



نسق هوى السلطة في السيرة الشعبية "سيف بن ذي يزن"

The pattern of the passion of authority in the popular biography "Saif bin Dhi Yazan"

أ.د: عدنان يوسف أحمد الشيعبي

Adnan yusef Ahmed Alshuibi

الطالب: صدام نجيب عبد العزيز الشيباني

Saddam Najeeb Abdullaziz Al-shaibani

كلية اللغات-قسم اللغة العربية والترجمة، جامعة صنعاء (الجمهورية اليمنية)

alshaibanisaddam@gmail.com

تاريخ النشر: 2025/09/10

تاريخ القبول: 2025/08/08

تاريخ الإيداع: 2025/05/22

ملخص:

في هذا البحث تم مناقشة هوى السلطة / الحكم في السيرة الشعبية سيف بن ذي يزن الحميري، وهو من الأهواء الانتعاضية، ففيه تم البحث عن مصادر "الانفعال" في هوى السلطة في خطاب السيرة، فالبحث يهدف إلى كشف طبيعة الأهواء التي تتحكم في السيرة سيف بن ذي يزن، و مآلاتها، والنسق الهويي فيها، وإلى تبين الكتلة الانفعالية لهوى السلطة وعلاقة ذلك بالثقافة. فقد تبين أن هوى السلطة في بحثنا له بعد بلاغي في خطاب الثقافة قائم على "الاستعارة"، وأن هوى السلطة قام على ثلاثة أحاسيس أولية هي: إحساس عرقي، وإحساس ديني، وإحساس سياسي. الكلمات المفتاحية: الأهواء، السيرة الشعبية سيف، السلطة أو الحكم.

Abstract:

in this research, the passion for authority/rule was discussed in the popular biography of Saif bin Dhi Yazan Al-Himyari, which is one of the reactive passions. In it, the sources of "emotion" in the passion for authority in the discourse of biography were searched for. The research aims to reveal the nature of the passions that control the biography of Saif Dhi Yazan, its consequences, the identity system in it, and to clarify the emotional mass of the passion for authority and its relationship to culture. It has become clear in our research that the desire for authority has a rhetorical dimension in the discourse of culture based on "metaphor," and that the desire for authority is based on three primary feelings: an ethnic feeling, a religious feeling, and a political feeling.



مقدمة:

يدرس هذا البحث نسق هوى السلطة أو الحكم في سيرة سيف بن ذي يزن الحميري، أي تشكّل هذا الانفعال وصيرورته ومآلاته، عبر البرامج الهوية، التي تشمل الاختلافات والتوافقات بين الانفعالات والأفعال الناتجة عنها في الذوات الحاملة لهذا الهوى، ثم انتقال هذا الهوى من مرحلة إلى أخرى حسب الطبيعة الحكائية لخطاب السيرة.

لهوى السلطة في الخطاب بعد "جمالي" وآخر "قيمي" لارتباطه بالتراث السردى والثقافة الشعبية، وهذا الهوى له علاقة بالواقع المعاصر لانعكاسه على انفعالات المتلقي العربى في الأقطار العربية المختلفة.

والفرضية المقدمة هنا هي: أن الأهواء عادةً ما تكون لها طبيعة تركيبية ودلالية، كما في الثقافة الغربية التي حاولت أن تشرح الأهواء حسب طبيعة الانفعال في الذات الغربية، بأن يكون هذا التصنيف شاملاً لطبيعة الأهواء في كل الثقافات، لكن هذا البحث يفرض هذه المقولة ويرى أن الهوى في الثقافة العربية الإسلامية ذو طبيعة "بلاغية" تعتمد بشكل رئيس على التأثير في المتلقي الذي أنتج الهوى وتعايش معه.

أما الأهداف المرجوة من البحث فهي كالآتي:

- تقديم أنموذج مدروس لهوى السلطة وطبيعته في السيرة الشعبية، وعلى الخصوص سيرة سيف بن ذي يزن.
- استخراج جماليات الأهواء التي تحرك السيرة الشعبية "سيرة سيف الحميري"، وربطها بالمتخيّل اليومي في حياة المتلقي العربى.
- الوقوف على الطبيعة المحركة للهوى في الخطابات السردية القديمة.
- المنهجية المتبعة في تحليل الهوى هو اعتماد مناهج سيميائيات الأهواء كما هي عند أليجيردال جريماس و جاك فونتينى، وكذلك هارمن باريت، كما قدمهم الباحثون في هذا المجال .

أما التقسيم فقد تم كالآتي:

العنوان نسق هوى السلطة في سيرة سيف بن ذي يزن، يشتمل على مقدمة، ثم تمهيد عن السيرة الشعبية والأهواء التي ترسلها الثقافة عن طريق السيرة، ومفهوم السلطة في الثقافة والسيرة الشعبية، والنسق المتحكم فيها. المحور الأول: بعد الكامن الهوى في سيرة سيف بن ذي يزن ومصادره، وتم الحديث فيه عن صيغتي "المعرفي" و"النبوتي"، ثم الانفعالات المحركة للهوى السلطة كالكراهية والصدقة والسذاجة، وغيرها، ثم الحديث



عن انفعالات الجسد السلطوي. المحور الثاني: الذات بين الانفعالي والثقافي في خطاب السيرة، تم الحديث عن الانفعالي في الخطاب، مثل المظهرية، التي جسدت الهوى عبر الجسد، والخطاطة الاستهوائية المعيارية، ثم "الثقافي" في الخطاب، وفيه الحديث عن انفعال "القومية"، ثم البلاغي وفيه الحديث عن بلاغة هوى الحكم في السيرة.

في العلاقة بين السرد والهوى تقيم الذوات علاقاتها الاتصالية، ويتبين مسارات الأهواء في الذوات، ومستوى التوترات، لكن لا نستطيع أن نحكم على طبيعة هوى السلطة ونماذجه، وصيرورته في سيرة سيف بن ذي يزن، إلا عبر الكشف عن مستويين اثنين هما محورا بحثنا هذا:

المحور الأول: بعد "الكامن" الهوي في سيرة سيف بن ذي يزن ومصادره:

الكامن في اللغة: "كمن: كَمَنَ كُؤُونًا: اُخْتَفَى. وَكَمَنَ لَهُ يَكْمُنُ كُؤُونًا وَكَمِنَ: اسْتَخْفَى. وَكَمَنَ فَلَانٌ إِذَا اسْتَخْفَى فِي مَكْمَنٍ لَا يُفْطَنُ لَهُ. وَأَكْمَنَ غَيْرَهُ: أَخْفَاهُ..."¹، أي الشيء المختفي، الذي لا يظهر أمام الحواس، ثم يظهر في لحظات تهيء له أسباب ظهوره، ويظهر الكامن عبر التصرفات والسلوكيات التي يمارسها المرء في الحياة، وتنبئ على أن الأمر ليس وليد اللحظة، لكنه مرّ بفترة زمنية، جعلته أكثر كثافة عن ذي قبل.

وفي علم النفس مفهوم آخر للكامن، أي الأشياء التي دخلت مرحلة الهدوء من تصرفات وانفعالات، وسلوكيات، بعد مرحلة الطفولة وهيجانها، ثم تخرج في أشكال وصيغ أخرى في فترة المراهقة، "ذلك أنه قد دخل في الدور الذي (تكمن) فيه النزعات إذ تدخل في دور هدوء وقي، وتقل مظاهر الرغبة والصراع في نفس الطفل، ويصبح قادرًا على التكيف الاجتماعي"². لأن الغضب والثورة والانفعال والخوف والأنانية مشاعر وأحاسيس تتجلى بشكل يومي، ومع ذلك لها مدخلها النفسي في علم النفس.

الكامن في سيرة سيف بن ذي يزن، يختلف عن الكامن في حكايات العشق العربية، أو الكامن في نفسية البخيل، فهو يعكس نماذج مختلفة للكمون في الذوات، فكل ذات لها كامنها الخاص، وله مصادره الخاصة، إذا كان للكامن وجود في سيميائيات الأهواء فهو يتجسد في المستوى الإبستمولوجي (المعرفي)، أي المستوى الأول الذي تبدو فيه الملامح للأشياء، وقبل أن يتم تسميتها -أيضًا، وهي كتلة "العنى"، (الكون المهم)³، وتوجد له في خطاب السيرة صيغ متعددة.

1- صيغ "الكامن" في الذوات: من الصوغ التوتري، أو الكتلة التوترية، التي اختزلتها السيرة في خطابها، أن جعل الطمع في "السيطرة والحكم" هو الدافع الذي حرك الأفعال والأهواء، فجاء السرد مرتبطًا بالمكان والزمان ليفصح عن الهوي، ولا يمكن أن نصل لجمالية السرد إلا بالعبور من خلال المعرفي الذي أسس للبعد



السردى، كما جاء في مفتتح السيرة نواةً لانبثاق الأهواء، قول السارد: "وكانت الحبشة من الممالك التي غزاها ذي يزن بجيشه واغتصب من أرضها جزءاً ضمه إليه، وبني له فيه القصور والدور، وأنشأ الحقول وزرع الأشجار"⁴.

أ- صيغة "المعرفي": هناك أفكار ومعلومات تلقتها الذوات قبل أن تكون ذواتٍ هوية، عملت هذه المعلومات على انشطار الذوات، والموضوعات بهيئة ملموسة، فتجلى فيها الفوري من الإحساس، والتوتري، وخرجت الذوات من المرحلة الطبيعية للانفعال إلى مرحلة الشدة الهوية التي فضحها الجسد المتحرك، وعبر جسد الذوات المتصارعة فاحت رائحة الأهواء وظهرت إلى العالم.

إذ لولا هذه المعرفة لما عرفت الذوات انفعال السلطة، وأساليب البقاء والسيطرة، ولظلت ذوات ساكنة، خالية من هذا الهوى، وهذه الانفعالات، فقد مثلت المعرفة مشروعية وجودية للبحث عن الحق في السلطة، وأغرت الذات الهوية في الانتقال من حالة إلى أخرى أشد توترًا، وهي حالة الهوى الصراعى، وصيغة المعرفي تجسدت في:

- معرفة سيف نفسه: عرف سيف نفسه عن طريق العابد الذي مرّ به في رحلته إلى البحث عن كتاب النيل، شرط زواجه، كان يدعى وحش الفلا، وهي حالة هوية تجلت فيها حالة عشق المرأة/ الحبيبة شامة، كأى بشري في حالة حب، ثم أخبره العابد بقوله: "أهلاً بك ياملك اليمن، سيف بن ذي يزن وعلى الرحب والسعة.....لست أقصد رجلاً غيرك، فأنت هو سيف بن ذي يزن، وما سماك باسم وحش الفلا إلا الحاكم أفرح"⁵، فكانت هذه المعلومة هي المؤسسة لانفعال هوى السلطة، والتي جعلت الذات تتبنى برنامجاً هويّاً في تحقيق الوصول للسلطة عرش اليمن، وهي أولى مراحل الكامن في حياة الملك سيف.

- معرفة سيف أرعد أن التقاء الشاميين ينهي مملكة السودان:

إبلاغ الحكيمين سقرديس وسقرديون الملك سيف أرعد أن التقاء الشامتين شامة سيف بن ذي يزن، وشامة بنت الملك أفرح ينذر بخراب مملكة الحبشة على يد العرب، أنه يجب التفريق بين سيف وشامة ومنعهم من الزواج، "ظهر في مدينة أفرح فتى عربي أبيض بخده شامة، ولأفرح ابنة بخدها شامة اسمها شامة، وأصر هذا الفتى على أن يتزوج منها، وأنت تعلم أن الفلك تخبرنا أن في اجتماع هاتين الشامتين ضياعاً لملك الحبشة"⁶، فأصبح الكامن الذي في ذات أرعد مسألة وجودية في بقاء الكينونة تحت السلطة، أي الحفاظ على "الاتصال" بالسلطة قبل الفقد، وهو ما جعل الذات هنا تتبنى برنامجاً هويّاً للتخلص من سيف، للحفاظ على مملكة الحبشة من الزوال على يده. فالإحساس بـ "ضياع الملك" جعل الشر كامناً في ذهن الملك سيف أرعد.

- معرفة الحكيمين مستقبل الحكم: تمثل ذات الحكيمين مصدراً معرفياً لتغذية الانفعالات والمشاعر لدى أعداء العرب من ملوك الحبشة، فهما يعززان أهواء السيطرة والحفاظ على السلطة لحلفائهم من الأحباش



مثل مسروق وأبرهة الحبشي، فعبر التنجيم والسحر والشعوذة يحصلون على المعلومات التي يعتمدون عليها في الحفاظ على ملك الحبشة، ويضعون الخطط والحيل والمكائد أمام خصومهم، من هذه المعرفة أصبح "الشر" كامناً في النفوس، وعمل إلى إخراج الذوات من هيئتها إلى هيئات عدائية تسعى للحرب والسيطرة قبل أن يفكر بهم الآخرون، من حالة سلم إلى حالة حرب. أي أصبح الشر كامناً في عقل الحكيمين بسبب اتصالهم بمعرفة التنجيم.

- نبوءة سليمان عليه السلام: نقلها الحكيم سقرديس إلى الملك أفراح وهي مقولة النبي سليمان لوزيره أصف بن برخيا، وقد شاعت هذه المقولة في الكتب القديمة، تبشر سيف بملك البلدان بواسطة سيفه، " وسوف يكون ملكاً على الإنس والجن بسرّ هذا السيف وستخضع له الحبشة والسودان واليمن ومصر وبلاد كثيرة غيرها، وسوف لن يجرؤ أحد على النيل منه لأن العناية الإلهية ستحرسه وتمنع عنه الأذى"⁷، وهذه المقولة بجانب مقولة نوح عليه السلام التي بشر بها بزوال ملك الحبشة على يد العرب. وقد شكلت هذه المعلومات إحساساً قوياً في النظر إلى المسائل القومية، وخلقت تحسيساً نحو تكوين القوة في السيرة.

ب- صيغة "النبوتي"⁸:

وهي أن يتولد إحساس الرغبة في السلطة بسبب وجود الجو الذي يساعد في الوصول إلى السلطة، وقد وجد فرصة سانحة للتطور إلى انفعال، فهو ينبت في الذات من تلقاء نفسه، وينعكس على جسد الشخص المصاب بالهوى، وقد ظهر هذا النوع من الإحساس الأولي على ذاتين، هما:

- الملكة قمرية: أتى إليها الإحساس برغبة الحكم عبر الزواج بالملك ذي يزن، ضمن الخطة التي أرسلها من أجلها الملك سيف أرعد، لقتل ذي يزن، تكون هوى العشق في ذات ذي يزن للجارية قمرية ساعدها في تكوين هوى جديد تطور عن الهوى الأول "العشق"، وهو هوى السلطة بعد وصية ذي يزن لزوجته وأم ولده أن تحكم بالنيابة عنه إلى أن يكبر وتسلمه السلطة، نبت الإحساس بهوى الحكم من الظروف المساعدة على الحكم وصية الأب، وصغر الولد، فتطور هذا الشعور إلى أن أصبح هوى مستقلاً، خرجت فيه قمرية عن الوصاية التي قدمت من أجلها للملك أرعد، وأصبحت تحكم لنفسها باستقلالية.

- عاقصة وحلم الزواج بملك: هي أخت الملك سيف، من جنس الجن، رضعت معه من الغزالة في فترة الطفولة، وأصبحت أخته، طلبها عيروض للزواج فرفضته، تريد زوجاً له صلة بالملك، أي حاكم، يمارس سلطة على قومه، وهو شرط زواجها، وقد طلبت الزواج بأخيها سيف، وهو محرم في شريعته، قائلة "لن أتزوج إلا بمن يماثلني في القدرة والكفاءة وليس عيروض أهلاً ليكون زوجاً لي"⁹، أي أن الوضع الاجتماعي لعاقصة ابنة ملك جعلها تنبت هوى السلطة، وعيروض ابن ملك أيضاً لكنها تريد سلطة "تامة"، غير منقوصة السيادة، وهو إحساس تجسد في انفعال رفض الزواج، ثم "هوى" بالموافقة على الزواج إذا أصبح ملكاً.



كانت هذه أحاسيس في الذوات غير مستقطبة، قبل أن تلتحق بموضوع قيمة، طبقة من المشاعر الأولية التي أخرجت مسارات سردية تحكمت في إنتاج دلالة الخطاب السيري، ثم تجلت من البنى السردية المعقدة والمتداخلة أهواءً وموضوعاتٍ، وقيمًا، في دينامية بين الحالات والأفعال داخل دوائر البنى الحكائية والخطابية التي شكلت السيرة.

من خلال المكون التوتري والاستهوائي قصدت الانفعالات مسيرتها نحو التشيء، وحركت النفوس نحو الوصول إلى الحكم، ووجهت هذه الانفعالات نحو المشاعر والرغبات الكامنة، والتي أرادت لنفسها الظهور، والصيرورة، وهذا هو الأساس الانفعالي الذي شطر الكتلة التوترية بين الذوات، سيف أرعد، والمملك ذي يزن. ثم سيف بن ذي يزن، ثم الملكة قمرية، والسيطرة أو التفرد بها شبه قيمة خرج من الحالات التوترية، حدد مواقع الذوات بين المداهنة، والمواجهة، والموارة، ومن خلالها يتم التعاطي مع التفرد بالسعادة المطلقة "قيمة القيمة".

اختلال الكتلة الاستهوائية أظهر تحسيس سيف أرعد بفقدان السلطة، فقد عمل الحكيم سقرديس على توجيهه نحو قصيدة المواجهة الحربية لذي يزن، وتوجيه مشاعر الكره والانتقام، ثم استمرت القصيدة عبر المرحلة امتدادًا هويًا، بثّ فيها مشاعر الكره وانفعالاته، والرغبة في قتل ذي يزن والاستيلاء على اليمن، أي غدا قتل ذي يزن والاستيلاء على اليمن موضوعًا هويًا له أبعاده في نفسية سيف أرعد الحبشي.

حكم اليمن موضوع قيمة خرج من انفعالات الرغبة في الحكم، وتشكلت الذوات والموضوعات الأخرى، ذات ذي يزن، ذات سيف أرعد، ذات الحكيمين، ذات قمرية، ذات سيف بن ذي يزن، ذات المملك أفراح، ومسروق، وغيرهم، وأخرج الذوات من حالة الرغبة في السيطرة إلى حالة احتمال السيطرة، وهو موضوع الصراع القائم بين الذوات، أي أن الاختلال الكائن في الكون التوتري خلق الذوات والموضوعات بصيغتها الملموسة في السيرة.

2- الانفعالات المحركة لهوى السلطة:

من هذه الأحاسيس والانفعالات التي حركت المشروع في الحق للوصول إلى السلطة، كخطاب إقناعي داخل الذوات، ووجهت هذه الانفعالات إلى تكوين هوى السلطة، من هذه الأحاسيس الآتي:

- إحساس عرقي : إذا قبلنا أن القومية هي " تعبير عن وجود جماعة من الناس يتكلمون لغةً واحدةً وينحدرون غالبًا من أصل واحد، كالعرب والترك والفرس"¹⁰، هذا على المسألة الوجودية، للقوم، قبل أن تكون هناك جماعات أخرى تقيم علاقات ضدية مع هؤلاء القوم، بمعنى أن الأمر يقتضي وجود جماعات عرقية أخرى يمكن أن تطور رغبات من وجود هذه الجماعة التي تنتمي إلى عرق ما، فيخرج الإحساس العرقي من هذا البعد القومي على أنه مدعاة للتمييز وجودياً وثقافياً عن العرقيات الأخرى.



ثم يتطور هذا الإحساس بفعل الزمن، ويتحول إلى أيديولوجيا مغلفة بمفاهيم ثقافية وتاريخية وقد يشملها البعد الجغرافي، ثم يحتوي بمفاهيم سياسية، جسد هذا الإحساس في العلاقة القائمة بين العرب والأحباش في السيرة، العرب بقيادة ذي يزن الذي استولى على أرض في الحبشة، وهذا الحس جعل العرب تقف معه ضد الأحباش، والأحباش بقيادة سيف أرعد ملكهم، فقد شعر أن اليمن يجب أن تدخل في حكمهم، وهذا جعله يخطط للسيطرة على اليمن من منطق عرقي، فأرسل ممثلين للحكم نيابة عنه، وأقام حروباً في حالات أخرى.

- إحساس سياسي: تمثل هذا الإحساس في الرغبة في الاستقلال من الحكم الحبشي، ومن حكام الحبشة الذي تناوبوا على حكم اليمن، ونيل الحرية من وصاية الآخرين، وقد بدأ هذا الحس مع ذي يزن الأب، وتعزز هذا الشعور في شخصية سيف بن ذي يزن، وقد توالى حكام الحبشة من "الحاكم أرباط ثم ابنه أبرهة الذي أراد أن يهدم الكعبة، ثم يكسوم بن أبرهة، ثم أخوه مسروق بن أبرهة"¹¹، عاشت اليمن في سياسة ظلم وبطش واستغلال قام بها الحكام، وهذا ما جعل اليمانيون يرغبون بالاستقلال عن الأحباش.

إحساس الرغبة في الحرية ضمن لسيف فعل المقاومة، وتكون برنامج سردي متكامل في السيرة، وأصبح إحساساً جماعياً بعد أن كان فردياً، ثم تحول إلى انفعال سياسي مدعوم بهوى قومي، يسعى لتوحيد أرض اليمن والبلاد العربية إلى مصر والشام، إذ توسع هذا الإحساس وامتد واشتد إلى أن أصبح هدفاً مرسوماً للبطل يسعى إلى تحقيقه.

- إحساس ديني: جسد خطاب السيرة صراعاً دينياً بين ذاتين "سيف الحميري وسيف أرعد"، من مطلق الحس العقائدي بين الشخصيتين، ووضعتهما السيرة في مواجهة وفي "عقائد ضدية"، سيف بن ذي يزن مسلم، وسيف أرعد كافر، وصورت أعمال الظلم التي يقوم بها سيف أرعد، وهو خطاب جمالي بعيد تماماً عن الواقع التاريخي، سيف الحميري وجد في العهد الوثني من تاريخ اليمن، "وسيف أرعد الملك التاريخي الذي حكم الحبشة (1372-1377)، واضطهد المسلمين، ووقعت في عهده صراعات بين الحبشة ومصر"¹²، أقامت السيرة ثنائية ضدية بين الإسلام والكفر، وعملت على تصعيد الحس الديني في الخطاب، وصنعت عالماً متوتراً بين العقيدتين، أعطت ذات سيف مشروعية دينية لقتال الكفار المعتدين، وإن كانت الشخصيتان لا تلتقيان تاريخياً ودينياً.

صعد تأليف السيرة الحس الإيماني وتحول إلى انفعال مواجه، يقوده سيف على أصحاب "الأهواء الكافرة" من الإنس والجن، وعمل على توحيد هذه الأهواء تحت نزوع إيماني واحد هو عقيدة "الإسلام"، وهو عاطفة دينية أخرجتها الثقافة المؤلفة لسيرة سيف بخلاف الحقيقة الدينية التاريخية.

هذه الأحاسيس الأولية كونت انفعالات ومشاعر مجسدة وملموسة انعكست على الذوات، وقد ظهرت في سلوكيات القوى المتواجبة، مرة في أفعال الحرب، ومرة في أفعال السلم والمهادنة، والرضوخ، هذه الانفعالات



وجدت مركبة وأحادية في الذوات، فقد تجد في الذات الواحدة ثلاثة انفعالات تتحكم في مسار حياتها وحركتها، وقد تجد انفعالاتاً واحداً يدفع الشخصية للقيام بالكثير من الأفعال لتحقيق ميل ما، أو نزعة ما، وهي التي تدفع بالذوات لتكوين علاقات مع الذوات الأخرى، بالمفهوم السلبي والإيجابي، وهي:

أ- انفعال الكراهية: للكراهية نقيض قوي هو "الحب"، ولا يمكن أن تفهم الكراهية دون استحضار الضد، وهما مرتبطان بوجود شيء متخيل في النفس، والكراهية انفعال في النفس، "هي حزن مصحوب بفكرة علة خارجية"¹³، بسبب وجود شيء لا يرغب فيه، وهذا الوجود حوّل الإحساس إلى شيء آخر، غير مقبول، فنفرت النفس من هذا، وتحوّل إلى انفعال الكراهية، وهذا شعور وسم ذوات عديدة في السيرة أدى إلى معاناة الطرف الآخر المكروه، لكنها هنا مستويات بين الابتعاد والبغض، كما ستوضح العلاقة القائمة بين الذوات.

- كراهية سيف أرعد: تأسست كراهية سيف أرعد لذي يزن بسبب قدرة ذي يزن على الحكم، وعدم قدرة أرعد على المواجهة المباشرة، والعجز عن استرداد الأرض، ولأن أرعد لا يستطيع أن يفعل شيئاً حيال الأمر، فقد حشد كل الأحاسيس والانفعالات بمساعدة حكمائه لتكوين هوى الكراهية، الذي تطور مع تطور قوة ذي يزن.

وهذا الإحساس جهته (وجوب الكينونة وعدم القدرة على الفعل)، وهذا يسمى عجزاً، لأنه يرغب في الشيء ولا يستطيع فعل شيء، والذات محصورة في كينونتها لا تستطيع التجاوز إلى العالم، ثم انبنت الكراهية على معرفة الحكيمين، وهذا ما جعله يخرج الكراهية من النفس لمواجهة العالم والقضاء عليه بالحيلة، فقد خطط للقضاء على ذي يزن بالمكيدة، مكيدة زرع الجارية وقتله بالسم.

تحول الكراهية من شرط قبلي للدلالة، إلى برنامج هوي عندما كبر "سيف بن ذي يزن"، وبدأ يسقط الأمصار، ويقبض على السلطة المخطوفة، ويمد نفوذه للعالم، أي خرجت ذات تحمل صفات الملك والقوة تعادل ذات سيف أرعد، وهي الحالة التي جعلت برنامج الهوى يقف على جهود معرفية معرفة الحكيمين بأسرار ذات سيف، وتحطم هوى الكراهية أمام صلابة سيف، وخوارق ملكه، فلم ينجح برنامج أرعد الهوي وتعرأ أمام مقولة النبوءة.

- كراهية قمرية: تكون هوى الكراهية عند الحاكمة قمرية عندما ولدت الطفل سيف بن ذي يزن، وجهته (القدرة على الكينونة والقدرة على عدم الفعل)، فهي قادرة على السلطة بفعل الوصية، وقادرة على تسليم السلطة لصاحبها الشرعي ابنها سيف، لكنها لا تريد تسليم السلطة، هذا الإحساس كون انفعال الكراهية منذ الولادة، فالولادة عامل معيق لاستمرار حكم قمرية، "كبر الطفل وتدرج في مراقبي العمر حتى بلغ الشهر الرابع من عمره دون أن يصيبه مكروه. ووجدت الملكة أنه يجب أن تضع حداً لحياة ابنها في الحال. انفردت به ذات ليلة في حجرتها ووضعته أمامها على الأرض وجاءت بسيف ورفعته وهمت أن تضرب عنق ابنها. ولكن يدها تصلبت فجأة وبقيت جامدة"¹⁴.



استغلت ذات "قمرية" السياق الذي وضعت فيه، سياق "الوصية"، وطورت قدراتها الذاتية للاحتفاظ بالملك، وبين مشاعر الأمومة والسلطة ذات تصارعت مع نفسها، وتطور حب السلطة إلى إحساس بالكراهية لمجيء سيف ولدها، ثم تحوّل هذا الإحساس إلى هوى ببرنامج المتكامل، عبر سلسلة أفعال ببرنامج سردي، ابتداءً بمحاولة القتل، ثم بالإقصاء من القصر إلى الفلاة، ثم محاولات قتله المتلاحقة عند عودته شاباً، ثم التآمر مع أعدائه عليه كما تحكي السيرة.

موضوع القيمة هنا الملك، لتحقيق قيمة القيمة "السعادة"، والكراهية هنا من طرف واحد هو طرف الأم، مستغلة حب الولد لأمه وتسامحه معها، وهو إحساس طبيعي، إحساس الحب هنا. وإحساس الكراهية انفعال تم تصنيعه، بسبب العلة الخارجية، وهي أقوى في ذات قمرية من العلة الداخلية حب الأم.

المكيدة هنا مضمر الكراهية، ومحاولات القتل ظاهر هوى الكراهية، وهو انفعال ناتج عن السياق، ولولا تسامح ذي يزن الأب بزواجه منها، وتفويضه لسلطة ابنه إلى كبره لما نبت انفعال الكراهية.

- كراهية الحكيمين : قام انفعال الكره عند الحكيمين سقرديس وسقرديون على بعد معرفي، هو كتب الفلسفة والتاريخ، لمعرفتهما أن التقاء الشامتين يزيل ملك الحبشة، إحدى هاتين الشامتين هو الملك سيف، والأخرى أنثى يسعى سيف إلى الزواج بها، في برنامج هووي مقدر له، لكن الحكيمين يقومان بعرقلة هذا الزواج بكل السبل والحيل.

كره الحكيمان سيقاً لمعرفتهما أنه هو الذي سيوحد اليمن، وحاولا إعاقة برنامج هواه ومنع زواجه من شامة بنت الملك أفراح، ووقفوا في وجه هذا العشق، "فقال: لقد اعتبرنا إحضارك سعدون إلى ديارنا مهراً لشامة، ولكننا لن نزوجك منها إلا إذا قدمت لنا الحلوان. فقال وحش الفلا: ما هو الحلوان الذي تطلبه؟ فأجابه سقرديس: إنه كتاب (تاريخ النيل) ونحن لا نعلم مكانه ولا كيف نحصل عليه، فإذا أحضرته لنا عقدنا لك على شامة وهذا شرطنا الأخير"¹⁵.

تحوّل الكره إلى "بغض"، وذلك بزج جيش سيف أرعد للمواجهة، تحطم الجيش في اليمن، وخسر أرعد جيشه بسبب عى الحكيمين في كره سيف، ومنع زواجه، مما اضطرهما إلى توقع أشياء غير منطقية، "وباتوا في الخيام وهم ناقدون من الحكماء وآرائهم"¹⁶، لأن سيطرة الهوى يخلّ بعمل العقل، فعقل الحكيم سقرديس لم يستشرف الأمر، لأن الكره أعماه عن ملاحظة الحقائق.

وفي هذا الانفعال "هوى الكراهية" محاولة لقلب الواقع النفسي والداخلي للذوات التي تحمل هذا الانفعال، من حالة البؤس والحزن إلى حالة الفرح والأمل، وهو يعبر عن ثقل الخارج المنفصل على الداخل المتصل، إذ يبرئ



هذه الذوات، ويجعلها في حالة استعداد دائم للخصومة مع العالم، وهذا ما تم في برامج السيرة السردية والهوية.

وهذا الانفعال أتى من خوف فقد المكانة التي فيها الذوات الكارهة، وهي لها علاقة بالسلطة في رابط من الروابط، وبه تم تحريك المشاعر نحو السلطة، بتعزيز الرغبة في الوصول إليها، أو المحافظة على الوجود السلطوي، كما تم إقامة العقد عليه.

ب- انفعال الاهتمام: يكون الاهتمام إحساساً لعلاقة تربط المهتم بالمهتم به، تحقق معنى من معاني الفرح بوجود الرابطة بين المهتمين ببعضهم بعضاً، لكنه – أي الاهتمام- قد يكون شعوراً أحادياً، من طرف واحد، ومع ذلك يحقق وجود الطرف المهتم به، ويشعره بوجوده، وقد يأتي هذا الإحساس من مراعاة المصالح المشتركة بين الأطراف.

يتحول الاهتمام انفعالاً إذا صاحب هذا الإحساس ميلاً شديداً نحو المهتم به، وتحققت فيه عناصر الجذب لسبب ما من الأسباب، وقد ظهر في سيرة سيف هوى الاهتمام في صيغ متعددة، سنلاحظها، كالآتي:

- اهتمام عاقصة: تكون اهتمام عاقصة من المشاعر الأولى التي نشأت بين سيف وعاقصة في الفلا، عندما رضعاً من الغزالة، جمع التشرد كلاً من عاقصة وسيف، وصارا أخوين من الرضاعة، وهي مشاعر الطفولة التي تكونت، الخوف على بعض، ومساعدة بعض، خصوصاً في الشعور بالوحدة، ولأن عاقصة من جنس الجن، فقد ساعدها ذلك على معرفة أحوال سيف المختلفة.

في سعي سيف للحصول إلى موضوع القيمة لديه، "الزواج بشامة"، ضمن برنامج الهوى، رأت عاقصة أن أخاها يمر بصعوبات كثيرة، وأن عليها أن تكون عاملاً مساعداً له، تحضر في اللحظات الحرجة التي لا حل آخر أمامه إلا الخوارق، ذات المنقذ من الأزمات.

استمر اهتمام عاقصة بسيف وفاءً لمشاعر الإخوة، وترسيخاً لحكم ينشد، ومعرفة بذات سيف، وهو هوى شابه بعض التوتر بين سيف وعاقصة في بعض القضايا، وقد وصل بها الاهتمام إلى أن تحول إلى رغبة حب، وزواج، إذ طلبت منه أن يتزوجها فرفض، لتحريم ذلك دينياً؛ وفقاً لمنطق خطاب سيرة سيف.

الاهتمام مكوناً أولياً للدلالة هنا يسعى بالذات إلى البحث عن التفاصيل الانفعالية العميقة لدى عاقصة، ومن بين مشاعر كثيرة يسعى الاهتمام إلى توتير الذات، والاتصال بالعالم الخارجي سيف، والرغبة في إيصال نفس الانفعال إليه، بمكوناته الغرائزية، بما في ذلك من انعكاس جسدي للهوى، من مشاعر أخوية صرفة إلى



مشاعر غرام، وعشق، يكون الاهتمام هنا قد تحول من انفعال أولى إلى توتر وهوى، يسعى للسيطرة على الآخر، أو الحصول عليه عبر الزواج.

لكن العلاقة المرغوبة أُدخِلت داخل نظام القيمة الثقافي القائم على أساس ديني، فتم قبول اتصال الإخوة، ورفض اتصال العشق (انفصال)، وكان التوافق في المكانة هو الذي جعل عاقصة تقدّم مقترح الزواج من أخيها سيف.

الاهتمام والنتيجة المترتبة عليه، يتجسّد عبر الوصول إلى رضا المهتم به، وسعاده، أي الوصول إلى قيمة القيمة عبر العلاقات البينية، وهو ما جعل هوى الاهتمام متصلًا، ذات عاقصة ذات أنثى جسدها الخطاب السيري بأهوائها الأنثوية، الزواج من سيف للحصول على السعادة، من الإحساس إلى الهوى إلى رغبة الفعل، وقد قابله سيف باهتمام مماثل من الأسلوب لكنه "معقلن"، أي خضع لمنطق العقل كما سنرى.

- اهتمام سيف: كمون الاهتمام في ذات سيف في الخطاب كمون عقلي، لا يقف على منزع نفسي، كما قد تجلّى هذا الاهتمام في علاقته مع خادم اللوح عيروض، أظهر الملك سيف بعد وصوله إلى السلطة اهتمامًا هويًا ناتجًا عن قيمة ثقافية "رد الجميل" وإن كان يبدو هنا هوى، أو انفعاليًا مقصودًا، استرسالًا انفعاليًا ضمن "القدرة على الفعل" في لحظة مقابلة أظهرها عيروض "عدم القدرة على الفعل" في حالة وقفت فيها عاقصة هي "القدرة على عدم الفعل"، وقد برز رد الجميل الوجه الآخر لهوى الاهتمام في برنامج سردي وهووي لتحقيق رغبة عيروض بالزواج بعاقصة.

يتحول هوى الاهتمام هنا إلى هوى بين ذاتي، موضوعه الإخلاص المشترك لبعضهم بعضًا، يتبادلون خلاله البرامج السردية المشتركة المصالح، تتداخل فيها وظائفهم في خطاب الحكاية، المساعد يصبح فاعلاً، والعامل يصبح موضوعًا وهكذا.

يهتمّ سيف بعلاقتين بشكل مباشر هما : عاقصة كونه يعرف مصالحها أكثر منها، ويريد أن يقوم بتحقيق السعادة لها، وعيروض خادمه الذي طلب منه يد أخته، وهو يرى أنه الأنسب لها، مع رفضها، ومن شدة اهتمامه بهذا الموضوع فقد سخر كل طاقاته لإنجازه على أكمل وجه وتحقيق هدف موضوع لبرنامج سردي يقوم به لبرنامج هووي ليس هو صاحبه، إنما لأخته وخادمه.

توتر الاهتمام عند سيف يكون علامة أيقونية على الجنوح لفعل شيء يريده وعزم عليه، كما في "عهد سيف بالملك إلى ابنه دمر، وأخذ معه سيف سام بن نوح، وقدم الطعام وخرج سائرًا معتمدًا على ربه، ولما بعد قليلًا في البرية لقيته عاقصة فأمرها أن تحمله إلى كنوز الملك سليمان عليه السلام، فقالت عاقصة: مالك يا أخي ولهذا



المتاعب عد إلى مدينتك واقلع عن عزمك. فقال سيف: لن يهدأ بالي حتى أخلص خادمي، وأحضر مهرک و أزوجه منك.¹⁷

انتقل انفعال الاهتمام في ذات سيف مع عروض وعاقصة إلى المستوى الجسدي، وأصبح فاعلاً حقيقياً في موضوع الزواج، يسعى بكل كينونته وإرادته على تحقيقه رغم العوائق والعقبات المصاحبة؛ فقد سعى إلى استخدام كل ما يملك وما لا يملك، ومن هوى الاهتمام كحالة كمونية في الذات تحقق موضوع الزواج بأسلوب معلن.

- اهتمام الحكيمه عاقلة: جاء انفعال الحكيمه عاقلة مع سيف من زاويتين: الأولى : من عملها ساحرة مع ملك مصر، كونها ترأس مجلس السحرة والكهنة للملك. والثانية: رغبة ابنتها طامة في الزواج بسيف. فالحكيمه عاقصة تعرف القيمة التاريخية للملك سيف، ولديها -أيضا- أخبار عن قدرته في السلطة وإن البلدان كلها ستخضع لملك هذا الحاكم، ولذا وقفت إلى صفه وأخفت الكثير من الحقائق عن الملك الذي كان يطلبه.

كانت جهتا (العقل والعقيدة) هما المحركان أو الدافعان للذات ولدا هوى الاهتمام عند عاقلة لسيف، فقد تحركت مع سيف منذ اللحظات التي دخل فيها مصر، واستمرت ترافقه في مسيرة برنامج السردى والهوى، لتكون عاملاً مساعداً في الحصول على أهدافه، "احذر أن تكلم أحداً من أهل المدينة، واحذر أن تدخل القبلة التي فيها الكتاب مع الداخلين، وأن الكتاب مقدر لك أن تأخذه فإنك إن دخلت القبة يتحرك الصندوق الذي فيه الكتاب ويدور ثلاث دورات في أرجاء القبة ثم يقف بين رجلين وحينئذ يعرف الحاضرون أنك الغريب الذي جئت لأخذ الكتاب فيهمون عليك ويقتلونك"¹⁸

أصبح الاهتمام برنامجاً هويّاً قائماً على برنامج سردي يتحرك مع سيف أينما واجه المشاكل والصعوبات والحروب في مساره، بعد أن كان كامناً في ذات عاقلة، للسببين المذكورين آنفاً، وقد فكّت السحر عن سيف، إذ حولته الثريا الزرقاء إلى غراب، فأعادته إلى صورته أو هيئته الأولى سيف بن ذي يزن، وخاضت معه حروب الجن والسحرة وأبطلت كل أساليب السحر بقدرتها السحرية وعلمها.

ج- انفعال الصداقة : الصداقة من الانفعالات والعواطف الانتعاضية، وهو هوى بين ذاتي، يؤسس على تكوين أحاسيس فرح لعلاقة متبادلة بين طرفين أو عدة أطراف، ويكمن هذا الإحساس في إعطاء الذات والآخرين رغبة في التواصل، والتشارك، والعمل بروح الفريق الواحد، والصداقة هوى تتحقق من مشاعر الانسجام والتوافق حول العديد من القضايا المشتركة.



- **صداقة سعدون** : تكونت مشاعر الصداقة في ذات حاكم قلعة الثريا "سعدون الزنجي" بعد مواجهة تمت بين الملك سيف الحميري وسعدون، كانت هذه المواجهة من أجل الحصول على رأس سعدون مهراً لشامة، وقد قدّم هذا المقترح الحكيم سقرديس، من أجل ثني سيف عن الزواج، لكن سيف حوّل المعادلة لصالحه، فقد حدثت المبارزة وانتصر سيف وعفا عن سعدون، أي من مشاعر كره وبغض إلى مشاعر حب ووفاء.

هناك استعداد ذاتي لدى سعدون للتحويل لما لمحّه من صفات في شخصية سيف تستدعي الوقوف بجانبه ومناصرته، منها العفو، والأصالة، "أراك فتى شريفاً...كريم الأصل..وحرام على مثلي أن يقاتل فتى له مثل كرامة أصلك وطيب مجدك، فهلا قلت لي من هي التي تريد أن تحصل على رأسي مهراً لها؟"¹⁹، وفق ما لمحّه من ثقافة العرب، كما سرد السارد، الاحتكام إلى المرجعية الثقافية هي التي حولت المشاعر من خصام إلى صداقة، ثم بعد ذلك تحول إلى هوى.

حاول ملك الحبشة أن يفض الصداقة بين سيف وسعدون، عندما وقع سعدون أسيراً لديه بالحيلة، فأغراه بالمال والزواج من ابنته إذا قتل سيف، ووجدها سعدون فرصة للخروج من السجن ومقابلة سيف فوافق واصطنع المبارزة ثم خلع اللثام وتصافحا، لأن الصداقة هنا تأسست على المشاعر الثابتة الواقفة على المرجعية الدينية في الثقافة، ولم تكن لمجرد المصالح فقط، أي أنها مشاعر محمية بقيمة ثقافية لا تتغير لمتغيرات الحياة الزائلة، فهي شيء أثمن كما عبر عنها سعدون.

اكتسب سعدون بفعل انفعال الصداقة الصفات التي رآها في سيف من حياته بجانبه، وأصبح يحارب خصومه بقوة وصلابة أكبر من ذي قبل، فعلاً هذا الشعور دفعه إلى توليد العديد من المشاعر والدوافع نحو الشجاعة والقتال للأعداء بأسلوب متفرد، حتى غدا أسلوباً خاصاً بذات سعدون.

- **صداقة العابدين**: في طريق البحث عن كتاب النيل مهراً لشامة، عرف سيف ذاتين، ذات العابد عبدالسلام، و ذات العابد جياذ، وهما اللذان عرفا سيف بن ذي يزن بنفسه، فقد كان يدعى وحش الفلا، ولم يعرف نفسه إلا بهذا الاسم، شرحا له قصة حياته و أوضحا له مستقبله الذي ينتظره، ودّلاه على طريق النيل، والمخاطر التي يجب أن يتجنبها إلى أن يصل إلى مصر.

قامت صداقة هؤلاء لسيف على أساس ديني ومعرفي، كما تحكي السيرة، فهما يعرفان السمات الخاصة بسيف، والعلامات الجسدية كالشامة التي تدل على أنه ملك اليمن، وأعطياه نصائح وإرشادات وعلامات تفتح له شفرات الوصول إلى هدفه.



حضرت روحا العابدين في محنة سيف على هيئة طائرين يتحاوران يدلانه على العمل، عندما رمت قمريّة بسيف في الخلاء وحيداً للتخلص منه، " فقال عبد السلام: صدقت يا جيايد، فلا خوف على الإنسان مادام مشمولاً بعناية الله، ولكن أليس لسيف من دواء يشفيه؟ فقال عبد السلام: يا أخي إن أوراق هذه الشجرة إذا مضغها الإنسان وكوّنها عجينة ووضع تلك العجينة على الجرح فإنه يبرأ في الحال بإذن الله ثم طارا في سبيلهما"²⁰.

تمثلت الصداقة هنا في التحول الجسدي للشيخين الذين حضرا لطمأننة روح سيف الضالة في الخلاء، ثم كيفية علاج نفسه مما ألحقته به أمه، وهي علاقة روحية في هذه الفترة، تقوم على مبدأ إيماني، فيها يحضر التخاطر عند الصعوبات، ويساعدان سيف مما حل به من الأعداء.

د- انفعال السذاجة : معنى السذاجة في المعجم العربي " سلامة نيّة، وبساطة تفكير، وافتقار إلى الذكاء والحكمة والحنكة"²¹، وهي خُلُق في المرء، أو طبع، في النفس، يظهر في تصرفات الإنسان من الوهلة الأولى، وتكوّن -أيضاً- في شكل الملامح التي تعطي علامات بارزة، في أن هذه الشخصية تحمل خلق السذاجة، أو فيها من صفات السذاجة في التعامل مع العالم.

يتحول انفعال السذاجة إلى هوى، إذا تركت الذات المصابة بهذا الانفعال المجال لهذا الانفعال في الاستحكام في قراراتها، وجعلته يقرر نيابة عنها، ويسير أمور حياتها، مع وجود موانع تحاول أن توجه هذه الذات إلى الطرق الصحيحة في التفكير، لكنها ترفض كل ما يقدم إليها، بحسن نية، تجاه الآخرين، وتدخل الذات في هذه الحالة في برنامج هوي، لأنها لا تستطيع أن تعمل العقل في هذه الشؤون، ويقودها هوى السذاجة إلى نهاية مؤلمة ووخيمة، تنذر بهلاك الذات.

- سذاجة ذي يزن الأب: ظهر انفعال السذاجة في شخصية ذي يزن الأب، عندما تزوج الجارية قمريّة المرسلة من سيف أرعد لقتله، وقد حذرته حكيمه يثرب من عشق الجارية، فتجاهل نصيحة الحكيم، "ربما تكون هذه الجارية التي استلبت لبك ليست إلا حية رقطاء، ناعمة الملمس تنوي أن تنفث فيك سمومها. وأنت تعلم يا مولاي أن ملك الحبشة لا يكن لك إلا كل ضغينة وحقد"²².

تسليم الملك ذي يزن لهوى الجارية، ينم عن سذاجة الملك، والحاكم الذي يقوى فيه الهوى على العقل، وأن عشق النساء عند العرب يذهب عقول الرجال، حتى إن كانوا على ولاية القضايا الكبرى، كحكم الأوطان، وهو ما وقع فيه ذي يزن، سلامة نية الملك، وبساطة تفكيره استبعد المؤامرة عليه، وعندما انكشفت المؤامرة، جاء دور العقل لإيقاظ الملك من سذاجته، فقد كان هوى السذاجة قد حرك برنامجها في ذات سيف، فلم يستطع التعاطي مع النصائح والتحذيرات، تزوج الجارية وأنجب منها سيف وولاهها حكم اليمن بوصيته.



- سذاجة سيف بن ذي يزن : ظهر هوى السذاجة ضمن الشروط القبلية للدلالة كامناً في ذات الملك سيف بن ذي يزن، من زاوية العاطفة التي يكنها لأمه، رغم معرفته بما تكتنه أمه قمرية له من كره، فقد حاولت التخلص منه عن طريق القتل، وغيرها من الطرق، ومع ذلك لم يُبد أي انفعال تجاه أمه، إذ إن هذا الإحساس رافق الفترة الزمنية التي ظلت قمرية حاكمة في مدينة حمراء اليمن، حتى بعد ما انكشف أمر قمرية في التآمر على ابنها ومملكه.

استمر برنامج السذاجة الهوي في ذات سيف، حتى في يوم زفافه، لم يسلم من أذى أمه، "فشكر لها هذا العطف الرقيق وقبل يدها، ثم قالت له : أنا خائفة عليك من هذا اللوح الذي معك فقد أعلمتني أنه لا يحمله إلا طاهر وأخشى أن تغفل عنه فيضيع منك أو يصيبك منه مكروه فقال : أشكرك يا أماه على نصحك لي، واستحسن أن تأخذه وتحفظيه لي عندك"²³، هنا سيف يفتقد إلى التفكير والحذر والحس الأمني، لأنه سلم أمه بعد سلسلة أحداث مصير حياته وحياة زوجته شامة، فهو فعلاً شخص ساذج تماماً، لأنه يعلم عداوة أمه له، ولا يتحاشاها، حسن النية هنا تقف وراء هوى السذاجة، بعد علمه بمكرها له.

كمون الغدر انفعلاً يقابله كمون السذاجة انفعلاً، وهي انفعالات محركت نحو هوى السلطة، سلباً وإيجاباً، كل ذات تسعى إلى توتير الذات حسب برنامج حياتها، قمرية نحو السلطة التي أبطلت شرعيتها بظهور مالكمها الحقيقي سيف، وسيف في ثقته بوصول الملك له قدرًا حتميًا، لا حاجة له لإجهاد العقل في ذلك، الكون الاستهوائي هنا بلغ غاية التوتر، والمسار الهوي أبقى الذاتين في حالة توتر، إذ لم يتوقف الغدر ولم تتوقف السذاجة.

ظهر هوى السذاجة عند سيف أيضاً في مواقف أخرى من سوء استخدام العقل، أو مخالفة النصائح، وارتكاب الحماقات، على أن ذلك من جهود البشري، الخاضع للمزاج الهوي، والميل لمخالفة الأوامر، وانتظار النتائج غير المتوقعة، كما حدث مع الحكيم أخميم، فقد نصحه وخالف نصائحه، فقد أمره أخميم ألا يكشف عن وجه الرجل الذي سيدخل إلى موميائه، وأن يأخذ اللوح والسيف وينصرف، لكن سيف خالف الأمر، وكشف الغطاء، "ومال إلى السرير فكشف الغطاء عن وجهه فأحس في نفسه هيبَةً ورعباً وسمع صوتاً يقول: أولاك إحسانه ووهبك ذخائره ثم تكشف الغطاء عن وجهه ناسياً فضله عليك، وسمع ضجة وجلبة وصراخاً امتلأت بها أرجاء القصر وخيل إليه أن الأرض زلزلت فغشي عليه من الرعب"²⁴.

هنا هوى السذاجة حرك المشاعر في انفعال آخر، هو انفعال الندامة، لأنه كامن خُلقاً في ذات سيف، فلا يستطيع تجاوز حالات المزاج التي تنتابه، وأن الرعاية الإلهية هي المنقذ الوحيد والحامي الوحيد لسيف، وليس جهوده الحكيمة، وعقله، ومستشاريه، أي أن هوى السذاجة محروس بـ"القضاء والقدر"، وهو أسلوب حياة



ونمط من أنماط الثقافة، وأنموذج اجتماعي في التعاطي مع الحياة، تم استدراج سيف سردياً لإدخاله في هذا المربع الثقافي بخلاف التاريخي، وهو مستوى جمالي في بحث صيغة التناقض الجمالي في السرد الهوي.

3- انفعالات الجسد السلطوي: أخذ الجسد مكانة قرائية في الفلسفة المعاصرة، بعد أن تطرق علم النفس لبعض المسائل التي تخص النفس وعلاقتها بالجسد، وقد بدا هذا الميل في الفلسفة الظاهراتية²⁵، بعد أن كان الاهتمام يركز على الرغبات والعواطف التي تؤثر في الجسد، أو التصور التقليدي الذي يركز على أن الجسد أنسجة خاضعة للخلايا العصبية التي تتحكم بها.

في سيميائيات الأهواء؛ تم معالجة مسألة الجسد من خلال البحث في "سيميائية الخطاب" التي قدمها فونتنني، وكتابه "التوتر والدلالة"، بعد الوقوف على جهود ميرلوبونتي، إذ نظر إلى الجسد في سيميائية الخطاب، "باعتباره أولاً، وقبل كل شيء، مكاناً للدلالة، تلك الدلالة التي ترتسم من خلال الأحاسيس والانطباعات التي يجربها الجسد خلال اتصاله بالعالم"²⁶، أي أن الخطاب هو الذي يشي بالجسد من خلال اللغة وانفعالاتها، وبذا يكون الجسد مصدر الانفعالات والأهواء، والمسؤول عن كل التصرفات والتغيرات والتعديلات الهوية.

وعبر الجسد يمكن أن نرى و نستنشق الأريج أو العطر الهوي الذي يدل على أن هناك كامناً ما في النفس، وقد تم التعبير عنه، من خلال الجسد، كما أشر إلى هذا غريماس وفونتنني في كتابهما "سيميائيات الأهواء"²⁷، على أن الآثار الهوية تنبعث من البنى الخطابية وتنعكس على الذات أو الموضوع، ، باعتبار الذات جسداً تتمظهر فيه الأشياء.

- الجسد الأنا / البدن أرعد: الجسد هو ذلك الكيان المادي الذي من خلاله نتواصل مع الآخر، ونعبر من خلاله أيضاً عن عواطفنا ومشاعرنا، ويعبر عن مضمون ما من خلال شكلية الجسد الظاهرة للعيان، مع هذا توجد بداخله "أنا"، فيها قراراتها، وقناعاتها، وميولها، تخزن المشاعر المتناقضة، والمتداخلة، والمتحدة، وما إلى ذلك، وهو ما يعطي سمة ثقافية وتعبيرية ورمزية ، والبدن ذلك الحضور الجسدي الذي يمثل قيمة في موضوع الدين والمجتمع، والحياة اليومية، موضوع المقدس والمدنس.

تظهر سمات الانفعالات في الهيئة الجسدية لسيف أرعد، التي تمثل "أناه" كونه حاكماً، يتحلى بصفات القيادة، فجسده يومئ فيطاع، ويأمر فيتبع، لا يستطيع أحد الاعتراض على أمره، ويحتفظ بشخصية القائد الذي لا يهزم، والبطل المنتصر على الدوام، ليعرض المشاعر الانتعاضية الكره والحماس والحب، ما إلى ذلك، إنه جسد انتعاضي بامتياز.



جسد سيف أرعد ينفذ أوامر "الأنا" التي تحظى بال رغبات الكثيرة والهائلة، والتي يسعى إلى تحقيقها، عبر البدن، الراغب، فهو يقدم له المتع، ويختار منها ما يريد، ومثال ذلك ما أشار إليه الحكيم سقرديس من زواجه بشامة بين الملك أفراح، " فقال الملك: أصبت وأحسن، وكتب إلى أفراح يقول: أصبح زواجي من ابنتك شامة أمرًا محتومًا، فإذا جاءك كتابي هذا جهّز ابنتك واحملها إلي وإلا أرسلت لك جنودًا يقتلوك ويأتونا بها غصبًا"²⁸.

تمثلت الرغبة في البدن "السلطوي" الذي يطلب فيجاب، وإذا رفض الطلب استخدم القوة في الحصول على ما يريد، ومع البدن السلطوي تتحقق كل المتع الحسية التي يريدها الملك، فهو ليس كأبي بدن، وأهواؤه ليست كأهواء الناس، وأحاسيسهم، فما تحت هذا البدن هو ملك له، وهو ما يشعر بتحقيق الذات، وجوديًا، ومستقر "الأنا" الراغبة في السلطة، ضمن متصل الهوى والجسد، الأهواء المفتوحة على تحقيق الرغبة، التي لا تجد مانعًا يعيق اتصالها، والجسد/ البدن الشاعر بتحقيق المتعة والرغبة معًا.

- الجسد التحول / الظهور سيف الراغب بالمرأة المقاوم : الانفعالات الجسدية لسيف بن ذي يزن بدأت من اللحظات الأولى لوجوده، وقد مرّ جسده بثلاث مراحل، المرحلة الأولى: مرحلة الاختفاء الجسدية، وهي المرحلة التي تربى فيها في الفلا، بجانب الغزالة، وعانى فيها الجسد من الحرمان، وضياح الحقوق كالحنان والشعور بغياب الأمن والاستقرار، وهي مشاعر وأحاسيس متداخلة، عانى فيها الجسد التشرد والضياح. المرحلة الثانية: مرحلة التأهيل الجسدي، وهي المرحلة التي تربى فيها في قصر الملك أفراح، وقد صاحب نشوء الجسد بعض الأهواء منها العشق، وهو مكان تأسيس عشقه لشامة بنت الملك أفراح، وتعلم القتال، واكتساب هوى الحماس، والشجاعة، فقد تأهل جسديًا لخوض النزالات والصراعات الجسدية، والنزالات العاطفية، لحبه الشديد، إذ خضع الجسد هنا للشدة الانفعالية والاتصالية بالعالم.

أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الظهور، والدفاع عن حقوقه، المادية والمعنوية، وحفظ كرامته وقوته، وهي مرحلة التعرف على الذات، وتحقيقها، وأصبح الجسد هنا جسدًا مقاومًا مواجهًا، يسعى للوصول إلى هدف، عبر التواصل الجسدي، ابتدأت مرحلة الظهور، بطلب الزواج من شامة بين الملك أفراح، ثم الموافقة على خوض المغامرات للحصول على مهرها المطلوب رغم المعوقات، ولم تكن الكتلة الانفعالية هنا شيئًا عابرًا؛ فقد كانت أعنف المراحل في حياة الذات سيف، ففيها كان تحقيق الذات عبر المداخل الشرعية لها، ثم مرحلة استرداد السلطة المغتصبة من أمه قمرية، لتعبر عن الجسد المناضل من أجل استرداد الحق المخطوف، وهو جسد منفعل بجهة "الاعتقاد" بالحق، وجهة "الإرادة" في استرداده، فبين التحول والظهور تتكون كينونة ذات سيف، المعتمدة على تمثيلات الجسد في استرداد الحق المخطوف، كموضوع هووي.

وقد جاء أبرز تحول لجسد سيف عندما وقع تحت تأثير سحر الساحرة العجوز، وكان ذلك أمرًا من الثريا الزرقاء و نكاية بالثريا الحمراء صديقة سيف، " فطمأنتها الساحرة ثم أحضرت قليلًا من الماء وهمهمت عليه



ورشت به سيف وقالت : لتكن غرابًا. فانقلب في الحال إلى صورة غراب²⁹ ، أي هناك الجسد وقع تحت تأثير ذاتين، الثريا الزرقاء التي حولته إلى غراب، والحكيمة عاقلة التي أعادته على صورته الأولى، صورة إنسان، إذ مع التحول مسخ للذات، وضياح الهوية والوجود، والحياة، والشعور بالنهاية والتلاشي، وهو ما أوقفته عاقلة بإعادة الجسد إلى صورته المقاومة، والمنفعلة بالعالم الخارجي، والداخلي.

لم تكن المشاعر والانفعالات التي تدفع الجسد "جسد سيف" بعيدة عن البرنامج السردى، المعرفى الذي يحدد ملامح الذوات، وصور العالم الذي يقيم معه علاقة اتصال وانفصال في اللحظة نفسها، لكن الوقوف على الأحاسيس الأولية المشكلة للكون الهوى، والأشكال التوتيرية يبين لنا الملامح الأولى لإرساء الدلالة، وإنتاج المعنى في خطاب الأهواء في السيرة، خصوصًا هوى السلطة وتمثلاته في الخطاب، لأن خطاب السيرة يركز بشكل محوري على ذات سيف الملك الحميري.

- الجسد الغلاف / البدن قمرية : أما الجسد كونه غلافًا يحوي لبًا، أو جوهرًا عميقًا، فقد تمثل ذلك في جسد الحاكمة قمرية، هذا الجسد الذي مثل "بدنًا" سلطويًا سريع التصرف إزاء الأحداث المتعلقة بحياة سيف بن ذي يزن، من المحاولات السبع للتخلص من سيف إلى التآمر مع الأعداء عليه، أي لم يستطع هذا الجسد إخفاء المشاعر والتوترات الحادة التي تضطرم في نفسية قمرية، أو التي تدفعها مباشرة للتصرف، وهو ما جعلها تدعي الجنون في مكاشفتها افتضاح أمرها.

على أن جسد قمرية يمر بحالة مزاجية كما اعترفت في خطابها لسيف، أي أن الانفعالات المتدافعة عند قمرية خاضعة للحالة المزاجية، وليست عن نفسية مستقرة كما تبرز قمرية في خطاب السيرة، "فقصت عليه قصة إلقائه في الخلاء وقالت : إنه كانت تعتريني في الأحيان نوبة من الجنون وقد فعلت أثناء هذه النوبة"³⁰ ، وهذا بخلاف الكامن في خطاب السيرة، فقد كمن هوى الكراهية في نفسها، وانعكس هذا الهوى على الغلاف الجسدى من خلال التصرفات، من ضمنها الزواج بملك الصين والاتحاد معه ضد ابنها سيف.

حمل بدن قمرية الكثير من السلوكيات والتصرفات، والأعمال والمشاعر التي تدل على دناءة ورداءة هذا البدن عند أوكلت إليه مسؤولية الحكم، وهو جسد لا يستحق أن يصل اجتماعيًا وثقافيًا إلى سدة الحكم، لأنه بدن مأسور، جارية تؤمر فتطيع، لا تستطيع أن تكون حرة، وهذا هو تصرف من لا يملك الأشياء، فكان العطب الروحي والجسدى الذي قامت به عاقصة لتخليص سيف من مكائد أمه قمرية.

- الجسد الغرائبي / عفاشة بن عيروض. عفاشة هو ابن عاصقة شقيقة سيف ذي يزن من الرضاعة، وخادمه عيروض، وقد وُلِدَ بثلاث أيدي، يد ثالثة في صدره، كما جاء في كلام عيروض عنه، "إلا أن ولدي هذا له يد



ثالثة من الحديد الصلب في صدره، عليها نقوش وكتابة، وهو يستطيع أن يحركها كما يريد، فإذا أرادها حرباً أو سيفاً أو رمحاً أو غير ذلك كانت في الحال كما أراد³¹، وهذا شيء غير مألوف، في بنية الجسد.

فجسد عفاشة جسد جني، يتشكل في هيئات متعددة، ولديه القدرة على التنقل من مكان إلى آخر، بسرعة عالية، لكن -هنا- جسد عفاشة جسد عجائبي، فيه ما يخرق المألوف في أجساد الجان، وهو وجود يد من حديد صلب، تتحول إلى أشكال متعددة، وقد زاده هذا الجسد العجائبي قدرة في مواجهة الأعداء والقضاء عليهم، وقد ساعد سيف بن ذي يزن في محنه، كونه ابن أخته، ومؤمناً بالله، يدافع في صف المؤمنين الكفرة والمارقين عن الإيمان.

لأن هذا الجسد الغرائبي يمتلك القدرة الخارقة على المواجهة فقد أهله ذلك للوصول إلى أن يكون ملك ملوك الجان على الإطلاق باعتراف كل ملوك الجان بقدرته الفائقة، في تجاوزه الامتحانات التي أعدّها له، وهو جسد حرّ، وقادر، ساعدته قدرته على الوصول إلى السلطة، بعد أن وقف معه الجن والإنس في تنصيبه حاكماً بشرعية "التنصيب"، من سيف بن ذي يزن، وملوك الجن.

المحور الثاني: "الذات" بين الانفعالي والثقافي في خطاب سيرة سيف بن ذي يزن:

بعد تجلي ملامح الانفعالات والمشاعر في المبحث الأول، ومساحة هذه الانفعالات والعلاقات فيما بينها، ومصادر ورودها في خطاب السيرة، ثم تجلي الذوات والعلاقات القائمة بينها، وملامح السردية والكيانات، والصيغ والجهات بشكل ترميزي، عابر؛ نقف على تجلي الخطاب، وما يظهره من مسار هوي، وخطاطة هوية، تبين فيها كيف يعبر الهوية/ هوى الحكم من "المظهرية" إلى القوة والاشتداد، وهو تبيان لشدة الهوية وامتداده، كما يتمظهر في الخطاب.

1- الانفعالي في الخطاب: في هذا المبحث نتناول الانتقال إلى جوهر البعد الهوي في خطاب السيرة، ولا

نستطيع أن نرى ذلك سيميائياً إلا بالعبور إلى الخطط الاستهوائية للذات سيف بن ذي يزن، ولنا أن نتحدث عن الأسلوب التوتري للذات، إذ لا يمكن الحديث عن تشكل القوة عند سيف بن ذي يزن إلا عبر الفردي والاجتماعي، فالهوى من الناحية الفردية لدى سيف بدأ من العلاقة القائمة نحو شامة، هنا بدأ تصيغ الهوية في الخطاب نحو التوتر، والزواج بها موضوع هذا الهوية وجهته، ومن خلال اشتداد هذا الهوية فتحت مسارات سردية وهوية كثيرة موازية لهوى شامة بنت الملك أفرح، وهذا الهوية عشق شامة أسس هوى آخر، أشد قوة منه، هو البحث عن الحكم المفقود، فتحوّلت الجهات تلقائياً، كانت (الكفاءة والقدرة) في هوى العشق، ثم إلى (القدرة والواجب)، إذ لا يمكن أن يترك الحكم المغتصب، هو من جعل هوى البحث عن السلطة المغتصبة يشتد ويستفحل في الذات.



أضيفت كمية هوية عند التعرف على الذات، ودخلت الحكاية في برنامج تعقيدي سردي، وفيه مسار توليدي سردي، ومسار توليدي هوي - أيضاً، تحقق الهوى الأول رغم العوائق التي حدثت في مساره الهوي، وظلت كمية الانفعالات تتدفق نحو الزاوية الاجتماعية وهي استعادة حكم أبيه، وتخليص شعب اليمن من حكم "قمريّة"، وبذلك تحركت كل العوامل المرافقة لهذه البنية السردية، لتحقيق المسار الهوي، وتقوى هذا الهوى بعد معرفة أنه سيجري نهر النيل على يديه، وسيحكم مصر والشام معاً.

أ- المظهرية: تجسدت قوة الانفعال في الخطاب مغادرة سيف مملكة أفرح للبحث عن كتاب النيل مهراً لشامة، ثم في قتال سيف أاعد، أي ظهر هذا الانفعال عبر جسد سيف، وهو - أي الانفعال - رمز القدرة التي يتحلى بها سيف، وحافظ هذا الانفعال على مستواه إلى نهاية الخطاب، فهو يسير في خط أفقي، متجاوزاً "المكان"، إلى أماكن عديدة، إلى أن تحقق هوى العشق في قصر ذي يزن.

أما تجسيد انفعال هوى الحكم فقد تمثلت شدته في استعادة ملك أبيه، في مناورة فعل تسليم الحكم من قمريّة، إخضاع حكم اليمن لإرادته، ومد نفوذه إلى الممالك المجاورة المتخيلة في خطاب السيرة، القيام ب"الواجب" الاجتماعي تجاه عاقصة أخته وعيروض خادمه، أي استخدام السلطة في منافع المحيطين والأقارب، وما فيها برامج كما تجلت في النص، تمثلت شدة انفعال الحكم - أيضاً - في تمثيل الآخرين بالحكم بالنيابة عن سيف، كمثيل أولاده بالحكم نيابة عنه في غيابه، وكذلك تخليص الهيمنة على نهر النيل من الحبشة، بإجراء نهر النيل أولاً ثم حكم مصر، كذلك تمثلت شدة الهوى في مد نفوذ سيف إلى أرض الشام، وتقسيم الحكم بين أولاده الثلاثة، وهو اكتمال هذه القوة والشدة، إلى أن بلغت هيمنته أن خضع له "37 ملكاً و83 سلطاناً"³²، ذروة تحقيق هوى الحكم.

فالمظهرية مسرحت الانفعال، عبر الجسد المنفعل، وأبرزت العلاقة بين انفعال سيف وهوى الحكم، أي الرغبة في ممارسة السلطة، ولولاها لما رأينا الكمية الهوية والشدة، ثم في المتلفظ المائل للقراءة والتحليل، فمظهرية الهوى حافظت على شكلها في الخطاب، عند مستوى التجسد المرئي في الصورة المشخصة لسيف البطل، وفي الصورة المختزلة في البطولة، فالبطولة هي المظهرية في صيغتها المكتملة لانفعال هوى السلطة.

ولم يكن الصراع والاقتتال إلا نتائج مظهرية هوى السلطة، فقد أخذ مساحة كبيرة من السيرة، صراع مع الإنس والجن، مع الأصدقاء والأعداء لسيف البطل، كانت نتائج هذه المشهدية تفوق البطل سيف على كل خصومه، هذا "العقد الصراعى" الذي بنت البنية السردية منطقتها عليه، هو في الوقت نفسه المنطق الهوي الذي أهل الذات (سيف) للسيطرة على الخصوم وإخضاعهم له.



ب- الخطاطة الاستهوائية: الهوى الذي بين أيدينا هو هوى بين- ذاتي في طبيعته، قائم على البنية والفعل، ومنطق الفعل هو المرتكز الرئيس لسردية الخطاب السيري، لأن الذات هنا ذات "فعل"، مكرسة لتحرير وطنها اليمن من المحتل الحبشي، ثم بعد ذلك مدّ نفوذ الحكم إلى سائر البلاد العربية كمصر والشام، ثم البقاء في ذات الحالة الهوائية (المحافظة) على السلطة السياسية ونظام الحكم، تحت إمرته، أو وصايته.

ففي البرامج العاملة رأينا كمية الإحساس المتدفق، وحجم الفعل القائم، لكننا نستطيع أن نتحدث عن الخطاطة الاستهوائية ضمن الخطاب، ونعني هنا البقاء في طاقة الذات، وملاحظة مستوى الانفعال الذي تراقبه الذات الراصدة التي هيأت المسرح الانفعالي للبطل، ووشت بالطابع الثقافي والأيديولوجي الذي يدفع بخطاب السيرة نحو الأهواء المرصودة في مخيلة الثقافة الساردة للخطاب.

من المسار السردى إلى المسار الهوى تتجلى الذات في برنامجها الهوى (نشاط البحث عن السلطة)، وتحقق إقامة مملكة ذي وزن هدف الذات سيف المنشود، عبر مراحل على النحو الآتي:

1- التأسيس: التأسيس - كما مرّ بنا- هو مرحلة المشاعر والإحساسات الأولية، أي "الشروط القبلية للدلالة"³³، وقد ظهرت في خطابنا في المرحلة الأولى من تكون الذات سيف، فتم التأسيس للانفعال المرصود (هوى السلطة) في ذات سيف عبر مجموعة من الأحاسيس المتداخلة، بعد أن اشتقها السارد من لحظة عماء توترية، مشاعر الكره للأحباش، وهو مشاعر نظيرة لمشاعر الأحباش تجاه اليمن كما في الخطاب الملفوظ، مشاعر كره قمرية لسيف، سداجة سيف، أحاسيس الصداقة المحيطة بسيف، كصداقة سعدون، أحاسيس الاهتمام كاهتمام عاقصة وعاقلة بسيف، واهتمام سيف بغيره.

تداخلت هذه المشاعر والانفعالات الأولية في ذات سيف، وفي المحيط المتوتر حوله، فتبينت ملامح الذوات كلها، ورسمت صيغ شخصيات وصيغ علاقات قيد التشديد، مفتوحة على كل الاحتمالات، شبه موضوع حب شامة، وشبه ذات سيف المراهق، وهي مشاعر صبا نشأت من علاقة سيف بشامة في بيت الملك أفراح، فالذات سيف في حالة عى، لم يعرف بعد من هو، ثم إلحاق سيف بالفروسية لتكوين مشاعر الحماس نحو القتال، قبل أن يعرف أنه سيكون مالكا، وهي مشاعر البدايات نحو تكوين البنى والعوامل والموضوعات في الخطاب.

2- الاستعداد: مرحلة الاستعداد مرحلة انبثاق للأشياء الجاهزة التي تعطي أثرا³⁴ للمعنى الهوى في الخطاب، بمعنى أن هناك أشياء في كينونة الذات في الخطاب، كامنة بطبيعتها، وفر لها الخطاب السردى مجالا للخروج باللغة المتوترة الانفعالية، تعطي أثرا ملموسا في محيط الذوات.



حالة الاستعداد وفرتها الثقافة القومية (العربية) في خطاب سيف، وكذلك الخطاب الديني الذي شكل خطاباً رسمياً في الخطاب المتخيل (الشعبي)، فكينونة سيف جاهزة للقيام بالفعل، وإرادة الفعل جهة مرصودة وفي لحظة إدراك بنفسها، وهي تنشي بالكمية العالية من الاستعداد في ذات سيف إلى درجة المخاطرة بالروح، وقد أخذت نصيب الأسد من المراحل الخمس، فهو في حالة من التأهب والكينونة المستعدة للتعامل مع الطارئ، ليس هذا على هوى العشق في التضحية بنفسه أو هوى الحكم في الصراع مع أرعد أو أمه قمرية، بل -أيضاً- مع الوفاء لخادمه عيروز في الزواج من أخته، وكذلك في إجراء نهر النيل، وجهوده في إتمام زواج عفاشة ابن أخته عاقصة، استعداد ليظهر ذات المشفق، والرحيم، والمقاوم، والمؤمن، على المستوى نفسه من التوتر.

3- التحسيس: التحسيس مرحلة تقوم بضم المرحلتين السابقتين إليها، وهي المرحلة التي تصنف فيها الأهواء حسب المعطيات الانفعالية المقدمة، وتباين وجهات نظر الثقافات في التعامل مع هذه الأهواء مثل هوى الغيرة مثلاً، يختلف من ثقافة إلى أخرى، فما هو غيرة في ثقافة لا يعد غيرة في غيرها، بسبب الطبيعة الاجتماعية لنشوء هذه الانفعالات، فهي مرحلة اختلاجات واضطرابات في الذات الهوية إلى أن تستقر على هوى مقصود تعرف به في الخطاب.

فإعجاب سيف بالفتاة شامة، والافتتان بها اضطرابات صاحبت الذات في طفولته، ثم اشتدت إلى أن أصبحت عشقاً استقر في نفسية سيف، ثم عُرف سيف العاشق لشامة في قصر الملك أفراح بذلك، فتمت عملية التحسيس هنا باستقرار المشاعر بين العاشقين سيف وشامة بالبحث عن الزواج الذي هو تنويع لهوى العشق، وهذا من البرامج النبيلة الأهداف في الثقافة العربية، "الوفاء للمحبوب"، وهو إحساس قيم في سلم البطولة.

في مرحلة تكوين الذات سلطوياً، ضمن ثقافة العرب، الاعتماد على القوة الذاتية للتمكن من الفعل (ممارسة السلطة)، فالحماس، والاستعداد للتضحية، وكره المحتل، ونيز الذل، ونجدة القوم، كلها هذه الأحاسيس، احتشدت في ذات سيف، كونت من الإحساس بالبطولة، كذلك إحساس الآخرين بأهميته القومية والدينية صاغت منه ذات سيف البطل المقاوم، وطرد المحتل الكافر واجب ديني في ثقافة الإسلام.

4- الانفعال: الانفعال هنا هو الحالة التفسيرية للهوى، أي الصيغة النهائية لمكنون النفسي للذات، والذي يتجلى عبر الجسد، ولا يمكن قياس هذه المرحلة إلا عبر التظاهرات الحسية للهوى عبر الجسد، أي في الملامح الحسية لحركة الجسد، كاحمرار الوجه في الغضب، والارتعاش والخوف... الخ³⁵، وغيرها من مظاهر حركة الجسد، كالسفر، والقتال، وهو بطبيعته جسد خاص، يعبر عن مكنون صاحبه فقط، وحالاته النفسية ومخزونه الهوي.



ففي الانفعال مع هوى العشق و جاهزيته له، الافتتان بالجمال، بحديقة الفتيات السبع، بنات الملوك، وقرار رؤية الفتيات، عشق منية النفوس بنت ملك المدينة، هوى الافتتان انضم إلى مجموعة الأهواء الفردية، الخاصة بذات سيف، ثم تولت أخته عاقصة الإشراف على برنامج تحقيق الزواج بمنية النفوس والوصول إلى الهدف من هوى الافتتان، ثم تجلى ذلك الانفعال في إخفاء الريش عن منية النفوس حتى لا تطير إلى أهلها، وقد كان له ذلك، وهو هوى "مواز" لهوى عشق "شامة"، إذ تدخلت الذات الراصدة في إعطاء سيف أحقية مطلقة في الحصول على الأهواء المرغوبة، فيما يحقق له السعادة من هذه الأهواء.

أما انفعال الشجاعة فهو مرصود من المرسل التاريخي في الخطاب، وقد استغل المخرج هذه الخاصية في سيف ليحقق بها هزيمة الأحباش، ومن انفعال الشجاعة تحقق هوى النصر على الأحباش في اليمن وفي مصر بقدرة ذات سيف، ومع ذلك فقد قضى على كل خصومه في المواجهات مع سيف أرعد، والكهنة، والمارد ذي السبعة رؤوس، والرهق الأسود، متوجًا بتاج الظفر على الأعداء في الدين.

5- التقييم الأخلاقي: التقييم الأخلاقي هو تنويع للمراحل الأربع السابقة، والنظر إلى منجز الذات والفعل في سيميائية الأهواء، وإلى طبيعة الهوى، ونقطة الشدة فيه، ثم إلى التشكيلة الهوية في الثقافة التي تبنت الخطاب، ومع ذلك لا بد من حكم أخلاقي يقيم مسار الهوى في الخطاب، "فقد ينزل الحكم على الاستعداد نفسه، قبل أن يتسنى له التحقق عبر بلوغ مرحلة التحسيس، مثال ذلك: الشعور السيئ والميول العفنة والطبع الفاسد"³⁶، وسواء كان المقيم فرديًا أو اجتماعيًا؛ في ثقافة ما فإن المجال خصب للاختلاف في تقييم المسار الهوي، لاختلاف المرجعيات في الحكم، خصوصًا في الأهواء التي تقوم على (بين-ذاتية)، ففيه الصراع الذي تتعدد في زوايا النظر والحكم.

ففي الكون الهوي توجد ذات راصدة تتبع مسار الانفعال منذ اللحظة الأولى لتكونه، ثم حالة بروز ملامح الميول المتعددة والمشاعر المتداخلة، ثم حالة الاستعداد التي تصنف نوعية الانفعال وحجمه، ومستوى الانفعال وتقييمه، ثم أثره على المعنى.

الذات الراصدة في خطاب هوى الحكم هنا هي الثقافة الدينية، التي أنشأت خطاب الهوى، ومسرحت انفعالات سيف ذي وزن حسب المقاصد التداولية التي ترغب بها، ولذا فهي مقيّم اجتماعي، ترصد تغيرات المشهد، وتصدر حكمًا تقييميًا من زاوية عقائدية، تدعم إيمان سيف وأصدقائه، وانفعالاتهم للقضاء على الكفر والشرك، وهم أعداء سيف الحميري، فهو من وجهة نظر الثقافة الدينية العابد المنتصر لقيم الدين، والمدافع عن المؤمنين، والناشر لدين الله في الإنس والجن، مع أصدقائه، إذ حددته الذات الراصدة في البطولة (الشجاعة والحماسة)، على أنها أسى قيم الدفاع عن الدين.



من زاوية التقييم القومي في الثقافة؛ وقف التقييم الأخلاقي الثقافي في مرحلة التحسيس، لما لانفعال القومية علاقة بالهوية، وفي هذه المرحلة تتجلى الشخصية العربية الهوية لقوميتها، وتنفع ذات سيف بكل ما يعزز خطاب العروبة، داخل اليمن وخارجها من البلاد العربية، كتوحيد العرق العربي، وتوحيد الجغرافيا العربية تحت راية الإيمان بالله، والإسلام، بحساسية الانتماء للعرب، ثم الانفعال "اليزني" نحو القضايا في الخطاب، أي الالتحام بالموضوعات، وقيمها الثقافية.

أ- الثقافي في الخطاب:

1- الانفعالي في نسق الثقافة: ترسل الثقافة المشاعر والأحاسيس في الإبداع الأدبي الشعري والنثري على حد سواء، إلى المستقبل /الشعب العربي، في حالة جدلية مع التاريخ، وخصوصًا مع تداخل المحيط الإقليمي والجوار الفرس والترك والرومان والأحباش، بالقومية العربية، عبر الحروب وما شابه ذلك، تعمل الثقافة من خلال السيرة الشعبية على تدعيم الأهواء والانفعالات، وتكريس الرؤى والأفكار التي تقيم العلاقات المباشرة مع الثغور العربية في تماسها مع الثقافات المجاورة، والحضارات القديمة، مع النظر في إقامة التوازنات في علاقة العرب بغيرهم.

فتكون "القومية" موضوعًا له مكوناته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، يناقش من هذه الجوانب، خصوصًا الجانب السياسي الذي أخذ مساحة واسعة من التفكير في هذا الموضوع، مع التحولات التي حدثت في العالم، لكن تكون القومية "هوى" أو "انفعاليًا"؛ إذا خضعت لبرنامج هوى، يعمل على تكوين أحاسيس ومشاعر في طريق التحول الاجتماعي والثقافي، في النسيج الاجتماعي، ويدفع بهم نحو التحرك والقيام بأعمال تدعم فكرة القومية، في الاستقلال التام، على كل الأصعدة، ضمن برنامج سردي جماعي، وفق السياسات المرسومة للدول والهيئات الحاكمة، التي توجه السياسات الداخلية للأوطان العربية أو السياسات الخارجية في التعامل مع المحيط الدولي والإقليمي، خصوصًا في لحظات الضعف التاريخي والاستلاب للقوى المهيمنة، تكون القومية هوى في البحث عن القيمة الوجودية المعاصرة، عند الإحساس بالضعف التاريخي، وعند تفوق الأمم الأخرى.

"كمون" السيطرة السياسية على أرض العرب من المحيط الإقليمي، وكذلك الصراع المعاصر مع الغرب منذ عصر النهضة إلى هذه اللحظة وهو الذي أخرج السيرة الشعبية من أفواه الناس إلى العالم المقروء، فالحماس في السيرة هو جزء من المقاومة المنشودة في مواجهة الهيمنة الغربية المعاصرة، على المستوى المعرفي والبحثي في وجه من اهتم العقلية العربية بالتجريد فقط، وهو ما كشف أهواء الآخر في التعامل مع القضية العربية، على أن أرض العرب موضوع هوى تتنافس عليه القوميات الأخرى.



ففي لحظة النكوص السياسي، وتراجع الدور العربي؛ تعمل الثقافة على استنبات الهمم لدى الشعوب العربية للحفاظ على اللحمة العربية، من خلال إيقاظ عامل "التخيّل" تخيل البطولة المفقودة، التي يمثلها حمزة المهلوان أو سيف بن ذي يزن، أو الزير سالم، وهو إنعاش للحس القتالي، والحماسة نحو الدفاع عن الأهداف الوجودية الكبرى للعرب، وما بين الثقافة والتاريخ حركة جدلية تقوم الثقافة باستعارة النماذج البطولية من التاريخ، منها سيف بن ذي يزن، المستعار هو البطل سيف بن ذي يزن، المستعار منه التاريخ، المستعار له الواقع العربي، ومع ذلك تكون السيرة الشعبية حالة تعويضية لشيء مفقود تم استعارة شيء ما بدلاً عنه .

2- البلاغي في انفعال الخطاب: الحديث عن "البلاغي" في انفعال هوى الحكم في السيرة الشعبية يربطنا - مباشرةً- بموضوعات خارج خطاب السيرة، نظرًا للعلاقات القائمة بين الموضوعات، والأفكار المتسربة داخل خطاب السيرة، هوى الحكم ذو خاصية بلاغية كغيره من الأهواء، في الخطابات الأدبية القديمة، كيف ذلك؟

الإجابة على هذا السؤال تقتضي النظر إلى طبيعة تكوّن الهوى في الخطاب السردى القديم، وهي الزاوية التي يريد البحث هذا أن يثبتها، أي خصوصية تشييد الهوى في الخطاب السردى القديم. عوّدتنا الخطابات السردية الهوية (موضوعات الميول والنزوع)، أن تختار مادتها السردية من النماذج المعيشة في المجتمع، كحكايات البخلاء عند الجاحظ أو الخطيب البغدادي، أو أخبار الطفيليين أو حكايات العشق في التراث العربي كمجنون ليلى، أو بعض حكايات ألف ليلة وليلة، أي أن هذه المشاعر والانفعالات التي تغطي خطابات السرد القديم، تعد "أيقونة" لانفعالات المجتمع، نستدل بها على حجم الاندفاع في النفس، ومستوى الرغبة نحو الشيء المرغوب فيه.

لهذا السبب يقدم الاهتمام بموضوع الهوى على تقديم الشخصية الهوية، وهذا بخلاف خطاب الأهواء في الثقافات الأخرى، ولذا فقد فحص جريماس وفونتينيني تكوّن الهوى من الشروط القبلية للدلالة إلى المستوى التركيبي علاقة التوتر في ارتباط الذات بالموضوع الهوى، ثم إلى المستوى الدلالي، وكذلك فعل باريت في التركيز على الذات ومستوى الانفعال فيها بالخطاطة الاستهوائية مع فونتينيني.

أما في الهوى العربي فالأمر يرتبط بدرجة الانفعال، وليس بتركيب الانفعال ودلالته، ودرجة الانفعال تعتمد على خبرة المجتمع في تلقي الانفعالات والتعاطي معها، فالهوى العذري مثلاً لا ينظر له على المستوى الكموني أو الشروط القبلية، أو تركيب الذات وتشيدها فيه، بل ينظر له من زاوية "الاختلاف" عن طبيعة هوى الحب بين رجل وامرأة، وهي مرحلة الفيض الزائد على الشدة الانفعالية، فيكون المبالغة في الانفعال قد وصل إلى مستوى آخر من الهوى، ولذا يجب دراسة نسبية الانفعال لنحدد طبيعة الهوى، بغيره من الانفعالات في الموضوع نفسه، فالبخل ليس الشح وليس الحرص، والعشق ليس الصباية وليس الهيام.



أ- الإحالة: من الزاوية البلاغية يتسنى لنا النظر للهوى في الخطاب السردى القديم من علاقة مغايرة، وهي علاقة إنتاج الهوى في الثقافة الشعبية، وبلاغة ذلك، فالراوي المعاصر يعيد إنتاج هوى من الماضي لأسباب ترتبط بـ"الحاضر"، عبر آلية "الإحالة" البلاغية، والإحالة هي: "العلاقة القائمة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات"³⁷، إذا اقتصرنا على الدلالة اللغوية والسياقية، في العلاقة بين النص ومحيطه، أي تكون الإحالة هي التحول الذي يقودنا لننصرف إلى شيء آخر.

وفي الأعمال الأدبية لابد أن نتحدث عن الإحالة الضمنية، والإحالة الضمنية هي مستوى بلاغي في الأساس، له علاقتها بمعنى النص، بعد ما تجاوزت دلالة الجملة، أو العبارة، ويمكن أن نعرفها بالآتي: "أن نذكر اسم شخص حقيقي، أو حادثة تاريخية، أو شخصية أدبية، لا كإشارة مباشرة (مثلما في "كان هرقل بطلاً إغريقياً") ولكن لكي نستدعي بعض المعاني الإضافية التي تمثل بعض الصفات أو الخصائص التي صارت الكلمة رمزاً لها"³⁸، أي الانتقال من دلالة الجملة كما مر بنا هذا التعريف، في الإحالة الضمنية البسيطة إلى الإحالة الضمنية النصية.

تكون الإحالة الضمنية النصية قد تجاوزت المعنى الإضافي لبعض الصفات أو الخصائص، لتحيل إلى الواقع المعيش، خصوصاً واقع استدعاء البطل سيف، فواقع ظهور سيف في الحكاية، يحيل إلى واقع وظروف كتابة السيرة الشعبية، يعود إلى القرن الرابع عشر الميلادي³⁹، وهو العصر الذي ظهر فيه الحاكم الحبشي سيف أرعد وكان مسيحياً، فواقع الصراع في الحكاية مازال قائماً وإن اختلفت صورته، إذ حال المسلمين في تلك المرحلة كان صعباً، مسلمي الحبشة ومسلمي مصر، وقد قام سيف أرعد بقتل المسلمين في الحبشة، وجهاز جيشه لاحتلال مصر، والقضاء على المسلمين فيها، وتمكين السلطة للمسيحيين الأقباط.

واقع الضعف العربي في السيرة الشعبية يحيل للضعف العربي في القرن الرابع عشر الميلادي، والبحث عن قائد عربي يعيد الهموم القومية للعرب، ويقف في وجه المحتل وهو مطلب شعبي، فالمطلب الشعبي السيري، يحيل للمطلب الشعبي العربي في تلك المرحلة التاريخية من الصراع، لحظة تدهور السلطة السياسية في الأقطار العربية، ومصر على وجه الخصوص، لأن منشأ الحكاية الشعبية في مصر.

إعادة إنتاج خطاب السيرة مرة أخرى، أيضاً، كان في القرن التاسع عشر الميلادي، ففي لحظة جمود الفكر العربي، وجمود مشاعر الحماس، وأهواء العرب للسلطة والاستقلال الذاتي في الحكم، فكان إحياء خطاب السيرة مرة أخرى إحياء مشاعر الكره للمحتل، ومشاعر وانفعالات التضحية من أجل العرق والدين، وإثارة الحماس في نفوس العامة من الناس، فكان توسيع خطاب السيرة، ودخلت حكايات الجن والخرافات، وأطلقوا العنان لجميع الخيالات والانفعالات والأهواء في خطاب السيرة، وهي تحيل إلى الأهواء الحقيقية التي يعيشها المواطن العربي في البلاد العربية من أقصاها إلى أقصاها.



فبلاغة الإحالة تتمثل في إحالة هوى الحكم في الخطاب على وضع السلطة العربية والحكم العربي القومي في تلك الفترة، وإنتاج الخطاب السيري سيف بن ذي يزن "يحيل" على "أزمة الحكم العربي" الحالية، لزراعة الأهواء القومية والحفاظ عن التاريخ والجغرافيا العربيين والدين الإسلامي الذي يُسيّجهما.

ب-الاستعارة: الاستعارة في اللغة كما يراها الجرجاني " أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية"⁴⁰، أي نقل معنى اللفظ إلى معنى غير ما وضع له، أي تمت إزاحة المعنى لمعنى مصنوع.

لكن المقصود من جلب الاستعارة هنا هو النظر إلى آلية عمل الاستعارة، وليس الاهتمام بمكوناتها، المستعار والمستعار له، إذ التركيز يمكن في عملية التواصل، أي الصلة والاستمرارية (الصيرورة)، بما فيها من ترميز، وتلميح، لأن الاستعارة لا تصرّح بشكل مباشر، ولذا هي تحتاج إلى ذهن تصوري يرسل، ويستقبل هذه الطريقة من التفكير.

الصيرورة أو النسق يكمن في عملية الاتصال البلاغي بين النص والواقع، فامتداد الانفعال وانتقاله من خطاب السيرة إلى المتلقي يتمثل في الوقوف على جهة "الواجب" وهي الحاملة للنسق الهوي والحاضنة له، ولذا انبثقت كل الانفعالات في الخطاب منها، من الواجب النصي وقدرة البطل، إلى وجوب تغيير الواقع والثورة على الراهن، فكان واجب الحصول على الحبيبة شامة، وواجب التضحية من أجلها، وواجب استرداد الحكم من مغتصبه، وواجب إخراج المحتل من البلد، وواجب توحيد العرق والوطن والدين تحت راية واحدة، من الخصوصية الفردية انفعال الرغبة، إلى الجماعة الحماس من اجل الوطن.

امتداد انفعال هوى السلطة في "الذات" سيف انتقل إلى كل المحيطين به، في ما لم يوضع لهم، فوجدوا أنفسهم يقفون مع سيف بعد أن كانوا عوامل مساعدة في البنية السردية، كل عامل من تلك العوامل امتلكت كمية الانفعال في هوى السلطة من المستوى التداولي لهوى الحكم بين الشخصيات في البنية الهوية، وكمية الانفعال في ذات سيف، النسق الهوي هنا انتقل بالتداول، عبر آلية التواصل بين الذوات، والمشاركة في تعاطي الانفعالات نفسياً وجسدياً في الخطاب .

ينتقل النسق الهوي لهوى الحكم في السيرة عبر آلية الاستعارة، من الخطاب إلى الواقع، فيكون النسق هنا بلاغياً صرفاً، ينظر إلى أثر معناه في الخطاب وفي الواقع، وليس "تركيبياً دلالياً"، كما في أهواء خطابات الثقافة الغربية بخيل مولير، أو غرام سوان لمارسيل بروس، أو كبرياء وهوى لجين أوستين.



هوى السلطة داخل البنية الاستعارية - كونه تجلياً بلاغياً- يفيض المستعار بوجوداناته وانفعالاته وأهوائه، ويغمر بها الوجود الثقافي الظامى، من أجل تجييش المشاعر وتوجيهها نحو الأهداف المرجوة، إذ المستعار له / الواقع العربي في حالة من التبدل وسكون المشاعر، حالة تصوف (سكون النفس) عن الأهواء، ومحاولة الخروج بها من السلبية إلى الإيجابية والحس المشترك، لخلق واقع جديد، ليس بعيداً عن المستعار له.

بلاغة الاستعارة في الخطاب الثقافي ترفع حالة الاستعداد في النفس لتلقي المزيد من الشحنات العاطفية، عبر تلقي المزيد من الأعمال البطولية، وقد شهد الخطاب الثقافي تحولاً من الشفاهي/ الحكاء، إلى الكتاب/ المقروء، إلى الشاشة/ الإخراج الدرامي لبعض الأعمال منها الزير سالم، وسيف بن ذي يزن، عبر الجمالي، وما للجمالي من قدرة على التأثير والإقناع، أو التداول، بخلاف "المعرفي" الذي يتعامل مع الأحداث حقائق لا تقبل التأويل، وهو ما يقوم به المؤرخون الذين نقلوا لنا في كتب التاريخ بطولات شخصيات تاريخية، تم التعامل معها فنياً وجمالياً كما حدث في سيرة سيف وغيره.

النتائج:

- شعور حيازة الحق دون الآخرين شعور يدفع نحو الميل إلى الحكم.
- المشروعية في الحق للوصول إلى السلطة أتى عبر الأحاسيس الآتية: إحساس عرقي، إحساس ديني، إحساس سياسي.
- الانفعالات الأولية التي كونت هوى السلطة هي: الاهتمام، السذاجة، الصداقة، الكراهية.
- هوى العشق أنتج هوى السلطة، عشق سيف الابن لشامة، وعشق ذي يزن الأب للجارية قمرية.
- عشق سيف لشامة قائم على جهتي (الكفاءة والقدرة)، ولّد هوى الحكم وهو قائم على جهتي (القدرة والواجب).
- المرسوم القائم بين الحاكم والمحكوم في سلطة سيف بن ذي يزن مرسوم "امتلاكي" مالك ومملوك، عبر الوصية، وصية الأب لابنه بالحكم.
- الطمع في السيطرة على الآخر والحكم هو الدافع الرئيس وراء كل الأهواء والرغبات في الخطاب السيري.



- حالة توازن بين توترات الذوات وتوترات الموضوعات هي سبب بقاء بنية الصراع في خطاب سيرة سيف الحميري.
- البطولة "بطولة سيف" هي "المظهرية" في صيغتها المكتملة لانفعال هوى السلطة.
- الممارسة "الفعل" في الوصول للسلطة ممارستان: ظاهرية؛ في السعي للوصول إلى الهدف عبر الصراع، وخفية؛ من خلال المكيدة والحيلة والمداورة والموارة.
- هناك نسق "ثنائي" متحكم في الخطاب الثقافي للسيرة: سياسي (ظاهر/ باطن)، ديني (إيمان/ كفر)، اجتماعي (عربي/ أجنبي)، نوعي (إنس/ جن).
- تجسدت شدة هوى الحكم وتحققه في إعلان السيطرة على الأمصار والأقطار من بلاد الحبش وجزيرة العرب وبلاد الشام ومصر وإرسال أبنائه للحكم نيابة عنه.
- النسق الهوي في سيرة سيف بلاغي صرف يقوم على بنية الاستعارة، وليس تركيباً دلاليًا.
- البنية الاستعارية لهوى الحكم في السيرة كالتّي: سيف بن ذي يزن المستعار، التاريخ القديم هو المستعار منه، الواقع العربي المعاصر هو المستعار له.
- البنية الإحالية لواقع الصراع في سيرة سيف بين المسلمين والكفار تحيل إلى الواقع العربي والصراعات مع "الغرب" (المحتل / الاحتلال).

المصادر والمراجع:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة ومنقحة، تح/ عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.
- 2- أندرو ديلاهونتي، وآخرون، قاموس الإحالات الضمنية، ت/ أيمن حلمي وآخرون، العدد 2128، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2014م.
- 3- ألجيردال غريماس وجاك وفونتين، سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ت/ سعيد بنكراد، دار الكتاب الجديد، ط1، 2010م.
- 4- باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ت/ جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009م.
- 5- ثريا منقوش، سيف بن ذي يزن الحقيقة والأسطورة، حقوق النشر للمؤلف، دط، 1980م.
- 6- روبرت دي بوجراند، النص والإجراء والخطاب، ت/ تمام حسان، عالم الكتب للنشر، القاهرة، ط1، 1998م.
- 7- سعيد يقطين، الكلام والخبر مقدمة في السرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط1، 1997م.



- 8- سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، طبعة مصححة ومنقحة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 2012م.
- 9- شوقي عبدالحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط، 2012م.
- 10- عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، صححه/ محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م.
- 11- عبدالكريم الحسني، القومية والديموقراطية والثورة، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012م.
- 12- عدنان محمد زرزور، الفكر القومي والعلماني، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط3، 1999م.
- 13- كلود ليفي شترواس، الأسطورة والمعنى، ت/ شاكرو عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية، سلسلة المائة كتاب، بغداد، ط1، 1986م.
- 14- محمد فؤاد جلال، مبادئ التحليل النفسي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، المملكة المتحدة، دط، 2017م.
- 15- ميشيلا مارزانو، فلسفة الجسد، ت/ نبيل أبو صعب، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ط1، 2011م.
- 16- ناصيف نصار، منطق السلطة..مدخل إلى فعل الأمر، أمواج للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2001م.

ثالثاً: رسائل الماجستير:

- 1- إيمان توهامي، سيميائية الجسد في رواية "أحلام مريم الوديعة" لواسيني الأعرج، مذكرة ماجستير، جامعة محمد خيضر- بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2013/2012م.
- 2- فروي صليحة، شخصية البطل في السيرة الشعبية سيف بن ذي يزن - مقارنة سيميائية، جامعة حمّة لخضر الوادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، 2015/2014م.

رابعاً: أطروحات الدكتوراه:

- 1- دليلة زغودي، سيميائية الجسد في ثلاثية أحلام مستغانمي، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، تلمسان، الجزائر، 2014/2013م.
- 2- محمد بادي، التحليل السيميائي للخطاب من سيميائية العمل إلى سيميائيات الأهواء، جامعة محمد الخامس: أكادال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة اللغة العربية وآدابها، الرباط، المغرب، 2005/2004م.
- 3- كابوية رشيدة، الحق في السلامة الجسدية للإنسان بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، أطروحة دكتوراه، جامعة أحمد دراية- أدرار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية، الجزائر، 2016/2015م.



خامساً: المواقع الإلكترونية:

1- معجم المعاني الجامع، almaany.com/ar/dict/ar-ar/ سداجة/

الإحالات والهوامش:

- ¹ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة كمن، ص 335
- ² جلال، محمد فؤاد، مبادئ التحليل النفسي، مؤسسة هندواي، المملكة المتحدة، دط، 2017م، ص 104
- ³ بادي، محمد، التحليل السيميائي للخطاب، دكتوراه، مرجع سابق، 124
- ⁴ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مؤسسة الكتب الثقافية، مرجع سابق، ص 5
- ⁵ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 23
- ⁶ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 38
- ⁷ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 13
- ⁸ الحالة السابقة على أية حياة كما يمكن ان تتحقق من خلال الوعي، المترجم، غريماس، فونتيني، سيميائيات الأهواء، مرجع سابق، 69 الهامش.
- ⁹ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 127
- ¹⁰ زرزور، عدنان محمد، جذور الفكر القومي والعلماني، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط3، والمنقحة، 1999م، ص 43
- ¹¹ صليحة، فروي، شخصية البطل سيف بن ذي يزن في السيرة الشعبية، مرجع سابق، ص 48
- ¹² يقطين، سعيد، الكلام والخبر، مرجع سابق، ص 119
- ¹³ سبينوزا، باروخ، علم الأخلاق، ت/جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، ص 214
- ¹⁴ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 10
- ¹⁵ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 22
- ¹⁶ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 91
- ¹⁷ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 129
- ¹⁸ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 27
- ¹⁹ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 21
- ²⁰ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 44
- ²¹ معجم المعاني الجامع، almaany.com/ar/dict/ar-ar/ سداجة/
- ²² سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 7
- ²³ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 58
- ²⁴ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 46
- ²⁵ مارزانو، ميشيلا، فلسفة الجسد، ت/نبيل أبو صعب، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ط1، 2011م، ص 5 المقدمة
- ²⁶ زغودي، دليلة، سيميائية الجسد في ثلاثية أحلام مستغانمي، مرجع سابق، ص 12



- ²⁷ غريماس، فونتيني، سيميائيات الأهواء، مرجع سابق، ص 67
- ²⁸ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 54
- ²⁹ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 183
- ³⁰ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 42
- ³¹ سيرة فارس اليمن الملك سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 239
- ³² سيرة سيف بن ذي يزن، مرجع سابق، ص 273
- ³³ زغودي، دليلة، سيميائية الجسد في ثلاثية أحلام مستغانمي، أطروحة دكتوراه، ص 34
- ³⁴ زغودي، دليلة، سيميائية الجسد في ثلاثية أحلام مستغانمي، مرجع سابق، ص 35
- ³⁵ بادي، محمد، التحليل السيميائي للخطاب من سيميائيات العمل إلى سيميائيات الأهواء، مرجع سابق، ص 165
- ³⁶ زغودي، دليلة، سيميائية الجسد في ثلاثية أحلام مستغانمي، مرجع سابق، ص 36
- ³⁷ بوجراند، روبرت دي، النص والإجراء والخطاب، ت/ تمام حسان، عالم الكتب للنشر، القاهرة، ط 1، 1998م، ص 172
- ³⁸ ديلاهونتي، أندرو، وآخرون، قاموس الإحالات الضمنية، ت/ أيمن حلي وآخرون، العدد 2128، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2014م، ص 13
- ³⁹ منقوش، ثريا، سيف بن ذو يزن بين الحقيقة والأسطورة، مرجع سابق، ص 90
- ⁴⁰ الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، صححه محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1988م، ص 22