Semiotics of Animal Narratives in Ancient Arabic Prose: The Monkey as a Model

Dr. Fatima Hassan AlSarahni*
Dr. Fatima Ibrahim Muhaisen**

(Received 29 / 10 / 2024. Accepted 4 / 12 / 2024)

□ ABSTRACT □

This study revolves around the representations of the monkey in ancient Arabic literature from a semiotic perspective, to reveal the symbolic connotations associated with it in narrative texts. Writers have contributed to producing discourses and riddles extracted from its manifestations. The study relied on analyzing those selected texts that occupied a significant space in tales, maqamat, and others, with a focus on the cultural contexts that contributed to shaping the presence of the monkey as a multidimensional symbol. The study aims to answer major questions, most notably: How is the monkey used as a symbol that reflects societal and human issues? What are the cultural values that appear by resorting to these representations? The presence of the monkey establishes a pattern of implications that reveal the wealth of human knowledge. The Arab's observations have contributed to bridging the knowledge gap, recording human memory, and proving its experiences in roaming the animal world. The semiotic approach has been used as an analytical tool to decipher signals, codes, and signs in the texts under study, which has allowed the exploration of human statements with psychological and emotional connotations that were reflected in those texts, as the monkey is associated with the symbolism of betrayal, treachery, intelligence, insight, the ability to imitate and simulate, and class struggle, in addition to being a sign of gain and livelihood.
In short: The monkey in its literary manifestation has transcended the usual vision as a sarcastic symbol to become an aesthetic tool for reading intertwined and complex human interactions and revealing diverse human values.

Keywords: Semiotics, monkey, narratives, ancient prose, semiotic approach**.**

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

***Associate Professor- Literature and Criticism- Department of Arabic Language- Faculty of Arts - Hashemite University- Jordan.**
****Associate Professor- Literature and Criticism- Department of Arabic Language-Faculty of Arts - Hashemite University- Jordan.**

سيميائية سرديات الحيوان في النثر العربي القديم: القرد أنموذجاً.

د. فاطمة حسن السراحنه*

د. فاطمة إبراهيم محيسن**

(تاريخ الإيداع 29 / 10 / 2024. قبل للنشر في 4 / 12 / 2024)

□ ملخّص □

تتمحور هذا الدراسة حول تمثيلات القرد في الأدب العربي القديم من منظور سيميائي، للكشف عن الدلالات الرمزية المرتبطة به في النصوص السردية، وقد أسهم الأدباء في إنتاج خطابات وإلغازات منتزعة من تجلياته، فاعتمدت الدراسة على تحليل تلك النصوص المختارة التي شغلت حيزاً لا يستهان به في الحكايات والمقامات وغيرها، مع التركيز على السياقات الثقافية التي ساهمت في تشكيل حضور القرد كرمز متعدد الأبعاد، وتهدف الدراسة إلى الإجابة عن أسئلة رئيسة، أبرزها: كيف يُوظف القرد كرمز يعكس قضايا مجتمعية وإنسانية؟ وما هي القيم الثقافية التي تظهر باللجوء إلى هذه التمثيلات؟

ويرسّخ حضور القرد نمطاً من المضمرات التي تميط اللثام عن رصيد المعرفة الإنسانية، فقد أسهمت مشاهدات العربي في رأب الفجوة المعرفية وتسجيل الذاكرة الإنسانية وإثبات خبراتها في التّطّواف في عالم الحيوان، وقد تمّ اللجوء إلى المنهج السيميائي كأداة تحليلية لتفكيك الإشارات والشيفرات والعلامات في النصوص محل الدراسة، مما أتاح استكشاف مقولات إنسانية ذات محمولات نفسية وانفعالية انعكست في تلك النصوص، إذ يرتبط القرد برمزية الخيانة والغدر والذكاء والفراسة والقدرة على التقليد والمحاكاة والصراع الطبقي إضافة إلى أنه علامة على التكسب والرزق.

وصفوة القول: إن القرد في تمظهره الأدبي تجاوز الرؤية المعتادة كرمز ساخر ليصبح أداة جمالية فنية لقراءة الصراعات الإنسانية المتشابكة والمتشعبة واستجلاء القيم الأخلاقية المختلفة.

الكلمات المفتاحية: سيميائية، القرد، السرديات، النثر القديم.

حقوق النشر :مجلة جامعة تشرين- سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

*أستاذ مشارك، أدب ونقد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن.

**أستاذ مساعد ، أدب ونقد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن.

مقدمة:

تُعدّ الحيوانات من العناصر الأدبية التي نهضت بدور محوري في التعبير عن قضايا الإنسان وواقعه المعيش، وغدت مدعاة للاهتمام لما تختزن من مضمرات فكرية متعددة في القراءة والتأويل، وشكّلت بعوالمها أنساقاً سردية متمايزة، وتسللت إلى أجناس أدبية متعددة، وقد استدعتها النصوص الأدبية بوصفها رموزًا شائكة تُلقي الضوء على صراعات النفس البشرية وعلاقاتها المتشابكة مع الآخر في الأدب العربي القديم.

وكانت الحيوانات، ومنها القرد، أداة مهمة للتعبير عن الفهم الثقافي والاجتماعي للعالم المحيط، إذ عُرِضت عبر النصوص السردية المختلفة كرموز تعكس قضايا اجتماعية وأخلاقية وثقافية، ولذلك لم يكن القرد محض شخصية هامشية في الأدب، بل تحول إلى رمز يحمل دلالات غنية تتجاوز دوره الساخر ليصبح بوابة لفهم القيم المجتمعية والتحديات الإنسانية.

وفي السياق ذاته، تسعى هذه الدراسة إلى سد فجوة معرفية في الدراسات الأدبية العربية التي تناولت السيميائية في النصوص الأدبية القديمة، إذ غالبًا ما تُركز الدراسات السيميائية على الرموز البشرية أو البيئية دون الغوص في الحيوان كرمز مركزي. ويمثل القرد في الأدب العربي القديم حالة من التفاعل الفكري، ووسيلة وُظفت لفهم القيم الإنسانية، مثل: الفراسة وبعد النظر، والغدر والخيانة، والسخرية والتقليد الأعمى، كما يعكس القرد صراعات القوة والتحولات الاجتماعية في الواقع المعيش.

أهمية البحث وأهدافه

أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- **الكشف عن الدلالات المتعددة لتمثيلات القرد في السرديات العربية القديمة** بالاستعانة بالنصوص السردية المختلفة، مثل: الحكايات والمقامات وغيرها من النصوص .
- **الإحاطة بالسياقات الثقافية والمعرفية والاجتماعية** التي ساهمت في تشكيل هذه التمثيلات داخل النصوص.
- **تحليل دور القرد كرمز أدبي** يعكس القضايا الإنسانية، مثل: التفاوتات الطبقية والصراعات الفكرية السائدة، والخيانة، والقوة، وغيرها.
- **تقديم رؤى جديدة لدور السيميائية في دراسة السرديات العربية القديمة**، وإبانة كيفية توظيف الرموز الحيوانية بوصفها مجالاً خصباً لقراءة الدلالات المسكوت عنها.

منهجية الدراسة:

تتكئ الدراسة على **المنهج السيميائي** وأدواته الإجرائية مساراً لقراءة الخطابات السردية المختارة، ويُعنى هذا المنهج بالتركيز على تحليل العلامات والرموز وكيفية تأثيرها على إدراك النصوص والإحاطة بها، ولذلك سعت الدراسة إلى تحليل النصوص بالاعتماد على مستويات متعددة:

- **التحليل النصي الداخلي** الذي يركز على العلاقات الداخلية بين العلامات وأنظمة الإشارة داخل النصوص، مثل الرموز المرتبطة بالقرد وكيفية قدرتها على توجيه رسائل أدبية جمالية وفنية.

- **التحليل السياقي الثقافي والمعرفي** للوصول إلى الظروف المعيشية التي كانت سبباً لظهور هذه الرموز وتأثيرها على المتلقي في العصر الذي كتبت فيه محاولة لبلوغ المقاصد.

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية هذه الدراسة في استكشاف العمق الثقافي للنصوص بواسطة التركيز على القرد كرمز سيميائي محوري، كما تسعى الدراسة إلى تجلية الأبعاد الثقافية والاجتماعية التي انعكست في الأدب العربي القديم، مسلطة الضوء على كيفية تسخير الحيوانات كأداة فنية لتجسيد القيم الإنسانية والصراعات الاجتماعية التي عكست هُوية المجتمع في تلك الحقبة الزمنية.

أولاً: السيميائية:

يُعدّ المنهج السيميائي من المناهج الغنية في تحليل النص الأدبي؛ لاعتماده على لغة النص الداخلية، وقد حظيت السيميائية باهتمام وحضور واضح في الثقافات القديمة والحديثة، إلا أن المتفق عليه في دلالتها اندراجها تحت مفهوم العلامة، إذ جاء في لسان العرب" السومة والسمة والسيمة والسيمياء: العلامة، وسوم الفرس: جعل عليه السيمة، وقال أبو بكر: قولهم عليه سيما حسنة معناه علامة"[1].

ولعل هذا المعنى المتصل بالعلامة ثابت كذلك في الفلسفة اليونانية " فهو مشتق من الأصل اليوناني semeion بمعنى العلامة" [2]، ومع الفلاسفة الرواقيين تشكل مذهب خاص بالعلامات، كما قد شهدت السيميائية ظهوراً واضحاً في مدرسة أبقراط[3].

وجدير بالذكر أن السيمياء ظهر كعلم عند العرب كما في الإشارات العديدة في مؤلفات الجاحظ (ت255هـ)، ومخطوطة ابن سينا(ت 427هـ)، وعبد القاهر الجرجاني(ت 471هـ) وغيرهم. فيشير الجاحظ إلى الدلالة السيميائية في كتابه البيان والتبيين، ووقعت عنده في ضروب خمسة: اللفظ والإشارة والعقد والخط والنّصبة، يقول:"... ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مختلفة لحلية أختها؛ وهي التي تكشف أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها، وعن طبقاتها في السّار والضّار، وعما يكون منها لغواً بهرجاً، وساقطاً مطرحاً"[4].

في حين عرّف ابن سينا (ت 427هـ)، في فصل من المخطوط المنسوب إليه(الدّرّ النظيم في أحوال علوم التعليم)، علم السيميا بالعلم الذي" يقصد فيه كيفية تمزيج القوى التي في جواهر العالم الأرضي ليحدث عنها فعل غريب"[5]، ورأى أنها أنواع وربطها بالشعوذة والهندسة، إذ يقول:" الأول منها السيميا الحقيقية، والثاني من فروع الهندسة، والثالث هو الشعبذة"[6].

وهكذا فإن هذا العلم استمد أصوله من العلوم المعرفية، فقد تأسست الأفكار السيميائية في التراث العربي والغربي على حد سواء، إلا أن السيميائيات علم حديث النشأة ظهر حينما أرسى السويسري (فرديناد دي سوسير) أصول اللسانيات

---

[1] – ابن منظور(ت711 هـ)، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر للنشر، بيروت، ط1، د.ت، مادة سوم.

[2] – شولز، يروب ، السيمياء والتأويل، تر: سعيد الغامدي، ط1، 1994، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص14.

[3] – إيكو، أمبرتو، السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الطمعي، ط1، 2005،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص43.

[4] –.الجاحظ(ت255 هـ)، أبو عثمان عمرو، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص76/1.

[5] – أريفيه، ميشال وآخرون، السيميائية: الأصول والقواعد والتاريخ، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002، ص23.

[6] – المرجع السابق، ص23.

الحديثة [7]، وقد عُني (سوسير) بـ(السيميولوجيا) العلم الذي أخذ على عاتقه الاهتمام بالعلامة ويدرس الإشارات، وهو جزء من الحياة الاجتماعية[8]، ويشكل جزءاً من علم النفس الاجتماعي، في حين خص (تشارلز بورس) علمه بالسيميائيات، وهو أساس مختلف العلوم، وصنفه ضمن المنطق والفلسفة، وتكمن وظيفته في تتبع الدلالات المنتجة من الإنسان، ويستمد قوانينه من أن الإنسان يتعامل مع الأشياء بوصفها علامات" لذلك كان تقديم وصف لعملية التأويل هو المفتاح لفهم الحالة العلامية"[9].

ويتمثل المحور الأساسي للسيميائية في" الإشارة الواضحة التي تمكننا من التوصل إلى استنتاجات بشأن أمر خفي"[10]، فالسّيميائية تعنى بكل ما يمكن أن يُعدّ إشارة، حتى تلك الإشارات التي تنطوي في الخطابات[11].

وعليه، فإنّ اللغة ترتبط والسيميولوجية ارتباطاً وثيقاً، فبمجرد نطق اللغة، وإن كانت محض همهمة، فإنها " تصبح في خدمة سلطة بعينها، إذ لا بدّ وأن ترتسم فيها خانتان: نفوذ القول الجازم، وتبعية التكرار والاجترار"[12].

إن السيميائية تعنى بالأيدلوجيا" والبنى الاجتماعية والاقتصادية، وبالتحليل النفسي، والشعرية، ونظرية الخطاب" [13].

وذهب مثقفو العرب المحدثين إلى تعريف السيمياء غير تعريف، فمنهم من عدّه من العلوم التي تدرس "الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالة، وكيفية هذه الدلالة"[14]، ويرى مرتاض أن كل الأمم الموغلة في القدم" عرفت مفهوم السّمة، وتعاملت معه في طائفة من المظاهر التي ربما أهمها الإشارة واصطناع اللون وإقامة الطقوس... لا سيما الإغريق والعرب في ثقافتيهما الكبيرتين"[15].

وهكذا فقد تجسدت باكورة السيميائيات تلبية لرغبة ملحة في الإمساك بوحدة التجربة، فالسيميائية هي" دراسة العلامات وكل ما يحيل عليها: عملها وعلاقاتها مع العلامات الأخرى، انتاجها، وتلقي المستعملين لها"[16].

ثانياً: تمثلات الحيوان في المؤلفات العربية القديمة وصور تجليات القرد:

عاش الإنسان في أماكن ممتدة، تضج بأشكال الحياة، وتأسس واقعه المعيش على تقديس الحيوانات واسترضائها، علامة سيميائية على القوة التدميرية التي يختزنها الحيوان، وهاجس الخشية من مهاجمته للإنسان وسفكه لدمه، ففاعلية

---

[7] – الأحمر، فيصل، معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2010، ص11. ويمكن الإفادة من:
Saussure F. *Course in General Linguistics*. Edited by Bally C, Sechehaye A. Open Court, 1983.
Peirce CS. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Harvard University Press, 1931-1958.

[8] – المرجع السابق، ص8.

[9] – أوغدن وريتشارد، معنى المعنى (دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية)، تر: كيان أحمد حازم، دار الكتاب الجديد المتحدة، قطر، د.ت، ص21.

[10] – إيكو، أمبرتو، السيميائية وفلسفة اللغة، ص43.

[11] – تشاندلر، دانيال، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص28.

[12] – بارت، رولان، درس السيمولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدارالبيضاء، المغرب،ط4، 2016، ص 13.

[13] – شولز، بروب، السيمياء والتأويل، ص16.

[14] – فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، دار ميريت، القاهرة، ط1، 2002، ص120.

[15] – مرتاض،عبد الملك ، نظرية النص الأدبي، دارهومة، الجزائر، ط1، 2007، 146-147.

[16] – بنكراد، سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق، ط3، 2012، ص61.

الوجود الإنساني تتلاشى أمام سطوة المفترس منه، "ويجوز أن قد كان الخوف أساس الطوطمة، كما هو أساس كثير من العبادات وذلك بأن يكون الإنسان قد عبد الحيوان لقوته، فلم ير بداً من استرضائه"[17].

وقد عُني الإسلام بالحيوان، كما أكد ضرورة تأمله بوصفه حاضراً حضوراً مركزياً في بيئته ويمثّل رؤية متكاملة، فإيحائية الحيوان تسهم في فرض عبادة التدبر والتفكر والوصول إلى جوهر الحياة وبلوغ المقاصد، فمن "العبادات المهمة في الإسلام التفكر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى والبحث – قدر الإمكان– عن خصائص تلك المخلوقات ليكون الإقرار بالعبودية لله"[18]، فتزايد الاهتمام به وشكّل خطاباً تاماً، وشغل كتب العرب في حيز غير قليل، إذ تغلغل في مؤلفاتهم، وتخصصت كتبهم بالحيوان بأشكال عدة: كأن ارتبطت تلك المؤلفات بالتصنيف اللغوي للألفاظ المتعلقة بأوصاف الحيوان وأعضائه فهي كتب شبيهة بالمعاجم " من نحو ما ألفه أبو عبيدة والأصمعي والنضر بن شميل وأبو زيد الأنصاري وأبو حاتم السجستاني وابن الأعرابي وغيرهم من كتب في الإبل وفي الخيل وفي الغنم والشاء وفي الوحوش والطير"[19]، وتكرّس بعض الكتب تجليات الحيوان بصورته العلمية وحقائقه الغنية، في حين كان تمثيلات الحيوان عند بعضهم مصدراً للتسلية والمتعة، بل استغرق بعضهم عالم الحيوان ليتوه به إلى عوالم بعيدة ومرام عميقة بجوانب فنية، فكان رمزاَ غنياً بالدلالات المتنوعة، ويمثل مزيجاً من القيم الإيجابية والسلبية، ولذلك اختصت القصة على لسان الحيوان بالغايات التعليمية: الإصلاحية والتربوية.

وهكذا فقد أدرك قسم من تلك المؤلفات نوعاً واحداً من الحيوان، وهناك من بحث في طبائعه أو ملامحه، وهناك ما اختص بما يمتّ بصلة بالحيوان: كصيده، ولجامه وغذائه، واهتم قسم منها بصفات الحيوان وأفعاله واشتقاق مسمياته، وكُرّس قسم منه في دراسة غرائبه مثل الجن والغيلان[20].

وقد حاول أدبنا القديم وصف الحيوان وصفاً داخلياً، فيخلع الأديب على الحيوان مشاعره، ويعيره عواطفه، ويكاد يدفعه إلى التعبير عن أعماقه، وينطقه بما في طوايا نفسه، ويتخذ منه قناعاً؛ تخلصاً من المسؤولية، وإيثاراً للسلامة[21].

كما حظي الحيوان بالاهتمام والعناية في أدبنا العربي القديم؛ لما له من وجود ثابت غير متزحزح في الواقع المعيش وقيمة تومىء لفعله المساعد للإنسان، فهو مكمل لمشاهد الطبيعة الأساسية ومن بواعث الجمال في البيئة العربية، يأنس الإنسان بوجوده، ويشاركه منزله ومعيشته، ولعل من تلك الحيوانات القرد، الذي ظهرت أهميته العظيمة في الحضارات القديمة على اختلافها، فقد اتصف بالقدرة على الضحك والإضحاك والرقص والطرب، كما يستطيع أن يتناول طعامه بيديه، ويتأسس ما ورد عن القرد من معارف في المصادر العربية على أبعاد عدة: كأن تكون جمعاً من الكتب، أو معاينة ومشاهدة لحضوره في فضاءات المكان المفتوح في البيئة العربية، كذلك المعايشة والاستنباط لخضوعه لقيم التجربة وتقديم التفسيرات، فقد عمد الكّتاب إلى معاينة المشاهد المحيطة في الواقع المعيش بوصفها متجلية الفاعلية ويتضاعف تكثيفها الدلالي بالوصف الخارجي، وتفتح مخيلة القارئ على عوالم مليئة بالدور الوظيفي للقرد الذي يُلقن، وتُعدّ علامة دالة على قدرته على التعلم والمحاكاة، إذ يقال في وصفه : " والقرد يضحك ويطرب،

---

[17] – ول، ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل بيروت، 1981، ج1/ 107.

[18] – شكر، شاكر هادي، الحيوان في الأدب العربي، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985، ج1/ 8.

[19] – الدقاق،عمر، مصادر التراث العربي(في اللغة والمعاجم والأدب)، مكتبة دار الشروق، د.ط، د.ت ، بيروت،ص85.

[20] – علوان، محمد، كتب الحيوان عند العرب، مجلة المورد، (العراق)، مج 1، ع3، 1972، ص 24– 34.

[21] – الأشتر، صالح ، الحيوان في صوره الإنسانية، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد 69، الجزء الثالث، 1994،(ص418– 446).

ويقعي ويحكي، ويتناول الطّعام بيديه ويضعه في فيه، وله أصابع وأظفار، وينقي الجوز، ويأنس الأنس الشّديد، ويلقن بالتّلقين الكثير، وإذا سقط في الماء غرق ولم يسبح؛ كالإنسان قبل أن يتعلّم السّباحة. فلم تجد النّاس للذي اعترى القرد من ذلك– دون جميع الحيوان علّة– إلّا هذه المعاني التي ذكرتها، من مناسبة الإنسان من قبلها"[22].

وينفتح مشهد وصف القرد على حدود الرؤية الدقيقة والتجربة العميقة، كما يهيمن عليه المرحلة الزمنية وتتجلى في العصر(العباسي) والمكان الجغرافي حيث يكثر وجود القرد في بيئات: (النوبة، واليمن)، فالقرد عالم للتقارب والتآلف الإنساني، ويصبح استراتيجية للعلاقة مع الآخر، إذ يرصد الدميري(ت808هـ) في كتابه حياة الحيوان الكبرى صوراً حية للقرد، وتغوص في امتدادات العلوم وتفصح عن رؤيتها للمحيط ومشتملاته من كائنات، وتتضمن تلك الإشارات أبعاداً سيميائية، ذات محمولات متعددة ومتباينة، تقع في سياق معارف العصر الثقافية، فالقرد بطبيعته الجسدية والفكرية يستطيع أن يقوم بفعل الناس، يُؤنس به لقدرته على التقليد حدّ الاحتراف في غير صنعة: كالحياكة والصياغة، وفي السياق الثقافي والاجتماعي فقد ارتبط القرد بصورة وثيقة بثقافة الترفيه والبهجة، إذ كان يُستخدم في تسلية الملوك، فيقدم كهدية للخلفاء والنخب، كما يُعلّم مواقع الأشياء في الدكاكين ليسدّ مسدّ صاحبه، ويُعلّم السرقة والسّطو، وبهذا يعكس تمثيل القرد فهماً عميقاً للعلاقات الإنسانية، يقول في ذلك:

"وهو حيوان قبيح مليح ذكي سريع الفهم يتعلم الصنع

حكي أن ملك النوبة أهدى إلى المتوكل قرداً خياطًا، وآخر صائغًا. وأهل اليمن يعلمون القردة القيام بحوائجهم حتى إن القصاب والبقال يعلم القرد حفظ الدكان حتى يعود صاحبه، ويعلم السرقة فيسرق"[23].

وتحشد النصوص ما يؤيد صفات القرد والدخول إلى عوالمه؛ فهو من الحيوانات التي وصفت بأنها الأكثر شبهاً بالإنسان سلوكياً، فقد استمد الثعالبي(ت 429هـ) آرؤاه من مزاعم أهل الشرع وثقافات المناطقة والفلاسفة اليونانيين والأطباء منهم: كجالينوس، ويفصح عما خصّ الله به جسد القرد المنسجم مع وظيفته؛ فطول اليدين يساعد على التسلق، وصغر حجمه يسهل القفز بين الأشجار، إشارات سيميائية إلى تماهي شكل المخلوقات وبيئتها؛ لتسهيل وظيفتها، يقول: " نَحن نجد القرد أَكثر شبها بالإنسان من سَائِر الْحَيَوَان وَلذَلِك سَمَّاهُ الْقَائِلُونَ بالتناسخ بالصورة المكشوفة وَيَزْعُم أهل الشَّرْع أَنهم لم يَجدوا فى ضروب الْحَيَوَان أشبه بالإنسان تركيباً وأعضاء وجوارح وَلم يرَوا أقرب مِنْهُ خلقَة وَصُورَة وَأدنى إِلَيْهِ شبهاً ومشاكلة من القرد وَإِن من تقدم جالينوس من الْأَطِبَّاء لم يفصلوا قطّ إنسياً وَلم يشرحوا آدَمِيًّا وَإِنَّمَا عرفُوا تِلْكَ الْأُمُور الغامضة والسرائر الكامنة بِمَا فصلوا من أجسام القرود وَبَعض من وجد من الْقَتْلَى على ندرة فى بعض معارك"[24].

ويرتكز الجاحظ (ت255هـ) في كلامه على القرد على فعل (الحكي)، فدلالة (الحكي) مركز الفعل المعرفي، وبؤرة الوصف، ويتقنع الجاحظ بالآخر ليبثّ خطابه المعرفي بوصفه صوتاً مغايراً ويتضاءل فيه حضوره ويخفت صوته، ويسوّغ بذلك الفعل لحضور الخبرة الإنسانية الممتلئة بالثقة، والمأثورات الفكرية التي يتم تداولها بين أصحاب المعرفة والدراية، فيُمنح حرية واسعة، إذ يسرد ما يريد دون أن يؤاخذ، وذلك في الإشارة إلى الشبه بين القرد والإنسان وما يرتبط بالغيرة والزواج، فقد ذكر الجاحظ(ت255هـ)،: " ويحكى عنه من شدّة الزّواج، والغيرة على الأزواج، ما لا يحكى مثله

---

[22] – الجاحظ (255 هـ) ، عمرو بن بحر بن محبوب، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، 309/4

[23]– الدميري(808 هـ)، محمد بن موسى بن عيسى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003، 330/2

[24] – الثعالبي (429 هـ) ، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف القاهرة ، ص106

إلّا عن الإنسان؛ لأنّ الخنزير يغار، وكذلك الجمل والفرس، إلّا أنها لا تزاوج. والحمار يغار ويحمي عانته الدّهر كلّه، ويضرب فيها كضربه لو أصاب أتانا من غيرها. وأجناس الحمام تزاوج ولا تغار. واجتمع في القرد الزّواج والغيرة، وهما خصلتان كريمتان، واجتماعهما من مفاخر الإنسان على سائر الحيوان"[25].

ثالثاً: سيميائية القرد في السرديات العربية:

ولعلّ من أهم دلالات السيميائية للقرد تمثلت في السرديات الآتية:

سيمياء الرؤية السردية: قصة القرد والقردة أنموذجاً

يتيح السرد للكاتب أن يتصل بالقارئ، فالرؤية السردية أساسها الراوي في علاقته الوطيدة بالعمل السردي، وتعرف الرؤية بأنها" الطريقة التي بواسطتها تدرك القصة عن طريق الراوي وذلك في علاقته بالمتلقي"[26].

إنّ النص المسرود يتبنى حادثة شاهدها أحدهم في الجاهلية في اليمن بالتحديد، بتقنية الاسترجاع، وتتأسس الحادثة على ما يبدر من عالم القرود من تصرفات سلوكية تقبع تحت آلية المراقبة والرصد والمعاينة، تلك الأفعال التي تثير الغرابة والدهشة والإثارة، وتغدو تلك النماذج وما ينساق في إطارها من جدليات وقوانين مثيرة للانتباه ومحفزة لفعل الرواية والرؤية.

والقصة واقعية تشير سيميائياً إلى ما يخضع له عالم القردة من ضوابط وقوانين، وما ينشدُّ له غريزياً وفطرياً تماشياً مع السوية الطبيعية، وما ينجرّ له البعض من الخروج على تقاليد ذلك العالم الخاص بهم، فقد صدرت السردية بطلب خارجي تمثل في الفعل(حدثنا):" حدثنا بأعجب شئ رأيته في الجاهلية قال كنت في حرث لأهلي باليمن فرأيت قروداً كثيرة قد اجتمعن قال فرأيت قرداً وقردة اضطجعا ثم أدخلت القردة يدها تحت عنق القرد واعتنقها ثم ناما فجاء قرد فغمزها من تحت رأسها فنظرت إليه فأسلت يدها من تحت رأس القرد ثم انطلقت معه غير بعيد فنكحها وأنا أنظر ثم رجعت إلى مضجعها فذهبت تدخل يدها تحت عنق القرد كما كانت فانتبه القرد فقام إليها فشم دبرها فاجتمعت القردة فجعل يشير إليه وإليها فتفرقت القردة فلم ألبث أن جئ بذلك القرد بعينه أعرفه فانطلقوا بها وبالقرد إلى موضع كثير الرمل فحفروا لهما حفيرة فجعلوهما فيها ثم رجموهما حتى قتلوهما"[27] .

فالرواي ينقل تفاصيل مشاهداته بعدسته، إذ يتمركز في حرث حيث يرى قرداً وقردة اضطجعا، ثم جاء قرد آخر فغمزها، فأسلت يدها(انتزعت وأخرجت) من تحت رأس القرد النائم، ثم تنطلق مع القرد الآخر فينكحها، وما زال الراوي في حالة دهشة ومراقبة لكل ما يحدث، وحينما عادت إلى زوجها وعلم بارتكابها الخطيئة وبما قامت به من خيانة، وعوقبت هي والقرد بوضعهما في حفرة ثم رجمهما.

وينمّ النص على طبيعة حياة العربي الثرية ورؤيته للغرائب، فاستطاع تأطير ما يسوق من أحداث، ويسهم رصد تلك المشاهدات في استعادة المعارف وتعميمها ونشرها، وتعكس المراقبة علامة سيميائية للثقافة التي يتبناها مجتمع القردة ضمن عالم الحيوان، وتلخص الحال التي آلت إليها بتعالق الأفعال، وتنوع الضمائر وتعدد الشخصيات: (غمزها، نظرت، أسلت، نكحها، ورجعت، انتبه...).

---

[25] – الجاحظ (255 هـ)، الحيوان، 4/ 309

[26] – يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1997، ص 293.

[27]– ابن عساكر(571 هـ)، أبو القاسم علي بن الحسن ، تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها ونسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، 46/ 116.

وتوحي الحكاية بطبيعة الحياة العقلية عند العرب في حديث في جامع الكوفة، وما يدور من حوار حول أغرب مشاهدات الرجل، فالناس يتهافتون على الغرائب والعجائب " حدثنا بأغرب شئ رأيته في الجاهلية..."[28].

إنّ الراوي في مشاهدته لعالم القرود وواقع حياتهم يخضع في رؤيته السردية إلى الدقة، فالراوي أشبه بالمصور دقيق الملاحظة عميق الرؤية، يُعنى برؤية الأحداث ومن ثم تصوير تفاصيلها.

وهكذا فإن الخروج على المنظومة الأخلاقية، وما يصدر من تصرفات ترفض السائد في عالم القردة إيماءة إيحائية إلى إسهام الخلل في إنتاج الصراعات المهلكة وتصدع العلاقات، ويكشف عن سلوك سلبي قي التعامل والتحول في العادات والتقاليد، ويشي بالرغبات التي لا يكبحها زمام، فكل من يرتكب إثم الخطيئة يصبح مرمى للعقاب وتُرصد أخطاؤه، ويجسد التمرد موقفاً سلبياً حول مسألة الوجود.

إنّ ما يتم من اجتماع للقرود في الحرث يكون بؤرة للوصف والتكثيف الدلالي، وتشكيل عوالم الراوي، ويكون له تأثير في مدى الرؤية السمعية والبصرية، ويُعدّ محفزاً لنقل الصورة بدقة، يقول الراوي:" كنت في حرث لأهلي في اليمن، فرأيت قروداً كثيرة قد اجتمعن..."[29].

إنّ ما قام به القرد أسفل الشجرة من غمز إشارة سيميائية إلى التواطؤ والخروج على قانون الجماعة، ويشكل الحدث المفاجئ ما قامت به القردة الأنثى من استجابة لرغبة القرد، وتعريض نفسها لمأساة لا عودة منها، ويكون فيما بعد سبباً في زوالهما وتلاشيهما.

ويعبر الموقف الجماعي سيميائياً عن قانون الجزاء وقانون الإقصاء، فالغفران مرفوض من الجماعة، وتصل العقوبة حدّ الإلزام، وتتدرج على كل من خرج على عرف القبيلة وأخلاقياتها.

وهكذا فإنّ تمرد أنثى القرد(القردة) والقرد وانجرافهما وراء الشهوة، ينقلهما إلى مرحلة من الرفض الجماعي واستحقاق التأديب، وقد أسهمت اللغة الإشارية بين النسقين الخارجين على تقاليد عالمهما في رصد الانفعالات النفسية(في غمزة القرد، ونزول القردة الأنثى عن الشجرة) وفي تحقيق التأثر الانفعالي، وتجسيد قضايا إنسانية عميقة تتعلق بالخيانة، إذ يصبح القرد نموذجاً مصغراً لصراع الفرد مع الجماعة، فالسلوك الحيواني ينتقد الانحراف عن القيم الجماعية في عالم الإنسان.

إنّ القردة الأنثى والقرد الذي غمزها بتصرفاتهما يخلقان عالماً متوتراً في قبيلتهما، فقد رفضا التماهي في القبيلة وكسرا القوانين بتمردهما وهو ما دفع القبيلة إلى معاقبتهما بالرجم.

ويسهم الرقيب الاجتماعي والرادع الأخلاقي والضوابط الملزمة في عُرف القبيلة في استطلاع الخروج وتحقيق العقوبة وفقاً لعالمهم وطقوسهم، فمركزية الجماعة وهمينتها وسلطتها الفاعلة قادرة على سلب جوهر الحياة من المتمردين، وتوظيف العقاب. وهكذا تسهم قبيلة القردة في إعداد أفرادها إعداداً أخلاقياً لتنخرط في واقعها وتتفاعل إيجاباً.

سيميائية الأسماء: قصة القرد والغيلم لابن المقفع أنموذجاً

تنفتح التسمية على تجليات الشخصية كبنية نصية خاصة في المرويات العربية، وتكشف القراءة الواعية أن الشخصية في تمثلها السردي تأتي متسقة دلالياً مع اسمها، فالاسم علامة سيميائية مهمة، يسعى المبدع بالتسمية إلى تقديم رؤاه ومواقفه بتحميلها الدلالة المعجمية المتوافقة مع مواقف الشخصية ووظيفتها وطبيعتها في العمل الأدبي.

---

[28] – **المصدر السابق، 46/ 116.**

[29] – **المصدر السابق، 46/ 116.**

والاسم أصله وَسَم لأنه من الوَسْم وهو العلامة[30]، فالاسم أداة تجعل الشخصية معروفة في الواقع والمتخيل، فهي شكل من أشكال التشخيص[31].

وقد يتوافق اسم الشخصية مع صفاتها، فيعنى الكاتب في العمل الأدبي حينما يؤطر لأسماء الشخصيات أن تتناغم فتتحقق للنص مقروئيته، وللشخصية وجودها[32].

ولعل اسم ماهر ينبئ في حكاية القرد والغيلم، وهو اسم القرد، بطل الحكاية بكل ما له علاقة بالاتقان والحرفية في تعامله مع كل طارئ، إن العودة إلى اسم ماهر في المعاجم يشير إلى ما تحمل دلالته من التفوق في العمل والبراعة والاتقان حدّ الحذق" يقال مهرت بهذا الأمر أمهر به مهارة أي صرت به حاذقاً"[33]، وهكذا يسهم الاسم بدلالته المعجمية في إثبات قيم الشخصية الفكرية وتمرير صورة لفاعلية المركز المعرفي، وهذا كفيل بدفع الخطر وضمان الحماية، كما يختزل إرثاً ومخزوناً معززاً لمنظومة التمركز الثقافي، إذ يسعى إلى الإدلاء بهويته الإدراكية وحفظ هيمنته على مدار الحكاية بفطنته وسعة حيلته ومراوغاته في اكتشاف مخطط صديقه الغيلم، فيسعى إلى تقويضه وحماية ذاته وتحصينها، ومن ذلك ما ذكر في بُداءة الحكاية " زعموا أن قرداً يقال له ماهر، كان ملك القردة، وكان قد كبر وهرم، فوثب عليه قرد شاب من بيت المملكة فتغلب عليه، وأخذ مكانه، فخرج هارباً على وجهه حتى انتهى إلى الساحل"[34].

وتواجه شخصية القرد ماهر – في حكاية القرد والغيلم وهي إحدى حكايا كتاب كليلة ودمنة– مواقف تتصف بالمأساوية، فقد عُزل من سلطته، وفقد مملكته، وهام على وجهه بعد أن اعتلى عرشه قرد شاب واستولى على حكمه وأنهى نفوذه، ونال من شخصه، ولما تعرف على غيلم(ذكر السلحفاة)، في البداية انعقدت علاقة صداقة وطيدة بينهما وألفة، إذ أقام القرد ماهر على شجرة تين متخذاً منها بيتاً له، وكان يأكل من ثمارها، ويستمتع بصوتها وهي تتساقط في الماء، وظن الغيلم أن القرد يتعمد هذا الأمر؛ لإطعامه، وتتوطد صداقتهما، وتعلم زوجته فيما بعد من جارتها سبب غياب زوجها، وتعلّمها المكيدة؛ لتتخلص من صديق زوجها، وتتمثل حيلتها في ادعائها المرض، وتخبر الزوجة الغيلم (زوجها) برأي الطبيب في دوائها المتمثل في قلب قرد، وحينما علم الغيلم بالأمر احتال على صديقه ليأخذه إلى الجزيرة التي يعيش فيها، مظهراً له محاسنها، ففيها ما لذّ وطاب، كما يستميله بإحسانه الدائم عليه، فهو الذي يقدم له حبات التين الشهية.

ولعلّ الشخصية عنصر محوري في السردية، إذ تعد الشخصية باختلافها" هي التي تولد الأحداث، وهذه الأحداث تنتج من خلال العلاقات التي بين الشخصيات، فالفعل هو ما يمارسه أشخاص بإقامة علاقات في ما بينهم ينسجونها وتنمو بهم، فتتشابك وتنعقد وفق منطق خاص به"[35].

وتدور البؤرة المركزية لأحداث الحكاية حول ما أثاره دبشليم الملك من سؤال تحفيزي ومداره في القصة الإطار: من يظفر بالشئ، وحينما يظفر بالشئ يفقده.

---

[30] – الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، دار الهداية، الكويت، 1965–2005، 38/ص305.

[31] – ويليك ووارين، رينيه وأوستن، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، مراجعة: حسام الخطيب، دمشق، 1972، ص29.

[32] – يحراوي، حسن ، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص147.

[33] – ابن منظور (711 هـ) ، لسان العرب، مادة مهر.

[34] – ابن المقفع (142هـ) ، عبد الله بن محمد، كليلة ودمنة، ترجمة لكتاب الفيلسوف بيدبا، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط17، 1937، ص232.

[35] – العيد، منى، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت،، ط1، 1999، ص43.

وقد تراوحت شخصيات الحكاية بين نموذجين إنسانيين: ذكوري(الغيلم والقرد) وأنثوي(أنثى الغيلم، والجارة)، ولعلهما يمثلان في المطلق حالة من الصراع الإنساني، وثنائية الموت والحياة، وتقترنان بالبوح، تقول زوجة الغيلم لجارتها: " وطالت غيبة الغيلم عن زوجه، فجزعت عليه، وشكت ذلك إلى جارة لها وقالت: قد خفت أن يكون قد عرض له عارض سوء فاغتاله، فقالت لها: إن زوجك بالساحل قد ألف قردا فألفه القرد: فهو مؤاكلة ومشاركة..."[36].

وتجسد الجارة وأنثى الغيلم إشارة سيميائية، تثيران قضية غلبت على الحياة في العصر العباسي لاحقاً تمثلت في مكر النساء وخداعهن، ما يفتعلن من دهاء يُفسد أواصر الود في الصداقة القائمة بين الرجلين، وتحل العدواة بينهما.

إن السردية في أحداثها تبرهن أن تخطي الأزمات التي تتشكل يمكن تجاوزها بالعقل والحكمة، ويسهم الموقف الانفعالي من القرد ماهر في النجاة من المهالك التي تهدد وجوده، حيث المهارة في المكان الذي اتخذه بيتاً له، فيتصف بالارتفاع والخضرة علامة سيميائية على ذكائه وخبرته في اختيار المكان الآمن، وما أن يصل مكانه الجديد حتى يتبدل حاله: علاقاته، وحياته، وواقعه.

ويكرّس القرد ماهر _في كل تصرفاته_ قدراته وهيمنته التي تشكل مركزيته إشارة سيميائية لطاقة الإنسان في التناغم مع محيطة والانخراط، كما أنه استطاع أن يدبر أمر واقعه الجديد بحكمة ودراية.

وتتأسس الحكاية في بُداءتها على حقيقة واقعة في عالم الحيوان، وتنعكس على عالم الإنسان، يهجس بها ابن المقفع حول معاناة الإنسان وقدرته على التغلب على أزمات الحياة، وتتعالق مع إطار الفضاء المكاني حيث شريعة الغاب وإثبات القرد الشاب دور العمر في السيادة واستطاعته الإطاحة بالقرد ماهر المسن. ويكون عمر ماهر إشارة سيميائية إلى خبرته في مواكبة ما استجد، وحرصه على الاستمتاع بما تبقى من حياته، والبقاء حياً حتى في أحلك الظروف وأصعبها، فالغيلم يطلب من القرد ماهر أن يحمل قلبه وينزل عن الشجرة، فما كان منه إلا أن قال:" هيهات أتظن أني كالحمار الذي زعم ابن آوى أنه لم يكن له قلب ولا أذنان..."[37]

وهكذا تبدو شخصية القرد شخصية محورية ونامية، فهو يستطيع أن يواجه المصاعب ويجابهها مما يؤدي إلى تجاوز العقبات في نهاية المطاف في الحكاية.

وفي هذا الإطار يظهر القرد في مرحلة ما ذكياً مراوغاً؛ إذ يتغلب على الغيلم (صديق الأمس)، ويستخدم القرد ماهر اللغة العاطفية المؤثرة والمجدية نفعاً، إذ يتمكن من التأثير في الغيلم بمخاطبة ضميره؛ ليعود به إلى الجزيرة وينجو بحياته، حينما أراد الغيلم إنقاذ زوجته التي أخبرته بمرضها وعلاجها، تقول:" وقد وصف لها الأطباء قلب قرد، وليس لها دواء سواه. قال الغيلم: هذا أمر عسير من أين لنا قلب قرد، ونحن في الماء؟ لكن سأحتال لصديقي"[38].

ونلمح حالة القلق والتوتر التي استشعرها القرد من صاحبه الغيلم في دلالة الفعل (نكّس)، وتكشف عن صراع صامت في دواخل الغيلم الذي يصغي بقلق وحذر، ويخفي نية يعزم عليها، ويصل القرد ماهر إلى اكتشاف أنه الضحية المراد الوصول إلى قلبه والغدر به. إن هذه المحاولة من القرد في الهرب والخلاص أصبحت علامة سيميائية لإنهاء العلاقة المتوترة بينهما، فما فسد لا يمكن إصلاحه.

[36]– ابن المقفع، كليلة ودمنة، ص233.

[37]– ابن المقفع، كليلة ودمنة، ص234.

[38] – المصدر السابق، ص233.

وتسهم حركية الزمن في تحول القرد وتأسيس لخبرته ورؤيته لذاته التي لا تخضع للتسرع، إن قناع القرد في الحكاية يوحي سيميائياً بالأيدلوجيات التي خبرها من تجاربه ومعارفه.

سيمياء المفارقة: المقامة القردية أنموذجاً

تعد المفارقة من الأنساق الثقافية المراوغة في الكلام، إذ يسعى الفعل الكلامي إلى ممارسة الاختلاف والتضاد والتحول في المعنى وإثارة الدهشة وإحداث المفاجأة، ونقض ظنون القارئ لما سيحصل، وهو من الأدوات السيميائية المثيرة للجدليات في النص.

وتمثل المفارقة جوهر الحياة "وتقوم على إدراك حقيقة أن العالم ينطوي في جوهره على تضاد"[39]، وتقوم المفارقة على قول الشيء بطريقة " تستثير لا تفسيراً واحداً، بل سلسلة من التفسيرات المغيّرة"[40]، وتسهم المفارقة في ولوج النص ومضمراته، وعليه، فالمفارقة" لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين: صانع المفارقة، وقارئها"[41].

وتتمحور المقامة القردية حول حلقة يجتمع فيها نفر من الرجال يأخذهم الضحك، ويعلو حدّ القهقهة، وذلك كله على مرأى عيسى بن هشام، القافل من رحلة الحج، والمتجول في مدينة بغداد إبان عودته. يقول:" حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ:

بَيْنَا أَنا بِمَدِينَةِ السَّلامِ، قَافِلاً مِنَ البَلَدِ الحرَامِ، أَمِيسُ مَيْسَ الرِّجْلَةِ، على شاطئِ الدِّجْلَةِ، أَتَأَمَّلُ تِلْكَ الطَّرَائِفَ، وَأَتَقَصَّى تِلْكَ الزَّخَارِفَ، إِذْ انْتَهَيْتُ إِلَى حَلْقَةِ رِجَالٍ مُزْدَحِمِينَ يَلْوِي الطَّرَبُ أَعْنَاقَهُمْ، وَيَشَّقُ الضَحِكُ أَشْداقَهُمْ"[42]

وبدافع الفضول وبتحفيز من فعل ضحك الرجال الذي تعلو وتيرته، انشدّ عيسى بن هشام إلى التحقق من الأمر كعادته الفضولية بالوصول إلى الحلقة المكتظة.

ويسهم وصف الراوية عيسى بن هشام في محاولة وصوله إلى تلك الجموع الغفيرة بالضحك، فصورة المتحلقين في المجلس أشبه بصورة هزلية كاريكاتورية في شدة الازدحام وكثرة العراقيل في طريقه، وتمكن في نهاية المطاف من اختراق الحلقة، ومعرفة حقيقة ما يجري داخلها، يقول:" فَسَاقَنِي الحِرصُ إِلى مَا ساقَهُمْ، حَتَّى وَقَفْتُ بِمَسْمَعِ صَوتِ رَجُلٍ دُونَ مَرأَيَ وَجْهِهِ لِشِدَّةِ الهَجْمَةِ وَفَرْطِ الزَّحْمَةِ، فَإِذَا هُوَ قَرَّادٌ يُرْقِصُ قِرْدَهُ، وَيُضْحِكُ مَنْ عِنْدَهُ، فَرقَصْتُ رَقْصَ المُحَرَّجِ، وَسِرتُ سَيْرَ الأَعْرَجِ، فَوْقَ رِقَابِ النَّاسِ يَلْفِظُنِي عَاتِقُ هَذا لِسُرَّةِ ذَاكَ، حَتَّى افْتَرَشْتُ لِحَيَةَ رَجُلَيْنِ، وَقَعَدْتُ بَعْدَ الايْنَ، وَقَدْ أَشْرَقَنِي الخَجَلُ بَرِيقِهِ، وَأَرْهَقَنِي المَكانُ بِضِيقِهِ، فَلَمَّا فَرَغَ القَرَّادُ مِن شُغْلِهِ، وانْتَفَضَ المَجْلِسُ عَنْ أَهْلِهِ، قُمْتُ وَقَدْ كَسَانِي الدَّهَشُ حُلَّتَهُ، وَوَقَفْتُ لأَرَى صُورَتَهُ" [43].

ويدرك عيسى بن هشام سبب الانفعال الجماهيري وحالة الضحك؛ وذلك أن رجلاً في تلك الحلقة يحمل قرداً ويرقّصه، فتثير حركاته وأسلوبه موجة من التفاعل حينما يتلذذون بما يشاهدون، ويحاول الرجال المتحلقين حول القرد تقليده في

---

[39] – يوسف، حسني عبد الجليل، المفارقة في شعر عدي بن زيد العبادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2005، ص43

[40]– ميويك، د. سي ، موسوعة المصطلح النقدي: المفارقة وصفاتها، تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط1، 1979، ص42–43.

[41] – يوسف، حسني عبد الجليل، المفارقة في شعر عدي بن زيد العبادي، ص4.

[42] – الهمذاني(ت398 هـ)، أحمد بن الحسين، مقامات بديع الزمان الهمذاني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الأزهري، القاهرة، 1923، ص104–105.

[43] – المصدر السابق، ص105–106.

الرقص من شدة انفعالهم، حتى وصل الحال بعيسى بن هشام إلى صنع الفعل نفسه في محاولته محاكاة القرد في رقصه مُحْرَجاً، حتى انتهت تلك الرقصة.

ويتبين فيما بعد للراوية عيسى بن هشام أن الذي يرقّص القرد ما هو إلا أبو الفتح الإسكندري، ويدفعه الفضول مرة أخرى إلى سؤاله عن سبب الانحدار في أسلوبه واستخفافه بعقول الحاضرين، فما كان منه إلا أن عبر بأبيات عن الرزق وتأخره، وما يصنعه وسيلته في السعي إلى المال في الوقت الذي ضنّ عليه. يقول الراوي:" قُمْتُ وَقَدْ كَسَانِي الدَّهَشُ حُلَّتَهُ، وَوَقَفْتُ لأَرَى صُورَتَهُ، فَإِذا هُو واللهِ أَبو الفَتْحِ الإِسْكَنْدَرِيُّ، فَقُلْتُ :مَا هَذِهِ الدَّنَاءَةُ وَيْحَكَ، فَأَنْشَأَ يَقُولُ:

الذَّنْبُ لِلْأَيَام لاَ لِي ... فَاعْتِبْ عَلَي صَرْفِ اللَّيالِي

بِالحُمْقِ أَدْرَكْتُ المُنَى ... وَرَفَلْتُ فَي حُلَلِ الجَمَالِ"[44]

وتشكل الكدية بنية أساسية محورية في نص المقامة، وإن تعددت أساليبها على أرض الواقع، ويحاكي فيها البطل أزمته الأخلاقية وآلامه التي يهجس بها؛ ولذلك حظيت المقامات بتسجيل يوميات البطل فيكشف في حركته عن حالة من الصراع للوصول إلى مبتغاه، وتكشف الكدية – كذلك– عن حالة من القلق التي يحياها البطل، فالكدية هي صيحة استغاثة لحالة الإحساس باليأس المتعمق في دواخله.

والمقامة شيفرة ثقافية تغلغلت في المفارقة، فالبطل فيها لم ينسجم مع محيطه، فأظهر ضرباً من التمرد على واقعه البأس، إذ يستشعر البطل الهامشي مركزيته، فالظروف سلبته موارده، والقرد سلطته الفاعلة في استغلال المجتمع الطبقي وتحقيق مراده في انتزاع المال في محاولة منه للرد على إقصائه بوصفه من المهمشين.

وتكشف المقامة عن التيارات السائدة في عصره، وتحمل في ثناياها مظاهر التوتر والتناقض والاختلاف في المجتمع.

إن عالم المتعة في المقامة يتمثل مدخلاً مهماً للوصول إلى المال، ويتحول ترقيص القرود أداة يتلاشى في حضورها الفقر والعوز، ويحقق البطل الهامش بذلك مطلباً ملحاً، كما يكون علامة سيميائية على تحقيق الطرب والحبور والسعادة للحاضرين.

إن هذه الرؤية المنحدرة في الأسلوب من أجل إضحاك الناس وفق معطيات البطل الثقافية ليُجرد الآخر ويخترقه، بما يبذل من مال ثمن تلك اللحظة التي استمتع بها، وتكمن المفارقة في تحول الإسكندري إلى فرد سالب منبوذ، في لحظة غدا فيها القرد محطّ النظر ومجلب الرزق. إن المفارقة تتعدد فيما تقدم من أهداف وأشكال:" فقد تكون سلاحاً للهجوم الساخر، وقد تكون أشبه بستار رقيق يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان، وربما أدارت المفارقة ظهرها لعالمنا الواقعي وقلبته رأساً على عقب، وربما كانت المفارقة ترمي إلى إخراج أحشاء قلب الإنسان الضحية لنرى ما فيه من متناقضات، وتضاربات تثير الضحك"[45].

وهكذا فإن القرد يعكس في المقامة القردية دلالة سلبية تتراءى فيها العلاقة بين العوز والقدرة على الإبداع وابتكار الحلول، فيصبح القرد وسيلة لإثارة الضحك وجمع المال، مما يعكس الظروف الاجتماعية المحيطة، وهذا التنوع في التمثيل الرمزي للقرد يؤكد دوره الوسيط بين الواقع والخيال في المرويات العربية.

---

[44] – المصدر السابق، 105– 106.

[45] – إبراهيم، نبيلة ، المفارقة، مجلة الفصول، مجلد 7، العدد الثالث والرابع، 1987 ، ص 131–141

سيمياء الأجوبة المسكتة والتشبيه بالقرد:

تدل الأجوبة المسكتة سيميائياً على حضور اللغة المتمردة والفعل الكلامي في ممارسة سلطة منافحة الخصم وإدانته، وحضور الرد في لحظته المناسبة.

وتعرّف الأجوبة المسكتة بأنها "مجموعة من الأجوبة الحاذقة الذكية يرد بها المسؤول على من سأله ليفحمه بالجواب المسكت"[46].

يتألف عالم النصوص المعروضة من عوالم مختلفة تتأسس عليها المفارقة، فهناك من يقع عليه الوصف الساخر، وهناك من يهجو ويتهكم ويراوغ، كما يسهم الشعر في إنتاج المفارقة، وتسعى الشخصيات إلى مواجهة السخرية برؤى تتسم بمحاولة إثبات الذات الواعية في إطار ثقافة الدفاع عن الذات وحمايتها.

فقد تطاول أحدهم على الشاعر بشار، ومعروف أن بشاراً من فاقدي البصر، والعين مرآة الجمال في وجه الإنسان، وأداة ترصد تفاصيل الصورة الشكلية المرئية، فإن اعترى العين خلل أو مرض أثّر على الوجه وجماله، وينتج عنه صراع بين الذات(بشار) والآخر (الساخر)، ويتولد عنه حالة من التنافر، ويستحضر الساخر صورة القرد في الربط بينه وبين بشار في صورة الوجه، وترتبط السخرية بعامل قهري مسيء، فهو أقبح من القرد، ويحطّ من قيمته الإنسانية حين أردف بقوله: حتى لو أصاب القرد العمى. إذ يقول الساخر:

ويا أقبح من قرد إذا ما عمى القرد"[47].

إن إحساس بشار بالمرارة حمّله على أساليب المراوغة الحجاجية؛ لإسكات خصمه وإحراجه، وينتج عن الموقف إنسان ثقافي يرفض التسامح مع الآخر، ليسترد كرامته، ويثبت حيلته، ويمرر حضوره، وهذا نهج عام في ردود بشار على خصومه، إذ أراد أن ينشئ فعلاً تواصلياً أساسه الرد، فذاته مرجع للقول والحضور في مقابل تلاشي الساخر، وأسهمت اللغة الجريئة الثائرة في مناوأة الآخر، ويومئ بما يهجس من ألم، فلو استطاع أن يراه لأسكته وزجره، ولن يعجز عن إقصائه، إذ يقول:" يراني فيصفني ولا أراه فأصفه"[48].

وقد شكّلت الأجوبة المسكتة وسيلة في الرد على الآخر، والاستخفاف به لتمرير النكتة اللاذعة، وتحقيق ثقافة الاستعلاء على الآخرين، وترميم الروح المتعبة، كما يعكس ضرباً من الهيمنة، فرجل قبيح المنظر يطالب الحلاج أن يثبت صدق ادعاءه وأن يمسخه قرداً؛ لبشاعة منظر السائل وقبحه، ويرى الحلاج أنّ لا حاجة لهذا، فنصف المهمة من وجهة نظره منجزة لبشاعة السائل، إن صوت السائل يخبو أمام نسق الآخر المتصف بالتحدي، حول قضية محورية من المدّعين والمتظاهرين، وهذا قناع سيميائي للتعجيز من جهة، وتحقق المطلوب من جهة أخرى " فقال أما لو هممت بذلك لكان نصف العمل مفروغاً منه".

الرجل القبيح	مسخه لقرد
الجواب المسكت	نصف المهمة منجزة

إن هذه الأجوبة المفحمة وسيلة إدانة إضافية، فالرجل يظن أنه على قدر من الجمال، والحلاج يستنكر عليه تكذيبه، وتُمثل إجابته تصرفاً متعقلاً يدحض فيه من يعارض قدرته، كما يوظف قبح الرجل لبيان حجته الدامغة.

---

[46]– ابن أبي عون (ت322هـ)، إبراهيم بن محمد، الأجوبة المسكتة، تح: مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 1996، ص37.

[47] – الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص 106.

[48] – المصدر السابق، ص106.

ويدين أحد ندماء الخليفة كلامه بأسلوب هجومي ساخر، وينكر عليه تشبيه وجه بختيشوع (طبيب مشهور) بالقرديه، مستعيناً بوجه القرد الذي يتسلل فيه وجه بختيشوع، ويتبنى في كلامه سياسة الإقناع، ويظهر ذلك في السردية الآتية: "وَقَالَ بعض الْخُلَفَاء لبَعض ندمائه عرفت أَن فى وَجه بختيشوع قردية فَقَالَ الْغَلَط من غَيْرك يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ بل فى وَجه القرد بختيشوعية"[49].

إنّ صورة القرد فيما مضى من أجوبة أداة سيميائية في التعبير عن القبح وبشاعة الوجه، بل إن تشبيه بعضهم بالقرد، يمثل ظلماً للقرد كما يرى النديم.

وهكذا كشفت اللغة التشبيهية للقرد عن صوت الاختلاف والتضاد والكراهية وسوء النظرة، وكشفت الردود السابقة عن القدرة والذكاء والفراسة.

سيميائية الثنائيات الضدية:

رساله هارون العبدي في تعزية زبيدة في قرد

يسهم التضاد بفاعلية في النص الأدبي، إذ ينتج دلالات تشير إلى رؤية النفس وتجلياتها، وما يتسلل إليها من إدراك لحقيقة الواقع وتناقضاته.

ويثير النص وهو رسالة تعزية بعثها هارون العبدي إلى زبيدة زوجة هارون الرشيد الخليفة العباسي هاجساً بالمفارقات التي تشكلت في ثنايا ذلك الخطاب، ويتقدم فيه المرسل بالمديح كما في بُداءة كل الرسائل الموجهة للمرسل إليها ليخوض في غمار موضوع التعزية.

ومن المضامين القارة في النصوص العربية قضية الفناء، فالموت أداة فاعلة، تحمل في مضمراتها التغيير والغياب والتلاشي، ولا يلبث أن يسيطر على الفاقد الحزن والشعور بالفراغ، ويتغلغل الفقد في ذاكرته، ويختلط بمشاعر متراكمة وضاغطة، ويُعدّ الموت من المواضيع بالغة الصعوبة، ويعود هذا الأمر إلى أن موضوع الموت من ناحية "ينطوي على كثير من المفارقات والمتناقضات، وهو من ناحية ثانية موضوع كريه مزعج لا يشجع على التفكير أو الحديث؛ أما أنه ينطوي على كثير من المفارقات فهذا واضح من مجرد النظرة العابرة إلى طبيعته: فطبيعة الموت هي الكلية المطلقة فجميع البشر فانون"[50].

ولعل ما بدر من زوجة الخليفة هارون الرشيد زبيدة من همّ وغمّ عظيم بعد موت قردها وفقده، عَلِمَه الخاصة والعامة صغيرهم وكبيرهم مدعاةُ من هارون العبدي أن يكتب ممازحاً، وهو المعروف بجديته، فلا يستهين في التعزية في صغير أمر، لأنه يَجرّ إلى الاستهانة بالتهنئة بعظيم ورفيع شأن، "ومن جهل قدر التعزية عن التافه الخفي، عمي عن التهنئة بالجليل السني"[51].

وبناء على ما سبق، فإن من السلوكيات التي انتهجها الإنسان في العصر العباسي رغبته في تربية الحيوان في القصور والبيوت، فالحيوان أداة سيميائية جمالية، تؤسس للترفيه والبهجة، وتسلية أهل السلطة، ويغدو القرد لصغر حجمه وخفته ورشاقته وقدرته على التقليد والمحاكاة وسيلة يرمز فيها إلى الوداعة ويشي بحالة من الراحة.

---

[49] – المصدر السابق، ص106.

[50] – شورون، جاك، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة حسام الخطيب، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 76، 1978، ص 9.

[51] – الحصري القيرواني(ت 453 هـ)، إبراهيم بن علي، زهر الآداب وثمرالألباب، دار الجيل، بيروت، 4/ 1032.

إن حزن السيدة زبيدة ناشئ عن إحساسها بافتقاد التسلية وحضور الاستجمام برؤية خفة القرد، وهذا اللون من الحزن لم يكن مألوفاً، ويضج بالغرابة، ولذلك جاءت الرسالة مثقلة بحالة من الدهشة والاستغراب من المرسل.

ولذلك فإنّ اختلال التوازن وفداحة الشعور يُخضع المرسل/ هارون العبدي إلى ثنائية: الحضور والغياب، والطاقات التعبيرية التي تتبنى في نسيجها اللغوي الثنائيات الضدية تفسيراً للحالة ووصفاً لأحاسيس النفس، وقد ألحّ على دورها الجمالي الذي يكتسب شكلاً من الخصوصية مرتبطة بثقافة المرسل إليه/ زبيدة.

لقد أضمرت الرسالة عن مرام عدة، وأحدثت يقظة مفاجئة لمن وُجه له النص، وتعمقت الوعي في رفض تصرف زوجة الخليفة العباسي(زبيدة)، فالمرسل/ العبدي يمارس سلطته الكلامية وجلد الآخر(السيدة زبيدة)، للتخفيف من وطأة الحزن المبالغ فيه على فقد قرد، ولتحطيم ذلك التناقض بفاعلية اللغة التكثيفية وباستغلاله لأدواتها الفنية، سعياً للوصول إلى غايته الإقناعية، يقول ساخراً:

إنّ موقع الخطب بذهاب الصغير المعجب كموقع السرور بنيل الكثير المفرح

ومن جهل قدر التعزية عن التّافه الخفيّ، عمي عن التهنئة بالجليل السّنيّ

فلا نقصك الله الزائد فى سرورك، ولا حرمك أجر الذاهب من صغيرك[52]

وقد مهّد خطابه بالنداء المضخم لشخصية زبيدة(آيتها السيدة الخطيرة)، علامة على التناقضات في شخصيتها، ووضعها لنفسها في تصرف لا يليق بها أمام العامة والخاصة حينما سمعوا عن حزنها المبالغ فيه لفقدها قردها الأثير.

وهكذا فإن هارون العبدي اتخذ منهجاً حمّله بالإشارات والإيحاءات والإلغازات مستحضراً قدرة واضحة على النقد والتأثير، كما بدا مدركاً للعلاقات الإنسانية والتواصل في مواقف الحياة والمشاركة في التعزية.

"ولما مات قرد زبيدة بنت جعفر ساءها ذلك، ونالها من الغمّ ما عرفه الصغير والكبير من خاصّتها، فكتب إليها أبو هارون العبدىّ:

أيتها السيدة الخطيرة؛ إنّ موقع الخطب بذهاب الصغير المعجب كموقع السرور بنيل الكثير

المفرح، ومن جهل قدر التعزية عن التّافه الخفيّ، عمى عن التهنئة بالجليل السّنىّ، فلا نقصك الله الزائد فى سرورك، ولا حرمك أجر الذاهب من صغيرك.

فأمرت له بجائزة"[53].

سيميائية المحاكاة والتقليد: قصة القرد والنجار أنموذجاً

ينطوي كتاب كليلة ودمنة على توظيف المعنى المخفي، ويفيض بأشكال الغموض؛ ليعكس الصراعات الحياتية اليومية والانفعالات النفسية المحفزة، ويتصدى للممارسات المؤثرة والسلوكيات الفاضحة، كما يرسم صورة حقيقية لواقع التجارب الإنسانية، ويشف عن رؤى ذاتية، ويتضمن عيوب الطبقات المختلفة متخذاً من أساليب المراوغة والتمويه والأقنعة حجة منطقية لاختراق تلك العوالم المضمرة.

ولعل صفة القرد في قدرته الواضحة على المحاكاة والتقليد حاضرة في السردية، فكما للإنسان قدرة على التعلم والتأثير بقوته الفكرية المهيمنة على مجريات الحياة، فهو ذات عاملة ومسؤولة ومتمكنة، إذ حبا الله أنواعاً من الحيوانات قدرة على التعلم والمحاكاة ومنها القرد.

---

[52] – **المصدر السابق، 4/ 1032.**

[53] – **المصدر السابق، 4/ 1032.**

والقرد في الحكاية يميط اللثام عن طبيعته الفضولية، إذ يتتبع تفاصيل عمل نجار، ويحاول أن يقبض على حرفته بقوى مضطربة ومشوشة ومتسرعة، ويحيلنا النص إلى فكرة التقليد الأعمى، فمهارة العمل في أية حرفة تحتكم إلى دقة الملاحظة وشدة المراقبة، وكثرة المحاولة.

إن القرد يتخبط في عمله فقد أعجبه ما كان يقوم به النجار، فيكلّف نفسه مشقة، ويفسد ما قام به النجار من إصلاح للخشبة الواقعة بين وتدين مستغلاً ذهابه لقضاء حاجاته، فيُقدم على نزع الوتد، ويتدلى ذنبه في الشق؛ مما يؤدي إلى أن يغشى عليه من شدة الوجع والألم، وحينما حضر النجار لإكمال عمله، وجد الحال على صورته القائمة من تخريب وتدمير وإفساد، فأبرح القرد ضرباً على ما به من وجع من أثر تأذي ذنبه.

لقد تضاعف وجع القرد في الحكاية المسرودة، إذ كان ينتظر العطايا والهبات من النجار لصنيعه، إلا أن ما حصل عليه من وجع حطم آماله، وتركه في حالة من الإقصاء والإدانة، فمؤسسة العمل تحكمها الخبرة، والدربة والمران، وتقوم على احترام القوانين ذات المبادئ الأخلاقية في الحرفة والصناعة، وترفض مرافقة المتطفلين والمدّعين.

"زعموا أن قرداً رأى نجاراً يشق خشبة بين وتدين، وهو راكب عليها؛ فأعجبه ذلك. ثم إن النجار ذهب لبعض شأنه. فقام القرد؛ وتكلف ما ليس من شغله، فركب الخشبة، وجعل ظهره قبل الوتد، ووجهه قبل الخشبة؛ فتدلى ذنبه في الشق، ونزع الوتد فلزم الشق عليه فخر مغشياً عليه. فكان ما لقي من النجار من الضرب أشد مما أصابه من الخشبة"[(54)].

إن إقحام القرد نفسه فيما لايعنيه يدخله في حالة من التأزم، ويحيلنا النص إلى عالمين: عالم النجار المحترف والمتمكن من أدواته وصناعته، وعالم القرد الذي يستثمر ذهاب النجار ويستغفله؛ ليقوم بعمل ليس من شأنه فيؤذي نفسه ويؤلمها بضرب النجار.

وهكذا فإن القرد يمثل نموذجاً سيميائياً لمن يرغب في إظهار براعته وتفوقه بتقليد من يرافق من أصحاب الاختصاص والخبرة، إلا أن الأمر ينقلب علية حسرة وندامة، وهذا الأمر من متطلبات من يلزمون صحبة السلطان، فمرافقة السلطان تحتاج إلى قدرات لا يستهان بها، لأن لها مخاطر، قد تودي بحياة الإنسان، ولها آداب لا يتخلى عنها إلا من اتصف بالغفلة وقلة الخبرة وانعدام الرؤية.

وهكذا فإن القرد في المروية الرمزية أداة إعلام وإخبار، تؤكد أهمية العقل، وتكتفي بوسائل التلميح، يومئ في إطارها العام إلى اتحاد الوصف الخارجي والمعاناة الداخلية وهذا منهج عام في كتاب كليلة ودمنة.

الاستنتاجات والتوصيات:

حظي القرد بمنزلة رفيعة وواضحة في السرديات العربية القديمة، وارتبط بدلالات متعددة وحُمّل مضامين عميقة، فغدا أداة لقراءة القيم الثقافية والمعرفية والمجتمعية، وقد أسهم في التعبير عن قضايا إنسانية، مثل: الخيانة والغدر والمراوغة والدهاء والفراسة والصراع مع الآخر، كما ارتبط بثقافة الترفيه والبهجة، وتسلية الخلفاء والنخب، ولذلك يشير سيميائياً إلى التفاوت الطبقي.

فمن الناحية الشكلية تتفق النصوص النثرية في رؤية التشابه بين الإنسان والقرد، إلا أن هذا التعالق مع القرد في التشابه ليس في المطلق، وإنما في بعض السلوكيات، كما أن شكل القرد القبيح كان إشارة سيميائية للاستخفاف

[54] – **ابن المقفع، كليلة ودمنة، ص96.**

والسخرية لمن يُشبّه به، ولذلك فإن من يُشبّه بالقرد يجعله يلجأ إلى ثراء الردود المسكتة، فإذا تضاعف الألم كثرت أدوات الرد لغةً وفاض التكثيف الدلالي حضوراً.

ولعل النصوص الرمزية تلتحم بحالة من البوح والاحتجاج والتأمل العميق، والرفض الواعي، فالقرد وسيلة للتعبير عن التغيرات التي تطرأ على الإنسان، واستطاعته تجاوزها بحكمة ودراية، فتفرض سيميائية التسمية غير المنقطعة عن السياق المعجمي في تكثيف دلالتها في البناء الحكائي الجمالي.

وتشير الحكايات: "القرد والغيلم" و"المقامة القردية" إلى وجود صراع داخلي في المجتمع يعبر عنه بسلوكيات القرد، ففي المقامة القردية ظهرت العلاقة الوطيدة بين الفاقة والإبداع، مما ينعكس في رحلة بحث المهمش عن وجوده ومركزيته في المقامات ممثلاً في بطلها الذي يسعى إلى حظه السعيد بأن يمتهن حرفة القرادين، ليبعث الضحك بترقيص قرد، وتتكثف الأسئلة من الراوية عيسى بن هشام حول وضاعة هذه المهنة، فالقرد علامة سيميائية على الحصول على الرزق والتكسب وجمع المال.

وهكذا فقد حفل القرد بدلالات متعددة لا تقف النصوص عند حدود الظاهر منها، بل تجاوزتها إلى النظر إلى المجتمع الإنساني وقوانينه وعقاب الخروج على مبادئ القبيلة، كما ترسم صورة الحضور الإنساني الفاعل ومحمولات الأصداء النفسية التي تبوح بأعباء الواقع وهمومه.

وبناء على ما سبق، فإن الدراسة توصي بدراسات عديدة حول سيميائية الحيوانات الأخرى في الأدب العربي القديم، لاستخلاص دلالاتها السيميائية وتأثيرها على التراث الثقافي.

المصادر والمراجع:

- الأحمر، فيصل(2010)، معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1.
- أريفيه، ميشال وآخرون(2002)، السيميائية: الأصول والقواعد والتاريخ، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، الجزائر.
- أوغدن وريتشارد(د.ت)، معنى المعنى (دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية)، تر: كيان أحمد حازم، دار الكتاب الجديد المتحد، قطر.
- إيكو، أمبرتو (2005)، السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الطمعي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.
- بارت، رولان(2016)، درس السيمولوجيا، تر: عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط4.
- بحراوي، حسن(1990)، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيرو، ط1.
- تشاندلر، دانيال(2008)، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.
- الثعالبي (429 هـ)، عبد الملك، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف، القاهرة.
- الجاحظ، عمرو(د.ت)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، المكتبة الخانجي، القاهرة.
- الجاحظ، عمرو (2003)، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحصري القيرواني، إبراهيم(د.ت)، زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت.
- الدقاق، عمر(د.ت)، مصادر التراث العربي(في اللغة والمعاجم والأدب)، مكتبة دار الشروق، بيروت.

- الدميري، محمد(2003)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- الزبيدي، محمد (1965-2001)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، دار الهداية، الكويت.
- شكر، شاكر هادي(1985)، الحيوان في الأدب العربي، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب، بيروت، ط1.
- شورون، جاك (1978)، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة حسام الخطيب، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع76.
- شولز، بروب (1994)، السيمياء والتأويل، تر: سعيد الغامدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط1.
- ابن عساكر، علي(1995) ، تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها ونسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن أبي عون، إبراهيم (1996)، الأجوبة المسكتة، تح: مي أحمد يوسف، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1.
- العيد، يمنى (1990)، تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، دار الفارابي، بيروت، ط1
- فضل، صلاح (2002)، مناهج النقد المعاصر، دار ميريت، القاهرة، ط1.
- بنكراد، سعيد (2012)، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ط3، دار الحوار للنشر والتوزيع، دمشق.،ط3
- مرتاض، عبد الملك (2007)، نظرية النص الأدبي، دارهومة، الجزائر، ط1 .
- ابن المقفع ، عبد الله (1937)، كليلة ودمنة، ترجمة لكتاب الفيلسوف بيدبا، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة.، ط17.
- ابن منظور، جمال الدين(د.ت)، لسان العرب، دار صادر للنشر، بيروت، ط1.
- ميويك، د. سي(1979)، موسوعة المصطلح النقدي: المفارقة وصفاتها، تر: عبد الواحد لؤلؤة، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ط1.
- الهمذاني(ت398 هـ)، أحمد بن الحسين، مقامات بديع الزمان الهمذاني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، 1923، مكتبة الأزهري، القاهرة.
- ول، ديورانت(1981)، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت.
- ويليك وارين، رينيه وأوستن(1972)، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، مراجعة: حسام الخطيب، دمشق.
- يقطين، سعيد(1997)، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3.
- يوسف، حسني(2005) ، المفارقة في شعر عدي بن زيد العبادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة.

ثانياً: أبحاث المجلات العلمية:

- إبراهيم، نبيلة (1987)، المفارقة، مجلة الفصول، مجلد 7، العدد الثالث والرابع ، ص 131-141
- الأشتر، صالح(1994) ، الحيوان في صوره الإنسانية، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 69، الجزء الثالث، دمشق،(ص418- 446).
- علوان، محمد(1972)، كتب الحيوان عند العرب، مجلة المورد،(العراق)، مج 1، ع3، ص24- 34.

Sources and References:

Al-Ahmar, F (2010), Dictionary of Semiotics, Ikhtilaf Publications, Algeria, 1st ed.
- Al-Ashtar, S, Animals in their Human Forms, Journal of the Arabic Language Academy, Volume 69, Part 3, 1994, Damascus, (pp. 418-446)
Al-Eid, Y (1990), Narrative Techniques in Light of the Structural Approach, Dar Al-Farabi, Beirut, 1st ed.
- Al-Damri, M (2003), Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1st ed.
- Al-Daqqaq, O (n.d.), Sources of Arab Heritage (in Language, Dictionaries and Literature), Dar Al-Shorouk Library, Beirut
Al-Hamadhani , A, Maqamat Badi' Al-Zaman Al-Hamadhani, trans. Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, 1923, Al-Azhari Library, Cairo.
- Al-Husri Al-Qayrawani, I (n.d.), Flowers of Literature and Fruit of Minds, Dar Al-Jeel, Beirut.
-Al-Jahiz, A (n.d.), Al-Bayan wa Al-Tabyeen, trans. Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo.
- Al-Jahiz, A (2003), Al-Hayawan, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut.
- Al-Tha'alibi. A, Fruits of Hearts in the Noun and the Attributed, Dar Al-Maaref, Cairo.
- Alwan, M (1972), Animal Books Among the Arabs, Al-Mawrid Magazine, (Iraq), Vol. 1, No. 3, pp. 24-34.
- Al-Zubaidi, M (1965-2001), The Bride's Crown from the Jewels of the Dictionary, edited by: a group of specialists, Dar Al-Hidaya, Kuwait.
- Arifah, M. (2002), Semiotics: Origins, Rules and History, trans. Rashid bin Malik, Nikhila Publications, Algeria.
- Bahrawi, H (1990), The Structure of the Novel Form, Arab Cultural Center, Peru, 1st ed.
- Bart, R (2016), Semiology Lesson, trans. Abdel Salam Ben Abdelali, Dar Twiqal, Casablanca, Morocco, 4th ed.
- Benkrad, Saeed (2012), Semiotics, Concepts and Applications, 3rd ed., Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, Damascus, 3rd ed.
- Chandler, D (2008), Foundations of Semiotics, trans. Talal Wahba, Arab Unity Studies Center, Beirut, 1st ed.
- Eco, U (2005), Semiotics and the Philosophy of Language, trans. Ahmed Al-Tamai, 1st ed., Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st ed.
- Fadl, Salah (2002), Contemporary Criticism Approaches, Dar Merit, Cairo, 1st ed.
- Ibn Abi Aoun, Ibrahim (1996), The Silent Answers, trans. Mai Ahmed Youssef, Ain for Human and Social Studies and Research, Cairo, 1st ed.
- Ibn Al-Muqaffa, A (1937), Kalila and Dimna, a translation of the book of the philosopher Bidba, Al-Amiriya Press, Bulaq, Cairo, 17th ed.
- Ibn Asakir, A (1995), History of the City of Damascus, Mentioning Its Merits and Naming Those Who Resided in It from the Nobles or Passed Through Its Neighborhoods from Its Visitors and People, Study and Investigation: Muhibb Al-Din Abu Saeed Omar Al-Amrawi, Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution
- Ibn Manzur, J (n.d.), Lisan Al-Arab, Dar Sadir for Publishing, Beirut, 1st ed.
- Ibrahim, N (1987), The Paradox, Al-Fusul Magazine, Volume 7, Issue 3 and 4, pp. 131-141
Mewick, D.C. (1979), Encyclopedia of Critical Terminology: Paradox and Its Characteristics, trans. Abdul Wahid Lulu'a, Dar Al-Mamoun for Translation and Publishing, Baghdad, 1st ed.

- Murtad, A (2007), Theory of Literary Text, Darhouma, Algeria, 1st ed.
- Ogden, R (n.d.), The Meaning of Meaning (A Study of the Impact of Language on Thought and Symbolism), trans. Kayan Ahmed Hazem, Dar Al-Kitab Al-Jaded Al-Mujtahid, Qatar.
- Peirce CS (1931-1958). Collected Papers of Charles Sanders Peirce. Harvard University Press.
- Schulz, P (1994), Semiotics and Interpretation, trans. Saeed Al-Ghamdi, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1st ed.
- Shoron, J (1978), Death in Western Thought, trans. Kamel Youssef Hussein, reviewed by Hussam Al-Khatib, World of Knowledge Series, National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, No. 76.
- Shukr, S (1985), Animals in Arabic Literature, Arab Renaissance Library, Alam Al-Kutub, Beirut, 1st ed.
- Saussure F(1983). Course in General Linguistics. Edited by Bally C, Sechehaye A. Open Court.
- Wellick and Warren, R and A (1972), Theory of Literature, trans. Muhyi Al-Din Subhi, reviewed by: Hussam Al-Khatib, Damascus.
- Will, D (1981), The Story of Civilization, trans. Zaki Najib Mahmoud and others, Dar AlJeel, Beirut.
- Yaqtin, S (1997), Analysis of the Novelistic Discourse, Arab Cultural Center, Beirut, 3rd ed
-Youssef, H (2005), Paradox in the Poetry of Adi bin Zaid Al-Abbadi, Cultural House for Publishing, Cairo.