف ظفر الإبهام بين العقدتين من باطن وسط السبابة وليّها عليه .
اليمنى	ف	٨٠	وضع رأس الإبهام في العقد الذي في طرف السبابة .
اليمنى	ص	٩٠	وضع رأس السبابة فوق رأس الإبهام .
اليسرى	ق	١٠٠	وضع رأس سبابة اليسرى في عقد الإبهام مع بسطه كالحلقة .
اليسرى	ر	٢٠٠	وضع رأس إبهام اليسرى بين أصلي السبابة والوسطى .
اليسرى	ش	٣٠٠	ضم باطن طرف السبابة إلى باطن طرف الإبهام .
اليسرى	ت	٤٠٠	وضع طرف الإبهام على طرف السبابة على ظهرها .
اليسرى	ث	٥٠٠	وضع طرف الإبهام على ظهر السبابة مع بسطها .
اليسرى	خ	٦٠٠	تركيب طرف السبابة على رأس الإبهام .
اليسرى	ذ	٧٠٠	وضع طرف ظفر الإبهام بعد العقدتين من باطن وسط السبابة وليّها عليه .
اليسرى	ض	٨٠٠	وضع رأس الإبهام في العقد الذي في طرف السبابة .
اليسرى	ظ	٩٠٠	وضع رأس السبابة فوق رأس الإبهام .
اليسرى	غ	١٠٠٠	ضم طرف الخنصر إلى أصله من باطن الراحة اليسرى مع تركيب البنصر فوقه .

الخطاطة (2)

تضمن كتاب " علم التعمية " رسماً لحساب العقود لبعض المنظومات ، وتعرض الباحثة في هذا المبحث جزءاً من منظومة أوردها " الآلوسي " في " بلوغ الأرب " وهي لشمس الدين ، محمد بن أحمد الموصلي (ت 656 هـ) ، يقول فيها : [1]

---

(1) **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** ، 3 / 380 – 382 .

فما زلتَ أهلا ً للمحامدِ مفضّـــلا بحمدكَ يا رباهُ أبـــــْـــــدأ أولا ً

أبي القاسم المهديّ خير مَن أُرسِلا وأتبعُ حمدي بالصلاة ِعلى الرّضا

حسابَ اليد ِإذ عنه سلتَ مفصّـــلا ومن بعدِ هذا أيّها السائل استمـــعْ

ليُمنى يديكَ أعلم وإياك تجْهـــلا ففي عد ّالآحاد يا صاح أفــْـردن

للاثنين والوسطى كذاك التكمّـلا فللواحد قبضُ خنصرا ً ثم بنصرا ً

بأربعة ٍوالبنصر الخمسة أكمــلا بعد ثلاث ثم للخنصر أرفـــــعن

على طرف للراحة اسمعه وانقــلا وفي الستة اقبض بنصراً دون كلها

وفي طرف للراحة القبض فاجعـلا وفي السبعة اقبض تحت الإبهام خنصراً

إلى خنصر في القبض للبنصر اعقلا وللبنصــر ارفع ثم في الثامن اضممن

جميع الآحاد افعلن ذا وإن عــلا وفي التسعة الوسطى اضممن معهما

تحلق رأساً للمسبحة افعلا وفي عشرة مع عقد الإبهام فاستمع

بعيك هي العشرون فاعلمه واعملا وللظفر من إبهامك اجعله بين اص

ورأس للإبهام الثلاثون حصـّـــــلا وما بين رأس للمسبحة اجمعـــــــن

لسبابة للأربعيـــــــن مكمـــــــلا وإن تركب الإبهام يا صاح فاحتفظ

تعمدت للخمسين فاحفظه تُكمـــــلا وإبهامك اجعل تحت سبابة إذا

يقول " الآلوسي " بعد ذكره للأبيات السابقة : " وبعض أهل الفضل ذكر في بيان مراتب الأعداد في العقد ما نصه : عند العشرة تجعل السبابة حلقة ، والعشرين تجعل الإبهام بين السبابة والوسطى ، والثلاثين تجعل رأس السبابة على رأس الإبهام ، والأربعين تجعل رأس الإبهام خلف السبابة ، والخمسين تجعل الإبهام جالساً " [1] .

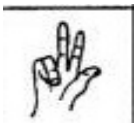
(1) **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** ، ص ص 381 – 382 .

وفيما يأتي توضيح بالصور لما سبق

من حركات يدوية حسابيـة في المنظومة السابقة من الرقم واحد إلى الرقم خمسين :

خطاطة (3)

1. يمثل الرقم واحد ببسط اليد اليمنى ثم قبض الخنصر.

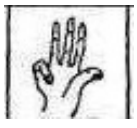
2. يمثل الرقم اثنان بقبض  الخنصر أولاً ثم يليه البنصر .

3. يمثل الرقم ثلاثة بقبض الخنصر والبنصر والوسطى .

4. يمثل الرقم أربعة برفع الخنصر ويبقى البنصر مقبوضاً والوسطى .

5. يمثل الرقم خمسة برفع الخنصر والبنصر وتبقى الوسطى مقبوضة وحدها .

6. يمثل الرقم ستة بقبض البنصر وحده .

7. يمثل الرقم سبعة  بقبض الخنصر وحده .

8. يمثل الرقم ثمانية بثني الخنصر والبنصر دون ضمهما .

9. تسعة بثني الخنصر والبنصر والوسطى دون ضمّها .

10. يمثل الرقم عشرة بضم الإبهام (المُسبّحة) على شكل حلقة .

20 . يمثل الرقم عشرون بجعل بتوسط ظفر الإبهام بين السبّابة والوسطى .

30 . يمثل الرقم ثلاثون بضم الإبهام والتقاء رأسه مع رأس السبابة .

40 . يمثل الرقم أربعون بجعل ظفر السبابة خلف الإبهام .

50 . يمثل الرقم خمسون بوضع الإبهام تحت السبابة وكأنه جالس [1]

ومن المصادر التي أوردت فضل هذا العلم عند الحساب والمساومة : [2]

جاء في " يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر " أن عبدالله بن عبد الرحمن ، الملقب بـ " أبي القاسم الدينوري " (ت 566 هـ) ، قال : [2]

---

(1) للاستزادة والنظر في اختلاف الحركات بين المنظومات : انظر الخطاطة (2) ، وانظر : **علم التعمية** ، ج2 ، ص ص 176 – 180 .

(2) انظر : **حساب العقود : الدلالة على الأعداد بأصابع اليدين** ، دار البصائر – دمشق ، 1981م .

(3) **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** ، 4 / 195 .

الله صور كفـــــــــه لما براه فأبدعـــــــه

من تسعة في تسعـــــة وثلاثة في أربعـــــه

$12 = 4 * 3$ $81 = 9 * 9$

وجاء في كتاب " المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء " للجرجاني (ت 482هـ) :

" ويكنون عن الضيق بعقد تسعين ، وعن السّعة بعقد ثلاثين ؛ وقد أبدع عبدالله بن المعلا في غلام له اسمه يوسف ." [1]

مَضَى يوسف عنّا بتسعينَ درْهماً فعادَ وثلث المالِ في كفّ يوسف

فكيف ترجى بعد هذا صَلاحـــه وقدْ ضاعَ ثلثا ماله في التّصرّف

وقد ورد حساب العقود أيضاً في معاجم اللغة ، فقد جاء في " تاج العروس " : " وعقد الحاسب يعقد عقداً : حَسَبَ " [2] .

وجاء في " كشاف اصطلاحات الفنون " للتهانوي في مادة " الدلالة " عند تمثيله على عدم كون الدال والمدلول لفظاً : " كون كل منهما [أي الدال والمدلول] غير لفظ ، كالعقود الدالة على الأعداد " [3] .

لعل ما سبق من بيان ، أن لجارحة اليد وأصابعها فضل بيان للدلالة العددية في المعاملات التجارية التي عرفها الإنسان العربي القديم ، وبخاصة أن في ترحالهم بغية للتجارة صعوبة في استخدام آلات الكتابة للدلالة على العدد ، من جهة أخرى قد استخدم حساب العقود لتعمية الدلالة والإفهام عند من هم حول العاقدين ، وبالجملة ، فإن " علم حساب العقود " يقترب مع " علم لغة الجسد " من حيث إبانته عمّا في النفوس عبر الجوارح ، و ترى الباحثة أن في استخدام القدماء لجارحة اليد دون أعضاء الجسم الباقية تأكيداً لكونها عضواً يتقبل تعدد الإشارة ، هذا بالإضافة إلى أن موقعها يسمح مراقبة العين لها .

وقد ثبت أنّ في المصادر العربية أدلة واضحة بجلاء في معرفة العرب لهذه الطريقة الحسابية ، وأن في استخدامهم لها عند المساومة والحساب أمراً لا مفر منه ، فبجملة الإشارات والعلامات يتمكن الإنسان من الإفصاح في غير مقام ، وعند الجهل بإحداها ، يخرج السلوك اللغوي إلى البوار ، يقول الجاحظ في اشتراك حاستي البصر واللمس عند العقد : " ... ثم قسم الأقسام ، ورتب المحسوسات ، وحصل الموجودات فجعـــل

---

(1) انظر: الجرجاني ، أبو العباس أحمد بن محمد ، (ت 482هـ) ، **المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء** ، تصحيح : محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة السعادة – القاهرة ، 1908م ، ص 24 .

(2) الزبيدي ، محمد مرتضى الحسيني ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، دار ليبيا للنشر والتوزيع - بنغازي ، 1966م ، (عقد) .

(3) التهانوي ، محمد علي ، **موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون** ، تقديم وإشراف ومراجعة : رفيق العجم ، مكتبة لبنان – ناشرون ، 1 / 787 ، مادة " الدلالة " .

اللفظ للسامع ، وجعل الإشارة للناظر ، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد ، إلا بما فضل الله به نصيب الناظر في ذلك على قدر نصيب اللامس " [1] .

يلحظ من قول الجاحظ السابق أن الطريق لمعرفة العقد وفهم دلالته تتم عبر حاستين : النظر واللمس ، أما النظر فيكون عبر تثبت العين وتفحصها من دلالة حركات الأصابع المقابلة لها ، لكن كيف يتم ذاك الفهم والإفهام عبر اللمس ؟

يلتقي قول الجاحظ السابق مع قول ابن حجر العسقلاني في كتابه " فتح الباري " : " عقد الأصابع ... اصطلاح للعرب ، تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع ، فيضع أحدهما يده في يد الآخر ، فيفهمان المراد من غير تلفظ ؛ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما " [2] .

ومن هنا يكون عقد الأصابع يتم بصورتين اثنتين : إما عن بعد مسافة وتكون العين هي أداة اللحظ والإفهام ، وإما عن قرب عبر تلامس الأيدي عند العقد ، وتلحظ الباحثة أن تعمية الدلالة لما هم حول المتعاقدين تصلح بتلكم الصورتين .

لعل ما حدا بالإنسان العربي القديم للتفكير في طريقة عقد الأصابع توقاً لوسيلة أخرى غير استخدام الحصى ، شعر بحاجته إلى استخدام أصابع يديه للتعبير عن الأعداد الكبيرة في معاملاته التجارية ، بدلاً من المبادلة والمقايضة ، فكانت الأصابع الوسيلة الأقرب والأسهل له لإجراء عملية العد وضبطها فضلاً عن قدرتها على التعمية ، فقد استطاع أن يقابل بين الأعداد وأصابعه ؛ والحروف أصبعاً أصبعاً .

ومن طريف ما يذكر في نهاية هذا المبحث ؛ إفراد " الثعالبي " (ت 429هـ) في كتابه " فقه اللغة وسرّ العربية " فصلاً خاصاً يحشد فيه ألفاظ جارحة اليد ويعقد له عنواناً : " في تفصيل حركات اليد وأشكال وضعها وترتيبها " ، وقد ظهر أنّ " الثعالبي " قد عرّج على حركات اليد الحاسبة جاعلاً لكل هيئة ودلالة دالاً لفظياً ، فيقول : " إذا ضم أصابعه [3] ، وجعل إبهامه على السبابة وأدخل رؤوس الأصابع في جوف الكف كما يعقد حسابَه على ثلاثة وأربعينَ فهي القبضة ، وإذا ضم أطراف الأصابع ، فهي القبصة ، وإذا أخذ ثلاثين ، فهي البَزْمة ، فإذا أخذ أربعين وضمّ كفه على الشّيء فهو الحَفْنة " [4] .

ويزيد ابن منظور تعريجات الثعالبي توضيحاً فيقول في لسانه : القبضة : ما أخذت بِجُمْعِ كفِّك كله ، فإذا

---

(1) **الحيوان** ، 1 / 45 – 46 .

(2) العسقلاني ، الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر ، (ت 852هـ) ، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، عليها تعليقات : عبد العزيز بن باز ، وعبد الرحمن البراك ، اعتنى بها : نظر الفاريابي ، دار طيبة – الرياض ، ط1 ، 2005م ، 16 / 602 ، انظر القول في : كلاب ، محمد خالد عبد الحي ، **أحاديث كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير** ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية – غزة ، 2008 م ، الهامش ص 112 .

(3) أي الإنسان .

(4) للتوسع انظر : **فقه اللغة وسرّ العربية** ، ص ص 194 – 196.

كان بأصابعك فهي القبْصة ، بالصاد [1] ، والبَزمة : وَزْنُ ثلاثين ، والأُوقِيَّة أربعون ، والنَّشُّ وَزْنُ عشرين [2] والحفنُ : أخذُكَ الشيءَ براحة كَفِّكَ والأصابعُ مضمومةٌ [3] .

احتاج الإنسان القديم لأصابعه في العد ، أما اليوم فقد يستخدمها إنسان اليوم على الرغم من التطور العلمي الحسابي الذي وصل إليه ، وذلك من واحد إلى خمسة ، ثم خمسة زائداً واحداً ، ثم خمسة زائداً اثنين ، وخمسة زائداً ثلاثة ، وهكذا حتى العشرة . وبعد العشرة يشار إلى الأعداد على النحو التالي : عشرة زائداً واحداً ، عشرة زائداً اثنين ، وهكذا حتى العشرة مرتين (عشرون) ، ثم حتى العشرة ثلاث مرات (ثلاثون) ، وكذلك دواليك [4] .

---

(1) **اللسان** : (قبض) .

(2) **المصدر نفسه** : (بزم) .

(3) **المصدر نفسه** : (حفن) .

(4) انظر : روثن ، مارغريت ، **علوم البابليين** ، تعريب : يوسف حبي ، دار الرشيد ، 1980م ، ص 124 .

الفصل الثالث

لغة الجسد في مقامات الهمذاني

الفصل الثالث

لغة الجسد في مقامات الهمذاني

المبحث الأول : **التعمية : فنون بلاغية في المقامات** 83

المبحث الثاني : **شواهد " لغة الجسد " في المقامات ودلالاتها** 101

أولاً : من حركات الأيدي 102

ثانياً : من هيئات العيون 105

ثالثاً : من هيئات الوجه 110

رابعاً : من حركات الرأس 112

خامساً : من هيئات الجلوس والقيام 115

قرائن اللفظ 120

أولاً : نغمة الصّوت

المبحث الثالـــث : **أعضاء الجسد في المقامات** 130

المبحث الرّابـــع : **سيمياء جسد البطل المعمّى وتضليله** 137

المبحث الخامس : **سيمياء الجوع** 150

المبحث السادس : **النّصبة الدالة على الحياة : قراءة في ميت المقامة الموصلية** 156

المبحث السّابـــع: **الحركة الجسدية بين الإراديّة والتلقائية : قراءة في المقامة الأرمنية** 161

المبحث الأول

التعمية : فنون بلاغية في المقامات

يعد النقد الأدبي بمنظوراته الحداثية أحد العوامل المؤدية إلى تطور البلاغة العربية ، وهذا ما أفضى إلى الخلط الاصطلاحي القائم بين تلك البلاغة والأسلوبية الحديثة ، فالأسلوبية بحداثيتها ، منهج حديث يحاول الولوج إلى داخل النصوص ومكنوناتها للوصول إلى الفهم العميق لحقيقة النص الأدبي ، وبذلك تكون تعبيراً جديداً لمفهوم البلاغة والوريث الشرعي لها ، والبلاغة مصطلح ناجع فاعل خالد في الدرس ، وحتى نستطيع القول بخلودها ، ننظر إليها بحكم قدرتها على التسرب إلى كافة الخطابات التي أضحت بالسيميائية عدم التخلي عنها بالتواصل الذي يُتوسّل بالعلامات اللغوية وغير اللغوية ، ويخلص القارئ من ذلك أن في البلاغة علماً عاماً شاملاً ومصطلحاً مطاطاً أفادت منه المناهج الحديثة لقدرته على رصد مظاهر التبليغ بياناً باللغة والإشارة ، فلا بلاغ دون بلاغة ، ولا علامات تبتعد عن البلاغة ، والدارس لها يرى أن كل العلوم الإنسانية التي تعنى بتحليل النصوص تلتقي بها ، وهي بذلك ليست تنميقاً وزخرفة فقط .

يحفل فن المقامات بعامة ومقامات بديع الزمان الهمذاني بخاصة بأجناس لفظية بلاغية ، كان لتلك الفنون أثراً بالغاً فيها ، استعان بها مؤلفها للحيلة ، ولتضليل أفهام القراء وتعميتها ، وزيادة جودتها التصويرية بعبقرية تكثيف المواقف والسلوك ، والقدرة على الإيحاء بالكثير من هذا القليل .

وإذا آمنت الباحثة بأن للواقع أثراً في النص ، فإنها تجد أن غاية الهمذاني في مقاماته هي تسليط الضوء على بعض صور مجتمعه السيئة ، لذلك لم يكن بد للهمذاني لإيصال مجموع ما يلحظه من افتضاح في ذاك المجتمع إلا أن يكسب لغة المقامات وأحداثها شيئاً من التعمية ، ومن هنا ترى الباحثة أن التعمية في المقامات هي على نوعين :

- تعمية في ألفاظها التي أكسبت طبيعة بلاغية تفتتن بأساليب القول المعماة كالكناية ، والتلويح ، والتعريض ، واللحن ، واللغز ، والرمز ...
- تعمية في سلوك بطلها الحركية ، فهو يتزيا ويخلع ، يتناقض ويكذب ، يعمي هويته للكسب .

لم يكن هذا المبحث إلا محاولة لتلمس الغموض وأدواته البلاغية في إشارات الهمذاني الكلامية ، فضلاً عن محاولة إثبات أن النضوج المتلمس من فكر الهمذاني اللغوي والأدبي لم ينشأ إلا في مجتمع ناضج اللغة والبلاغة كان قد احتاج إلى تأمل نثري خارجي .

يدرس هذا المبحث أجناساً بلاغية عند السجلماسي (ت 8هـ) في مقامات الهمذاني تجسد الجوانب الأسلوبية التي يستند إليها هذا النص الإبداعي ، مثل : الاقتضاب والإبهام وأنواعهما .

في جنسيّ " الاقتضاب " و " الإبهام " عند السجلماسيّ (ت 730 هـ) أنواع من الإشارات الكلامية التي تشي بالغموض لا بالتصريح والسطحية لما لها في النفس من حلاوة ولذة وارتقاء لمستوى الفن في العمل الإبداعي ، فيقول في كتابه " المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع " : " والتمثيل للشيء بشيء له إليه نسبة ، وفيه منه إشـــارة وشبهة ، والعبارة عنه به ، وذلك أن يقصد الدلالة على معنى فيصنع ألفاظاً تـــــدل

على معنى آخر ، ذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الدلالة عليه ، من قبل ذلك كان له في النفس حلاوة ومزيد إلذاذ ، لأنه داخل بوجه ما في نوع الكناية من جنس الإشارة ، والكناية أحلى موقعاً من التصريح " [1] .

والناظر في أقوال " السّجلماسي " يجده قد ركز على موضوع الإشارة الكلامية بوصفها صورة حقيقية للغموض بمرادفاتها المختلفة (الإشارة والرمز والتلويح ...) كنقيض للتصريح الذي لا يُعَدّ سمة من سمات العمل الإبداعي ، فيقول : " والإشارة عند الجمهور مثال أدل لقولهم : أشار يشير كأنه الإيماء إلى الشيء والإلماع نحوه على نوعين : الأول : الاقتضاب ، ويشتمل أربعة أنواع : " الأول : التتبيع (الإرداف) ، والثاني : الكناية ، والثالث : التعريض ، والرابع : التلويح ، والثاني : الإبهام ... من غير أن يصرّح لذلك المعنى بلفظ أو قول يخص ذاته وحقيقته في موضوع اللسان " [2] ، وما يظهر في القول السابق أن السجلماسي قد ابتعد عن ذكر لفظ " الغموض " واكتفى باستخدام مرادفاته في ضروب البلاغة السابقة .

ويقول عبد القاهر الجرجاني (ت471 هـ) : " واعلم أنك لا ترى علماً في الدنيا قد جرى الأمر فيه بديئاً وأخيراً على ما جرى عليه من علم الفصاحة والبيان ، أما البديء ، فهو أنك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا إذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس ؛ وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه ، وجدت جله أو كله رمزاً ووحياً ، وكناية وتعريضاً ، وإيماءً إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر ، وأدق النظر " [3] .

المتتبع لقول الجرجاني ، يرى أنه يدلي بهذا القول أنماطاً من فنون البيان البلاغية التي تندرج تحت نطاق التشبيه والمجاز والكناية ، وهو مثل " ابن الأثير" في في تفصيله لأنواع الإشارة إذ قال : [4] الإشارة " لا تتأتى إلا للمبرز الحاذق ، وهو في كل نوع من الكلام لمحة دالة ، واختصار ، وتلويح يعرف مجملاً ، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه ، وهي أنواع : منها ما يسمى التفخيم كقول الله عز وجل : " الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ " [5] ، ومنها الإيماء كقوله عز وجل : " فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ" [6] ، فأومأ إليه وترك التفسيـر

---

(1) السّجلماسي ، أبو محمد القاسم الأنصاري (من نقاد القرن الثامن الهجري في المغرب) ، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع** ، تحقيق : علال الغازي ، ط1 ، مكتبة المعارف – الرباط ، 1980م ، ص 244 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 263 .

(3) **دلائل الإعجاز** ، ص 295 .

(4) ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (637هـ) ، **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب** ، تحقيق : نوري حمودي القيسي ، حاتم ناجي ، د . ت ، ص ص 173 – 174 .

(5) **القارعة** : 1 – 2 .

(6) **طه** : 78 .

معه ، ومن ذلك قوله تعالى : " يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ" [1] وصفوا بالتعفف عن السؤال ؛ إذ لا يعلم حالهم إلا صاحب فراسة ، ولما أريد المبالغة والتتميم قيل : " لاَ يَسْأَلُونَ النَّاس إِلْحَافًا " [2] .

و " نقول في الإشارة والتلويح ، واللمحة الدالة والإشارة المُغنية عن العبارة : لوّحت له بكذا ، رمزْتُ : تلغمْتُ إليْه بكذا [3] ، أو أوحى إلي بلْحْظه دون لفظه ، وأومضَ بعيْنه ، ولمَحَ بطرْفِهِ " [4] .

وتفصيلاً لهذه الأجناس البلاغية التي ينصب وجودها على التعمية ؛ تشير إليها الباحثة بالإيجاز من غير إغراق فيها حتى لا تفقد الدراسة شيئاً من أهدافها [5] .

الجنس الأول : الاقتضاب

الاقتضاب عند السّجلماسي هو اقتضاب الدلالة التي تتمثل في أنواعها الآتية :

النوع الأول : الإرداف والكناية

تعددت وجهات النظر في الكناية وتفرعت فيها الآراء ، مما جعلها تتنقل بين عدة مسميات كالإرداف والتتبيع والتجاوز ، فقد عد " السجلماسي " التتبيع نمطاً من أنماط الإشارة ، حيث ينطلق إلى مفهوم الإبداع الكلامي دون السطحية منه ، فيقول : " والتتبيع هو المدعوّ الإرداف ، والمدعوّ عند قوم التجاوز ، وقول جوهره وحقيقته هو اقتضاب في الدلالة على الشيء بلازم من لوازمه في الوجود ، وتابع من توابعه في الصنعة " [6] .

وقد اختلف في علاقة الكناية بغيرها من الصور البلاغية ، وهي التكلم بشيء وإيراد غيره ، فيقال : طويل النجاد ، أي طويل القامة ، ونؤوم الضحى : أي يريدون أنها مدللة مترفة لديها من يخدمها ويقوم

---

(1) **البقرة** : 273 .

(2) **البقرة** : 273 .

(3) لَغَمْتُ أَلْغَمُ لَغْماً : إذا أخبَرْت صاحبك بشيء لا تستيقنه . **اللسان** : (لغم) .

(4) الأصبهاني ، أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الراغب (ت 105هـ) ، **مجمع البلاغة** ، تحقيق : عمر الساريسي ، مكتبة الأقصى – عمان ، 1986 م ، ص 102 .

(5) انظر هذه الأجناس في **لغة الحركة** ، ص ص 115 – 125 .

(6) **المنزع البديع** ، ص ص 263 – 264 .

بأمر بيتها ، وسميت الكناية بهذا الاسم لما فيها من إخفاء للتصريح [1] .

إن في ارتباط الكناية بأعضاء الجسد استخدام في طوائف عديدة من الشواهد ، فيقال : في كثرة العطاء : أعطى عن ظهر يد [2] ، وفي حالة السكوت وعدم الكلام : كأن على رؤوسهم الطير [3] ، وفي سوء الحال والفقر يقال : جاءنا فلان في قميص قد أكل الدهر عليه وشرب ، وتلك رسالة ينقلها اللباس [4] ، وقوله تعالى : " لاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ" [5] ، وقوله : "يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ " [6]

يقول حسان بن ثابت (ت 54هـ) في رفعة النّسبِ مادحاً الغساسنة : [7]

بيض الوجوه ، نقية أجسادهـــم شمّ الأنوف من الطراز ِالأول ِ

وفي قول " يقدم رجلاً ويؤخر أخرى " تعبير حركي يكنى به التردد والحيرة ، فـ " لما بايع الناس يزيد بن الوليد وأتاه الخبر عن مروان بن محمد ببعض التلكؤ والتحبس ، كتب إليه " بسم الله الرحمن الرحيم : من عبدالله أمير المؤمنين يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد ، أما بعد ، فإني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت . والسّلام " [8] .

وقد ظهرت في المقامات كنايات اتكأت على أعضاء جسدية ، من ذلك قوله في " المقامة البلخية " : " فَوَرَدْتهَا وَأنَا بِعُذْرَةِ الشَّبَابِ [9] ، وَبَال الفَرَاغ وَحِلْيَةِ النَّرْوَةِ ، لا يُهِمُّنِي إلاّ مُهْرَةُ فِكْرٍ أسْتَقِيدُهَا " [10] .

---

(1) انظر : السكاكي ، أبا يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت 626هـ) ، **مفتاح العلوم** ، البابي الحلبي – القاهرة ، 1937م ، ص 190 .

(2) النيسابوري ، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت518هـ) ، **مجمع الأمثال** ، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت ، 1961 م ، 1 / 629 .

(3) **نفسه** ، 2 / 146.

(4) **الكناية والتعريض** ، ص 119 .

(5) **الإسراء** : 29 .

(6) **الحج** : 2 .

(7) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ) ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** ، تحقيق : محمد الخولي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، 1981 ، ط1 ، ص 294 .

(8) **البيان والتبيين** ، 1/ 302 .

(9) **العذرة** : الناصية ، وهي الخصلة من الشعر في مقدمة الرأس . **اللسان** : (عذر) .

(10) أي أطلب أن تنقاد إلي الأفكار الجميلة كما تنقاد المهرة إلى صاحبها ، انظر الشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني ، المقامة البلخية** ، ص 17 .

في الجملة الأولى كناية عن عنفوان الشباب ، وهي صورة يكني البديع بها عنفوان الشباب بخصلة من الشعر تتدلى على جبين الشاب الذي يمتثل بهيئته كحصان قوي البنية ، وقد أخذ هنا جزءاً من جسده ليشير به عن الكل ، وقد انتقى البديع هذه الصفة المميزة ليدل بها على سائر الصفات الجميلة به ويتعزز المعنـــــى ذاك في الوجدان ؛ لأن الكناية تفتح خيال القارئ على صورة كاملة شاملة ، أما عبارة " وبال ِالفراغ " ففيها كناية عن خلو الذهن من هموم الحياة .

ومن الرسائل الدالة على الهيبة والحسن التي حملها لنا اللباس وبعض أعضاء الرأس قوله في : " دَخَلَ عَلَيَّ شَابٌ في زَيٍّ مِلءِ العَيْن ، وَلَحيَةٍ تَشُوكُ الأخْدَعَيْن ، وَطَرفٍ قد شَرِبَ مَاءَ الرَّافِدَيْن " [1] .

في العبارة الأولى تصوير دقيق يكنى به عن الهيبة والحسن ، أما قوله : " وَلَحيَةٍ تَشُوكُ الأخْدَعَيْن " أي تشوك صفحة العنق والأخدعان ، والأخدعان : عرقان خفيان في موضع الحجامة من العنق [2] ، ولعل المقصود

في هذه العبارة أن لحية ذاك الشاب قد طالت لتغطي رقبته ، من ذلك أن هذا الطول فيها قد يكسبه وقاراً وهيبة ، أما العبارة الثالثة فيكنى بها عن صفاء العينين اللتين اكتسبتا تلكم الصفاء جراء شربهما من نهر صافٍ ، ويكني في المقامة نفسها عن القوة والتفوق على من حول المدعو له بالنظر إلى جسده ككـــل :

صلبت عوداً ودمت جوداً وفُـقتَ فرعاً وطبْت أصلاً

وقد كنى البديع في " المقامة المجاعية " عن عدم تحقيق الشهوات بقوله : " لا حَيَّاكَ اللهُ ، أَحْيَيْتَ شَهَوَاتٍ قَدْ كَانَ اليَأسُ أَمَاتَها ، ثُمَّ قَبَضْتَ لَهَاتَهَا " (3) ، فقد أراد في الشهوة الحية فتح اللهاة التي تظهر عند انفتاح الفم ، وانغلاقها عند موت تلك الشهوة ، وكأنها قبضت لتموت .

وما تبغي الباحثة الإشارة إليه أن في أصل كنايات الجمل ارتباطاً ووساطة رمزية بين اللغة والفكر الإنساني ، اللذين لا يمكن فصلهما عن بعضهما بعضاً ، ذلك لأن اللغة أداة طيعة للفكر المعمّق الذي يدفع القائل لقول هذه الكنايات الحركية المتكلة على أعضاء الجسد ، ولا سيّما أن العلاقة الرابطة بين الفكر والواقع تعبيرعن فهم القائل لهما فهماً غير مباشر، ومن هنا تعد الكنايات استدعاء لفظي لفكرة تمتثل في الذهن ، ومشافهة لسلوك جسدي دال ، ووليدة تجارب المتحدث بها .

ولعل الكناية ملمحة لوجود اتصال ، إذ إن في بعض العبارات الكنائية رسائل عديدة يريد قائلها إرسالها لمستقبل ما ، فقوله في " المقامة المغزلية " : " دَخَلْتُ البَصْرَةَ وَأَنَا مُتَّسِعُ الصِّيتِ كَثِيرُ الذِّكْرِ " (4) يريد بهذه الكناية : حصوله على الشهرة والثناء الحسن بين الناس في جملة أعمال قام بها حتى شاعت على الألسنة .

---

(1) **المقامة البلخية** ، ص 18 .

(2) **اللسان** : (خدع) .

(3) **المقامة المجاعية** ، ص ص 149- 150 .

(4) **المقامة المغزلية** ، ص 190 .

النوع الثاني : التلويح

التلويح هو نوع من أنواع الكناية التي تكثر فيها الوسائط بعيدة الإدراك ، وهو الإشارة من بعيد لموصوف محذوف (1) .

يقول " قدامة بن جعفر " (ت 337 هـ) : " وما يشار به إلى المطلوب من بعد مع خفاء ، يعني بالبعد أن ينتقل إلى الملزوم بواسطة لوازم ؛ ويسمى تلويحاً لبعد المطلوب " (2) .

وقد أدلى لنا " ابن الجوزي " (ت 597هـ) في كتابه " أخبار الظراف والمتماجنين " تلويحات في بعض القصص المرتبطة بالهيئات الجسدية ، منها السخرية على ظهر عجوز قد حناه الزمن : " أتى بعضهم شيخاً قد انحنى ، فقال : يا شيخ ! بكم القوس ؟ فقال : إن عشتَ أخذته بلا شيء " (3) .

أما في المقامات ، فقد ظهرت بعض التلويحات الكنائية التي دفعت بما أشبه بالسخرية السابقة ، فمثلاً يقول ابن هشام في " المقامة الشيرازية " بعد أن فارق رفيقه : " وَكُنْتُ فَارَقْتُهُ ذَا شَارَةٍ وَجَمالٍ ، وَهَيْئَةٍ وَكَمالٍ ، وَضَرَبَ

الدَّهْرُ بِنا ضُروبَهُ ... فَبَيْنا أنا يَوماً في حُجْرَتِي إذْ دَخَلَ كَهْلٌ قَدْ غَبَّرَ في وَجْهِهِ الفَقْرُ [4] ، وَانْتَزَفَ ماءَهُ الدَّهْرُ، وَأمالَ قَنَاتَهُ السُّقْمُ ، وَقَلَّمَ أظْفَارَهُ العُدْمُ [5] ، بوجه بوَجْهٍ أكْسَفَ مِنْ بالِهِ ، وَزِيٍّ أوْحَشَ مِنْ حالِهِ ، وَلِثَةٍ نشِفةٍ ، وَشَفَةٍ قَشِفَةٍ [6] ، وَرِجْلٍ وَحِلةٍ ، وَيَدٍ مَجلةٍ [7] ، وَأثْيَابٍ قَد جَرَعهَا الضُّرُّ وَالعَيْشُ المُرُّ، وَسَلَّمَ فَازْدَرَتْهُ عَيْني ، لكِنِّي أجَبْتُهُ ، فَقالَ: اللّهُمَّ اجْعَلْنا خَيْرَاً مِمَّا يُظَنُّ بِنا ، فَبَسَطْتُ لَهُ أسِرَّةَ وَجْهي، وَفَتَقْتُ لَهُ سَمْعِي " [8] .

لعل المتمعّن في الشاهد السّابق ، يلحظ الأدوار التي دلت عليها المرصوفات السابقة التي اعتمد أغلبها

---

(1) انظر التعريف : السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن (ت 875 – 911 هـ) ، **شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان** ، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي ، د.ت ، ص 103 .

(2) قدامة بن جعفر ، أبو الفرج الكاتب البغدادي (ت 337هـ) ، **جواهر الألفاظ** ، تحقيق : يوسف الطويل ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 1986م ، ص387 .

(3) ابن الجوزي ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي البكري البغدادي (ت 597هـ) ، **أخبار الظراف والمتماجنين** ، تحقيق : محمد مهرات ، دار الحكمة – دمشق ، ط1 ، 1987م ، ص 189 .

(4) غبّر الشيء : لطَّخَه بالغُبار ، **اللسان** : (غبر) .

(5) عبارة مقصدها تمثيل لضعفه.

(6) التي علاها القشف : وهو قذر الجلد ، رجل متقشف : تارك المظافة والترفه ، **المصدر السابق :** (قشف) .

(7) مجلت يده : نَفِطَتْ من العمل فمَرَنَتْ وصَلُبت وثَخُن جلدُها وتَعَجَّر وظهر فيها ما يشبه البَثَر من العمل بالأشياء الصُّلبة الخشِنة ، **المصدر نفسه** : (مجل) .

(8) **المقامة الشيرازية** ، ص 195 .

على أعضاء جسدية مختلفة ، فقد أشار الوصف الجسدي الدقيق الخاص بالكهل على أقوى ملامح الفقر التي دعت بالناظر إليها الازدراء والتحقير ، مخالفاً مفارقاً بذلك الوصف الصفات التي اعتد بها رفيقه الراحل ، بمعنى أن الإشارة إلى جمال الرفيق وكماله ، جيء بها تمهيداً للمفارقة المستقبلة لصفات العجوز الفقير الكهل ، ومن هنا ترى الباحثة أن الهمذاني قد أوصل القارئ إلى مدخل جديد يحوي تناقضات أخرى ألا وهو مظهر العجوز الذي لا يستحق الازدراء ، لأنه كان ليس ببعيد أن الرفيق الراحل ذا الهيبة والجمال هو نفسه ذلك العجوز القابل بعد معاناته الرحلة والبعد .

كان التلويح الذي أشير به ، هي تلك النظرة المزدرية التي وشت بالاحتقار لتسد مسد الكلام ، وتلتقي الإجابة التي قلبت دلالات المخزون الفكري لدى ابن هشام ، فقد انقلب الازدراء إلى بسط في أساريرَ وجهه ، وتفتقٍ في سمعه .

النوع الثالث : التعريض

التعريض لغة : خلاف التصريح [1] ، و " هو الكلام المشار به إلى جانب ، وإيهام أن الغرض جانب آخر ، وسمي تعريضاً لما فيه من التعوّج عن المطلوب ، ويقال : نظر إليه بعُرض وجهه أي جانبه ، وفيه المعاريض في الكلام ، وهي التورية بالشيء عن الشيء ، وفي المثل : " إنّ المعاريض لمندوحة عن الكذب " [2] .

ومن إشارات التعريض بالمورّى ؛ مثال يطرحه ابن دريد (ت 321هـ) ، فيقول : " والله ما سألت فلانًا في حاجةٍ قطّ والحاجة : ضربٌ من الشّجر له شوك ... وما رَأيتُه : أي ما ضَرَبْتُ رئته... ولا أخْبَرْته أي ما ذبحتُ له خُبْرَة : وهي شاةٌ يشتريها قوم يَقتسمونها بينهم " [3] .

ومن بديع التعريض ما قيل [4] : " وقفت امرأةٌ قبيحةٌ على عطارٍ ماجنٍ، فلمّا رآها قال : " وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ " [4] **فقالت** : " وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ " [5] ومن هنا نقول : إن التعريض دالٌ على الشيء المفهوم بالذهن .

---

(1) العاكوب ، عيسى علي ، **الكافي في علوم البلاغة العربية : المعاني ، البيان ، البديع** ، الجامعة المفتوحة ، طرابلس – ليبيا ، 1993م ، ص 554 .

(2) الكَلاعيّ ، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور (ت543) ، **إحكام صنعة الكلام** ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الثقافة – بيروت ، 1966 ، (المورّى) ، ص 188 . مندوحة : أي سَعَةٌ وفُسْحة. يقال : إنك لفي نُدْحةٍ ومَنْدوحةٍ من كذا : أي سَعَةٍ ، يعني أنَّ في التعريض بالقول من الاتّساع ما يُغني الرجلَ عن تَعمُّد الكذب ، انظر : **اللسان** : (ندح) .

(3) ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ) ، **المَلاحن** ، تحقيق : عبد الإله نبهان ، منشورات وزارة الثقافة – دمشق ، 1992م ، ص 26 وما بعدها .

(4) **أخبار الظراف والمتماجنين** ، ص 229 .

(5) **التكوير** : 5 .

(6) **يس** : 78 .

ومما روي في التعريض والتلويح في مقامات الهمذاني [1] : " كان بشر بن عوانة العبدي صعلوكاً ، فأغار على ركب فيهم امرأة جميلة فتزوج بها وقال : ما رأيت كاليوم ، فقالت :

أعْجبَ بشراً حورٌ في عيني وساعدٌ أبيضَ كاللجيـــــنِ

ودونه مسرح طرف العيـنِ خمصانةٌ ترفلُ في حِجلينِ [2]

أحسن من يمشي على رجلينِ لو ضمّ بشرٌ بينها وبينـــي

أدام هجري وأطال بينـــي ولو يقيس زينها بزينـــي

لأسفر الصبحُ لذي عينينِ

قال بشْر : ويحكِ من عنيتِ ؟ فقالت : بنت عمكَ فاطمة . فقال : أهي من الحُسن بحيثُ وَصَفتِ ؟ قالت : وأزيدُ وأكثرُ . فأنشأ يقول :

ويحكِ يا ذاتِ الثنايا البيض ما خلتـُني منك بمستعيـــض

فالآن إذ لوّحتِ بالتعريـض خَلوتِ جواً فاصفري وبيضِـي

لا ضمّ جفنايَ على تغميـض ما لم أشُلْ عِرضي من الحضيض

لقد أقر بشر في معرض نظمه السابق بتعريض زوجته لأنه يطلب النساء الأباعد وبنت عمه في مسرح نظره يتطلبها الأبعدون ، فلربما تزوج بها من هو دونه في البأس والشدة ، وهذا يعدّ من أقبح العار بمثله ، والظاهر أن تعريضها قد فعل في نفسه ، فصمم أن يتركها ويخلي جوها منه لأنها تظن نفسها أجمل النساء ، ولعل ما أفاده الشرط في البيت الثاني بالأداة " إذ " أن تعريضها وتلويحها هو ما أوقد بنفسه الشهامة والجبروت على ابنة عمه ، لكن لو أنها تحدثت بالتصريح لا بالتلويح ؛ لما فعل كلامها بنفسه كما فعل قبلاً ! فقد أيقنت أن مثلما أوقعها جمالها بين يدي صعلوك غائر مثله ، فإن أساليب شعرها هي من سوف تفك أسرها .

ومن طريف ما يذكر هنا ، أنّ الهمذاني أورد لفظتي التلويح والتعريض في مقام واحد لم يدعْ فرقاً بينهما ، وغدا البحث في أصلهما مشيرٌ إلى أن التعريض لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره ، فنقول : عرّض فلان بقوله للتلويح لا للتصريح ، وزوجة بشر لوّحت بالتعريض ، والمعنى ظاهر ، ولا محالة بأن حرف الجر الواقع بينهما دال .

وقد أدلى لنا " قدامة بن جعفر " قول دال على تلك المعاني البلاغية وقد ربطها بحذقه بحرف الجر المناسب لها ، فقال : " ويقال : عرّض بالقول ، ورمز فيه ، ولوّح به ، ولمّح به ، وجَمْجَمَ به ، ومَجْمَـــجَ ،

---

(1) **المقامة البشرية** ، ص ص 280 – 281 .

(2) خمصانة : الضّامرة البطن ، **اللسان** : (خمص) ، الحِجلان : تثنية حِجل ، وهو الخلخال ، **المصدر نفسه** : (حجل) .

وورّى ، وأشار إليه ، وأومأ ، وعمّاه ، ودمّسه ، نمّسه ، أو مَجّه ، وأكَـنّهُ " [1] .

ومن أمثلة التعريض أيضاً في المقامات ، ما ورد في نهاية " المقامة السجستانية " قوله : " ثُمّ تَعَرَّضْتُ [2] فَقُلْتُ : كَمْ يُحِلُّ دَوَاءَكَ هَذَا ؟ فَقَالَ : يُحِلُّ الْكِيسُ مَا شِئْتَ ، فَتَرَكْتُهُ وَانْصَرَفْتُ " [3] .

تجد الباحثة في ذاك الشاهد إشارة دالة عوّجت عن المطلوب ، فقد أدلت المقامة أنْ بينما كان أبو الفتح الإسكندري يتعمّد إظهار رشاده إلى طريق الهداية ، وصلاحه على طريق الرشاد ذلك بعد أن ذاق أنواعاً من الكبائرمحاولاً في ذلك إشهار التزامه العقديّ بعد تقدمٍ في سنه ؛ ذهب يعرض ذلك الصلاح ليهدي الناس إلى ذاك الطريق بعد سرد تجربته قائلا :" وَلاَ بُدَّ لِي أنْ أخْلَعَ ربْقَةَ هَذِهِ الأمَانَة مِنْ عُنُقِي إلى أعْنَاقِكُمْ ، وَأعْرِضَ دَوائِي هَذا فِي أسْوَاقِكُمْ ، فَلْيَشْتَرِ مِنِّي مَنْ لاَ يَتَقَزَّزُ مِنْ مَوْقِفِ الْعَبِيدِ ، ولاَ يَأنَفُ مِنْ كَلِمَةِ التَّوحِيدِ " [4] .

وبعد سماع ابن هشام الموقف هذا ، تنبّه أنه المتسول الشيخ أبو الفتح الإسكندري ، الذي أتى بحيلةٍ يحاول من خلالها كسب المال عبر إيهام الناس فقال له : " كَمْ يُحِلُّ دَوَاءَكَ هَذَا ؟ " أي كم تريد من المال كي يكون دواؤك حلا لغيرك ؟ فقال : " يُحِلُّ الْكِيسُ مَا شِئْتَ " : أي يحل عقد كيس النقود الخاص بك ما شئت من المال ، ومن هنا يكون الفعل الأول " يُحلّ " يعني يصبح حِلا لغيرك ، أما " يحل " الثاني فيعني فك عقد كيس النقد .

الجنس الثاني : الإبهام

تتمثل أنواع الإبهام كما يأتي :

النوع الأول : الوحي

يرى" ابن وهب " (ت 197هـ) أن في الوحي اتصالاً غير منطوق : [5] " أما الوحي فإنه الإبانة عمّا في النفس بغير المشافهة على أي معنى وقعت من : إيماء ، وإشارة ، ورسالة ، وكتابة ، وكذلك قال الله عز وجلّ : " مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا " [6] ويقول أيضاً : " الإشارة ؛ كما قال الله عز وجـــــل ّ :

---

(1) **جواهر الألفاظ** ، ص 387 .

(2) استعرضته : أي قلت له : اعْرِضْ عليّ ما عندك ، **اللسان** : (عرض) .

(3) **المقامة السجستانية** ، ص 28 .

(4) **المصدر نفسه** ، ص 28 .

(5) **البرهان في وجوه البيان** ، ص 139 .

(6) **الشورى** : 51 .

" فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا " [1] .

" ومن الوحي أيضاً الإشارة باليد ، والغمز بالحاجب ، والإيماض بالعين ، كما قال الشاعر" [2] :

وتوحي إليه باللحاظ سلامهـــا مخافة واشٍ حاضرٍ ورقيـبِ

ومن ذلك قول الفرزدق (ت 110هـ) : [3]

إذ نحنُ نسترقُ الحديثَ وفوقَـنا مثل الظلامِ من الغبارِ الأقْـتَـمِ

ونظلّ نُظهِرُ بالحواجب بيننـــا ما في النفوسِ ونحنُ لمْ نتكلــمِ

وقول صريع الغواني (ت 208هـ) : [4]

أحيَيْنَ ليْلتَهُنّ بي وبمجلســـي في قصفِ قيْناتٍ وَعَزْفِ ضَـواربِ

حتّى إذا وَدّعنَني أهدَيْـــنَ لي تسليمَهُنّ بأعْيُنٍ وحواجـــــــبِ

والوحي كثير في المقامات ، منها الإشارة باليد ، والمتمعّن في " المقامة المطلبية " على سبيل المثال ، يجد بين سطورها إيحاء يدوياً ، وهو مد اليد على هيئة الطالب .

يقول الثعالبي (ت 429هـ) جاعلا لهيئة التسول دالاً لفظياً في كتابه " فقه اللغة وسرّ العربية " : إنّ الأنسان إذا " بسط كفه للسؤال فهو التكفّف " [5] .

لن يخفى على القارئ أن في هذا النص الخالد عناصر تشابكت ببعضها لإنتاجه يحفل بأنماط البلاغة ، ولقد قام الوحي بالحركة الجسدية مقامه للإشارة إلى الحيلة المبتغاة لدى الفراسيّ ابن هشام [6] ، فـ " المقامة المطلبية " تحكي قصة الرجل النابز للمال ، المقبل على الله بالطاعة والزهد

---

(1) **مريم** : 11 ، **البرهان في وجوه البيان** ، ص 139 .

(2) انظر القول و البيت في : **البرهان في وجوه البيان** ، ص 140 .

(3) الفرزدق ، أبو فراس همّام بن غالب التميمي (ت 110هـ) ، **ديوانه** ، ضبط : علي الفاعور ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2002 م ، ص 551 .

(4) صريع الغواني ، أبو الوليد مسلم بن الوليد الأنصاري (208هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : سامي الدهّان ، دار المعارف – القاهرة ، 1958م ، ص 188 .

(5) ا **فقه اللغة وسرّ العربية** ، وانظر ما قاله في هيئات اليد : ص ص 194 – 196 .

(6) يُقر الإسكندري في المقامة " السارية " بحُسن فراسة ابن هشام ، فقال فيها : " وأدام حراستك ، ما أحسن فراستك " ، انظر : **المقامة السّارية** ، ص 264 .

في الشهوات ، الذي يدعي أماكن الكنوز المطمورة ، وما إن انتهى من وعظه ذاك ، حتى طلب منه السامعون معرفة أماكن الكنوز على أن له الثلثين ، فأمال يده وقال : " مَنْ قَدَّمَ شَيْئاً وَجَدَهُ ، وَمَنْ عَرَفَ مَا يُنَالُ ، هَانَ عَلَيْهِ بَذْلُ المَالِ " ، أي من قدم شيئاً وجده فإذا بذلتم ما أستحقه على هدايتكم للكنوز وجدتم ما أنفقتم ، ولم يكن من الحاضرين إلا أن ملأوا كفه بالدراهم ، مدعاة منه بوعده المكذوب أنْ سيذهبَ ليقضيَ طعاماً قليلاً يُبلّ به رمقه ، فقال : " لابُدَّ أنْ يَقْضِيَ عَلَقاً ، وَنَنَالُ مَا يُمْسِكُ رَمَقاً ، وَقَدْ ضَاقَ وَقْتُنَا ، وَالمَوْعِدُ غَداً هَا هُنَا إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى " [1] .

أما الإيماء فدال على الوحي في المقامات ، كالإيماء إلى اللباس للدلالة على الفقر بقوله : " وأومأ إلى ما كان لبسه " [2] ، أو إلى غيره بغيةً للهرب [3] ، أو للدلالة على المكان [4] .

يقول " الثعالبي " : " فإذا دعا إنساناً بكفه قابضاً أصابعها إليه ، فهو الإيماء ، فإذا حرك يده على عاتقه وأشار بها إلى ما خلفه أنْ كُفّ فهو الإباء " [5] .

وقد ورد الوحي في " المقامة القزوينية " عبر الغمز بالعين بقول البديع على لسان ابن هشام : " ... فَلَمَّا رآنِي غَمَزَنِي بِعَيْنِهِ ، وَقَالَ: رَحِمَ اللهُ مَنْ أعَانَنَا بِفَاضِلِ دَيْلِهِ ، وَقَسَمَ لنَا مِنْ نَيْلِهِ " [6] .

والغمز بالعين نداءٌ بين العشاق ؛ بقول ابن أبي ربيعة (ت 93هـ) : [7]

قومي تصَدي له لِيُبصِرَنا ثمّ اغمزيهِ يا أختُ في خَفَر

قالت لها غَمَزْتُهُ فأبى ثمَ اسبطرّتْ تسعى على أثَري [8]

النوع الثاني : الرّمز

" ما يشار به إلى المطلوب من قرب مع الخفاء ، ويعنى بالقرب أن يُنتَقَل إلى المطلوب من لازم واحد ، وبالخفاء ضعف اللزوم ، وسمي رمزاً للطف الإشارة ، وإنما يحسن بأن يجري بين المتحابين ، وقد قـــــال

---

(1) **المقامة المطلبية** ، ص 278 .

(2) **المقامة الفزارية** ، ص 82 .

(3) انظر : **المقامة الموصلية** ، ص 120 .

(4) انظر : **المقامة الأسودية** ، ص 162 .

(5) انظر ما استدل عليه الثعالبي من ألفاظ تدل على الحركات الجسدية في **فقه اللغة وسر العربية** ، ص ص 194 - 195 .

(6) **المقامة القزوينية** ، ص 107 ، فاضل الذيل : كناية عن غناه .

(7) عمر بن أبي ربيعة ، **ديوانه** ، ص 163 .

(8) اسبطرّ : أسرع وامتد ، **اللسان** : (سبطر) .

الشّاعر " [1] :

ولمّا توافقنا غداة وداعنـــــــــا أشرنَ إلينا بالجفونِ الفواتـــــــر

فلمْ أرَ شيئاً كان أحضرَ شاهـداً من اللحظِ ينبي عن دخيل الضّمائر

" وهو الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم ، وهو الذي عناه الله عز وجل بقوله : " قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا " [2] وهو في " العُمدة " : " الكلام الخفيّ الذي لا يكاد يفهم ، ثمّ استعمل حتى صار للإشارة ، قال الفرّاء : وأصله بالشفتين خاصة " [3] .

وقد ورد الرمز في " المقامة الموصلية " ، ذلك عند استمهال الإسكندري الميتَ نجاته من المنية فقال : " هل سمعتم لهذا العليل ركزاً [4] ، أو رأيتم منه رمزاً [5] ؟ " [6] .

يطلب الإسكندري ها هنا علامة أياً كان مصدرها للإشارة إلى الحياة ، فالرمز هنا حركة مشيرة ، تعوض عن الكلام ، وقد يكون هذا الحدث في هذه المقامة مدعاة لاستذكار نصبة " الجاحظ " في قوله : " وأما النصبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيرة بغير اليد ، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص ، فالدلالة التي في الموات الجامد ، كالدلالة في الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان " [7] .

النوع الثالث : اللغز

اللغز " قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلباً للمعاياة والمحاجاة ، والفائدة من ذلك العلوم الدنيوية ، رياضة الفكر في تصحيح المعاني ، وإخراجها عن المناقضة والفساد إلى معنى الصواب والحق ، وقدح الفطنة فـــي

---

(1) انظر التعريف والبيتين في : الطيبي ، الحسين بن محمد بن عبدالله (ت 734هـ) ، **التبيان في البيان** ، تحقيق : توفيق الفيل ، عبد اللطيف لطف الله ، ذات السلاسل للطبع – الكويت ، 1986م ، ط1 ، ص ص 213 – 214 .

(2) **آل عمران** : 41 ، **البرهان في وجوه البيان** ، ص 137 .

(3) ابن رشيق ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، (ت 463هـ) ، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة ، 1946م ، ط3 ، 1 / 101 .

(4) **الرّكز** (بكسر الراء) : الصوت ، **اللسان** : (ركز) .

(5) الرمز حركة تشير إلى حياته ،

(6) **المقامة الموصلية** ، ص 117 .

(7) **البيان والتبيين** ، 1 / 81 ، **الصناعتين** ، ص 14 .

ذلك ، واستنجاد الراي في استخراجها ، ويسمى اللغز المحاجاة والتعمية [1] ، ومن ذلك أن يأتي المتكلم بعبارات مشتركة في موصوف تدل بظاهرها على غيره وباطنها عليه " [2] .

وقد عُرف العرب بأسبقيتهم في مجال الألغاز والأحاجي والمعميات ، حتى أصبح حلبة للصراع والمناظرة ودالاً صادقاً على النضج والنباهة ونمو الفكر ، وما مقامات البديع في ألغازها وأحجياتها إلا صورة راقية لبلاد العرب والمسلمين .

وعلم الألغاز كما عرّفه " حاجي خليفة " : " علم يُتعرّف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية في الغاية ، بحيث لا تنبو عنها الأذهان السليمة بل تستحسنها وتنشرح إليها بشرط أن يكون المراد من الألفاظ الذوات الموجودة في الخارج ، لأن المراد من الألفاظ اسم شيء من الإنسان وغيره ، وهو فرع من علم البيان ، لأن المعتبر فيه وضوح الدلالة " [3] .

والألغاز بعامة أمرها ، تتصل اتصالاً وثيقاً بالنحو و البلاغة العربية التي تعنى بالمجاز والحقيقة ، وهذا هو ما حدا بفصحاء العرب إلى طرق أبواب التطبيق ليؤصلوا علاقتهم بلغتهم وأسرارها ، فألفت الألغاز والأبيات مشكلة الإعراب قديماً وحديثاً ؛ ومنه ما ألفه ابن دريد (ت 321هـ) في " الملاحن" ، ثم شاع هذا الغرض وصارت الألغاز بحوراً وفنوناً تفنّن فيها المتفننون ، وأولع بها الملوك والفقهاء والنحاة ، وقد أولع بها أيضاً مؤلفي المقامات كـ " بديع الزمان الهمذاني " (ت 398هـ) ، والحريري (ت 516هـ) في مقاماتهما [4] .

وقد نظم كثير من الشعراء أبياتاً أشكل على القارئ فهمها ، ولم يقصدوا بها الإلغاز إنما تداولها الناس كالألغاز، فما كان الإشكال فيه منها من جهة المعنى دعوها " أبيات المعاني" ، ولابن قتيبة (ت 276هـ) مصنف كبير في

هذا النوع سماه " المعاني الكبير في أبيات المعاني " ، أما ما كان الإشكال فيه من جهة اللفظ فقد سموه لغزاً أو محاجاة ، ومن ذلك قول الشاعر : [5]

سألتها إشارةً عن حالهـــــــــــا وعليَ فيها للوشاة عيـــــــونُ

فتنفّست صُعداً ، وقالت : ما الهوى إلا الهوان أزيل منه النـــــونُ

وإن كان فن المقامات فنُ فكاهة ، فإنّ استطياب الناس للهزء والإطراف والإضحاك يكون في لفتة بارعــة

---

(1) انظر ص 72 من الدراسة .

(2) **المنزع البديع** ، ص 145 .

(3) **كشف الظنون** ، (علم الألغاز) ، 1 / 149 .

(4) انظر ما قيل في أصل ابتداع المقامات وبخاصة رأي د. شوقي ضيف في سبق ابن دريد (321هـ) فكرة المقامات ، فقد رأى بيـــن مقامات الهمذاني وأحاديث بن دريد مشابهات قوية من حيث شكلها ومضمونها ، انظر : **المقامة** ، ص ص 16 – 18 .

(5) **المنزع البديع** ، ص 145 .

أوملحة نادرة ، أونكتة صائبة ، أوتعبير جديد طريف ، وقد تكون عرضاً لأمور لا تقتضي الإنسان تفكيراً بل يأخذ الإنسان منها بظاهر القول هوناً ، ومثل تلك الأحاجي ، وهي أسئلة على غير المنهاج المنطقي تحتاج في الإجابة إلى نباهة وذكاء أكثر مما تحتاج إليه من العقل والمعرفة [1] ، وفي المقامات شيء كثير من هذا كله مبنيّ على التوريات وراجع إلى أحوال مفردة ، وهي المسماة " ألغازاً " ومن ذلك ما ورد في المقامتين " العراقية " و " الشعرية ".

ومن طريف ما تذكره الباحثة ههنا ذِكْر الهمذاني لألفاظ بلاغية في " المقامة الشعرية " ، يستقبل بها بعض أنماط بلاغية ، من ذلك : أبيات المعاني ، والأحاجي ، والمعمّيات .

" حَدَّثنا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كُنْتُ بِبلادِ الشّامِ وَانْضَمَّ إلَى رُفْقَةٌ ، فَاجْتَمَعْنا ذَاتَ يَوْم فِي حَلَقَةٍ ، فَجَعَلْنا نَتَذَاكَرُ الشِّعْرَ فَنُوردُ أَبْيَاتَ مَعَانِيه ، وَنَتَحاجى بِمَعَامِيهِ ، وَقَدْ وَقَفَ عَلَيْنَا فَتَىً يَسْمَعُ وَكَأَنَّهُ يَفْهَمُ ، وَيَسْكُت وَكَأَنَّهُ يَدْمَ ، فَقُلْتُ : يَا فَتَى قَدْ آذَانَا وُقُوفُكَ ؛ فَإِمَّا أَنْ تَقْعُدَ ، وَإِمَّا أَنْ تَبْعُدَ ، فَقالَ : لا يُمْكِنُنِي القُعُودُ ، وَلَكِنْ أَذْهَبُ فَأَعُودُ ، فَالزَمُوا مَكانَكُمْ هَذا ، قُلْنَا : نَفْعَلُ وَكَرَامَةً ، ثُمَّ غَابَ بِشَخْصِهِ ، وَمَا لَبِثَ أَنْ عادَ لِوَقْتِهِ ، وَقَالَ : أَيْنَ أَنْتُمْ مِنْ تِلْكَ الأَبْيَاتِ؟ وَمَا فَعَلْتُمْ بِالمُعَمَّياتِ؟ سَلُونِي عَنْهَا ، فَمَا سَأَلْنَاهُ عَنْ بَيْتٍ إلاّ أَجَابَ ، وَلا عَنْ مَعْنَىً إلاّ أَصَابَ ، وَلَمَّا نَفَضْنَا الكَنَائِن ، وَأَفْنَيْنَا الخَزَائِنَ ، عَطَفَ عَلَيْنَا سائِلاً ، وَكَرَّ مُبَاحِثاً ، فَقَالَ : عَرِّفُوني أَيُّ بَيْتٍ شَطْرُهُ يَرْفَعُ وَشَطْرُهُ يَدْفَعُ ؟ وَأَيُّ بَيْتٍ كُلُّهُ يَصْفَعُ ؟ وَأَيُّ بَيْتٍ نِصفُهُ يَغْضَبُ ، وَنِصفُهُ يَلْعَبُ ؟ وَأَيُّ بَيْتٍ كُلُّهُ أَجْرَبُ ؟ وَأَيُّ بَيْتٍ عَرُوضُهُ يُحَارِبُ ، وَضَرْبُهُ يُقَارِبُ وَأَيُّ بَيْتٍ كُلُّهُ عَقَارِبُ ؟ ... " [2] .

ومن مثل ذلك ما ورد في " المقامة العراقية " بسؤال الفتى : " وأي بيت يسرّك أوله ويسوءك آخره ؟ " [3] ، وجواب هذا القول الملغز هو بيت امرئ القيس :

مكرّ مفرّ مقبلٍ مدبرٍ معًـــــــــا كجلمودِ صخرٍ حطّـهُ السيلُ مِنْ علِ

أما " المقامة الصفرية " فلعلها من أجود المقامات إلغازاً ومحاجاة ، فقد ساقت لنا حكاية فتى شحاذ لاغز دخل على ابن هشام وهو يمتلك ديناراً ، فطلب إليه أن يرضى بتزويج هذا الدينار الذي بين يديه بـ " جارية صفراء تعجب الحاضرين ، وتسر الناظرين " (4) ، يريد : قطعة صفراء ، وقد وصفها بهذا اللون لتعيين نوعها وهو الذهب ، وقال : " فَإِنْ أجبْتَ يَنْجُبُ مِنَهما وَلَدٌ يَعُمُّ البِقاعَ وَالأسْمَاعَ " ، أراد من الولد الذي يولـــد

---

(1) انظر : **المَلاحن** ، ص 65 وما بعدها .

(2) **المقامة الشعرية** ، ص ص 252 – 253 .

(3) يصف هذا البيت جواداً سريعاً وكأنه حجر جامد عظيم إذا دفعه السيل من فوق إلى أسفل كأن أسرع حركة ، وأول البيت يسر سامعيه من ناحية النظم ، أما آخره فإنه يقبح عندهم موقعه ، ذلك لأنه يودي بصاحبه لو ركبه إلى الهلاك ، انظر البيت وشرحه في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** – المقامة العراقية ، ص 164 .

(4) **المقامة الصفرية** ، ص 261 .

بين الرجل والجارية المدح والثناء الذي سيسبق ابن هشام إلى أوطانه (1) .

النوع الرّابع : اللحن

يعرف " ابن وهب " (ت 197هـ) اللحن بقوله : " وأما اللحن فهو التعريض بالشيء من غير تصريح ، أو الكناية عنه بغيره ، وكما قال الله عز وجل : " وَلَوْ نَشَاء لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ " (2) والعرب تفعل ذلك لوجوه ، تستعمله في أوقات ومواطن ، فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم أو للتخفيف أو للاستحياء أو للبقيا ، أو للإنصاف أو للاحتراس " (3) .

ومن طريف اللحن المستعمل للتعظيم : " قال صبيٌّ لأمه - وعندها أُمُّ خطبة : يا أمة ، أأدَوّي؟ فقالت : اللجَام مُعلّقٌ بعمود البيت! تورّي بذلك لئلا يستصغر وتُري القوم أنه إنما سألها عن اللجام وأنه صاحب خَيْلٍ وركوب ، وهو إنما قَصَد أخْذَ الدِّواية وهي الجِلْدَة الرقيقة التي تَرْكَبُ اللبن . يقال: دَوَّى اللبن يدوّي وأقبل الصبْيان على اللبن يدَّوُونه أي يأخذون ما عليه من الجِلد " (4) .

ومن ذلك : " بلغَنا أن رجلين سَعيا بمؤمن إلى فرعون ليقتله ، فأحضرهم فرعون ، فقال للساعييْن : مَن ربّكما ؟ قالا : أنت ، فقال للمؤمن : مَن ربّك ؟ فقال : ربي وربهما ، فقال لهما فرعون : سعيتما برجلٍ على ديني لأقتله ! فقتلهما " (5) .

ومن جميله في المقامات ، ما ساقته " المقامة الحلوانية " (6) من أحداث في إحدى حمامات حلوان ، فبينما ذهب البطل وتوجه إلى الحمام ، تلاه رجل يحمل في يده قطعة طين ليضعها عـــــلى جبهته ؛ فوضعها ثـــــم خرج ، ثم دخل آخر دلك جسمه بقوة حتى آلم عظامه ومفاصله ، والظاهر أن هذا الشخص تعلوه قذارة نظراً لتطاير لعابه عليه عند تصفيره بفمه ، وخلال صبه للماء على رأس الزبون ليغسله ؛ دخل الرجل الأول فضرب

الرجل الموجود ضربة شديدة ، وما كان منه إلا أن هجم عليه الثاني ، فلطمه على خده لطمة أضاعت كرامته وكبرياءه ، ثم تلاكما حتى أصابهما التعب و قررا أن يحكم بينهما صاحب الحمام .

يقول : " وَمَا لَبِثَ أنْ دَخَلَ الأوّلُ فَحَيَّا أخْدَعَ الثّانِي بِمَضْمُومَةٍ قَعْقَعَتْ أنْيابَهُ [7] ، وَقَالَ : يَا لُكَعُ مَا لَـــكَ

---

(1) انظر أيضا جميل لغز البديع في المغزل في : **المقامة المغزلية** ، ص 191 .

(2) **محمد** : 30 .

(3) **البرهان في وجوه البيان** ، ص 133 .

(4) **المزهر** ، النوع التاسع والثلاثون ، 1 / 571 – 572 .

(5) **أخبار الظراف والمتماجنين** ، ص 104 .

(6) بطل هذه المقامة ليس هو " أبو الفتح الإسكندري " كما هو الحال في معظمها ، فقد اكتفت برواية ابن هشام .

(7) **الأخدع** : عرق في موضع المحجمتين ، والأخْدَعان عِرْقان خَفِيّان في موضع الحِجامة من العُنق ، وقد وردت ملياً في المقامات ، **اللسان** : (خدع) ، مضمومة : قبض أصابع اليد ، الضم : قبض الشيء إلى الشيء، **المصدر نفسه** : (قبض) .

وَلِهَذا الرّأس وَهُوَ لي؟ ثُمّ عَطَفَ الثّاني عَلى الأوّلِ بِمَجْمُوعَةٍ هَتَكَتْ حِجَابَهُ [1] ، وَقالَ : بَلْ هَذا الرّأسُ حَقّي وَمِلْكِي وَفِي يَدِي ، ثُمّ تَلاكَمَا حَتّى عَيِيَا ، وَتَحَاكَمَا لِما بَقِيا ، فَأتَيا صَاحِبَ الحَمّامِ ، فَقَالَ الأوّلُ : أنَا صَاحِبُ هَذا الرّأسِ ؛ لأنّي لَطَخْتُ جَبِينَهُ، وَوَضَعْتُ عَلَيْهِ طِينَهُ ، وَقَالَ الثّاني : بَلْ أنَا مَالِكُهُ ؛ لأني دَلَكْتُ حَامِلَهُ ، وَغَمَزْتُ مَفَاصِلَهُ ، فَقَالَ الحَمّامِيُّ : ائْتُونِي بِصَاحِبِ الرّأسِ أسْأَلُهُ [2] ، أَلَكَ هذا الرّأسُ أمْ لَهُ ، فَأتَيَانِي وَقَالا : لَنَا عِنْـــدَكَ شَهَادَةٌ فَتَجَشّمْ [3] ، فَقُمْتُ وَأتَيْتُ ، شِئْتُ أمْ أبَيْتُ ، فَقَالَ الحَمّامِي : يَا رَجُلُ لاَ تَقُل غَيْرَ الصّدْقِ ، وَلا تَشْهَدْ بِغَيْرِ الحَقّ ، وَقُلْ لِي : هذا الرّأسُ لأيّهِمَا ، فَقُلْتُ : يَا عَافَاكَ اللهُ هذا رأسِي ، قَدْ صَحِبَنِي فِي الطّريق ، وَطَافَ مَعِي بِالْبَيْتِ العَتِيق ، وَمَا شَكَكْتُ أنّهُ لِي ، فَقالَ لِي : اسْكُتْ يا فُضُولِيُّ ، ثُمّ مالَ إلى أحَدِ الخَصْمَيْنِ فَقَالَ : يَا هَذا إلَى كَمْ هَذِهِ المُنافَسَةُ مَعَ النّاس ، بِهذا الرّأس ؟ تَسَلّ عَنْ قَلِيلِ خَطَرِهِ [4] ، إلى لَعْنَةِ اللهِ وَحَرّ سَقَرِهِ ، وَهَبْ أنّ هَذا الرّأسَ لَيْسَ ، وَأنَا لَمْ نَرَ هذا النّيْسَ . قَالَ عِيسَى بْنُ هِشَامٍ : فَقُمْتَ مِنْ ذَلِكَ المَكَانِ خَجِلاً، وَلَبِسْتُ الثّيابَ وَجِلاً ، وَانْسَلَلْتُ مِنْ الحَمّامِ عَجِلاً ، وَسَبَبْتُ الغُلاَمَ بِالعَضّ وَالمصّ ، وَدَقَقْتُهُ دَقّ الجِصّ " [5] .

وترى الباحثة أن في إجابة ابن هشام للحمامي لحنٌ أفاد الاحتراس ، حيث قال : " يَا عَافَاكَ اللهُ هذا رأسِي ، قَدْ صَحِبَنِي فِي الطّريق ، وَطَافَ مَعِي بِالْبَيْتِ العَتِيق ، وَمَا شَكَكْتُ أنّهُ لِي " [6] .

انبرت أحداث تلك المقامة لتدلي ضروباً من ضرب الأعضاء الجسدية ، فثمّ اللكمُ والوَهزُ واللهزُ واللّدمُ، ولبيان معانيها ؛ تتامل الباحثة الدرس الدلالي الذي قدمه الثعالبي في كتابه " فقه اللغة " في فصل عنوانه : " ضروب ضرب الأعضاء " [7] فيقول : " الضرب بقبض الكف لكْمٌ " [8] ، ومن مثله يقول البديع : " ثُمّ تَلاكَمَا حَتّى عَيِيَا ، وَتَحَاكَمَا لِما بَقِيا " [9] ، " وعلى الذقن والحنك وهزٌ ولهزٌ " ، ومن مثله يقول البديع : " وَمَا لَبِثَ أنْ دَخَلَ الأوّلُ فَحَيَّا أخْدَعَ الثّانِي بِمَضْمُومَةٍ قَعْقَعَتْ أنْيابَهُ " ، وبكلتا اليدين لدْمٌ ، ومن مثله يقول البديع : " ثُمّ تَلاكَمَا حَتّى عَيِيَا ، وَتَحَاكَمَا لِما بَقِيا " [10] .

---

(1) المجموعة : جُمْعُ الكف ، بالضم : وهو حين تَقْبضُها. يقال : ضربوه بأجماعِهم إذا ضربوا بأيديهم ، **اللسان** : (جمع) .

(2) حامل الرأس : صاحبه هو عيسى بن هشام .

(3) تجشم الأمر : تكلفه على مشقة ، **اللسان** : (جشم) .

(4) الخطر : (بفتحتين) ارتفاع القدر والمنزلة ، **المصدر نفسه** : (خطر) .

(5) أي شتمه وضربه ضرباً شديداً كما يدق الجص لتكسيره واستعماله ، والجص نوع من الأحجار البيضاء يُطبخُ ليُبنى به ، انظر شرح **المقامة الحلوانية** ، ص ص 198 – 199 .

(6) **المصدر نفسه** ، ص ص 198 – 199 .

(7) انظر : **فقه اللغة وسر العربية** ، ص 208

(8) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 208 **.**

(9) **المقامة الحلوانية** ، ص 198 .

(10) **المصدر نفسه** ، ص 198 .

وترى الباحثة أن من اللحن أيضاً حوار ورد في نهاية " المقامة النيسابورية " بين أبي الفتح وابن هشام : " قَالَ : أَنَا رَجُلٌ أُعْرَفُ بِالإِسْكَنْدَرِيّ ، فَقُلْتُ : سَقى اللهُ أَرْضاً أَنْبَتَتْ هَذا الفَضْلَ ، وَأَباً خَلَّفَ هذا النَّسْلَ ، فَأَيْن تُرِيدُ ؟ قَالَ : الكَعْبَة ، فَقُلْتُ : بَخٍّ بَخٍّ بِأَكْلِهَا وَلَما تُطْبَخْ ، وَنَحْنُ إِذاً رِفَاقٌ فَقَالَ : كَيْفَ ذلِكَ وَأَنَا مُصَعِّدٌ وَأَنْتَ مُصَوّبُ ؟! قُلْتُ : فَكَيْفَ تُصَعِّدُ إِلى الْكَعْبَةِ ؟ قَالَ : أَمَا إِنِّي أُرِيدُ كَعْبَة المُحْتَاجِ ، لا كَعْبَة الحُجَّاج [1] ، وَمَشْعَرَ الكَرَمِ، لا مَشْعَرَ الحَرَمِ [2] ، وَبَيْتَ السَّبْي ، لا بَيْتَ الهَدْي [3] ، وَقِبْلَة الصِّلاتِ ، لا قِبْلَة الصَّلاةِ [4] ، وَمِنَى الضَّيْفِ ، لا مِنَى الخَيْفِ " [5] .

النوع الخامس : التعميّة [6]

تجد الباحثة أن القارئ لو نظر وتثبت في تلك الأجناس البلاغية المنثورة بين سطور المقامات التي حفلت بالدقة والسحر والبيان والبديع أنها نوع من أنواع التعمية ، فإن كانت الكناية والتعريض والتلويح والرمز واللغز واللحن بالألفاظ ما هي إلا تعمية بلاغية ، فلن يغدو فك تعميتها في نصوص المقامات ببعيد عن استخراج معمى القلم وطرق الكتابة والخط [7] ، ولعل في الموضوع المؤسس لهذا الجنس الأدبي ألا وهو أدب الكدية تأثيراً في تعمية عباراته وغموضها المذكور ؛ فعباراته الغريبة التي بين دفتيّ كتابه من أراجيز وسرود وحكايات في الكدية والتسول حملت في طياتها صوراً تميزت بإدهاشها وتعميتها ومجازها .

ونظراً لأن الإشارة الكلامية الغامضة من أهم الإشارات التي تحقق التعمية ، فقد ارتبط الغموض اللفظي " الاقتضاب والإبهام " ارتباطاً وثيقاً بأسلوب المقامات المؤثر ؛ فكانت طريقاً في التأثير على مُطالعها والإبداع فيها ، ومن هنا استطاعت الضروب البلاغية السّابقة التأثير في صناعة نصوص المقامات .

يقوم الغموض بعامة شكله في المقامات مقام الجدل واختلاف المواقف ، فمن وجهة نظر الباحثة ، قد أقام الهمذاني جواً دلالياً من العدالة والإنصاف والمساواة بين الألفاظ والشخوص ؛ ذلك أنّ الأساليب البلاغية المسببة للغموض والتي اتخذت من الإشارة عوناً لها ؛ جاءت مشابهة موازية للغموض الجسدي والفكري الخاص بشخصية المروي عنه " أبو الفتح الإسكندري " ، فالغموض الجسدي الذي تحلى به هو ذاك التخفي

(1) سيتجه الإسكندري إلى الشمال الشرقي وابن هشام إلى الجنوب الغربي ، وإنما كان ذلك مع أن الحق في الضد ، ذلك هو سبب تعجب ابن هشام من جوابه ، فقال : كيف تصعد إلى الكعبة مع أنك تكون مدبراً عنها ؟ فقال إنه لم يُرد كعبة الحجاج إنما كعبة المحتاج ، أي سيقصدها فينال من سد حاجته ما يناله الحاج من جزيل المثوبة .

(2) **مشعر الحرم** : هو مُزْدَلِفَةُ ، وهي جمعٌ تسمى بهما جميعاً، **اللسان** : (شعر) .

(3) **الهَدي** : ما يساق إلى الكعبة من الماشية لينحر في المواطن المعروفة ، **اللسان** : (هدي) .

(4) **قِبلة** بالكسر : هي التي يستقبلها المصلي في صلاته ، وليست هي التي يعنيها الإسكندريّ وإنما يعني العطية ، فالصِلات بالكسر جمعٌ للصلة .

(5) **المقامة النيسابورية** ، ص 228 – 229 .

(6) انظر تفصيل القول فيها : ص 72 من الدراسة .

(7) انظر : **المقامة الشعرية** ، ص 252 وما ورد فيها من ذكرٍ للتعميّة .

والتنكر والتلون عبر الأزياء والعاهات المستعطفة لقلوب من حوله من الناس ، أما الغموض الفكـــــــــري الذي تحلى به ، هو ذاك الاحتراف والتناقض الذي جعل منه عالماً ، وعارفاً ، ومتسولاً ، وفقيراً ، ومرفوضاً في مجتمع منافق أناني لا يعرف الرحمة والشفقة ؛ عدالة تؤسسها نصوص المقامات وتتأسس عليها ! ومن هنا تستدل الباحثة أن " أبا الفتح " صورة لطبقة المثقفين المهمشين في مجتمعهم والمرفوضين الذين يحاولون بيع معارفهم على بلاط الملوك لجني المال ، والمتأمل في " المقامة السّارية " يجد ذلك بوضوح [1]

ففي نصوص المقامات يظهر أبو الفتح بشخصيته الغامضة ، والمثقفة في الوقت نفسه ، التي تحتال من أجل المال ، نراه في " المقامة الأزاذية " عالماً لغوياً كبيراً ، وفي " المقامة الكوفية " طارقاً الأبواب في عتمة الليل ، وفي " المقامة المكفوفية " مدعيا للعمى ، وفي " المقامة القردية " مرقصاً للقرود !

(1) انظر : **المقامة السارية** : ص ص 263 – 265 .

المبحث الثاني

شواهد " لغة الجسد " في المقامات ودلالاتها

إن من يتقرى مواطن الإبداع في التراث العربي يجد في المقامات ونصوصها تفرّداً جميلا في ذاته ، وتميزاً أوقعها في خضم بيئة نقدية طوت جلّ نظرياتها على واقع العصر الذي أنتجت فيه ، إلا أن هذه الدراسة هي من نوع مختلف ، لجأت للجسد تنظر فيه ، وانطوت باحثة في صناعة المقامات وموضوعها الذي أجبر البديع للاهتمام بعضو الجسد وحركته بالغ اهتمام .

لقد تفطن " بديع الزمان الهمذاني " أن من دواعي إبداعه في تلك النصوص هو اللجوء لمسميات أعضاء الجسد وحركتها لإيصال المعنى للمتلقي ، فقد آمن بأن وقع الوصف الخاص بالعضو الجسدي أو بحركاته الجسدية قد يحمل أثراً بالغاً في التأثير بصناعتها ومن ثم على سامعها أو قارئها ، والتأمل فيها ملياً يجد طائفة من العوامل التي أظهرت أجساد شخوصها بحُلة نشيطة الحركة ، من هذه العوامل :

السرد السريـــــع [1]

لقد قام منهج البديع في كل مقامة على الخطـوات الآتية :

تسمية المقامة أو عنوانها ، وإسنادها إلى عيسى بن هشام ، وتحديد زمانها ومكانها على وجه عام أو خاص ، وحال الراوي ، وحال المكان ، والموقف الذي يحمل الغموض ؛ فيعرضه بمشهد من حياة المدينة نفسها أو في الطريق إليها. ثم الكشف عن الشخصية التي تجمع الناس حولها وهي شخصية أبي الفتح الإسكندري ؛ فيكشف عن سرّ موقفه وغرابة سلوكه ، ويختم المقامة على لسانه ، أو علـى لسان الرّاوي نفسه.

تحكي المقامة بحركة سردية سريعة حدثاً قام به الراوي ابتداءً من الزمن الماضي ، ثم يتنامى هذا الحدث تصاعدياً ليتجه نحو الحاضر ، وترى الباحثة أن من شأن هذه الحركة السردية السريعة جعلها معظم أحداثها

ملتزمة بترتيب شبه منطقي تتخلله بعض التلقائية في إيراد شخوصها للأحداث التي ساعدت بطبيعة الحال على وفرة الحركة التي تقوي أثر الواقعية فيها .

كذلك ، الناظر في طبيعة تلك الأحداث البسيطة المتنقلة من مكان لمكان أولاً وطريقة دخول الشخصيات في ذاك السّرد ثانياً ، يرى حاجتها إلى الحركة الجسدية التي تعاضدها .

موضوعها / حكايتها

وإن كان للحركة السردية نصيب في تسيير بعض حركات الشخوص الجسدية في المقامات ، فلموضوعها أيضا جد تأثير ؛ لترى الباحثة أن جلّ حديث المقامات كان يحوم حول استطاعة بطلها على التمحل والتسول والخفاء والتجلي بأشكال عدّة ، وهذا بطبيعة الحال دافع قارءها نحو النظر في التغيرات الجسدية التي أقامها ذاك المحتال عبر الحركة والأزياء ، ليقوم أدب الكدية على متابعة التعمية والكذب والغموض بأشكاله المختلفة

---

(1) المراد بسردية المقامة طريقة بنائها فكرة ولغة و موضوعاً .

حرية بطلـــــــها

إن النظر في حرية البطل الحركية بين الأماكن في النص التي أنتجت تجديداً وتلقائية وعفوية في التصرف اعتمد جله على طوع جسده الذي اعتاد التسول حتى أصبحت عنده عادة لا مناص له منها ، ولا من داع هنا للتذكير أنّ الجسد الحر كثيرة هي حركته ، أو لتقل الباحثة بعبارة أخرى كان لجسد البطل في المقامات حياة خاصة وذاكرة متسعة الرؤيا .

الرؤى المتناقضة

لقد قسمت المقامات أحداثاً بسيطة غير معقدة مستلهمة من الفعل اليومي للأديب المستبطن لبعض خواطر جالت في نفسه ، دفعته للقيام بحركات مفتوحة على أكثر من تأويل ، وهو ليس أديباً هامشيّاً ، لكن أديباً أملت عليه كادية الدّهر " شدّته " أن يكدّي ، وأملت عليه قسوة المجتمع أن يكون كلّ يوم في لون ، أن يباعد بينه ومواقفه وأن يعمد إلى خلق أحداث وشخصيّات بعيدة عنه قريبة منه تفصح عن آرائه ومواقفه من العصر والبشر والفكر .

ويظهر أن تضمّن نسيج المقامات لعدد من الأنواع الأدبية كـ " الخطب ، والمواعظ ، والأشعار ، والألغاز والأخبار" بوصفها خطابات أعيد تقديمها للقارئ بصيغ جديدة في حلة قصصية ؛ أسهمت في تكثيف حركة أجساد شخوصها ، فقد تضمنت المقامات رؤى متناقضة في أحداث تلك الخطابات ، فحملت كل شخصية رؤى خاصة يعتنقها ويدافع عنها من وجهة نظره ، من ذلك قد حمل الإسكندري البطل رؤية مفادها : اللجوء للتكسب عبر الحيلة ، وفي المقابل جاءت الشخوص الباقية مزدرية هذه الطريقة نافرة منها ، ولم يكن الجسد ببعيد عن نقل تلك الرؤى ، فقد أسهم هو الآخر كما اللسان في نقل الخواطر الجائلة في أرواحهم ، ومن هنا تعد الباحثة أرواح الشخصيات محوراً أساسياً لنظم العلامات والدلالات الملقاة على أجسادهم .

لعله يكون من البدهي القول : إن اختيار الباحثة لنصوص المقامات بعامة أمرها لتكون ساحة للدراسة لم يكن عبثاً ، ذلك لأن هذا النص قد أنشئ على دعائم سهلت للدّارس تطبيق ظاهرته ، ففي المقامات عبارات وتراكيب تشتمل على أوصاف من الحركات الجسدية المؤدية إلى معان ، وقد تكون تلك الحركة سبيلاً من سبل وصف

معنى معين أو تشكيله ، وإن اختيارها لمقامات الهمذاني لم يكن ملقى على عواهنه ، ذلك لأن تلك النصوص هي بكر ظاهرة المقامات .

قامت دراسة الباحثة في المبحث هذا على التعرف إلى دلالات بعض حركات الشخوص التي طرحت بين ثناياها دون البطل [1] ، والتي عبّرت بشكل أو بآخر عن أبعاد تعلقت بتراتبية الأحداث وتفصيلاتها ، وعن كوامن نفوس أصحابها وعن أثرها في النص ، وقد انبرى فرزها وترتيبها حسب العضو الجسدي الباعث لها.

أولاً : من حركات الأيدي

ما كان أكثر ظهور اليد في هيئات مختلفة في المقامات ، فقد ابثقت منها معانٍ قررتها حركات مخصوصة ، وقد تتراكب تلكم الحركات ، فينشأ عن ذلك التراكب حركة تأتلف من جارحتين أو أكثر ، مؤدية

---

(1) درست الباحثة حركات البطل في مبحث خاص بها ، انظر المبحث الرابع من هذا الفصل .

معنى مخصوص معين من هيئة تلك الحركة المركبة ، كمسح اليد للعيون ، الممسكة باليد والأكمام ، المهددة بالسيف ، وغير ذلك من الاقترنات الحركية الدالة على معان مخصوصة ، منها :

وضع اليد على العين : اليد الماسحة

ولعل هذه الحركة تتعدد معانيها وهي منسلخة من سياقها في النص ، فقد يكون المراد منها أنّ من يأتيها به أذى في عينه ، لكنها قد حملت في " المقامة الغيلانية " معنى آخر وهو عندما يتملك الفرد الإحساس بالتعب ، فإن عينيه لا تنتجان ما يكفي من الرطوبة الضرورية لها وعندئذٍ يحكها لتنشيط غدد الدموع لتُفرز الرطوبة المطلوبة ، فالعين عند الإحساس بالجفاف ينبغي تنشيط غددها بسرعة ، وهذا ما يفعل لا إرادياً أثناء الشعور بالتعب و الإرهاق ، أو الاستيقاظ من النوم .

كان لتلك الحركة في " المقامة الغيلانية " وقع خاص ، ذلك أنها لم يأت بها البديع عبثاً ، وإنما لغاية ما ، يلفي بها إلى القارئ ، فقد قامت شخصية " الفرزدق " بالحركة تلك عندما تيقظ من نومه بسبب شعر أنشده له ذو الرّمّة ، وهو غير بعيد عنه مكاناً ، " فلما بلغ هذا البيت [1] تنبه ذلك النائم [2] وجعل يمسح عينيه ويقول : أذو الرميمة يمنعني النوم بشعرٍ غير مُثقّـف ولا سائر ؟ ..." [3] .

ترى الباحثة أن في تعريج " الهمذاني " على هذه الحركة الجسدية غاية غير معترضة تشير لمدلولات ، حملت وقعاً في قلوب القراء ، لتعلي من الجانب التخييلي عند قرائها ، ذلك أنْ لو حذفت لما دلت على أنه :

- كان غارقاً في النوم .
- وغاضباً لأنه استيقظ وأفْـزِع من نومه .
- وشديد الاهتمام لما سمع من شعر.
- قد فوجئ بما سمعه .

اليد المممسكة باليد و الأكمام

قد يستعين الإنسان بيده ليتعلق بكم إنسان آخر ، ممسكاً إياه بعد إيذانه بالأمان إذا كان هارباً ، أو قد يمسك بيده المسكة الدالة على القيادة والهداية ، وقد وردت تلك الحركة الحمالة لتلك الدلالتين في" المقامة الأسودية " التي ساقت حديثاً عن التهمة المالية التي علقت بابن هشام ، والتي فرّ بسببها هارباً لا مأوى له ولا منجد ، إلى أن لقي فتى يلعب بالتراب يقول شعراً ، وقد استبعد أن يكون الفتى هو ناسج ذاك الشعر- أي مؤلفه - ، فقام واستفسر منه عن مصدر شعره ذاك ، أهو حفظ عن غيره أم إصدار من قريحته ، فأنشد الفتى يقول :

إنّي وإنْ كنتُ صغيرَ الســـــنّ وكان في العين ِنُبوّ عَنـّـــــــي

---

(1) أي : ذو الرمة .

(2) أي : الفرزدق .

(3) المثقف : المهذب الذي لاعوج فيه ، فكل مثقف معتدل ، **اللسان** : (ثقف) ، السائر : الباقي ، **المصدر نفسه** : (سأر) ، **المقامة الغيلانية** ، ص 50 .

فإن شيطاني أميرُ الجـــــــــنّ يذهبُ بي في الشّعر كلّ فـــــنّ

حتى يَرُدّ عارضَ التـّظنـّـــــي فامض ِعلى رَسْلكَ واغرُبْ عنّي

فطلب المأوى منه وقبِل ، فقال له الفتى " بيت الأمن نزلتْ ، وأرض القرى حللتْ " ، ثم وضح ابن هشام الحركة الجسدية المنذرة برغبته استقباله ، فقال : " وقام فعلق بكمي ، فمشيت معه إلى خيمة قد أسبل سترها ، ثم نادى : يا فتاة الحي هذا جار نبتْ به أوطانه ، وظلمه سلطانه ... فأجيريه ، فقالت الفتاة : اسكن يا حضريّ . فأخذ الفتى بيدي إلى البيت الذي أومأتْ إليه ، فنظرتُ فإذا سبعة نفر فيه ، فما أخذت عيني إلا أبا الفتح الإسكندري في جملتهم " [1] .

وتلحظ الباحثة أنّ ثم توكيدين على قبول النجدة ، أحدهما لفظي ، وثانيهما حركي ، أما اللفظي ، فقد تجلى مرتين بقولة الفتى : " بيت الأمن نزلت ، وأرض القرى حللت " وبقولة الفتاة : " اسكن يا حضريّ " ، أما الثاني وفيه التوكيد الحركي ، فقد تجلى مرتين أيضاً : الأولى في اعتلاق الفتى بكمه ، والثانية في أخذه يده ، لترى الباحثة أن وصف الهمذاني للحركتين الجسديتين السابقتين جاءتا مؤكدتين للقولين ، وموازيتين لهما في الأثر والوقع في المقامة .

لعل في اعتلاق الفتى بكمّ ابن هشام تلمسٌ لرغبة الهمذاني للتأكيد على القول بصغر سن الفتى في الأبيات السابقة ، وفي الظن بأن هذا الفتى تمتع بقصر القامة أيضاً ،هذا ما دل به الفعل " علق " ، فلا يُظنّ أنّ الاعتلاق بالكم يكون بفعل شاب ناضج ، وكذاك اللعب بالتراب ، فهو الآخر دال على صغر سن ذاك الفصيح.

ولا بد من الإشارة إلى أن اعتزام طلب ابن هشام من ذاك الفتى على وجه الخصوص دون غيره نابع من إيمانه بأن ذوي الفصاحة هم أهل للعون لا ذوي الحمق ، ومن هنا يرفع الهمذاني من قيمة الفصاحة والبلاغة لأنهما مدبرتان حال الحاجة والعوز ، ويحط من قيمة الحمق والغباء .

وترى الباحثة من ذاك كله ، أن إجادة الهمذاني في سرد الحدث انصب جله على تلك الحركات الجسدية المساندة لقوله ، تأكيداً عليه ، ورفعاً لمستوى فنيته القصصية في المقامة ، فثبت أنّ لها من القدر والأهمية ما يقارب قدر اللفظ ، أو تساويه .

اليد المهددة بالسيـــــــف

وأما تقلد السيف ورفعه باليد فقد حمل دلالة تحمل معنى التهديد والوعيد ، وهي حركة لم يكن التواصل فيها باللغة ، بل كانت بالإشارة وحدها ، ذلك لأنها أقوى وأبلغ ، ولأنها تعتمد على المشاهدة العينية الساخنة الحارة ، بالإضافة إلى أنها تمكن من رؤية حال الخطاب في لحظة حدوثه بمختلف ظروفه وملابساته وما به من تفاصيل ، وحتى وإذا أراد المتحدث إخفاء غرض من الأغراض أو عبارة ؛ دل عليهما بإشارة من الإشارات التي يحدثها وهو يتكلم .

يقول الجاحظ " فأما الإشارة باليد ، وبالرأس ، وبالعين ، والحاجب ، والمنكب إذا تباعد الشخصـــــــان ،

---

(1) **المقامة الأسودية** ، ص ص 160 – 162 .

وبالثوب وبالسيف ، وقد يتهدد رافع السيف والسوط ، فيكون ذلك زاجراً ومانعاً رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً " [1] .

يخاطب الجاحظ في قولته السابقة خاص الخاص عند المتلقي ، ويستفز مكبوته ، ويدغدغ دواخله وما يخفيه ، ليكون هذا كله دالاً سيميائياً على فاعلية التواصل .

وقد وردت هذه الحركة في " المقامة النهيدية " تهديداً للرجل الذي أطال في وصف المائدة العظيمة التي وعد بعدها لابن هشام وأصحابه الجياع ، والتي تحمل طائفة من صنوف الأكل ولذته ، فقال بعد أن اشتعل الغضب فيهم وزاد جوعهم من وصفه لأنواع الطعام تلك : " فوثب بعضنا إليه بالسّيف وقال : ما يكفي ما بنا من الدقع [2] حتى تسخر بنا " [3] .

ورفع السيف والتحذير به رمز للقتال والعنف وإطناب في الوعيد ، والملاحظ أن جاءت الحركة الجسدية في هذا الشاهد قبيل تلفظ الفتية بالاستفهام الإنكاري ، لأجل ما فيها من بلاغة تسبق اللفظ وتتغلب عليه ، وقد يسأل سائل ، ما الذي عناه التحذير والوعيد والزجر والمنع والردع برفع السيف في الشاهد السابق ؟

الإجابة قد تكون بعد النظر إلى ما يتخلل الألفاظ السابقة من معان بالاستدلال إلى قولة الجاحظ السابقة ، أنها دالة على طلب التوقف عن الكلام ووصف ذاك الطعام . فالزجر : المَنْع والنّهي والانتِهار [4] والمنع : أن تَحُولَ بين الرجل وبين الشيء الذي يريده ، وهو خلافُ الإعْطاء، ويقال : هو تحجيرُ الشيء [5] ، أما الرّدع : الكَفُّ عن الشيء [6] ، ولعل الألفاظ السابقة دالة كلها على طلب ذاك التوقف .

والمتفحص لحركة رفع السيف ، يجد فيها بلاغة تغني عن القول ، ففي معاني الألفاظ السابقة دلالة على تلك البلاغة الحركية التي سبق إلى وصفها الجاحظ في تفصيله السابق ذكره .

ولا مناص من القول أنّ في لاحقة الجماعة في لفظة " بعضنا " إشارة دالة على بلوغ الغضب في قلوب هؤلاء الفتية معاً مبلغاً عظيماً ، أنْ قد وصلوا حداً لا يحتمل جراء استهزائه وسخريته وتسخيفه لهم .

ثانياً : من هئيات العيون

تعد العين لساناً فصيحاً ينطق بما يجول في النفوس ، وهي كما قال الشاعر :

---

(1) **البيان والتبيين** ، 1 / 77 .

(2) أي بلغ بنا الجوع والفقر مبلغاً عظيماً ، انظر : **اللسان** : (دقع) .

(3) **المقامة النهيدية** ، ص 206 .

(4) **اللسان** : (زجر) .

(5) **المصدر نفسه** : (منع) .

(6) **المصدر نفسه** : (ردع) .

فالعين تقرأ من لحاظ جليسها ما خط منه في ضمير الخاطر [1]

وللعين في مقامات الهمذاني هيئات ودلالات ، من أهمها :

العين المراقبــة اللامحة

من الدلالات التي تقرها العيون نظرة تفيد اللمح بغية الترقب من بعيد ، واللمْح هو اختلاس النظر بالعجلة [2] ، فنقول لمَحْته : أي اختلست إليه بنظرة سريعة ، ويقول الثعالبي معرجاً على هذه النظرة في كتابه " فقه اللغة وسرّ العربيّة " : إن نظر الإنسان بعجلة " قيل : لمَحَهُ " ، وإن " نظر إلى الشيء كاللمحة ثم خُفيَ عنه قيل : لاحَه لوْحَة " [3] .

وقد تجلى ذلك المعنى في المقامة الأصفهانية ، التي ساقت حكاية رجل ينتظر قافلة ، ليرحل معها ، وحين تأتي يُنادَى للصلاة ، فيسرع إلى صلاة الجماعة لكنه يتعرّض لموقف طريف ؛ إذ يطيل الإمام في الصلاة ، ثم يتبعه رجل يحجزه بخطابته التي في مبتغاها تسولا وحيلة !

لما اعتزم ابن هشام مسيره من أصفهان إلى الري في إيران ، بقي منتظراً قافلة المسير مترقباً بشوق إياها ليمتطيها ، ينظر في طريقها لئلا تفوته فقال : " كنت بأصفهان أعتزم المسيرإلى الريّ ، فحللتها حلول الفي ، أتوقع القافلة كل لمْحة ، وأترقب الرّاحلة كلّ صبحة ، فلما حُمّ ما توقعته ، نودي إلى للصّلاة نداءً سمعته ... " [4] .

الناظر في ملخص المقامة السابق يجد أنّ في انتظار ابن هشام للقافلة وترقبها كان بداية خيط تطورالأحداث ونموها نمواً تصاعدياً في المقامة كلها ، ليكون لمح تلك القافلة مدخلاً للولوج في المسجد وللبدء بسرد الأحداث السّريعة التي وصفت موقفه العصيب في المسجد .

العين الباكيـــــــــة

ومن هيئات العين : الباكية ، ولتلك بواعث مخصوصة وأغراض ، فقد يكون باعثها حزن أو فرح أو خوف ، وهي في المقامات ثلاث :

- عين عاطي المحتاج المشفقة عليه ، الذي هدته الحاجة إلى إعمال الحزن في نفوس سامعيه ، وهما في المقامتين : الجرجانية والمكفوفية .
- عين الحزين على حاله وفقره بعد ما كان ذا عز وجاه في المقامة : الصيمرية .

---

(1) انظر : **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** ، 1 / 131 ، ونسبه إلى محمد بن شبل .

(2) **اللسان** : (لمح) .

(3) انظر : **فقه اللغة وسر العربية** ، ص ص 122- 124 .

(4) **المقامة الأصفهانية** ، ص 62 .

لا مناص من أنّ كسب ذاك المحتال ينتج أغلب أمره جراء التأثير في العاطين ، وفي الظن أن العلاقة بين ذاك الكسب وذاك التأثير طردية ، أنْ كلما زادت القدرة التعبيرية في إعمال ذاك الحزن في نفس العاطي ، زادت عطايا ذاك المتسول وانثالت ، وإعمال الحزن بغية الكسب يتطلبه تصعيد النظر في الحاجة وأسبابها .

أما بعد الرّصد والنظر في المقامات الهمذانية التي أعمَلت حزناً في قلوب العاطين فيها كـ " الجرجانية " و " المكفوفية " ، تجد الباحثة أنهما عبرتا عن إشفاق العاطين لدرجة بكائهم على أحوال أولئك المستجدين ، ولعل هاتين المقامتين بمجملهما تتحدثان عن حال رجل عاش عيشة عزيزة كريمة وفيرة ، ذات عز وجاه ، إلا أن الزمن قد غدر به وأهانه إلى أن أجبره على طلب المعونة من الناس ، ذلك هو محرض السلوك ، ومن يعاين فيهما يجد حديث ذاك المتسول مرتكز أشد الارتكاز على نقطة التحوّل الزمنيّة تلك (1) ولعل الباحثة تجد من ذلك أيضاً إلماحة تقرر أنّ علوّ نسبة المفارقة في تحول حال المتسوّل زاد بطبيعة الحال من نسبة الإشفاق والحزن تلك .

والمقامة الثالثة التي وصفت عين باك ، والتي يمكن للباحثة إدراجها بين هذه السطور على الرغم من أنها لا تصف حال متسول وكسبه هي " المقامة الصيمرية " ، فقد عبرت عن حال رجل تركه من حوله من الناس وقت انحطاط ثروته بعد أن كان في الدرجة الرفيعة منها ، فما كان منه إلا أن ذهب راحلاً بغية كسب القوت وإرجاع حال الغنى الأولى ، ولحسن حظه نال ما نال ، ولما رجع لدياره انتقم ممن احتقر حاله .

يقول فيها واصفاً حاله ووحدته : " لَمَّا خَفَّ المَتَاعُ ، وَانْحَطَّ الشِّرَاعُ (2) وَفَرَعَ الجِرَابُ ، تَبَادَرَ القَوْمُ البَابَ ، لَمَّا أَحَسُّوا بِالقِصَّةِ ، وَصَارَتْ في قُلُوبِهِم غُصَّةٌ (3) ، وَدَعَوْنِي بَرْصَةَ (4) ، وَانْبَعَثُوا لِلْفِرَارِ كَرَمْيَةِ الشَّرَارِ، وأَخَذَتْهُمُ الضُّجْرَةُ ، فَانْسَلُّوا قَطْرَةً قَطْرَةً ، وَتَفَرَّقُوا يَمْنَةً وَيَسْرَةً ، وَبَقِيتُ عَلى الآجُرَّةِ (5) ، قَدْ أَوْرَثُونِي الحَسْرَةَ ، وَاشْتَمَلَتْ مِنْهُمْ عَلى العَبْرَةُ (6) لا أُسَاوِي بَعْرَةً ، وَحِيداً فَرِيداً كَالْبوم ، المَوسُوم بَالشُّوم ، أَقَعُ وَأَقُومُ ، كَأَنَّ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ لَمْ يَكُنْ " (7) .

ومن ذلك تستنتج الباحثة ، أنّ الباعث الأسمى لبكاء العين في مقامات الهمذاني الثلاث السابقة هي المفارقة الشديدة بين حال مادي سابق ولاحق ، فقد حمن حول قصة رجل واحدة أدت إلى بكائه واغريراق دموعه مفادها : "عزيز قوم قد ذلّ " .

---

(1) انظر نهايتي المقامتين : **الجرجانية** ص 27 ، **المكفوفية** ، ص 95 .

(2) انحط الشراع : كناية عن انحطاط حاله في الثروة ، انظر الشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 238 .

(3) الغصة : الشجا ، **اللسان** : (غصص) .

(4) لقب يدعونني فيه ، انظرالشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني**، ص 238 .

(5) الآجرة : طبيخة الطين ، كناية عن حوائط بيته ، **اللسان** : (أجر) .

(6) والعبرة :الدَّمْعة ، وقيل : هو أن يَنْهَمِل الدمع ولا يسمع البكاء، وقيل : هي الدمعة قبل أن تَفيض، وقيل : هي تردُّد البكاء في الصدر، وقيل : هي الحزن بغير بكاء ، والصحيح الأول ، **المصدر نفسه** : (عبر) .

(7) **المقامة الصيمرية** ، ص 238 .

العين الغامـــــــــــزة

الغمْز : الإشارة بالعين والحاجب والجَفْن [1] ، والغمز بالعين تعني إغماضها ، وفي معناها اتفاق سريّ بين اثنين .

وقد ورد الغمز بالعين في نهاية " المقامة القزوينية " ، التي أوردت قصة رجل يحتال بادعائه الإسلام بعد الكفر وبهروبه من بلاد العدو الكافر ، ورغبته في التجهيز لغزوه ومحاربته لسابق معرفته به ، ليأتي ناشداً حاله في الطرقات ، جامعاً حوله طائفة من الناس بصوته الذي منع ابن هشام نومه ، حتى استفزته الرغبة لمعرفة صاحب هذه القصة المحزنة ، ولما تقدم ؛ عرف أنه الإسكندري المحتال ، فما كان منه إلا أن غمز ابن هشام بعينه . قال ابن هشام : " فلمّا رآني غمزني بعينه وقال : رحم الله من أعاننا بفاضل ذيله وقسم لنا من نيله ، ثم أخذ ما أخذ ... " [2] .

المتتبع لأحداث المقامة يلحظ مباشرة تلك الأسباب التي جعلت الإسكندري يغمز بعينه ابن هشام بعد أن تعرف على هويته ، وترى الباحثة أنه أراد بغمزته تلك أن يعقد اتفاقاً سرياً بينه وابن هشام ، لئلا يبوح في عجلة بمعرفته هويته الكاذبة أمام هذا الجمهور من الناس ، لتكون تلك الغمزة ناطق ، وشارح ، وناسخ أمين لما اعتور في قلب الإسكندري البطل .

العين المزدريـــة الهازئة

لعلها هي المحتقِرة التي رأت من هيئة إنسانية ما لم يعجبْها ، وقد وردت دالة الاحتقار تلك في " المقامة الشيرازية " بقول ابن هشام : " فَبَيْنا أنا يَوماً في حُجْرَتِي إِذْ دَخَلَ كَهْلٌ قَدْ غَبَّرَ في وَجْهِهِ الفَقْرُ، وَانْتَزَفَ ماءَهُ الدَّهْرُ، وَأمالَ قَنَاتَهُ السُّقْمُ ، وَقَلَّمَ أظْفَارَهُ العُدْمُ ، بوَجْهٍ أكْسَفَ مِنْ بالِهِ ، وَزِيٍّ أوْحَشَ مِنْ حالِهِ ، وَلِثَةٍ نَشِفَةٍ ، وَشَفَةٍ قَشِفَةٍ ، وَرِجْلٍ وَحِلَةٍ ، وَيَدٍ مَحِلَةٍ [3] ، وَأثْيَابٍ قد جَرَعهَا الضُّرُّ وَالعَيْشُ المُرُّ، وَسَلَّمَ فَازْدَرَتْهُ عَيْني ، لكِنِّي أجَبْتُهُ ، فَقالَ : اللّهُمَّ اجْعَلْنا خَيْرَاً مِمَّا يُظَنُّ بِنا ، فَبَسَطْتُ لَهُ أسِرَّةَ وَجْهي ، وَفَتَحْتُ لَهُ سَمْعِي ، وَقُلْتُ لَهُ : إيهِ " [4] .

الحق أنّ البديع في الشاهد السابق يلتفتُ على نحو مُعجِب ، إلى مقامات الحرج الاجتماعي التي تؤذن بأن تكون رتبة " لغة الجسد " متقدمة وجوباً على رتبة اللفظ في مثل تلكم المقامات ، فالهيئة البالية التي انتُسِبَتْ إلى جسد ذاك الكهل قد أتقنت عملها في نفس ابن هشام لينظر النظرة المزدرية تلك ، وبهذا يكون الاتصال الأولي بينهما قد تم بالجسد دون القول .

أما الدعاء الذي جاد به الكهل فكان استفتاحاً لفظياً بين الشخصيتين ، ونفياً لما ميزه مكنون ابن هشام ، فقد

---

(1) **اللسان** : (غمز) .

(2) **المقامة القزوينية** ، ص 107 .

(3) نَفِطَتْ من العمل فمَرَنَتْ وصَلُبت وثَخُن جلدُها وتَعَجَّر وظهر فيها ما يشبه البَثَر من العمل بالأشياء الصُّلْبة الخشِنة ، **اللسان** : (مجل) .

(4) **المقامة الشيرازية** ، ص 195 .

أعمل في نفسه حرجاً حوّل ذاك الازدراء إلى نوع من التوقير ببسط الوجه واستمالة الأذن لحسن السماع ، لهذا قال له : " إيه " أي : زدْ من نحو قولك هذا .

وفي حديث " الهمذاني " دلالة على أنّ الازدراء أو السرور يكونان بالوجه لا بالعين ، والشاهد على ذلك قوله عند توقيره : " فبسطتُ له أسارير وجهي " ، فمن عادة المزدري أو العابس أن ينقبض وجهه حتى تظهر خطوط فيه ، خلافاً للمسرور الذي يخفي وجهه هذه الخطوط لانبساطه وسعادته ، ولعله يظهر أنّ جملة " ازدرته عيني " من باب الكناية اللفظية .

لكن ما من ريب أن تكالب الدوال الجسدية السابقة وتوافقها (الهيئة البالية ، العين المزدرية ، بسط أسارير الوجه) دالة على إتقان الجسد لإعمال النفوس ، وعلى ما اعترى الشخصيتين من انفعالات في نفسيتيهما ، وعلى إتقان البديع أيضاً لعنصر القص .

العين المشوقـــــــــة

تحكي المقامة الخمرية قصة الإسكندري الذي يحتال تحت ستر التقى والزهد والإيمان ، فمن إمام مسجد في الصباح ، إلى ضالّ في خمارة الليل ، إلا أن ابن هشام يأتي كاشفاً حقيقته تلك في إحدى حوانيت المدينة ، فما إن دخل حانوت المدينة ، وجد الإسكندري الإمام مُطرباً لروّاد ذاك الحانوت .

ومن طريف ما تذكره الباحثة مع ما يتصل بـ " لغة العيون " تركيباً جاد به ابن هشام واصفاً به عيون جميلة الحانوت في المقامة تلك ، ليصف لحظها ولفظها ويقول : التي " إذا قتلتْ ألحاظها أحيَتْ ألفاظها " [1]

لقد رسم الهمذاني بكلماته حركة جسدية أقامت مفارقة وبوناً فاصلاً متخالفاً في التأثير بينها واللفظ ، ففي حركة جسد عينها شوق مستهام قاتل ، وفي لفظ شفتيها إحياء بعد ذاك القتل ، ولعله اتخذ من تفريقه بالمخالفة بين الحركة واللفظ مدخلاً يؤسس كنايته تلك ، لكن كل ما يبدو للقارئ من اختلاف بين الحركة واللفظ ليس إلا خلافاً ظاهرياً يخفي تحته اتفاق في التأثير على القارئ أو السامع .

والناظر ملياً يلتمس أنّ ثمة تبادل في دوريّ الحركة واللفظ المولدين لمعاني الشوق والرغبة المتبادلتين بين أولئك الرجال وتلك الحسناء في العبارة نفسها ، ليستشف القارئ قدرة البلاغة وإيجازها على إقامة المفارقات الجاذبة.

وبين سطور المقامة ، قد تجلي العبارة للقارئ مدلولاً مفاده استلطاف الفتيان دخول ذاك الحانوت والتواصل مع حسنائه ، الأمر الذي قادهم بعد دخولهم - كما وصفت المقامة - اكتشاف حقيقة الإسكندري المُرة ، لتقل الباحثة بعبارة اخرى ، إنّ التواصل الإشاري واللفظي بينهم أحدث نمواً إيجابياً في الأحداث اللاحقة .

ومن جميل القول أن نالت ظاهرة العشق حظاً وافراً من الشعر العربي ، وقد خُصت العيون بالوصف ، و رُسِمت بالكلمات في شعر العشق ، وشاهدها قول " صَريع الغواني " :

---

(1) **المقامة الخمرية** ، ص ص 272 – 273 .

بعثن إلى خلانهن تحيـــــة بألحاظ أبصارٍ شواهد جُحّـــدِ [1]

ومثلها قول " ابن داود " :

نظرت إليه نظرة مستهـــام فأثر ناظري في وجنتيـــــــه

فلاحظني وقد أثبتّ وجـــداً فأثر في الفؤاد بمقلتيـــــــه [2]

ومثله قول " الناشئ الأكبر" :

فلما تلاقينا كتبنَ بأعيـــن لنا كتباً أعجمنَها بالحواجـــب

فلما قرأناهنّ سراً طوينـــها حذار الأعادي بازورار المناكب [3]

وكذلك قول " القطامي " :

نظرت إليكَ بمقلة مكحولـــة نظراً يكاد بطرفه يتكلـــم [4]

ثالثاً : من هيئات الوجه

إن في القسم الأعلى من جسد الإنسان يغدو الوجه واقعاً في محيطه ، تنسب إليه مجموعة جوارح تعد من المصادر الأصيلة لقراءة الضمائر ومكنوناتها ، وتأتي أهمية الوجه في بداية الأمر من كونه أهم علامة تشي بإنسانية الإنسان وتميزه عن الحيوان ، ولأنه هو عنوان الشخص الذي يحدد هويته بذاته ويميز به عن غيره من الأشخاص ، يقال : " يعرف الشخص من وجهه " .

وقد يتلقى الوجه عبارات المدح أو القدح أو عبارات التكريم أو الإهانة ، و من تلك العبارات تُختزل عنوانات الشخصية وقيمتها ، كأن يقال " وجهه مبارك " أو " قبّح الله وجهه " أو " كرّم الله وجهه " .

وللأهمية هذه ، اتخذ الوجه معنىً مجازياً يرمز لكل ما يتعلق بشرف الإنسان وهيبته وسمعته وصيته ومكانته ووزنه الاجتماعي ، فقد يرمز للعزة والمنعة وشوكة صاحبه وقوته ، وقد يمثل الرّصيد المعنويّ والأخلاقيّ الذي

يحدّد قيمة الشخص ونباهة قدره وتقدير الناس لشخصه واحترامهم له ، ومن هنا جاء القول عن الأشخاص المعتبرين الذين يحظون باحترام الناس وتقديرهم أنهم وجهاء المجتمع ورؤساؤه .

---

(1) انظر : صريع الغواني ، **ديوانه** ، ص 71 .

(2) الشعر لابن داود ، انظر : **الزهرة** ، 1 / 135 .

(3) الشعر للناشئ الأكبر ، انظر : الشهاب الحلبي ، محمود بن سلمان (ت 725هـ) ، **منازل الأحباب ومنازه الألبـــــاب** ، تحقيق : محمد الديباجي ، دار صادر – بيروت ، ط1 ، 2000 م ، ص 183 .

(4) انظر : القطامي ، عمر بن شبيم (130هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : إبراهيم السامرّائي ، وأحمد مطلوب ، دار الثقافـــــة – بيروت ، ط1 ، 1960م ، ص 156 ، وانظر الأبيات السابقة في : **البيان بلا لسان** .

ومما لا شك فيه أن الرّصيد المعنويّ والأخلاقيّ للإنسان يعتمد على استقامة الخلق والتحلي بصفـــات الوفاء والصدق والأمانة ، وهذه الصّفات تمتطيها ضرورة ، لكن بوحدتها ينعدم الاكتفاء ليكون الإنسان وجيهاً ورئيساً ، فلا مفرّ من قوة مادية تسندها مثل الثروة التي تمكّن الإنسان من أن يكون كريماً ، والشجاعـــــة اللازمة للوقوف مع الحق ، وكذلك العصبة القوية التي تقف مع الإنسان وتسانده عند الحاجة لتحمل مسؤولياته وتفي بالتزاماته ، ومن يفتقر إلى هذه المقومات يفتقر إلى الوجاهة والرئاسة .

أما المقامات ، فقد قدّمت طائفة لا بأس بها من هيئات الوجه الدّالة ، ومنها :

الوجه الباسم فخراً

ما من ريبٍ في أن الوجه الباسم يفعل ما يفعله في بناء المجتمع ، بتلاطف أهله وتعاطفهم ، وتكاتفهم ، ولعلها طريق مختصر لكسب القلوب ومفتاح لهداية الكثيرين وباب يوصل إلى النفوس ، فهي وسيلة حية للتعبير عمّا يجول في خاطر الإنسان تجاه أخيه ، وسلاح قوي يُستخدم منذ الطفولة للاقتراب وحسن التوجيه والتودد للآخرين ، لأنها تعبير صادق ورونقُ جمال وإشراقة أمل تَميّز بها الإنسان عن باقي الكائنات الحية لتضفي على وجهه قمة الرّاحة وذروة الانشراح ونهاية الانبساط .

والحق أن ابتسامة الوجه لها حضورٌ جليّ في الاتصال غير اللفظي ، فهي - كما يقال لها - أقلّ الضّحك وأحسنه [1] ، تلك عبر انفراج الشفتين ، وبروز الأسنان ، مع انبساط الأسارير .

وقد انسلخت الابتسامة من سياق البناء الخاص بها ، لتجلب معها معاني ودلالات لهيئةٍ معينةٍ في المقامتين " الكوفية " و " الأصفهانية " آخذة معنى الانتصار والفخر والاستهزاء بدلاً من العطف والمحبة والسرور ، ذلك أن في ابتسامة ذلك المحتال بعد كشفه ما يوحي بالمعاينة أنه مستهزئ ، أو فخور ، أو فرحٌ بانتصاره وتحقيقه المبتغى الخفيّ ، يقول عيسى بن هشام في " المقامة الكوفية " بعد أن كشف المحتال أبي الفتح : " فإذا هو والله شيخنا أبو الفتح الإسكندري ، فقلت : يا أبا الفتح ، شدَّ ما بلغت منك الخصاصة [2] وهذا الزي خاصة [3] ، فتبسم وأنشأ يقول : [4]

لا يغرنّك الـــــــذي أنا فيه من الطلـــــــبْ

أنا في ثروة تُشَقـــــــ قُ لها بردةُ الطـــــربْ (5)

---

(1) **اللسان** : (بسم) .

(2) شد ما : صيغة تعجب ، أي ما أشد بلوغ الخصاصة منك ، والخصاصة : الفقرُ وسوءُ الحال والخَلّة والحاجة ، **اللسان** : (خصص) .

(3) أي لك ما يميزك عن غيرك .

(4) **المقامة الكوفية** ، ص 33 .

(5) يقول إنه في ثروة وغنى يطرب لوجودها حتى يشق بردته ، ولو أمكنه أن يتخذ سقف بيته من الذهب لبرع ، ويريد : أنّ له مهارة في التلبيس وبراعة من الاحتيال وجشعاً لا تزيده الحاجة ، انظر الشرح : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 33 .

أنا لو شئت لاتخـــــذ تُ سقوفاً من الذهـــــبْ

ويقول كمثل ما سبق في " المقامة الأصفهانية " : " وَخَرَجَ فَتَبِعْتُهُ مُتَعَجِّبَاً مِنْ حِذْقِهِ بِزَرْقِهِ ، وَتَمَحُّل رزقِهِ ، وهَمَمْتُ بِمَسْأَلَتِهِ عَنْ حَالِهِ فَأَمْسَكْتُ ، وَبِمُكَالَمَتِهِ فَسكَتُ ، وَتَأَمَّلْتُ فَصَاحَتَهُ فِي وَقَاحَتِهِ ، وَمَلاحَتَهُ في اسْتِمَاحَتِهِ ، وَرَبْطَهُ النَّاسَ بِحيَلَتِهِ ، وَأَخْذَهُ المَالَ بوَسِيلَتِهِ ، وَنَظَرْتُ فإذَا هُوَ أَبُو الْفَتْح الإِسْكَنْدَرِيُّ ، فَقُلْتُ : كَيْفَ اهْتَدَيْتَ إِلَى هذِهِ الحِيلَةِ فَتَبَسَّمَ وأَنْشَأَ يَقُولَ : (1)

الناس حمرٌ فجـــــــوّزْ وابرزْ عليهم وبـــــرّزْ (2)

حتى إذا نلتَ منهـــــــمْ ما تشتهيهِ ففـــــروزْ (3)

تلحظ الباحثة بعد قراءة النص السابق أن كانت لابتسامة أبي الفتح شأن عظيم وبليغ للدلالة على افتخاره بما حباه الله من براعة وفصاحة وملاحة وذكاء حيلة في كسب المال .

ولعله من ملامح الفخر التي دل القارئ على طريقها كاتب المقامات ، هي عزوفه عن إجابة سؤال ابن هشام : " كيف اهتديت إلى هذه الحيلة ؟ " ، وانتقاله لطريق النصح في الأبيات السابق ذكرها آنفاً ، وقد يلفي القارئ مفكراً سائلاً نفسه : هل كان ثمة لفظ دال على هذا الفخر العظيم الذي تمتع به الإسكندري أبلغ من تلك الحركة الجسدية بعد تلقيه لسؤال ابن هشام ؟

في الوقت نفسه ، لا استطاعة في قول أن تلك الحركة الجسدية " التبسم " قد قدمت شيئاً جديداً لفهم أبعاد شخصية أبي الفتح ودواخلها ، ذلك لأن جلّ نهايات المقامات لا يمكنها تقديم أي ناحية جديدة عن إطار متنها ، لأن من المُلاحظ ، ما إن يصِل قارؤها إلى قبيل النهاية ، إلا وقد حصل على جميع ما تدور حوله ! إلا أنّ الحركة الجسدية تلك قد أضاءت للقارئ زاوية جديدة حول شخصية البطل مَثل الفخر السابق ذِكره .

رابعاً : من حركات الرأس

للرأس حركات تحمل دلالات تتباين بتباين الحالات النفسية ، كحركة إنزاله للسجود وتلويته طرباً ورفعه دلالة على الإعجال .

الرأس الساجد لتقبيل الأرض

لو تأمل القارئ في " المقامة الحمدانية " لوجد فيها تصويراً حقيقياً ، وتجسيداً صادقاً ، للكيفية المتعسفـــة

---

(1) **المقامة الأصفهانية** ، ص ص 65 – 66 .

(2) يقول : أن الناس حمر فقدهم إلى ما تريد ولا تبال بهم ، برّز : أي تفوق وتقدم عليهم ، وبرّز تَبْريزًا: فاقَ أصحابَهُ فَضْلاً أو شجَاعَةً ، **اللسان** : (برز) .

(3) فَروزْ : من فروزَ الرجل : مات ، **المصدر نفسه** : (فرز) ، أي بعد أن تنل شهواتك من الناس فمت فقد استوفيت حظك من الدنيا .

والطريقة الظالمة التي يتعامل بها " الحاكم "مع الرعية فقد كانت العلاقة بين الطرفين في هذ التراث فاسدة وغير سوية في مجملها ، إذا ما تجاوز عن بعض الشذوذ الذي لا يلغي القاعدة !

فهذا " سيف الدولة الحمداني " يقول لمن حضر مجلسه ، وأمامه فرس جميل : " أيكم أحسن صفته ، جعلته صلته " [1] ، لقد رسخ " الحاكم " هذه العادة في نفوس الناس عبر حقب التاريخ البعيد والقريب ، بل وحتى في الواقع المعاصر، وكأن الأصل في توزيع المال والثروة أن تصب في جيوب المادحين والمنافقين والكاذبين أو حتى الواصفين ، لا أن توضع في أيدي الكادحين والمجتهدين والعاملين بما يخدم المجتمع والأمة !

ثم لما أمر سيف الدولة الحاكم بإحضار الرجل الفصيح الذي ذكر له ، طلبه الخدم فأحضروه ، وحين حضر انكب على وجهه يقبل الأرض ؛ ووقف !! يقول الرّاوي : " فطار الخدم في طلبه ، ثم جاؤوا للوقت به ، ولم يعلموه لأي حال دعي ، ثم قُرب واستدني وهو في طمرين قد أكل الدهر منهما وشرب ، وحين حضر السماط لثم البساط " [2] .

ولم يتوقف التعسف ووأد قرار الإنسان الحر عن التداعي من صورة " الحاكم " في هذه المقامة ، إذ تكسر إرادة الإنسان ، وتهدر كرامة البشر، إلى درجة يتحول فيها الحاكم إلى كائن مقدس ، بل رب يعبد! إلى حد إنزال الرؤوس ، ولثم الأرض في حضرته !

وكذلك الأمر في " المقامة الأسدية " التي عيّت ظهورتقديس الفارس لمن لقيهم بلثمه الأرض ، وذلك حيلة منه لنهبهم واقتناص أجسادهم ، فقال : " عنّ لنا فارس فصمدنا صمده ، وقصدنا قصده ، ولما بلغنا نزل عن حر فرسه ، ينقش الأرض بشفتيه ، ويلقى التراب بيديه " .

القارئ للمقامتين ، يدرك اقتراب دلالات إنزال الرؤوس فيهما ، ففي الأولى دالة على التعظيم كسباً للأموال ، وفي الثانية ، استمالة للقلوب بغية السرقة والسطو ، وليس ببعيد القول باقتراب الدلالتين أو اشتراكهما بالهدف نفسه وهو الكسب .

تلوية الرأس طرباً

وفي تلوية الرأس طرباً حركة دالة ، ورسم لمعنى الخروج عن الاعتدال ، وتغيّر العقل ، والحق أن هذه حركة جسدية يشيع استعمالها ، وللمرء أن يتصور حال من طرب ، فقد يقهقه ضحكاً ، ويحرك رأسه أو يميل به ، وقد يصفق بيديه ، أو يدق الأرض برجليه .

أما " المقامة القردية " فقد كانت دليلاً على عبقرية البديع الذي جمع نماذج بشرية فاعلة في الحياة العباسية في ساحة من ساحات المدينة في مشهد واحد ، وقدّم مؤشرات للحركة الحضارية والاجتماعية لكل أفراد شعبها ، فالرجال يقفون في الساحة لاهين عابثين ، يطلقون صيحات الضحك في مشهد من اللهو والعبث ، تلتوي أعناقهم طرباً . وإذا كان الرّجال حالهم كذاك ، ما حال نساء المجتمع وأطفالهن ؟ إذا ما عُد

---

(1) **المقامة الحمدانية** ، ص 174 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 175 .

أنّ هاتين الفئتين من المجتمع هما الأسرع استجابة للطرب واللهو من أولئك الرّجال ؟ الأمر الذي يسوق مشكلة مهمة في ذاك المجتمع هي مشكلة الفراغ في الوقت ، وانعدام الحاجة الملحة للعمل ، وطريقة إزجاء أوقات الفراغ .

تقوم فكرة هذه المقامة على أن مكانة أهل العلم والأدب تدنت في هذه المدينة " بغداد " ، وصار الأديب والعالم يعمل قرّاداً ليكسب وفير المال ، فبهزيمة العلم والعمل المنتجيْن تطلّ علامات سقوطها وانحدارها ، ومن ذلك تكون المقامات قد عبرت عن رغبتها لإيصال إنذارات وأضواء لذوي الأمر حول ما يجري في بطون مجتمعاتهم .

يقول البديع في " المقامة القردية " : " حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ : بَيْنَا أنا بِمَدِينَةِ السَّلامِ ، قَافِلاً مِنَ البَلَدِ الحرَامِ ، أمِيسُ مَيْسَ الرّجْلَةِ ، على شاطئِ الدِّجْلَةِ ، أتَأمّلُ تِلْكَ الطّرَائِفَ ، وَأتَقَصّى تِلْكَ الزّخَارِفَ ، إذْ انْتَهَيْتُ إلى حَلْقَةِ رِجَالٍ مُزْدَحِمِينَ يَلْوي الطّرَبُ أعْنَاقَهُمْ ، وَيَشْقُ الضَحِكُ أشْدَاقَهُمْ [1] ، فَسَاقَنِي الحِرصُ إلى مَا سَاقَهُمْ ، حَتَّى وَقَفْتُ بِمَسْمَعِ صَوتِ رَجُلٍ دُونَ مَرأى وَجْهِهِ لِشِدَّةِ الهَجْمَةِ وَفَرْطِ الزّحْمَةِ ، فَإذَا هُوَ قَرّادٌ يُرْقِصُ قِرْدَهُ ، وَيُضْحِكُ مَنْ عِنْدَه ُ ، فَرقَصْتُ رَقْصَ المُحَرّجِ ، وَسِرتُ سَيْرَ الأعْرَجِ ، فَوْقَ رِقَابِ النّاسِ ... " [2] .

في جملة " يَلْوي الطّرَبُ أعْنَاقَهُمْ ، وَيَشْقُ الضَحِكُ أشْدَاقَهُمْ " استعادة ذهنية لحدث اللهو ومشهده الحركيّ في ذاكرة الراوي ، ولعله يتأتى للقارئ من ذلك ، أن كان في ذاك التأمل الذهني فرصة لقص شريط ذلك اللهو الذي تضمن بطبيعة الحال تلك الحركة الجسدية التي خزنتها حاسته البصرية في ذاكرته - إمالة العنق طرباً - ، ليكون باستعادته تلك أكثر دخولاً في لغة فن المقامة العالية ، وأبلغ أثراً في عقول قرّائها .

لقد ساعد عنصر القص على استعادة لقطات من الصور المتحركة المتخيلة في ذهن القاص واللحاق بها ، صورة بعد صورة ، حركة بعد حركة ، ولعل في هذا ملحظ يعلل تلك الحركة السردية السريعة التي قامت على هيكلها مقامات الهمذاني .

الرأس المرفوع ودلالة الإعجال

تحدثت " المقامة الأصفهانية " عن حكاية رجل ينتظر قافلة ، ليرحل معها ، وحين تأتي ، يُنادَى للصلاة ، فيسرع إلى صلاة الجماعة ، لكنه يتعرض لموقف طريف ؛ إذ يطيل الإمام في الصلاة ، ثم يتبعه رجل يحجزه بخطابته .

كان من براعة الهمذاني توظيفه الناجح لحركة جسد الشخصية التي تعاقبت حسب حالته النفسية ، فقد عاش جواً من الغيظ والتصلب خوفاً على رحيل تلك القافلة وفواتها عليه ، وقد كانت ملاحظته في التقاط تلك الصور بما يخدم الحبكة والعقدة في أثناء صلاته مع الجماعة منقطع النظير ، لأجل ما أوقعته في النفس من فكاهة ومفارقة ، فقد حشد الكاتب مجموعة من الحركات الجسدية التي تشي بالملل والعجلة ، والتشتت بيـــن

---

(1) الشدق : جانب الفم ، **اللسان** ، (شدق) .

(2) **المقامة القردية** ، ص ص 113 – 114 .

الحرص على إدراك الجماعة ، والخوف من فوات القافلة ، فيقول :

" وَتَقَدمَ الإمَامُ إلى المِحْرَابِ ، فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الكتَابِ ، بِقِراءَةِ حَمْزَةَ ، مَدةً وَهَمْزَةً ، وَبِي الْغَم الْمُقِيمُ الْمُقْعِدُ في فَوْتِ القَافِلَةِ ، وَالبُعْدِ عَنِ الراحِلَةِ ، وَأتْبَعَ الفَاتِحَةَ الوَاقِعَةَ ، وَأنَا أتَصَلَّى نَارَ الصَّبْرِ وَأتَصَلَّبُ [1] ، وَأتَقَلَّى عَلى جَمْرِ الغَيْظِ وأتَقَلَّبُ ، وَلَيْس إلاَّ السكُوتُ وَالصبْرُ ، أو الكَلاَمُ وَالقَبْرُ؛ لِمَا عَرَفْتُ مِنْ خُشُونَةِ القَومِ فِي ذَلكَ المَقام ، أنْ لَوْ قُطِعَتِ الصَّلاَةُ دُونَ السلام ، فَوَقَفْتُ بِقَدَمِ الضَّرُورَةِ ، على تِلْكَ الصُّورَةِ إلى انْتِهَاءِ السورَةِ ، وَقَدْ قَنِطْتُ [2] مِنَ القَافِلَةِ ، وَأيِسْتُ مِنَ الرَّحْلِ وَالرَّاحِلَةِ ، ثُمَّ حَنَى قَوْسَهُ لِلرُّكُوع ، بِنَوْعٍ مِنَ الخُشُوع ، وَضَرْبٍ من الخُضُوع ، لَمْ أعْهَدْهُ مِنْ قَبْلُ ، ثُمَّ رَفَعَ رَأسَهُ وَيَدَهُ ، وَقَالَ : سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، وَقَامَ ، حَتَّى مَا شَكَكْتُ أنَّهُ قَدْ نَامَ ، ثُم ضَرَبَ بِيَمِينِهِ ، وَأكَب لِجَبِينهِ ، ثُمَّ انْكَب لِوَجْهِهِ ، وَرَفَعْتُ رَأسِي أنْتَهزُ فُرْصةً ، فَلَمْ أرَ بَيْنَ الصُّفُوفِ فُرْجَةً ، فَعُدْتُ إلى السجُودِ ، حَتى كبر لِلْقُعُودِ ، وَقَامَ إلى الرَّكْعَةِ الثانِيَةِ " [3] .

يشعر القارى بمرارة الموقف الذي حل بابن هشام ، فكلما فكر في الهرب ، آلت محاولاته إلى الفشل ، ويعهد أيضاً أن رفع رأسه من السّجود كانت هي المحاولة الأولى للفرار التي قدمت للقارئ ظناً بأن فرج الله قد جاء .

كانت الحركة تلك مقام لحظة التنوير وحسم الأمر الذي وقع فيه بطل المقامة ، لكن حين تتابع الأحداث يتضح للقارئ أنها حبكة آلت للحبسة وعدم القدرة على الهرب فوق رقاب المصلين ، وأنها من علقت حب التشويق والاستطلاع والإحساس بالزمن لما سيحدث لاحقاً ، وأنها أيضاً هي من بنت الحبكة الثانية التي أوقعت البطل في حبسة الرجل الخطيب مرة أخرى ، يقول :

" فَلمَّا فَرِغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ ، وَأقْبَلَ عَلى التشَهُّدِ بِلحْيَيْهِ ، وَمَالَ إلى التحِيةِ بِأخْدَعَيْهِ ، وَقُلْتُ: قَدْ سَهَّلَ اللهُ المَخْرَجَ ، وَقَربَ الفَرَجَ ، قَامَ رَجُلٌ وَقَالَ : مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُحِب الصحَابَةَ والجَمَاعَة ، فَلْيُعِرْنِي سَمْعَهُ ساعَة " [4] .

خامساً : من هيئات الجلوس والقيام

ما من ريب في أن هيئات الجلوس والقيام قد تدل بدلالات تشي بحالة الفاعل لها ، والمراقب للناس يجد من تلك الهيئات ما يعايي الأذهان ليترك احتمالات معْجبة تقيم في النفس فضولاً لتلقيها وحمل دلالاتها تلك ، وقد تترشح منها دوال جراء الانتقال بين الهيئتين : الجلسة والوقفة ، لتلقيان للقارئ فضل أدب الجلوس والجلساء في المقامات .

---

(1) أتصلب : تصلب فلان : تشدّد ، **اللسان** : (صلب) .

(2) القنوط : اليأس ، **المصدر نفسه** : (قنط) .

(3) **المقامة الاصفهانية** ، ص ص 62 – 63 .

(4) **المصدر نفسه** ، ص 64 .

والمقامات بعناصرها الحركية قد تتبعت قيام أهليها وجلساتهم ، مقرة بها كنموذج جالب لعنصر التشويق في السرد ، ومنها :

جلسة المضطجـــــع

يمكن أن يكون الاتكاء والاستلقاء أو الاضطجاع على البطن أو على الظهر أو على أحد الشقين الأيمن أو الأيسر من الجسد ، وقد ورد ذكرالجلسة تلك في " المقامة الغيلانية " عند إقبال ذو الرمة وابن هشام للتغور[1] في الظل بغية للراحة من حر الشمس ولهيبها ، فقد قال : "وَسِرْنَا فَلَمَّا هَجَّرْنا قَالَ : أَلاَ نُغَوّرُ يَاعِصْمةُ فَقَدْ صَهَرَتْنَا الشَّمْسُ؟ فَقُلْتُ : أَنْتَ وَذَاكَ ، فَمِلْنَا إِلى شَجراتٍ أَلأٍ كَأَنَّهُنَّ عَذارَى مُتَبَرّجاتٌ ، قَد نَشَرْنَ غَدائِرَهُنَّ ، لِأَثلاثٍ تُنَاوِحُهُنَّ ، فَحَطَطْنَا رِحَالَنَا ، وَنِلْنَا مِنَ الطَّعَامِ ، وَكانَ ذُو الرُّمَةِ زَهِيدَ الأكل ، وَصَلَّيْنَا بَعْدُ ، وَآلَ كُلٌ وَاحِدٍ مِنَّا إِلى ظِلِّ أَثْلةٍ [2] يُرِيدُ الْقَائِلَة [3] ، وَاضَطجَعَ ذُو الرُّمَّةِ ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَصْنَعَ مِثْلَ صَنِيعِهِ ، فَوَلَّيْتُ ظَهْرِي الأَرْضَ ، وَعَيْنَايَ لاَ يَمْلِكُهُمَا غُمْضٌ ، فَنَظَرْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ إِلى نَاقَةٍ كَوْمَاءَ قَدْ ضَحِيَتْ وَغَبِيطُهَا [4] مُلْقىً ، وَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ يَكْلأُهَا كأَنَّهُ عَسِيفٌ أَوْ أَسِيفٌ [5] فَلَهِيتُ عَنْهُمَا ، وَما أَنَا وَالسُّؤالَ عَمَّا لاَ يَعْنِينِي ؟ " [6] .

ويظهر من تلك الهيئة أن في التفاتة ابن هشام نحو الفزاريّ استجابة لتمثيل ما صنع ، فقال " وَاضَطجَعَ ذُو الرُّمَّةِ ، وَأَرَدْتُ أَنْ أَصْنَعَ مِثْلَ صَنِيعِهِ ، فَوَلَّيْتُ ظَهْرِي الأَرْضَ " [7].

والظاهر أن الإنسان في واقع حياته يستجيب لسلسلة من الدوافع المتتالية ، وهذه الدوافع تخلق نوعاً من الحركة التي تنطلق دائماً إلى الأمام سواء كانت الحركة في الفكر أو في العاطفة أو في الحواس أو في النشاط البدني ، وتعتمد هذه الحركة على مدى استجابة كل فرد لهذه الدوافع على نوعية الشخص وحالته الذهنية ومشاعره وحالته الجسدية أيضاً ، النقطة المهمة هنا....هو أن الإنسان يستجيب للدوافع في شكل مستمر من الفعل وردة الفعل .

من جهة أخرى ، وبالنظر إلى ما تستبطنه حركة الاضطجاع التي قام بها ذو الرمة - في نص المقامة -

---

(1) قال ابن الأثير : الغورُ : ما انخفض من الأرض ، **اللسان** : (غور) .

(2) الأثل : شجرٌ يُشبه الطَّرْفاء إلا أنه أعظمُ منه وأجود عُوداً منه، تُصنَع منه ، **مقاييس اللغة** : (أثل) .

(3) القائلة : نصف النهار ، القائل : نام فيه ، الفيروزآبادي ، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، (823 هـ) ، **القاموس المحيط** ، مراجعة : نصر الهوريني ، دار الفكر – بيروت ، 1993م ، (القائلة) .

(4) الغبيط : الرَّحْلُ ، وهو للنساء يُشَدُّ عليه الهوْدَج؛ والجمع غُبُطٌ ، **اللسان** : (غبط) .

(5) العسيف والأسيف : الأجير المستهان به ، **المصدر نفسه** : (عسف) و (أسف) .

(6) **المقامة الغيلانية** ، ص 47 .

(7) انظر، **المصدر نفسه** ، ص 47 .

من معان وجدتها الباحثة : استلقى ووضع جنبه الأرض [1] ، وتلك هي وضعية استلقاء جسده أرضاً ، أما الصّنيع الآخر ، وهو ما قام به ابن هشام فهو الاضطجاع على ظهره دون جنبه ، وقد يسأل سائل ، ما السبب الذي جعل كاتب النص مفصلاً حركة الاضطجاع تلك ، أهو السجع والتكلف في عبارة " فَوَلَّيْتُ ظَهْري الأَرْضَ ، وَعَيْنَاي لاَ يَمْلِكُهُمَا غُمْضٌ " ؟ أم ماذا ؟

قد تكمنُ الإجابة في الأحداث اللاحقة ، فوضعية الاضطجاع على الظهر دون الجانب التي فرضها البديع على ابن هشام في النص هي ما جعلته يلحظ ذاك الرجل وناقته من بعيد ، فلو أنه اضطجع على ظهره كذي الرمة ، لما اسطاعت عينه إقامة ذاك اللحظ عليه ، وبذلك تكون هذه الحركة الجسدية غاية قصدها " الهمذاني " تتكالب عليها الأحداث اللاحقة .

ومن طريف ما يذكر ، أن البديع قد نظم أبياتاً في التناعس والتناوم دالة على تلك الاستجابة الحركية في موضع آخر في المقامات ، ففي العادة أن شخصاً إذا نام أو تناوم ، لم يلبث جليسه أن يأخذه النوم كذلك ، فقال [2] :

لما ثملنا وكل الناس قد ثملـــــوا وخفت صرعته إياي بالكـــــوس [3]

غططت مستنعساً نوماً لأنعسه فاستشعرت مقلتاه النوم من كيسي

وامتد فوق سرير كان أرفق بي على تشعثه من عرش بلقيـــــــس [4]

جلسة " القعود المرتفع "

في تلك الجلسة كثير قصد قد يستعين الفرد بها لإعانته على الدلالة ، وأما في هذا المقام فقد وردت مُعينة لتبادل الحديث مع طفل صغير يتباين طول قامته مع قامة محدثه ، وبالعادة من يطلب حديثاً مع الأطفال ؛ يجنح لإحناء ظهره أو يجلس على هيئة القعود المرتفع .

ففي " المقامة البخارية " وردت هذه الهيئة من الجلسات ، ذلك لما وقف الشحاذ يتكدى أمام المارين مع طفله الصغير لم يزهد في الطلب عن نفسه ، وقد قصت لنا المقامة إرادته في أن يطلب فتاه الصغير ويستجدي بصوته مثله ، وأن يعبرعن حاله أيضاً أمام الناظرين إليهم والسامعين ، فما أن انتهى ذاك الرجل من كلامه ، طلب إلى الطفل أن يتكلم ، وقبل ذاك الطلب اللفظي ، أمال ظهره إلى الطفل على هيئة القعود المرتفع ليتمكن من الحديث معه ، يقول : " ثُمَّ قَعَدَ مُرْتَفِعاً وَقَالَ لِلطِّفْلِ : أَنْتَ وَشَأْنُكَ [5] ، فقالَ : ما عَسى أنْ أقُولَ وَهذا

(1) **اللسان** : (ضجع) .

(2) **المقامة الإبليسية** ، ص 210 .

(3) أي : لما سكرنا وخفت صرعته : أي خاف أن يلقى على الأرض طريحاً لا يستطيع حركة بما يوالي من كؤوس ، انظرالشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 210 .

(4) أفضل شيء على الإنسان أن يلقى هواه وميله ، فكان هذا السرير المتواضع الأكثر راحة لديه من أي سرير آخر ، انظر : **المصدر نفسه** ، ص 210 .

(5) أي تحدث عن نفسك .

الكلامُ لَوْ لَقِيَ الشَّعْرَ لَحَلَقَهُ ، أَوْ الصَّخْرَ لَفَلَقَهُ ، وإنّ قَلْباً لَمْ يُنْضِجْهُ ما قُلْتَ لَنِيءٌ، وَقَدْ سَمِعْتُمْ يَا قَوْمُ ، مَا لَمْ تَسْمَعُوا قَبْلَ اليَوْمِ ، فَلْيَشْغَلْ كُلٌ مِنْكُمْ بِالجُودِ يَدَهُ ، وَلْيَذْكُرْ غَدَهُ ، وَاقِياً بيَ ولَدَهُ ، واذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ، وأَعْطُونِي أَشْكُرْكُمْ " [1] .

لعل في الجِلسة التي تفيض بالأمر تلك مدلولات :

أولهـا : أنها إذعان للطفل على الانتباه لأمر الرجل ، وهي علامة للتواصل بينهما .

ثانيها : فيها اطلاع على قدرات الطفل ونبوغه لفهم الإشارات وتلقي الأوامر على الرّغم من صغر سنه ، فطبيعي هو اللسن والقدرة على الكلام واللمح لدى أطفال الشوارع .

ثالثها : أنها إذعان يشي باتفاقهما المسبق على زمن قول الطفل .

في الانتقال بين هيئتي الجلِسة و الوقفة

في الانتقال بين القيام والجلوس إلماحات كثيرة تشي للكثير من الدلالات ، مصدرها بواعث منها : الخوف ، أو احترام الواقف ، وغير ذلك ، ولعل ما يقوم به الإنسان من سلوك شعوري أو لا شعوري لهاتين الهيئتين يعلي من نسب تضافر دلالتيهما : الصّامتة والصّائتة .

في قيام وجلوس الضاجـــــــر

الحق أن في الفراغ بلاء ، ومن مثل ذلك الإنسان الذي لا يمتلك عملاً أو وظيفة أو هدفاً يشغله ، فالإنسان طاقة متحركة ، لا يمكن له التوقف والركود ، وهذه الطاقة لا بد من استثمارها بالخير والإنتاج أو بالشر والدمار ، فالإنسان مشروع عمل وليس كتلة هامدة أو طاقة ساكنة .

وللضجر علامات متعددة ، تظهر على كثير من الجوارح ، ومن أجلاها القيام ثم الجلوس ، والذهاب فالإياب ، حيث يميل الإنسان إلى اجترار الهموم وتقبل أفكار الخيبة والفشل إلى أن ينحدر إلى حالة من الضجر وكراهية الذات والنفور ممن حوله والاكتئاب ولوم النفس ومحاسبتها بشدة وتحميلها المسؤولية عن الفشل ، ومع هذا تضمحلّ الرغبة لديه في العمل أو مشاركة الآخرين ، بل يفضّل الانزواء والوحدة ويقع فريسة للسأم والضّجر .

وقد يأتي الشّعور بالضجر والسأم من جراء التأمل العميق في معنى الحياة والتفكير بالآلام ، ومعنى وجود الشر والظلم في العالم ، وغيرها من الأفكار الفلسفية التي تقود بعض الناس إلى التشاؤم ونبذ الحياة والضجر منها .

وتمثيلاً لذاك المعنى ، ظهرت في " المقامة الصّيمرية " رواية حديثٍ أفضت إلى تعين المعنى السابق على وجه محكم ، فقد وصف بطلها " محمد بن إسحق " المعروف بـ " أبي العَنبس الصيمري" حاله الضجرة حالما تركه جلساؤه وأقرباؤه لفقره وقلة حيلته بعد أن كان غنياً من عِلية القوم :

---

(1) **المقامة البخارية** ، ص99 .

" لَمَّا خَفَّ المَتَاعُ ، وَانْحَطَّ الشِّرَاعُ وَفَرَعَ الجِرَابُ ، تَبَادَرَ القَوْمُ البَابَ، لَمَّا أَحَسُّوا بالقِصَّةِ... تَفَرَّقُوا يَمْنَةً وَيَسْرَةً ، وَبَقِيتُ عَلى الآجُرَّةِ ، قَدْ أَوْرَثُونِي الحَسْرَةَ ... وَحِيداً فَرِيداً كَالْبوم ، المَوسُوم بَالشُّوم ، أَقَعُ وَأَقُومُ ، كَأَنَّ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ لَمْ يَكُنْ " [1] .

والملاحظ أنّ " المقامة الصّيمرية " تصدر ضوءاً خافتاً حول نبذ المجتمع العباسي للفقر والفقراء خلافاً لنصوص المقامات الباقية التي تعد انعكاساً بحقَ للحالة الاجتماعية المتردية في مكان الهمذاني وزمانه ، فقد جاءت مؤكدة ذلك بصريح العبارة ، ولعله يبدو من ذاك التصريح والتلويح حول حالة الفقرفي المقامات أنه كان منيخاً على طبقة واسعة من الشعب .

من ناحية أخرى ، ترى الباحثة أن هذه الحركة الجسدية المتوالية الدالة على الضّجر أدت إلى إنضاج فكرة الحسرة عند " الصيمري " ، فقد حاول الهمذاني أن يحشد أغلب الحركات الجسدية والخواطر المكنونة الدالة على الحسرة ، وكانت حركة القيام والقعود جزءاً دالاً معبراً لا بأس به من تلك الحركات الدالة على الوحدة المضجرة التي حلت به .

في القيام احتراماً وتعظيماً للقادم

لقد اعتاد الناس ضمن المنظومة الاجتماعية التي يعيشونها على الوقوف بوجه كل من عليهم احتراماً وتقديراً، والعرب من عاداتهم إكرام الضيف ، وأول هذا الإكرام وقوفهم بوجهه ، وتحيته تحية تليق به ، ثم التسليم عليه مصافحة ، ويندب القيام للتكريم والتعظيم والاحترام إذا كان القادم والداً أو معلماً أو شيخاً كبيراً أو إماماً عادلاً أو عالماً ، وكذلك يندب للقادم من السفر وغيرهم ممن ينبغي أن يوفر لهم الاحترام ، أما عدم الوقوف يشي للكثيرين بعدم الاحترام والازدراء ، من ثَم ، فقد جنحت " المقامة السارية " إلى تمثيل هذا المعنى تصويراً حسياً ينبئ بتشكل دلالة الاحترام والتعظيم للداخل إلى المجلس .

" حدثنا عيسى بن هشام قال : بينما نحن بسارية عند واليها ، إذ دخل عليه فتى به ردع صفار ، فانتفض المجلس له قياماً وأجلس في صدره إعظاماً " [2] .

في هذا السّياق الحيّ ، اجتمعتْ حركة وقوف النظارة للقادم تعظيماً منهم وإجلالاً ، ولا يخفى بأن من محمولات هذه العلامة الحركية تعظيم حضرة الوالي نفسه في مقامه لهذا الدّاخل وإجلاله للعلم والأدب ، ذلك لأن أحداث المقامة اللاحقة دلت على أن ذاك الداخل أديب عالم في الكلام ، وهي بذلك تعزز فكرة احترام ذاك العصر لعلماء الكلام والأدباء منهم على الرّغم من قلة حظهم في جني المال [3] .

(1) **المقامة الصيمرية** ، ص ص 238 – 239 .

(2) **المقامة الساريّة** ، ص 263 .

(3) انظر : **المقامة السارية** ، ص ص 263- 264 .

قرائن اللفـــــظ

أولاً : نغمة الصوت

الناظر في الدراسات الحديثة التي اعتدّ أغلب باحثيها بـ " علم لغة الجسد " يجد أنهم قد اجترحوا لعامل الصّوت في التواصل مسميات لتبيان الصّلة اللصيقة بينه واللغة المنطوقة ولغة الجسد ، كـ " شبه اللغة " [1] و " اللغة المصاحِبة " [2] التي يقصد بها : [3]

- ما يصاحب الحديث من أصوات مثل : العطس ، والتثاؤب ، والضحك ، والبكاء ، والكحة ، والزغرودة .
- طبقة الصـــوت : تلك التي تتشكل عندما نتفوه بصيغة استفهام ، أو تعجب .
- نبرة الصـــوت : ويقصد بها ارتفاع درجات الصوت أو انخفاضه جرّاء زيادة تردّد الأوتار الصوتية بفعل الجهد الإضافي المبذول .
- حدّة الصـــوت أورخامته .
- نغمة الصـــوت : مجموعة التغيّرات التي تطرأ على النّغمة عندما ينطق المتكلم ألفاظه .

لكنّ اللافت للنظر في مسمّى " اللغة المصاحبة " التي اجترحها " د. روبن برنت " أن ثمّة اتصال خفي بينها وما أدلاه لنا " الغزالي " (ت505هـ) عن القول في " قرائن اللفظ " في ثنايا مستصفاه الذي دار في جل مداراساته حول المعنى .

لقد التفت " الغزالي " في مواضع متفرقة في كتابه إلى أنّ التنغيم مطلب له خطره في الأحداث الكلامية ، وإن لم يصرح بهذا المصطلح اللساني الحديث ، إذ لا مناص من قرينة تنضاف إلى الألفاظ لترشيح معنى دون آخر ، فقد نعلم قصد المتكلم إذا قال : " السلام عليكم ، أنه يريد التحية ، أو الاستهزاء ، أو اللهو " [4] ، وبذلك يلتمس الغزالي معانٍ قد انضافت إلى اللفظ ، كالاستخفاف أو اللهو أو الاحترام عند السّلام .

وأما " ابن جني " في خصائصه فقد استدل هو الآخر على أن المعنى يتكون بمنحيين : لفظي وغير لفظي ، ومن أمثلة المنحى الأول - وهي كثيرة جداً - قوله في الإعراب : هو " الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، ألا ترى أنك إذا سمعت " أكرم سعيدٌ أباه " ، و " وشكر سعيداً أبوه " ، علمتَ برفع أحدهما ونصب الآخر ،

(1) **أعرف ما تفكر فيه : أربع شفرات لقراءة الناس** ، ص 4 وما بعدها .

(2) انظر مثلاً : **الاتصال والسلوك الإنساني** ، ص159 .

(3) انظر : **أعرف ما تفكر فيه** ، ص4 .

(4) الغزالي ، الإمام أبو حامد ، محمد بن محمد (505هـ) ، **المستصفى في علوم الأصول** ، تحقيق إبراهيم رمضان ، دار الأرقم – بيروت ، 1994م ، 2 / 66 .

الفاعل من المفعول ، ولو كان الكلام شَرجاً واحداً لاستبهمَ أحدهما من صاحبه " [1] .

وقد استدل على إحدى الدوال غيراللفظية لتشكيل المعنى من خلال تعريجه على ظاهرة الحذف من السياق البنيوي ، فقد وجد أن ثم بدّ من دليل يعتاض به عن المحذوف ، وإلا امّحى التواصل ، وقد اهتدى أنّ لمعرفة المحذوف قرائن متضافرة تقوم مقامه بالاعتياض ؛ كالتنغيم ، ومن ذلك قوله : " سيرَ عليه ليلٌ " ، فقد عبر بأنها جملة مجتزأه لا يندى سامعها بطائل لأنه قد حُذف من أركانِها ما حذف فلم تؤذنْ بالإفهام ، والحق أنْ لو أخرج قائل الجملة نغمة من جوفه تقترن بتلك الجملة ، لعوّضت عن ذاك الحذف ، " وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك ، من التطويح ، والتطريح ، والتفخيم ،ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحوذلك " [2].

وبالعود إلى مسمّى " اللغة المصاحبة " التي اجترحَها " د. روبن برنت " في كتابه " الاتصال والسلوك الإنساني " تجد الباحثة انسلاخها من أقوال القدماء في التنغيم من مثال القولين السابقين ، ذلك أن لفظ " المصاحبة " (بكسر الحاء) يعني : المقترنة (بكسر الراء) ، أي : اللغة التي تتصل بقرينة صوتية أو حركة جسدية ، ففي اللسان : " القرين هو الصاحب ، ووصلت الشيء بالشيء : وصلته " [3] .

و " اللغة المصحوبة " عند " برنت " محكومة بطريقة النطق ؛ فقد تدل على التحدي ، أو الموافقة ، أو التمني ، أو اللامبالاة ، أو الغضَب ، أو الخوف ، أو الإحباط . فلا يؤخذ الكلام بألفاظه ، إنما بخصائصه غير اللفظية ، ومن ذلك : التمتمة ، والفأفأة ، والتلعثم ، والتطويل ، مثل قول أحدهم : أحترمُك كثيييييراً [4] ، وما سبق عرضه دالاً موجباً قرن صوت الإنسان بالحالة النفسية التي ألمت به .

ليس يستقيم في الذهن أن يذهبَ الظنّ بالقارئ إلى أنّ أوصاف الأصوات التي أثبتتها رواية المقامات قد جاءت من باب التزيّد أو الفضول ، ذاك أنها حُمّلت دلالات مخصوصة في سِياقها ، ففي المقامات طائفة من أصوات الإنسان الدالة على حالته ، منها :

رفع الصوت عند الإنشاد والدعاء

وقد يرفع الإنسان صوته مُغيّراً في نبرته عند إنشاده الشعر ، وفي البحث في ماهيّة الشعر وأصله ؛ فهو معروفٌ منذ القدم بكونه يُنشَد (بفتح الشين) ولا يُقرَأ ، مقروناً بغائيّة تتوخّى تهييج كلِّ مُستقرٍّ ، وخَلق التأثير اللازم على سمع المتلقّي ونفسه . لذا ، قال ابن منظور : " وأنْشَدَ الشِّعْرَ: قرأهُ ، وأنْشَدَ بِهِمْ : هَجاهُم. وتناشَدوا: أنْشَدَ بعضُهم بعضاً . والنِّشْدَةُ ، بالكسر:الصَّوْتُ . والنشيد : رَفْعُ الصَّوْتِ ، والشِّعْـــرُ المُتَناشَدُ ، كالأُنْشُودَةِ " [5] .

---

(1) **الخصائص** ، 1 / 36 .

(2) **الخصائص** ، 2 / 372 . انظر أيضاً قول " ابن جني " في النبر والتنغيم وما وصل إليه ، ص 37 من الدراسة .

(3) **اللسان** : (قرن) .

(4) انظر : **الاتصال والسّلوك الإنساني** ، ص 16 .

(5) **اللسان** : (نشد) .

ورفع الصوت يعد بدوره ركيزة أساسية أولى من ركائز عملية " التطريب " ، الذي قاد هذا الأمر إلى الإقرار بتلازم الشعر بـ " رفع الصوت " ، أو بانحدارهما من أصل واحد .

وفي سيرورة البحث في " مقامات الهمذاني " ، فقد عرّج لوصف علوّ الصوت وارتفاعه عند إنشاد الشعر بغية إسماع المقابل في المقامتين " الغيلانية " و " الفزارية " ، أما في " الأذربيجانية " فللدعاء ، ففي الأولى يقول :

" ونام ذو الرمة غراراً ، ثم انتبه ... لذلك المرّيّ ، فرفع عقيرته وأنشدَ يقول : ... " [1] .

القارئ للمقامة يجد أنّ البديع قد أنشأ بين الأحداث بعداً مكانياً بين الشخوص ، ليصنع مسافة بين ذي الرّمة " المضطجع على جنبه " و الفرزدق " المنشد إليه " وجاء ليؤكدها بقولة : " ورفع عقيرته " ، ذلك أنه لو لم يدلي بتلك القولة في النص ، لما تعينت وظيفة دلالية ولا تواصل سمعي بين الطرفين البعيدين .

وترى الباحثة أنها لفتة جميلة من لفتات البديع ، فهو ينظر إلى النص من حيث هو قيمة تواصلية له قطبان يتجاذبان أطراف الحدث الكلامي " الشعري الإنشادي " في هواء الصحراء الصامت ، وقد راعى حقائق طبيعية ، من مثلها أنّ البعد المكاني بين قطبين يتطلب ارتفاعاً في درجة الصوت ليتم التواصل .

وقد أتى أيضاً بـ " رفع العقيرة " مرة أخرى في " المقامة الفزارية " ، إلا أنها حُملت دلالة أخرى غير التي سبقت ، يقول فيها :

قال ابن هشام بعدما وجد الشحاذ أبي الفتح الإسكندري : [2] " يا فتى قد جليت عبارَتك فأينَ شعرُك َمن كلامِك ؟ فقال : وأين كلامي من شعري ؟ [3] ثم استمد غريزته ، ورفع عقيرته ، بصوت ملأ الوادي وأنشأ يقول :

وأرْوَعَ أهْدَاهُ لِيَ اللّيْلُ وَالـفَـــلا ... َخَمْسُ تَمَسُّ الأرْضَ لكِن كَلاَ وَلا

عَرَضْتُ عَلَى نَارِ المَكارِمِ عُوَدَهُ ... فَكانَ مُعِماً في السِّيَادَةِ مُخـــــوْلاَ

فقلت له : على رسْلك [4] ... " .

لعل في جنوح أبو الفتح إلى رفع صوته عند إنشاده دلالتين مفاد أولاها التأثير في السامع له ، والثانية : التعبير عن الثقة بنفسه وبشعره المرتجل ، لأنّ خفض الصوت بطبيعة الحال دال على الضّعف وقلة الثقة !

رفع الإسكندري صوتاً في " المقامة الأذربيجانية " يطلب فيه ويستجدي ، مع أن الله عزَّ وجلَّ يقول :

---

(1) **المقامة الغيلانية** ، ص 48 .

(2) **المقامة الفزارية** ، ص ص 83 – 85 .

(3) أي أن كلامي هو في الدّرجة الدنيا مقارنة مع شعري .

(4) الرسل (بكسر الراء) : الرِّفق والتُؤَدة ، **اللسان** : (رسل) ، أي تمهل أو قف عن الإنشاد .

" ادْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" [1] وقد سمَّى الله سبحانه وتعالى رفع الصوت في الدعاء اعتداء ، ويقول سبحانه : " وَلا تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيْلاً " [2] ، فـــــالله تعالى يعلم السر وخفاياه ، من ذلك أن من أدب الدعاء أن يدعو الإنسان ربه خفية ، وقد يُستدل بذلك أن في رفــع الصوت رياء أمام العباد !

وقد بينت لنا " المقامة الأذربيجانية " هيئة المحتال المرائي الذي رفع صوته عند دعائه لله ، فقد طلع " بركوة قد اعتضدها وعصا قد اعتمدها ... فرفع عقيرته وقال : اللهم يامبدئ الأشياء ومعيدها ، ومحيي العظام ومبيدها ... أن تسهل لي على يدَي من فطرته الفطرة ... راحة تطوي هذا الطريق ، وزاداً يسعني والطريق ... " [3] وبتلك الحيلة اللفظية الصوتية يكون قد قارب بين سمة الرياء المغضبة لله المعمّية للعبد ؛ فالرياء الذي أراده في دعائه قد رضي فيه إسماع العبد وتعميته دون الله ، ليكون ارتفاع صوته مكملاً لحيلته المرائية أمامهم .

ومما تقدم تلحظ الباحثة اشتمال المقامات الثلاث على تركيب " رفعَ عقيرته " الدال على علو الصوت ، وأن " الهمذاني " لم ينسب لـ " العقيرة " إلا " الرفع " في المقامتين ، وتجده يلتزم باقترانهما ، فلم هذا الالتزام على الرغم من وجود إمكانية نسب فعلاً آخر غير " الرفع " لتلك العقيرة ؟

التزم الهمذاني بطائفة من تلك الاقترانات اللفظية عند رصفه للجمل التي لا مجال للإبدال بينها ، فالعقيرة لها فعل الرّفع ، التزمت به ، يقول ابن منظور في اللسان : " وعقيرة الرجل : صوتُه إذا غَنّى أو قَرَأ أو بَكى ، وقيل : أصله أن رجلاً عُقِرَت رجلُه فوضع العقيرة على الصحيحة وبكَى عليها بأعْلى صوته ، فقيل : رفع عقيرته " [4] .

ولعله يلحظ من القول السابق أنها اقترانات تنتظمها سيرورة عبر الأجيال ، ملتزمة ببعضها لا مجال لإبدالها أغلب الأحيان ، والناظر في كتاب " فقه اللغة " للثعالبي ، يجده هو الآخر يضع كلمات خاصة تقترن بأخرى ، لتكون دالاً على وصف جسدي ، من مثلها اقترانات لفظية بين الألبسة وعضو من أعضاء الجسد ، من ذلك : " أن العصابة للرأس ، وأن الوشاح للصدر ، وأنّ الإزار لما تحت السرة [5] ، وأن الزنار لوسط الذمّيّ " [6] .

---

(1) **الأعراف** : 55 .

(2) **الإسراء** : 110 .

(3) **المقامة الأذربيجانية** ، ص ص 53 - 54 .

(4) **اللسان** : (عقر)

(5) انظر قول البديع في **المقامة البغدادية** ، ص 71 ، يقول : " فإذا أنا أنا بسواديّ يسوق بالجهد حماره ، ويطرّف بالعقد إزاره " .

(6) **فقه اللغة وسر العربية** ، ص 244 .

ومن مثل تلك الاقترانات اللفظية الدالة على الأوصاف الجسدية ، فقد يخلع بعض ما يلبس مما يواري الرأس ، أو الجسد ، أو القدمين ، ولكل حال من تلك اقتران لفظي ينبغي التزامه ، ذلك أننا نقول : [1]

رجل حاف من النعل والخف – حافي القدمين .

عريان من الثياب – عاري الجسد .

حاسر من العمامة – حاسر الرأس .

أعزل من السلاح – أعزل [2] .

من هنا تجد الباحثة أنّ رصف الهمذاني للجمل لم يكن أمراً ملقى على عواهنه ، إنما كانت معتادة هي الاقترانات اللفظية في ذاك العصر والتي تؤول إلى معانٍ معينة في النص .

الصّياح عند الوعظ

قد يرى في من يعظ الناس بالموت ويخطب فيهم ؛ أن في صوته الجهوري تأثيراً بيناً على السامع ، إذا ألقاه من لا يحسن الأداء كان كالسيف البتار في اليد الضعيفة ، والخطيب المِصقع هو الذي يلقي خطبة رديئة كالبطل المغوار الذي يقاتل بسيف كالّ ، فإذا اجتمعت قوة السيف ، وقوة اليد التي تحملها ، وقوة قلب صاحبها عملت عملها ، وهكذا الخطبة إن كانت جيدة في بلاغتها ولغتها وأسلوبها، وألقاها من يحسن الإلقاء عملت عملها في قلوب السامعين .

وتجب موافقة صوت الخطيب الواعظ لظروف الخطبة ؛ ولعله يختلف باختلاف الحضور واختـــــلاف المكـــــان والزمـــــان ، وموضوع الخطبة ، ويختلف في مناسبة الفرح عنه في مناسبة الحزن ، كما يختلف في المكان الضيق عنه في المكان الرحب الغاص بالمستمعين ، وعلى الخطيب أن يراعي مثل هـــــــــذه الظـروف ، ويكيِّف صوته بما يتناسب معها.

وفي الظن ، عليه أن يعرف قدراته الصوتية أيضاً، فلا يتحمس حماساً يرفع صوته عالياً بحيث لا يستطيع إكمال خطبته على هذا النمط ؛ لأنها طويلة وقدرته الصوتية ضعيفة ؛ فيقع في حرج بالغ ، ويُفسد انجـــــذاب السامعين إليه.

في " المقامة الأهوازية " تجلّ لما سبق له حضور ، امتاز بدقة الوصف والتعبير ، فها هو ابن هشام يتحدث على لسانه وأصدقائه خلال سيرهم : " ولما أجْمعنا على المَسير ، استقبلنا رجلٌ في طمرين في يمناه عكازة ، وعلى كتفه جنازة ، فتطيرنا لما رأينا الجنازة ، وأعرضنا عنها صفحاً ، وطوينا دونها كشحاً ، فصاح بنا صيحة كادت لها الأرض تنفطر ، والنجوم تنكدر ، وقال : لترنها صغراً، ولتركبنها كرهـــــــــاً

---

(1) **فقه اللغة وسر العربية** ، ص 91.

(2) انظر قوله في **المقامة الملوكية** ، ص 257 ، " فأخذني منه ما يأخذ الأعزل ، من مثله إذا أقبل " ، ومثله في **المقامة الفزارية** ، ص 82 .

وقسراً ، ما لكم تطيرون من مطية ركبها أسلافكم وسيركبها أخلافكم ... " [1] .

صاح الخطيب صيحةً عاليةً على أولئك الشبان المتشائمين من الموت ، الذين يعتقدون أنّ لهم خياراً في وروده إليهم ، فكان أسلوبه مرهباً مخيفاً لكنه أصاب وقعاً في قلوبهم : " قَالَ عِيَسى بْنُ هِشَامٍ : فَلَقَدْ نقَضَ مَا كُنَّا عَقَدْنَاهُ ، وأبْطَلَ مَا كُنَّا أرَدْنَاهُ ، فَمِلنَا إليهِ وَقُلنَا لهُ : مَا أحْوَجَنَا إلى وَعْظِكَ ، وأعْشَقَنَا لِلفْظِكَ ، وَلَوْ شِئْتَ لَزِدْتَ " [2] .

لعل الإسكندري في المقامة السابقة قد خالف ما اعتاد عليه من مجون في النصوص الباقية ، فهو فيها واعظ محترف متزهد ، يلج المساجد ، ويحمل الجنائز ، يلبس لبوس الدين ، ويقلد الخطباء حتى في كلامهم وأصواتهم ، وإنّ صيحته السابقة على الصبيان قبل ولوجه لوعظهم كانت مقدمة صوتية فتحت له طريق الوعظ المرهب .

صوت التنهّد أسفـــــــاً

يرتبط صوت التنهد بالآهات والأحزان والآلام إلا أنها إفراز هوائي فيه جم راحة وسعادة ورضا ، ذلك لأنه مخرج لتلك المشاعر ، وهو متنفس عفوي من الأجساد تتجاوب فيه مع الأرواح ، وقد ذكرت " المقامة المضيرية " حال التاجر الذي أصابه الأسف لعدم معرفة الناس بما يصرف أهل المحلة في دورهم سائلاً ابن هشام : " كم تقدر يا مولاي أنفق على كل دار منها ؟ قله تخميناً إن لم تعرفه يقيناً ، قلت : الكثير ، فقال : يا سبحان الله ما أكبر هذا الغلط ، تقول الكثير فقط ! وتنفس الصّعداء " [3] .

إن لفظ " الكثير " والذي أطلقه ابن هشام عرياناً من ثوب المبالغة ، أثار عند التاجر أسفاً من عدم معرفة الناس بما يصرف أهل المحلة في دورهم ، فتنفس له الصعداء ، مطلقاً هذا النفس من صدره دلالة على ضواغط الحزن الذي اعترى قلبه ، يقول تعالى : "مَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ". [4]

جاء صوت التنهد في المقامة تأكيداً على كثير المال المُنفَق ذاك ، وبديلاً عن ذكر قيمة تلك الدور العالية ، فكانتّ حركة جسدية أخرجت معها مكبوتات الباطن دون التفوّه بالكلام ، وقد أدّت مؤدّاً لطيفاً في النص ، من شأنه التشويق والتلوين في الأساليب .

صوت التنحنـــــــح

وفي تلمس معنى " التنحنُح " ، يقول صاحب اللسان : " هو مثل الزفير يكون من الغمّ والغضب والبطنة

---

(1) **المقامة الأهوازية** ، ص 68 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 69 .

(3) **المقامة المضيرية** ، ص 126 .

(4) **الأنعام** : 125 .

والغير، النّحيح : صوت يردّده الرّجل في جوفه ، ونحنح إذا رد السائل رداً قبيحاً . الأزهريّ عن الليث : النَّحْنَحَة التنحنُح وهو أسهل من السُّعال وهي عِلّة البخيل . وذكر ابن برّي في الحواشي في فصل وَغَبَ : كَزّ المُحَيَّا أنَّح

إرْزَبٌّ قال : الأَنَحُ البخيلُ الذي إذا سُئل تنحنح " [1] ، ولعلها ترديد الصوت في الحلق . ويذكر صاحب المقاييس : " قال أبو عمرو: الآنِح على مثل فاعل : الذي إذا سُئِل شيئاً تنحنح مِن بُخْلِه " [2] .

وفي " المقامة النهيدية " تجلّ لهذا الصّوت الذي يصدر من البخيل ، بقول ابن هشام : " ملت مع نفر من أصحابي إلى فناء خيمة ألتمسُ القرى [3] من أهلها ، فخرجَ إلينا رجلٌ حُزقة [4] ، فقال : من أنتم ؟ فقلنا : أضياف لم يذوقوا منذ ثلاثٍ عدوفاً [5] ، (قال) فتنحنح ثم قال : ... " [6] .

ولعل صوت تنحنح البخيل كان يشيع باصطلاحيته بين أجدادنا القدماء ، فقد وردت في موضع آخر في المقامات ، وقد احتضنته " المقامة الدينارية " التي ما فتئت تدلي من الشتائم المحملة بالبديع ودقة الصنعة .

يشتم أبو الفتح الإسكندري في " المقامة الدينارية " فيقول : " يا دودة الكنيف ، يا فروة في المصيف ، يا نتحنح المضيف إذا كسِر الرّغيف ، يا ... " ! [7] .

وللتنحنح في المقامات موقعاً آخر ؛ فقد وصفت لنا " المقامة الإبليسية " حال من كان بخيلاً غير قادرٍ على الإجابة ، فيتلكأ متباطئاً هارباً منها ، ولا يدري بماذا يجيب ، فقد يحك لحيته ، ويمسح بيده أنفه ويتنحنح اعتذاراً منه وهروباً من مساعدة الطالب المالية ، يقول : [8]

نفسي فداء محكـــّم كلفته شططاً فأسجـــحْ [9]

ما حكّ لحيتَـــه ولا مسحَ المخاطَ ولا تنحنـحْ

---

(1) **اللسان** : (نحح) ، (أحح) .

(2) **مقاييس اللغة** : (أنح) .

(3) وقَرى الضيف قِرّىً وقَراء: أضافَه ، **اللسان** ، (قرا) ، فالقرى : ما يُصنع للضّيف من طعام .

(4) بخيل مُتَشدِّد على ما في يديه ضَنّاً به ، قصير يقارب الخطو ، **المصدر نفسه** : (حزق) ، يذكر **علم الفراسة الحديث** أن قصار القامة أهل مكر وحيلة ، وأصل ذلك ضعفهم مقارنة بكبارهم فلم يكن لهم سلاح إلا الحيلة ، انظر : ص ص 121 – 122

(5) العدوف : العَدْفُ : الأكل . عَدَفَ يعْدِفُ عدْفاً : أكل ، والعَدوف الذواقُ : ما يُذاق ، **االمصدر نفسه** : (عدف) .

(6) **المقامة النهيدية** ، ص 202 .

(7) **المقامة الدينارية** ، ص 284 .

(8) **المقامة الإبليسية** ، ص 212 ، ومن طريف الذكر ، أن أودع الهمذاني حركات جسدية دالة على عدم الاكتراث لما يُسمع خلافاً لما فعله البخيل في هذه الأبيات ، يقول : " فلا والله العَظِيمِ شَانُهُ، العَلِيّ بُرْهَانَهُ، مَا اكْتَرَثْتُ بذلِكَ، وَلا بَالَيْتُ، وَلا حُكّ أصْلُ أُذُنِي، وَلا أوْجَعَ بَطْنِي، وَلا صَرّنِي، بَلْ سَرّنِي " ، **المقامة الصيمرية** ، ص 244 ..

(9) أي : يجعل نفسه فداء لمن حكمه في ماله ، فكلفه شططاً خارجاً عن المألوفات في التحكم ، فأسجح وسمح بما كلفه به ، انظر الشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 212 .

صوت القهقهـة سخريـــــةً

في القهقهة ضحك مسموع ، للضاحك وجيرانه ، وقيل " هي اشتداد الضحك " [1] الذي يدل بـــدلالات معبرة لما في الوجوه والأنفس .

ولقد جال الضحك بدلالاته ومراتبه في الكتب القديمة ، منها ما أدلى به " الرازي " في فراسته عن بعض دلالاته فقال : " من كان كثير الضحك ، فهو دمث متساهل قليل العناية بالأمور ، ومن كان قليل الضحك فهو مصرار مخالف لا يرضى بأعمال الناس ، ومن كان عالي الضحك ، فهو وقح سليط " [2] .

ومنها ما جادت به " المقامة النهيدية " من دلالة على وقاحة ودماثة خلق وسلاطة صاحب الخيمة ، عند تجويعه لضيوفه واستهزائه بهم حين قال : " ما رأيكم يا فتيان في نهيدة [3] فِرْقٍ كهامةِ الأصلع [4] ، في جفناء روحاء [5] ، مكللة [6] بعجوة خيبر من أكتار جبّار [7] ربوض [8] ... أتشتهونها يا فتيان ؟ فقلنا : إي والله نشتهيها ، فقهقه الشيخ وقال : وعمكم أيضاً يشتهيها ! ثم قال : ما رأيكم يافتيان في درمك [9] كأنها قطع السبائك ، تجرثم [10] على سفرة ... أتشتهونها يا فتيان ؟ فقلنا : إي والله نشتهيها ، فقهقه الشيخ وقال : وعمكم أيضاً يشتهيها ! " .

والملاحظ من النص السابق أن إطلاق الضحكة بصوت القهقهة ينتسب إلى مقصد السخرية من أولئك الفتيان الجياع ، ولعل الضحكات المتوالية تلك هي التي كانت دالة لهم على سخرية الحزقة بهم ؛ ليرفعوا السيف في وجهه تحذيراً له [11] .

الشهيق والزّعـــــاق طرباً

تبتدئ " المقامة الإبليسية " بالحديث عن قصة ابن هشام الذي أضاع إبله ، وفي طريقه في البحث عنها ،

---

(1) **اللسان** : (قهقه) .

(2) الرازي ، **الفراسة** ، ص 160 .

(3) النهيدة : الزبدة الكبيرة ، **اللسان** : (نهد) .

(4) شبهها بهامة الأصلع للدلالة على نقائها وضخامتها .

(5) جفناء روحاء : قصعة روحاء : قريبة القَعْر، وإناءٌ أرْوَحُ ، **اللسان** : (قصع)

(6) مكللة : محاطة ، الغمام المكلل : هو السحابة يكون حولها قِطع من السحاب فهي مكللة بهنَّ ، **المصدر نفسه** : (كلل) .

(7) الجبار بالتشديد : الجُبّار من النخل ما طال وفات اليد ، **المصدر نفسه :** (جبر) .

(8) ربوض : عظيمة ، **المصدر نفسه** : (ربض) .

(9) الدرمك : الدّرمَك : الذي يُدَرمك حتى يكون دُقاقاً من كل شيء الدقيق والكحل وغيرهما ، **المصدر نفسه :** (درمك) .

(10) تجرثم : وتجرثَم الشيءُ واجْرَنْثَم إذا اجتمع ، **المصدر نفسه :** (جرثم) .

(11) انظر نهاية المقامة ، ص ص 206 – 207 .

وجد شيخاً جالساً ، فأخذهما حديث عن الشعر ، وقام الشيخ ينشد من شعره " حتى أتى على القصيدة كلها " ، فقال ابن هشام له بعد سماعِها : " يَا شَيْخُ هَذِهِ القَصِيدَةُ لِجَرِيرٍ قَدْ حَفِظَتْهَا الصِّبْيَانُ، وَعَرَفَها النِّسْوانُ، وَوَلَجتِ

الأخْبِية. وَوَرَدِتْ الأنْدِيَة " ، فقال الشيخ : " دعْني مِنْ هذا ، وَإنْ كُنْتَ تَرْوِي لأبي نُوَاسٍ شِعْراً فَأنْشِدْنِيهِ "[1] ، فأنشده ، وما كان من ذاك الشيخ عند سماعه له إلا أنْ " طربَ وَشَهَق وزَعَق " [2] .

وتلمساً لدلالة معاني تلك الاصوات ، فقد ورد ذكر " الطرب " في اللسان : " الطرب خفة تَعْتَري عند شدَّة الفَرَح أو الـحُزن والهم " [3] أما " الشهق " : " الشَّهيق ردُّ النفَس والزَّفِيرُ إخراجه " [4] ، أما الزّعـْقُ : " الصّياح " [5].

ترى الباحثة من معاني الألفاظ السابقة أنّ ردود فعل الشيخ السّامع لقصيدة أبي نواس قد ظهرت على جسده ، لتكون حركات جسدية محضة ، فقد أصاب جسده ضرب من الخفة والنشاط ، وتكررت شهقات أنفاسه سروراً ، وأخرج صوتاً يزعق به للدلالة على ذاك الفرح الناتج لسماعه القصيدة الماجنة تلك .

والقارئ لتالي نص المقامة ، يدرك سرّ ذكر الهمذاني لهذه الحركات الثلاث ، يقول ابن هشام بعد أن روى للشيخ ذاك الشعر ولحَظ َإعماله في نفسه : " قَبَّحَكَ اللهُ مِنْ شَيْخٍ لاَ أدْري أبانْتِحَالِكَ شِعْرَ جَرِيرٍ أنْتَ أسْخَفُ أمْ بِطَرَبِكَ مِنْ شِعْرِ أبي نُوَاسٍ وَهْوَ فُوَيْسِقٌ عَيَّارٌ ؟ " .

كانت الحركات الثلاث التي ظهرت على جسد الشيخ منبع الغضب الذي حل بابن هشام ، ليكون رد فعل طبيعي لما رآه من سخف وحماقة غير طبيعية ، فلما وفق بين ما تلفظ به الشيخ من شعر منحول وحركات جسده الطربة لشعر أبي نواس الماجن ؛ شاط غضباً .

النخـر إعجاباً

قدمت " المقامة الخمرية " صورة المنتحل شخصية الواعظ الذي يصبح آمراً بالمعروف ناهٍ عن المنكر ، ويمسي راقصاً لاهياً في الحوانيت ، ولمّا كان من رتابة المقامات أن تنتهي كاشفة لألاعيب أبي الفتح ومجونه ؛ قالت عندما كشِف أمره : " فنخَر نِخْرة المُعجَب ، وصاحَ وزمهَر، وضَحكَ حتى قهقه " [6] .

كان من ردود فعل كشفه ذاك ثلاثة أصوات :

- صوت نخير أنفه إعجاباً بنفسه .

---

(1) **المقامة الإبليسية** ، ص 208 .

(2) **المصدر نفسه** ، ص 212 .

(3) **اللسان** : (طرب) .

(4) **المصدر نفسه** : (شهق) .

(5) **المصدر نفسه** : (زعق) .

(6) **المقامة الخمرية** ، ص 275 .

- صوت صياحه غضبـــاً .
- صوت ضحكته وقهقهته .

أما النَّخِيرُ فهو : " صوتُ الأنف ، نخَرَ الإنسانُ والحمار والفرس بأنفه ينخِر وينخُر نَخِيراً : مدّ الصوت والنفَس في خَياشِيمه " [1] والصِّياحُ : " صوتُ كل شيء إذا اشتدّ . وصيّح : صَوَّتَ بأقصى طاقته " [2] و " الزمهرة والمُزْمَـهرّ: الشديد الغضب . والازمهرارُ : في العين عند الغضب والشدة " [3] ، أما القهقهة وقد ورد ذكرها سابقاً :هي " اشتداد الضّحك " [4] .

الناظر في المقامة يجد أنها أصواتٌ متناقضة ترتفع منه ، وأنها بنيت بتخطيط مسبق بقلم الكاتب ، فلم يكن الهمذاني في أثناء كتابتها أسير العفوية منساقاً وراء قلمه ، بل أدرك بثاقب بصيرته أجواء المجتمع الذي يعيشه ، فكان هو في مجتمع يعاني من صراع ، وتضارب ، وشتات فكري ، وتمزق اجتماعي ، واهتزاز في القيم والعوائد ، والمفاهيم التي أفرزت شخوصاً قلقة ضالة تحت وطأة الشعور بالتجاهل والانسحاق كالشيخ السابق أبي الفتح الإسكندري .

إن جلّ ما تقدم قبلاً من شواهد " لغة الجسد " كانت نماذج جزئية أريدَ منها تمثل هذه الظاهرة في تلك المقامات ، ولعله من دواعي جمع ما تقدم ، يجدر قول :

- إن ما نثرته الباحثة من شواهد حركية ، قليل هو بالمقارنة مع كثرته ، من جهة أخرى ، كان من الجلي استفتاح هذه الشواهد قصداً بمجموعة من العوامل التي أظهرت أجساد شخوصها بحلة نشيطة الحركة ، كسردها السريع ، والكدية فيها ، وحيرية بطلها ، ورؤاها المتناقضة ، وبيان فضلها .

- إن الحركات الواردة في مقامات الهمذاني عامة وهذا المبحث خاصة ، انبرت لتكون حركات مخصوصة ، إرادي بعضها وتلقائي هو الآخر ، انطلق فرزها كل حسب العضو الجسدي الباعث لها ، كاليد ، والرأس ، والعيون .

- إن الهمذاني قد عول على تلك الحركات والهيئات على جسد الإسكندري حيناً وعلى أجساد شخوصها الأخرى حيناً آخر ، كل منها تستبطن دلالات من وجهات متباينة ووظائف ، قد تكون معززة تارة ، ومؤكدة مكملة تارة أخرى ، وكان الصوت ونغمته أيضاً دالاً كاشفاً عن الحالات النفسية والمعاني المعنوية التي بثها الكاتب بين تلك النصوص ، كالفرح ، والغضب ، والهزء ...

---

(1) **اللسان** : (نخر) .

(2) **المصدر نفسه** : (صيح) .

(3) **المصدر نفسه** : (زمهر).

(4) **المصدر نفسه** : (قهقــه) .

المبحث الثالث

أعضاء الجسد في نصوص المقامات

كان من سنن العرب " أن يستعيروا للشيء ما يليق به ، ويضعوا الكلمة المستعارة له في موضع آخر ؛ كقولهم في استعارة الأعضاء لما ليس من الحيوان : رأس الأمر ، رأس المال ، وجه النار ، عين الماء ، حاجب الشمس ، أنف الجبل ، أنف الباب ، لسان النار ، ريق المزن ، يد الدهر ، جناح الطريق ، كبد السماء ، ساق الشجرة " [1] .

و " كقولهم في اشتداد الأمر : كشفت الحرب عن ساقها ، أبدى الشر عن ناجذيه ، دارت رحى الحرب ، حمي الوطيس ، افترّ الصبح عن نواجذه ، سل سيف الصبح من غمد الظلام ، ثغر الصبح ، في قفا الليل ، باح الصبح بسره ، انحط قنديل الثريا ، ذر قرن الشمس ، ارتفع النهار ، خفقت رايات الظلام ، ترحّت الشمس ، شاب رأس الليل ، لبستْ الشمسُ جلبابَها ، خفق قلب الرعد ، انحلّ عقد السماء ، انقطعَ شريان الغمام ، تنفس الربيع ، تعطرَ النسيم ، تبرّجت الأرض ، انحسر قناع الصيف ، دبّت عقارب البرد ، أقدم الشتاء بكلكله ، شابت مفارق الجبال ، يوم عبوس قمطرير ، كشّر عن باب الزّمهرير " [2]

ومن طرافة الدرس الصرفي أنْ أولت بعض الدراسات الحديثة الخاصة بـ " علم الاشتقاق " مؤلفات خاصة للنظر في أعضاء جسد الإنسان واشتقاقاتها وأصولها في نثر العرب وشعرهم ، فقالوا في الأذن - على سبيل المثال - : [3]

الأذن : عضو السمع ، وأذَنَهُ أذْناً فهو مأذون : أصاب أذُنَهُ على ما يطرد في الأعضاء ، وأذّنَه كأذنَهُ أي ضَرَبَ أذُنهُ . ويقال أذنْتُ للشيء ، وآذنُ له أذْناً : إذا استمعتُ له : فهو من الأذُن .

وفي الجلد :

وأما الجلد : غلاف الجسم ، وجَلْدَ الجزور أي نزعَ عنها جلدها كماُتسلخ الشاة ، وخص بعضهم به البعير – جَلَدَهُ بالسّوط يَجْلدُهُ جَلداً : ضَرَبَهُ [على جلِدِه] ؛ ويُقال : جَلدْتهُ بالسّيف والسّوط جَلداً : إذا ضَرَبْتَ جلِدَهُ .

ولعل لجسد الإنسان وأعضائه من علم المعجمات نصيباً وافراً ، إذ أولت بعض الدراسات عنايتها بتقسيم جسد الإنسان إلى أعضاء منفردة ، وتبيان ملحقاتها ودلالاتها قديماً وحديثاً ، وتأليف معاجم دلالية للتعبيرات

---

(1) الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (350 – 429هـ) ، **فقه اللغة وسر العربية** ، ط1 ، تحقيق : أسامة البحيري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1997 ، فصل 93 في الاستعارة ، 2 / 664 .

(2) **المصدر نفسه** ، 2 / 664

(3) انظر : عبدالله أمين ، **الاشتقاق** ، مطبعة لجنة التأليف للطباعة والنشر – القاهرة ، ط1 ، 1965 ، المبحث الرابع (في الاشتقاق من أسماء الأعيان (من أعضاء الجسم)) .

الخاصة بجسد الإنسان ، مرتبة ترتيباً هجائياً ومشفوعة بشرح وافٍ لها [1] .

وفي السير بالحديث من التعميم إلى التخصيص تقول الباحثة : حشدت مقامات بديع الزمان الهمذاني وفير عبارات ترجع بدورها إلى جودة فنية أنيقة وضعت ركائز اختيار أجزائها والإبداع فيها ، والملاحظ – الذي سيقوم عليه هذا المبحث – أنّ تلك العبارات المرصوفة في المقامات قد اعتضدت في مواطن كثيرة بأعضاء الإنسان

الجسدية ، كاليد ، والرأس ، والوجه ... لتكون طرفاً أساسياً في بناء تلك الجودة المحيّرة ، فكان ذاك الرّصف المتقن جزءاً حاضراً فيها ، يتخلل نسيجها التأليفي ، ليجد القارئ نفسه إزاء نص داخل نص !

وإذا كانت توجهات الباحثة ترمي إلى النظر في ألفاظ أعضاء الإنسان في تلك التراكيب التي توافرت فيها مظاهر الجمال المتفاوتة في سائر السياقات في المقامات ، فإن التصور العام المتخلق من ذلك هو التقاطها في تلك النقطة الزمنية من تلك المدونة الأدبية للأعضاء قصد بيان أهميتها ووظائفها ، ومدى وثوق صلتها وقدرتها على إكساب النص مراتب الجودة والتفرد ، هذا فضلاً عن الرغبة الجامحة في ضم صوت الباحثة مع من كشف عن أبعاد الجمال في تلك المقامات .

وإذا عقد العزم على دراسة الجسد في تلك المقامات ؛ فسيجد القارئ المتمعن لتلك العبارات شعرها ونثرها فيها حركة ذلك العضو تارة وسكونه تارة أخرى ، فالعبارة الناطقة بحركة جسدية لها مدلول ، عُدت شاهداً صريحاً وشى بمكنونات نفس صاحبها ومؤلفها في المبحث السابق ، أما العبارة التي ارتكزت على عضو جسدي فقد نظرت فيها الباحثة ، وكان سبب حضورها في هذه الدراسة ، إكمال فكرة حضور الجسد في المقامات أكان عبر أسماء أعضائها أم حركتها ، فكما كان لحركته حضور فلأسماء أعضائه كذلك .

اقتطف " الهمذاني " طائفة لا بأس بها من العبارات التي تضمنت أسماء أعضاء جسدية ، فثمة منها ما لم يتكرر ذكرها في النصوص مثل تكرار غيرها فيه ، ولكنها تكتسي أهمية خاصة يتوصل إليها الدارس من جراء كشفه عن جوهرها لا عن كمّها ، علماً بأنّ تكراره لا يعكس في المطلق أهمية العضو الأكثر حضوراً من الناحية الجمالية ، مثلما أن قلة استعمال بعضها الآخر ليس دوماً دالا على انتقاصها ، فقد تكون دالة بغيابها ، والظاهر إن في تكرار أسماء الأعضاء تكراراً حرفياً من شأنه أن يغضي من خصوصية الظاهرة المدروسة ومن طرافة تناولها .

فلمَ تحظى بعض المقامات بطائفة جلية من أسماء الأعضاء الجسدية حتى تكاد تختنق بها ، وتتقلص في بعضها الآخر؟ ولمَ يكثر تكرار عضو جسدي ما بين تلك النصوص دون غيرها ؟

على ما يبدو أن الأحجام الجمليّة للأعضاء الجسدية في كتاب " مقامات الهمذاني " لم تكن ضعيفة ، ولعل أهمية حضور نماذج الأعضاء فيه تعود في الجملة إلى العلاقة الوطيدة بين الأعضاء ومسألة الفصاحة في مجال البلاغة خصوصاً في ثقافة القدامى .

---

(1) انظر : داود ، محمد محمد ، **جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)** ، دار غريب للطباعة والنشر – القاهرة ، ط1 ، 2007 م ، و**الإشارات الجسمية (دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل)** ، الفصل الثاني (أعضاء الجسم ودورها في اللغة والكلام) ، ص ص 145 – 217 ،

يقول الهمذاني في " المقامة الكوفية " مستخدماً تلك الأعضاء في وصف الصورة الزمنية : " وَسِرْنا فَلَمّا أحَلّتْنا الكُوفَةُ مِلْنا إلى دَارِهِ ، وَدَخلْنَاهَا وَقَدْ بَقَلَ وَجْهُ النّهَارِ وَاخْضَرّ جَانِبُهُ ، وَلَما اغْتَمَضَ جَفْنُ اللّيْلِ وَطَرّ شَارِبُهُ ، قُرِعَ عَلَيْنا البابُ " (1) .

وقد تساعد في وصف الصيرورة من حال لحال ، يقول : " فَهَا نَحْنُ نَرْتَضِعُ مِنَ الدَّهْرِ ثَدْيَ عَقِيمٍ ، وَنَرْكَبُ مِنَ الفَقْرِ ظَهْرَ بَهِيمٍ، فَلا نَرْثُو إلاّ بعَيْنِ اليَتِيمِ ، وَلاَ نَمُدُّ إلاّ يَدَ العَدِيمِ ، فَهَلْ مِنْ كَرِيمٍ يَجْلو غَياهِبَ هذِهِ البُؤُوسِ ، وَيَفُلُّ شَبَا هذِهِ النُّحوسِ ؟ " (2) .

ويقول في " المقامة الجرجانية " بائساً من سوء الحال بعد انقلابه : " ثُمَّ إنَّ الدَّهْرَ يا قَوْمُ قَلَبَ لِي مِنْ بَيْنِهِمْ ظَهْرَ الْمِجَنّ ، فاعْتَضْتُ بِالنَّوْمِ السَّهَر، وبالإقامَةِ السَّفَرَ " (3) .

ويقول للدلالة على الحزن : " فرَقَتْ وَاللهِ لَهُ القُلُوبُ ، وَاغْرَوْرَقَتْ لِلُطْفِ كلاَمِهِ العُيُونُ " (4) .

عملت أعضاء الجسد في نصوص المقامات على إضفاء جمالية خاصة تشي بتفردها عن باقي النصوص ، ومساعدتها على سرد الأحداث ووصف الحركة ، فالمتأمل في " المقامة الأصفهانية " يجد أن للعضو قدرة فريدة على تشكيل الأحداث السريعة وترتيبها ، يقول : " ثُمَّ حَنَى قَوْسَهُ لِلرُّكُوعِ ، بِنَوْعٍ مِنَ الخُشُوعِ ، وَضَرْبٍ من الخُضُوعِ ، لَمْ أعْهَدْهُ مِنْ قَبْلُ ، ثُمَّ رَفَعَ رَأسَهُ وَيَدَهُ ، وَقَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، وَقَامَ ، حَتَّى مَا شَكَكْتُ أنَّهُ قَدْ نَامَ ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَمِينِهِ ، وَأكَبَّ لِجَبِينِهِ ، ثُمَّ انْكَبَّ لِوَجْهِهِ ، وَرَفَعْتُ رَأسِي أنْتَهِزُ فُرْصةً ، فَلَمْ أرَ بَيْنَ الصُّفُوفِ فُرْجَةً ، فَعُدْتُ إلى السُّجُودِ ، حَتَّى كبَّر لِلْقُعُودِ " (5) .

وكتلك الأحداث التي بثتها " المقامة الموصلية " ، يقول فيها : " فَقَالَ الإسْكَنْدَرِيُّ : قُومُوا بِنا إلَيْهِ ، ثُمَّ حَذَرَ التَّمَائِمَ عَنْ يَدِهِ ، وَحَلَّ العَمائِمَ عنْ جَسَدِهِ ، وَقَالَ : أنِيمُوهُ على وَجْهِهِ ، فَأنِيمَ ، ثُمَّ قَالَ: أقِيمُوهُ على رِجْلَيْهِ ، فَأُقِيمَ ، ثُمَّ قَالَ : خَلُّوا عَنْ يَدَيْهِ ، فَسَقَطَ راسِيَاً ، وَطَنَّ الإسْكَنْدَرِيُّ بِفِيهِ وَقَالَ : هُوَ مَيّتٌ كَيْفَ أُحْيِيهِ ؟ فَأخَذَهُ الخُفُّ ، وَمَلَكَتْهُ الأكُفُّ ، وَصَارَ إذَا رُفِعَتْ عَنْهُ يَدٌ وَقَعَتْ عَلَيْهِ أُخْرَى " (6) .

عوّل الهمذاني على مجموعة لا بأس بها من الأعضاء الموجودة في المستوى الأعلى من الجسد وقد اكتسحتْ مساحات واضحة ، وللقارئ أن يتبصر في ذلك ويتفرس ، وبتضييق الدائرة فقد لقي عضو الوجه والرأس والعين ما لم تلقه الأعضاء الأخرى في المقامات ، ولعل في هذا جملة من الأسباب يشهد لها الشعر والنثر في تطرقه لها أكثر من غيرها ، ويشهد لها قول " الهمذاني " نفسه على لسان " أبي العنبس الصّيمري" في " المقامة الصيمرية " عندما أوقع الخصام بينه وأصدقائه ، يقول : " وَحَلَفَ بَعْضُهُمْ بِالطَّلاَقِ الثَّلاَثِ وَبِعِتْقِ غِلْمَانِهِ وَجَوَارِيهِ أنَّهُ لاَ يُكَلِّمُني مِنْ رَأسِهِ أبَداً " (1) .

---

(1) **المقامة الكوفيـــة** ، ص 30 .

(2) **المقامة البخارية** ، ص 98 .

(3) **المقامة الجرجانية** ، ص 58 .

(4) **المصدر نفسه** ، ص 61 .

(5) **المقامة الأصفهانية** ، ص 64 .

(6) **المقامة الموصلية** ، ص 118 .

كان الرأس في هذا القول نموذجاً يعتد به في التواصل بين البشر ، ويتميز في الوقت نفسه بقدرته على خلق التفاصل بينهم لأنه الأقدر على ذلك من بين الأعضاء الجسدية الأخرى ، يقول " ابن أبي طالب " في كتابه " السياسة في علم الفراسة " أن الرأس " صومعة البدن ، وجامع الحواس الخمس الظاهرة ، ومنه تنجلي الآيات ، وتترائى العلامات ، وتصدق الأمارات " (2) .

يجد القارئ فروقاً في أحجام استحضار الأعضاء في المقامة الواحدة ، فأضحت المقامات الآتية أسماؤها : الأسدية ثم المضيرية ، والعراقية ، والحمدانية ، والحلوانية ، والصيمرية ، والبشرية هي الأكثر تعويلاً على أعضاء الرأس ، ما السبب في ذلك ؟

الناظر فيها بتمعن يجد أنها هي المقامات الأطول بين النصوص الخمسين ، ولعل في موضوعاتها مخرجاً لهذا التساؤل .

تطرقت المقامتين " الأسدية " و " البشرية " إلى الحديث عن مصاولة جرت بين الإنسان والحيوان ، فكان من شأن هذا الوصف أن يتطرق بطبيعة الحال إلى الجسد الذي يصارع بأعضائه من أجل الحياة ، أما " المقامة الحمدانية " فقد جاءت واصفة أعضاء الفرس مفصلة لها ، والتي من شأن بعضها أن التقت بمسمياتها مع أعضاء إنسانية ؛ كالعين والأذن واللسان ... ، أما المقامة الصيمرية فقد جالت بين أعضاء " أبي العنبس الصيمري " الجسدية لتجلي العلامات الدالة على معاناته ووحدته مما حلّ به ، وكتلك هي " المقامة المضيرية " التي أخذت تجول بين القصص واصفة التاجر وزوجته والمحلة والدار ، لتتحرى أسباب ثورة أبي الفتح على المضيرة .

أما المقامة العراقية فجعلت تلغز في أبيات من الشعر ، ليكون من مقومات ذاك الإلغاز التطرق إلى ألفاظ الأعضاء لتعاضدها وتقوي من شأن التعمية فيها ، وهذا يعود إلى كونها الأكثر قدرة من غيرها على تكوين تلك العبارات الملغزة .

لقد اعتمد الهمذاني في " المقامة الحلوانية " على عضو الرأس ، فقد كرره قرابة اثنتي عشرة مرة ، إذ نراه يؤسس لقضية الخلاف على الرأس في الحمام ، ليكون موضوع المقامة هو الآخر .

وتجدر الإشارة بعد النظر في أعضاء المقامتين " النهيدية والمجاعية " ، اللتين جاءتا تصفان الجوع والسخرية من الجياع ، أن الأولى منها قد اقتصرت على ذكر : اللسان ، والأسنان ، والعين ، واللهاة ، أما الثانية ، فقد اقتصرت على ذكر الفم ، والضرس ، والألسن من بين الأعضاء المذكورة ، فلعلها بديهة الهمذاني الناجعة التي سعت إلى تحقيق حاجات النصّ .

---

(1) **المقامة الصيمرية** ، ص 244 .

(2) **السياسة في علم الفراسة** ، ص 45 .

ومن مثله يصف " الهمذاني " في " المقامة المضيرية " حال الجياع وقت رفع المضيرة من أمامهم ، فيقول على لسانهم : " وَظَنَنَّاهُ يَمْزَحُ فَإِذَا الأَمْرُ بِالضِّدِّ، وَإِذَا المِزَاحُ عَيْنُ الجِدِّ، وَتَنَحَى عَنِ ٱلْخِوَانِ ، وتِرِكِ مُسَاعَدَةَ الإِخْوَانِ ، وَرَفَعْنَاهَا فَارْتَفَعَتْ مَعَهَا القُلُوبُ ، وَسَافَرَتْ خَلْفَهَا العُيُونُ ، وَتَحَلَّبَتْ لَهَا الأَفْوَاهُ ، وَتَلَمَّظْنَا لَهَا الشِّفَاهُ ، وَانْقَدَتْ لَهَا الأَكْبَادُ ، وَمَضَى فِي إِثْرِهَا الفُؤَاد ، وَلَكِنَّا سَاعَدْنَاهُ على هَجْرِهَا ، وَسَأَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِهَا " (1)

أما عضو اليد ، فقد سعى هو الآخر ليكون الأكثر حضوراً منه في الأعضاء الباقية ، لتحتل مركزاً مرموقاً من حيث علاقتها بأفانين التعبير ، وصلتها بواقع حركة التسول ، ومن جميل ما يلحظ ، أن أتى الهمذاني على قول في نهاية " المقامة الفزارية " ، يقسم فيه بيديه اللتين أمسكتا بأبي الفتح فيقول : " ثمّ قَبَضْتُ بجُمْعِي عَلَيْهِ ، وَقُلْتُ : لاَ وَالّذِي أَلْهَمَهَا لَمْساً ، وَشَقَّهَا مِنْ وَاحِدَةٍ خَمْساً ، لاَ تُزَايُلنِي أَوْ أَعْلَمَ علْمكَ " [2] .

كان عضو اليد يرتبط في غالبية شواهده على طلب العطايا ، ليكون رمزاً للعطف والدر ، يقول أبو الفتح : " فَلْيشْغَلْ كُلُّ مِنْكُمْ بِالجُودِ يَدَهُ ، وَلْيَذْكُرْ غَدَهُ " [3] ، ويقول في " المقامة الساسانية " : [4]

يا فَاضِلاً قَدْ تَبَدّى كَأَنَّهُ الغُصْنُ قَدّاً
قَدِ اشْتَهى اللّحْمض ضِرْسِي فَاجْلِدْهُ بِالخُبْزِ جَلْداً
وامنُنْ علَي بِشَيءٍ واجْعَلْهُ لِلْوَقْتِ نَقْداً
أَطْلِقْ مِنَ اليدِ خَصْراً واحْلُلْ مِنَ الكِيسِ عَقْدا
واضْمُمْ يَدَيْكَ لأَجْلي إِلى جَنَاحِكَ عَمْداً

لقد أدرك الهمذاني وظائف أعضاء الجسد في التعبير ، وقد تحمس لذكرها استجابة لحاجة المقامات بصنعتها إلى التعبيرالغريب ، لتكون همزة وصل يعقدها بين اللغويين الأوائل واللاحقين له .

كانت الأعضاء الجسدية كلها قادرة على القيام بأفانين التعبير في العبارات البلاغية ، ولما كانت المقامات مصفاة يستقر بها غريب الألفاظ والعبارات ، كان العضو بذلك يحتل مركزاً مرموقاً في ذاك المستوى الفني .

من جهة أخرى ، وبالنظر إلى أعضاء البطن ، تجد الباحثة انخفاضاً ملموساً في نسبة تجلي منطقة البطن والظهر وأعضائهما الداخلية غير المرئية ، كالرحم [5] ، والمعدة [6] ، والكلية [7] مقارنة بالأعضاء الواقعة

---

(1) **المقامة المضيرية** ، ص 123 .

(2) **المقامة الفزارية** ، ص 85 .

(3) **المقامة البخارية** ، ص 99 .

(4) **المقامة الساسانية** ، ص 111 .

(5) انظر هذا العضو في **المقامة الجاحظية** ، ص 92 .

(6) انظره في **المقامة الأرمنية** ، ص 216 .

(7) انظره في **المقامة البشرية** ، ص 280 .

في المناطق العليا من الجسد ، وتطالع ضمنها على ارتفاع في مستوى التعويل على منطقتي البطن والظهر بخاصة ، فقد توجه " الهمذاني " للجمع بينهما ليشير إلى مفارقة ، أو يقوم بعقد مقارنة بين ماض وحاضر ، فيقول مفارقاً بين ماضيه وحاضره : [1]

انْقَلَبَ الدَّهْرُ لِبَطْنٍ ظَهْرا وَعَادَ عُرْفُ العَيْشِ عِنْدي نُكْرَا

وقد استعان فيه للغز ، فيقول في " المقامة العراقية " : " وَأيُّ بَيْتٍ يَصْفَعُكَ بَاطِنُهُ ، وَيَخْدَعُكَ ظَاهِرُهُ ؟ " ... [2] .

ويدلي رأيه في الصّيام فيقول في " المقامة الوصية " : " فَاسْتَعِنْ عَلَيْهِما نَهارَكَ بِالصَّوْمِ وَلَيْلَكَ بِالنَّوْمِ ، إنَّهُ لَبُوسُ ظِهَارَتُهُ الجُوعُ ، وَبِطَانَتُهُ الهُجُوعُ ، وَمَا لَبِسَهُمَا أسَدٌ إلاّ لانَتْ سوْرَتُهُ " [3] .

ولم ينس الهمذاني ربط مفارقة البطن والظهر بتناقض أبي الفتح فيقول له بعد أن يكشفه في نهاية " المقامة الأزاذية " : " فَأبْرُزْ لِي عَنْ بَاطِنِكَ أخْرُجْ " [4] .

لم يكن القدم بعيداً عن الأعضاء المشكلة للمعنى ، فقد أعان " الهمذاني " هو الآخر على تشكيل المعنى ، فيقول فيه على لسان أبي الفتح : [5]

وَيْلِي عَلَى كَفَّينِ مِنْ سَوِيق أوْ شَحْمَةٍ تُضْرَبُ بالدَّقِيق
أوْ قَصْعَةٍ تُمْلأُ مِنْ خِرْدِيق يَفْتَأُ عَنَّا سَطَواتِ الـرّيق
يُقِيمُنَا عَنْ مَنْهَجِ الطـريــق يَارَازِقَ التَّرْوَةِ بَعْدَ الضّيق
سَهِّلْ عَلَى كَفِّ فتىً لَبِـيق ذِي نَسَبٍ فِي مَجْدِهِ عَرِيق
يَهْدِي إلَيْنَا قَدَمَ التَّـوْفـيق يُنْقِذُ عَيشِي مِنْ يَدِ التَّرْنِيق

إن النظر في أمر تعويل نصوص المقامات على الأعضاء الجسدية أمر مثير للبحث والجدل ، ولم يكن من هذا المبحث المقتضب إلا بيان شيء من قدرة العضو الجسدي في إكساب النص خصائصه الجمالية والفنية ، فلعله كما حركته ، يساعد على سرد الأحداث السريعة كما في المقامتين " الموصلية " و" الأصفهانية " ، كما تساعد على رسم الصور والمشاهد المرادة كمشهد الصيرورة (التحوّل من حال إلى حال) .

---

(1) **المقامة القريضية** ، ص 10 .

(2) **المقامة العراقية** ، ص 166 .

(3) **المقامة الوصية** ، ص 234 .

(4) **المقامة الأزاذية** ، ص 14 .

(5) **المصدر نفسه** ، ص 12 .

ولعل القارئ يتفق مع الباحثة إن نظر ؛ أن الأعضاء العليا من الجسد هي من اكتسحت مساحات واضحة كالرأس والوجه والعين ، فضلاً عن أن استحضار المقامة للأعضاء راجع إلى طولها أو قصرها .

إن تركيز " الهمذاني " على ذكر عضو خاص في المقامة وتكراره بصورة واضحة ، راجع لكونه المحور الأساسي الذي تقوم عليه أحداث المقامة ، كالرأس في " المقامة الحلوانية " وأعضاء الهضم في المقامتين " النهيدية " و " المجاعية " .

أما اليد ، فقد لقيت تعويلاً غير شحيح نظراً لارتباطه في أغلب شواهد المقامات على الطلب والاستجداء ، فكانت رمزاً للعطف ودراً الشفقة .

المبحث الرّابع

سيمياء جسد البطل المعمّى وتضليله

لما كانت لواعج الحيلة التي استناط بها أبو الفتح قوية بالقدر الذي يكفي لجذب من كان أمامه عبر جنوحه للتلفيق والتزوير والكذب لينال رفد من هم حوله ، عدل راوي تلك النصوص لإظهار ما حصل عليه من مال ، إلا أنه من الملاحظ أن ما حصل عليه من عطايا لم يتجاوز حده المعقول ، إذ كان قليلاً زهيداً يُفرحه ويفتخر به !

وكانت من أعرافه محاولة ستر حاله المودعة في جسده ، وإبدال تلك الحال بحال أخرى وهيئة تدل وتنم عن إيمان المحتال بقدرة ذاك الجسد على تعمية وتضليل العامة ، لكن من اللافت ، وعلى الرغم من تلك القدرة المضلة ؛ جرت العادة على كشف جسده وتوضيح غوامضه لتغدو محاولاته بائسة بعد أن يجد ما سعى إليه ، فإن كان الجسد ساتراً لما أخفاه المحتال في بداية المقامة ، كان هو نفسه الفاضح أيضاً ، وبذلك يكون مركزاً للدلالات المتناقضة .

لكن ... لم الحيلة أصلاً على الرغم من أنه قادر على العمل ؟ لم يفتخر بالمبالغ الزهيدة التي يتقاضاها ؟ لمَ لا يكترث عند اكتشاف أمره ؟ لمَ يفرح ضاحكاً ومبتسماً في نهايات المقامات على الرّغم مما وقع فيه من حرج ؟

أسئلة تحتاج إلى إجابة ، ولا مناص لها إلا بالغور في أعماق موضوع النصوص تلك .

تنطلق الإجابة من أنّ النص مرآة واقعه ، وعلى هذا ؛ تنظر الباحثة من هذه الناحية لتطل علينا شخصية أبي الفتح المتناقضة بين معرفتها وعلمها ، وفقرها من تسولها ، والتي ترتطم مع تناقض المجتمع الغارق في أناه وأنانيته ، الممتلئ بالخراب واللهو والمجون ، والخارج عن حدود العطاء ، والناظر في مصلحته الشخصية ، و المحتقر للمحتاج .

كان " أبو الفتح الإسكندري " فاضحاً لعيوب مجتمعه ، ولم يكن بد لإيصال مجموع ما يلحظه إلا أن يعمي هويته وجسده ، فمرة يكون خطيباً ، وأخرى متسولاً ، وواعظاً ، أو سهيراً في حوانيت الليل ، ومن هنا كانت التعمية غاية للتفرس في ألاعيب الشعب وتناقضاتهم وما أباحته أخلاقهم .

انصب الاهتمام في المقامات على أفاعيل ذاك البطل المتنقل الذي يشهد له المكان على سيرورة ممارسته لذاك الاستجداء من الناس ، لكنه لم يكن متسولاً عفيفاً ؛ إنما محتالاً محترفاً يستدر العطف والشفقة عبر توظيفه لبعض الجمل الملونة بأساليبها التي تحثّ على التصدق والإنفاق .

وأن كانت تلك التعمية غاية لإيصال ما شاهده من تناقضات في ذاك المجتمع وأبنائه ، فهي شاهد تناقضات عصره التي درت مصادر لا بأس بها من الرذائل والفساد والفجور الأخلاقي والأمراض ، ففي " المقامة الخمرية " يكشف مقاطع من حياة المجون والسكر السائدة بين الشعب ، ومن حياة الانتهازين في " المقامة المضيرية " ، ومن حياة القضاة الفاسدة في " المقامة النيسابوريّة " .

يكشف الهمذاني ويبدع في اقتناص ووصف ما لا يرى في مجتمعه وما لا يراد أن يشاهد ، ومثاله أن كشفت " المقامة الدينارية " لغة السوقة التي شاعت بين الطبقات المهمشة من قبل المجتمع ، وكتلك " المقامة الساسانية " التي كشفت حيل المدعين وأصحاب التكسب ، وكشفت " المقامة الرصافية " أساليب تعامل بعضهم مع العالم السفلي .

ومن هنا كان تسوله يطلق افتخارات كشفه لتناقضات الشعب وخرابه ، لا لاقتضاء المبالغ الزّهيدة ، فيقول مادحاً نفسه بقوة حيلته ، ساخراً من غفلتهم : [1]

لاَ يُبْعِدُ اللهُ مِثْلـــي وَأَيْنَ مثْلِي أَيْنَـا ؟

للهِ غَـفْـلَةُ قَـــوْمٍ غَنِمْتُهَا بِالْهُوَيْنَـا !

اكْتَلْتُ خَيْراً عَلَيْهِمْ وَكِلْتُ زُوراً وَمَيْناً

حكت لنا المقامات قصة المجتمع العباسي وقت بديع الزمان كاتبها ، كان لتلك القصة من قارئيها مدح وافتخار ونقد في أدبنا الحديث ، إذ انقسم النقاد والأدباء ما بين محبذ لها وكاره ، وما بين منكر ومؤيد ، أما من الأراء اللافتة للنظر والتي كانت موضع تأمل في قضية التسول تلك آراء الدكتور " محمد مهدي البصير " الذي رأى أن في نصوص المقامات تلك " جناية لا تغتفر على الأدب العربي ، ذلك أنه خلق فيها أدب الشحاذة خلقاً وأنشأه إنشاءً ، ولم يخلُ الأدب العربي من الشحاذة لسوء الحظ على ألسنة الشعراء المداحين ، ولكنها ظهرت في هذه المرة بأبشع صورها وأقبح أشكالها وأخس طرقها وأساليبها ، سامح الله الهمذاني ، فإنه أساء إلى الأدب بمقاماته أكثر مما أحسن إليه بشعره ورسائله " [2] .

إن الفكرة التي آل إليها الدكتور " محمد مهدي البصير " في معرض حديثه السابق كان مفادها أن المقامات صورة منحطة أساءت إلى الأدب بأكمله ، تستحق أن تنسف بجرة قلم لأنها قدمت الصورة القبيحة الخسيسة للكدية في ذاك الزمان ، وفي الظن أنّ أغلبية نصوص الأدب العربي بشعره ونثره قاطبة ، بقدمه وحداثته يحمل الكثير من مظاهر الانحطاط الأخلاقي والشذوذ في القول في صورة أبشع من صورشحاذة المقامات ، لكن لا يمكننا نسفه وإهماله لأنه يتحدث عن مظاهر مجتمعه المنحطة في ذاك الزمن ، فقد يحمل وراءه مظاهر قوية الدلالة تقودنا إلى أحوال ذاك العصر الذي كتب فيه النص ، في الوقت نفسه إذا كانت نظرتنا للأدب كذلك فستعدّ بطبيعتها طريقة لنسف كل النصوص التي أخلت بالأخلاق قديمها وحديثها ، ومسرباً للدّعاء لأغلبهم بالسماح ؛ فالنظر في النصوص ليس بدافع قياس مدى الأخلاق فيها ، إنما ماذا حمل وراءه ، في نهاية الأمر ، ستبقى المقامات خزانة لغوية تعليمية بغض النظر عن موضوعها ، وسيبقى الهمذاني أستاذاً لها .

لما كان التسول محور حديث المقامات ؛ أشغل بديع الزّمان الهمذاني باله وفكره في حال المتسول وجسده

---

(1) **المقامة الموصلية** ، ص 120 .

(2) البصير ، محمد مهدي ، **في الأدب العباسي** ، مطبعة النعمان – النجف الأشرف ، ط3 ، 1970م ، ص 98 .

وهيئته ، فقد نحته بسلاحه اللغوي في حلة بديعة واقعية ناقدة ، يتزيا ويخلع ، يبكي ويرقص ، لِيُظهِرَه أمام القارئ حاملاً كماً هائلاً من السلوكيات الدالة على تخفيه وتعميته لأصل هيئته وحاله ولبسه وصوته ، فقد يتفق قارؤها مع رأي الباحثة الذي مفاده : لقد كان لجسد البطل أبي الفتح وحركاته وهيئاته حظ وافر في المقامات .

ولعل القارئ يلحظ اهتمام كاتب المقامات بتلك الحال الرثة التي امتطاها البطل أمام شخوص المقامة ، وتلك البراعة اللغوية ، وأنه قد آمن بقدرتهما وقوتهما التأثيرية عند الاتصال ، وأن لو استؤصلتا ، لما خرجت المقامات بحلتها تلك ، ولم يتحقق زعمه ، وتفصيلاً لعوامل التّضليل الجسدية دون المنطوقة ، وقفت الباحثة تتدبر كلاً منها على حدة منها : لباس الفقر ومتمماته المساندة ، نغمات صوته الحزينة الموهنة ، بعض حركات جسده .

التعمية بلباس الفقر ومتمماته المساندة

لا محالة من أنّ لبوس الفقر الذي امتطاه أبو الفتح كان سمة بل رمزاً علامياً يستدل به عن حال الحاجة والعوز التي تمر به ، فقد ربط بين سوء لبسه وفقر حاله المادي ليقول بعدما رآه المارة : " يا قَوْمُ ما مِنْكُمْ إلاّ مَنْ يَلْحَظُنِي شَزْراً، وَيوسِعُنِي حَزْراً، وَمَا يُنبئُكُمْ عني ، أصْدَقُ مني " (1) .

ويجدر القول أن كانت إشارة أبي الفتح إلى ثيابه على نوعين : إشارة جسدية يختص بدركها المشاهد لها ، والأخرى لفظية ؛ وتمثيلاً للأولى ؛ فقد أشار إليها إشارة جسدية لتكون مصدراً لإثبات صدق كلامه ، كما في قوله : " وَقُصَارَايَ كَرِيمٌ يَخْفِضُ لِي جَنِيبَتَهُ ، وَيَنْفُضُ إليَّ حَقِيبَتَهُ ، كَابْنِ حُرٍّ طَلَعَ عَلَيَّ بِالأمْسِ ، طُلُوعَ الشَّمس ، وَغَربَ عَنِّي بِغُرُوبِها ، لكِنَّهُ غَابَ وَلَمْ يَغِبْ تَذْكارُهُ ، وَوَدَّعَ وَشَيَّعْتَني آثَارُهُ ، وَلا يُنْبِئُكَ عنْهَا ، أقْرَبُ مِنْهَا ، وَأوْمأ إلى ما كانَ لَبِسَهُ " (2) .

وقد تكون لفظية على لسان أبي الفتح نفسه ، يقول : " إنَّكُمْ لَنْ تَأمَنُوا حَادِثاً ، وَلَنْ تَعْدَمُوا وارِثاً ، فَبادِرُوا الخَيْرَ ما أمْكَنَ ، وأحْسِنُوا مَعَ الدَّهْرِ ما أحْسَنَ ، فَقَدْ واللهِ طَعِمْنَا السِّكْبَاجَ (3) ، وَرَكِبْنَا الهمْلاجَ ، وَلَبِسْنَا الدِّيبَاجَ (4) ، وَاقْتَرَشْنَا الحَشَايَا بِالعَشَايَا ، فَمَا رَاعَنَا إلاّ هُبوبُ الدَّهْرِ بِغَدْرِهِ ، وانْقِلابُ المِجَنّ لظَهْرِهِ ، فَعَادَ الهمْلاَجُ قَطُوفاً ، وانْقَلَبَ الدِّيَباجُ صُوفاً ، وَهَلُمَّ جَرًّا إلى ما تُشَاهِدونَ مِنْ حالي وَزِيِّي " (5) .

لكن ، إن كان " أبو الفتح " هو الواصف للبسه في ما سبق ، فكيف وصفها كاتب المقامات على لسان الراوي ؟

---

(1) **المقامة البصرية** ، ص 76 .

(2) **المقامة الفزارية** ، ص 83 .

(3) **السكباج** : لحم يطبخ بالخل ويمرق له مرق والمجموع يقال له سكباج وربما أضيف إليه الخل والزعفران ، وذلك كان من طعام المترفين في تلك الأزمان ، انظر : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 98 .

(4) **الهملاج** : حسن سير الدابة في سرعة ، **اللسان** : (هملج) . الديباج : ضَرْبٌ من الثياب ، الدَّبْجُ : النَّقْشُ والتزيين، فارسي معرب ، **المصدر نفسه** : (دبج) .

(5) **المقامة البخارية** ، ص 98 .

وصف بديع الزمان الهمذاني رث الملابس التي لبسها أبو الفتح وصفاً بديعاً دقيقاً خالداً ، حمل في طياته تشويقاً لقارئها الحي في زمانه وهو يسمع أفواه المتسولين التي تتخذ لازمة " لله يامحسنين " ويرى لبسهم البالي الذي يتصف بأوصاف البديع نفسها ، فيغدو حاملاً في طيات نفسه تساؤلات وتخوفات تحوم حول سيرورة " عملية التسول " من زمان الهمذاني إلى قرنه الذي يعيش فيه !

ومن أمثلة هذا الوصف ما جادت به بغير سبيل طائفة من المقامات ، فالمقامة القريضية التي أدرجت شعراً حاوياً لحال اللبس الرثة التي أنيطت بأبي الفتح الإسكندري والذي قال فيه : (1)

أما تروني أتغشى طـــــمرا ممتطياً في الضرّ أمراً مـــرا (2)

مضطبطناً على الليالي غمرا ملاقياً منها صروفاً حمـــــرا (3)

ويصف طمره على لسان ابن هشام جمعاً عند شاطئ دجلة الدافئ : " فبينما أنا على الشط ، إذ عن لي فتى في أطمار ، يسأل الناس ويحرمونه ، فأعجبتني فصاحته " (4) .

وأما ذكره لـ " الطمرين " المذلولين تثنية ، قال فيهما واصفاً : " ثُمَّ قرّبَ وَاسْتُدْنِيَ ، وَهْوَ فِي طِمْرَيْنِ قَدْ أكَلَ الدَّهْرُ عَلَيْهِمَا وَشَرِبَ " [5] .

وقد يعبر عن ذاك اللبس البالي بالرمز ؛ فقد ساقت " المقامة الكوفية " وصفاً لمن يطرق الباب ليلاً مناجياً أخيه الإنسان واصفاً جوعه ، متخذاً من الجيب المرقوع رمزاً لبلاء ثوبه ، آخذاً من ضمير الغائب حلةً تستره ، ويجيب بعد سؤاله عن هويته وراء الباب : " وَقْدُ اللَّيْلِ وَبَرِيدُهُ ، وَقَلُّ الجُوعِ وَطَرِيدُهُ ، وَحُرُّ قَادَهُ الضُّرُّ، والزَّمَنُ المُرُّ، وَضَيْفٌ وَطْؤُهَ خَفِيفٌ ، وَضَالَّتُهُ رَغِيفٌ ، وَجَارٌ يَسْتَعْدِي عَلى الجُوعِ ، وَالجَيْبِ المَرْقوعِ " [6] ، وهو بذلك أراد أنه يستعدي على ثوبه البالي لينقذوه منه بغيره ، ذلك لأنه لا يقيه من سطوة البرد ، ويحتمي به على الرغم من أنه يخلي بين البرد وجلده .

وقد عبر الهمذاني عن رث الثياب بنعوت أخرى تغدو مرادفة للأطمار كـ " شَملة الصّوف الطويلـــــة " ،

---

(1) **المقامة القريضية** ، ص 10 .

(2) الطمر : الثوب الخلَقُ، وخص ابن الأعرابي به الكِساءَ الباليَ من غير الصُّوف ، **اللسان** : (طمر) ، وتغشاه : اتخذه غشاء أي : غطاء ، **المصدر نفسه** : (غشى) . وممتطياً : راكباً ناقته وهو المعدم في فقره : كأنما يلاقي من البؤس في فقره مثل ما يلاقي راكب الصعبة من العناء . انظر الشرح في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 10 .

(3) مضطبناً : من اضطبنه إذا حمله في ضبنه والضبن بالكسر، ما بين الإبط والكَشْح، وقيل : ما تحت الإبط والكَشْح، وقيل : ما بين الخاصرة ورأس الورك، وقيل : أعلى الجَنْب. ، **اللسان :** (ضبن) ، فهو حاقد على الزمن لشدة ما آذاه .

(4) **المقامة العراقية** ، ص 164 ، وانظر : **المقامة الأرمنية** ، ص 214 .

(5) انظر مثلاً : **المقامة الحمدانية** ، ص 175 .

(6) الجيب في أصله : جيب القَمِيص والدِّرْع ، والجمع جُيُوبٌ ، **اللسان :** (جيب) ، لكنه هنا أراد الثوب كله استعمالاً لاسم الجزء للتعبير به عن الكل ، **المقامة الكوفية** ، ص 31 .

فيقول : " حَتَّى وَصَلْتُ إلى الرَّجُلِ ، وَسَرَّحْتُ الطَّرْفَ مِنْهُ إلى حُزُقَّةٍ كَالقَرَنْبَي أعمى مَكْفُوفٍ ، فِي شَمْلَةِ صُوفٍ ، يَدُورُ كَالخُذْرُوفِ [1] ، مُتَبَرْنِساً بِأطْوَلَ مِنْهُ " [2] .

يلحظ قارئ الوصف السابق الدقة التي توخاها البديع ، فقد شمل جسد هذا الحزقة [3] قطعة صوف متبرنسة [4] تطول عليه ، ذلك لأنها لم تفصّل موازية لطوله ، إنما قد مُنِح إياها ، ولعل العمى كان من أسباب اكتسائه ذاك البُرنُس كبير المقاس ، لأن انعدام النظر في جارحة عينه كان سبباً مباشراً أدى إلى سوء اختيار لبسه ، ويغدو كاتب المقامات بذلك معرجاً على ظواهر تتكاتف خادمة مع بعضها كظاهرتي : لبس المقاس الكبير ، العمى ؛ لتنتج الهيئة البالية التي ظهر فيها أبو الفتح الإسكندري .

ومن مرادفاته أيضاً : " السّمَل [5] كما في قوله : " فَلا يُزْرِيَنَّ بي عِنْدكُمْ ما تَرَوْنَهُ مِن سَمَلي وأطْماري ، فَلَقَدْ كُنَّا وَاللهِ مِنْ أهْلِ ثَمٍّ وَرَمٍ " [6] .

ومن أسماء اللبسة ـ الخاصة بالمحتال ـ التي ذكرت في نصوص المقامات أيضاً :

- الفوطة :ثوب قصيرغليظ يكون مئزراً يجلب من السِّند ، وقيل : ثوب من صوف ، وجمعها الفوط [7]

- الدنيّة : دنيّة القاضي : قَلَنْسُوَتُهُ [8] .
- البُرْقع : وهو للدوابِّ ونِساء الأعْراب [9] .
- الإزار : كُلُّ ما واراك وستَرك [10] .
- اللِّثـــامُ : رَدُّ المرأة قِناعَها على أنفها وردُّ الرجل عمامَته على أنفه [11] .

---

(1) الخذروف : عُوَيْدٌ مَثْقُوبٌ في وسطه يُشَدُّ بخيط ويُمَدّ فَيُسْمع له حَنِينٌ، وهو الذي يسمى الخَرَّارة ، وقيل : شيءٌ يُدوِّرُه الصبي بخيط في يده فيُسْمَع له دَويّ، **اللسان** ، (خذرف) .

(2) **المقامة المكفوفية** ، ص 93 .

(3) الخُزُقة : قصير يقارب الخَطْو ، **المصدر السابق :** (حزق) .

(4) أي يلتصق جسدها برأسها ، البُرْنـُسْ : كل ثوب رأسه منه مُلْتَزِقٌ به ، **المصدر نفسه** : (برنس) .

(5) السّمَل : الخَلَق من الثياب ، **المصدر نفسه** : (سمل).

(6) **المقامة الجرجانية** ، ص 57 .

(7) **المصدر السابق** : (فوط) ، انظر : **المقامة الأذربيجانية** ، ص 53 .

(8) **القاموس المحيط** : (الدّنّ) ، انظر : **المقامة الأذربيجانية** ، ص 53 .

(9) **اللسان** : (برقع) ، انظر : **المقامة الأزاذية** ، ص 13 .

(10) **المصدر نفسه** : (أزر) .

(11) **المصدر نفسه** : (لثم) وانظر مثلاً : **المقامة الفزارية** ، ص 82 ، و**المكفوفية** ، ص 96 .

- الزنّار : ما على وسط المجوسي والنصرانيّ ، وفي التهذيب : ما يَلْبَسُه الذمّيُّ يشدّه على وسطه [1] .

كانت هيئة اللبسة وذكر الأطمار رمزاً مخلصاً وصادقاً ارتكز على وصفه " الهمذاني " ، ولعل الباحثة تستشف من أوصاف اللبسة البالية المعماة هذه التي عرضها على جسد " أبي الفتح " ؛ أن كان التعويل عليها على ضربين :

- ضرب إشاري : فقد عبر البطل عن لبسه البالي عبر الإشارة إلى لبسه ؛ والآخر لفظي : قام على وصفه عبر النطق بلسانه .
- ضرب وصفي كان على لسان الراوي ؛ ارتكز على ذكر " الطمر " إفراداً وتثنية وجمعاً ، وقد اعتضدها مرادفات كـ " شملة الصّوف " و " السّمَل " وبعض الأسماء الأخرى .

وإذا دقق القارئ نظره أكثر في تعمية لبس المتسول ، لن يجد الطمر وحده دالاً على فقره ، إنما أدوات معينة على تشكيل تلك التعمية في اللبس ، مساندة لها ، متممة لمعاني الفقر فيها ، تمد الناظر لها بالمزيد من معاني التضليل والكذب والخداع ، من مثلها : العصا ، والجراب [2] .

والمتممات المساندة في أصلها درس حديث ، اهتم به الباحثون أيما اهتمام كي يكون له وقعاً وشيوعاً لا بأس به في درس " لغة الجسد " الحديث ، وإذا غدا الباحث مطبقاً ذاك الدرس الحديث على نص خيط في القرن الرّابع كما المقامات ، فإنه سيجد فيه اعتداداً أصيلاً لمكونات هذا العلم الحداثية ، ليرسم من ذلك مواطن التلاقي وحدود التقاطع الخصيبة بين تلكم الدراسات الحديثة والنصوص القديمة .

والمتممات في علم " لغة الجسد " الحديث ترجمة لما يسمّى " الإكسسوارات " ، كالنظارة ، والسّيجار ، والقلم ، والهاتف المحمول ، والعصا ، والسّبحة ، والسّوط ، والقناع ، والطيب ، وزينة المرأة ؛ كحليها ، ومحسناتها الجمالية ؛ وما تضعه على وجهها ، وعينيها ، وشفتيها ، وغير ذلك [3] .

ولعلّ استحضار العلم الحديث في النصوص القديمة ولا سيما أدب المقامات ؛ يساعد الباحث على تبيين منحى التطور الذي ارتسمه ، ويمكنه في الوقت نفسه من أن يتحسس قيمة كل منهما .

فعبرالرّصد والتتبع للشّحاذ في المقامات ، يجد قارؤها احترافاً في وصف متمّمات لباسه التي ساندته بغية إعطاء الوجهة الدلالية المطلوبة ، وهي عنده لتعمية وتضليل المشاهد لها والسامع عن الحال الحقيقي

---

(1) **اللسان** : (زنر) .

(2) الوِعاءُ، مَعْرُوف، وقيل هو المِزْوَدُ، والعامة تفتحه، فتقول الجَراب ، والجمع أَجْرِبةٌ وجُرُبٌ وجُرْبٌ غيره ، والجراب وِعاءٌ من إهاب الشَّاءِ لا يُوعَى فيه إلا يابسٌ ، **المصدر نفسه** : (جرب) ، واستتلاء الأطفال .

(3) نتالي باكو ، **لغة الحركات** ، ترجمة : سمير شيخاني ، دار الجيل – بيروت ، 1995م ، ص 70 – 75 ، انظر : **البيان بلا لسان** ، ص 45 .

الذي اعتراه ، ورؤية الهمذاني في متممّات لبس الشحاذ تنقل ذاك القارئ أيضاً إلى عالم متكامل من البؤس والشقاء مفرداته : جراب فارغ ، وعصا هرمة ، وسيف ، وصغار لا عائل لهم ولا قائمين على شؤونهم .

والمتتبع لحال الشحّاذ ، يجد أن في منظره استدراراً للشفقة وقطيعاً لنياط القلب ، رجل بال كثّ العثنون أشعث أغبر [1] تحاماه العوز، وأناخ عليه بؤس الأيام بكلكله ، وحرمته الليالي صفو العيش ومتعة الحياة ، جرب قساوة الدهر ومرارة الحرمان منذ أمد ، كما ألف الفقر والفاقة لدرجة التماهي والحلول ، علمته الحياة أن صوت

الحاجة والغريزة قد يكون أقوى من صوت العقل والضمير ، وأنّ ناجز الأيام وحاضر العيش أفضل من غيبه وناسئه ، فأخذ منها بقدر ما أعطت ، وداری فواجع الأقدار بقدر ما أوتي ، فنراه متقشفاً من غير زاهدة ومقبلاً على الدنيا من غير تهتك أو تحلل .

ولعله يحسن في هذا المقام قول : أنّ الشحاذة في حقيقة أمرها ، تبعث في نفس المتلقي ما هو مكروه ممجوج مستقبح ، وذلك - إن صح القول - باعثه تلك الهيئة المحظورة المستقبحة ، التي تشي بأحوال أصحابها المكنونة والتي لا يمكن الإفصاح عنها إفصاح نطق !

رسمت المقامات صورة بديعية للشحاذ تتقارب في هيئاتها تبعاً للأحداث ، وكذلك متمماتها المساندة على رسم الصورة المبتغاة ، فاتخذ متمّمات مصوغة بروية وتأمل فكر ، كاذب منشؤها ، أخفت حيلته لتصديق كذبته في بداية المقامة ، وتأتي هي نفسها كاشفة لعبته الدنيئة بعد أن يكون قد حصل على ما حصل في نهايتها .

كانت عدته في سفريته اليومية إلى الناصية جراب صغير من قماش ، ويقصد به الكيس الفارغ الذي يطوف به المتسول ، حاملاً إياه على ظهره ، وعصا خشبية للتوكؤ ، ويستتلي أطفالاً عراة في منظر يوحي بالتأهب للسفر والاستعداد للرّحيل .

وقد أدلي هذا الوصف في " المقامة الأسدية " في قولة ابن هشام : " فَلَمّا انْتَهَيْنَا إلى فُرْضَةِ مِنْ سُوقِهَا ، رَأَيْنَا رَجُلاً قَدْ قَامَ عَلى رأسِ ابْنٍ وَبُنَيةٍ ، بِجِرابٍ وَعَصِيةٍ ، وهُوَ يَقُولُ : [2]

رَحِمَ اللهُ مَنْ حَشَـــا فِي جِرَابي مَكَارِمَهْ

رَحِمَ اللهُ مَـنْ رَنَـــا لِسَعِيدٍ وَفَاطِـمَـــــهْ

إنَّـهُ خَـادِمٌ لـكُـــــمْ وَهْيَ لاَ شَكَّ خَادِمَـهْ

وقد يردف الكيس للجراب بقوله : [3]

وَيْكَ لَوْلاَ الصَّبْرُ مَا كُنْ تُ مَلأتُ الكِيسَ تِبْرَا

---

(1) انظر الوصف في **المقامة الجرجانية** ، ص 56 .

(2) **المقامة الأسدية** ، ص ص 43 – 43 .

(3) **المقامة الحرزية** ، ص 139 .

لَنْ يَنالَ المَجْدَ منْ ضَا قَ بِما يَغْشاهُ صَـدْرا

أما العصا ، فلم تكن في المقامات إلا متمماً للبسه مسانداً ، وقد وردت غير مرة لأهداف شتّـى ، فقد استخدمت ليتكئ عليها الشحاذ حال وقوفه في قولة ابن هشام : " فَبَيْنَا أنا يَوْماً في بِعْض أسْوَاقِها إذْ طَلَعَ رَجُلٌ برَكْوَةٍ [1] قَدِ اعْتَضَدَهَا وَعَصاً قَدِ اعْتَمَدَها [2] " [3] ، أو لسند الأعمى وهدايته إلى الطريق ، كما في قول : " أداني السير إلى

رقعة فسيحة من البلد ، وإذا هناك قوم مجتمعون على رجل يستمعون إليه وهو يخبط الأرض بعصا على إيقاع لا يختلف ، وعلمت أن مع الإيقاع لحناً " [4] .

قد تكون العصا من المتممات المفضية إلى إيحاءات ، ففي شكلها وطولها ومادتها إذعانٌ لمعانٍ شتى ، غير أنها في الوقت نفسه حُمّلت شأناً عظيماً في الأدب العربي ، فقيل إن الحجاج لقي أعرابياً فقال : من أين أقبلت ؟ قال : من البادية ، قال : ما بيدك ؟ قال : عصا أركزها لصلاتي ، وأعدها لعداتي ، وأسوق بها دابتي ، وأقوى بها على سفري ، وأعتمد بها في مشيتي ، ليتسع بها خطوي ، وأعبر بها النهر فتؤمنني ، وألقي عليها كسائي فتسترني من الحر ، وتقيني من القر ، وتدني ما بعد مني ، وهي محمل سفرتي ، وعلاقة إداوتي ، ومشجب ثيابي ، أعتمد بها عند الضراب ، وأقرع بها الأبواب ، وأتقي بها عقور الكلاب ، تنوب عن الرّمح في الطعان ، وعن الحرز عند منازلة الأقران ، ورثتها عن أبي ، وأورثها بعدي ابني ، وأهش بها على غنمي ، ولي فيها مآرب أخرى ، كثيرة لا تحصى " [5] .

وقد ذكرت " العكازة " مرادفاً للعصا في " المقامة الأهوازية " ، في قول : " وَلَمَّا أَجْمَعْنَا عَلَى المَسيرِ اسْتَقْبَلَنَا رَجُلٌ فِي طِمْرَيْنِ فِي يُمْنَاهُ عُكَّازَةٌ ، وَعَلَى كَتِفَيْهِ جِنَازَةٌ ، فَتَطَيَّرْنَا لَمَّا رَأَيْنَا الجِنَازَةَ وَأَعْرَضْنَا عَنْهَا صَفْحاً " [6] .

وتذكر" المقامة الفزارية " توشح أبا الفتح بسيف قد تمم هيئته . يقول ابن هشام مستهزئاً به : [7]

تَوَشَّحْتَ أَبَا الفَتْـحِ بِهَذَا السَّيْفِ مُخْتَالاً

---

(1) الركوة : قطعة قماش توضع تحت العَواصِر، والعَواصِرُ حجارة ثلاثٌ بعضها فوق بعض ، **اللسان** ، (ركا).

(2) اتكأ عليها في وقوفه .

(3) **المقامة الأذربيجانية** ، ص 53 .

(4) **المقامة المكفوفية** ، ص ص 93 – 94 .

(5) الحصري القيرواني ، إبراهيم بن علي (453 هـ) ، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، تحقيق يوسف طويل ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1997 ، 2 / 268 .

(6) **المقامة الأهوازية** ، ص 68 .

(7) **المقامة الفزارية** ، ص 86 .

فَمَا تَصْنَعُ بِالسَّيفِ إِذَا لَمْ تَكُ قَتَّـــالاً ؟

فَصُغْ مَا أَنْتَ حَلَّيْتَ بِهِ سَيْفَكَ خَلْخــالا

ويقول في نهاية " المقامة القزوينية " مفارقاً بين اللبس المُعمي لشخصيته والسيف الفاضح لها : " فَإِذَا واللهِ شَيْخُنا أَبُو الفَتْح الإِسْكَنْدَرِيُّ بِسَيْفٍ قَدْ شَهَرَهُ ، وَزِيّ قَدْ نَكَّرَهُ " [1] .

وفي سيرورة تلمّس تعريجات الهمذاني على متمّمات لبس الشحاذ المساندة ، تجد الباحثة أنه لا مستغنَى له عن استتلائه أطفالاً قد أجبروا على ذاك التسول ، ليكونوا متممين عاملين في نفوس الناظرين إليهم ، ومساندين في تفعيل صورة الشفقة المؤلمة .

والاستتلاء ذاك نوع من التعبير عن اليتم مؤداه أن لا ملجأ ولا منجى لهؤلاء الأطفال إلا الشوارع العامة ، وهي بالنظر إليها ضربٌ من العزفِ على وترٍ إنسانيّ حسّاس مفاده استدرارٌ للشفقة والعَطف ، لتصبح مَرارة اليتم في عيون الرّائين لهم مرادفاً لشكل هؤلاء الصّغار .

يرسم الهمذاني صوراً حية لفئة المتسولين تحتضن علامات جسدية منيرة أكانت بأطمارهم البالية أم بعصيهم وأجربتهم أم باستتلائهم أطفالاً ، قد ساندتها جملٌ مصنوعة كان من شأنها بتفصيلاتها تلك إغراق في الواقع ، ليقص بها حكاية طفل يعيش في الشارع ، يلبس ملابس رثة لأنه لا يملك بيتا يأويه ، وهو بسبب عدم وجود أسرة يرجع إليها ، يكافح من أجل البقاء ليغدو شبحاً من أشباح بشرية نحسة بائسة تكابد العيش وتغالب هموم الحياة .

يقول في " المقامة القزوينية " واصفاً حال أولئك الأطفال :

" أنَا رَجُلٌ مِنْ أهْلِ الإسْكَنْدَرِيَّةِ مِنَ النُّغُورِ الأمَوِيَّةِ ، قَدْ وَطَّأ لِيَ الفَضْلُ كَنَفَهُ ، وَرَحَّبَ بي عَيْش ، ونَمَاني بَيْت ، ثُمَّ جَعْجَعَ بي الدَّهْر عَنْ ثَمِّهِ وَرَمِّهِ ، وأتلاني زَغَاليلَ [2] حُمْرَ الحواصل :

كَأنَّهُمْ حَيَّاتُ أرْضِ مَحْلَةٍ فلو يَعَضُونَ لذَكّي سَمُّهُمْ
إذَا نَزَلْنَا أرْسَلُونِي كَاسِباً وإن رحلنا ركبوني كُلُّهُمْ

---

(1) **المقامة القزوينية** ، ص 107 .

(2) يشبه أطفاله بالعصافير الجائعة فارغة الأحشاء ، ومثله في المقامة البصرية فقد شبههم بالأفرخ ، وانظر أيضاً شعره في **المقامة القريضية** ، ص 11 .

وَنَشَزَتْ عَلَيْنَا البيضُ، وَشَمَسَتْ مِنَّا الصُّفْر، وأكَلَتْنَا السُّودُ، وَحَطَّمَتْنَا الحُمْرُ، وانتابنا أبو مالك، فَمَا يَلْقَانَا أبو جابر [1] إلا عن عفر، وهذه البَصْرَةُ مَاؤُهَا هَضُوم ، وَقَقِيرُهَا مهضوم ، والمرء مِن ضِرْسِه في شُغْل، ومِن نفسه في كَل ، فكيف بمن :

يُطَوّفُ مَا يُطَوّفُ ثُمَّ يَأوِي إلَى زُغْبٍ مُحَدَّدَةِ العُيُون
كَسَاهُنَّ البِلَى شُعْثاً فَتُمْسِي حِيَاعَ النَّابِ ضَامِرَةَ البُطُون

وَلَقَدْ أصْبَحْنَ اليَوْمَ وَسَرَّحْنَ الطَّرْفَ فِي حَيٍّ كَمَيْتٍ ، وَبَيْتٍ كلاَ بَيْتٍ ، وَقَلَبْنَ الأكُفَّ عَلَى لَيْتَ، فَفَضَضْنَ عُقَدَ الضُّلُوع ، وَأفَضْنَ مَاءَ الدُّمُوع ، وَتَدَاعَيْنَ بِاسْمِ الجُوع " [2] .

ويقول في " المقامة البخارية " على لسان الرّاوي : " وحينَ احْتَفَلَ الجَامِعُ بِأَهْلِهِ طَلَعَ إِلَيْنَا ذُوْ طِمْرِينِ قَدْ أَرْسَلَ صِواناً ، وَاسْتَثْلى طِفْلاً عُرْيَانَاً ، يَضِيقُ بِالضُّرِّ وُسْعُهُ ، وَيأْخُذُهُ القُرُّ ويَدَعُهُ ، لاَ يَمْلِكُ غَيْرَ القِشْرَةِ بُرْدَةٍ ، وَلاَ يَكْتَفِي لِحِمَايَةِ رِعْدَةٍ ، فَوَقَفَ الرَّجُلُ وَقَالَ : لاَ يَنْظُرُ لِهَذا الطِّفْلِ إلاَّ مَن اللهُ طَفَّلَهُ [3] ، وَلاَ يَرِقُّ لِهذا الضُّرِّ إلاَّ مَنْ لا يأْمَنُ مِثْلَهُ ، يا أَصْحَابَ الجُدودِ [4] المَقْروزَةِ ، وَالأَرْدِيةِ المُطْروزَةِ ، وَالدُّورِ المُنْجَدَةِ ، والقُصُورِ المَشِّيدَةِ ، إِنَّكُمْ لَنْ تَأْمَنُوا حَادِثَاً ، وَلَنْ تَعْدَمُوا وارِثَاً ، فَبادِرُوا الخَيْرَ ما أَمْكَنَ ، وأَحْسِنُوا مَعَ الدَّهْرِ ما أَحْسَنَ ، فَقَدْ واللهِ طَعِمْنَا السِّكْبَاجَ ، وَرَكِبْنَا الهِمْلاجَ ، وَلَبِسْنَا الدِّيبَاجَ ، وَاقْتَرَشْنَا الحَشَايَا بِالعَشَايَا ، فَمَا رَاعَنَا إلاَّ هُبوبُ الدَّهْرِ بِغَدْرِهِ ، وانْقِلابُ المِجَنِّ [5] لِظَهْرِهِ ، فَعَادَ الهِمْلاَجُ قَطُوفاً ، وانْقَلَبَ الدِّيَباجُ صُوفاً ، وَهَلُمَّ جَرًّا إلى ما تُشَاهِدونَ مِنْ حالي وَزِيِّي ، فَهَا نَحْنُ نَرْتَضِعُ مِنَ الدَّهْرِ ثَدْيَ عَقِيمٍ ، وَنَرْكَبُ مِنَ الفَقْرِ ظَهْرَ بَهِيمٍ ، فَلا نَرْتُو إلاَّ بِعَيْنِ الْيَتِيمِ ، وَلاَ نَمُدُّ إلاَّ يَدَ العَدِيمِ ، فَهَلْ مِنْ كَرِيمٍ يَجْلو غَياهِبَ هذِهِ البُؤُوسِ ، وَيَفُلُّ شَبَا هذِهِ النُّحوسِ ؟ ثُمَّ قَعَدَ مُرْتَفِقاً وَقالَ لِلطِّفْلِ : أَنْتَ وَشَأْنُكَ " [6] .

أنت وشأنك ... أي : تحدث عن نفسك ، جملة هي لا شك ملمحة بأن التسول عملية تنظيمية ذكية ، يجبر فيها الطفل من المتسولين الكبار على أن يكون ضحية لكذبهم وزينة ووسيلة .

لعل النظر وصف أطفال الشوارع في نصوص المقامات ملمح إلى إرادة الهمذاني في إيصال فكرة مفادها

---

(1) يقصد بأبي جابر : الخبز ، انظر مبحث سيمياء الجوع ، ص 153 من الدراسة .

(2) **المقامة البصرية** ، ص ص 76 – 79 .

(3) طفـّله أي رفق به ، ولعلها من : طفل الراعي الإبل تطفيلاً ، وذلك إذا كان معها أولادها فَرَفَقْتَ بها في السير ليَلْحَقَها أولادها الأطفالُ ، **اللسان** : (طفل) .

(4) الجد : البَخْتُ والحَظْوَةُ أو الحظ والرزق؛ يقال: فلان ذو جَدٍّ في كذا أي ذو حظ ، **المصدر نفسه** : (جدد) .

(5) المجن : الوشاح أو الترس ، انظر : **المصدر نفسه** : (جمن) .

(6) **المقامة البخارية** ، ص 97 .

خراباً عاماً في المجتمع الذي لحقَ حتى بأطفال المستقبل ، فليس في الظن أنّ وصف أطفال الفقر والعوز بهذه الطريقة في المقامات كان غير هادف ، بل أراد أن يظهر للسلطات الحاكمة أنّ ظاهرة التسول تلك قد تفشّت بين الشّعب ، وأصبحت عادةً عند بعضهم وأطفالهم ، تحكمهم البطالة والأمية ، لذا وجب النظر فيها ومكافحتها عبر حلّ جذريّ لها . لكن ... ما دلالة تلك العلامات التي أحاطها المتسول حول نفسه ومجتمعه ؟

تستدل الباحثة على شيء من صفات المجتمع في النص السابق الذي يسوده التسول الكاذب ، والتي يمكنها أن تعبر عمّا كان يسود من خراب فيه :

- إهماله للأيتام الفقراء الذين يُستغلون جسدياً ويجبَرون على الانضمام إلى رُفاق السّوء .

- تفاقم حدة مشكلة الإسكان وعدم توافر المسكن الصحي وعدم تناسب السكن مع حجم الأسرة في ذاك الزمان .
- اتساع مفهوم الحرية الفردية فيه .
- إهماله لنسب البطالة بين أرباب الأسر التي تدفع بأطفالها إلى الخروج للشارع .
- تفككه الأسري إما لكثرة الطلاق ، أو الهجر .
- إهماله للتعليم الإلزامي .

التعمية بنغمة صوته الحزينة الموهِنة

لعل صوت الشحاذ عنصر يبعث تسلية ومواساة في نفس صاحبه ، وبخاصة إذا كانت مهنة الشحاذة مهنته ، وهي من فرضت عليه أن يعيش على رصيف الشارع وحيداً ، يأكل ويشرب ويأكل وينام ، يمر الناس في الصباح به عجلين لا يأبهون به ، ويعودون في المساء يلقون قروشهم بازدراء نحوه .

وفي الصّوت المتحشرج الموقع للوهن في صدره من شدّته ، والذي يعلو بين الحين والحين قد يساعده في استعطاف قلوب المارّين أمامه ، وفي العادة أن من يجهد نفسه في الصّياح يُهَن ظهرُهُ فيقع فيه الحرض ، وهو الضعف الناهك المشرف بصاحبه على السقوط ، يقول ابن منظور في اللسان : " الحرض الذي أذابه الحزن أو العشق ، والحرض والمُحْرَضُ والإحْرِيضُ : الساقط الذي لا يقدر على النهوض ، ورجل مَحْرُوضٌ : مَرْذولٌ " [1] .

وقد وصفت " المقامة الأزاذية " هذه الصّورة بقولها : " أَخَذَتْ عَيْنَايَ رَجُلاً قَدْ لَفَّ رَأْسَهُ بِبُرْقُعٍ حَيَاءً ، وَنَصَبَ جَسَدَهُ ، وبَسَطَ يَدَهُ ، وَاحْتَضَنَ عِيَالَهُ ، وَتَأَبَّطَ أَطْفَالَهُ ، وَهُوَ يَقُولُ بِصَوْتٍ يَدْفَعُ الضَّعَفَ فِي صَدْرِهِ ، وَالْحَرَضَ فِي ظَهْرِه " [2] .

ويبدو من النص السابق أنّ " أبا الفتح " كان بتنغيمة صوته البطيئة الدالة على ألمه وحسرته من زمانه

---

(1) انظر : **اللسان** : (حرض) .

(2) **المقامة الأزاذية** ، ص 13 .

يدري أنّ الصّوت عامل نشط وفاعل يتمم هيئته المذلولة التي ارتضاها ، فجاء يستر بتباين درجة صوته بين الارتفاع والانخفاض مخططه التنكري ليأبى له أن ينفضح ، ليكون هو الآخر محطة معمّاة مضللة وعلامة تكمل صورته المرسومة .

وفي مقام آخر ؛ أسدلت " المقامة السّجستانيّة " تعمية صوتية عبر خنق النفس بالنفس ، والتي تتم عبر تدافُع أنفاس المُحتال وازدحامها على حلقه ، فيختنق بها لفتاً منه لنظر السّامع وانتظاراً لاستجابة .

يقول : " فَحِينَ انْتَهَيْتُ مِنْ دَائِرَةُ الْبَلَدِ إلى نُقْطَتِهَا ، وَمِنْ قِلادَةِ السُّوقِ إلى وَاسِطَتِهَا ، خَرَقَ سَمْعِي صَوْتٌ لَهُ مِنْ كُلّ عِرْقٍ مَعْنىً ، فَانْتَحَيْتُ وَقْدَهُ حَتَّى وَقَفْتُ عِنْدَهُ ، فَإذا رَجُلٌ عَلى فَرَسِهِ ، مُخْتَنِقٌ بِنَفسِهِ ، قَدْ ولأنِي قَذَالَهُ " [1] .

التعمية بحركات جسده

لم يكن اللبس والصّوت مقصدين وحيدين لتعيين التعمية والتخفي المرادين ، بل كانت حركات جسده أيضاً مؤذنة على نحو معجب لدلالات مخصوصة في ثني الحديث عن ما جلاه تضليل الشحاذ المنشود ، فكثيراً ما يرى الإنسان رسوماً حركية ساقها لنا متسول الطريق كمدّ يده مثلاً ، يعمد فيها لرسم مراده بين الدلالتين الصّامتة والصّائتة ، ليكون صنيعه تفسيراً مساوقاً لنموذج الحاجة .

وقد ساقت " المقامة الأزاذية " صورة أبي الفتح الإسكندري باسطاً يده يستجدي من حوله من العاطين بقوله : " ... ، وبسط يده ، واحتضن عياله ، وتأبط أطفاله ... " [2] ، وبسطُ اليد : مدّها [3] ، وفي الظن بأن هذا الفن قد صور تضليل العامة باليد المبسوطة إلى أن غدت فناً بين أفراد المجتمع ، وتحولت إلى عمل تعلوه تجارية جيدة المنشأ ، لأنها لا تكلفه سوى الانتظار .

وإن في تظاهر الشحّاذ ببعض الحوادث الجسدية والعاهات والكرب تساعد على ستر ما يمكن كشفه ، فللتظاهر بالعمى على سبيل المثال بواعث كثيرة متعددة تساعد في تأدية الغرض ، وتبعث الحزن والشفقة في حس من يراه ، وقد يكشف المحتال بعد أن نال ما نال كما في " المقامة المكفوفية " التي عبرت عن المجتمع الذي يفرض تقديراته للأشخاص على مقدار ما تكشفه أعمالهم ، فتقول : " فَنَالَهُ النّاسُ ما نالُوهُ ، ثُمّ فَارَقَهُمْ وَتَبِعْتُهُ ، وَعَلِمْتُ أنّهُ مُتَعَامٍ ، لِسُرْعَةِ ما عَرَفَ الدّينَارَ " [4] .

وفي التماس ما تجلى في هذا المبحث ، تجد الباحثة بادئ ذي بدء بعد تتبع أحوال " أبي الفتح" الظاهرة بتباينها في أكثر من نص ، كعدم اكتراثه في افتضاح أمره ، وافتخاره بما أعمله في نفوس الناظرين إليه ، وتناقض حاله المتردية بين علمها وفقرها ، أنّ تعمية هيئته لتصبح بالية كان من شأنها النظر إلى جواهـــــر

---

(1) **المقامة السجستانية** ، ص 24 .

(2) **المقامة الأزاذية** ، ص 13

(3) **اللسان** : (بَسَط) .

(4) **المقامة المكفوفية** ، ص 96 .

نفوس أفراد ذلك المجتمع الخرب ، فقد آمن أن الترقب ذاك لا يتم إلا عبر فئة المتسولين من الناس ، فقد ظهر المتسول في المقامات بشخصية باصرة بفراستها استطاعت أن تلقي الضوء على عدد لا بأس به من أحوال ذاك المجتمع . ولما كان التسول بذلك غاية لا وسيلة ، أظهر الهمذاني اهتمامه في هيئة المتسول الواقعية ، فنراه يفزع إلى وصف جسده المحتال ، فتغدو تعمية حاله مطردة عتيدة ، ويعرج على حال لبسته ومتمماتها وصوته وحركات جسده ، كل ذلك جعله قيماً دلالية تواصلية تفعل في تشكيل معنى الشفقة والكد ، لتكشف ناطقة عما اعترى نفوس أفراد مجتمعها ، ليؤكد في نهاية الأمر أن تلك النصوص مطابقة لصورة واقعه .

ولا تنسى الباحثة ذكر أن اهتمام " الهمذاني " بعلامات جسد المتسول الدالة ، وبعباراته المعماة المنطوقة الجاذبة كان منبعه إيمان بقوتين اتصاليتين مؤثرتين : قوة الجسد في استئصال الشفقة من قلوب المارة عبر هيئته البالية ، وقوة اللغة المنطوقة بصنعتها وبلاغتها الجاذبتين لعقول السامعين .

كان من شأن التعويل على هيئات لبس أبي الفتح أن ظهرت طائفة من ألالفاظ تختص باللبسة ومتمماتها كالعصا والجراب والسيف .

ومن طريف القول ، أنّ تعريج الهمذاني على استتلاء الشحاذ للأطفال العراة وإجبار بعضهم على الشحاذة ، مبعث دال على استدعائه لفكرة أطفال الشوارع عند كتابة نصوصه ، فيومض لها ، ويتحسس أبعادها لعل وعسى أن تكافح ، ليدل القارئ من طرف خفيّ على حال السّوء التي علقت بالأطفال .

وإن المتمعن في شخصيات المقامات المتسولة يجدها قد تضمنت فئات عمرية ثلاث ، الشحاذين العجائز[1] ، والشباب الفتيان [2] ، والأطفال [3] ، إلا أنه في الوقت ذاته لم يُعر اهتماماً بالمرأة الشحاذة ولم يلفت نظراً للتسول عبر البيع .

---

(1) انظر مثلاً : **المقامة الشيرازية** ، ص 194 .

(2) انظر مثلاً : **المقامة الصفرية** ، ص 261 .

(3) انظر مثلاً : **المقامة البخارية** ، ص 99 .

البحث الخامس

سيميـــاءُ الجــوع

عبرت الشحاذة بمفهومها الذي ظهر في المقامات عن عوامل أدت إلى الحرمان والبؤس والظلم الذي امتلك بعض فئات من شعبها ، ليكون الفقر فيها مأساة ومدعاة لانتفاضات وثورات صرخت باسم الجوع ، ولعل وصف الجوع في المقامات يعبر عن كونه أسوأ النكبات التي حلت بذاك المجتمع ، لأنه الأقسى ، يقول عيسى بن هشام في بداية " المقامة المجاعية " : " كُنْتُ بِبَغْدَادَ عَامَ مَجاعَةٍ فَمِلْتُ إلى جَماعَةٍ ، قَدْ ضَمَّهُمْ سِمْطُ الثَّرَيَّا ، أَطْلُبُ مِنْهُمْ شَيْئًا " [1] .

كان الجوع للطعام عاملاً منتجاً للتطرف الإنساني بأشكاله الأخلاقية المختلفة [2] فقد أدى إلى تفشي ظاهرة العنف ، والجريمة ، واستشراء الفساد على كافة المستويات ، ونظراً لأن نصوص المقامات تعبر في حقيقة أمرها عن نكبات شعب ؛ كان وصفه عاملاً يتصدى لذاك التطرف في ذات الوقت ، لأنّ القارئ للمقامات يدرك أنّ الجوع ووصف الطعام هما من أكثر ظواهر الفقر هيمنة فيها .

وللمرء أن يتخيل كم يمس الفقر كرامة الإنسان وكبرياءه ، إلا أنه تقليدي ليس بعيب ، دلالته النقص والحاجة ، ونقص المال ذاك يمنع الإنسان من تحقيق حاجاته الضرورية من ملبس ومأكل ومسكن لظروف خارجة عن إرادتهم ، ومن هنا كان الجوع في المقامات صورة لامتهان كرامة فئة كبيرة من شعبها الذي عبرت عنه ، ووجهاً حديثاً للعبودية أيضاً ، فأحداث " المقامة النهيدية " - على سبيل المثال - قد عبرت ببراعة عن تهكم فئة البخلاء على الفقراء الجائعين الذين غسلوا جوعهم الخارق بكسرة خبز يابسة [3] وكتلك هي " المقامة المضيرية " التي شرحت لنا بشفافية كيف أنه ما كان لتلك الانتظارات أن تنطلي على نباهة جوع ، بل كانت تزيده سعاراً [4] .

وثقافة الجوع في المقامات تشكلت لاعتياد الموصوفون فيها على الفقر والحرمان ، وكان من بواعث تشكلها ذاك علامات تلقائية المنشأ أصدرتها أجساد من يتضور جوعاً ، فتسقط بذلك عقولهم وتعلو أجسادهم .

عبرت " المقامة المضيرية " عن أحوال جوع ظهرت على أجساد الناظرين إلى المضيرة المتروكة ، فقد " ارْتَفَعَتْ مَعَهَا الْقُلُوبُ ، وَسَافَرَتْ خَلْفَهَا الْعُيُونُ ، وَتَحَلَّبَتْ لَهَا الأَفْوَاهُ ، وَتَلَمَّظَتْ لَهَا الشِّفَاهُ ، وَاتَّقَدَتْ لَهَا الأَكْبَادُ ، وَمَضَى فِي إِثْرِهَا الْفُؤَادُ " [5] .

وكمثلها : " المقامة النهيدية " التي عبّرت عن أحوال الجائعين السامعين لأوصاف أنواع الطعام اللذيذة

---

(1) **المقامة المجاعية** ، ص 147 .

(2) انظر : **المقامة الرصافية** وتأمل في وصفها لأنواع الحيل .

(3) انظر : **المقامة النهيدية** ، ص ص 203 – 207 .

(4) انظر : **المقامة المضيرية** ، ص ص 122 – 136 .

(5) انظر : **المصدر نفسه** ، ص 123 .

يقول : " فَاشْرَأَبَّ كُلٌّ مِنَّا إلى وَصْفِهِ ، وَتَحَلَّبَ ريقُهُ ، وَتَلَمَّظَ ، وَتَمَطَّقَ و قُلْنَا : إي وَاللهِ نَشْتَهيها " [1] .

أما " المقامة المجاعية " فحملت الفكرة ذاتها ، يقول ابن هشام بعدما سمع ما سمع من لذائذ الطعام والشراب والسّهر : " لا حَيَّاكَ اللهُ ، أَحْيَيْتَ شَهَوَاتٍ قَدْ كَانَ اليَأسُ أَمَاتَها ، ثُمَّ قَبَضْتَ لَهَاتَهَا " [2] .

إنّ " لغة الجسد " باعث يحث قارئ المقامات على الإطراق في التفكير والتأمل فينتقل إلى عوالم زمانية وخيالية مختلفة يشكلها وهو يبحث في أعماق ذات الشخوص ، ليلحظ نشوء مشاعر مختلفة تظهر على جوارحهم ، لتغدو دالة ناطقة بلسان الحال والمقال .

ولتجلي معاني الألفاظ السابقة ودلالاتها ؛ تقف الباحثة على تفصيلات معانيها في معجم " لسان العرب " ، يقول ابن منظور :

- اشرأبّ الرجل للشيء وإلى الشيء اشْرِئْباباً: مَدَّ عُنُقَه إليه ، وقيل : هو إذا ارْتَفَعَ وعَلا [3] .
- تحلّب فوه : سال [4] .
- التلمّظ : الأخذ باللسان ما يَبْقى في الفم بعد الأكل ، وقيل : هو تَتَبُّع الطُّعْم والتذوُّق ، وقيل : هو تحريك اللسان في الفم بعد الأكل كأنه يَتَتَبَّع بقيّة من الطعام بين أسنانه ، واسم ما بقي في الفم اللُّماظةُ ، ويقال لَمِّظْ فلاناً لُماظة أي شيئاً يتلمظه ، الجوهري : لمَظ يَلمُظُ ، بالضم ، لَمْظاً إذا تَتَبَّع بلسانه بقيّة الطعام في فمه أو أخرج لسانه فمسح به شَفتيه ، وكذلك التلمّظ ، وتلمَّظتِ الحيةُ إذا أخرجت لسانها كتلمظ الأكل ، وما ذُقت لَماظاً ، بالفتح ، وفي حديث التحْنِيكِ : فجعل الصبيّ يتلمّظ : أي يُدِيرُ لسانه في فيه ويحرِّكُه يتَتَبَّع أثر التمر [5] .
- والتمطُّق بالشفَتين : أن تُضَمَّ إحداهما بالأُخرى مع صوت يكون منهما [6] ، التلمّظ والتمطق : التذوق [7] .

قد يُصدر الجائع بعض الدوال الصائتة للدلالة على اشتداد الشهوة إلى الطعام ، وكما يبين أن لم يكن

---

(1) **المقامة النهيدية** ، ص 205 .

(2) **المقامة المجاعية** ، ص 149 .

(3) **اللسان** : (شرب) .

(4) **المصدر نفسه** : (حلب) .

(5) **المصدر نفسه** : (لمظ) .

(6) **المصدر نفسه** : (لمظ) .

(7) **المصدر نفسه** : (لمظ)

من الفتيان الجياع إلا أن يمدوا أعناقهم تطلعاً لتحصيل الموصوف ، بعد أن سال لعابهم وتمطقوا وتلمظوا .

ويقول ابن هشام متهكماً في المقامة البغدادية بعد أن وافق أبو عبيد على تناول الغداء معه : " فَاسْتَفَزَّتْهُ حُمَةُ القَرَمِ [1] ، وَعَطَفَتْهُ عَاطِفَةُ اللُّقَمِ [2] ، وَطَمِعَ ، وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ وَقَعَ " [3] .

ومن جميل وصف الحركات الجسدية في هذه المقامة رفعهما لأكمامهما استقبالاً للطعام بقوله : " ثُمَّ قَعَدَ وَقَعدْتُ ، وَجَرَّدَ وَجَرَّدْتُ ، حَتىَّ اسْتَوْفَيْنَاهُ " [4] .

أما " المقامة الجاحظية " ، فقد كان وصفها للشحاذ الآكل النهم وصفاً بديعاً يقول فيه : " وَمَعَنا عَلى الطَّعَامِ رَجُلٌ تُسَافِرُ يَدُهُ عَلى الخِوَانِ ، وَتَسْفِرُ بَيْنَ الأَلْوَانِ ، وَتَأْخُذُ وُجُوهَ الرُّغفَانِ ، وَتَفْقَأُ عُيُونَ الحِفَانِ [5] ، وَتَرْعَى

أَرْضَ الجِيرانِ ، وَتَجُولُ في القَصْعَةِ ، كَالرُّخّ في الرُّقْعَةِ ، يَزْحَمُ بِاللُّقْمَةِ اللُّقْمَة ، وَيَهْزِمُ بِالمَضْغَةِ المَضغَة ، وَهْوَ مَعَ ذَلِكَ ساكِتٌ لاَ يَنْبِسُ بِحَرْفٍ " (6) .

والظاهر أن في وصفه السابق لطريقة الأكل السابقة تهكماً لقلة الأدب فيه ، فذلك الرجل يتناول الطعام من الأوساط ولا يأكل مما يليه ، ولعل هذا ما قصده عندما شبه يده بالتي " تَرْعَى أَرْضَ الجِيرانِ " ، من ناحية أخرى ، يأكل بنهم بالغ يمنعه من أخذ قسط من الراحة بين اللقمة واللقمة .

ومن الأمثلة التي تسير بركب ما تقدم قول أبا الفتح في " المقامة الأزاذية " : (7)

وَيْلِي عَلَى كَفَّينِ مِنْ سَوِيقِ (8) أَوْ شَحْمَةٍ تُضْرَبُ بالدَّقِيقِ

أَوْ قَصْعَةٍ تُمْلأُ مِنْ خِرْدِيقِ (9) يَفْتَأُ عَنَّا سَطَواتِ الرِّيــق (10)

في الشطر الأخير كناية عن تسكين الجوع ، فإن الجائع يسطو عليه ريقه بتتابع الإفراز لحرارة المعــدة

---

(1) القرَم : شدة الشهوة إلى اللحم ، **اللسان** : (قرم) .

(2) اللقْم : (بتسكين القاف) سُرعة الأكل والمُبادرةُ إليه ، **المصدر نفسه** : (لقم) .

(3) **المقامة البغدادية** ، ص 73 .

(4) أي الطعام ، **المصدر نفسه** ، ص 73 .

(5) الجَفنة : أعظمُ ما يكونُ من القِصاع، والجمع جِفانٌ ، **المصدر السابق** ، (جفن)

(6) **المقامة الجاحظية** ، ص 88 .

(7) **المقامة الأزاذية** ، ص 13 .

(8) السّويق : ما يُتَّخذ من الحنطة والشعير ، **المصدر السابق :** (سوق) .

(9) الخردق : المرقة ، **المصدر نفسه** : (خردق) .

(10) فَتَأَ القِدْرَ : سكَّن غَلَيانَها بماءٍ باردٍ أو قَدْحٍ بالمِقْدحة ، **المصدر نفسه** : (فتأ) ، السطوة : القهر بالبطش ، **المصدر نفسه** : (سطا) ، الريق : ماء الفَم غُدْوة قبل الأكل ، **المصدر نفسه** ، (ريق) .

حتى إذا نضب هلك .

ومن جميل صنع " الهمذاني " ذكره رغيف الخبز الذي عدّ رمزاً لسهولة مطلب المتسول ، وخفة شأن المسألة على نفس المسؤول ، يجيب أبو الفتح بعد ما قرع باباً حاجة منه للطعام : " وَقَدُ اللَّيْلِ وَبَرِيدُهُ ، وَقَلُّ الجُوعِ وَطَرِيدُهُ ، وَحُرٌّ قَادَهُ الضُّرُّ، والزَّمَنُ المُرُّ، وَضَيْفٌ وَطْؤُهَ خَفيفٌ ، وَضَالَّتُهُ رَغيفٌ ، وَجَارٌ يَسْتَعْدِى عَلَى الجُوعِ ، وَالجَيْبِ المَرْقوعِ " (1) .

ونراه في عدة مواضع يلقب ذاك الرغيف بـ " أبي جابر" ، يقول ابن منظور : " والعرب تسمي الخُبْز جابراً وكنيته أيضاً أبو جابر ، ابن سيده : وجابر بنُ حَبَّة اسم للخبز معرفة ؛ وكل ذلك من الجَبْرِ الذي هو ضد الكسْر " (2) .

ومن طرافة منطويات المقامات استعانة " الهمذاني " باللون تعبيراً عن الجسد وأحواله النفسية ، إلا أنه لم يكن وسيلة إنما غاية أساسية في النص نحتْ إلى رسْم الصّورة النفسيّة لدى القارئ ، فكان اللون هو أحد العناصر العلامية التي برعت في تشكيل الدلالة في المقامات ، فقد امتلكت جمالية تختلف عنها في النص الإنساني ، يقول مثلاً في أطفاله الجياع : " ثمّ جَعْجَعَ بي الدّهْر عَنْ ثَمِّهِ وَرَمِّه ، وأتلاني زَغَاليلَ حُمْرَ الحواصل " [3] .

" والحوصلة من الطائر والظَّلِيم : بمنزلة المَعِدة من الإنسان" [4] ، أما حمرتها ، فهي كناية عن الجوع لأن الطير إذا جاع تناثر ريشه فظهرت بشرته حمراء ، وأول ما يظهر من ذلك الجلد الحوصلة ، وأراد بحمرالحواصل : خلوها من الغذاء حتى لا لون فيها إلا لون لحمها ، أو أراد التهابها من حرارة الجوع حتى كأن فيها ناراً تتقد ، ولها حمرة كحمرة الجمر [5] ، ومن هنا كان اللون بديلاً للحركة الجسدية الدالة على الجوع ، قويّ الدلالة على الأحوال النفسية المكنونة .

كان " الهمذاني " من بين الكتاب الذين عبروا عن فكرة الجوع بالنقد المجتمعي ، فبحث في مقومات الغريزة وأساليب قهرها ، ولم يقف عند ذلك بل وجعل من هذه الأساليب أدوات في تهذيب الإرادة الظاهرة والباطنة ، ومن هنا كان تركيزه على فكرة الخطورة الكاملة في الشبع ، فنراه يقول موصياً : " إنَّهُ المَالُ عَافَاكَ اللهُ فَلا تُنْفِقَنّ إلاّ مِنْ الرّبْحِ ، وَعَلَيْكَ بالخُبْزِ والمِلْحِ ، وَلَكَ في الخَلّ والبَصَلِ رُخْصَةٌ مَا لَمْ تُذِمَّهُمَا ، وَلَمْ تَجْمَعْ بَيْنَهُمَا ، وَاللّحْمُ لَحْمُكَ وَمَا أرَاكَ تَأكُلُهُ ، وَالحُلْوُ طَعَامُ مَنْ لا يُبَالي عَلى أيّ جَنْبَيْهِ يَقَعُ ، وَالوَجَبَاتُ عَيْشُ الصَالِحِينَ ، وَالأكْلُ على الجُوعِ وَاقِيَةَ الفَوْتِ ، وَعَلى الشِبَعِ دَاعِيَةُ المَوْتِ " [6] .

---

(1) **المقامة الكوفية** ، ص 31 .

(2) **المقامة البصرية** ، ص 77 .

(3) **المقامة البصرية** ، ص 76 .

(4) **اللسان** : (حصل) .

(5) انظر التعليل في : **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، ص 76 .

(6) **المقامة المجاعية** ، ص 235 .

لقد أرجعت فكرة الجوع الهمذاني إلى التفكير في أعماق النفس من خلال إبراز جوهرية الزهد في الأكل ، إذ كانت يقظة في أعماقها تحتوي على ما يمكن دعوته بمعاناة الهموم الكبرى من أجل تنسيق الإرادة وغاياتها، وانسجام الظاهر والباطن ، وتناسق الفرد مع صلاحه الاجتماعي والديني .

ومما يجلي هذا الذي تقدم ، أن عبّر الهمذاني عن الجوع بألفاظ مختلفة المراتب ، لكل مرتبة لفظة تختص بها ؛ فتصفها وتضع علامات جسدية لها ، ومن تلك ألفاظ ثلاثة : الجوع ، الخصاصة ، الدقع ، كلها تعبر عن الجوع وخلو البطن من الطعام ، إلا أن لكلّ منها معنى خاصاً متفرداً .

فالجوع : هو نَقِيضُ الشِّبَع [1] ، وهو خلاء البطن من الطعام ، يقول تعالى " لا يُسْمِنُ وَلا يُغْنِي مِن جُوعٍ " [2] ويقول : " الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ " [3] .

أما الخصاصة فهي مرحلة متقدمة من الجوع ، فتظهر علاماته على الجسد ، يقول ابن منظور : " والخصاصة : فقر سوء الحال والخلة والحاجة ؛ وفي حديث فضالة : كان يخر رجال من قامتهم في الصلاة من الخصاصة أي : الجوع ، وذوو خصاصة : ذوو الخلة والفقر " (4) .

وهكذا كان أهل المدينة المنورة من الأنصار لقلة الطعام عندهم بعدما تقاسموا مع المهاجرين طعامهم وآثروهم على أنفسهم في كثير من الأحيان يقول تعالى : " وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " (5) .

وقد ذكرت " الخصاصة " في " المقامة الكوفية " في قول ابن هشام بعد أن فتح الباب لأبي الفتح الشحاذ : " يا أَبَا الفَتْح ، شَدَّ مَا بَلَغتْ مِنْكَ الخصَاصَةُ. وَهذَا الزّيّ خَاصَّةٌ " (6) .

وأما " الدقِع والمُدقِع : الفقير الذي قد لَصِقَ بالتراب من الفقر، وفي الحديث : لا تحل المسألة إلا لذي فقر مدقع ، أي يلتصق بالدقعاء : التراب ، والدقع : سوء احتمال الفقر ، وجوع ديقوع : شديد " (7) .

ولعله يبين من تفسير " الدقع " أنه أشد مراحل الجوع ، الذي يلقي بصاحبه أرضاً ويعرضه للهلاك ، وقد

---

(1) **اللسان** : (جوع) .

(2) **الغاشية** : 7 .

(3) **قريش** : 4 .

(4) **اللسان :** (خصص) .

(5) **الحشر** : 9 .

(6) **المقامة الكوفية** ، ص 33 .

(7) انظر : **اللسان** : (دقع) .

ذكر هو الآخر في " المقامة النهيدية " بقول الفتيان الجياع بعدما أحسوا بالسخرية : " فَوَثَبَ بَعْضُنَا إِلَيْهِ بِالسَّيْفِ ، وَقَالَ : مَا يَكْفِي مَا بِنَا مِنَ الدَّقَعِ حَتَّى تَسْخَرَ بِنَا ؟ فَأَثْنَا ابْنَتُهُ بِطَبَقٍ عَلَيْهِ جِلْفَةٌ وَحُثَالَةٌ وَلَوِيَّةٌ وَأَكْرَمَتْ مَثْوَانَا، فَانْصَرَفْنَا لَهَا حَامِدِينَ، وَلَهُ ذَامِّينَ " (1) .

ومن هنا وبعد هذا العرض تستدل الباحثة ، أنّ للجوع في مقامات الهمذاني سيمياء جسدية ، مختلفة هي كيفيات التعبير عنها ، فكانت إما على شكل :

- غضب من انتظار مائدة الطعام ، وقد كان لهذا الغضب سيمياء خاصة به أيضاً ، عبر :

- الإسراع في المشي عدواً والهروب من سماع الكلام ، وقد تجلى هذا المعنى في " المقامة المضيرية " .
- رفع السّيف تهديداً وتحذيراً من التهكـّم على الجياع ، وقد تجلّت هذه الحركة في " المقامة النهيديـــة " .

- سيمياء حاسة الذوق التي كانت على شكل :
  - تحلـّب الأفواه لعاباً والريق .
  - تلمّظ الشفاه .
  - التمطق .

- مد العنق للاستزادة في سماع أوصاف الطعام .

- النـّهم في الطعام والإسراع في الأكل ، حتى تتزاحم اللقم والمضغات ، وقد عبر ذلك النهم عن قلة الأدب عند عملية الأكل .

- سيمياء اللون ، فقد اتخذ الهمذاني من اللون الأحمر علامة للدلالة على الجوع وفراغ الأحشاء ، وقد تجلى ذلك في عبارة " حُمر الحَواصل " ، وقد اتخذ أيضاً من مرادفات لفظة " الجوع " كـ " الخصاصة " و " الدقع " وسيلة للتعبير عمّا بلغ بأجساد الفقراء من الجوع والحاجة إلى الطعام .

---

(1) **المقامة النهيدية** ، ص 206 .

المبحث السادس
النـّصبة الدالة على الحياة : قراءة في ميت المقامة الموصلية

" المقامة الموصلية " هي المقامة الحادية والعشرون من مقامات بديع الزمان الهمذاني ، وهي مقامة فريدة فيها خصائص تَميزها عن سواها ، مثلما أنها تنطوي على فكرة " النّصبة " وشيء من المحاولات التي تسير على خطى " السيميائية " التي جرّت وراءها طائفة من الأوصاف الجسدية ، والحركات ، والإيماءات ، والتي كشفت عن حقائق جسدية ناطقة بالصّمت .

حادثة الموت باعث الأمل

تأتي حكاية هذه المقامة من حديث يتحدث به " عيسى بن هشام " يروي فيه قصة رجوعه إلى بلاده " الموصل " ، فقد وجه عزمه إليه فارغ اليدين ، لأنه وقع وقعة لم ينفك منها ، يقول : " مُلِكَتْ عَلَيْنَا القَافِلةُ ، وَأخذَ مِنَّا الرَّحْلُ والرَّاحِلةُ " ، فقد أخذ قطاع الطرق ما مَلك غصباً بالحيلة .

والمتأمل للمقامة يلحظ ذاك الضياع الرّوحي الذي يعانيه بطلها أمام استيلاء سطوة المال على السلبة ؛ حتى يفاجئنا " الهمذاني " بانقلاب القيم والمعايير ، فأصبح المكر والخداع شطارة وبراعة وحسن تدبير، واستطاع ببراعته القصصية تصوير هذه العملية ، فنراه يعبر عنه بدقة في نسيج قصصي ، فيتساءل " ابن هشام " : " أيْنَ نَحْنُ مِنَ الحِيلَةِ ؟ " .

حاول الكاتب أن يمرر فكرة ضياع القيم في المجتمع العباسي بطريقة تتعالها غصة ، ليلمسها القارئ من خلال تلك الجرعات السردية التي بنت صراع إنسان أمام قهر المغريات المادية التي سلبت إنسانيته ، وجعلته فاقد الهوية ، لتحل محلها اعتبارات أخرى تراعى فيها المَصالح المادية وتكون الأموال أو المادة هي المحددة للعلاقات الإنسانية .

كانت دار ذاك الميت بصيص أمل بعيد ، لكنه قد قرب واستدني مع اقتراب أصوات نوادبها [1] ورؤية حال رجالها الذين " قَدْ كَوَى الجَزعُ قلوبَهُمْ ، وَشَقَّتِ الفَجِيعَة جُيُوبَهُمْ " وحال نسائها اللواتي " قد نَشَرْنَ شعُورَهُنَّ ، يَضْرِبْنَ صُدُورَهُنَّ ، وَشَدَدْنَ عقُودَهُنَّ ، يَلْطِمْنَ خدُودَهُنَّ " .

وفي هذا المشهد الذي يتبصر بحركات أجساد جماعة النساء ورجالهن ؛ تتكالب حركات شق الملابس ونشر الشعر وتتوالى ، ويعلو الصوت عبر ضرب الصدور وتقطيع القلائد ، وهذا الوصف هو محطة فسق أخرى في ذاك المجتمع يطلعنا عليه الهمذاني في خضم غياب وازعها الديني .

من النهاية إلى البداية

تحمل المقامة سمات من العرض والتمثيل والأداء الصّوتي ، فوقف الإسكندري ينظر لنهاية حدثها ، ألا وهو دفن ميتها : " وَدَخَلَ الدَّارَ يَنْظُر إلى المَيّتِ وَقَدْ شُدَّتْ عِصَابَتُهُ لِيُنْقَلَ ، وَسُخِّنَ ماؤُهُ لِيُغْسَلَ ، وهُيِّئَ تَابُوتُهُ

---

(1) النادبة : وهي من تدعو الميتَ بحُسْن الثناء في قولها : واقُلاناهْ !واهَناه! ، **اللسان** : (ندب) .

لِيُحْمَلَ ، وَخِيطَتْ أثْوَابُهُ لِيُكَفَّنَ ، وَحُفِرَتْ حُفْرَتُهُ لِيُدْفَنَ " ، ومن الجميل أن غدا اللون الأسود حليفاً لتلك السمات ليقول : " لَنَا فِي هَذا السَّوادِ نَخْلَةٌ ، وَفِي هذا القَطِيعِ سَخْلَةٌ " .

صنع الإسكندري بداية جديدة لنهاية حياة ذاك الميت ، فقد " أَخَذَ حَلْقَهُ " و " جَسَّ عِرْقَهُ " ، وكانت تلك حركات منه مضللة ، قلبت العزاء فرحاً ، باعثها أمل حياة جديد .

النّصبـــــة

النصبة من صنوف البيان الخمسة التي بينها " الجاحظ " ، فهي " الحال الدالة ، التي تقوم مقام تلك الأصناف ، ولا تقصّر عن تلك الدلالات " [1] " فالأجسام الخرس الصامتة ، ناطقة من جهة الدلالة ، ومعربة من جهة صحة الشهادة ، على أنّ الذي فيها من التدبير والحكمة ، مخبر لمن استخبره ، وناطق لمن استنطقه ، كما خبَرَ الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال ، وكما ينطق السّمنُ وحسن النضرة عن حسن الحال " [2] .

قال خطيب من الخطباء حين قام على سرير الإسكندر ، وهو ميت : " الإسكندر كان أمس أنطق منه اليوم ، وهواليوم أوعظ منه أمس " [3] .

ويقول " أبو العتاهية " في قصيدة له عنوانها " ميت أوعظ من حي " : [4]

وكانت في حياتك لي عظاتٌ وأنت اليومَ أوعظُ منك حيـاً

كان التعويل في المقامة رغبة في القضاء على الحاجة والعوز عبر إنطاق الميت ، و حتى يُسهل الإسكندري الطريق لإيصال فكرة حياته أمام الجماعة لم يكن منه إلا أن يعلل سبب حاله الصامت ، فقال : " يَا قَوْمُ اتَّقُوا اللهَ لا تَدْفِنُوهُ فَهْوَ حَيٌّ ، وإنَّمَا عَرَتْهُ بَهْتَةٌ ، وَعَلتهُ سَكتَةٌ " .

اتخذ الإسكندري من نصبة صمت الجثة ذريعة مؤقتة الزمن تتكلم عن حال عوزه لا عن حالها ، وكان الموت المؤقت " الغيبوبة " أو " السكتة " و " البهتة " عوامل جسدية صامتة ساعدت على إذكاء قدرته على التحليل والإقناع لتبرير تلك العوامل ، أملاً منه في نزع فكرة الموت الدائم إلى الموت المؤقت من أذهان المفجوعين ، فيعزم القول ويحدد الزمن ويقول : " وَأَنَا أُسَلِّمُهُ مَفْتُوحَ العَيْنَيْنِ ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ " !

تعلق حزن أولئك البؤساء جراء سماعهم لتلك الجملة ، ووقفوا ينظرون بعينه البصيرة إلى الدلائل والعلامات التي علت جسد ذاك النائم ، والتي جعلته يعزم على ذاك القول ، " فقالوا مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكْ ؟ " .

---

(1) **البيان والتبيين** ، 1 / 76 .

(2) **الحيوان** ، 1 / 33 – 34 .

(3) **البيان والتبيين** ، 1 / 81 .

(4) أتى على هذه الأبيات في " علي بن ثابت " وهي في ديوانه ، أبو العتاهية ، أبو إسحق إسماعيل بن القاسم ، (ت 130 هـ) ، **ديوانه** ، دار صادر – بيروت ، 1980 م ، ص 492 .

لا مناص من القول أن الهمذاني يتحدث بلغة عصره وعصر من سبقه أيضاً ، يقول " أبو هلال العسكري " (ت 395هـ) : " كل صامت ناطق من جهة الدلالة ؛ وذلك أن دلائل الصنعة في جميع الأشياء واضحة ، والموعظة فيها قائمة " [1] .

" وسأل رجل " النظام " [2] : ما الأمور الصامتة الناطقة ؟ قال : الدلائل المخبرة والعبر الواعظة " [3] وفي مثل ذلك يقول الجاحظ : " ومتى دلّ الشيء على معنى ، فقد أخبرَ عنه وإن كان صامتاً ، وأشار إليه ، وإن كان ساكتاً ، وهذا قول شائع في جميع اللغات ، ومتفق عليه مع إفراط في الاختلافات " [4].

ابتكر الإسكندري للحيلة فناً جديداً تستنيط بعلامات الموت ، فجعل يبحث عن علامات في جسد الميت عبر حاسة لمسه تطابق صدق قوله وحكمته ، ولم يجد غير إبطه دليلاً ، فقال : " إنَّ الرَّجُلَ إذا ماتَ بَرَدَ إبطه ، وَهذا الرَّجُلُ قَدْ لَمَسْتُهُ فعَلِمْتُ أنَّهُ حَيٌّ فَجَعَلوا أيْدِيَهُمْ فِي إبطه ، فَقَالوا: الأمْرُ على مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أمَرَ " ، ولعله من طريف القول ، كان جسد الميت حليفاً للإسكندري ، فلم تكن درجة حرارته هابطة بالقدر الذي يجعلها تتدنى كثيراً عن الوسط المحيط ، ولعل تفسير ذلك يكمن إما في ارتفاع درجة حرارة وسطهم نهاراً ، أو في اقتراب زمن وفاته .

يقول " الجاحظ " جاعلاً النصبة من أقسام الحكمة : " فموضوع الجسم ونصبته دليل على ما فيه ، وداعية إليه ، ومنبه عليه ، فالجماد الأبكم الأخرس من هذا الوجه ، قد شارك في بيان الإنسان الحي الناطق ، فمن جعل أقسام البيان خمسة ، فقد ذهب مذهباً له جواز في اللغة ، وشاهد في العقل ، فهذا أحد قسميّ الحكمة ، وأحد معنيي ما استخزنها الله تعالى من الوديعة " [5].

السيمياء : سير نحو الأمل

غدا المحتال منتصراً متأملاً بكذبته تلك حتى أسرع وباشر في عمل الإحياء الجسدي الذي يطلع القارئ بثورة الهمذاني على أوضاع المجتمع المنتشرة والمتفسخة بمظاهره الاعتقادية النافرة عن العقيدة الإسلامية من جراء تعاملاته مع العالم السفلي وأشكال السحر القادرة على إحياء الأموات ، " وَقَامَ الإسْكَنْدَرِيُّ إلى المَيّتِ ، فَنَزَع ثِيابَهُ ثُمَّ شَدَّ لهُ العَمَائِمَ ، وَعَلّقَ عَلَيْهِ تَمائِمَ ، وَألعَقَهُ الزَّيْتَ ، وَأخْلَى لهُ البَيْتَ ، وَقَالَ : دَعُوهُ وَلا تُرَوّعُوهُ ، وَإنْ سَمِعْتُمْ لَهُ أنِيناً فَلاَ تُجِيبُوهُ ، وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الخَبَرُ وانْتَشَرَ بأنَّ المَيّتَ قَدْ نُشِرَ " .

تحاول شخصية الإسكندري في هذه المقامة تورية عالمه السفلي السري الخاص به ، ضاحكاً بطقوسه من عقولهم ، تورية محضة أدواتها التمائم والحروز والزيت ، والتي تعمل منفردة حين شحت السّبل إلى النجاة وطريق الخلاص من الموت لتؤدي مسعى الحياة ، وتبقى محاولة لا أكثر تسير على خطى السيميائية التـــي

---

(1) **الصناعتين** ، ص 14 .

(2) توفي 231 هـ .

(3) الهمذاني، عبد الرحمن بن عيسى بن حمّاد ، (ت 320 هـ) ، **الألفاظ الكتابية** ، العربية للكتاب ، 1980 م ، ص 48 .

(4) **البيان والتبيين** ، 1 / 81 – 82 .

(5) **الحيوان** ، 1 / 35 .

تتعلق بتخيلات بواسطة استخدام الحواس أو مائعات خاصة بالشفاء .

والمتبصر في معاني " نشر الميت " لغة ، يلحظ التكهّن الذي قام به الإسكندريّ ، ففي اللسان : " نشرَ الله الميت : أحياه ، وفي حديث الدُّعاء : لك المَحيا والمَمَات وإليك النُّشُور. يقال : نشَرَ الميتُ ينشُرُ نُشُوراً : إذا عاشَ بعدَ الموْت ، وأنشَرَه الله أي : أحياه ؛ ومنـْه يوم النُّشُور " (1) .

وفي الاصطلاح : هي رقية يعالج بها المريض ونحوه ، قال ابن الأثير - رحمه الله - : " النّشرة بالضم من الرقية والعلاج يعالج به من كان يظن أن به مساً من الجن" (2) .

ويقول في سبب تسميتها : " سميت نشرة ؛ لأنه يُنْشَر بها عنه ما خامره من الداء : أي يكشف ويزال" (3) .

أما نشرة الهمذاني فلم تكن رقية ودعاء إنما شعوذة شيطانية بدليل التمائم ، يقلد فيها أعمال أهل السحر والجهل ، قال " القرافي " (ت 684 هـ) في كتابه " الفروق " :

" السيمياء وهو عبارة عما يُركّب من خواصّ أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وإدراك الحواس الخمس ، أو بعضا لحقائق من المأكولات والمشمومات والمبصرات والملموسات والمسموعات " (4) .

جهد الإسكندري وصاحبه في انتهاز فرصة للهروب ، ولمّا سئل الإسكندري عن العلامات الجسدية الدالة على الحياة التي وعد بها أولئك البؤساء سألهم متأملاً فرج الله : " هَلْ سَمِعْتُمْ لِهَذَا العُلِيل رِكْزاً ، أوْ رَأيْتُمْ مِنْهُ رَمْزاً ؟ فَقَالوا : لا " .

يصور سرد النشرة في المقامة ملامح الوعي عند أفرادها ، من خلال كيفية صنع الإشاعة بعبارته : " شَاعَ الخَبَر وانتَشَر " ، فقد رآها المحتال إشاعة ، إلا أنها بنظرهم حقيقة خارقة تصدق ، فبساطة الشعب جعلته ضحية لحيلة ذاك المحتال .

الوعد المكذوب

في صَباح اليوم الثاني ، " جاءَهُ الرّجَالُ أفْوَاجاً ، والنِّساءُ أزْوَاجاً ، وَقَالوا : نُحِبُّ أنْ تَشْفِيَ العَلِيلَ وَتَدَعَ القَالَ والقِيلَ " ، ومن هنا لمْ يستطِع الإسكندريّ المُحتال الهُروب من وعده المَكذوب ، وما كان له إلا أن يعود للجسد ويغصبه على الحركة ليستنجد بعلامة حركية واحدة ، فـ " حَدَرَ التَّمَائِمَ عَنْ يَدِهِ ، وَحَلّ العَمَائِمَ عنْ جَسَدِهِ ، وَقَالَ: أنِيمُوهُ على وَجْهِهِ ، فَأُنِيمَ ، ثُمّ قَالَ : أقِيمُوهُ على رِجْلَيْهِ ، فَأُقِيمُ ، ثُمّ قَالَ : خَلّوا عَنْ يَدَيْهِ ، فَسَقَطَ

---

(1) **اللسان** : (نشر) .

(2) ابن الأثير ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ) ، **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناجي ، دار الفكر – بيروت ، ط2 ، 1979 م ، 2 / 742 .

(3) **المصدر نفسه** ، 2 / 742 .

(4) **الفروق** ، 4 / 121 ، وراجع (أثر علم السيمياء في لغة الجسد) / الفصل الثاني .

رَاسِياً " .

والملاحظ من المحاولات السابقة أنها كانت ذات إيقاع وتراتبية عند قراءتها وتخيلها بالحركة ، فالإيقاع في لفظها المنطوق كمن فيما أضافته الأفعال المبنية للمجهول (أنيم ، أقيم) ، أما الإيقاع الحركي فلم يكن عبثياً ، فقد تواءم مع طبيعة الحدث والأداء ، وبذلك يكون الهمذاني قد قدم طقوساً صامتة وصائتة من خلال إيجاد عنصر الإيقاع الحركي الذي يشمل :

- حركة الإسكندريّ .
- حركة أهل الميت المفجوعين انتظاراً .
- حركة الميت المغتصبة .

من البداية إلى النهاية

وبعد أن " سَقَطَ رَاسِياً " ؛ " أَخَذَهُ الخُفُّ ، وَمَلَكَتْهُ الأَكُفُّ ، وَصَارَ إِذَا رُفِعَتْ عَنْهُ يَدٌ وَقَعَتْ عَلَيْهِ أُخْرَى " ! جملتين عبرتا عن حركات أخرى كان مفادهما ضرب وإهانة ، فلما أحاطوه ؛ ضربوه مجتمعين بمتممات ساندتهم ألا وهي " الأخفاف " .

وحتى يخرج من مأزقه ذاك ، رسم الهمذاني مشهد تجهيز الميت مرة أخرى ، ليختم نهاية قصة الإسكندري ببداية كانت نهاية فيقول : " ثُمَّ تَشَاغَلوا بِتَجْهِيزِ المَيِّتِ ، فانْسَلَلْنَا هَارِبِينَ " !

وبعد ، فحسب بعد هذا القول أن وجدت الباحثة هذه المقامة أنموذجاً انطوى يستسقى منه قدرة " الهمذاني " على تشكيل أفكاره بالصور المتحركة ، والتعبير عن سمات الحياة الجسدية ، ليجول في ذهن قارئها ترديده قول الجاحظ في النصبة حين قال : " فالأجسام الخرس الصامتة ، ناطقة من جهة الدلالة ، ومعربة من جهة صحة الشهادة " [1] .

من جهة أخرى ، فقد امتلأت هذه القصة في المقامة بالحركات الجسدية الدالة المعبرة عن حادثة الموت التي تحلّ بالجسد الإنساني ، وقد أتى على هذه الحادثة على شكل دائرة مغلقة تبتدئ بتجهيز جسد الميت وتنتهي بها ، حوى فيها الهمذاني ما أراد إيصاله للقارئ .

وصفت هذه المقامة حال بعض السحرة في ذاك الزمن ، الذين يتخذون من " السيمياء " وسيلة لنيل مكاسبهم كإحيائهم للميت (نشره) ، وتحضيرهم مائعات خاصة بالشفاء (الزيت) ، وبعض أعمال السحر والشعوذة (تعليق التمائم) .

تعول هذه المقامة على بعض العادات السيئة لدى ذاك المجتمع ، وبعض ملامح الوعي عند أفرادها من خلال صنع الإشاعة ، وحال القوم السذج ، الذين توقعهم سذاجتهم في مضرات كبرى .

---

(1) **الحيوان** ، 1 / 33 – 34 .

المبحث السابع

الحركة الجسدية بين الإراديّة والتلقائية : قراءة في المقامة الأرمنية

لعله يحسن قبل الولوج في متطلبات هذا المبحث أن نتبين الفرق بين الحركتين الإرادية و التلقائية اللتين تنتسبان إلى مصادر قراءة ما في النفوس والضمائر ، فالأولى هي مما يقصده الإنسان قصداً ، والثانية هي التي لا أثر للإنسان في إصدارها على أعضاء جسده ، فليس بمكنته صدّها إلا في القليل النادر .

تطالع " المقامة الأرمنية " القارئ بأحداثها الشيقة وهي تمور بين إرادية وتلقائية الحركات الإنسانية وتتأرجح ، وأدوارها المقتبسة من ثلة شحاذي عصره ، التي أعانت كاتبها على رسم جسد البطل مجرّباً شديد المراس ، ورسم شخصية ثائرة عبرت عن غضبها وثورانها على المكدي الساخط الذي ضاق ذرعاً بفساد الأرض لقهره من الزمان ومرارة العيش .

و " المقامة الأرمنية " هي المقامة السادسة والثلاثون من مجموع مقامات الهمذاني التي حوت حيلتين تهدفان الحصول على الخبز واللبن ، إلا أنّ التبصّر في أجساد شخوصها عُدّ وسيلة تقرع أبواب الخبرة التي أمدت الهمذاني بالقدرة على تجلي الأحداث ورسم الصور الحركية والتعبير عنها .

في حيلة أرغفة الخبز

لم يكن من سير الضالّين المسروقين المجردين من الثياب وسط الحر والجوع إلا الاستنجاد ببلدة قريبة منهم تدعى " مراغة " ، وهي بلد بأذربيجان شرقي بحيرة أرمينية ، ولما تفرقوا فيها ، وذاعوا بين أراضيها ، شاء القدر أن ينظم رفيق منهم لـ " أبي الفتح الإسكندري " ، الذي اعتاد مظهره على أن " يَعْلُوهُ صَغارٌ، وَتعْلوهُ أطْمَارٌ " [1] .

ولما نال الجوع منهما ، ذهبا لطلب الخبز ، وفي الطريق وقعت عين الإسكندري على مجموعة أرغفة تلتهبها حرارة في تنور ، فلم تسمح له حالها المتوقد بخطف شيء منها إلا بالحيلة .

ابتدأت رحلة التمحّل في رغيف الخبز عبر السير نحوه لاختلاق حركة جسدية إرادية تشي بالبرد والعوز إلى الحرارة ، فقال للخباز : " أعِرْنِي رَأسَ التَّنُّور، فَإنّي مَقْرُورٌ " ، ومن هنا كان الإحساس بالبرد طريقاً للاقتراب من التنور وفتحته وخبزه ، ولما جلس بقربه يستدفئ ، اختلق لفظات وحركات تشي باختلال عقله أمام المارة ، وجعل يحرك ثوبه على فتحة التنور يمنة ويسرى ، ويرش فيها ملحاً كان قد استماح كفاً منه من إحدى الدكاكين .

كان للملح داخل فتحة التنور العليا صوت فرقعة أوهمت الخباز وجموع السامعين بأن أذى بثيابه قد نزل مؤذياً لطعم الخبز ورائحته ، فقال له الخباز غاضباً : " مَا لَكَ لا أبَا لَكَ؟! اجْمَعْ أدْيَالَكَ فَقَدْ أفْسَدْتَ الخُبْزَ عَلَيْنَا " .

---

(1) الصّغار : الذلّ والضيم ، **اللسان** : (صغر) .

كانت دلالة الفرقعة في ضمائر السّامعين لم تكن ظنية ، إنما قطعية الثبوت لم تقم على الترجيح ، والدليل على ذلك ردة الفعل الجسدية التي دفعت بالخباز لرمي خبزه أرضاً من ذلك الأذى الذي ألقاه " الإسكندري " في وهمه ، وما كان من " الإسكندري " إلا أن " يَلْتَقِطَهَا ، وَيَتَأبَّطُهَا " فرحاً بالحصول عليها ، وإلى هنا تنتهي قصة الحصول على الخبز ، وقصة معاناة صاحب المخبز .

أما من الملاحظ الدالة في هذه القصة ، والتي تلتحم بما له علاقة بموضوع المبحث ، هو أن الحركات المتكالبة بين شخوص القصة جاءت خادمة لها ، مقصودة لإرادية حركاتها وتلقائيتها .

فقد انقسمت ردود أفعال الخباز لما سمعه من طرقعة في تنوره إلى فعلين :

- أولهما لفظي بقوله : " مَا لكَ لا أبَا لكَ؟! اجْمَعْ أدْيَالكَ فَقَدْ أفْسَدْتَ الخُبْزَ عَلَيْنَا " .
- وثانيهما حركي : وذلك عبر قيامه برمي خبزه أرضاً .

في حيلة اللبن

كانت حيلة الحصول على اللبن هي الحيلة الثانية في هذه المقامة ، وتلك لها قصة تواصل حديثنا عن مكنونات اختيار الهمذاني لطبيعة الحركة ؛ إرادية كانت أم تلقائية .

لما اشتهى الإسكندري لبناً يأكله مع ذاك الخبز المسروق " صَارَ إلى رَجُلٍ قَدْ صَفَّفَ أوانيَ نَظِيفةً فيها ألوانُ الأَلْبَان ، فَسألَهُ عَن الأثْمَان ، وَاسْتَأْدَنَ في الدَّوْق " .

كان الاستئذان في ذوقه اللبن مَحط النظر في هذا الجزء من المقامة ، مضماره حيلة حركية عبر أصابعه أقبل فيها على آنية اللبن ليحصل عليه بسهولة ويسر ، فقد " أدَارَ في الآنِيةِ إصْبَعَهُ ، كَأنَّهُ يَطْلُبُ شَيْئَاً ضَيَّعَهُ " وبعد أن قام بهذه الحركة قال : " لَيْسَ مَعِي ثَمَنُهُ ، وَهَلْ رَغْبَةٌ في الحِجَامَةِ ؟ " ، وما إن سمع صاحب اللبن أن المتذوق بهيئته البالية يعمل في الحجامة ، اشتعل غضباً و " عَمَدَ لأعْرَاضِهِ يَسُبُّهَا ، وإلَى الآنِيَةِ يَصُبُّهَا " .

قال الإسكندري بعد أن رأى اللبن وهو يصب على الأرض : " آثِرْنِي عَلَى الشَّيْطَان " ، فأجابه صاحب اللبن : " خُذْهَا لاَ بُورِكَ لَكَ فِيها " !

وبإجالة النظر في حركات جسد صاحب اللبن السابقة نجدها كسابقتها التي طفت على جسد الخباز :

- أولها لفظي بقوله : " خذها لا بورك لك فيها " ، وقد تبعها سباب وشتيمة مس فيها عِرْضه .
- ثانيها حركي : وذلك عبر قيامه بصب اللبن أرضاً .

الفعل ورد الفعل

طبيعي هو الإقرار بإرادية الأفعال التي أنشأها الإسكندري ، وبإرادية رد فعلها السلوكي ، ذلك لأنها صادرة بعد تحضير ذهني مسبق ، إلا أن إعمال الفكر في حركات جسد الخباز وردود فعله ، تجعلنا نثق تمام الوثوق بأن اختيارها كذلك كان تحت طوع إرادية كاتب النص نفسه .

من الملاحظ في ردود أفعال الخبّاز وصاحب اللبن السابقة أن ردتي فعلهما اللفظية اشتملت على أسلوبي الدعاء والاستفهام اللذين سبقا حركاتهما نظراً لغضبهما الشديد ، من ناحية أخرى ، وبالنظر في الردود الحركية ؛ كان باستطاعة الهمذاني أن يخلق في النص ردود فعل حركية أخرى غير رميهما لبضاعتهما (الخبز واللبن)

أرضاً ، كضربهما الإسكندري ومطاردته مثلاً ، إلا أنها أتت كذلك تسهيلاً لحصول الإسكندري على ذينك الصنفين المشتهيين ، ومن هنا ترى الباحثة أن كانت حركات الشخوص أداة طيعة بين يدي الهمذاني ، يرسمها حسب الأحداث وإرادتها .

الجزاء حركات تلقائية

استمرت مسيرة المحتالَيْن في الصّحراء وقد داهمهما الجوع مرّة أخرى ، فوصلا إلى قرية فيها مجموعة من الناس ، وقاما بسؤالهم ، " فَبَادَرَ مِنْ بَيْنِ الجَمَاعَةِ فَتىً إِلى مَنْزِلِهِ " وجاءَهم " بِصَفْحَةٍ قَدْ سَدَّ اللَّبَنُ أَنْفاسَها حَتَّى بَلَغَ رَأْسَهَا " ، يقول : " فَجَعَلْنا نَتَحَسَّاها ، حَتَّى اسْتَوفَيْناها " ، ولما سألا عن خبز بجانب اللبن ، " أَبَوا إلاّ بِالثَّمَنِ ، فَقَالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ : مَا لَكُمْ تَجُودُونَ بِاللَّبَنِ ، وَتَمْنَعُونَ الخُبْزَ إلاّ بِالثَّمَنِ ؟ " ، ومن هنا بدأ الجَزاء على ما اقترفاه من حيل سابقة .

كان تبرير الغلام لكرمه باللبن وصكه عن الجود بالخبز مبعثاً مفزعاً قد اتسع ، مسبباً حركات لا إرادية تطفو على بدن الرجلين المحتالين ، قال الغلام معللاً السّبب : " إنَ هَذَا اللَّبَنُ فِي غَضَارةٍ ، قَدْ وَقَعَتْ فَيهَ فَارَةٌ ، فَنَحْنُ نَتَصَدَّقُ بِهِ على السَّيَّارَةِ " !

أما هذا الخبر الذي حل بأسماعهم فكان بمثابة الصّاعقة التي جعلت من أبدانهم آلات تتحرك بلا إرادية ، و تتلفظ بتراكيب مقرونة بالغضب ، " فَقالَ الإِسْكَنْدَرِيُّ : إنَّا للهِ ! وَأَخَذَ الصَّحْفَةَ فَكَسَرَهَا ... فَاقْشَعَرَّتْ مِنَّا الجِلْدَةُ ، وَانْقَلَبَتْ عَلَيْنَا المَعِدَةُ ، وَنَفَضْنَا مَا كُنَّا أَكَلْنَاهُ " .

وصف الهمذاني حال من يصيبه اشمئزاز من الطعام الخبيث متلمساً فضلها في الكشف عن الحال النفسية التي تعتري من يأتيها ، وإيحاءاتها المتجلية في ظلال التعجب ، فيقشعرّ بدنه بانقباضات جلده ، ويضطرب مزاجه ، ويندفع إلى قيء ما أكل وشرب .

كانت ردود فعل الإسكندري وصاحبه قد اعترتها شيئاً من اللاإرادية ، فكانت محتكماً في المقابلة بينها والحركات الإرادية السابقة ، وإبراز صورة الضحايا التي غفل بها الطمع ، فلم يفلحان في الجمع بين الخبز واللبن هذه المرة ، أو بعبارة أخرى ، لم يحصلان لا على لبن ولا خبز .

رهب الهمذاني بصورته تلك وأثر في قلوب الناس التي بها ولع بزخرف الحياة الدنيا ، من خلال التعبير عن الأنا التي عانت تقلب الأحوال ، وقسوة الزمان ، وتعب الأبدان ، وهون النفس ، يقول :

يَا نَفْسُ لاَ تَتَـغَـثْـــــــى فَالشَّهْمُ لاَ يَتَـغَـثَّــى [1]
مَنْ يَصْحَبِ الدَّهْرِ يَأكـلْ فِيهِ سَمِـينـاً وَغَـثَّـا
فَالْبَسْ لِدَهْـرٍ جَـدِيـــــداً وَالْبَـسْ لآخَـرَ رَثَّــا

يجد قارئ هذه المقامة أن دوران الأفعال وانتقالها من الإرادية إلى التلقائية عبرت عن جزاء خبث الأولى ، فالإرادة الخبيثة التي تشكلت على صورة التمحّل والطمع في الكسب قد سببت في صدور رد فعل تلقائي لذاك العمل جزاء له بعد حين من الوقت ، ليقول " الإسكندري " بعد أن نفض ما أكل : " هَذا جَزَاءُ مَا بِالأَمْسِ فَعَلْنَاهُ " ، وقد كانت تلك الحركة التلقائية خيطاً من طرف خفي قد شد لمحاسبة النفس والنظر في ما أحدثته على الجوارح .

وما يمكنه أن ينضاف إلى ما سبق ، أن " الهمذاني " قد رضي إثبات حقد المجتمع وأنانيته ، ونواياه السيئة وأفعاله الآثمة ، عبر أساليب ساهمت في زعزعة الثقة فيه ، فكل ما يأتي منه فهو خبيث ، ومن هنا كان لا مناص للمتسول المحتاج الذي سلب حقه وماله إلا الحيلة لنيل القوت .

كان تعلم الحيلة والسرقة طلباً لقوت اليوم سلوكاً متعلماً هيمن على طائفة غير بسيطة عددها من فئات المجتمع ، ولعل هذه التعليمية تشعر القارئ في لحظات متفرقة بحزن الهمذاني على شعبه الخرب ، والإقرار بتعليميته كان عبرعلامات أوجدها النص ، وهدف إليها كاتبها ، فإذا رجع القارئ إلى بداية المقامة ؛ سيجد سبب افتعال شخصياتها الحيلة ، فقد نـُهبوا مالهم وراحلتهم ، ولم يبق معهم قوتاً يكملون فيه يومهم ، ومن هنا لم يجدوا سوى تلك الحيلة منجى ، تأتي كردّة فعل نفسية لما حلّ بهم [2] .

لقد صورت هذه المقامة إبداع " الهمذاني " في إرضاخ حركات أجساد الشخوص خدمة للأحداث ، فمن إرادية أرادها كاتبها إلى تلقائية ختم بها جزاء العمل ، والناظر بإمعان يجد " الهمذاني " وكأنه متقصد لإيرادها على هذا النحو .

ومن هنا ترى الباحثة أن " الهمذاني " يكاد يعترف بحقيقة أثر حركات أجساد شخوص مقاماته ويعلم بقدرتها على خلق أحداثها المرادة .

(1) الغَثُّ : الرديءُ من كلّ شيء ، **اللسان** : (غثث) ، لقد غثت نفسه وخبثت واندفعت إلى القيء ، ويقول : إن الشهم القوي فؤاده لا يليق به التغثي ، لأن نفسه قد وطنت على الرضى بكل الكرائه ، وعلى هذا يجب أن يوطن نفسه لكل الأحوال .

(2) انظر أيضاً مستهل المقامة الموصلية فقد أتت على الفكرة نفسها .

الخاتمـــــــة

تلتفت الباحثة بعد هذا العرض إلى جمع بعض ما بث قبلاً في مقتضب من القول لختامه ، فتقول :

جاءت هذه الدراسة كاشفة متلمسة بعض المواطن الدالة على " لغة الجسد " في مقامات الهمذاني ، و لعله يبدو للباحثة وهي تحصل ما قدمته في متن الرسالة ، أن الحديث عن لغة الجسد بعامة أمرها يكاد يكون واسعاً يلتفت إلى الكثير من النصوص العربية التي تعد نائباً للحديث عن تعريجاته وبيان فضله ، من جهة أخرى فقد بدا أنه يبعث في نفس الباحث عنه والقارئ شيئاً من الاستحسان والإعجاب .

كان من جميل ما في الدراسة كشفها بعض السياقات التي تدلّ على أن أدب أجدادنا الذي جاء معولاً على صورة صريحة لبعض أشتات في علم الاتصال المنثورة هنا وهناك ، والتي أسهمت من وجهة ما إلى تطور هذا العلم والإسهاب فيه ، فضلاً عما سبق من حديث في علاقة " علم لغة الجسد " بـ " علم الفراسة " ، و " علم التعمية " ، و " علم السيمياء " ، و " علم حساب العقود عند العرب " دلّ على أصلها العربي الصّرف .

انطلقت دراسة " لغة الجسد " في المقامات من افتراض أنه نص معمى في لفظه وحركات شخوصه ، وقد آلت دراسة التعمية في ألفاظه إلى أن " الهمذاني " كان مفتوناً بها حتى أصبحت طريقاً مؤثراً على مطالعها والإبداع فيها ، ومن هنا تكون التعمية صناعة مقصودة ، وكتلك كانت التعمية في سلوك البطل الحركي المتناقض .

فالهمذاني وفكرته الدالة ، بل تمثيله للحركة في مقاماته التي دلت على تعمية بعينها ، أسهمت بحظها الوفير لأن ليكون اللفظ والحركة وجهين لعملة واحدة ، يقومان في الفعل نفسه بإتقان ، فقد حظيت المقامات بوافر من العلامات الدالة اللفظية والحركية تبعث الخاطر لأن يجول مفكراً في قدرة مؤلفها الفنية الواسعة عند الكتابة .

ليس يخفى أن التجول بين الألفاظ الواردة في المقامات يكشف قدرة النص المعمى على أن يرصد طائفة من الألفاظ التي يتقبل المعجم أن يبيحها ، فتغدو المقامات فاتحة لمعجم لغوي ، فهي تنقل جملة لا بأس بها من الاقترانات اللفظية ، وأوصاف الجسد ، وما تقصده وما تنبئ عنه ، وفاتحة في الوقت نفسه على رؤيتها في النصوص القديمة لتلمس مقاصد أجسادها وطياتها .

وبدا للباحثة أن فك تعمية تلك النصوص لا يكون من السهل دائماً ، فقد تتناول الأحداث والعبارات من وجهات متباينة تضلل قارئها ، تصعب عليه وتجهده لأن يتمثل المقصد الباطن .

إن التبصر في وصف " الهمذاني " لحركات أجساد شخوصه ودلالاتها ، يبعث في النفس شيئاً من الإحساس بقيمة النصوص وكاتبها ، ونوعاً من إدراك القول بخلودها ، كما أن النظر في " لغة الجسد " تفتح آفاق البحث في قدرة أسماء أعضائه كما حركتها على التأثير في النص من جوانب مختلفة .

ولما كانت المقامات صورة لواقعها المتردي إلى الأسفل ، فقد وصفت فكرة الجوع وثقافته المرة فيه ، وقد عولت الدراسة على هذه الفكرة من خلال تقفي علاماتها ودلالاتها على أجساد شخوصها وكيفيات التعبير عنها ، وأرجو من الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله في بدء وفي ختم .

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أ . كوند راتوف ، ألكسندر ميكولوفيتش ، (1969م) ، **أصوات وإشارات : دراسة في علم اللغة** ، ترجمة : إدور يوحنا ، وزارة الإعلام – بغداد .

- ابن أبي سلمى ، زهير ، (ت 13 ق . م) ، **ديوانه** ، تحقيق : حمدو طماس ، بيروت ـ دار المعرفة ، ط1 ، 2003 م .

- ابن أبي طالب ، علي ، **ديوانه** ، اعتنى به : عبد الرحيم المصطاوي ، دار المعرفة – بيروت ، ط2 .

- ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (637هـ) ، **كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب** ، تحقيق : نوري حمودي القيسي ، حاتم ناجي ، (د . ت) .

- ابن الأثير ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت 606هـ) ، **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي ، دار الفكر – بيروت ، ط ، 1979م .

- ابن الأحنف ، عباس (ت 192هـ) ، **ديوانه** ، دار صادر ـ بيروت ، 1978 م .

- ابن الأنباري ، أبو بكر محمد بن القاسم (ت 328 هـ) ، **الأضداد** ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – بيروت ، 1987م .

- ابن الجوزي ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي البكري البغدادي (ت 597هـ) ، **أخبار الظراف والمتماجنين** ، تحقيق : محمد مهرات ، دار الحكمة – دمشق ، ط1 ، 1987م .

- ابن الحاج السلمي ، الطالب بن حمدون (ت 1273 هـ) ، **حاشية على شرح بُحْرُق الحضرمي على لامية الأفعال لابن مالك** ، بيروت – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، (د.ت) .

- ابن الناظم ، محمد بن محمد (ت 686 هـ)، **شرح ألفية ابن مالك** ، انتشارات ناصر خسرو ، طهران – إيران ، ط1 .

- ابن جني (ت 392) **المنصف : شرح كتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني النحوي البصري (ت 249 هـ)** ، إدارة إحياء التراث القديم - القاهرة ، ط1 ، 1960 م .

- ابن جني (ت 392 هـ) ، **شرح التصريف الملوكي** ، حققه وعلق عليه : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2005 م .

- ابن جني ، أبو الفتح عثمان النحوي الموصلي (ت 392هـ) ، **الخصائص** ، تحقيق : محمد النجار ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، 1952 م .

- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت 456هـ) ، **رسائل ابن حزم** ، تحقيق : إحسان عباس ، المؤسسة العربية - بيروت ، 1980 م .

- ابن خلدون ، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808 هـ) ، **المقدمة** ، تحقيق : علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، ط1 ، 1962م .

- ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681 هـ) ، **وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان** ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ، 1987م .

- ابن داود ، محمد بن داود الأصبهاني (ت 792 هـ) ، **الزهرة** ، تحقيق : إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار – الزرقاء ، ط2 ، 1985م .

- ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت 321هـ) ، **المَلاحن** ، تحقيق : عبد الإله نبهان ، منشورات وزارة الثقافة – دمشق ، 1992م .

- ابن رشيق ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، (ت 463هـ) ، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة ، 1946م .

- ابن سينا ، أبو علي الحسين بن عبدالله (ت 426 هـ) ، **الشفاء : المنطق 3– العبارة** ، تحقيق : محمود الخضيري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ، 1970 م .

- ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت 395) ، **مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ، 1964 م .

- ابن قتيبة الدينوري ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت 276 هـ) ، **أدب الكاتب** ، تحقيق : علي الفاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1 .

- ابن قيم الجوزية (ت751هـ) ، **الفراسة** ، تحقيق : صلاح السامرائي ، مكتبة القدس- 1986م .

- ابن مالك ، جمال الدين الأندلسي (672 هـ) ، **الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة** ، تحقيق : محمد عواد ، دار الجيل – بيروت ، ط1 ، دار عمار – الأردن ، 1991 م .

- ابن منظور ، جمال الدين (ت711 هـ) ، **لسان العرب** ، مكتب تحقيق التراث ، دار إحياء التراث ، بيروت ، 1993 م .

- ابن هشام ، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ، **أوضح المسالك على ألفية ابن مالك** ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، ط 6 .

- ابن وهب ، أبو محمد بن عبدالله بن وهب الفهري (ت 179هـ) ، **البرهان في وجوه البيان** ، تحقيق : أحمد مطلوب وآخرون ، مطبعة العاني – بغداد ، 1967م .

- ابن يعيش ، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي ، (ت 643 هـ) **شرح المفصل** ، عالم الكتب – بيروت ، (د.ت) .

- أبو أصبع ، صالح خليل ، (1996م) ، **العلاقات العامة والاتصال** ، جامعة القدس المفتوحة – عمان .

- أبو الحسين ، أحمد بن فارس (ت 395هـ) **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة ، 1977 م .

- أبو العتاهية ، أبو إسحق إسماعيل بن القاسم (ت 130 هـ) ، **ديوانه** ، دار صادر – بيروت ، 1980م .

- أبو الفتح ، ابن جني (ت 392 هـ) ، **شرح التصريف الملوكي** ، حققه وعلق عليه : عرفان مطرجي ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت – لبنان ، ط1 ، 2005 .

- أبو عبيدة ، معمر بن المثنى (ت 210هـ) ، **مجاز القرآن** ، تحقيق : فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، دار الفكر- القاهرة ، ط 2 ، 1954 م .

- أحمد ، غادة مصطفى ، (2008م) ، **لغة الفن بين الذاتية والموضوعية** ، مكتبة الأنجلو المصرية -القاهرة .

- أحمد مختار عمر ، (1992م) ، **علم الدلالة** ، عالم الكتب – القاهرة ، ط3 .

- آرسطو طاليس (ت 322 ق.م) ، **السياسة** ، ترجمة : أحمد لطفي ، منشورات الفاخرية – الرياض ، 1980 م .

- الاستراباذي ، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي (ت 686 هـ) ، **شرح شافية ابن الحاجب** ، تحقيق : محمد نور الحسن وآخرون ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1982 م .

- الأصبهاني ، أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الراغب (ت 105هـ) ، **مجمع البلاغة** ، تحقيق : عمر الساريسي ، مكتبة الأقصى - عمان ، 1986 م .

- الأصمعي ، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي (ت 216 هـ) **ثلاثة كتب في الأضداد** ، نشر أوغست هفنر - بيروت ، 1913 م .

- الأعشى ، أبو بصير ميمون بن قيس ،(ت 7هـ) ، **الصبح المنير في شعر أبي بصير : الأعشى والأعشين الآخرين** ، دار ابن قتيبة - الكويت ، ط2 .

- الآلوسي ، محمود شكري (ت 1924م) ، **بلوغ الأرب في نهاية أحوال العرب** ، تحقيق : محمد بهجت الأثري ، المطبعة الرحمانية - القاهرة ، 1924 م .

- الآمدي ، أبو القاسم الحسن بن بشر ، (ت 370هـ) ، **الموازنة** ، تحقيق :السيد أحمد صقر ، دارالمعارف - مصر ، 1965 م .

-

- الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ابن أبي سعيد (ت 577) ، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين** ، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ، 1961 م .

- الأنصاري ، أبو زيد سعيد بن أوس ، (1967م) ، **النوادر في اللغة** ، تحقيق : سعيد الشرتوني ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط2 .

- الأنصاري ، محمد بن أبي طالب (ت 737 هـ) ، **السياسة في علم الفراسة** ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 2005 م .

- الأنطاكي ، داود بن عمر (ت 1008 م) ، **تزيين الأسواق في أخبار العشاق** ، تحقيق : أمين البجيري ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 ، 2002 م .

- أنيس ، إبراهيم ، (1966م) ، **من أسرار اللغة** ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ، ط3 ، 1966م .

- أنيس فريحة ، (1973م) ، **نظريات في اللغة** ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ، 1973 م .

- بالمر ، ف ، ر . ، (1992م) ، **علم الدلالة : إطار جديد** ، ترجمة : صبري السيد ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية ، 1992 م .

- البحتري ، الوليد بن عبيد (ت 284هـ) ، **ديوانه** ، شرح : يوسف محمد ، ط1 ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 2000 م .

- البخاري ، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت 256هـ) ، **صحيح البخاري** ، اعتنى به : أبو صهيب الكرمي ، بيت الأفكار الدولية - الرياض ، 1998 م .

-

- برهومة ، عيسى عودة ، (2001) ، **السّلوك اللغويّ واختلاف الجنسين في العربية** ، رسالة دكتوراة - الجامعة الأردنية .

- البصير ، محمد مهدي ، (1970م) ، **في الأدب العباسي** ، مطبعة النعمان - النجف الأشرف ، ط3 ، 1970 م .

- بنو يونس ، محمد محمود ، **سيكلوجيا الدافعية والانفعالات** ، دار المسيرة ، عمان - الأردن ، ط2 ، 2009م .

- بئوا ، لوك ، **إشارات ورموز وأساطير** ، تعريب : فايز كم نقش - بيروت ، عويدات للنشر.

- بيز ، ألن ، **لغة الجسد : كيف تقرأ الآخرين من خلال إيماءاتهم ؟** تعريب : سمير شيخاني ، بيروت - الدار العربية للعلوم ، 1997 م .

- الترمانيني ، عبد السلام ، **الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام** ، دار القلم العربي - حلب ، ط2 ، 1989 م .

- التهانوي ، محمد علي ، **موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون** ، تقديم وإشراف ومراجعة : رفيق العجم ، مكتبة لبنان - ناشرون .

- الثعالبي (429هـ) ، **فقه اللغة وسرّ العربية** ، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون ، دار الفكر - دمشق ، 1997م .

- الثعالبي (ت 429 هـ) ، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** ، شرح وتحقيق : مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية - بيروت .

- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (1997م) ، **الكناية والتعريض** ، تحقيق : أسامة البجيري ، ط1 ، مكتبة الخانجي - القاهرة .

- الجاحظ (ت 255هـ) ، **الحيوان** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، 1969 م .

- الجاحظ (ت 255هـ) ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** ، تحقيق : محمد الخولي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1981 م ، ط1 .

- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255 هـ) ، **البيان والتبيين** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، 1948 م .

- الجرجاني ، أبو العباس أحمد بن محمد (ت 482هـ) ، **المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء** ، تصحيح : محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة السعادة - القاهرة ، 1908م .

- الجرجاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت 471 هـ) ، **دلائل الإعجاز** ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، 1984 م .

- جرجي زيدان ، (1987 م) ، **علم الفراسة الحديث** ، دار الجيل - بيروت ، 1987 م .

- جلاس ، ليليان ، (2003 م) ، **أعرف ما تفكر فيه : أربع شفرات لقراءة الناس** ، مكتبة جرير -السعودية ، ط1 .

-

- الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد ، (ت 393 هـ) ، **الصّحاح** ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط3 ، 1984 م .

- حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي ، (ت 1067 هـ) ، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، دار الفكر - القاهرة ، 1982م .

- حساب العقود : **الدلالة على الاعداد بأصابع اليدين** ، (1981م) دار البصائر – دمشق .

- حسام الدين ، كريم زكي ، (1991م) ، **الإشارات الجسمية : دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل** ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .

- حسان ، تمام ، (1973 م) ، **اللغة العربية : معناها ومبناها** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

- الحصري القيرواني ، إبراهيم بن علي (ت 453هـ) ، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، تحقيق يوسف طويل ط1 ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1997 م .

- الحموز ، عبد الفتاح ، (1987 م) ، **ظاهرة التعويض في العربية وما حمل عليها من مسائل** ، دار عمار - عمان .

- الحموي ، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت 626هـ) ، **معجم الأدباء** ، ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1993م .

- الخرائطي ، محمد بن جعفر (327 هـ) ، **اعتلال القلوب في أخبار العشاق والمحبين** ، تحقيق : غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 ، 2001 م .

-

- الخطيب البغدادي ، أحمد بن علي (ت 463هـ) ، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، 1931 م .

- د . روبن ، برنت ، (1991م) ، **الاتصال والسلوك الإنساني** ، معهد الإدارة العامة - الرياض .

- داود ، محمد محمد ، (2002م) ، **معجم التعبير الاصطلاحي** ، دار غريب - القاهرة .

- داود ، محمد محمد ، (2007 م) ، **جسد الإنسان والتعبيرات اللغوية (دراسة دلالية ومعجم)** ، دار غريب للطباعة والنشر – القاهرة ، ط1 .

- الدقيقي ، تقي الدين سليمان بن بنين (ت 631 هـ) ، تحقيق : يحيى عبد الرؤوف جبر ، دار عمار - عمان ، 1985 م .

- الدقيقي ، سليمان بن بنين بن خلف بن عوض (ت 613هـ) ، **اتفاق المباني وافتراق المعاني** ، تحقيق : يحيى عبد الرؤوف جبر ، دار عمار ، عمان - الأردن ، ط 1 ، 1985 م .

- دي سوسير ، فرديناند ، (1984 م) ، **محاضرات في الألسنية العامة** ، تعريب : يوسف غازي ، دار النعمان - لبنان .

- ذو الرمة ، غيلان بن عقبة (ت 117هـ) ، **ديوانه** ، شرح : عمر الطباع ، ط1 ، دار الأرقم - بيروت ، 1998 م .

- الراجحي ، عبده ، (1985 م) **التطبيق النحوي** ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر – بيروت .

- الرازي ، أبو حاتم بن عبد الرحمن (ت 327هـ) ، **آداب الشافعي ومناقبه** ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 ، 2003 م .

- الرازي ، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر البكري (ت 606هـ) ، **المحصول في علم أصول الفقه** ، تحقيق : طه جابر فياض العواني ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1992 م .

- الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (ت 606 هـ) ، **الفراسة** ، تحقيق : إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ، 1982 م .

- الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502 هـ) ، **مفردات في غريب القرآن** ، تحقيق محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ، 1970م ، (د.ت) .

- روثن ، مارغريت ، (1980م) ، **علوم البابليين** ، تعريب : يوسف حبي ، دار الرشيد .

- الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق (ت 337 هـ) ، **الإيضاح في علل النحو** ، تحقيق مازن المبارك ، دار النفائس - بيروت ، ط 6 ، 1996 م .

- الزعيم ، أحلام ، (1990 – 1991 م) **قراءات في الأدب العباسي : الحركة النثرية** ، مطبعة الاتحاد - دمشق .

- السبكي ، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي (ت 773 هـ) ، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص** ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر ، 1937 م .

- السّجلماسي ، أبو محمد القاسم الأنصاري ، (1980م) ، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع** ، تحقيق : علال الغازي ، ط1 ، مكتبة المعارف - الرباط .

- السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي (ت 626هـ) ، **مفتاح العلوم** ، البابي الحلبي - القاهرة ، 1937م .

- سلسام ، ميلينيست أليس ، (1966 م) ، **لغة الحيوان** ، ترجمة : كأمل منصور ، دار نهضة مصر - القاهرة .

- سلمي بركات ، (2005 م) ، **اللغة العربية مستوياتها وأدائها الوظيفي** ، وقضاياها ، دار البداية - عمان - الأردن ، ط1 .

- سويد ، عبدالله عبد الحميد ، (1984م) ، **لغة الإشارة العربية : لغة الصم** ، المنشأة العامة ، طرابلس - ليبيا .

- سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180 هـ) ، **الكتاب** ، تحقيق : عبد السلام هارون ، عالم الكتب – بيروت .

- السيد ، خالد عبد الرازق ، (2003م) ، **اللغة بين النظرية والتطبيق** ، مركز الإسكندرية - الإسكندرية.

- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ) ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى وآخرون ، دار الفكر - القاهرة ، (د.ت) .

- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911 هـ) ، **شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان** ، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي ، (د.ت) .

- الشاروني ، حبيب (1974 م) ، **فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية** ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .

- شحدة فارع و آخرون ، (2004 م) ، **مقدمة في اللغويات المعاصرة** ، دار وائل - عمان ، ط2 .

-

- الشهاب الحلبي ، محمود بن سلمان (ت 725هـ) ، **منازل الأحباب ومنازه الألبـــــــاب** ، تحقيق : محمد الديباجي ، دار صادر – بيروت ، ط1 ، 2000 م .

- صريع الغواني ، أبو الوليد مسلم بن الوليد الأنصاري (ت 208هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : سامي الدهّان ، دار المعارف – القاهرة ، 1958م .

- ضيف ، شوقي ، **المقامة** ، دار المعارف - مصر ، ط3 .

- طاش كبري زادة ، عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى، (ت 968 هـ) ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة** ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدرأباد ، ط2 ، 1977 م .

- الطهطاوي ، رفاعة رافع ، (ت 1873 م) ، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** ، تحقيق : مهدي علام وآخرون ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - القاهرة ، 1958 م .

- الطوخي ، عبد الفتاح ، (1994م) ، **الدراسة في علم الفراسة** ، المكتبة الثقافية - بيروت ، ط1.

- الطيبي ، الحسين بن محمد بن عبدالله (ت 734هـ) ، **التبيان في البيان** ، تحقيق : توفيق الفيل ، عبد اللطيف لطف الله ، ذات السلاسل للطبع - الكويت ، 1986 م ، ط1 .

- العاكوب ، علي عيسى ، (1993 م) ، **الكافي في علوم البلاغة العربية : المعاني ، البيان ، البديع** ، الجامعة المفتوحة – طرابلس – ليبيا .

- العاملي ، بهاء الدين (ت1031 هـ) **الكشكول** ، تحقيق : الظاهر أحمد الزاوي ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي - القاهرة ، (د.ت) .

-

- العباسي ، عبد الرحيم بن أحمد (ت 963هـ) ، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** ، تحقيق : محمد محيي الدين بن الحميد ، عالم الكتب - بيروت ، 1947م .

- عبد العزيز بن عبدالله ، (1975م) ، **التعريب ومستقبل العربية** ، معهد البحوث والدراسات العربية .

- عبد اللطيف ، محمد حماسة ، (1996م) ، **بناء الجملة العربية** ، دار الشروق - القاهرة .

- عرار ، مهدي أسعد ، (2003 م) ، **ظاهرة اللبس في العربية : جدل التواصل والتفاصل** ، دار وائل للنشر ، عمان - الأردن ، ط1 .

- عرار ، مهدي أسعد ، (2007 م) ، **البيان بلا لسان : دراسة في لغة الجسد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط1 .

- العسقلاني ، الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت 852هـ) ، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، عليها تعليقات : عبد العزيز بن باز ، وعبد الرحمن البراك ، اعتنى بها : نظر الفاريابي ، دار طيبة - الرياض ، ط1 ، 2005 م .

- العسكري (ت 395 هـ) ، **الفروق في اللغة** ، دار الآفاق الجديدة - بيروت ، ط4 ، 1963م .

- العسكري (ت 395 هـ) ، **الصناعتين** ، تحقيق : علي البجاوي وآخرون ، دار إحياء الكتب عيسى البابي الحلبي - القاهرة ، ط1 ، 1952 م .

- العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (ت 395 هـ) ، **الفروق اللغوية** ، تحقيق حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1981م .

-

- العكبري ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين ، (ت 616 هـ) ، **مسائل خلافية في النحو** ، تحقيق : محمد خير الحلواني ، (د.م) . (د. ن) ، [-196] .

- عمر بن أبي ربيعة (ت 93هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : عبد . أ . علي مهنا ، ط2 ، دار الكتب العلمية -بيروت ، 1992 م .

- **عمر بن أبي ربيعة** (ت 93هـ) ، **شرح ديوانه** ، شرح وتقديم : عبد . أ . علي مهنا ، ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1986م .

- عمران ، محمد بخيت ، (2007 م) ،**علم الدلالة بين النظرية والتطبيق** ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي - القاهرة .

- الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد ، (ت 505 هـ) ، **معيار العلم في فن المنطق** ، تحقيق : سليمان دنيا ، دار المعارف – القاهرة ، ط2 ، 1961م ، (د . ت) .

- الغزالي ، الإمام أبو حامد محمد بن محمد (505هـ) ، **المستصفى في علوم الأصول** ، تحقيق إبراهيم رمضان ، دار الأرقم - بيروت ، 1994 م .

- غفراني ، محمد ، **قاموس فارسي – عربي** ، (1995م) ، مراجعة : محمد خفاجي ، عبد العزيز شرف ، مكتبة لبنان - ناشرون ، ط1 .

- غنيم ، سيد ، (1971م) ، **اللغة و الفكر عند الطفل** ، عالم الفكر ، مج2 ، ع1 .

- الفرزدق ، أبو فراس همّام بن غالب التميمي (ت 110هـ) ، **ديوانه** ، ضبط : علي الفاعور ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 2002 م .

- فندريس ، جوزيف ، (1950م) ، **اللّغـــة** ، ترجمة عبد الرحمن الدواخلي وآخرون ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة .

- الفيروزآبادي ، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، (ت 823 هـ) ، **القاموس المحيط** ، مراجعة : نصر الهوريني ، دار الفكر - بيروت ، 1993م .

- قاضي القضاة ، عبد الجبار بن أحمد (ت 415 هـ) ، **المغني في أبواب التوحيد والعدل** ، تحقيق : طه حسين إبراهيم مدكور ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر ، 1960 م .

- قدامة بن جعفر ، أبو الفرج الكاتب البغدادي (ت 337هـ) ، **جواهر الألفاظ** ، تحقيق : يوسف الطويل ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 ، 1986م .

- قدامة بن جعفر ، أبو الفرج الكاتب البغدادي (ت 337هـ) ، **نقد الشعر** ، تحقيق : محمد عيسى منون ، ط1 ، 1934م .

- القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الأنصاري (ت 684 هـ) ، **الفروق** ، عالم الكتب - بيروت ، 1925 م .

- القرطاجني ، أبو الحسن حازم بن محمد بن حسن (ت 684 هـ) ، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ، تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة ، دار الكتب الشرقية - تونس ، 1966 م .

- القطامي ، عمر بن شييم (130هـ) ، **ديوانه** ، تحقيق : إبراهيم السامرّائي ، وأحمد مطلوب ، دار الثقافـــــــة - بيروت ، ط1 ، 1960م .

- القلقشندي ، أبو العباس أحمد بن علي (ت821هـ) ، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** ، مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة ، (د.ت) .

- كثيرعزة ، كثير بن عبد الرحمن (ت 105هـ) ، **ديوانه** ، شرح : قدري مايو ، ط1 ، دار الجيل – بيروت ، 1995م .

- كلاب ، محمد خالد عبد الحي ، **أحاديث كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير** ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية - غزة ، 2008 م .

- الكَلاعيّ ، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور (ت543) ، **إحكام صنعة الكلام** ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الثقافة – بيروت ، 1966 م .

- الكِندي (ت260 هـ) ، **علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب في رسائل الكندي وابن عدلان وابن الدريهم** ، تحقيق : محمد مرياتي وآخرون ، مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، 1987م .

- كورباليس ، مايكل ، (2006 م) ، **في نشأة اللغة : من إشارة اليد إلى نطق الفم** ، ترجمة : محمود عمر ، سلسلة عالم المعرفة - الكويت .

- كوندراتوف ، (1969 م) ، **أصوات وإشارات ، دراسة في علم اللغة** ، تعريب إدوارد يوحنا ، مديرية الثقافة العامة .

- لاينز ، جون ، (1980) ، **علم الدلالة** ، ترجمة : عبد الحليم الماشطة ، حليم حسين فالح وآخرون ، جامعة البصرة - البصرة .

- ليونز ، جون ، (1987 م) ، **اللغة وعلـــم اللغة** ، ترجمة مصطفى التوني ، دار النهضة العربية - القاهرة .

- ماريوباي ، (1973) ، **أسس علم اللغة** ، ترجمة أحمد مختار ، طرابلس - ليبيا .

- المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ، (ت 285 هـ) ، **المقتضب في اللـغة** ، تحقيق : محمد عضيمة ، عالم الكتب - بيروت ، 1968 م .

- محمد العبد ، (1990م) ، **اللغة المكتوبة والمنطوقة : بحث في النظرية** ، دار الفكر - القاهرة .

- محمد عيد ، عريب ، (2010م) ،**علم الحركة بين النظرية والتطبيق** ، دار الثقافة – عمان ، 2010 م .

- منصور ، عبد المجيد سيد ، (1982م) ، **علم اللغة النفسي** ، جامعة الملك سعود - الرياض .

- الموسى ، نهاد ، (1987م) ، **نظرية النحوالعربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث** ، دار البشير - عمان ، ط2 .

- النابغة الذبياني ، زياد بن معاوية بن ضباب (ت 18 ق.هـ) ، **ديوانه** ، شرح : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 2004 م .

- نتالي باكو ، (1995 م) ، **لغة الحركات** ، ترجمة : سمير شيخاني ، دار الجيل - بيروت .

- نور الدين ، حسن جعفر ، **لبيد بن ربيعة العامري : حياته وشعره** ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1990 م .

- النيسابوري ، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت518هـ) ، **مجمع الأمثال** ، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت ، 1961 م .

- الهمذاني ، أبو الفضل بن ربيع ، (ت 398 هـ) ، **مقامات بديع الزمان الهمذاني** ، قدم لها وشرحها ، محمد عبده ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط2 ، 2003 م .

- الهمذاني ، عبد الرحمن بن عيسى بن حمّاد ، (ت 320 هـ) ، **الألفاظ الكتابية** ، الدار العربية للكتاب ، 1980 م .

- وافي ، علي ، (1971 م) ، **نشأة اللغة عند الإنسان والطفل** ، مكتبة غريب - القاهرة .

- ياقوت ، محمود ، **ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية** ، دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية .