

العنوان:	صورة الآخر المقدس والمدنس في شعر ابن حزم الأندلسي ت. 456 هـ.
المصدر:	مجلة آداب ذي قار
الناشر:	جامعة ذي قار - كلية الآداب
المؤلف الرئيسي:	السعيد، صادق جعفر عبدالحسين
المجلد/العدد:	ع37
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2022
الشهر:	مارس
الصفحات:	263 - 280
رقم MD:	1314869
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	الأدب المقارن، الشعر العربي، الأندلسي، أبو محمد علي بن حزم، 456 هـ، القرآن الكريم
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/1314869

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

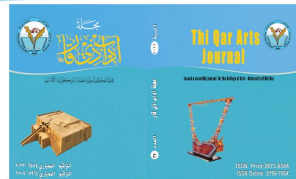
السعيد، صادق جعفر عبدالحسين. (2022). صورة الآخر المقدس والمقدس في شعر ابن حزم الأندلسي ت. 456 هـ. مجلة آداب ذي قار، ع37، 263 - 280. مسترجع من <http://1314869/Record/com.mandumah.search/>

إسلوب MLA

السعيد، صادق جعفر عبدالحسين. "صورة الآخر المقدس والمقدس في شعر ابن حزم الأندلسي ت. 456 هـ." مجلة آداب ذي قار ع37 (2022): 263 - 280. مسترجع من <http://search.mandumah.com/Record/1314869>

مجلة آداب ذي قار

Thi Qar Arts Journal



صورة الآخر المقدس والمدنس في شعر ابن حزم الأندلسي (٤٥٦ هـ)

The Image of the Sacred and Profane Other in the Poetry of Ibn Hazm Al-Andalusi (456 A.H.)
صادق جعفر عبد الحسين

Ass.Prof PhD. Sadiq Jaafar Abdul-Hussein

College of Arts / University of Thi Qar

Abstract

The phenomenon of the other is a phenomenon rooted in human existence, and the human relationship with the other is a relationship with the existence in which he lives, and the other can only be imagined by achieving the identity of the self, as the other advances by being an object of self-knowledge, and the other has been determined by analogy to a central point that is the self, and after it has been produced The self is its Islamic identity, because every image of the other is a product of self-awareness, no matter how small it is in the ego versus the other.

The sacred Other in the sample of the study constituted a dimension of the self characterized by glorification and veneration, and an ultimate in idealism and lofty, and these images are based on certainty and a firm belief, in a language charged with faith that pulsates with intellectual and cognitive connotations. The self produced its identity through the image of the sacred other, recording for the recipient a summary of the self's orientations with the depth of faith, awareness and experience. The last profane name crystallized from which the self took an opposite and hostile position; Religion, nationalism, values and morals have been installed as a separating line in defining the names of the profane, whether that defiled other is singular or whether it is described as behavior such as sins with their multiple names and diversity of forms.

Keyword : The image of the sacred and profane Other, Ibn Hazm al-Andalusi

معلومات البحث

تاريخ الاستلام :

تاريخ قبول النشر :

متوفر على الانترنت : ٢٠٢٢/٣/٢٩

الكلمات المفتاحية : صورة الآخر
المقدس والمدنس ، ابن حزم الأندلسي

المراسلة :

د صادق جعفر

sadiqjaafar@utq.edu.iq

خلاصة:

تُعَدُّ ظاهرة الآخر هي ظاهرة متجذرة مع الوجود الإنساني، وعلاقة الإنسان بالآخر هي علاقة مع الوجود الذي يعيشه، ولا يمكن تصور الآخر إلا بتحقيق هوية الذات، إذ يتقدم الآخر بكونه موضوعاً لمعرفة الذات، وقد تحدّد الآخر بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات، وبعد أن أنتجت الذات هويتها الإسلامية، لأن كل صورة من صور الآخر هي نتاج للوعي الذاتي مهما كان صغيراً بالاننا مقابل الآخر.

شكّل الآخر المقدس في عيّنة الدراسة بعداً للذات انماز بالتعظيم والإجلال، وغاية في المثالية والرفعة، وتستند تلك الصور على يقين وعقيدة راسخة، بلغة مشحونة بالإيمان تنبض بالدلالات الفكرية والمعرفية، فشهدت النصوص انكشاف علاقة القوة بين الأنا و(الذات الإلهية) والإقرار والطاعة والشكر والحمد، فأنتجت الذات هويتها عبر صورة الآخر المقدس تسجل للمتلقى خلاصة توجهات الذات بعمق الإيمان والوعي والخبرة. كما وتبلور مُسمّى آخر مدنس اتخذت الذات منه موقفاً مخالفاً ومعادياً؛ إذ تم تنصيب الدين والقيم والأخلاق حدّاً فاصلاً في تحديد مسميات المدنس، سواء كان ذلك الآخر المدنس ذوات أم يكون بوصفه سلوكاً مثل الذنوب بتعدد مسمياتها وتنوع أشكالها.

مفهوم الآخر

١. (الآخر) لغة:

عرف الآخر ابن منظور: " آخر بالفتح أحد الشينيين وهو إسم على افعال، والائثى أخرى، إلا أن فيه معنى لصفة؛ لأن أفعال من كذا لا يكون إلا صفة. والآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر، وثوب آخر " (١).

وعرفه الخليل بن أحمد الفراهيدي: " هذا آخر، وهذه أخرى، والآخر: الغائب، وأما آخر فجماعة أخرى " (٢).

وفي كشف اصطلاحات الفنون جاء تعريفه: " الآخر بالمد وفتح الخاء المعجمية اسم خاص للمغاير بالشخص، وبعبارة أخرى اسم للمغاير بالعدد، وقد يُطلق على المُغاير في الماهية " (٣).

وهناك من قال: أن المغايرة تحمل دلالة غير الغيرية، فربما تكون ذات الإنسان هي آخر عندما تنتشر على نفسها (٤). وتتعدد الصيغ في لفظة (الآخر) ولها تحولات صيغية عدّة " الآخر جمعه آخرون، وتصغيره أو يؤخر ومؤنثه أخرى، وجمعها آخر، ومثناه آخرون " (٥).

٢. (الآخر) اصطلاحاً:

إن مصطلح الآخر قديم ولكنه وظف توظيفاً مختلفاً من قبل الدارسين، فبعد أن كان الآخر الغريب أو المختلف أصبح كل شيء حولنا إذ يمكن القول " الآخر في أبسط صورة هو مثيل أو نقيض (الذات) أو (الأنا) " (٦).

فلا يشترط في الآخر أن يكون (الغير)، ومن المستحيل أن نتكلم حول الآخر بمعزل عن الذات وبذلك "فإن ظاهرة الآخرية هي ظاهرة متجذرة في الوجود الإنساني، بل في الوجود كله هذا الوجود الذي خلقه الله تعالى قائم على الاختلاف والمغايرة. والعلاقة مع الآخر بمعناها العام هي علاقة مع الوجود الذي يعيش الإنسان جزءاً منه، شاء ذلك أم أبى، وطبيعة هذه العلاقة هي التي تحدد هوية الإنسان وموقفه من الكون ودوره فيه" (٧). وعلى ذلك فإن الآخر "هو مفهوم نسبي ومتحرك، ذلك إن الآخر لا يتحدد إلا بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات، وهذه النقطة المركزية ليست ثابتة بصورة مطلقة فقد يتحدد الآخر بالقياس إلى كُفرد، أو إلى جماعة معينة قد تكون داخلية كالنساء بالقياس إلى الرجال، والفقراء بالقياس إلى الأغنياء، أو خارجية بالقياس إلى مجتمع أعم" (٨).

٣- إشكالية دراسة صورة الآخر:

هناك إشكالية كثيراً ما نجدها في دراسة صورة الآخر، فقد تبدو الصورة نوع من سوء التفاهم بين الثقافات، إذ يراها البعض أنها: "تشكل مصدراً أساسياً من مصادر سوء الفهم السلبي، ذلك النوع النابع عن الصورة العدائية التي يقدمها أدب قومي ما عن شعب آخر أو شعوب أخرى..." (٩). فتكون الصورة خاضعة لنوع معقد من اهتمامات الذات الفكرية المختلطة بالمشاعر، فكثيراً ما يكون التعبير عن الآخر نفيًا له، إذ تدرس الصورة وفقاً لأفكار مسبقة، وتصبح تعبيراً عن الذات والآخر، بعد أن وضعناه في قوالب جاهزة زرعتها التربية والثقافة السائدة فنخضعها إلى أوهام تورث رؤية عصبية بعد أن قمنا بنفي الصورة الحقيقية، من دون أن يكون لها مصداقية على أرض الواقع (١٠).

لهذا يرى بعض الدارسين أن الدراسات الصورية لا بد لها أن تُسعف "على إبراز طبيعة العلاقة الابدولوجية التي تجمع الأنا بالآخر، وتحدد تفاعلها إيجاباً وسلباً، وبيان ما يستتضمره المتخيل الاجتماعي من قيم وتمثيلات وتطلعات واستيهامات" (١١).

ومن إشكاليات دراسة صورة الآخر أنها تُعدّ أحياناً كتحديد مواقف مع الآخر أضحت كتراكم من القوالب والرواسم والمواقف والأفكار والمشاعر مع مرّ السنين في بنية ثقافية معينة، وبانت خلفية معرفية أو مرجعية يُحتكم إليها ليس لرؤية الآخر فقط، وإنما أيضاً للتعامل معه واتخاذ موقف منه أيضاً (١٢).

٤- ابن حزم الأندلسي

ابن حزم الأندلسي هو علي بن أحمد (٣٨٤ - ٥٤٥ هـ) عالم في اللغة والفقه والتاريخ، فضلاً عن شاعريته، يعد ابن حزم من كبار رجال المذهب الظاهر، وتعد كتبه أشهر مؤلفات هذا المذهب، حتى كأنه هو المؤسس الرئيس له، والناطق الأول باسمه، وقد قال أبو بكر محمد بن طرخان التركي: قال لي أبو محمد عبد الله بن محمد: أخبرني أبو محمد بن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة، فدخل المسجد، فجلس ولم يركع، فقال له رجل: قم فصل تحية المسجد. وكان قد بلغ ستاً وعشرين سنة. قال: فقامت وركعت، فلما رجعنا من الصلاة على الجنازة، دخلت المسجد، فبادرت بالركوع، فقيل لي: اجلس، ليس ذا وقت صلاة - وكان بعد العصر - قال: فانصرفت وقد حزننت وقلت للأستاذ الذي رباني: دلني على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون، قال: فقصدته وأعلمته بما جرى، فدلني على "موطأ" مالك، فبدأت به عليه، وتتابع قراءتي عليه وعلى غيره نحو من ثلاثة أعوام، وبدأت بالمناظرة (١٣).

وتلاطمت أمواج الخلاف قديماً وحديثاً في بعض أموره، وتعددت آراؤه حتى في القضية الواحدة، لما كان يحمله من علوم مختلفة: فقهية، وأدبية، وسياسية، وغيرها من العلوم المختلفة حتى يمكن أن يطلق عليه بأنه (موسوعة علمية متعددة الاتجاهات). وكثرت نتاجاته بمختلف هذه العلوم، لكن أغلب هذه النتاجات فُقدت، أما مذهبه الديني: فكان في

بداياته على المذهب المالكي، ثم مال إلى الشافعي، وأخيراً استقر على المذهب الظاهري (١٤)، فنشأته في بيئة متميزة ثرية، ومترفة ساعدت كثيراً في صياغة رومانيته المفرطة، وكان لها حصة الأسد في تشكيل شخصيته الحساسة الميلالية للمشاعر الجياشة، فابن حزم ولد وعاش في قرطبة، حاضرة الأندلس الكبرى في عهد الأمويين، وقد تربى بين جنبات قصورها العامرة الفخمة، وترعرع في حجرات، ومخادع النساء، والجواري اللاتي ملئن قصر أبيه وأقربائه، ولذلك فقد كان ميالاً منذ بداية عمره للحديث عن الحب والهوى، لذلك يمكن أن يعتبر هذا أمراً طبيعياً لا استغراب فيه ولا تعجب، وقد كان لهذه الظروف الأثر الكبير في الانعكاس على حياة ابن حزم بشكل عام، وعلى شعره بشكل خاص، وقد انعكس ذلك الأثر في أسلوبه واختياره للألفاظ والعبارات، وفي الانعكاس على الحالة النفسية والتي صاغها صوراً فنية وشعرية. كان ابن حزم دقيقاً في اختياره للألفاظ، والتي امتازت بالسهولة والعذوبة، وصياغته للمعاني، التي تحمل في معظمها إحياءات فلسفية، ودينية، ودلالات اجتماعية وتربوية (١٥).

المبحث الأول

صورة الآخر المقدس

المقدس: لغة: " قدس: التقديس: تنزيه الله عز وجل. وفي التهذيب: القدس: تنزيه الله تعالى وهو المتقدس والقدوس المقدس، ويقال القدوس فعول من القدس وهو الطهارة، وكان سيبويه يقول: سُبُوحٌ وَقُدُوسٌ. بفتح أوائلهما ... والتقديس

التطهير والتَّبَرُّك " (١٦)، و" (قدس) القاف والذال والسين: أصل صحيح، وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي، وهو يدل على الطهر " (١٧).

إنَّ المقدس في الإسلام متعدد الدلالات فقد يكون حاضراً في الذات، أو في زمان معين، أو مكان ما، وهذا الحضور لا ريب فيه أنه مستقل عن قداسة الخالق الواحد وذلك انطلاقاً من قوله جلَّ شأنه: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (١٨).

وبشكل عام أنَّ المقدس الإسلامي متراتب وحاضر في الزمان والمكان والذوات، وأنَّ المندس يحمل نوعاً من التعارض مع المقدس بوصفه — اي المندس — خبيثاً وفيه درجات تتصاعد رجساً وأعلى تلك الدرجات هي النجاسة، وأعلاها هي النجاسة الروحية التي تُطلق على الأشياء المحرمة كلية أو على الكافر (١٩).

من هنا نجد أنفسنا مع مقولتي الحلال والحرام " داخل الثقافة العربية الإسلامية في منطقة الدنيوي كـ مجال لتحقيق المقدس وتجسده وحركيته، ومع مقولة المقدس نجد أنفسنا في ما يشمل حقل القداسة أو الولاية ويوجهها نحو ما يصونها داخل الدنيوي ومن ثم لبعدها عن النجاسة والقذارة، وبذلك تتشكل معالم المقدس الإسلامي بوصفه ما يحيل في نفس الوقت على الطهارة والولاية من جهة وعلى الدنيوي والندس بمستوياته المتعددة من جهة أخرى " (٢٠)، من ذلك قداسة أهل بيت النبوة (عليهم السلام) عندما أذهب عنهم الرجس وكتب الله لهم الطهارة الأبدية غير مقيدة في زمان أو مكان كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (٢١).

إذاً فإنَّ مفهوم القداسة في الإسلام صفة تلازم المضمون المتصل بالخالق الأعلى الطاهر المقدس من كل نقص، فتتمثل تلك الصفات في مقدس ما بحسب درجة اتصاله وامتناله للقدوس المطلق، ومن هذا الاتصال تعددت الدلالات في تسمية المقدس فكان حاضراً في كتب أو ذوات أو مكان أو زمان.

أولاً : القرآن الكريم:

تأتي قدسية القرآن الكريم من كونه كلام القدوس الأعلى، المنزَّل على نبيه الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، المنزَّه من الخطأ والتحريف، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٢٢). ولقد جسَّد الشعراء في بلاد الأندلس المفاهيم القرآنية بأروع تصوير في خطبهم ورسائلهم وأشعارهم، واتخذوه مثلاً ينهلون من آياته وألفاظه ويحذون حذوه بصيغ الخطاب أو التراسل (٢٣)، إذ يُعدُّ القرآن الكريم قاعدة التشريع لدى المسلمين على مرَّ العصور، وهو الأصل الذي ترجع إليه جميع المعاملات في الإسلام، وتُقاس عليه قاعدة اللغة العربية، فهو سنامها وتاجها وصولجانها، فراقاً كامل لكل ما ينفع الناس، وعلى أساسه تُحدَّد الهوية الإيمانية وقوة الشخصية فهو خير داعٍ وخير دالٍ عليها (٢٤).

إذ يقول في قصيدة له تبرز فيها عظمة القرآن و قدسيته (٢٥) :

وَفَضَّلَ بِالْقُرْآنِ أُمَّةً أَحْمَدَ وَمَكَّنَ فِي أَقْصَى الْبِلَادِ مُعَارَهَا
وَشَقَّ لَهُ بَدْرَ السَّمَاءِ وَخَصَّه بِأَيَّاتٍ حَقٍّ لَا يَخْلُ مَعَارُهَا
وَأَنْقَذَنَا مِنْ كُفْرٍ أَرَابَيْنَا بِهِ وَقَدْ كَانَ مِنْ قُطْبِ الْهَلَاكِ مَنَارُهَا

ترتسم صورة الآخر المقدس/القرآن الكريم على أسس واعية وموضوعية بأن القرآن الكريم من لدن العزيز الحكيم هو تفضيل لأمة الإسلام وتمكين لها، فأياته شكلت المنقذ من الكفر، فارتسمت الصورة في غاية المثالية في أعماق ذات الشاعر إذ أعطت زخماً تأثيرياً في قداسة الذكر الحكيم.

وفي موقف آخر من قداسة القرآن الكريم يقف الشاعر ناصحاً باتباع علومه وسننه، إذ يقول (٢٦) :

مُنَايَ مِنْ الدُّنْيَا عِلْمٌ أُبْنِئُهَا وَأَنْشُرُهَا فِي كُلِّ بَادٍ وَحَاضِرٍ

دُعَاءٌ إِلَى الْقُرَّانِ وَالسُّنَنِ الَّتِي تَنَاسَى رَجَالٌ ذَكَرَهَا فِي الْمَحَاضِرِ

إنَّ تقديم صورة الآخر في صورة إبداعية وقيمة جمالية يعتمد على الاستعمال المناسب للفظ رسم الصورة الإعجازية التي يحملها المقدس القرآن.

تأتي قدسية الآخر القرآن لتلازمه مع القدوس الأعلى فهو تنزيل العزيز الحكيم محكمة آياته ومتسقة الفاظه أنزله الله تعالى على أنبياءه وبيان لعظمته ودستور في الحياة ومنهاج للصالحين، وفي ذلك يقول الشاعر (٢٧) :

أَبَانَ لَنَا الْآيَاتِ فِي أَنْبِيَائِهِ فَأَمْكَنَ بَعْدَ الْعَجَزِ فِيهَا اقْتِدَارُهَا

فَأَنْطَقَ أَقْوَاهَا بِالْأَفَاطِ حِكْمَةً وَمَا حَلَّهَا إِنْغَارُهَا وَاتَّعَارُهَا

إذ تبدو الصورة الإعجازية بقوله: (فَأَمْكَنَ بَعْدَ الْعَجَزِ فِيهَا اقْتِدَارُهَا) ما يعمق المعنى في صورة التقديس، كما وتضع الذات الشاعرة نفسها في موضع الحاجة لذلك المقدس، وهي بهذا تنتج الذات هويتها أيضاً بمدلولها الثقافي الإسلامي إذ يمكن أن تنتج الذات هويتها عبر معرفة الآخر، وفي ما سبق هو تصريح عن ثقافة الذات الإسلامية وتقديسها لمقدساتها.

ثانياً: الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)

انمازت صورة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) عند ابن حزم الأندلسي على وجه الخصوص، بالإطناب إلى حد الهَيْام وهو يصوره أمام اختفاء الأنا تحت قدسيته وعظمته، ومرجعية ذلك هو إيمان الذات بالرسالة الإلهية، ومعرفتها بصدق النبوة، وانصهارها في حب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إذ يقول (٢٨):

محمد الهادي إلى الله بالتقوى وبالرشد والإسلام أفضل قــــــــــــــــائم

عليه من الله السلام مردداً إلى أن يوافي الحشر كل العوالم

إلى قائل بالإفك جهلاً وضلــــــــــــــــة عن النقفور (*) المفترى في الأعاجم

دعوت إماما ليس مــــــــــــــــن أمرائه بكفيه إلا كــــــــــــــــالرسوم الطواسم

يرسم الكاتب صورة الآخر/المقدس في ضوء مفردات النص التي تأخذ دلالات متعددة، تتجاوز التقريرية إلى واقع ورؤى أعمق، معتمداً مرةً تقنية البيان (محمد الهادي) ثم الإشارة بعلامات التقديس (عليه من الله السلام مردداً)، إلى أن يوفي البعث كل العوالم.

ومن دون بغداد سيوف حديدة وميسرة للـرب وآل هاشم
محلة أهل الزهد والخير والتقوى ومنزلة يحتلها كل عالم

إذ يصور الآخر/آل هاشم بصورة الناسك المتعبد والزاهدين العاملين بالخير والمهدين بالتقى ذلك لشحن الألفاظ بصورة من القداسة.

وقد يتمظهر المقدس بوصفه سلوكاً في خطاب الذات عندما تكون تلك السلوكيات من المظاهر الدين والثقافة لاسيما الأخلاق والصدقة , إذ تبدو صورة الأخلاق في مرتبة الإحاطة على العقل, ربما لأنها نتاج من نتاجات العقل , والأخلاق بحر زاهر, يضم في أحشائه درر لا تعد من الصفات الجلية, فيستعرض ابن حزم الأخلاق الفاضلة التي يجب أن يتحلى بها الإنسان الغيور, بوصفها آخر مقدس يرغب أن يتحلى بها المجتمع, ولاشك أن الشاعر تناول السلوكيات المقدسة ذات الارتباط الإلهي, مثل العقل, والأخلاق, والعلم, والغيرة, وفوق كل هذه الصفات تأتي التقوى, وهي أعلى الدرجات القداسة, فيقول(٣٤):

إنما العقل أســــــــــــــــاس
فتحل العقل بالعلم
وتمام العلم بالعدل
عف إن كنت غيوراً
كمــــــــــــــــال الكل بالتقوى
فوقه الأخلاق سور
وإلا فهو بور
وإلا فهو زور
مــــــــــــــــا زنى قط غيور
وقــــــــــــــــول الحق نور

إذ تتجسد صورة الآخر الأخلاق التي تحيط بالعقل والعلم والعدل, فيجعل منها منهل تنهل منه كل السلوكيات المقدسة وأساس يؤسس لأنماط حسنة ومسميات مقدسة أخرى, وكمال ذلك كله هي التقوى, إذ يجعل من التقوى صورة مشعة تحمل بين طياتها العلم والعقل فهي القوة الكامنة في الإدراك والتمييز والمعرفة , كما تبدو صورة قول الحق بالنور المضيء إن أظلم الباطل, وما تلك الصورة إلا محض ثقافة دينية تتأسس على أساس متين من الرؤية المعرفية في السلوكيات المقدسة التي ترتقي بالحياة نحو السمو والعلو والكمال.

والحقيقة أن صورة الآخر " أنسقه عقدي .. أنظمة فكرية .. أحكام شرعية .. ومناحي خلقية .. دين وأفكار وتصورات ورؤى تتعلق بالكون والحياة والإنسان والتاريخ والمصير "(٣٥) لاسيما عندما ترسم الصورة بإطار القداسة وتعبير الذات عنها بألفاظ تجسدها تجسيدا يستند على خلفيات ثقافية وأخرى عقائدية.

المبحث الثاني

صورة الآخر المدينس

المدنس لغة: " مُدْنَس: اسم فاعل من دَنَس المدنسُ المَلطُخُ والموسخُ بكلِّ ما هو دَنَسٌ، للحرَمات: من يُدْنَس الحُرَمات، أي يُوسخ ويُلطخ بكل ما هو مكروه. واسم المفعول مُدْنَس ... ودَنَس الرجل عِرْضَه إذ فعل ما يَشِينُه " (٣٦).

يتصل المدنس بالحُرَمات، فتتعدد دلالاته بحسب اتصاله بتلك الحُرَمات وبمدى بعده عن المقدس، فقد يكون صفة مدنسة أو ذات أو مكان (٣٧).

إنَّ الإنسان يصنع ذاته بتقربه من الذات العليا المقدسة لديه، فلا يصبح إنساناً حقيقياً إلا بتوافقه مع تعاليم الذات العليا، وأنَّ العلاقة بين الذات والمقدس تختلف من أديب إلى آخر بحسب طبيعة التجربة التي يخوضها، فعلاقة الذات بالآخر متنوعة بتنوع الرؤى، ويمكن تحديد تلك العلاقة بالتقصي في خلجات الأديب الوجدانية، ومعاينة الآخر في تجلياته الصورية، لأنَّ الذات تعتمد على الآخر الديني في بنيتها النصية عبر تشكيل صورة الآخر المدنس، وقد رصدنا أنَّ صورة الآخر/ المدنس في شعر ابن حزم الأندلسي تتمظهر جلياً في السلوكيات التي تأخذ منحى بعيداً عن التعاليم الدينية، والأطر الأخلاقية، والروابط الاجتماعية، فشكل الآخر بوصفه سلوكاً مدنساً ظاهرة بارزة في نتاجه الشعري؛ ذلك ما جعلنا أن نتناوله تباعاً وبحسب ما نراه مناسباً في صورة التدنيس في ضوء رؤية الذات الشاعرة.

وبناءً على هذا سيكون النسق هو (الدين) و(المجتمع) الحدّ الفاصل في تحديد السلوكيات، إذ يكون توجهاً شاملاً نحو الحياة، في سياق البعد الثقافي للتحليل الديني، وإيقاع الحياة وأسلوب الآخر الأخلاقي، ويقترح تصوراً مخصوصاً للآخر المختلف، وعليه فإنَّ الدين لم يكن في الحياة العربية قديماً وحديثاً وفي حياة الذات - الشاعر - "حالة هامشية في الحياة اليومية، يمارسه الأفراد كما تمارس الأنشطة الأخرى، بل إنَّه نشاط جوهري أساس يسعى الفرد لتمثّل قيّمه، والمحافظة عليه ورفض ما يتعارض معه من سلوك أو رؤية" (٣٨).

وله ابيات يضع فيها هوى النفس في معرض التدنيس، قائلاً (٣٩):

لا تتبع النفس الهوى ودع التعرض للمحن
إبليس حي لم يمت والعين باب للفتن

إذ تبدو صورة الآخر المدنسة (إتباع هوى النفس) عبر مضمون الجزم ب (لا) الناهية ما يحيلنا إلى مفهوم الرفض لذلك السلوك فياًخذنا صوب رسم صورة مدنسة تتوائم مع تعاليم النقوى والدين الحنيف، علاوة على ذلك يستعمل الشاعر توظيف المدنسات الأخرى مثل لفظه الصريح ب (إبليس) وجعل إتباع الهوى من دعوات إبليس يكون للمتلقّي صورة تستند على أساس منطقي يجعل من الآخر المدنس/إتباع الهوى في صورة متناهية من الذم والتدنيس.

وله في طوق الحمامة استغاثة ممن يبيع حريمه ويدنس داره، إذ ينبري الشاعر بالتعوذ من مصّافة الشيطان عندما يهون القبح وتتكالب الشهوات، يصور ذلك متمثلاً ب (أبي مروان عبيد الله بن يحيى الأزدي) المعروف بأبن الجزيري، لأنه رضى بإهمال داره وإباحة حريمه والتعريض بأهله طامعاً في غاية (٤٠)، إذ يقول (٤١):

أباح أبو مروان حر نسائه ليلبغ ما يهوى من الرشا الفرد
فعاتبته الديوث في قبح فعله فأنشدني إنشاد مستبصر جلد

إذ يصور سلوكه بقبح الأفعال فيضعه هو الآخر في إطار من التدنيس، ويردد قبح معصيته في سلوك المعصية قائلاً: (٤٢)

رأيت الجزيري فيما يعانني قليل الرشاد كثير السفاه

يبيع ويبتاع عرضاً بعرض أمور وجدك ذات اشتباه

إذ يضع الشاعر مسميات أخرى من المندسات وهي قليل الرشاد وسفاهة العقل وخفته بقوله: (قليل الرشاد كثير السفاه), فتنتطق الألفاظ لتؤسس السلوكيات المندس بمسميات مختلفة وأمور عدة.

وله أبيات يصور فيها الكذب والنميمة بأسلوب التعجب, إذ يجعل الواشي يرتدي ثوب التدنيس عندما يسعى إلى تعظيم الأخبار ويزيد على الأسرار, إذ يجري ذلك التصوير أمام سمو الذات وتفاخرها, قائلاً (٤٣):

عَجِبْتُ لِوَاشٍ ظَلَّ يَكْشِفُ أَمْرَنَا وَمَا بِسَوَى أَخْبَارِنَا يَنْتَقِ س

وَمَاذَا عَلَيْهِ مِنْ عَنَائِي وَلَوْ عَتِي أَنَا أَكُلُ الرُّمَانَ وَالْوُلْدُ تَضُرُّ رَس

وفيه أيضاً يقول في قصيدة طويله (٤٤):

وَأَكْذَبُ مِنْ حُسْنِ الظُّنُونِ حَدِيثُهُ وَأَقْبَحُ مِنْ ذَيْنِ وَفَقْرٍ مُلَازِم

أَوَامِرُ رَبِّ الْعَرْشِ أَضْيَعُ عِنْدَهُ وَأَهْوَنُ مِنْ شَكْوَى إِلَى غَيْرِ رَاجِم

تَجَمَّعَ فِيهِ كُلُّ خِزْيٍ وَفَضَحَةٍ فَلَمْ يَبْقَ شَيْئاً فِي الْمَقَالِ لِشَائِم

تبدو صورة الآخر الواشي في إطار التدنيس واضحة المعالم عبر أسماء التفضيل (أكذب, أقبح, أهون) مع مضامين عباراتها التي صورت النميمة وصاحبها أنه بعيد كل البعد عن أوامر رب العرش, ثم بعد ذلك يلبسه ثوب العار والخزي بقول: تجمع فيه كل خزي وفضيحة), لاشك هنا المخاطب هو من الذوات ليس من السلوكيات, ولكن الصورة المندسة في أبيات الشاعر هي صفة الوشاية والكذب والنميمة فلو لم تكن تلك الصفة في ذلك المخاطب لما كان الشاعر يلقي عليه ثوب التدنيس, من ذلك يأخذنا التأويل التقابلي للنص أن هناك سلوكاً مندساً يتعارض مع ثقافة الشار الإسلامية التي تنبذ الوشاية والكذب وآخر مخاطباً اتصف بتلك السلوكيات المندسة, كما يمكن أن نستدل على تطلعات الذات الشاعرة عبر نبذها لتلك السلوكيات الذميمة يمنحها الترفع والتماهي بمصاف السلوكيات المقدسة.

وله أبيات في ذم الرياء, إذ يضع الذين يذمون الحب بزي الكاذبين, قائلاً (٤٥):

يَقُولُونَ جَانِبَتِ التَّصَاوُنُ جُمْلَةً وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ بِالشَّرِيعَةِ قَانِت

فَقُلْتُ لَهُمْ هَذَا الرِّيَاءُ بَعِيزٌ صِرَاحًا وَزِيٌّ لِلْمَرَائِينِ مَاقِت

فيجعل ثوب المرائين الكذب والمبالغة بقوله: (وزي للمرائين ماقِت) وهي صورة من صور التدنيس يشحنها الشاعر للتماهي وابتعاد الذات عن تلك الصفات المندسة.

وله قصيدة طويلة يظهر فيها سلوك اللهو في الحياة الدنيا بصورة من المندسات العظمى, وأن دار الدنيا ما هو إلا وقت معار ولا محال أنه مسترد, إذ يقول (٤٦):

أعارتك دنيا مسترد معارها غضارة عيش سوف يذوي اخضرارها

وهل يتمنى المحكم الرأي عيشةً
وكيف تلد العين هجعة سـاعةٍ
وكيف تقر النفس في دار نقـلةٍ
وإني لها في الأرض خاطر فكرةٍ
أليس لها في السعي للفوز شاغل
فخابت نفوس قادها لهو سـاعةٍ
تراد لأمر وهي تطلـب غيرهِ
تعطل مفروضاً وتعني بفضـلةٍ

وقد حان من دهم المنايا مزارها
وقد طال فيما عـانتها اعتبارها
قد استيقنت أن ليس فيها قرارها
ولم تدر بعد الموت أين محارها
أما في توقيها العذاب ازدجارها
إلى حر نارٍ ليس يظفي أوارها
وتقصد وجهاً في سواء سفارها
لقد شفها طغيـانها واغترارها

يأخذنا التأمل في ذم دار الفناء (الدنيا) وصورة التدنيس المشرعة في النص بأنها (الحياة) تعطل مفروضاً وتسعى وراء طغيانها إلى نسق الدين ونظرة دار الآخرة بأنّها دار القرار, إذ يجب ترك المدنسات من اللهو في هذه الدار التي تسعى النفس الأمانة فيها إلى الطغيان والاغترار عليها بقوله: (تعطل مفروضاً وتعني بفضلةٍ/لقد شفها طغيانها واغترارها), إذ تبرز صورة من التدنيس إلى النفس الأمانة بالسوء في دار الفناء فيطيل الحديث قائلاً(٤٧):

إلى ما لها منه البلاء سكونها
وتعرض عن رب دعاها لرشدها
فيا أيها المغرور بادر برجعةٍ
ولا تتخير فانيـاً دون خالـدٍ
أتعلم أن الحق فيمـا تركته

وعما لها منه النجاح نفارها
وتتبع دنيا جد عنها فرارها
فلله دار ليس تخمد نارها
دليل على محض العقول اختيارها
وتسلك سبلاً ليس يخفى عوارها

يشحن الشاعر نصه الشعري بدلالات تجعل من النفس أمانة بالسوء, بقوله: (وتعرض عن رب دعاها لرشدها/وتتبع دنيا جد عنها فرارها) في صورة مبالغة من التدنيس عندما يضعها في موضع الابتعاد عن القدوس الأعلى, ثم يدعو إلى المبادرة بالتخلي عنها والعودة لله تعالى والفوز بدار الآخرة دار الفلاح والصلاح.

وتزيد ذات الشاعر من الصورة المدنسة للهو الحياة الدنيا بطريقة النصيح والتوجيه عبر ممازجة النص الشعر بأسلوب الاستفهام المحذوف, بقوله(٤٨):

تسر بلهو معقبٍ بندانـةٍ
وتفنى الليالي والمسرات كلها
فهل أنت يا مغبون مستيقظ فقد
فعجل إلى رضوان ربك واجتنب

إذا ما انقضى لا ينقضي مستثارها
وتبقى تباعات الذنوب وعارها
تبين من سر الخطوب استثارها
نواهيهِ إذ قد تجلى منارها

يجد مرور الدهر عنك بلاعب

وتغري بدنيا ساء فيك سرارها

يحولنا الاستفهام المحذوف في مطلع البيت (تسر بلهو معقب بندامة) والتقدير (أتسر بلهو معقب بندامة), إذ يخرج معنى الاستفهام إلى معنى التعجب وكأنه يقول: كيف تسر بلهو يعقبه ندامة وخسران, ثم يتبع ذلك بتأطير دنس الآخر/الذنوب بأنها عار يبقى يتبع مرتكبها.

نستنتج من ذلك أن الآخر يتحدد بالقياس إلى نقطة مركزية هي الذات, فقد تنتج الذات هويتها عندما تتخذ موقفاً مخالفاً من الآخر, فتصوره في إطار الذم وتخرجه في مرتبة مدنسة, متخذة لنفسها عبر تدنيه قيمة متأصلة, لقد برزت المرجعية الدينية, ومرجعية الأنساق الثقافية كثيراً في النص في توجيه متخيل الذات في طريقة تركيب تلك الصور الانتقاصية المدنسة للنميمة, والكذب, والواشي, والرياء, واللغو, والدنيا, والنفس الأمارة بالسوء, وغيرها بوجه عام, والمغايرة المضاعفة مع الذات بوجه خاص, فظهر الآخر/المدنس بعدم تمثيل حق الله إذ لم نجد أي وشائج قربي تصل بين الذات والآخر/المدنس, فكان الدين والتقاليد الاجتماعية هنا هو جوهر الذات, فكان مثلاً في اللغة والأيديولوجيات والرمز وأخلاق الذات؛ لإخراج الآخر في صورة المدنس المذموم.

الخاتمة:

رصدت الدراسة براعة الكاتب التعبيرية التي تتشيد على أساس لغوي يقوم عليه معجم المبدع, فيسعه في تكوين ملكة كتابية تُسهّل عليه اظهار الآخر بالصورة التي ترها الذات, ويرفد ذلك مصادر ثقافة الذات الإسلامية, فاعترفت من معين (الذكر الحكيم) ما يتواءم مع نصها الأدبي, رغبة منها في مازجة نصها الأدبي مع الدلالة القرآنية التي تضفي على الصورة قوة المعنى ومزيداً من البيان, كما أن ثقافة الذات العربية. ومعرفتها بالأدب العربي وحفظها للحديث والشعر والأمثال, أسهم في تقديم صورة الآخر للمتلقي مثلاً وجدت في أعماق الذات بلا تكلف أو عناء.

امتدت خيوط ثقافة الأديب الإسلامية؛ لتؤسس لنا مسميات الآخر المقدس بما يرتبط بعلاقة الصلة بالقدوس الأعلى, فتجلت في رسم قدسية القرآن الكريم, والأنبياء والرسل, وأخرى أمكنة مقدسة مثل (مكة المكرمة), إذ تقوم الصورة المقدسة على أساس متين من الارتباط الروحي والعقلي والنفسي بين الذات والآخر المقدس.

وبعد أن أنتجت الذات هويتها الإسلامية تبلور مُسمّى آخر مدنس اتخذت الذات منه موقفاً مخالفاً ومعادياً؛ إذ تم تنصيب الدين والقومية والقيم والأخلاق حداً فاصلاً في تحديد مسميات المدنس بتجلياتها السلوكية المختلفة.

الهوامش

- (١) لسان العرب: جمال الدين محمد بن بكر ابن منظور, مؤسسة دار الأعلمي, بيروت - لبنان, ط١, ٢٠١٥, مادة آخر: ٥٦/١.
- (٢) كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ), تح: د. مهدي المخزومي, ود. إبراهيم السامرائي, دار الحرية, بغداد, ١٩٨٥ : ٣٠٣/٤ - ٣٠٤ .
- (٣) كشف اصطلاحات الفنون: محمد علي التهانوي, تقديم وأشرف ومتابعة: د. رفيق العجم, تحقيق: د. علي دحروج, نقل النص الفارسي الى العربية: د. عبدالله الخالدي, مكتبة لبنان ناشرون, بيروت - لبنان, ط١, ١٩٩٦م: ٦٧.
- (٤) ينظر: ثنائية (الأنا) و(الآخر) الصعاليك والمجتمع الجاهلي, مجلة التراث العربي, اتحاد كتاب العرب - دمشق, عدد (١٢٠ - ١٢١), ٢٠١١م: ١٧٣.
- (٥) التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر: د. أحمد ياسين السليمان, دار الزمان للطباعة والنشر, ط١, ٢٠٠٩: ٢٦١.
- (٦) دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي, ود. سعد البازعي, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء- المغرب, ط٣, ٢٠٠٢م: ٢١.
- (٧) الآخر في نهج البلاغة: سلام عبدالواحد, رسالة ماجستير, كلية الآداب, جامعة البصرة, ٢٠١٣: ١١.
- (٨) تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط: نادر كاظم, ط١, بيروت, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ٢٠٠٤م: ٢٠.
- (٩) الادب المقارن (مدخل نظري ودراسات تطبيقية), عبده عبود, منشورات جامعة البعث, حمص, ١٩٩١م: ٣٧١.
- (١٠) ينظر: صورة الآخر في التراث العربي, د. ماجدة حمود: ١٢ - ١٣.
- (١١) صورة الانا والآخر في السرد: ٩.
- (١٢) ينظر المصدر نفسه: ٨.
- (١٣) ينظر: سير أعلام النبلاء: محمد بن احمد بن عثمان الذهبي, مؤسسة الرسالة, ٢٠٠١م: ١٤٨/١٨. وديوان ابن حزم الأندلسي: جمع وتحقيق: عبد العزيز ابراهيم, بيروت, دار صادر, ٢٠١٠م: ٧ - ١١.

- (١٤) ينظر : ابن حزم القرطبي: د. محمد رضوان الداية: ٨، وزارة الثقافة السورية، العدد ١٩، دمشق ٢٠١٣.
- (١٥) ينظر: طوق الحمامة في الإلفة والألف: ابن حزم الاندلسي، تح: فاروق سعد، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ٢٠٠٣: ٩ - ١٢.
- (١٦) لسان العرب : (مادة قدس) ٣/٣١٥٢.
- (١٧) مقاييس اللغة: أحمد فارس , تحقيق: عبدالسلام هارون, دار الجبل, ١٩٤٦: ٦٤/٥.
- (١٨) الحشر: ٢٣.
- (١٩) ينظر: المقدس والمجتمع، د. نور الدين الزاهي: ٥٣ - ٥٤.
- (٢٠) المقدس والمجتمع، د. نور الدين الزاهي: ٥٧.
- (٢١) الاحزاب: ٣٣.
- (٢٢) الحجر: ٩.
- (٢٣) ينظر: الموروث الثقافي في النثر الفني الأندلسي في القرن الخامس الهجري، سطاتم عواد نايف، جامعة مؤتة، عمادة الدراسات العليا، ٢٠٠٧: ٢٧.
- (٢٤) ينظر: القرآن الكريم في المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، د. محمد محمد أبو ليلة، القاهرة ، دار النشر للجامعات، ط١، ٢٠٠٢م : ٧ - ٨.
- (٢٥) الديوان: ٨٦.
- (٢٦) المصدر نفسه: ٧٩.
- (٢٧) المصدر نفسه : ٨٦.
- (٢٨) المصدر نفسه: ١٢٥.
- (*) النقفور: هو امبراطور الروم الملقب بـ (الدمستق). ينظر: البداية والنهاية في التاريخ، لابن كثير: ٢٤٤/١١.
- (٢٩) الديوان: ١٤٠.
- (٣٠) المصدر نفسه: ١٤٠.
- (٣١) المقدس والمجتمع: ٣٥.
- (٣٢) الديوان: ١٢٨.
- (٣٣) المصدر نفسه: ١٢٧.
- (٣٤) المصدر نفسه: ٦٩.

- (٣٥) الآخر في القرآن: غالب الشابندر, دار الكتاب العربي, بغداد, ٢٠٠٥: ٣٩/٢.
- (٣٦) لسان العرب (مادة دنس): ١٣٢١/٢.
- (٣٧) ينظر: المقدس والمجتمع: ٥٣.
- (٣٨) الاتجاه نحو الدين: نزار الطائي, جامعة الكويت, حويلات كلية الآداب, العدد ١٢, ١٩٩٢: ١٢.
- (٣٩) ينظر: طوق الحمامة: ٢٨٣.
- (٤٠) الديوان: ٦٠.
- (٤١) المصدر نفسه: ١٨٤.
- (٤٢) المصدر نفسه: ٩١.
- (٤٣) المصدر نفسه: ١٣٤ - ١٣٥.
- (٤٤) المصدر نفسه: ٤٢.
- (٤٥) المصدر نفسه: ٨٢ - ٨٣.
- (٤٦) المصدر نفسه: ٨٣.
- (٤٧) المصدر نفسه: ٨٣.
- (٤٨) المصدر نفسه: ٨٣.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- ١. ابن حزم القرطبي ، د. محمد رضوان الداية، وزارة الثقافة السورية، العدد ١٩، دمشق، ٢٠١٣.
- ٢. البداية والنهاية، لابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن تركي، مركز البحوث والدراسات العربية والاسلامية بدار هجر، (د.ت).
- ٣. الاتجاه نحو الدين، نزار الطائي, جامعة الكويت, حويلات كلية الآداب, العدد ١٢, ١٩٩٢.
- ٤. الآخر في القرآن، غالب الشابندر, دار الكتاب العربي, بغداد, ٢٠٠٥.

٥. الآخر في نهج البلاغة، سلام عبدالواحد، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٣.
٦. الادب المقارن (مدخل نظري ودراسات تطبيقية)، عبده عبود، منشورات جامعة البعث، حمص، ١٩٩١م.
٧. التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، د. أحمد ياسين السليمان، دار الزمان للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٩.
٨. تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، نادر كاظم، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م.
٩. ثنائية (الأنا) و(الآخر) الصعاليك والمجتمع الجاهلي، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، عدد (١٢٠ - ١٢١)، ٢٠١١م.
١٠. دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الرويلي، ود. سعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ٢٠٠٢م.
١١. ديوان ابن حزم الأندلسي، جمع وتحقيق: عبد العزيز ابراهيم، بيروت، دار صادر، ٢٠١٠م.
١٢. سير أعلام النبلاء، محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
١٣. طوق الحمامة في الإلفة والآلاف، ابن حزم الأندلسي، تح: فاروق سعد، بيروت لبنان، ٢٠٠٢.
١٤. القرآن الكريم في المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية، د. محمد محمد أبو ليلة، القاهرة، دار النشر للجامعات، ط١، ٢٠٠٢م.
١٥. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ٥١٧هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الحرية، بغداد، ١٩٨٥.
١٦. كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي التهانوي، تقديم وأشرف ومتابعة، د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي الى العربية، د. عبدالله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
١٧. لسان العرب، جمال الدين محمد بن بكر ابن منظور، مؤسسة دار الأعلمي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٥.
١٨. مقاييس اللغة، أحمد فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجبل، ١٩٤٦.
١٩. المقدس والمجتمع، د. نور الدين الزاهي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١١.
٢٠. الموروث الثقافي في النثر الفني الأندلسي في القرن الخامس الهجري، سطاتم عواد نايف، جامعة مؤتة، عمادة الدراسات العليا، ٢٠٠٧.

• The Holy Quran

1. Ibn Hazm Al-Qurtubi, d. Muhammad Radwan Al-Daya, Syrian Ministry of Culture, No. 19, Damascus, 2013.
2. The Beginning and the End, by Ibn Kathir Al-Qurashi Al-Dimashqi (d. 774 AH), investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Turki, Center for Arab and Islamic Research and Studies, Dar Hajar, (Dr. T.).
3. The Attitude Towards Religion, Nizar Al-Tai, Kuwait University, Annals of the College of Arts, No. 12, 1992.
4. The Other in the Qur'an, Ghaleb Al-Shabandar, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Baghdad, 2005.
5. The Other in Nahj al-Balagha, Salam Abdul Wahed, Master Thesis, College of Arts, University of Basra, 2013.
6. Comparative Literature (Theoretical Introduction and Applied Studies), Abdo Aboud, Al-Baath University Publications, Homs, 1991.
7. Artistic manifestations of the relationship of the ego to the other in contemporary Arab poetry, d. Ahmed Yassin Al-Sulaiman, Dar Al-Zaman for printing and publishing, 1st edition, 2009.
8. Representations of the Other, The Image of Blacks in the Mediated Arab Imagination, Nader Kazem, 1st Edition, Beirut, The Arab Foundation for Studies and Publishing, 2004 AD.
9. The duality of (the ego) and (the other) tramps and pre-Islamic society, Arab Heritage Magazine, Arab Writers Union, Damascus, issue (120-121), 2011 AD.
10. Literary critic's guide, d. Megan Al-Ruwaili, Dr. Saad Al-Bazai, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, 3rd edition, 2002 AD.
11. The Diwan of Ibn Hazm Al-Andalusi, collected and investigated: Abdel Aziz Ibrahim, Beirut, Dar Sader, 2010 AD.
12. Biography of the Flags of the Nobles, Muhammad bin Ahmed bin Othman Al-Dhahabi, Al-Resala Foundation, 2001 AD.
13. The collar of the dove in the intimacy and the thousands, Ibn Hazm Al-Andalusi, ed.: Farouk Saad, Beirut, Lebanon, 2002.
14. The Noble Qur'an in the Orientalist Perspective, an Analytical Critical Study, d. Muhammad Muhammad Abu Laila, Cairo, Universities Publishing House, 1, 2002 AD.
15. The Book of Al-Ain, Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi (died 175 AH), edited by: Dr. Mehdi Makhzoumi and d. Ibrahim Al-Samarrai, Freedom House, Baghdad, 1985.

16. Scout art conventions, Muhammad Ali Al-Tahouni, presentation, supervision and follow-up, d. Rafiq Al-Ajam, Investigation: Dr. Ali Dahrouj, transfer of the Persian text into Arabic, d. Abdullah Al-Khalidi, Library of Lebanon Publishers, Beirut, Lebanon, 1, 1996 AD.
17. Lisan al-Arab, Jamal al-Din Muhammad ibn Bakr ibn Manzur, Dar al-Alami Foundation, Beirut, Lebanon, 1, 2015.
18. Language standards, Ahmed Fares, investigation: Abdel Salam Haroun, Dar Al-Jabal, 1946.
19. The Sacred and Society, d. Nouredine Ezzahi, Casablanca, Morocco, 2011.
20. Cultural Heritage in Andalusian Artistic Prose in the Fifth Hijri Century, Sattam Awad Nayef, Mutah University, Deanship of Graduate Studies, 2007.