



Semiotics of Intersecting Passions in Al-Arji's Poetry

Shahad Fadel Ramadan^{1*} , Assist. Prof. Dr. Maysoon Mohammed Abdul² ^{1,2} University of Mosul, College of Education for Women, Department of Arabic Language

Received : 27 / 05 / 2025
 Revised : 29 / 06 / 2025
 Accepted : 07 / 07 / 2025
 Available : 03 / 06 / 2026

Keywords:

semiotics,
 cross-passions,
 emotional disclosure,
 emotion,
 passion.

***Corresponding Author Email:**
sara.23gep77@student.uomosul.edu.iq

ABSTRACT

In this research entitled (Semiotics of Intersecting Passions in Al-Arji's Poetry), the intersecting passions represent a central focus, as these passions do not depend on a specific lexical division, but rather are independent under a clear title. These desires create in the self the desire that has the capacity for desire and knowledge, and this makes these desires bear the characteristic of movement and strong emotions, because the desire for knowledge obliges the self to have strong emotions and movement while focusing on the goal of these desires, which is anticipating the future. For the captivating self, time is the primary axis that drives the self toward movement and turmoil in order to satisfy the desire to know the future. Accordingly, the research, within the framework of this descriptive semiotic treatment, included the study of two levels: The first level is theoretical and includes a study of the semiotics of passions in terms of language and terminology, as well as passion, the concept of intersecting passions, and a brief biography of the poet Al-Arji. While the second level includes a study of the applied aspect related to the analysis of Al-Arji's poetic texts, and demonstrating the density of the emotional mass within them and its impact on the nature of poetic expression within the framework of a series of categories of intersecting passions, such as: (contradiction, indifference, fear, anxiety, escape, and aversion).

سيمياء الأهواء المتقاطعة في شعر العرجي

شهد فاضل رمضان⁽¹⁾، أ.م.د. ميسون محمد عبد الواحد⁽²⁾⁽¹⁾⁽²⁾ جامعة الموصل / كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية**المخلص**

تمثل الأهواء المتقاطعة في هذا البحث المعنون بـ (سيمياء الأهواء المتقاطعة في شعر العرجي) مرتكزا محوريا، إذ إن تلك الأهواء لا تعتمد على تقسيم معجمي محدد، وإنما تكون مستقلة تحت عنوان واضح. وتنشئ تلك الأهواء عند الذات الاستهوائية التي تكون لها القابلية على الرغبة والمعرفة، وذلك يجعل من تلك الأهواء تحمل سمة الحركة والانفعالات القوية؛ لأن الرغبة في المعرفة تلزم الذات بقوة الانفعال والحركة مع التركيز على الغاية من تلك الأهواء التي هي استشراف المستقبل. ويكون الزمن عند الذات الاستهوائية المحور الأساس الذي يدفع الذات نحو الحركة والاضطراب من أجل اشباع الرغبة في معرفة المستقبل. وطبقا لذلك فقد اشتمل البحث في إطار هذه المعالجة السيميائية الواصفة على دراسة مستويين: الأول نظري، اشتمل

على دراسة سيمياء الأهواء لغة واصطلاحاً، وكذلك الهوى، ومفهوم الأهواء المتقاطعة، ونبذة عن حياة الشاعر العرجي. في حين اشتمل المستوى الثاني على دراسة الجانب التطبيقي المتعلق بتحليل النصوص الشعري للعرجي، وتبيان كثافة الكتلة الانفعالية فيها وتأثيرها على طبيعة التعبير الشعري في إطار سلسلة من فئات الأهواء المتقاطعة، نحو: (التناقض، واللامبالاة، والخوف، والقلق، والهروب، والنفور).

الكلمات المفتاحية: السيمياء، الأهواء المتقاطعة، الانكشاف الشعوري، العاطفة، الانفعال.

المقدمة

تمثل الأهواء المتقاطعة مرتكزاً مهماً في دراسة سيمياء الأهواء، فهي من جانب تعد الفئة الأولى بحسب تقسيم (باريت) الذي لا يعتمد على مورفولوجية الأهواء في إطار البناء العام للنص فحسب، بل هو يعاين النص، ويستنبط منه المعطيات الانفعالية والشعورية ذات الصلة المتقاطعة التي تحدث في النص الأدبي نوعاً من التصادم الشعوري، وتكشف عن بنيتين متضادتين أحدهما متعلقة بالذات الهوية التي تتبنى توجيه النص وتكون محوره الأساس، والأخرى مرتبطة بإحدى الشخصيات المحورية التي تعبر هي الأخرى عن رؤية مشاكلة لرؤية الذات الهوية أو متناقضة معها، وكل ذلك يحدث بدوافع وحوافز نصية محضة ليس للمعجم أو السياق الخارجي دوراً محورياً فيها إلا ما يتعلق بالبيانات النفسية أو الاجتماعية التي تضيئ مسار التجربة الشعورية للذات الهوية ومن يشاركها في صياغة المحتوى العام للنص الأدبي.

ونجد أن أصناف فئات الأهواء المتقاطعة تتمثل بسلسلة من المكونات الشعورية والذهنية، نحو: (الفضول - المضايقة - الجلد - الصفاء الذهني - الجهل - الخشية - السذاجة - الوهم - الهروب - الكرب - التناقض - الضجر - القلق - النفور - التردد)، ومجمل هذه الفئات المتقاطعة إنما تصدر عن الرغبة والمعرفة المرتبطة بالزمن وآفاق المستقبل.

إن الذات الاستهوائية تملك الرغبة في معرفة ما يحمله الزمن، وذلك ليس فيه شيء من الغرابة إنما الذات وانفعالاتها تكون في مجملها لأجل المستقبل واستبصار ما يحمله من مغامرات ومفاجآت ليست بالحسبان تتحكم بمأل التجربة الشعورية وتغير من مسارات التصور والرؤية لدى الشاعر، إذ تكون الأهواء متعددة وتحمل نوعاً من التنوع في الأهواء المتقاطعة، وإن تلك الأهواء تعتمد في تحليلها على النص والهوى وبذلك يتحول الموضوع الكامن في عالم النص من المستويات السطحية إلى المستويات العميقة، وانطلاقاً من تصور تلك المستويات يتحدد نمط وشكل ومعنى النص، فتجد تلك الفئة المتعلقة بالأهواء المتقاطعة تعتمد على النص في التحليل، وتتنوع تلك الأهواء لكونها لا تلتزم بتراتبية معجمية أو اشتقاقية من هوى واحد، بل من أهواء عدة، ويكون كل هوى منفصلاً ومستقلاً عن الأهواء الأخرى.

وطبقاً لهذه الرؤية جرت المعاينة النظرية والتطبيقية للنص الشعري عند العرجي، الذي يتشكل نصه الشعري في جانب كبير منه من هذه الأهواء المتقاطعة التي ركز البحث على معالجة أهمها وأبرزها،

لاسيما فئات الأهواء المتعلقة بـ (التناقض، واللامبالاة، والخوف، والهروب، والقلق، والنفور) في إطار معايينة سيميائية لفاعلية هذه الفئات ودورها في تفعيل المجال السطحي والعمقي للنص الشعري. واستكمالا لمتطلبات الفهم ومعرفة المنهاج العام لطبيعة الدراسة كانت المعالجة البحثية تتطلب اسعاف القارئ بمدخل نظري للاطلاع على المعنى اللغوي والاصطلاحي لسيمياء الأهواء، ومعرفة التصورات العامة للنظرية السيميائية عند الدارسين العرب والغربيين قديماً وحديثاً، ونبذة عن حياة الشاعر، وموجز تعريفى بالأهواء المتقاطعة، ومن ثم الانطلاق الى المعايينة التطبيقية للنصوص الشعرية عند الشاعر العرجي.

المبحث الاول

مدخل نظري إلى المفاهيم والمصطلحات وحياة الشاعر

أ- سيمياء الأهواء لغة واصطلاحاً:

أما مفهوم السيمياء في المجال اللغوي: فقد ربط ابن فارس مفهوم العلامة بمفهوم الدليل، والسمة، والأمرة، والقرينة. فيقول في مادة (دل): "الدَّالُّ واللَّام أصل يدلّ على إبانة الشيء بأمرة تتعلّمها، والدليل الأمرة في الشيء" (بن فارس، د.ت، مادة (دل)).

وورد في معجم "لسان العرب" لابن منظور أن (السومة) و(السيمة) و(السيماء) و(السيمياء) العلامة، وسوم الفرس جعل عليه السيمة، وقيل الخيل المسومة هي التي عليها السيماء وقال غيره، مسومة بعلامة يعلم بها أنها ليست من حجارة الدنيا ويعلم بسيمائها أنها عذب الله بها، أما الجوهرى فيرى أن، السومة بالضم، العلامة التي تجعل على الشاة في الحرب أيضاً" (ابن منظور، 1999، 308-309).

ويتبين من خلال ما سبق أن السيمياء ما هي إلا علامة أو دليل على أثر، أو هي الشيء الملفت للنظر والبارز الذي تميزه من الوهلة الأولى. ونجدها كذلك قد وردت في القرآن الكريم بالمعنى نفسه، وهي العلامة كما في قوله تعالى ((تَعْرِفُهُمْ بِسِيمِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا)) (سورة البقرة: الآية 273)، وقد بيّن المراد منها ابن كثير، بأنه "هو ما يظهر لذوي الألباب من صفاتهم" (بن كثير، 2012، 4/ 509).

وكذلك قوله تعالى: ((وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا)) (سورة الفتح: الآية 2)، وهي أيضاً تدل على العلامة التي تظهر في الوجه، وليست شرطاً بأن تكون علامة بارزة ظاهراً للعين، وهي نور في الوجه وقبول بين الناس. وهي بيان "كثرة الخشوع والأثر والعلامة التي تظهر في الوجه، وقال بعض السلف من كثرة صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار" (بن كثير، 2012، 4/ 515). وغير ذلك من آيات وردت بلفظة سيمياء في القرآن الكريم، إذ جاءت بصياغات مختلفة وإنما الدلالة واحدة وهي تصب في رافد واحد وهو العلامة والأثر.

وأما في المجال الاصطلاحي: فإنه نظراً للخلاف الذي حصل بين الباحثين في هذا المجال في تعريف السيميائية بسبب طبيعة الاستعمال الاصطلاحي لهذه المفردة، إذ يستعمل الباحث الأمريكي بيرس مصطلح السيميوطيقا، في حين يستعمل الباحث السويسري سوسير مصطلح السيميولوجيا. ومع ذلك فإن

المنتبج لتاريخ هذا العلم (السيمياء) يستطيع أن يتلمس مفاهيمها وألفاظها التي شاع استعمالها في التراث اللغوي والبلاغي والنقدي والفلسفي عند الباحثين من العرب والغرب.

وقد عمل جمع من النقاد على تعريف المنهج السيميائي، تجد عبدالسلام المسدي يعرفه "هو مصطلح شامل وسليم من أي غموض ولا اعتراض فيه، لكن في بعض الأحيان التعبير عنه، أو النسب إليه يكون فيه نوعاً من الركاكة، ومشكلة في الأسلوب" (المسدي، 1982، 64). وعرفه صلاح فضل بقوله: هي "العلم الذي يدرس الأنظمة الرمزية في كل الاشارات الدلالة وكيفية هذه الدلالة" (كامل، 2003، 19).

ونجد أيضاً "سعيد علوش" يعرفه بأنه "دراسة لكل مظاهر الثقافة كما لو كانت انظمة للعلامة، اعتماداً على افتراض مظاهر الثقافة، كأنظمة علامات في الواقع" (كامل، 2003، 19).

ونجد "مبارك حنون" يعرفها "السيمياء في دراسة الأنماط والأنساق العلاماتية غير اللسانية إلا أن العلامة في أصلها قد تكون لسانية (لفظية) وغير لسانية (غير لفظية)" (حنون، 1987، 29).

ويعد الباحث الأمريكي بيرس مؤسساً لهذا المنهج، إذ بدأ معه أكثر وضوحاً ومنهجية، وذلك من خلال تقسيمه للعلامات، وبذلك جعل العلامات أكثر شمولية ودخلت في أصناف الحياة الاجتماعية، وتوسعت دائرة العلامات لتشمل غير اللسانية عنده، وفي ذلك يقول: "إنه لم يكن بإمكانني على الإطلاق أن أدرس أي شيء - الرياضيات، الأخلاق، الميتافيزيقا، الجاذبية، الديناميكا الحرارية، البصر، الكيمياء، التشريح المقارن، الفلك، علم النفس، الصوتيات، الاقتصاد... إلا بوصفه دراسة علاماتية" (عياشي، 2004، 15). ونقسم العلامة عند بيرس إلى ثلاثة أقسام هي (الأيقونة) وهي دالة على موضوعها عن طريق المشابهة مثل: الآثار والصور.. أما (الأمرارة) فهي دلالة شبه مباشرة والعلاقة هي المجاورة، والترتيب المنطقي، والتتابع المباشر كالعلاقة بين الدخان والنار، فيما أن (الرمز) علاقته الدلالية تواضعية إذ لا توجد صلة بين العلامة وموضوعها إلا ما تواضع عليه الناس سواء من خلال التراكم الزمني أو المعطيات الثقافية" (دولودال، 2010، 105-113).

أما فرديناند دي سوسير، فقد كانت انطلاقة سوسير في السيمياء لم تكن بعيدة زمنياً عن بيرس، ولكن هو أخذ منحاً مختلفاً عن بيرس إذ كان الأساس عنده لسانياً لغوياً فهو لم يشر إلى " هذا الموضوع، موضوع العلامة إلا في الدرس الثاني من دروس علم اللغة العام عامي (1908-1909)

ومن ثم فإن سبق سيميوطيقا بيرس على سيميولوجيا سوسير شيء لا يناقش" (دولودال، 2010، 42). ويعد سوسير اللغة ماهي إلا علامات وهي مستوحاة من الأفكار، وذاك ظاهر في قوله " اللغة نظام علاماتي يعبر عن أفكار. ولذا، يمكن مقارنتها بالكتابة، بأبجدية الصم - البكم، بأشكال اللباقة، بالإشارات العسكرية، وبالطقوس الرمزية الخ... على أن اللغة هي أهم هذه النظم على الإطلاق. وصار بإمكاننا أن نرتئي علماً يعني بداية حياة العلامات داخل المجتمع، وسيشكل هذا العلم جزء من علم النفس العام. وسندعو هذا العلم سيميولوجيا Semiotologie. وسيحتتم على هذا العلم أن يعرفنا بما تتشكل منه العلامات، وبالقوانين التي تتحكم فيها، وبما أنه لم يوجد بعد فيستحيل التكهن بما سيكون عليه، ولهذا العلم

الحق بالوجود في إطاره المحدد له مسبقاً، وعلى أن للسانيات ليس إلا جزءاً من هذا العلم، فالقوانين التي قد تستخلصها السيميولوجيا ستكون قابلة للتطبيق في مجال اللسانيات وستجد هذه الأخيرة نفسها مشدودة إلى مضمار أكثر تحديداً في مجموع الأحداث الإنسانية" (غيرو، 1984، 6).

ب- الهوى لغة واصطلاحاً:

أما الهوى لغة، فهو: "هوى الهاء والواو والياء: أصل صحيح يدل على خلو وسقوط. أصله الهواء بين الأرض والسماء، سمي لخلوه. قالوا: وكل خالٍ هواء. قال الله تعالى: ((مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْذَتْهُمْ حَوَاءٌ)) (سورة إبراهيم: الآية 43)، أي خالية خاوية لا تعي شيئاً من شدة ما هي فيه من خوف وفزع، قال زهير :

كَأَنَّ الرَّحْلَ مِنْهَا فَوْقَ صَعْلٍ مِنْ الظُّلُمَاتِ جَوْجُؤُهُ هَوَاءُ

وأما الهوى: هوى النفس، فمن المعنيين جميعاً، لأنه خالٍ من كل خير، ويهوى يصاحبه فيما لا ينبغي (بن فارس؛ د.ت، 15/6-16). وجاءت مفردة الهوى بمعنى (العشق) "هوى، يهوى، هواء، ورجل هَوٍ ذو هَوًى، مخامر، هواة هوية لا تزال على تقدير فعلة، ويقال للمستهام الذي يستهيم الحب استهؤه" (الفراهيدي، د.ت، 3/333).

ويعرفه ابن منظور، بقوله "هوى أي أحب، ورجلٌ هَوِيٌّ: ذو هوى مخامر، وامرأة هوية: لا تزال تهوى (...). وفي حديث بيع الخيار : يأخذ كل واحد من البيع ما هوى : أي ما أحب، ومتى تكلم بالهوى مطلقاً لم يكن إلا مذموماً حتى ينعت بما يخرج معناه كقولهم هَوِيٌّ حسنٌ وهوى موافق للصواب" (ابن منظور، 1999، 4728). وجاء هوى النفس ممدوداً في الشعر، قال عمرو بن الأهتم (محمود، 1984، 92):

وَهَانَ عَلَى أَسْمَاءَ أَنْ شَطَّتِ النَّوَى يَحْنُ إِلَيْهَا وَالِةٌ وَيَتَوَقُّ

ويبدو أن الهوى فيما ورد معبر عن النفس، وهو الدافع للغرائز والانفعالات سواء بالخير أو الشر، وفي الغالب في إطار المعنى اللغوي والديني يأتي بالمعنى المذموم الذي ينبغي تجنبه لأنه يردي صاحبه في المهالك.

وردت لفظ الهوى في القرآن الكريم في مواضع عديدة، وجاء على سبيل التحذير من اتباع الهوى، إذ بيّنا سابقاً إن الهوى هي اتباع النفس والأخذ بما تريده تلك النفس، ولم تخرج تلك اللفظة عن معناها هذا في مواضع مختلفة. وذكرت لفظة "الهوى" في القرآن الكريم في ما يقارب اثنان و ثلاثون آية (عزيزو، 2018، 36)، نحو قوله تعالى: ((وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ ٤٠ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ٤١)) (سورة النازعات، الآية: 40-41). ونحو قوله تعالى: ((فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)) (سورة النساء، الآية: 135). وتفسير هذه الآية " فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغضة الناس إليكم، على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل التزموا العدل على أي حال كان" (بن كثير، 2012، 734/1).

وكذلك قوله تعالى: ((وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ)) (سورة المائدة، الآية: 49). وقوله تعالى: ((أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ)) (سورة الجاثية: الآية 23)، وقال تعالى: ((إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ)) (سورة النجم: الآية 23)، وقال تعالى: ((أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ)) (سورة محمد: الآية 14).

فنجد هنا أن الأهواء هي ما تحمل وما تميل إليه النفس وما يكون قريب من النفوس، وتميل إليه القلوب وتسكن معه النفس، وإن كان فيه بعد عن الحق والمعقول.

وأما الهوى اصطلاحاً: فيكاد أن يكون مفهوم الهوى مصطلحاً متعددًا، ذلك لأن النقاد عرفوه بتعريفات عديدة، سواء من منظور ديني أم فلسفي أو علمي، وأخذ كل منهم المفهوم من زاوية العلوم التي يتناولها، وكما أن فكرة الأهواء متقلبة كذلك المصطلح، وسوف نسلط الضوء على بعض من تلك المصطلحات، ونأمل من ذلك التمسك ببعض الزوايا الأساسية من التعريف بالهوى.

ابتداء يعرف ابن الجوزي الهوى قائلًا: "العلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل خلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهي، فالهوى مستجلب له ما يفيد كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذيه" (ابن الجوزي، 1998، 35). إذ بين دافعية الهوى وقدرته على التحكم بانفعالات الإنسان، وهو طبيعته التي تأخذ بيده نحو الاستمرار في الحياة وضرورتها من أجل البقاء. وكذلك نجد أنه سمي بذلك "لأنه يهوي بصاحبه" (ابن الجوزي، 1998، 36).

والذي يظهر أن تعريف الهوى قد يأتي عامًا يشمل الجانبين المعتدل والسلبى، وقد يأتي للدلالة على الشيء المذموم؛ ولذا قال ابن رجب: "والمعروف في استعمال الهوى عند الإطلاق أنه الميل إلى خلاف الحق"، ثم قال: "وقد يطلق الهوى بمعنى المحبة والميل مطلقًا، فيدخل فيه الميل إلى الحق وغيره، وربما استعمل بمعنى محبة الحق خاصة، والانقياد إليه" (الحنبلي، 1997، 420-421). ولا ريب أن يكون الأمر كذلك؛ فإن الهوى لم يرد في كتاب الله إلا في معرض الذم، والتحذير منه، وبيان عاقبة أهله، ومنتهى حالهم؛ ولذا قال ابن عباس: (ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمّه) (الشاطبي، 1997، 291/2). والهوى عموماً "مصدر هواه إذا أحبه واشتهاه، وجمعه الأهواء، ثم سمي به المهوى المشتبه بمحموداً كان أو مذموماً، يقال فلان اتبع هواه إذا أريد ذمه، فلان من أهل الأهواء لمن راغ على طريق أهل السنة والجماعة... ويسمى أهل الأهواء بأهل البدع أيضاً" (التهانوي، 1996، 1745).

أما مفهوم الهوى في الاصطلاح، فهو في علم النفس "دافع يحرك صاحبه، وعاطفة لأنه انفعال، طويل الأمد وهيجان، ولأن تأثيره عنيف وشديد وهو أكثر من ذلك ظاهرة نفسية كلية تبدل من عالم الشخصية بأكملها كهوى البخل والحب" (شكشك، 2008، 80).

وذكر عدد من الباحثين مواضع الأهواء في دراستهم للنصوص العربية، ومنهم ابن حزم الذي "خاض في موضوع الحب بجرأة واستقصاء فعرف بماهيته وعلاماته وصفاته المحمودة والمذمومة... وحاول زكي مبارك في مدامع العشاق مسابقة شعراء العرب في أكذب ما جرى على ألسنتهم وهو النسيب"(الداهي، 2007، 219-221). ويتبين أن الهوى بمجمله ظاهرة نفسية، طويلة وممتدة وعنيفة، ويتبدل حال الشخص وموقفه مع تلك الانفعالات ومع ذلك يتغير موقفه وتصوره، وبذلك نصل إلى أن "الهوى هو جزء من الانفعال ويصدر عند احتدام النفس مع العالم وهو شكل من أشكال الانفعال، والوجه الثاني له؛ وبذلك يتشكل ويتحقق في الانفعال، إذ نجد أن الهوى متحقق مع الذات المنفعالات، ويعود إلى الأصل الذي هو الانفعال، ثم يكون جزءاً من الانفعال، وهو جزء ينصهر ثم يتشكل بأشكال مختلفة وانفعالات متعددة، وتكون الرغبات هي طبيعة في النفس ولا نهاية لوجودها، وهي ملتزمة للنفس السوية مع كون الانفعال متغير ومختلف من شخص إلى آخر وحسب رد فعل النفس والمواقف(غريماس وفونتين، 2010، 28). ومن الباحثين العرب المحدثين من يعرف الهوى، فيقول: "وجدنا كلمة الهوى تقابلها في الإنجليزية (PASSIONVILAIN) وفي الفرنسية لفظة (PASSION) دون إضافة النعت (VILAIN) شنيع. وتلتقي اللفظتان الفرنسية والإنجليزية في بعض معانيهما مع كلمة الهوى العربية، إذ يقصد بهما عاطفة عاتية تستبد بالعقل فتقوضه، لكن اللفظة المستخدمة في اللغة الفرنسية تتضمن معنى شاملاً يحوي كل ما يدخل في إطار الحالة العاطفية ومظهرها" (الداهي، 2009، 70).

ونجد تعريف سعيد بنكراد للهوى فيه الكثير من العلمية والمنهجية الدقيقة يعرفه بقوله: "إن الهوى ليس الكلية الانفعالية، إنه أحد أشكال وجودها، أي ما يترتب عن انشطار الذات لحظة اصطدامها بالعالم، ولكنه يعد من جهة ثانية، من خلال أشكال التحقق هاته، رغبة في العودة إلى هذه الكتلة والانصهار من جديد في وحدة مطلقة، كما يمكن أن توحى بذلك تلك الرغبات التي تستبد بنا فتدفعنا إلى محاولة الانصهار في طبيعة ممتدة إلى ما لانهاية"(الداهي، 2007، 28)، فهو بهذا المعنى يحدد وظيفته المتمثلة بالكشف "عن المخزون الانفعالي المودع في النفس كشكل احتمالي لسلوك ممكن دون الاكتراث لتصنيفاته الاجتماعية السلبية منها والإيجابية" (الداهي، 2007، 28).

ويتضح أن الهوى في المنظور الديني والاجتماعي يأخذ بعداً مغايراً عن الأهواء في المنهج السيميائي؛ لكون الأهواء تحمل بعداً إيجابياً وسلبياً في النصوص، مغايرة عن معنى الهوى في البعد الديني الذي غالباً ما يكون سلبياً؛ لأنه يركز على الإشارة إلى هوى النفس ورغباتها وميولها الغريزية التي لا تستند إلى العقل والاستقامة.

وكذلك ننتقل إلى الباحثين العرب المحدثين الذين تناولوا سيمياء الأهواء بالدراسة، ومنهم محمد الداوي الذي يعد الرائد في هذا المجال وهو أول من عرف سيميائية الأهواء، ومن مؤلفاته "سيمائية الكلام الروائي"(الداهي، 2006، 35)، وهو كتاب عرّف فيه بسيمياء الأهواء، وكذلك دراسته في هذا المجال في "سيمائية الأهواء"(الداهي، 2007، 213).

وكذلك ما نجد عند الباحث سعيد بنكراد الذي أفاض في الحديث عن سيمياء الأهواء وبين بعض المفردات وشرح في العربية في مقدمة المترجم في كتاب (سيمياء الأهواء من حالات الأشياء الى حالات النفس" لكريماس وفونتينني، وهو الكتاب الأول الذي ترجم في هذا المجال.

وكذلك جميل حمداوي في مقاله المعنون بـ "سيميوطيقا الأهواء في القصة القصيرة جداً" وكتابه "السيميوطيقا السردية من سيميوطيقا الأشياء الى سيميوطيقا الأهواء" (الداهي، 2007، 219).

وما نجده عند محمد بادي في دراسته تحت عنوان "سيمائيات مدرسة بريس: المكاسب والمشاريع - مقاربة إسيتمولوجية" (بادي، 2007، 278)، إذ أخذ يشرح ذلك المفهوم وتطرق الى مراحل ظهوره.

ولقد انطلقت سيمياء الأهواء في الثقافة الغربية القديمة وعند الفلاسفة منذ القرون الأولى، ولقت انتباههم الى ما يدور حول المبدع وليس فقط بالنظر إلى الذات، إنما التأكيد على أن هناك دوافع تحرك الذات نحو أي عمل أو فعل معين.

وقد شغلت الأهواء الفلاسفة قروناً بدءاً بأفلاطون وانتهاءً بهيغل ومروراً بتوماس الأكويني، وديكارت، وسبينوزا، ولوك، ودافيد هيوم، ولايبنيز، وكانط" (الداهي، 2007، 214).

ويتبين أن عديداً من الفلاسفة القدماء عالجوا موضوع الأهواء وإن كان بمعناها القريب من علم النفس، وبين أفلاطون في أسطورة الكهف أن العقل "محتاج الى الهوى لإثبات ذاته، وأبرز أرسطو أن الأهواء تلعب دوراً مهماً في الكشف عن الاختلافات البشرية وتضعيف الوعي الى كينونتين تنزعان إلى التوافق أو التعارض، ويقترن الهوى عند سانت أوغست S. August بتعذر الخلاص، ويفيد عند ديكارت والفلاسفة المعاصرين تغير وضعية الإنسان بسبب وحدانيته وفردانيته" (الداهي، 2007، 214).

وهناك قول أرسطو "أن الأصوات التي يخرجها الإنسان رموزاً لحالات نفسه، والألفاظ المكتوبة هي رموز للألفاظ التي ينتجها الصوت، وكما أن الكتابة ليست واحدة عند البشر أجمعين، فكذلك الألفاظ ليست واحدة هي الأخرى، لكن حالات النفس التي تعبر عنها هذه العلامات المباشرة متطابقة عند الجميع" (مفقودة، 2014، 318). يتبين من خلال تفكير أرسطو المبكر عن انفعالات الإنسان سواء أكانت حركية كانت أم مكتوبة، بأنها تعبير عن حالات النفس والذات المنفعلة، وتكون مختلفة من شخص إلى آخر كما هو حال الأهواء.

أما أهم الدراسات والباحثين الغربيين الذين درسوا الأهواء، في إطارها السيميائي أو اللغوي أو الفلسفي، فيمكن اجمالها على النحو الآتي:

غريماس وفونتينني: فقد اصدر في عام 1991م كتاباً بعنوان (سيمياء الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس) قبل أشهر قليلة من وفاة غريماس، إذ كان التنظير لسيمياء الأهواء البداية المشرقة له، والتعريف بمفاهيمه، فضلاً عن أن هناك أجزاء من هذا الكتاب في التطبيق على هوى البخل والغيرة.

ويتناول الكتاب ظاهرة مألوفة " تنتمي الى المعيش اليومي ظاهرة الهوى كما يمكن أن تتجسد في صفات يتداولها الناس ويصنفون بعضهم بعضاً استناداً إلى إمكاناتها في الدلالة والتوقع الانفعالي. فالبخل والغيرة والحد والحسد والغضب و غيرها من الصفات هي كيانات تعشين بيننا... (غريماس و فونتيني، 2010، 9).

ثم إن الباحث الفرنسي "غريماس" يعد "صاحب الفضل الأول في تجربة هذا الميدان وذلك من خلال كتابه المعنون (المعنى DUSENS) فقد عالج هوى الغضب (Iacoler) بوصفه تركيبة نفسية متعبة للذات الحاملة لهذا الاحساس، معتبراً إياه برنامجاً حكائياً معيناً، فهو يتشكل من ثلاث مراحل وهي (شيتي، 2013، 33):

الحرمان ← السخط ← العدوانية

أما جاك فونتاني: فقد عمق مفهوم الأهواء وذلك من خلال الدراسات التطبيقية والخطاطات في سيمياء الأهواء كما في "كتاب التوتر والدلالة" الصادر سنة ١٩٩٨م، وهو من تأليف جاك فونتاني وكلود زيربيرك، وشيئاً فشيئاً بدأت تتضح الملامح العامة لسيمائيات الأهواء، ونظر إليها من الناحية النظرية، ربما بشكل مستقل، في علاقتها بسيمائيات العمل، ونظر إليها في علاقتها بالأبعاد الأخرى للخطاب التداولي، والمعرفي، والأخلاقي..". (حمداوي، 2015، 213).

وقد بدأ فونتاني العمل على الجانب التطبيقي في الأهواء، وأخذ بالبعد التقسيمي والخطاطات والمسارات التي تتولد منها الأهواء في النص، إذ نجد عنده المخطط التوتري، ويكون هذا المخطط كما يرى "جاك فونتاني" كما يأتي (شيتي، 2013، 43):

اليقظة العاطفة ← الاستعداد ← المحور العاطفي ← التحسيس ← التهذيب

وكذلك انطلق فونتاني من الأرضية الخصبة في كتابه مع كريماس من مبادئ وأسس تطبيقية حول سيمياء الأهواء مهدت له الطريق حول كثير من التصورات.

إذ تتكون "الخطاطة الاستهوائية عنده وكذلك الهوى من مرحلة المستوى العميق والمستوى السطحي وذلك من خلال المراحل التي تمر بها الأهواء وهي:

- 1- مرحلة الانكشاف الشعوري : ينكشف شعور الذات عندما تعبر عما ينتابها داخلياً من أهواء.
- 2- الاستعداد : إذ يتوفر في الذات أساسيات التعبير عن هوى معين.
- 3- العاطفة : وهي كل ما يظهر من عواطف على ردود فعل الجسد ويصبح الهوى قابلاً للملاحظة في تلك المرحلة.
- 4- التقويم الأخلاقي : إذ تبدأ مقارنة تلك الأهواء، ومدى قبول المجتمع لتلك الأهواء، ومدى رفض المجتمع لها، وهو تقييم مدى مشروعية تلك الأهواء في المجتمع والمحيط الثقافي "(الداهي، 2007، 236-237).

وهناك الباحث هرمان باريت: إذ بدأ في كتابه تحت عنوان "الأهواء بحث حول تخطيب الذاتية"، وعمل على دراسة الذات من الناحية الفلسفية والبعد التداولي وأخذ نموذجاً من الأهواء وهو الإعجاب والحب، وذكر ما يتفرع منها من أهواء.

وقد أكد "هرمان باريت" على أن الأهواء تتضمن ثلاثة جوانب هي: مورفولوجيا الأهواء، وتركيب الأهواء وتخطيب الأهواء ("يوسف" 2005، 225)، ونرى أن معالجة الأهواء عنده تدور حول الذات وما يتفرع من ذلك الهوى من أهواء تحت مظلة الأهواء العامة. وحدد ثلاث فئات من الأهواء من ضمن مورفولوجيا الأهواء وهي:

الفئة الأولى الأهواء المتقاطعة chiasmiques : هي تركز على جهتي الرغبة والمعرفة ويأتي في مقدمة تلك الفئة هوى الفضول، إذ تتحدد جهة بالرغبة في المعرفة، وزمنيتها هي الفضول في معرفة المستقبل. والفئة الثانية الأهواء الانتعاضية orgasmiques : وهي تقوم على جهتي الواجب والقدرة وهي تكون ضمن الأهواء التي تحصر بين ذاتين مثلاً (الاهتمام) هو من تلك الأهواء، إذ يقوم على ذاتين حتى يكتمل ذلك الهوى، وداخل هذه الفئة هناك أهواء تقوم على المستقبل مثل (الكراهية، والحذر، والصداقة، والحب) وأخرى مجردة من أي مستقبل...

الفئة الثالثة الأهواء الحماسية enthousiasmithe : وتتشكل تلك الأهواء على الرغبة، وهي رغبة مقصودة وكذلك من الواجب، وهي بذلك تكون مقترنة بالرغبة ومجردة من الزمن، وكذلك ما يميز تلك الفئة إنها قادرة على تحقيق انسجام هوى بآخر؛ وهي لا زمن يقيدتها، وكذلك صادرة من الرغبة التي تقصدها الذات (الداهي، 2007، 223). وفئات هذه الأهواء تتمثل ب: الحماس، والاقتنان، والإعجاب، والاضطراب، والاعتراف، والاحترام الأمل (الداهي، 2009، 83).

أما آن إينو: فقد تطرقت الباحثة الفرنسية في كتابها "السلطة بوصفها هوى" في سنة 1994م، إلى التمييز "بين سيميائية الهوى القائمة على الاتصال بين الذات المدركة والعالم الموضوعي، مع معاشة الحدث آنيا بانتقاء المسافة بين الأنا والعالم، وسيميائية العمل القائمة على الانقطاع والانفصال بين العالم والذات" (حمداوي، 2015، 216)، وتبين أن الذات مع سيمياء الأهواء تكون متصلة بالعالم، وذلك عكس ما تكون عليه الذات مع سيمياء العمل، إذ تكون في حالة انفصال الذات عن العالم، إذ تقول "مما لا شك فيه أن كريماس يعطي الأولوية للعمل، ليس فقط على مستوى تاريخ أفكاره، بل كذلك على المستوى الأبستمولوجي في تمفصل سيميائية العمل وسيميائية الهوى، وذلك لأن تحليل كفاية الذات الأبستمولوجيا الفاعلة هو الذي يفضي إلى قضية الهوى أو قضية الأهواء" (حمداوي، 2015، 216).

أما فرانسوا راسيني: فقد درس وحل الأهواء "سنة 1995م في 350 رواية فرنسية من سنة 1830 إلى سنة 1970م بدراسة الأشكال الدلالية المركبة للعواطف والأهواء" (الداهي، 2006، 15). ونجد أنه بدراسته التحليلية للأعمال الروائية التي اختارها قد جمع الظواهر والعواطف والأهواء من خلال الأعمال الروائية،

"يعني هذا أن فرانسوا راستبي قد قارب العواطف والأهواء مقارنة تيماتيكية أو موضوعاتية ذات أبعاد سيميائية ضمن نصوص روائية وسردية متنوعة" (حمداوي، 2015، 215). ومن خلال تلك الدراسة لأشكال الدلالة على العواطف والأهواء وإن حصرها بأعمال روائية فإنها تكون بداية وأساس ثري وغني للكثير من الدراسات المرتبطة بسيميائية الأهواء، لا سيما أن دراساته تحمل بعداً تحليلياً موضوعياً لهذه الأعمال السردية.

ج- نبذة عن حياة الشاعر العرجي

هو "عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان بن أبي العاصي بن أمية بن عبد شمس" (الاصفهاني، 1983، 383). وعلى الرغم من الاختلاف في نسبه إلا أن الرأي الأرجح في نسبه إلا أنه قريشي كما يقول (جميل، 1998، 247):

كأنني لم أكن فيهم وسيطاً ولا لي نسبة في آل عمرو

أما والدته فهي: "آمنة بنت عمر بن عثمان بن عفان" (الاصفهاني، 1983، 383). حيث يشير محقق الديوان إلى أنه "ينتمي إلى أرومة عربية خالصة يحق له أن يفتخر بها، لأنها رفيعة الشأن، صاحبة جاه عريض في الإسلام ولها مكانة مرموقة بين العرب" (جميل، 1998، 9). أما لقبه العرجي فقد أجمعت عليه المراجع القديمة كافة بأنه مشتق من "العرج" واد بالحجاز ذو نخيل (جميل، 1998، 11). وذكر الأصفهاني " قيل إنه سمي كذلك لماء كان له وحال عليه بالعرج (الاصفهاني، 1983، 389).

وقيل أن مكان ولادته في وادٍ كان يدعى بالمنبجس، وفيه يقول (جميل، 1998، 12):

وهناً بعرج والغضاً مسكني قد شطّ عن ذلك من الغضاً

وهو بذلك يؤكد مكان ولادته ومكان اقامته في كثير من أشعاره. أما سنة ولادته فمحدد بأنها سنة 75 هـ/ 664 م (بلاشير، 1956، 3/ 265). ويذكر محقق الديوان أن المرجح أنه توفي حوالي 120 هـ/ 738 م. وانطلاقاً من ملاحظات قليلة مدونة هنا وهناك في بعض المراجع نقف على أن العرجي كان شاعراً سخياً له يسار ومال (الاصفهاني، 1983، 395). إذ كان ذا مال وإبل، ويذكر ذلك كثير في أشعاره وفخره بما له، كما يقول (جميل، 1998، 283):

يوماً لأصحابي ويوماً للمال مدرعة يوماً ويوماً سربال

وهو شاعر مطبوع في النسب حيث يذكر عمر بن أبي ربيعة إلى أنه: من شعراء قريش وممن شهر بالغزل منها، ونحا في شعره منحى عمر بن أبي ربيعة وتشبه به فأجاد في حين عدّته بعض المراجع أنه أشعر بني أمية (ابن قتيبة، 1964، 478، 647). وفي إشارة إلى شاعرية الشاعر: فقد كانت العرب تفضل قريشاً في كل شيء إلا الشعر، فلما نجم في قريش عمر بن أبي ربيعة والحارث بن خالد المخزومي والعرجي وأبو دهل وعبدالله بن قيس الرقيات أقرت لها العرب بالشعر أيضاً (الاصفهاني، 1983، 313).

ويتضح من خلال الاطلاع على أشعار العرجي بطولته وبسالته في الفروسية. إذ كان الفارس في معارك الروم، إذ يُحكى " أن العرجي أبلى في الغزو بلاء حسناً، وأنفق في سبيل الله أموالاً ضخمة (حسين' 1965، 1/ 243).

وكان مشغولاً باللهو والصيد حريصاً عليهما، قليل المبالاة فمسكنه كان وادياً بالحجاز ذا نخيل إذ يقوم في الطائف على بعد سبعين ميلاً جنوب مكة، في بقعة خصبة تشتهر بالبساتين النضرة (جميل، 1998، 19). وكان فارساً حيث يروى عنه قوله "والله لا أنقلب حتى أقتل مائة خلقة من إبل بني نصر فيفعل ذلك" (بلاشير' 1956، 13/ 265، 547).

إن حب العرجي للسلطة، ربما كان السبب الأكبر خلف سجنه ووفاته، إذ " تناول العرجي محمد بن هشام وأخاه إبراهيم بهجاء لاذع من خلال التشبيب بأمه لا لمحبة بينهما بل ليفضح ولديها.. وقيل إنه حبس عبدالله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان في تهمة دم مولى لعبدالله بن عمر ادعى عليه قتله" (جميل، 1998، 25). فسجن بمكة الى أن مات في خلافة هشام بعد أن مكث في حبسه نحواً من تسع سنين (الحلبي' 1970، 123).

وقوله في السجن:

أُضَاغُونِي وَأَيَّ فَتَى أَضَاغُوا لِيَوْمَ كَرِيهَةٍ وَسِدَادٍ تُغْرِ
وَحَلَوْنِي لِمَعْتَرِكِ الْمَنَايَا وَقَدْ شَرَعْتَ أَسِنَّتُهَا لِنَحْرِ

المبحث الثاني

المجال التطبيقي لنماذج من الشعر العرجي

الأهواء المتقاطعة

وتعد الأهواء المتقاطعة من الفئة الأولى بحسب تقسيم (باريت) الذي لا يعتمد على مورفولوجية الأهواء فحسب، لأن جل اهتمامه على النص وما يحتويه من أهواء متقاطعة، فهو لا يخرج الى خارج النص أو يعطي تقسيم معجمي للهوى ليصل الى أكثر من دلالة فهو يعتمد على الهوى بصفة هوى محدد بعيداً عن كل المسميات (سيميانئية، 2007، 223).

إذ نجد إن تقسيم تلك الفئة "المتقاطعة وتتمثل في (الفضول - المضايقة - الجلد - الصفاء الذهني - الجهل - الخشية - السذاجة - الوهم - الهروب - الكرب - التناقض - الضجر - القلق - النفور - التردد) (حمداوي' 2015، 185)، وكما نجد إن تلك الفئة تصدر عن الرغبة والمعرفة وزمنيته تستشرف أفاق المستقبل، فإن الرغبة والمعرفة مرتبطتان بزمن المستقبل.

إن الذات الاستهوائية تملك الرغبة في معرفة ما يحمل الزمن، وذلك ليس فيه شيء من الغرابة إنما الذات وانفعالاتها تكون في مجملها لأجل المستقبل وإبصار ما يحمل المستقبل، إذ تكون الأهواء متعددة وتحمل

نوعاً من التنوع في الأهواء المتقاطعة، وإن تلك الأهواء تعتمد في تحليلها على النص والهوى وبذلك يتحول الموضوع الكامن في عالم النص من المستويات السطحية إلى المستويات المحايثة، وانطلاقاً من تصور تلك المستويات يتحدد نمط وشكل ومعنى النص (محفوظ، 2014، 189)، فتجد تلك الفئة المتعلقة بالأهواء المتقاطعة تعتمد على النص في التحليل، وتتنوع تلك الأهواء لكونها لا تلتزم بترابعية معجمية أو اشتقاقية من هوى واحد، بل من أهواء عدة، ويكون كل هوى منفصلاً ومستقلاً عن الأهواء الأخرى. وتنوعت عند العرجي الأهواء المتقاطعة كما سوف نرى، وتباينت في شكلها وظهورها وقوة انفعالاتها من قصيدة إلى أخرى. ونستطيع أن نجمل أهم تلك الأهواء المتقاطعة في ديوان الشاعر، وكما يأتي:

1- التناقض:

ومما نرصده في هوى التناقض قوله (جميل ، 1998 ، 262): (البحر الطويل)

أسائل عن وجناء في السجن جارها	لعمر أبيها إنني لمكلف
وأنى لك الوجناء؟ والسجن دونها	ويغلق دوني ذو أواس مشرف
وفي الرجل مني كبل قين يؤودها	وثيق إذا ما جاءه الخلو يهتف
كأن شبا مسماره وهو ناجم	شبا ناب قرم بضرب الشول يصرف

هذه القصيدة كشفت عن معاناته في السجن، ووصف بها حاله، فإن تجربة الذات الشاعرة في السجن هي تجربة تجسّد في كل معالمها مشهد الظلم الذي كان يسود في السلطة السياسية، إذ جعل الخصومات والكيد والعداوة هي المقياس، ويذكر أنه لا يسئل في سجنه عن غير "الوجناء"، ربما لم تكن حقيقية إنما أراد أن تكون الرمز الذي يعلق عليه ويذكر ما في داخله من انفعالات تجاه ما يحصل معه. وذكرها يرتبط بتجربة شعورية تأخذ حيزاً في الذات الشاعرة، وتجعلها قادرة على إيقاظ هوى التناقض الذي تمثل للذات في كيان "وجناء" ويأتي أسلوب الاستفهام الإنكاري، إذ كيف لها أن تسأل عنه وهو في سجن ذي حصون عالية وعلية سجان ويناقض ذاته، فكيف يكون لها السؤال عن مثله في ظل تلك السلطة الحاكمة التي ترى أنه مجرم وثائر على السلطة ومتمرد على القانون، وهنا يكمن التناقض فمثله يودعون بالسجن ولا يسئل عنهم لا من قريب ولا من بعيد، تريد الذات الهوائية أن تفتح لنا بوابة الوصف بذلك السجن الذي أصبح يعبر عن حالة نفسية من خلال القيود والأبواب وتشبيه القيود في رجليه بصوت الأبل، إذ جعل المكان معبراً عن اللحظة الشعورية التي تعايش معها في السجن فأصبح المكان "حالة تمازج بين الشعور الذاتي، والوعي بحالات المجتمع، ورغبات الذات التي تشترك في خلق هذا العالم بكل تناقضاته" (مسكين ، 2005، 33)، فالسجن معبر عن حالة الذات الشعورية والمشاعر التي تكونت حيال المجتمع وعدم نصر المظلوم. إن حالة التناقض تمكنت من الذات بفعل تلك الانفعالات الناتجة جراء ما تعانيه الذات في السجن من ضيق، وتوتر، وخوف، فضلاً عن الشعور بالظلم الذي يحيط بالإحساس العام لتلك التجربة المقيتة التي تجعل المقابل في حيرة من أمره، إذ أن الانفعالات لا تكون على وتيرة واحدة إذ "يختلف

انفعال كل شخص عن انفعال شخص آخر بقدر اختلاف ماهية أحدهما عن ماهية الآخر" (سبينوزا ، د.ت، 228)، فالعجيب في الأمر أن الانفعال صدر من شخص واحد، إذ ترى مدى التناقض الذي تحيا به الذات، وبعد ذلك بين أن الذات أمام خيار الصبر على المحبوبة أو الميل نحوها، أو يذكر الضديات إذ أنهم أفسدوا وأصلحوا فإن ذلك يدعو إلى التناقض كيف اتسموا بصفيتين في الوقت نفسه، وأحدهما نقيضة للأخرى، نحو: الإصلاح والفساد ثم انتقل إلى الصبر مع كل ما مر به من أحداث ويدعو إلى التحلي به، كما أن الارتباط بأحداث وأفعال تجعل الذات الهوية أكثر حساسية تجاه كثير من المسائل الحياتية وهو متأثر بكثير من الأحداث مع المحبوبة ومشدود إليها وجعلته متناقضا وشديد العاطفة تجاه كل ما يجري في حياته، والذات تعايشت مع هوى التناقض وجعلت منه النسيج المصاحب للكثير من الانفعالات.

2- اللامبالاة:

ومما نرصده في الديوان من هوى اللامبالاة قوله (جميل، 1998، 201): (البحر الطويل)

فَلَوْ كُنْتُ أَرْقِي بِالَّذِي قَدْ رَقِيتُهَا بِهِ يَابِسًا صَلْدًا مِنَ الصَّخْرِ جَلْمًا
لَلآنَ لِقَوْلِي، أَوْ لَعَادَ وَمَا اغْتَصَى عَلَيَّ بِعَادًا غِلْظَةً وَتَشَدُّدًا
فَلَمَّا بَدَا لِي أَنَّهَا مُسْتَفْرَظَةٌ قَدْ أَضْرَمَهَا الْوَاشِي عَلَيَّ وَأَوْقَدَا
أَقُولُ لَهَا وَالْعَيْنُ قَدْ فَاضَ دَمْعُهَا وَقَدْ كَانَ فِيهَا دَمْعُهَا قَدْ تَرَدَّدَا

يغدو هوى للامبالاة في القصيدة من جهة المحبوبة، إذ أصبحت متبلدة الشعور تجاهه، ولذا يمكن أن نتبين مدى ما وصلت إليه من اللامبالاة نحوه ؛ وقد شبهها بالصخر الجمود الذي حتى الماء لا يؤثر فيه، ويذكرها بنسجها الذاتي، ويريد أن تعود إلى سابق عهدها وتلين له بعيداً عن انفعالات الغلظة والتشدد، وأن تضع حداً لكل تلك القسوة، وبين أن هوى اللامبالاة التي توشحته هي برغبة وقدرة من الكينونة الذاتية للمحبوبة، وجعلت تلك المساحة والغلظة صادرة عن إرادة منها لتغدو غير مكترثة ولا تبالي بكل ما يحدث ويصفها بأنها مستقرة له. إن الذات الشاعرة متوقدة المشاعر وترى من جهة المحبوبة برود تلك المشاعر واللامبالاة، وما يحدث لقلبه جعله ذلك يشعر بأن كل شيء أصبح بلا معنى ويفقد الحيوية (يدعى بالفراغ الوجودي) وهو مصطلح أدخله فيكتور فرانكل ويعني فقدان الفرد للشعور بأن حياته ذات معنى (فيصل ، 2022، 105).

وظهر على الذات رد فعل جسدي بعد الصد والبعد القلبي من قبل المحبوبة، وقد فاض الدمع، ففيضان العين كناية عن أن المصاب جال على قلبه إذ أن العين فاضت بعد أن ترددا في سكب تلك الدموع، غير أن إحساسه تجاه ما حصل له من هوى اللامبالاة جعل الأمر يخرج عن زمام السيطرة، وتوقدت المشاعر وهاجت العبارات والحسرات على ما وصل إليه من البعد وتقديم قول الواشين عليه، وجعل رأيهم فيه يسود ويأخذ بعداً في حياته وحيزاً في قلب المحبوبة التي أصبحت غير مكترثة ولا تبالي لأمره.

وفي موضع آخر من الديوان نرصد هوى اللامبالاة كما في قوله (جميل، 1998، 265): (بحر الكامل)

قَدْ كَانَ مَا قَبْلَ رُؤْيَيْكُمْ يَا عِثْمَ مِنْ وَجْدٍ بِكُمْ يَكْفِي
حَتَّى أَتَيْتُكَ يَا عَثِيمَةً زَائِرًا أَمْشِي عَلَى عَمْدٍ إِلَى حَنْفِي
فَارْزَدْتُ أَحْزَانًا عَلَى حَزْنٍ مِنْكُمْ مُنِيْتُ بِهِ عَلَى ضَعْفِي
فَالذَّمُّعُ مِنِّي وَاكْفُ سَرِبٍ كَالْغَرْبِ يُنْزَعُ دَائِمَ الْوَكْفِ

بدأت الذات الشاعرة بمحور الغزل لتجعل من تلك الأبيات محط اهتمام المحبوبة، إذ أدخل ياء النداء (يا) من أجل شد ذهن القارئ والمتلقي للموضوع، وبعد ذلك نطالع اسم المحبوبة (عثم) إذ الغرض من ذلك التصغير والتحبیب باسم المحبوبة، وهو يريد بذلك لفت انتباهها إليه، أو جعل قلبها يميل نحوه، وبعد كل ذلك يتذكر أنه يركب المخاطر ويقصد حتفه ويعيش لحظات الموت ولا يبالي وقد سكنت اللامبالاة والشجاعة قلبه إذ لا يجتمع الخوف من الموت والشجاعة في قلب الرجل، وهو في تلك اللحظات باسل مغوار لا يخشى من أجل تلك المحبوبة الموت أو أي شيء آخر من أعراض الحياة التي تعترض الإنسان، فقد تملك هوى اللامبالاة من نفسه وجعله يخوض غمرات الموت ولا يبالي بمصيره، ثم بعد ذلك كله تجده يذكر الجزاء بأن المحبوبة صدته، وفي المقابل نجده لا يبالي أن يسير إلى الموت من أجلها وهي تتكرر لهذا وتنتظر باللامبالاة، كذلك نجد الذات أصابها الضعف والخيبة جراء رد فعل المحبوبة التي تمكن منها هوى اللامبالاة، فزاد من أحزانه وضاعف همومه فوق ما يعانيه من آلام، كما هو معروف فإن الحزن "يحد من قدرة الإنسان على الفعل أو يعوقها، أي أنه يحد المجهود الذي يبذله الإنسان من أجل الاستمرار في وجوده أو يعوقه، وهكذا فإن الحزن مناقض لهذا المجهود وليست الغاية من وراء على ما يبذله الإنسان الحزين من جهد غير إقصاء الحزن" (سبينوزا ، د.ت، 203).

ونجده وقد دخل بدوامة الحزن بسبب رغبة المحبوبة في أن تعيش مع هوى اللامبالاة، فمن جهة الذات الشاعرة أصبح الحزن والدموع التي تجري من عينيه أشبه بالذلو الذي يسكب الماء فيجري منه، كذلك دموعه من شدة ما أصابه من تلك المحبوبة، أدت إلى هيجان انفعالاته ومشاعره وأحاسيسه من جراء اللامبالاة التي كانت رد فعل لكل ما فعله من أجل تلك المحبوبة.

3- هوى الكرب:

ومما نرصد في موضع آخر من الديوان في هوى الكرب قوله (جميل، 1998، 247): (بحر الوافر)

وَحَلُونِي لِمَعْتَرِكِ الْمَنَايَا وَقَدْ شَرَعْتُ أَسِنَّهَا لِنَحْرِي
كَأَنِّي لَمْ أَكُنْ فِيهِمْ وَسِيطًا وَلَا لِي نِسْبَةٌ فِي (آلِ عَمْرُو)
أَجْرَرُ فِي الْجَوَامِعِ كُلَّ يَوْمٍ أَلَا اللَّهُ مَظْلَمَتِي وَصَبْرِي
عَسَى الْمَلِكُ الْمُجِيبُ لِمَنْ دَعَاهُ يُنَجِّنِي فَيَعْلَمَ كَيْفَ شُكْرِي فَأَجْزِي
فَأَجْزِي بِالْكَرَامَةِ أَهْلَ وَدِي وَأُورِثُ بِالصَّغْفَانِ أَهْلَ وَثْرِي

في هذه الأبيات الشعرية يبدأ الشاعر بقوة انفعالية عالية وقد يكون ذلك من وقع الكرب الذي تعيشه الذات في سجنها، فضمن هذه الأجواء فهو يمهد للتمرد والثورة على واقع الظلم الذي يعيشه وما تعرض له، من ظلم الأحبة والولاء وقوة الخطاب الذي بدأ به ينسجم مع الشخصية الثورية التي تريد أن توصل احساسه وحالة القهر واليأس والظلم والاهانة التي تعرض لها، فذكر فخره بنفسه ونسبه الشريف، وقوة تصريحه والفخر بنفسه هو جزء من كيان الذات وتعبيرها عن كون الكرب الذي هو فيه لا يغير حقيقة الواقع، ذلك أن العسر والضيق ساعات وأيام تنقضي ويبقى منها الذكرى، أو قوة المواجهة، فأصبحت تلك الأبيات التي قالها في كرب مضرب الأمثال، وتغنى بها الشعراء عند الأمراء والعامّة التي مطلعها (جميل، 1998، 246):

أَضَاعُونِي وَأَيُّ فَتَى أَضَاعُوا	لِيَوْمَ كَرِيهَةٍ وَسَدَادٍ تُغْرِ
وَحَلَوْنِي لِمَعْتَرِكِ الْمَنَايَا	وَقَدْ شَرَعْتَ أَسِنَّتُهَا لِئَحْرِ
كَأَنِّي لَمْ أَكُنْ فِيهِمْ وَسِيطاً	وَلَا لِي نِسْبَةٌ فِي آلِ عَمْرٍو
أَجْرَزُ فِي الْجَوَامِعِ كُلِّ يَوْمٍ	أَلَا لِلَّهِ مَظْلَمَتِي وَصَبْرِي
عَسَى الْمَلِكُ الْمُجِيبُ لِمَنْ دَعَاهُ	يُنَجِّنِي فَيَعْلَمَ كَيْفَ شُكْرِي
فَأَجْزِي بِالْكَرَامَةِ أَهْلَ وُدِّي	وَأُورِثُ بِالضَّغَائِنِ أَهْلَ وَتْرِي

فبعد ذكره فخره بنفسه ونسبه وإن ذلك كله لم ينجه من الكرب والسجن والذل بين الناس فهو يدخل بكل تلك الانفعالات التي يتوسل بها أن فيها منجاة له عند الملك. فحساسية الذات جعلته يدخل في تصورات أن الواقع سوف يتغير وأن سوف يأتيه الفرج وسوف يكون نهاية وملأها ومأوى للذات لتتخلص من مأساتها الذاتية والواقعية، ولعل أزمة الذات سوف تجد لها حلاً ومخرجاً، واستدعاؤه الطلبي للملك كي يساهم في انفراج كربيه يحمل في طياته أملاً في الخلاص من الكرب الذي تمر به الذات إذ يبدأ "بالفخر وذكر أفعاله في ساحات المعارك وشجاعته وكرم نسبه، فالإنسان بطبيعته يطرب ويميل إلى الفخر بنفسه، إذ تشعر النفس بالنشوة والارتياح عند الحديث عن خصاله وأفعاله، ولعل ذلك كان يخفف عن الذات الهوية شيء من وقع هوى الكرب على النفس" (بو فلاقة، 2016، 81).

وبعد كل ذلك وما يمر به من كرب يذكر مكارم أخلاقه، إذ إنه يعرف كيف يرد الجميل ويجزي من أحسن إليه، وفي المقابل هو يعرف كيف يأخذ ثأره ممن ظلمه وجعله يصل إلى تلك الحالة من الهوان والكرب، إذ جعل ذلك كله في البيان عن شخصيته والكشف عن فضائله المتمثلة بالشجاعة والفخر والعطف ورد المعروف، وكذلك موضع القوة والبأس من خلال حرصه على عدم ظهور ذلك الفرد المنكسر الضعيف، الذي يطلب العون بانكسار؛ بل أخذ يطلب بحقه من باب الفخر والشجاعة وعزة النفس.

ومما نرصد في ديوان الشاعر العرجي في هوى الكرب قوله (جميل، 1998، 167-169):
(بحر الطويل)

عَلَى أَنِّي لَا بُدَّ أَتِي لِقَائِلُ وَذُو الْبَثِّ قَوَّالٌ إِذَا مَا نَعْتَبَا
فَلَا مَرْحَباً بِالشَّامِنِينَ بِهَجْرِهِمَا وَلَا زَمَنٍ أَمْسَى بِهَا قَدْ تَقَابَا
فَمَا زَالَ بِي مَا ضَمَّنْتَنِي مِنَ الْجَوَى وَسُقْمٌ بِهِ أَغْيَا عَلَى مَنْ تَطَيَّبَا
وَكثْرَةُ دَمْعِ الْعَيْنِ حَتَّى لَوْ أَنَّنِي يَرَانِي عَدُوٌّ كَاشِحٌ لَتَحَوَّبَا

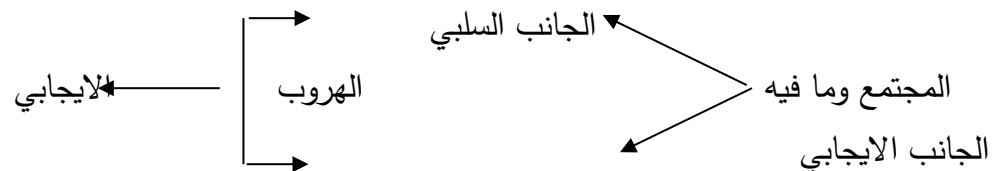
نلاحظ ظهور انفعالات شديدة تبين هوى الكرب الذي أصاب الذات، إذ ترجم إحساسه بالشكوى، مما وقع عليه من غياب المحبوبة، وبيّن أن الكرب الذي أصابه من غياب المحبوب فيه ما يؤدي الذات والنفس الوحيدة المليئة بالهموم فهو بث الشكوى، والاستسلام للكرب الذي تمكن منه، وإن كان ظهور الانفعالات يؤدي إلى ظهور الشامتين بما أصابه، فقد سعت الذات للرد على الشامتين وهو رد منطقي يقيم فيه الحجة عليهم وذلك لأن الزمن لا يبقى متقلب متغير لا يبقى على حال، ودوام الحال من المحال، فالأيام متداولة بين الناس قال تعالى: ((وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)) (سورة آل عمران، الآية 140)، فإن الذات وإن أصابها الكرب فهو متسلح بالمعرفة، إذ توجد قصيدة من الذات في الشكوى وهو على علم بالمنظومة الجماعية، وإن هناك من يفرح بما أصابه، وعلى الرغم من ذلك فإن الذات على علم ورغبة وقدرة تجلت من خلال حديثه عن هوى الكرب، إنما يريد الدعم ممن يعلم أنهم هم الطبيب المداوي له، وهذه حركة واعية من الذات لكون إنه يصعب عليه في كثير من الأحيان حمل ما هو مخبوء في كينونته من هواجس وأحزان تصيب الجميع؛ غير أن التعامل مع تلك الآلام يختلف من إنسان إلى إنسان بحسب ردة فعله وحساسيته تجاه الموضوع الذي يصيبه فهو على الرغم من ذلك قد أتعب حتى المداوي والمعين له من شدة وقع الكرب الذي أصاب الذات، فجعله يشعر أنه الوحيد الذي جرى معه مثل ذلك المصاب، وفراق الأحبة، وتضييق عليه الأرض بما رحبت، وتذرف العين الدمع، إذ يصل إلى مرحلة الاستسلام لهوى الكرب. ولكونه وحيداً في المواجهة لا يملك إلا سلاح الدموع فهو يكشف عن مدى وحدته وضعفه من خلال تكرار ضمير المتكلم (إنني - يراني)، إذ بدأ بنبرة حادة ومتصاعدة في بداية الأبيات غير إن تلك الذات المتحمسة التي لا تبالي بالكرب أو غيره بدأت تدريجياً يتناقص لديها ذلك الحماس، وظهرت ملامح الانهيار والدموع والأسى عليها، ومن خلال طلب العون، فإن الإنسان لا إرادياً يريد العون في الكرب إذ "تستدعي الأفراد لا بوصفهم أفراداً، بل في وصفهم ذاتاً مقصودين بهذا الاستدعاء" (كاظم، 2016، 82)، ومن شدة هوى الكرب الذي اكتسبته الذات، فإن العدو المبغض يتوجع عليه؛ وهذا يوضح ما وصل إليه من الألم والكرب بعد فراق المحبوبة، فالذات أصبحت ذاتاً مهمشة وحزينة لا تمتلك القدرة على حمل الأوجاع والآهات ولذلك نجدها تضطر إلى طلب يد العون والمساعدة من المقربين إليها، أو على الأقل من الذين تثق بقدرتهم على إسعاف الغير بلا أدنى تردد أو تراجع.

4- هوى الهروب:

وفي موضع آخر من الديوان نرصد هوى الهروب كما في قوله (جميل، 1998، 199-200):
(بحر البسيط)

بَلَّغَ قُرْبَيْبَةً : أَنَّ الْبَيْنَ قَدْ أَفْدَا وَأَنَا - إِنْ سَلِمْنَا - رَائِحُونَ غَدًا
كُم بِالْحَرَامِ - وَلَوْ كُنَّا نُجَامِلُهُ - مِنْ كَاشِحٍ وَدَّ أَنَا لَا نُرَى أَبَدًا
حُمْلَ مِنْ بَعْضِنَا غَلًا يُعَالِجُهُ وَقَدْ تَمَلَّأَ عَلَيْنَا فِيكُم حَسَدًا
وَذَاتٍ وَجَدِ عَلَيْنَا مَا تَبُوحُ بِهِ تُخْصِي اللَّيَالِي إِذَا غَبْنَا لَهَا عَدَدًا

إن أسلوب الذات الاستهوائية في تلك الأبيات التي فيها من الدلالة على ما تجد له صورة في الواقع، إذ عالجت مسألة تمر بها العديد من المجتمعات والفئات البشرية، وهي مسألة النفاق الاجتماعي إذ نجده فضل الهروب وقرب وقته، وأظهر وقت هروبه، وهو ليس هروب بقدر ما هو تخلص من تلك الفئات، فإن قضية اصلاحهم مستحيلة، وجعل المودة والمحبة تسود بينهم في غاية الصعوبة. وبناءً على ذلك فإن إعلان الهروب والرغبة فيه أمر طبيعي، فإن الإنسان السوي في سجيته يعتزل ما يؤذيه، والمجتمع الذي نحن فيه "مرهون باعتقادنا فيما يقدمه لنا، وبما يحمله من دلالة ذواتنا. وعلى الرغم من أن العالم يبدو لنا موحدًا، إلا أنه في غاية التنوع" (بن غنيسة، 2022، 163)، وذلك كله وبما يحمله المجتمع مرهون بمدى تقبل الذات لذلك التنوع وهذا التنوع ليس على الصعيد السلبي فحسب بل على الصعيد الإيجابي كذلك، فالذات تهرب من الجانب السلبي أو بتعبير أدق الذي يصعب تغييره والذي تصل مضاره الى الذات، فإن المجاملة لا تجدي نفعاً مع من يضمّر العداوة والبغضاء؛ وفي المقابل تظهر انفعالات الذات بأن أقصى أمانها أن لا ترى مثل تلك الفئات التي تملئ قلبه حسداً وبغضاً وكراهية. وفي تلك الحالة تكون الذات قد اختارت أفضل الطرائق وهو الهروب؛ لكون العدو ليس ظاهر العداوة هنا وهو أخطر وأشد من الذي يحمل راية العداوة، إذ إن الأمراض الاجتماعية مثل الحسد والكراهية والنفاق... وغيرها، وهي موجودة في كل المجتمعات، وإن كان الدين الإسلامي قد حد من تلك الأمراض الاجتماعية فإنها لم تختفي تماماً، فهي مسألة تتعلق بالذات ومدى تصارحها مع نفسها وجعل محبة الغير مرهون بمدى التزام الذات دينياً وخلقياً، فإن هروب الذات من كل ذلك لابد أن يعزز الجانب الإيجابي في المجتمع وهو جانب تسود فيه المحبة والمودة، ويمكن تمثيل ذلك بما يأتي :



إن الذات تعمل على جعل هوى الهروب الملجأ الذي تجد النفس فيه التوافق مع ما تريده الذات والعالم وجعل العالم يطابق رغبة الذات بحساسيتها وانفعالاتها، وبناء نمط اجتماعي حسب رغباتها وجعل العالم متفاعلاً مع ما تتطلب النفس وتريده.

ومما نرصد في هوى الهروب قوله (جميل، 1998، 179): (بحر الخفيف)

تِلْكَ عِرْسِي تُلَوْنِي فِي التَّصَابِي مَلَّ سَمْعِي وَمَا تَمَلَّ عِتَابِي
أَهْجَرْتُ فِي الْمَلَامِ تَزْعُمُ أَنِّي لَاحَ شَيْبِي وَقَدْ تَوَلَّى شَبَابِي
أَنْ رَأَتْ رَوْعَةً مِنَ الشَّيْبِ صَارَتْ فِي قَذَالِي مُبَيَّنَةً كَالشَّهَابِ
تَحْتَ لَيْلٍ بِكَفِّ قَابِسٍ نَارٍ إِعْتَشَاهَا بِعَارِضٍ مِنْ سَحَابِ

إن الذات الهوائية تعيد مشاهد الشباب والتحسر عليه، ولا هروب يشبه الهروب من الشيب فهو الخوف الذي يواجه الإنسان ولا مهرب منه، ونجده يكرر حرف السين في أول البيت (عرسي، سمعي) وكأنه يريد من ذلك أن يلفت الانتباه للشيب إذ إن حرف "السين من الأصوات المهموسة" (السعران، 1997، 88)، وهو يهمس للشباب بالهروب من الشيب، إذ تكشف لنا الذات عن مخاوفها، وهي التي هربت حتى من اللوم فلا تريد المواجهة مع ما هو أقسى من اللوم، وكأن هوى الهروب رد فعل على كل الدعم الذي وجه إليه، إذ استعار للشباب الفعل (تولى) بمعنى ذهب وهرب مسرعاً ويكون في عجلة من أمره، وهو إعراض عن الشيء وكما قال تعالى: ((وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَى عَلَى يَوْسَفَ)) (سورة يوسف، الآية 84)، هو هروب من قول أولاده عن يوسف مع بيان شدة الحزن في ذلك الإعراض، والذات هنا تعرض وتهرب من واقع الشيب الذي قد أخذ معه روح ورونق الشباب. ومن خلال حوار داخلي للذات مع نفسها يبين لنا الشاعر أن هناك صراعاً مع النفس في قضيه الهروب من الشيب، كأن رؤيا الشيب بالنسبة له مثل لمع الشهاب في الليل إذ يبتدى فيه الظهور والاعلان بوضوح وهو يشير الى "الأثر الهوائي الذي أخذ اعماق نفسه وكان صعب على الذات التكيف في ذلك الواقع الذي ظهر فجأة وهو في حالة انفعال وحساسية من ذلك لكونه كثير التغزل والفخر بنفسه والشباب حيث يصعب عليه التكيف مباشرة بل يمر بعدد من الصراعات والهروب من كل تلك المخاوف التي اخذت مساحة وصراعا في ذاته" (فيصل، 2022، 184).

فالشيب هنا بمثابة علامة مناهضة للشباب وحافز للاستسلام لمعطيات الشيخوخة المبكرة. وهو بهذا المعنى يتقاطع مع دواعي الحياة والرغبة في الاستمرار فيها بلا منغصات أو عوارض مضادة لها، أو دالة على انقضاء نظارتها وحيويتها المتمثلة بالشباب.

فالذات تعمل على الهروب من كل ما يكون له وقع عليها، ولعل ذلك بمنظورها الخاص هو بداية للحل أو التخلص مما تعانيه الذات الهوائية، وهو عدم القدرة على المواجهة، فيتشكل هوى الهروب مع معرفة الذات بأن ذلك الهروب هو مجرد اللعب مع عقارب الوقت وليس تغييرا له، بل هو التخلص من تبعات الواقع، كما هو استراتيجية تعمل عليه الذات في كثير من مواقف الحياة التي تشعر حيالها بالعجز وعدم القدرة على تغيير مسار الواقع، فإن الذات تهرب من الحزن والألم والموت والفرق... وكل ما من شأنه أن يجعل الذات تعجز عن تغييره، فهو هوى ناتج عن معرفة ورغبة الذات بأن تتخلص من ذلك الواقع والهروب

بالنفس بعيداً، وهي تحاول في الهروب تحقيق ما لم تستطيع تحقيقه في الواقع، وأن تجد كينونتها الوجودية التي افتقدتها في معتزك الحياة.

5- هوى النفور:

ومما نرصده في موضع اختر في الديوان في هوى النفور قوله (جميل، 1998، 229):
(بحر الطويل)

إِذَا حُرِمَ الْمَرْءُ الْحَيَاءِ فَإِنَّهُ	بِكُلِّ قَبِيحٍ كَانَ مِنْهُ جَدِيرٌ
لَهُ قِحَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَسِرُّهُ	مُبَاحٌ، وَخِذْنَاهُ خَنَاءً وَغُرُورٌ
يَرَى الشُّنْمَ مَذْحاً وَالذَّنَاءَةَ رِفْعَةً	وَلِلَّسَمْعِ مِنْهُ فِي الْعِظَاتِ نُفُورٌ
وَوَجْهَهُ الْحَيَاءِ مُلْبَسٌ جِلْدَ رِفَةٍ	بَغِيضٌ إِلَيْهِ مَا يَشِينُ كَثِيرٌ

يتجلى في تلك الأبيات التي فحواها الحكمة هوى النفور الذي يكشف عن ما تنفر منه النفس، إذ عبّرت الذات الشاعرة عن رؤية للحياة وما يتصل بتجربتها وإحساسها، وهو تصور نابع عن ما هو متعارف عليه والاختلاقيات الإسلامية والاجتماعية، إذ نرى أن النفس تنفر ممن حرم الحياء وتجراً على الناس سواء بأفعاله أم بأعماله؛ نحو الشيء القبيح الذي ينفر منه القريب والبعيد، لأن زينة المرء في الحياء هو الخلق الرفيع والحياء، وهما من صفات الأتقياء وأصحاب الأيمان، وكل ما كان المرء حيي كان قريباً إلى النفس، وله في القلوب مكانة. وحق على شاعرنا أن يمتدح صفة الحياء؛ لكونها الصفة التي يحملها جده عثمان بن عفان كما قال عنه الرسول الله (ﷺ) "ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة" (موقع الدرر السنية). ويرى أن الذات تنفر من كل إنسان يسيء التعامل مع الناس؛ لأن النفس في طبيعتها تميل إلى الإنسان السهل في تعامله وفي صداقاته وفي كل أمور الحياة، فيكون قريباً من الذات، وفي المقابل فإن قليل الحياء الغليظ التعامل فإنه يكون مع أصحاب السوء في القول والفعل، فإن قليل الحياء تكون المبادئ معكوسة عنده، والقيم غير القيم التي يراها الإنسان السوي، فهو يرى الشتم مذحاً والذناءة رفعة ومن الطبيعي أنه لا يسمع الوعظ والأمر بالمعروف؛ لكونه لا يتماشى مع مبادئه المنحرفة في القول والفعل، فهو المعيب المشين في نظر المجتمع والدين الذي أسست عليه الحياة الإسلامية.

والذات الشاعرة وغيرها ممن استقام على طريق الهدى تنفر من كل تلك الصفات، فإن الذات الهווية قدمت هوى النفور بصورة الحكمة والموعظة، وأرادت أن توصل إلينا صورة عن تلك الفئات من البشر، ونفور الشاعر من تلك الصفات هو بمثابة توجيه رسالة إلى الغير، رسالة مضمونها بأنه عكس ما يراه الآخرون، وما يفهم من قصائده الغزلية أنه ملتزم فيها بالحياء والحشمة وعدم ذكر ما يجلب هوى النفور عند المستمع والقارئ لأن الذات تنفر عن كل ما هو بعيد عن الفطرة البشرية وما هو يخدش قيم المجتمع والدين الإسلامي.

ومما نرصده في ديوان العرجي في هوى النفور قوله (جميل، 1998، 178): (بحر الكامل)

مِنْ خَلْفِهِ لَدُنْ الْمَهْرَةِ قَاطِعٌ ضَافٍ تَصَمَّنُهُ لِذَاكَ قِرَابُهُ
فَتَبِعْتُهُمْ، وَلَنَعَمَ صَاحِبٌ وَاحِدٌ فِي الْوَحْشِ يَبْدُرُ قَبْلَهُ أَصْحَابُهُ
حَتَّى إِذَا اخْتَلَطَ الظَّلَامُ وَقَارِبُوا زُرْقَاءَ، وَأَسْهَلَ لِلْمُنِيخِ جَنَابُهُ
نَزَلُوا كَمَا نَزَلَ الْحَجِيجُ بِأَبْطَحٍ صَمَّتُهُمْ عِنْدَ الْحِمَارِ حِصَابُهُ

فالذات الشاعرة في هذه القصيدة بدأت بمدح السيف وقدرته على تغيير الواقع وتأثير ذلك السيف في حياته، والفخر جاء على شكل حوار الذات مع نفسها إذ جسد من نفسه شخصية يحاورها ويناقشها فبدأ يفصل ويرسم لنا شكل ذلك السيف اللين شديد الاحتراز من شدة ليونته، وهو الطويل الذي لا يضمه أحد غير غمده، وإن المغزى من ذلك هو نسب الفخر إلى نفسه، فهو الشجاع المقاتل القوي الذي يحمل ذلك السيف بكل ما يتوافر عليه من تلك الصفات (قاطع) إذ جاء بصيغة اسم الفاعل في وصفه لسيفه دلالة على القطع الحاسم والمستمر. ومع كل تلك الصفات من القوة والبسالة فهو يعاني من الوحدة ونفور الغير منه، إذ استحوذ عليه هوى النفور وجعله يصارع الوحدة في الأرض الموحشة ولا يجد من يبادر أو يرافقه أحد من أصحابه، كذلك فإن محبة الناس والشجاعة والقوة التي يتمتع بها جعلت منه محطاً للغيرة وللحسد ونفور الآخرين منه؛ لكونه الشجاع الكريم ذا الحسب والنسب والغنى، ويستمر في سرد صفاته، ويشير إلى أن هوى النفور لم يسكن نفسه، ولم يمنعه عن قرع طبول المخاطر والسير في الظلام وحيداً، ويذكر أسماء أماكن (زرقا) (الأبطح) على ذلك ليضفي على كلامه الواقعية ويجعل من تلك الأماكن الشاهد على قوته وارادته التي لم تكسر بنفور أصحابه عنه وتركهم له وحيداً، ويريد من ذكر تلك الأماكن الإشارة إلى أن مغامراته التي يسردها وبطولاته لم تكن من وحي الخيال إنما هي من أرض الواقع، فهو ذلك المغوار البطل الذي لم يثنى عزيمته ترك ونفور الأصحاب عنه وجعله فريسة سهلة لانفعال الوحدة والغربة واليأس، على العكس من ذلك ظل يتمتع بصلابته وثقته بنفسه متغلباً على شعور النفور المجتمعي والقبلي غير مكترث بإرهاصاته وعواقبه النفسية والوجودية.

6- هوى القلق:

ومما نرصده في موضع آخر من الديوان في هوى القلق قوله (جميل، 1998، 186): (بحر الخفيف)

أَوْجَعَ الْقَلْبَ قَوْلُهَا حِينَ رَاحُوا لِي : تَقْدَمُ إِلَى الْمَبِيتِ هُدَيْتَا
هَلْ يَضُرُّنَاكَ الْمَسِيرُ لَنُنْ سِرْ تَ قَرِيباً وَإِنْ بَلَغْتَ الْمَبِيتَا
قُلْتُ: إِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ عُيُوناً مِنْ عِدَاةٍ وَذَا شِدَاةٍ مَقِيتَا
نُمَّ قَالَتْ : قَدْ كُنْتُ أَذْنْتُ أَهْلِي قَبْلَ هَذَا عَلَى الَّذِي قَدْ هَوَيْتَا

إن الوضع الذي سيطر على الذات من القلق تحول ذلك القلق إلى وجع في القلب، وأن العاطفة قد أوقدت مكامن الذات حين رحلت المحبوبة، إذ واجهت الذات أحد مخاوفها وما كان يقلقها متمثلاً برحيل المحبوبة، ثم يطرح سؤالاً على نفسه — "هل" بأن يسير قريباً منهم ويجاريهم؛ لكي يخفف عن نفسه شيئاً من القلق الذي تملكه، ونجد هوى القلق ينطلق من صميم الذات الهوية، وذلك من خلال تعبيره عن الحنين والشوق إلى تلك المحبوبة، وبرحيلها هيمن الحزن والقلق على أحاسيس الذات، وجعلها تعاني مرارة الفقد. ونجد صورتين من هوى القلق في القصيدة الأولى من جهة الشاعر والثانية من جهة المحبوبة، وإن المحبوبة تصارع هوى القلق على الشاكلة نفسها التي تكونت عند الشاعر، فهي تقلق عليه من قومها والمحيطين بها أن يلحقوا به جراء اللقاءات التي تحصل بينهم، وجعلت كلمة "عيوناً" كناية عن المراقبين لها وهي تقلق عليه أكثر من نفسها، وتظهر انفعالاتها من جراء صراعها مع هوى القلق لتشكل بذلك صورة واضحة، وهي أنها لا تخشى عليه من أهلها؛ لكونها قد أخبرتهم بمن تهوى، وهي بذلك تجعل المتلقي في حيرة من ذلك؛ لكون الأهل هم أولى بأن تخشاهم، وتقلق منهم. وربما كانت سلطة الأقارب والخوف من كلام المجتمع والبيئة العربية علامات بارزة مقلقة للذات الهوية، سواء أكانت للشاعر أم لمحبوبته، فمن الطبيعي أن يتشكل هوى القلق عند المحبوبة من المجتمع أكثر من الأهل، وهوى القلق يتأرجح بين الذات الشاعرة والمحبوبة فهما تشاركا ذلك القلق وكل منهما عبّر عن ذلك الهوى وفق مخاوفه، وتصوراته التي تحكمها ظروف البيئة والعرف القبلي، فضلاً عن السلطة الحاكمة.

ومما نرصده في هوى القلق في ديوان العرجي قوله (جميل، 1998، 182): (البحر الخفيف)

أَعْلَى الْعَهْدِ أَنْتَ؟ أَمْ حُلْتَ بَعْدِي؟	كُلُّ شَيْءٍ مَصِيرُهُ لِذَهَابٍ
قَدْ نَرَاهُ - وَأَهْلُهُ لَمْ يَحُلُّوا	أَهْلًا مِنْهُمْ خَصِيبَ الْجَنَابِ
لَا وَرَبِّ الْمَكْبَرِينَ بِجَمْعٍ	وَالْمُنِخِيْنَ بَعْدَهُمْ بِالْحِصَابِ
لَا يَحُولُ الْفُؤَادُ عَنْكَ بِوُدٍّ	أَبْدًا أَوْ يَحُولُ لَوْنُ الْغُرَابِ

نرى الذات الهوية تبدأ بالسؤال وتكرر أسلوب الاستفهام وهي وسيلة لشد انتباه المقابل وتهيئة ذهنه وجعل الموضوع ذا قيمة عند المتلقي، إذ نجد تجسد هوى القلق عند الذات من خلال خوفها من أن المحبوبة نكثت العهد الذي بينه وبينها، وصيغة السؤال بالاستفهام — الهمزة و(أم) المعادلة وحضور الجواب من الذات نفسها بأن كل شيء مصيره الذهاب، فهو يريد من ذلك الجواب الإشارة إلى ذلك القلق الذي يدور في عقله وقلبه، لذا كان السؤال والجواب منه وإليه، وكأنه يقف إلى جانب نفسه ويخفف من التوتر والقلق الذي تملك الذات الشاعرة، غير أن هوى القلق تمكن من الذات الهوية، إذ يأمل الشاعر بأن حبيبته لم تستبدل غيره بأهل أو غيرهم ممن حولها، وهو في قلق من كل شيء قد يؤدي إلى البعد والقطيعة مع المحبوبة. إن طبيعة الذات والقلق الذي دخل في قلب الذات الهوية جعله يرتبط بالأمل، فأخذت الذات تكون انفعالاتها بطريقة غير متزنة وغير متساوية، ذلك أن الخوف والقلق عندما يدخل في حياة الأفراد

تبقى كل الاحتمالات مطروحة وواردة، إذ أن الافكار والهواجس تزداد في نفس الذات وتنعكس تلك الأفكار الى أقوال وأفعال وانفعالات غير متزنة، فالقلق عندما يدخل في نفس الذات الهوائية فإنه يكون "انقطاع أو انفصال عن حال سوية أو مألوفة أو مستمرة ومن شأن هذا الانقطاع أن يسبب اضطراباً أو ألماً؛ لأن المؤلف بطبيعته مريح، ولأن السوي في جوهره صحي" (اليحيى ، 2001، 28-29)، وينفي الشاعر أن تكون المحبوبة قد استبدلت غيره به، ويقسم على ذلك ليزيد التوكيد بأن المحبوبة على العهد الذي تركها عليه. وجمع بين أسلوب القسم "ورب المكبرين" والنفي بـ "لا" لتطمئن نفسه التي تشعر بالقلق جراء البعد الذي حصل بينه وبين المحبوبة ويكرر النفي بـ "لا" ليشكل صورة في الواقع بأن تلك المحبوبة لا تفكر بأن تتبعد وتعطي الود لغيره، وهو يسلك سبيل السؤال ويجيب نفسه ويقسم وينفي ويكرر النفي بـ "لا" مؤكداً بأنه من المحال أن يوجد بالود والمحببة لغيرها حتى يتغير لون الغراب؛ فيدخل المستحيل في حوار له ليحلل الطمأنينة إلى قلبه، لكون فؤاده ونفسه تملكها هوى القلق، ويوظف الحوار والجواب لعل شيئاً من ذلك يهون على نفسه القلق الذي يعتريه، ويصل الى أن هوى القلق نابع من ذاته وأن هناك الرغبة مع القدرة على مواجهة تلك الهواجس المقلقة لذاته الهوائية.

الخاتمة

- 1- تبين لنا أن الأهواء المتقاطعة موجودة بكثرة في ديوان الشاعر العرجي، وأن ثمة رغبة أكيدة في توظيفها لتعبر عن أهواء الذات الهوائية ومواجهتها وتجاربها الشعورية، فإن الذات البشرية في طبيعتها تميل نحو حب المعرفة والبحث عن المجهول، وإن شاعرنا بطبيعة حياته يحب الصيد وفارس ويحب السفر على ناقته فذلك كله يصب في سبيل الرغبة في المعرفة، والقدرة على تجاوز الصعاب.
- 2- كما تبين إن تلك الفئة من الأهواء عند تحليلها تتمركز حول الذات، والمحبوبة، وتصدر من الذات الشاعرة، مع وجود محفزات تستثير الذات ويكون منبعها في الغالب من المحبوبة والبيئة القبلية والسلطة الحاكمة التي تراقب الشاعر وتستغزه حين تراه قد تجاوز العرف، وتجراً على سلطانها.
- 3- إن العرجي كان دائم المغامرات ويريد أن يصل الى المستقبل ويعرف ماذا يخبئ له ولعله يصل الى ما ترجو نفسه من الفوز بالحكم أو الخلاص من الظلم الذي وقع عليه، والأهواء المتقاطعة كلها تصب في الرافد نفسه الذي يتعرض له الشاعر من فئات الأهواء المتقاطعة، نحو: (التناقض والخوف والقلق والنفور وغيرها).
- 4- نجد عند تحليل تلك الفئة من الأهواء قوة في الانفعالات واحساس مرهف، مع إنه يوازن في الأخذ من كل هوى من غير اسراف في هوى معين، والقوة في الانفعال جعلته يكثر من أسلوب التشبيه، وذلك لما يتطلب من أن يوصل دلالة المعاناة إلى المتلقي، ويأخذ بأقوى العبارات والمعاني ويوظفها في الأسلوب البياني التشبيهي.

ثبت المصادر

أولاً: المصادر والمراجع

المصادر :

جميل، سجيح (1998). ديوان العرجي. ط1. لبنان. دار صادر للطباعة والنشر

المراجع :

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (1964) الشعر والشعراء. ط3. (تحقيق وشرح: أحمد محمد شاعر). بيروت. دار الثقافة.

(1984) شعر الزبرقان وعمرو بن الأهتم. ط1. (تحقيق: سعود محمود). بيروت. مؤسسة الرسالة.
ابن منظور، محمد بن مكرم (1999) لسان العرب. ط3. (مجموعة من المحققين). دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

الاصفهاني، أبو الفرج (1983) الأغاني. ط6. بيروت. دار الثقافة.
بلاشير، ريجين (1956) تاريخ الأدب العربي. (ترجمة: ابراهيم الكيلاني). بيروت. دار الفكر.
ابن الجوزي، أبو الفرج (1998) ذم الهوى. ط1. (تحقيق وتعليق: خالد عبد اللطيف). لبنان. دار الكتاب العربي.

ابن سباع، محمد (2015) تحولات الفينومولوجيا المعاصر (ميرلو - بونتي في مناظرة هوسرل وهايدغر). ط1. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

ابن غنيسة، نصر الدين (2022) نحو سيميائية إجرائية. ط1. بغداد. دار دجلة الأكاديمية.
ابن فارس، احمد (د.ت) معجم مقاييس اللغة. (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت. دار الفكر.
ابن كثير، اسماعيل بن كثير الدمشقي (2012) تفسير القرآن العظيم. ط1. بيروت. دار ابن الحزم.
بو فلاقة، سعد (2016) دراسة في الأدب الجاهلي في النشأة والتطور والفنون الخصائص. (د.ط). مصر المكتب العربي للمعارف.

بييرغيرو، تشارلز (1984) السيمياء. ط1. (ترجمة: انطوان أبي زيد). بيروت: منشورات عويدات.
التهانوي، محمد علي (1996) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. ط1. (ترجمة: جورج زينات). بيروت. مكتبة لبنان ناشرون.

تودوروف، تزفيتان (2009) الحياة المشتركة (بحث انثروبولوجي عام). ط1. ترجمة: منذر عياشي. الامارات: كلمة.

حسين، طه (1965) حديث الأربعاء. ط2. مصر. دار المعارف.
الحلفي، عبدالعزيز (1970) أدباء السجون. لبنان. دار الكاتب العربي.
حمداوي، جميل (2015) الاتجاهات السيميوطيقية (التيارات والمدارس السيميوطيقية في الثقافة الغربية). شبكة الألوكة.

- الحنبلي، ابن رجب (1997) **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**. ط7. شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس. بيروت. مؤسسة الرسالة.
- حنون، مبارك (1987) **دروس في السيميائيات**. ط1. الدار البيضاء. دار توبقال.
- الداهي، محمد (2009) **سيمائية السرد بحث في الوجود السيميائي المتجانس**. ط1. رؤية للنشر والتوزيع.
- (2016) **سيمائية الكلام الروائي**. ط1. المغرب. شركة النشر والتوزيع المدارس.
- دولودال، جيرال (2010) **السيمائيات أو نظرية العلامات**. ط2. (ترجمة: عبدالرحمن بوعلي). المغرب. دار الحوار.
- رشيد، ناظم (1989) **الأدب العربي في العصر العباسي**. الموصل. دار الكتاب للطباعة والنشر.
- زميل، جورج (2017) **الفرد والمجتمع (المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا)**. ط1. (ترجمة: حسن أحبيج). القاهرة. رؤية للنشر والتوزيع.
- سبينوزا، باروخ (د.ت) **علم الأخلاق**. (ترجمة: جلال الدين سعيد). تونس. دار الجنوب للنشر.
- السعران، محمود (1997) **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**. ط2. القاهرة. محمود السعران. دار الفكر العربي.
- الشاطبي، القاسم بن فيرة (1997) **الموافقات**. ط1. (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان). دار ابن عفان.
- شكشك، انس (2008) **علم النفس العام، القوى النفسية المعرفية والقوى النفسية لحركة البلوك**. ط1. حلب: دار المنهج للدراسات والنشر والتوزيع.
- الصاوي، أحمد عبد السيد (1979) **فن الاستعارة دراسة تحليلية في البلاغة والنقد**. الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- الصائغ، عبدالاله (1999) **الخطاب الشعري الحداثي والصورة الفنية**. ط1. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- عياشي، منذر (2004) **العلاماتية وعلم النص**. ط1. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي.
- غريماس، وفونتين، الجيرداس، جاك (2010) **سيمائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس**. ط1. (ترجمة: سعيد بنكراد). بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- الفرايدي، الخليل بن أحمد (د.ت) **كتاب العين**. (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي). القاهرة. دار ومكتبة الهلال.
- فيصل، رويدة (2022) **سيمياء الأهواء في الخطاب الروائي**. ط1. العراق - البصرة. دار ماركيز للطباعة والنشر.
- كاظم، نادر (2016) **الهوية والسرد**. ط2. الكويت. دار الفراشة للنشر والتوزيع.

كامل، عصام خلف (2003). الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر. ط1. القاهرة. دار فرحة.
محفوظ، عبداللطيف (2014) آليات إنتاج النص (نحو تصور سيميائي). ط1. لبنان. النايا للدراسات
والنشر والتوزيع.

المساوي، عبدالسلام (2013) الموت المتخيل في شعر أدونيس. دمشق. دار النايا.
المسدي، عبدالسلام (1982) الأسلوب والأسلوبية. ط2. ليبيا. دار العربية للكتاب.
مسكن، حسن (2005) الخطاب الشعري الجاهلي (رؤية جديدة). ط1. المغرب. المركز الثقافي العربي.
مفقودة، صالح (2014) السيميولوجيا والسرد الأدبي. الجزائر. محاضرات الملتقى الوطني الأول،
السيمياء والنص الأدبي.

هلال، عبدالناصر (2002) الانفصال والاتصال (ثنائية المدينة والتأثر في شعر أمل دنقل). مصر.
الهيئة العامة للقصور الثقافية.

اليحيى، فرحان (2001) أزمة المواطنة في شعر الجواهري (دراسة تحليلية في ضوء المنهج التكاملي).
ط1. دمشق. اتحاد الكتاب العرب.

يوسف، احمد (2005) السيميائيات الواصفة للمنطق السيميائي وجبر العلامات. ط1. بيروت. المركز
الثقافي العربي.

ثانيا: البحوث المنشورة في الدوريات:

بادي ، محمد (2007) سيميائيات مدرسة باريس - المكاسب والمشاريع - (مقاربة إبستمولوجية).
العدد3. المجلد35. الكويت. مجلة عالم الفكر.

الداهي ، محمد (2007) سيميائية الأهواء. مجلد 35. العدد 3. الكويت. عالم الفكر.
ثالثا: الأطاريح والرسائل الجامعية:

ابن شيتي، سعدية (2013) فنية التشكيل الفضائي وسيروية الحكاية في رواية الأميرل: واسيني
الأعرج (دراسة سيميائية). (أطروحة دكتوراه). الجزائر. جامعة سطيف2.

عزيزو، سهيلة (2018) سيميائية الأهواء في رواية "شوق الدرويش". لعمود زيادة. (رسالة ماجستير).
الجزائر. جامعة العربي بن مهيدي. كلية الآداب واللغات.

رابعا: البحوث المنشورة على شبكة الأنترنت:

الدرر السنية - الموسوعة الحديثة - شرح الأحاديث: <https://dorar.net>

References

First: almasadir walmarajie

Sources:

Jamil, Saji' (1998). **Diwan al-Arji**. 1st ed. Lebanon. Dar Sadir for Printing and Publishing.

References:

Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim (1964) **Poetry and Poets**. 3rd ed. (Edited and explained by Ahmad Muhammad Sha'ir). Beirut. Dar al-Thaqafa.

(1984) **The Poetry of al-Zubayr and Amr ibn al-Ahtam**. 1st ed. (Edited by Saud Mahmoud). Beirut. Al-Risala Foundation.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram (1999) **Lisan al-Arab**. 3rd ed. (A group of editors). Dar Ihya' al-Turath al-Arabi for Printing, Publishing, and Distribution.

al-Isfahani, Abu al-Faraj (1983) **Al-Aghani**. 6th ed. Beirut. Dar al-Thaqafa.

Blachere, Regine (1956) **History of Arabic Literature**. (Translated by Ibrahim al-Kilani). Beirut. Dar al-Fikr.

Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj (1998) **Condemning Passion**. 1st ed. (Edited and commented on by: Khaled Abdel Latif). Lebanon. Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Ibn Saba', Muhammad (2015) **Transformations in Contemporary Phenomenology (Merleau-Ponty in the Husserl-Heidegger Debate)**. 1st ed. Beirut: Arab Center for Research and Policy Studies.

Ibn Ghanisa, Nasr al-Din (2022) **Towards a Procedural Semiotics**. 1st ed. Baghdad. Dar Dijlah Academic.

Ibn Faris, Ahmad (n.d.) **Dictionary of Language Standards**. (Edited by: Abdul Salam Haroun). Beirut. Dar Al-Fikr.

Ibn Kathir, Ismail ibn Kathir Al-Dimashqi (2012) **Interpretation of the Noble Qur'an**. 1st ed. Beirut. Dar Ibn Al-Hazm.

Bouflaqa, Saad (2016) **A Study of Pre-Islamic Literature: Origin, Development, and Characteristics**. (n.d.). Egypt: Arab Bureau of Knowledge.

- Pierguero, Charles (1984) **Semiotics**. 1st ed. (Translated by Antoine Abi Zeid). Beirut: Awidat Publications.
- Al-Thanawi, Muhammad Ali (1996) **Encyclopedia of Art and Science Terminology Index**. 1st ed. (Translated by George Zenati). Beirut: Libraries of Lebanon Publishers.
- Todorov, Tzvetan (2009) **Common Life (A General Anthropological Study)**. 1st ed. Translated by Munther Ayachi. Emirates: Kalimat.
- Hussein, Taha (1965) **Wednesday Talk**. 2nd ed. Egypt: Dar Al-Maaref.
- Al-Halfi, Abdulaziz (1970) **Prison Writers**. Lebanon: Dar Al-Kateb Al-Arabi.
- Hamdawi, Jamil (2015) **Semiotic Trends (Semiotic Trends and Schools in Western Culture)**. Aloka Network.
- Al-Hanbali, Ibn Rajab (1997) **The Compendium of Sciences and Wisdom in the Explanation of Fifty Hadiths from the Compendiums of Words**. 7th ed. Shu'ayb al-Arna'ut and Ibrahim Bajis. Beirut, Al-Risala Foundation.
- Hanun, Mubarak (1987) **Lessons in Semiotics**. 1st ed. Casablanca, Dar Toubkal.
- Al-Dahi, Muhammad (2009) **Narrative Semiotics: A Study of the Homogeneous Semiotic Existence**. 1st ed. Ru'ya Publishing and Distribution.
- (2016) **Semiotics of Narrative Discourse**. 1st ed. Morocco. Al-Madaris Publishing and Distribution Company.
- Dolodal, Geral (2010) **Semiotics or the Theory of Signs**. 2nd ed. (Translated by: Abdul Rahman Bouali). Morocco, Dar Al-Hiwar.
- Rashid, Nazim (1989) **Arabic Literature in the Abbasid Era**. Mosul: Dar Al-Kitab for Printing and Publishing.
- Zamil, George (2017) **The Individual and Society (The Basic Problems of Sociology)**. 1st ed. (Translated by Hassan Ahjij). Cairo. Roya Publishing and Distribution.
- Spinoza, Baruch (n.d.). **Ethics**. (Translated by Jalal al-Din Saeed). Tunis. Dar al-Janub Publishing House.
- Al-Sa'ran, Mahmoud (1997). **Linguistics: An Introduction to the Arab Reader**. 2nd ed. Cairo. Mahmoud al-Sa'ran. Dar al-Fikr al-Arabi.

- Al-Shatibi, al-Qasim ibn Fira (1997). **Al-Muwafaqat**. 1st ed. (Edited by Abu Ubaidah Mashhur ibn Hassan Al Salman). Dar Ibn Affan.
- Shakshak, Anas (2008). **General Psychology, Cognitive Psychological Powers and the Psychological Powers of the Bloc Movement**. 1st ed. Aleppo: Dar al-Manhaj for Studies, Publishing, and Distribution.
- Al-Sawy, Ahmed Abdel Sayed (1979). **The Art of Metaphor: An Analytical Study in Rhetoric and Criticism**. Alexandria: The Egyptian General Book Organization.
- Al-Sayegh, Abdul-Ilah (1999) **Modernist Poetic Discourse and the Artistic Image**. 1st ed. Casablanca: Arab Cultural Center.
- Ayachi, Munther (2004) **Semiotics and Textual Science**. 1st ed. Casablanca: Arab Cultural Center.
- Greimas, Fonteny, and Algirdas, Jack (2010) **Semiotics of Passions: From States of Things to States of the Soul**. 1st ed. (Translated by Saeed Benkrad). Beirut: United New Book House.
- Al-Farahidi, Khalil bin Ahmed (n.d.) **The Book of the Eye**. (Edited by Mahdi Al-Makhzoumi, Ibrahim Al-Samarrai). Cairo: Dar and Library of Al-Hilal.
- Faisal, Rawida (2022) **Semiotics of Passions in Narrative Discourse**. 1st ed. Iraq-Basra. Marquez Printing and Publishing House.
- Kazem, Nader (2016) **Identity and Narration**. 2nd ed. Kuwait. Dar Al-Farasha for Publishing and Distribution.
- Kamel, Essam Khalaf (2003). **The Semiological Trend and Poetry Criticism**. 1st ed. Cairo. Dar Farha.
- Mahfouz, Abdul Latif (2014). **Mechanisms of Text Production (Towards a Semiotic Concept)**. 1st ed. Lebanon. Al-Naya for Studies, Publishing, and Distribution.
- Al-Masawi, Abdul Salam (2013). **Imaginary Death in the Poetry of Adonis**. Damascus. Dar Al-Naya.
- Al-Masdi, Abdul Salam (1982). **Style and Stylistics**. 2nd ed. Libya. Dar Al-Arabiya for Books.
- Maskin, Hassan (2005). **Pre-Islamic Poetic Discourse (A New Vision)**. 1st ed. Morocco. Arab Cultural Center.

Mafquda, Saleh (2014). **Semiology and Literary Narrative**. Algeria. Lectures of the First National Forum, Semiotics and the Literary Text.

Hilal, Abdel Nasser (2002) **Separation and Connection (The Duality of City and Revenge in Amal Dunqul's Poetry)**. Egypt. General Authority for Cultural Palaces.

Al-Yahya, Farhan (2001) **The Crisis of Citizenship in Al-Jawahiri's Poetry (An Analytical Study in Light of the Integrative Approach)**. 1st ed. Damascus. Arab Writers Union.

Youssef, Ahmed (2005) **Descriptive Semiotics: Semiotic Logic and the Algebra of Signs**. 1st ed. Beirut. Arab Cultural Center.

Second: Research Published in Periodicals:

Badi, Muhammad (2007) **Semiotics of the Paris School - Gains and Projects - (An Epistemological Approach)**. Issue 3, Volume 35. Kuwait. Alam Al-Fikr Magazine.

Al-Dahi, Muhammad (2007) **Semiotics of Passions**. Volume 35, Issue 3. Kuwait. Alam Al-Fikr.

Third: University Theses and Dissertations:

Ibn Sheti, Saadia (2013) **The Art of Spatial Formation and the Storytelling Process in the Novel "The Prince": Wasini Al-A'raj (A Semiotic Study)**. (PhD Thesis). Algeria. University of Setif 2.

Azizou, Souhila (2018) **The Semiotics of Passions in the Novel "Shawq Al-Darwish" by Hamoud Ziada**. (Master's Thesis). Algeria. University of Larbi Ben M'hidi. Faculty of Arts and Languages.

Fourth: Research Published on the Internet:

Al-Durar Al-Sunniyah - The Encyclopedia of Hadith - Explanation of Hadiths: <https://dorar.net>