مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

الخصائص الأدبشعبية في كتاب "בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר " " ابن الملك والناسك "
لشموئيل يوسف بن حسداي
- الأنسنة نموذجاً

د/ فرج قدري الفخراني
كلية الآداب (جامعة جنوب الوادي)

الخصائص الأدبشعبية في كتاب "בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר " " ابن الملك والناسك "لشموئيل يوسف بن حسداي- الأنسنة نموذجاً

مشكلة الدراسة

يقع هذا البحث في نطاق دراسات الأدب الشعبي ، التي ترصد خصائص نصية وموضوعية في النص الأدبي دون النظر إلى العصر الذي كتبت فيه ، حيث ترى دراسات الأدب الشعبي أن النصوص الأدبية الكتابية التي تنتمي إلى عصور قديمة أو وسيطة و ربما حديثة هي متضمنة خصائص أدبشعبية – يمكن رصدها بأدوات البحث الأدبي الشعبي ، التي تفترق عن أدوات البحث النقدي أو اللغوي أو الديني . وعليه فإنه يمكن قراءة النص الكتابي المنتمي إلى عصرٍ ما ، قراءةً مغايرة لدارس ذات النص من منطلق بحثي آخر ، غير المنطلق الأدبشعبي .

أما كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר وهو محل الدراسة ؛ ففيه ثلاث إشكاليات وهي :

الأولى : انتماء الكتاب إلى فترة الأدب العبري الوسيط ، كمؤلَف كتابي يتضمن خصائص شفهية .

الثانية : وسم بن حسداي كتابבֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר بأنه ترجمة لكتاب عربي آخر ، وهو : "بلوهر وبوذاسف" ، على الرغم من إلباس النص بالخلفية الدينية اليهودية والإضافات والحذف للعديد من القصص في الكتاب العربي ، فضلاً عن توسعة الفكرة الوعظية أو الفلسفية بمقولات تتضمن حكماً أو أمثالاً أو أشعار بيوط[1]، غير موجودة تماماً في النص العربي.

الثالثة : يمثل النص العبري نقطة التلاقي الواضحة بين اتجاهين في الأدب، هما : الأدب الرسمي بكل خصائصه التأليفية التي وظفها بن حسداي كمبدع ، والأدب الشعبي الذي تَعُودُ

---

[1] פיוטים بيوطيم : أشعار صلاة أو تسبيح ودعاء وتضرع وتوسل ذات أسلوب بلاغي شعري وأصل كلمة פיוט مشتقة من الاسم פייטן وهو شاعر يهتم بالشكل البلاغي لأشعاره ، ولهذا الشكل الشعري نور مقرائية ، وقد وصل البيوط في العصور الوسطى إلى أسبانيا وألمانيا ، ومن أهم شعراء هذه الفترة : شلومو بن جبيرول ، وموشيه بن عزرا ، ويهودا اللاوي وغيرهم. للمزيد ، انظر : שלמה זלמן אריאל ، אנציקלופדיה מאיר נתיב، הוצאת מסדה، תל-אביב ، תש"ך ، עמ' 360-359.

عناصره إلى قريحة الشعب لا إلى قريحة الفرد ، حيث إنه قد تسرب إلى النص – بقصد أو بدون قصد – العديد من الخصائص التي تُدرس في إطار الأدب الشعبي ، بعيداً عن الخصائص الأخرى التي تُدرس في إطار الأدب الرسمي .

موضوع الدراسة

وهي تتناول الخصائص الأدبشعبية في النص ، ولا سيما خاصية الأنسنة باعتبارها إحدى الخواص الأدبشعبية الجمالية ، التي تشكل التعبير الفني والبنية الداخلية للمنتج الأدبشعبي ، خاصة عندما يكون له صبغة وعظية وتعليمية ، مما يجعل لهذه الخاصية وجوداً واضحاً في الكتاب المشار إليه قبلاً .

أهمية الدراسة

تتمثل في إعادة قراءة نصوص الأدب العبري الوسيط من منظور أدبشعبي ، مؤكدة أنه لم يكن بمقدور المؤلف قديماً عزل منتجه الأدبي عن ثقافة شعبية سائدة في عصره ، وخاصة في زمن تتماهى فيه التخوم بين اتجاهين في عالم الأدب هما: الرسمي والشعبي ، حتى أصبح من اليسير تسرب المظاهر الشفهية في النصوص الكتابية ، وتتخذ الدراسة من الأنسنة – المصطلح الأدبشعبي الحداثي – ظاهرة واضحة ذات جوهر مشترك متعدد الصيغ في النص محل الدراسة ، وتحاول الدراسة نمذجة تلك الصيغ لتطبيقها على إنتاجات أدبية أخرى ، تتجلى فيها القيم التربوية والتعليمية .

أهداف الدراسة

إن إشكالية كون كتاب **קֹהֶלֶת הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר** هو منتج مترجم أو منتج إبداعي ، قد زادت من رحابة الأهداف التي تروم الدراسة إليها ، دون حصرها في أهداف أدبشعبية ، لتصبح على النحو التالي:

١- الوصول إلى حُكْم على هذا الكتاب هل هو ترجمة للكتاب العربي "بلوهر وبوذاسف" ، كما يدعي بن حسداي نفسه ؟ أم أنه إنتاج أدبي متجانس مع الإنتاج العبري لتلك الفترة؟ فربما اعتمد مضمونه على الكتاب العربي المذكور .

٢- إبراز الخصائص الأدبشعبية الكلية في كتاب المشار إليه، مع التفريق بين الشفهي والكتابي منها .

٣- التأصيل لظاهرة الأنسنة في كتب التراث العبري ، مع عرض التعريف الاصطلاحي الذي انتهى إليه دارسو الأدب الشعبي ، باعتبار أن "الأنسنة" خاصية أدبشعبيّة .

٤- الوصول إلى تصنيف نماذج الأنسنة في الكتاب محل الدراسة ، وتسكين الشواهد في مسارين ، هما: أنسنة المجردات ، وأنسنة المجسمات .

مادة الدراسة

المادة التي يعتمد عليها البحث ، نص كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר ، الذي كتبه "براهام بن حسداي" [1]، وذلك الذي عاش في برشلونة في بداية القرن الثالث عشر م ، والذي قام "هَبَرْمَان" بتحقيقه ، وصدر عام ١٩٥١ م عن دار نشر " מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק – תל–אביב " وقد اعتمد في تحقيق الكتاب على مخطوطة أكسفورد رقم ٣٤٩ بالإضافة إلى ثلاثين طبعة – حصرها "هَبَرْمَان" تفصيلاً – صدرت ما بين (١٥١٨–١٩٢٢ م) وأهمها طبعة قوشطا ١٥١٨ م ، وطبعة منطوفا ١٥٥٧ م ، وقد صدرت هذه الطبعات في بلدان مختلفة ، بما يشير إلى أنه كان في هذه البلدان جمهور يهودي قادر على القراءة ، ويقع النص المحقق في٢٠٧ صفحة من الورق المتوسط ، متضمنة المقدمتان ، ولغة النص هي النثر المسجوع الذي تتخلله أبيات شعرية تميل إلى البيوطيم المأخوذة من مصادر عبرية أخرى ، حيث حرص المؤلف على عرض نفس القيم الأخلاقية بطرق مختلفة ، حين يبدأ بعرض القيمة الأخلاقية بطريقة عامة أولاً من خلال حوار قصير أو قصة ذات حبكة ، ثم يكرر نفس القيمة الأخلاقية في صورة أقوال مأثورة ، يتم طرحها من خلال قصيدة أو مجموعة أبيات شعرية . أما بنية الكتاب فتقوم على فكرة " التعليب القصصي " حيث توجد قصة إطار (ابن الملك الذي يتحول مصيره من الملوكية إلى الألوهية على الرغم من محاولات إبعاده عن الله) بداخلها مجموعات من المعلبات

---

[1] هو אברהם ב"ר שמואל הלוי אבן חסדאי إبراهيم بن شموئيل اللاوي ، بن حسداي ، اهتم بدراسة التوراة وكتب الحكمة اليهودية ، كان ممن يقدرون الرابي موشيه بن ميمون ، وقد كان له مكانة كمترجم من العربية إلى العبرية ، حيث ترجم كتاب التفاحة المنسوب لأرسطو ، وكتاب ميزان العدل لأبي حامد الغزالي وكتاب المبادئ للرابي إسحاق إسرائيلي ، وغيرها من الكتب . للمزيد انظر :

– א.מ.הברמן ، עם הספר (מאמר בתוך ספר בן המלך והנזיר) ، מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק ، תל–אביב ، תשי"א ، עמ' 40ד–403.
htt://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?idl=1195 .

القصصية (قصة الرجل الذي تعلم لغة الحيوانات – قصة الأصدقاء الثلاثة / المال والأهل والعمل الصالح) التي تعلي من القيم الأخلاقية وتجسد الأفكار التربوية والتعليمية (محبة الآخر – عدم الخجل من التعلم من أي إنسان – الدعوة إلى محبة العدو قبل الصديق) وهي مضامين ذات صبغة عالمية ، والكتاب يعتمد على قصة دينية بيوجرافية تنتمي إلى الجنس الأدبي legend[1]، كُتبت نسختها الأولى باللغة السنسكريتية فيما بين القرنين الثاني والرابع الميلاديين ، ومنها ترجمت إلى اللغة البهلوية التي كانت سائدة في بلاد فارس قبل دخول الإسلام ، وفي القرن الثامن الميلادي – وربما بسبب تقاطع مضمون القصة مع عقيدة الوحدانية في الإسلام – نُقلت القصة إلى العربية / اللغة التي باتت تفرض سطوتها على لغات الشعوب الخاضعة للفاتحين العرب ، ومنها تناقلتها العديد من اللغات ؛ كالمنغولية ، واليونانية ، واللاتينية[2]، وكذلك العبرية. وهو الكتاب محل الدراسة .

وتدور القصة – في الأصل – حول الراهب "سيدهارتا جوتاما بوذا" مؤسس البوذية ، وتذكر الحكاية أن الرهبان أبلغوا والده عند مولده أن للطفل شأن عظيم ، إما أن يكون ملكاً تخضع له ممالك ، أو راهباً جليلاً في مصاف القديسين ، لذا هيأ الملك له جميع السبل ، لكي يكون ملكاً عظيماً كرغبته ، غير أن الشاب الذي لم يتجاوز الثلاثين ، والذي يعيش حياة الملوك ، تكدر فكره عندما رأى – على مدار ثلاثة أيام – مريضاً ثم عجوزاً ثم ميتاً ، وفي اليوم الرابع قابله الراهب الذي كشف له حقائق الكون التي حاول والده إخفائها عنه ، وأهمها: الفناء ، وحينها هرب الشاب من النعيم متجولاً في شوارع الهند وجرب التقشف

---

[1] Legend : حكاية شفاهية قصيرة تبدو كأنها وقعت بالفعل ، قد تتناول قسماً من حياة قديس ما ، أو أحد الصالحين ، ترصد جانباً أخلاقياً أو عجائبياً لهذا القديس ، وقد تتناول بداية خارقة لبناء أحد دور العبادة ، أو بلدة ذات مكانة دينية ، وهي ذات توجه ديني في الغالب ، حينها يطلق عليها حكاية دينية Religious Legends، يرويها عادة رجل الدين لأتباع دينه الذين يتلقونها بحب وتصديق ، أما إذا ربطت بين عناصر دينية وعناصر فولكلورية أخرى ، راصدة حكاية عن بطل شعبي ، أو رئيس قبيلة ، أو قائد خارق ، حينها يطلق عليها حكاية شعبية Folk-Legend ، ويرويها عادة الرواة الشعبيون ، وعادة تكون أمام جمهور من المستمعين ، يستمعون إليها بشغف . للمزيد ، انظر :

Linda Degh , Legend , term (on of entries) in Folklore(An Encyclopedia of Beliefs' , Customs , Tales , Music and Art, Library of Congress Cataloging Publication Data) 2 volumes , by Mary Ellen Brown and Bruce A. Rosenberg, Manufactured in the U.S.A.,1997, , pp.485-497.

[2] אילת אטינגר ، בן המלך והנזיר – אברהם בן שמואל הלוי אבן חסדאי ، עמ' 4.

الشديد ، وعلى الرغم من ذلك لم يهتدِ إلى ضالته. وفي الخامسة والثلاثين توصل عن طريق الوعي إلى فيض النور الإلهي ، حينها انكشفت له أسباب المعاناة والوسيلة لوضع نهاية لتلك المعاناة ، بعدها أصبح "سيدهارتا" هو " بوذا " ، الكلمة التي تعني " مصدر النور[1] " .

إن الطابع التأملي للقصة جعلها تترك بصمتها في العديد من الآداب العالمية على مر العصور ، فقد تناسخت بعض تيمات القصة في " رسائل إخوان الصفا [2] " في بغداد في نهاية القرن العاشر م ، وفي بعض روايات "جيوفاني بوكاتشو[3]" الذي يعود إلى القرن الرابع عشر م ، وفي قصة "تاجر البندقية" لوليم شكسبير في القرن السادس عشر م ، وفي مسرحية "الحياة حلم" للكاتب الفرنسي "فيدرو كلدرو" في القرن السابع عشر م ، وغيرها من الآداب والثقافات [4]

---

[1] بوذا Buddha : الكلمة تعني حرفياً " المستنير" أو "المستيقظ " وهي لقب واحد من ألقاب عديدة تطلق على سد هارتا جوتاما ، مؤسس البوذية (٥٦٣-٤٨٣ ق.م) ، الذي استطاع توجيه الانتباه إلى الأسباب الأساسية للمعاناة وسبل القضاء على هذه الأسباب ، أما الفلسفة الدينية التي نبعت من تعاليمه تمثل تحليلاً نسقياً لطبيعة المعاناة وأسبابها ، وتقدم العديد من الوسائل لقهرها .

للمزيد انظر : جون كولر ، الفكر الشرقي القديم ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد ١٩٩ ، الكويت ، تموز ١٩٩٥ ، ص ص ١٨٧-٢٠٢

٢ جماعة من فلاسفة المسلمين ، ظهرت تحت تأثير الفكر الإسماعيلي في البصرة ، فيما بين القرنين الثالث والعاشر الهجريين ، وتأثروا بالفلسفة اليونانية ، والهندية ، والفارسية ، حاولوا التوفيق بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة التي كانت معروفة في ذلك الحين ، وقد كتبوا في ذلك خمسين مقالة ، أطلقوا عليها اسم " تحف إخوان الصفا " ولهم كتاب آخر ألفه الحكيم المجريطي القرطبي المتوفي سنة ٣٩٥ هجرية ، وأطلق عليه اسم " رسائل إخوان الصفا " ، وقد تنوعت اهتماماتهم وامتدت من الطب والرياضيات إلى الفلك والسياسة .

للمزيد ، انظر : د/ صابر عبده أبا زيد ، فكرة الزمان عند اخوان الصفا ، دار الوفاء لدنيا الباعة والنشر ، الإسكندرية ، ٢٠٠٧ م ، المقدمة .

٣ جيوفاني بوكاتشو (١٣١٣ - ١٣٧٥) هو كاتب و شاعر إيطالي اشتهر بجواره الذي قيل أنه ، في تخيله تقريباً على جميع معاصريه. http://ar.wikipedia.7val.com/wiki

אילת אטינגר ، בן המלך והנזיר – אברהם בן שמואל הלוי אבן חסדאי ، עמ' 4
http://www.text.org.il/index.php?book=1104121

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة على المنهج البنائي أو الشكلي للأدب الشعبي ، وهو يهدف إلى تصوير النماذج الأساسية للأدب الشعبي بدقة [1]، وهذا المنهج يتعرض لدراسة الشكل بوصفه كلاً بعد تحليله إلى عناصره الصغيرة ، بهدف استكشاف بنية داخلية تتوزع الجزيئات وفقاً لها ، وتحدد الدراسة اتجاهاً واحداً فقط من اتجاهي المنهج ، وهو الاتجاه الذي يتزعمه "كلود ليفي شتراوس" ويطلق عليه اتجاه البراديجماتيك والكلمة Paradigmatic مستقاة من المصطلح اللغوي الذي وضعه "فيرديناند دي سوسير" وقصد به العلاقات الصرفية التي يمكن أن نعزوها إلى ترابط ما بين جميع العناصر التي يمكن أن تشغل مكاناً محدداً في تسلسل معين ، فعلى سبيل المثال ؛ الكلمات ذات الوظائف النحوية المتشابهة كأن تكون (فواعل – مفاعيل – نعوت) أو الكلمات ذات الدلالات المتشابهة ، وهي كلمات تُصنف / تتراكم وتمثل محوراً رأسياً يوضح العلاقات بين الصيغ الصرفية.[2] أما المصطلح كمنهج أدبشعبي فهو يعني الصيغ ذات التركيب اللغوي المتشابه ، وقد يكون مجموعة من التراكيب أو الألفاظ ذات دلالات ذهنية أو نفسية متزابطة ، وهو ما طبقه " شتراوس" حين تناول الأسطورة كأحد أنواع الأدب الشعبي ، حيث حللها إلى عناصر مترابطة ، ورتبها في شكل رأسي ، وذلك تمهيداً لربطها بالعناصر الحضارية التي نشأت فيها [3] ، ووفق هذا المنهج يحاول البحث تحليل الحكاية على وفق خصائص الأدب الشعبي ، وتحديداً على وفق خاصية الأنسنة باعتبارها صيغ ذات تركيب لغوي متشابه ، تربطها دلالة ذهنية ، تكوّن في مجملها بناءً داخلياً حاكماً للنص الأدبي الشعبي دون سواه .

---

[1] د. أحمد علي مرسي ، مقدمة في الفولكلور ، طبعة ثانية ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٢٠١

[2] للمزيد حول دراسة منهج البارادجم في الأدب الشعبي راجع

- William M. Clements, Paradigmantic , term (on of entries) in Folklore(An Encyclopedia of Beliefs' , Customs , Tales , Music and Art, Ibid , pp.627-628.

[3] د.نبيلة إبراهيم ، الدراسات الشعبية من النظرية إلى التطبيق ، ط ١ ، المكتبة الأكاديمية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٢٥٤.

١- توطئة

ليس من العدل أن تقتصر المؤلفات التراثية العبرية على الخصائص الكتابية فقط ، دون النظر إلى الطابع الشفهي الذي يتسرب إليها – بشكل قد يتفاوت من مؤلّفٍ إلى آخر – ربما تغلبت الشفهية أحياناً كاشفة ما تتضمنه من خصائص أدبشعبية ، تتناثر في ثنايا كتب التراث العبري ، لذا اهتم فولكلوريون عبريون – في فترة مبكرة – بقراءة الجوانب الأدبشعبية ، حتى في كتبهم المقدسة [١] ، وعليه بنى "شوارزبوم" و"نوي" و"جاسون" و"شنهار" و"حازان" وآخرون دراساتهم في الأدب الشعبي العبري [٢]حول تلميس العناصر الأدبشعبية ، المدونة أو الشفاهية ، لإعادة تجميع ما وصفه شيخهم ستيث طومسون– بقطع الفسيفساء المهشمة التي تناثرت بين الجماعات في العصور المختلفة ، ولا سيما العصر الوسيط الذي تحتوي مؤلفاته العبرية على الكثير من الخصائص الأدبشعبية ، التي يمكن أن تكون محور قراءة جديدة لهذه المؤلفات .

إن المؤلفات العبرية التي تنتمي إلى الأدب العبري الوسيط كتبها مجموعة من رجالات الدين اليهودي ، على الرغم من أن العبرية لم تكن لغتهم الأصلية . وقد كثرت المؤلفات الشعرية التي تحاكي الشعر العربي في الشكل والمضمون ، كذلك انهمك المثقفون في قراءة كتب الأدب الشرقي والغربي ، وقاموا بترجمة بعضها إلى العبرية ، وفي الأندلس ظهر عدد من المترجمين الذين نقلوا العلوم العربية إلى أوروبا ، كما ترجموا كثيراً من كتب العلم والفلسفة التي وُضِعَتْ بلغات أجنبية كالهندية والفارسية واليونانية ، هذا بالإضافة إلى ما ترجموه من العربية إلى العبرية[٣]، ولم تكن ترجماتهم ذات صبغة علمية وفلسفية فقط، بل

---

[١]) في عام ١٩٥٤ قدم "دوف نوي" أطروحته للدكتوراه في جامعة إنديانا في موضوع تصنيف الجزيئات الشعبية المتناثرة في التلمود والمدراش ، للاطلاع على الدراسة راجع

Dov Neuman , Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature , Doctoral Dissertation , Dep. Of Folklore Indiana Uni. Series Publication no.879 , University Microfilms International , Ann Arbor , Michigan , U.S.A.

[٢]حول قائمة دراسات الأدب الشعبي العبري حتى عام ١٩٧٠ انظر :

מנחם קמינצקי ארמון ، בבליוגרפיה נבחרת בספרות עממית עברית ، האוניברסיטה העברית בירושלים ، 1971.

[٣]سليم شعشوع ، العصر الذهبي (صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس) ، مطبعة المشرق للترجمة والطباعة والنشر ، شفا عمرو ، ١٩٧٩م ص ١٠١-١٠٢.

كانت بعض ترجماتهم ذات طابع فولكلوري مثل كتاب:בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר / وهو محل الدراسة.

٢- كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר بين الترجمة والتأليف

فيما يتعلق بالبعد التاريخي للترجمة لفت "هَبَرْمَان" انتباهنا إلى أنه لا يمكن القطع بعدم وجود ترجمة أخرى لكتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר سابقة أو لاحقة للترجمة التي قدمها بن حسداي ، كما أنه أكد عدم وجود وثيقة تقطع بالفترة الزمنية التي تمت فيها ترجمة الكتاب.[١] أما من ناحية فنية الترجمة ، فقد ذكر بن حسداي في مقدمة كتابه ما يشير إلى أنه لم يتجاوز ترجمة النص من العربية إلى العبرية ، وهو ما يفهم منه على الرغم من استغراقه في الصور البلاغية : " וְדַרַשְׁתִּי וְחָקַרְתִּי וְיָגַעְתִּי וּמָצָאתִי זֹאת הָאֲגָרֶת \ אֲשֶׁר הוֹד וְתִפְאָרֶת אוֹגֶרֶת \ מְדֻבֶּרֶת בְּלַעֲגֵי שָׂפָה וּבְלָשׁוֹן אַחֶרֶת \ כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ וּצְנוּעָה \ בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ \ עַד אֲשֶׁר בְּתוֹרָתָהּ הָגִיתִי \ וּבְאַהֲבָתָהּ שָׁגִיתִי \הַסִּירוֹתִי אֶת שִׂמְלַת שִׁבְיָהּ \ וָאֶתְעַדֶּה נִזְמָהּ וְחָלְיָהּ[٢] "

"وقصدتُ وبحثتُ فتوصلتُ ، ووجدتُ تلك الرسالة / التي تجمع بين الجلال والفخر/ تتكلم بلغة غريبة ولسان آخر / قديرة ومتواضعة ابنة الملك / عذراء لم يعرفها[٣] أحد / حتى درستُ علمها / ووقعتُ في حبها / نزعتُ رداء سبيها / وتزينتُ بقرطها (الأنفي) وحُليِّها"

وهو النص الذي شرحه "اتينجر" في دراسته بأن الكتاب كان أمامه ، وكل ما فعله هو أنه قام بترجمته إلى اللغة العبرية ، ولكن هل حقاً قدم بن حسداي ترجمة بالمعنى الإصطلاحي للكلمة أم أنه أعاد انتاج عمل أدبي في قالب عبري ، أي أنه عَبْرَنَ القصة التي قرأها ؟

ويميل الباحث إلى القول بأن ما قدمه بن حسداي ليس ترجمة ، بل هو عمل أدبي عبري نتاج القرون الوسطى ، متأثر بالأدب العربي الحاضن له ، مثله مثل جميع أجناس الأدب العبري في تلك الفترة كالشعر والمقامة ، وهو ما لا ينفي عن تلك الأجناس سَمْتها

---

[١] א.מ.הברמן ، עם הספר (מאמר בספר בן המלך והנזיר) ، שם، עמ' 406.

[٢] אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר ، ההדיר הוסיף הערות ואחרית-דבר א.מ.הברמן ، מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק ، תל-אביב ، תשי"א ، עמ' 9.

[٣] التعبير וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ ورد في تكوين ١/٤ بمعنى جَامَعَ ، ويبدو أن بن حسداي إستخدم نفس التعبير ليشير به إلى اللغة العبرية ، هذه العذراء التي لم يقربها أحد ، أي لم يجامعها أحد .

العبري ، وقد تعمد الباحث ، لتأكيد فكرة أننا أمام عمل مُؤلَف – أن تكون جميع شواهد الأنسنة في الدراسة عبرية خالصة ، أي أنه قد تأكد بعد المقارنة من عدم وجود مقابل لتلك الشواهد في النص العربي[1] ، بل إن المقارنة بين أكثر النصوص تشابهاً في الترجمة يشير إلى وجود إضافة أو حذف مخالفاً بذلك النص العربي ، وفيما يلي مثال يوضح ذلك

النص العربي	النص العبري	ترجمة النص العبري
في جهل عبدة الأوثان : مثل العصفور وصاحب البستان : قال بوذاسف أراك قد جسرت على بصيرتك هذه كما جسرت أمتنا هذه على عبادة الأوثان فهل معك من الحجة ما ليس معهم قال بلوهر قد كان رجلٌ في الزمان الأول له بستان يعمره ، ويقوم عليه ، فبينا هو كذلك إذ رأى في بستانه عصفوراً واقعاً على بعض شجر	הַשַּׁעַר הָעֶשְׂרִים וְאֶחָד הַמַּאֲמִין לְכָל דָּבָר .כָּל אֲשֶׁר עָבַר גַּ ז וְעָבָר אָמַר בֶּן הַמֶּלֶךְ דַּע אַתָּה הֶחָכָם כִּי עֲבָרָה עָלַי תּוֹכַחַת דְּבָרֶיךָ הַנְּעִימִים.כְּמוֹ שֶׁעָבְרָה עַל א מֶתְנוּ עֲבוֹדַת הַצְּלָמִים . עַל כֵּן הֲבָה נָא עֵצָה הֲלוֹם אֵיךְ תּוֹצִיאֵנִי מפ ה לְשָׁלוֹם . אָמַר הַנָּזִיר מְשָׁל א מַחְכָם בַּעֲבוֹדַת הַצְּלָמִים כְּמָשָׁל בַּעַל הַגָּן וְהַצִּפּוֹר . אָמַר בֶּן הַמֶּלֶךְ וְאֵיךְ הָיָה : אָמַר הַנָּזִיר אָמְרוּ כִּי אִישׁ אֶחָד הָיָה לוֹ גַּן בְּבֵיתוֹ .וַיְהִי הַיּוֹם וְהוּא עוֹבֵד עֲבוֹדָתוֹ . וַיַּרְא וְהִנֵּה צִפּוֹר אֶחָד מְשָׁחֶית כָּל פְּרִי הַגָּן . וַיֵּרַע	الباب الحادي والعشرون : من يُصدق كل شيء يفقد كل شيء : قال ابن الملك اعلم أيها الحكيم إن حكمة أحاديثك الرقيقة تملكتني كما تملكت عبادة الأوثان أمتنا ، لذلك فلتمنحني نصيحة هنا ، كيف تنقذني من هنا بسلام ، فقال الراهب مثل أمتكم في عبادتها الأوثان كمثل صاحب الحديقة والعصفور ، فقال ابن الملك وكيف كان ذلك : فقال الراهب يذكر أن رجلاً كان لديه حديقة حول منزله ، وذات يوم بينما يقوم بعمله ،

[1] اعتمد الباحث على النص العربي الذي حققه "دانيال جيماريه" ، معتمداً على أربعة مخطوطات ؛ الأول: يعود إلى عام ١٦٠٨ م وموجود ضمن مخطوطات فرقة الإسماعيلية في بومباي ، والثاني: يعود إلى عام ١٨٧٦ م وموجود في دار الكتب بالقاهرة ، والثالث يعود إلى عام ١٨٧٠م وموجود لدى السيد عباس حمداني الذي يعمل أستاذاً بجامعة Wisconsin(U.S.A) والرابع : يعود إلى عام ١٨٨٨ م ، جود لدى صاحب مطبعة سابداري Sabdari في بومباي – للمزيد حول التعريف بالمخطوطات انظر :

Daniel Gimaret , Kitab Bilawhar wa Budasf , Recherches Bubliees sous la Direction de L'Institut de Orientales de Beyrouth , Nouvelle Serie , A. Langue Arabe et Pensee Islamique , Tome VI , Dar El-Machreq Editeurs , 1972.pp. 12-20.

البستان ، يصيب من ثمره ويُفسده ، فغاظه ذلك فنصب للعصفور فخاً فصاده ، فلما همَّ بذبحه فتح العصفور فاه بالمنطق فقال لصاحب البستان أراك تهم بذبحي وليس فيَّ ما يشبعك من جوع ولا يُقوّيك من ضعف ، فهل لك في خير ممَّا تَهُمُّ به؟ قال له الرجل: وما هو؟ قال له العصفور: خَلِّ عنّي وأعلمك ثلاث كلمات ؛ إن أنت حفظتهن كنّ خيراً لك من كل أهل ومال قال الرجل : وما هُنّ قال له العصفور: إحفظ عني ما أقول لك لا تَأسَ على ما فَاتَك ولا تُصَدِّقَنَّ بما لا يكون ولا تطلبَن ما لا تُدرك ....[1]	בְּעֵינָיו וַיִּלְכְּדֵהוּ בַּפֶּח אֲשֶׁר טָמָן . וַיִּחַר אַפּוֹ עָלָיו וְבָעֲרָה כָּאֵשׁ חֲמָתוֹ . וַיִּשְׁלַח יָדוֹ אֶל הַמַּאֲכֶלֶת לִשְׁחֹט אוֹתוֹ. וַיִּפְתַּח הַצִּפּוֹר אֶת פִּיו וַיֹּאמֶר: אוֹי כִּי בְנֵי אִישׁ לֹא יְבִינוּן קוֹל/ צִפּוֹר וְעַל כֵּן הָאֻמָּת פָּקוּ / לוּ אֶת דִּבְרֵי שָׁמְעָה אָזְנָם /לֹא אָבְדוּ לָעַד וְנִמְחָקוּ / מִלַּי אֲהָה עָלַי וְהָהּ לָכֶם / כִּי תֹאבְדוּ דַּרְכְּךָ וְתִרְחָקוּ / מִי יִתְּנָה מוֹתִי וּמִי יִתֵּן / מִלַּי עָלַי סֵפֶר וְיִחָקוּ / וַיִּשְׁמַע בַּעַל הַגָּן וַיֹּאמֶר לוֹ מִי לִמַּד אוֹתָךְ דְּבָרֵינוּ וְהָגְיוֹנֵנוּ וְאֵיךְ תְּדַבֵּר בִּלְשׁוֹנֵנוּ.אָמַר הַצִּפּוֹר דַּע כִּי אֲנִי לֹא יָדַעְתִּי שְׁתָּבִין אַתָּה דְּבָרִי . וְתִשְׁמַע מַאֲמָרַי וַאֲחָרַי אֲשֶׁר הוּא כֵּן יָדַעְתִּי כִּי הָאֵל. .... וְעַל הַפֶּדֶר הַזֶּה סְדוּרִים. בְּנִי אַל תַּאֲנַח עַל מַה שֶׁאָבַד	فرأى عصفور يفسد كل ثمار الحديقة ، فساء الأمر في عين الرجل ، فصاده في فخ كان قد أخفاه ، واشتاط غضباً من العصفور ، فمد يده إلى السكين يريد ذبحه ، فبدأ العصفور في الكلام وقال : واحسرتاه لأن بني الإنسان لا يفهمون كلامي / أنا عصفور غير أن الحقيقة تتبدد / لو أصغت آذانهم لكلامي / فلن يصيبهم الفناء أبداً ولن يُبادوا / فكلماتي عليَّ حسرة وعليكم ندم / لأنكم سوف تضلون الطريق وتبتعدون / فمن سوف يمنحني الموت ويقدمه لي / كلماتي أوراق كتاب سوف يثبت صدقها : فسمعه صاحب الحديقة فقال له من علمك كلامنا ومنطقنا ، وكيف تتحدث بلغتنا ، فقال العصفور اعلم أنني لم اعرف أنك سوف تفهم كلامي وأنك سوف تسمع مقالي ، أما وأن

[1] كتاب بلوهر وبوذاسف ، حققه دانيال جيماريه ، بحوث ودراسات بإدارة معهد الآداب الشرقية ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٢ ، ص ص ٦٦-٦٧ .

	לָךְ . בְּנִי לֹא תְבַקֵּשׁ מַה שֶּׁלֹּא תּוּכַל לְהַשִּׂיג . בְּנִי לֹא תַאֲמִין בְּמַה שֶּׁלֹּא יִתֶּכֶן לִהְיוֹת :[1]	كان ذلك فقد عرفت أنه من الله .....(٥٦ سطر تقع في ثلاث صفحات لا يوجد لها ذكر في النص العربي) ..... لأن الأمور الثلاثة وجدت مكتوبة في صحيفة النبي "شيث" محفورة في أسفار مبجلة ، وهي مرتبة وفق ترتيبها التالي : لا تَأسَ على ما فَاتَك ولا تُصَدِّقَنَّ بما لا يكون ولا تطلبَن ما لا تُدرك

ومن خلال المقارنة بين أقرب النصوص تشابهاً في النسختين: العربية / قصة "بلوهر وبوذاسف" والعبرية ؛בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר يبدو –هنا– تبايناً كبيراً بين النص العربي/ الأصل، والنص العبري / الذي يدعي بن حسداي نفسه أنه ترجمة للنص العربي. ومن هذه الاختلافات التي وجدت في النص العبري عند مقارنته بالنص العربي (الاختلاف في عنوان القصة – الحوار المسهب بين العصفور وصاحب الحديقة – أبيات شعرية ترد على لسان العصفور – إضافات تتجاوز ٥٦ سطراً غير واردة في النص العربي).

إن الفقرات التي نعتقد أنها ترجمة حقيقية في قصة "العصفور وصاحب البستان " ، يمكن حصرها في فقرات الحكمة التي ذكرها العصفور ، وهي لا تتجاوز ثلاث فقرات قصيرة [2]، وهي الفقرات التي ذكر بن حسداي أنها محفورة في صحيفة النبي "شيث" ، وربما لهذا السبب حافظ عليها في الترجمة ، وهذه الفقرات هي:

בְּנִי אַל תַּאֲנַח עַל מַה שֶׁאָבַד לָךְ .

---

[1] אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר ، שם ، עמ' 149-146.

[2] بمقارنة هذه الفقرات في النص العربي ، وترجمة بن حسداي لها ، نلاحظ أنه تجاهل – عند الترجمة – ترتيب الجمل ، كما أضاف كلمة בני وهي غير موجودة في الأصل العربي ، أما الفقرات كما وردت في الأصل العربي فهي على النحو التالي:[لا تَأسَ على ما فَاتَك ، ولا تُصَدِّقَنَّ بما لا يكون، ولا تطلبَن ما لا تُدرك] .

בְּנִי לֹא תְבַקֵּשׁ מַה שֶּׁלֹּא תּוּכַל לְהַשִּׂיג .

בְּנִי לֹא תַאֲמִין בְּמַה שֶּׁלֹּא יִתָּכֵן לִהְיוֹת[1]

يا بُنَيّ ، لا تَأسَ على ما فَاتَك

يا بُنَيّ ، لا تطلب ما لا يُدرك

يا بُنَيّ ، لا تصدق ما ليس ممكناً

لقد أجرى بن حسداي طريقة الترجمة هذه في عدد محدود من الصفحات في مؤلفه ، أما بقية النصوص فلم يجد الباحث مقابلاً لها في النص العربي ، وفيما يلي الفقرات التي نعتقد أن ابن حسداي قام بترجمتها أو معالجتها :

النص العربي / الصفحة والسطر	النص العبري الصفحة والسطر	النص العربي الصفحة والسطر	النص العبري الصفحة والسطر
ص١/١٣	ص ٦/٢٢	ص ١٣/٦٦	ص ١٤٧
ص ٢٣/١٤ ، ٢٨	ص ٧/٢٨	ص ١٨/٦٦	ص ١٤٩
ص ٤٦ /٣	ص ١/٩٢	ص ١٠/٦٨	ص ١/١٥٢
ص٥٠ /١	ص١/١٣٨	ص ١١/٧٤	ص ١٦/١٧٠
ص ١٢/٥١	ص ٣/١٤٠	ص ٨/٧٨	ص ١/١٧١
ص ٥/٦٥	ص ١/١٤٢	ص ٨٠ /٧	ص ١٧/١٧٣
ص ١١/٦٦	ص ١/١٤٦		

إن موضوع الكتاب في أصله الهندي "البحث عن المعنى الحقيقي للحياة " ، منح بن حسداي فرصة كبيرة لتناول الفكرة بشكل مختلف عن النسخ السابقة (اليونانية ذات المعالجة المسيحية ، والعربية ذات المعالجة الإسلامية) ، وهو ما ذهب إليه "اتينجر" حين رأى أن التغييرات الجوهرية والمفصلية التي أجراها بن حسداي لغة وأسلوباً ، وكذلك في النوع الأدبي والمادة الأدبية المستعملة والمضامين والنظرة إلى العالم ، وقد جعلت جميع هذه التغييرات من الكتاب العبري نصاً قائماً بذاته ، أي أنه نصّ رئيسي مغايرٌ في المضامين وتنوع الأهداف عن الأصل العربي ، الذي ادعى بن حسداي أنه نقل عنه[2] ، لقد أزال بن حسداي العديد من اللمسات غير اليهودية في الكتاب ، وأضاف قصصاً وحكايات وأشعاراً

[1] אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר ، עמ' 146-149.
[2] אילת אטינגר ، בן המלך והנזיר، עמ' 9.

وأقوالاً مأثورة وأمثلة ، وربما بعض المقولات العلمية والبحثية ، وجميعها من معين الموروث اليهودي ، لكي يجعل من الكتاب أكثر قابلية عند القارئ اليهودي في ذلك الحين[1]

لقد حرص بن حسداي على إيهامنا بأننا أمام ترجمة دقيقة للكتاب العربي ، ولم يعلن في مقدمته عما أجراه من تغييرات تحيل النص المنتج إلى عمل إبداعي جديد ، وربما كان المتَرْجِم والعمل المتَرْجَم أعلى قيمة في تلك الفترة من المؤلف و العمل المؤلَف ، وعليه تميل الدراسة إلى أن ذلك ربما كان المبرر لتفسير تستر بن حسداي على القيمة الإبداعية لمؤلفه .

٣- المظاهر الأدبشعبية لكتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר

٣/١- انتماء الكتاب إلى الكتب الشعبية Chapbook

تنتمي النسخ التي حققها "هَبَرْمَان" لكتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר إلى ما يُصطلح عليه في الدراسات الشعبية Chapbook الكتب الشعبية [2] حيث استثمر يهود أوربا ظاهرة الكتب الشعبية Chapbook لنشر الكتب ذات المضامين الفولكلورية بين طبقات شعبية يهودية واسعة ، لا تحظ بتعليم جيد ، ولا بوضع اقتصادي واجتماعي مرموق ، وكانت حياتها تدور في إطار ديني يميل إلى الغيبيات ، مما ساعد على انتشار تلك الكتب ذات الأثمان الزهيدة ، التي تحتوي على مادة فولكلورية خصبة ، ومن بين تلك الكتب أيضاً ترجمات عبرية أو معالجات لكتب عربية ذات مضامين فولكلورية ، أهمها: (كتاب حكايات سندباد) ספר משלי סנדבאר الذي طبع في قوشطا عام ١٥١٦م ، وحققه "هَبَرْمَان"، وصدر عام ١٩٤٦م[3] ، وكتاب حكايات العرب סֵפֶר מְשָׁלֵי עֲרָב للربِّي יצחק קרישפין وقد نُقل إلى العربية في القرن الثاني عشر م وحققه "هَبَرْمَان"، وطبع في لبنان[4] ، وكتاب كليلة ودمنة

---

[1] http://www.taupress.tau.ac.il/index.php?cat=3&name=all&book=1061&state=nav=1

[2] Chapbook مصطلح يطلق على الكتب التي بدأت تظهر طبعات لها بداية من القرن السادس عشر الميلادي ، وكانت تباع في محلات مخصصة لذلك ، وقد غدت تلك الكتب جزءا مما يتداوله الباعة الجائلون ، وهي كتب تحتوي على سير القديسين والرهبان أو الملاحم الشعبية أو القصص الشعبية التي ترويها الجدات أو حكايات الجن أو حكايات الحيوانات أو حكايات الصراع بين الملائكة والشيطان ، أو كتب السحر والشعوذة وغيرها ، وكانت هذه الكتب تطبع فى بلفاست ودوبلن وجلاسكو وإدينبورج وغيرها في البلدان التي كانت تتحدث الانجليزية ، وقد انتقلت ظاهرة الكتب الشعبية إلى العديد من البلدان الشرقية مثل مصر وباكستان ، وقد استمرت طباعتها حتى عام ١٩٧٠م ،
للمزيد انظر:
Michael J. Preston , Chapbook term (on of entries) in Folklore (An Encyclopedia of Beli Customs, Tales , Music and Art) 2 volumes , by Mary Ellen Brown and Bruce A. Rosenberg, Manufactured in the U.S.A.,1997,P.117-119 ,

[3] حول تفاصيل عن الكتاب انظر
א.מ.הברמן، משלי סנדבאר ، תל-אביב ، תש"ו ، עמ' 45-40.

[4] א.מ.הברמן ، עם הספר ، מאמר בתוך ספר " אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר "، מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק ، תל-אביב ، תשי"א ، עמ' 407.

הכלילה ודימנה وهو ترجمة للسفر الخامس من أسفار البنجاتنترا الخمسة المترجم من العربية في القرن العاشر م والذي تعود أصوله إلى مصادر هندية أو سنسكريتية [1] ، كما نُسخ كتاب ألف ليلة وليلة ونُسخت سيرة عنترة باللغة العربية ولكن بخط عبري وهو ما تشير إليه وثائق الجنيزا القاهرية[2] .

٢/٣- ترديد القوالب اللغوية الثابتة

مال بن حسداي إلى ترديد صيغ لغوية نمطية دُرج على استعمالها في أنواع أدبشعبية أخرى، لتصبح هذه الصيغ لازمة من لوازم الحكي الشعبي ، فلا يستطيع الراوي التخلي عنها ، لأنها المحفز للذاكرة حين الروي ٣ ، فقد ردد بن حسداي كثيراً من الأمثال والحكم التي يمكن ردها إلى مصادر دينية يهودية ، وهو ما يمكن رصده فيما قدمه الراهب لابن الملك من نصح دائم يلازم البطلين على مدار الرواية ، هكذا وضح الراهب قيمة محبة الغير

אָמַר הַנָּזִיר כְּלָל רָצוֹן הָאֵל יִתְבָּרֵךְ שֶׁתֶּאֱהַב לְזוּלָתְךָ מַה שֶׁתֶּאֱהַב לְנַפְשֶׁךָ . וְתַרְחִיק מִמֶּנּוּ מַה שֶׁתֶּאֱהַב לְהַרְחִיק מִנַּפְשֶׁךָ[4]

" قال الناسك : كل مراد الله "تبارك وتعالى" أن تحب لغيرك ما تحبه لنفسك ، وتبعد عنه ما تحب أن تبعده عن نفسك "

وهي قيمة نجدها في فقرة تناخية "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ[5]" " تحب قريبك كنفسك" كذلك استحضر بن حسداي عقاب الله لآدم "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם" [6] "وبعرق جبينك تأكل خبزاً" حين أراد تأكيد أن مشقة الإنسان في الدنيا ، لكي يحصل على ما يسد به رمقه هكذا قال بن حسداي : " וְדַע כִּי כָּל עָמָל אָדָם לְפִיהוּ[7] " " لتعلم أن جميع جهد الإنسان لفمه

---

[1] علي يسيف. סיפור העם העברי (תולדותיו סוגיו ומשמעותו). ירושלים: מוסד ביאליק ،הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.1994، עמ' 293

ذكر د/ عبد الحميد يونس أن النص العبري لكليلة ودمنة منقول عن ترجمة أسبانية قديمة في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر ونسبها إلى حاخام يدعى جونيل . انظر :

د/عبد الحميد يونس (مترجم ومقدم) ، الأسفار الخمسة أو (البنجاتنترا) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠، ص ١٢

وهو ما يخالف ما انتهت إليه دراسات الأدب الشعبي العبري بأن الكتاب مترجم عن نسخة عربية في القرن العاشر الميلادي حول مزيد من التفاصيل انظر :

J.Derenbourg , Deux Versions Hebraiques du Livre de Kalilah et Dimnah,Paris,1981.

[2] علي يسيف. סיפור העם העברי ،עמ' 293 .

[3] غراء حسين مهنا ، أدب الحكاية الشعبية ، الهيئة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، ط أولى ، القاهرة ، ١٩٩٧ م ، ص ٤٥-٤٦

[4] אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר ، עמ' 155.

[5] ויקרא ، יט،יח

[6] בראשית ، ג،יט

[7] בן המלך והנזיר ، עמ' 94.

(طعاماً) " وهي الفقرة التي تتناص دون تغيير بما ورد في التناخ " כל עמל האדם לפיהו ..."[1] " كل جهد الإنسان لفمه ..."

وقد استنبط بن حسداي كذلك القوالب اللغوية التحذيرية من سلوكيات الحيوانات ، لتلقين العظة والحكمة إلى ابن الملك المتطلع إلى المعرفة من الناسك ."הִשָּׁמְרוּ לָכֶם לֶבֶל יִהְיוּ הַכְּלָבִים שׁוֹמְרִים בְּרִיתָם יוֹתֵר מִכֶּם . כִּי הַכֶּלֶב אִם תַּשְׁלִיכוּ פִּסַּת בָּר בִּגְרוֹנוֹ. לֹא יֶחֱרַץ לְשׁוֹנוֹ[2] " "احترسوا كي لا تصبح الكلاب أكثر منكم حفظاً للعهد ، لأن الكلب إن ألقيت في فمه مزيداً من الحَب [يقصد كسرة خبز]، لا يعض" ، كما كرر استنباط الحكمة من خلال سلوك نملة أو ديك " הִזָּהֵר שֶׁלֹּא תִּהְיֶה הַנְּמָלָה יוֹתֵר מַשְׂכֶּלֶת מִמְּךָ שֶׁתָּכִין בַּקַּיִץ מְזוֹן הַחֹרֶף . בְּנִי הִזָּהֵר שֶׁלֹּא יִהְיֶה הַתַּרְנְגוֹל יוֹתֵר זָרִיז מִמְּךָ שֶׁהוּא מְעוֹרְרְךָ בַּבֹּקֶר וְאַתָּה יָשֵׁן [3] "احذر ألا تكون النملة أكثر منك في رجاحة العقل لأنها تعد في الصيف طعام الشتاء ، واحذر يا بُنَي ألا يكون الديك أكثر منك نشاطاً ، فهو يوقظك في الصباح وأنت لا تزال نائماً " .

كذلك ردد بن حسداي قوالب لفظية ثابتة أسيرة التناخ [4]، نادراً ما نجدها بعيداً عنه ، ومنها: "לֶאֱכֹל לְשָׂבְעָה" [5] " ليأكل حتى يشبع " وردت في إشعيا [6] ، " הֵן נִזְבַּח... [7]" " إنما نذبح ..." وردت في الخروج [8] " בְּמַחְתֶּרֶת ..."[9] " وُجِدَ في حالة سرقة " ، وقد وردت في الخروج [10] .

٣/٣- ترديد العبارات الافتتاحية والختامية

تشكل الافتتاحيات والخواتم محطات انطلاق ووصول ، فالرواي يحرص على اقتلاع جمهوره / ابن الملك ، للانتقال إلى زمان ومكان مجهولين عادة ، وهناك تدور أحداث

---

[1] קהלת ، ו،ז.
[2] בן המלך והנזיר ، עמ' 49.
[3] שם עמ' 110.
[4] وهو ما يعرف في الخطاب النقدي الحديث Inter Textuality ، وهو هنا يقوم على استعارة شطر او جزء من فقرة او مصطلح من العهد القديم ثم توظيفها داخل النص ، فأحياناً كان ذلك عن طريق التضمين الحرفي لبعض تراكيب النص المقرائي أم التضمين المغاير .
لمزيد من التفاصيل حول هذه النظرية انظر: د/سعيد عطية علي مطاوع . التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي . مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، سلسلة الدراسات الأدبية المقارنة ، العدد ٢٢ ، ٢٠٠٨ ، ٧.
[5] בן המלך והנזיר، עמ' 14.
[6] ישעיה ، כג،יח.
[7] בן המלך והנזיר، עמ' 93.
[8] שמות ، ח،כב.
[9] בן המלך והנזיר، עמ' 57.
[10] שמות ،כב،א.

الحكاية التي يرغب في الاستشهاد بها على حكمةٍ ما ، أو فكرة فلسفية تختمر في ذهنه ، حينها لا يكون لزمن الحكي ومكانه قيمة ، ولكن القيمة الحقيقية مما تتركه الحكاية من جانب تربوي وتعليمي .

إن تغييب الزمان والمكان هو أحد خصائص الأدب الشعبي عامة ، ورأت "هيدا ياسون" أن قيمة صيغ الافتتاحيات والخواتم تكمن في خلوها من إشارات الزمان والمكان وأطلقت على هذه الصيغ في تصنيفها للأنواع الأدبشعبية סיפור נוסחתי " قصة ذات قالب معين " برقم فهرسي 2.3.B وذكرت " من غير الشائع حصر الحدث الأدبي الشعبي في إطار زماني ومكاني حتى لا يفقد قيمته الحكائية" [1]

لقد أورد بن حسداي جميع الافتتاحيات – التي يحرص دائماً على أن يبدأ بها قصصه مؤكداً بذلك الطابع الأدبشعبي للحكي – خالية من إشارة زمانية أو مكانية "הָיָה בְּאֶרֶץ מֵרָחֳקִים..." [2] " كان في بلاد بعيدة " ، "נַעַר אֶחָד מִבְּנֵיעֲשִׁירִים ..." [3] " (كان) أحد أبناء الأغنياء... " " נָבָר מֵהַגְּבָרִים... " [4] " كان أحد الرجال... " " הָיָה עוֹף אֶחָד ..." [5] " كان هناك طائر ..." أما عبارة " מֵהַיּוֹם אֶלֶף שָׁנָה..." [6] " منذ الألف سنة من الآن ..." من الصعب فهمها في إطار تحديد زمن الحكي بقدر ما يفهم منها وقوع الحدث منذ زمن بعيد نسبياً ، وبعض هذه الافتتاحيات ذات صبغة عربية مثل " אַחֲרֵי תְּהִלַּת הָאֵל ..." [7] "بعد حمد الله ".

هذا بالإضافة إلى ابتكار بن حسداي لبعض الافتتاحيات القصيرة "וְאָמְרוּ..." [8] " يقال إن ..." שָׁמַעְתִּי..." [9] " سمعت أن ..." כְּשֶׁיְּסוּפַּר ..." [10] " يحكى أن ..." ، وعلى الرغم من حرص ابن حسداي على ذكر افتتاحيات لقصصه المحتواه في قصته الإطار ، فإنه أهمل تماماً وضع نهايات مناسبة لتلك القصص ، التي تتسلسل في بناء حكائي قائم على القصة الإطار التي وضع لها بداية قوية تتلائم مع كونها قصة إطارية " בַּיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים ، בְּרֵאשִׁית מַמְלֶכֶת הַקְּדְמוֹנִים ، הָיָה בְּאַחַד הַמְּדִינוֹת ، מֶלֶךְ חַסַר תְּבוּנוֹת [11] " " كان في سالف

---

[1] הדה יזון ، סיפורי-עם מפי יהודי עיראק (המיון הספרותי) ، מרכז מורשת יהדות בבל ، מחקרים בתולדות יהודי עיראק ותרבותם ، אור יהודה ، תשמ"ח ، עמ' 35

[2] בן המלך והנזיר، עמ' 161.

[3] שם ، 128.

[4] שם،86.

[5] שם ،31.

[6] שם،147.

[7] שם،11.

[8] שם، 110.

[9] שם،97.

[10] שם، 154.

[11] שם ،14.

الزمان، في بداية ممالك القدماء ، كان في إحدى البلدان ، ملك يفتقد الحكمة " ، كما وضع لها خاتمة / نهاية قوية أيضاً تتلائم مع كونها قصة إطار استوعبت قصص الحكمة والموعظة التي طرحها في كتابه " אַחֲרֵי כֵן נָפְלוּ אִישׁ עַל צַוָּארֵי אָחִיו וַיִּחַבְּקוּ וַיִּנַּשְּׁקוּ אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ . וַיִּבְכּוּ בְכִי גָדוֹל עַד אֲשֶׁר כָּרַת הַבְּכִי קֶשֶׁר דִּבּוּרָם וְשִׂיחָם ... וַיֵּלֶךְ הַנָּזִיר לְדַרְכּוֹ . לַעֲשׂוֹת מְלַאכְתּוֹ וְצָרְכּוֹ . וַיִּשְׁאַר בֶּן הַמֶּלֶךְ אַחֲרָיו בּוֹכֶה וְדוֹאֵג . נוֹהֵם וְשׁוֹאֵג . סַר וְזָעַף יָמִים רַבִּים [1] "

" بعد ذلك وقع كل منهما على رقبة الآخر ، وتعانقا وقَبَّلَ كُلٌّ منهما صديقه ، وبكيا بكاء شديداً حتى قطع البكاء تواصل حديثهما وحوارهما ... ومضى الراهب في طريقه ، لكي يقوم بعمله ويقضي حاجته ، وظل ابن الملك باكياً مغموماً من بعده ، يئن ويصرخ ، بائساً حزيناً أياماً عديدة " .

٤/٣ – استدعاء الروايات الأجادية

عندما يستدعي بن حسداي الأجادا في كتابه ، كنوع أدبشعبي خيالي ، إنما يؤكد أن هناك فرقاً بين نصه والنص العربي ، معلناً بذلك إضفاء الطابع اليهودي على نصه ، لتصبح مكاشفة هذا التوجه ، هي إحدى الظواهر الأدبشعبية في كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר ، فالأجادا – القصة الشعبية الخيالية ، التي تعكس ثقافة الشعب اليهودي وتكون موضوعاتها متعلقة بأبطال أو قادة أو شخصيات كان لهم حضور تاريخي ، في الماضي البعيد أو القريب [2] – تعكس أيضاً جذوراً فولكلورية يهودية مستقاة من الأدب المقرائي والأدب التلمودي المدراشي ، وتسهم في فهم تلك الجذور [3] ، فكلما كانت الشريعة مليئة بالتفاصيل كلما كان اليهودي أكثر حاجة للأجادا [4] هكذا يجد ابن حسداي نفسه يستعين بأجادة أيوب الصابر على آلام جسده[5]، لكي يعلمنا أن الألم الحقيقي هو ألم النفس.

שְׁאָלוּ לְאִיּוֹב וְאָמְרוּ לוֹ אֵיזֶהוּ הַכְּאֵב הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָבַר עָלֶיךָ מִכָּל מַכְאוֹבֶיךָ ، אָמַר נְקֻמַּת הָעוֹבְדִים[6]

---

[1] שם، 211.

[2] אברהם שאנן ، מלון הספרות החדשה [העברית והכללית] ، מהדורת "דבר" ، יבנה ، תל-אביב ، 1959، עמ' 885.

[3] עליזה שנהר אל-רעי ، כוחה של התשתית ، קרן תל אביב לספרות ולאמנות ، ת"א، 2011 ، עמ' 8.

[4] ח.נ. ביאליק ו.ח.רבניצקי ، ספר האגדה ، כרך ראשון، ספר ראשון ، הוצאת "דביר" ، תש"ח، עמ' ה.

[5] אורדה שוורזבוים عندما أشار إلى العناصر العالمية في شخصية أيوب ، انظر

Haim Schwarzbaum , Jewish Folklore between East and West , collected papers , Ben Gurion Uni. Of the negev press, Beer Sheva , 1999, p.155.

[6] בן המלך והנזיר، 94 .

"سألوا أيوب وقالوا له: ما هو أشد ألَمٍ مَرَّ عليك أكثر من آلام أوجاعك ، فقال: انتقام الأعداء (تَشَفِّي الأعداء)"

كما يستعين أحد الحكماء بمشهد خداع إخوة يوسف أباهم بالبكاء في سفر التكوين[1] ، كي يعظ أبناءه ألا يؤثر فيهم البكاء والتوسل ، لأنه ليس دليلاً على الصدق

וְצִוָּה חָכָם אֶחָד לְבָנָיו וְאָמַר בָּנַי אַל יַשִּׁיאוּ אֶתְכֶם הַתַּחֲנוּנִים וְהַבְּכִי כִּי בְּכָר בָּאוּ אֲחֵי יוֹסֵף אֶל אֲבִיהֶם בּוֹכִים וְצוֹעֲקִים אַחַר אֲשֶׁר מְכָרוּהוּ [2]

"وأوصى أحد الحكماء أبناءه قائلاً: لا يغرنكم التوسل والبكاء ، فقد جاء إخوة يوسف إلى أبيهم يبكون ويصرخون بعدما باعوه"

كذلك يربط بن حسداي بين شخصيات تناخية وبعض الأجادات التي يرغب في تسريبها ، مانحاً إياها القبول عند القارئ اليهودي ، هكذا نجد داود يقرأ شاهد قبر أحد الملوك ، وفي نهاية الشاهد ، نقرأ الحكمة على لسان داود الذي هو مَلِكٌ أيضاً " כָּל מִי שֶׁיִּרְאֵנִי ، אַל יְפַתֵּהוּ הַזְּמָן כַּאֲשֶׁר פִּתָּנִי[3] " "كل من يراني لا يجعل الزمان يغويه كما أغواني " ، وكأن داود هنا يتحدث عن نفسه كملك أغواه السلطان ، ونجد وصف جمال ابنة أشير [4]" יְדֻמֶּה מְאוֹר שֶׁמֶשׁ לְפָנֶיהָ בַּת אָשֵׁר[5] " " يشبه نور الشمس وجه ابنة أشير " [6] ، كما أورد بعض الأسماء التناخية دون مبرر مثل "כּוּשׁ "[7] "كوش" و צִקְלַג [8] صقلغ .

إلا أن بن حسداي أوضح انحيازه التام للموروث اليهودي ، حين ذكر تسلسل شخصيات بعينها ، ليذكر القارئ أن أحداً ليس أعظم من هذه الشخصيات ، حتى لا يفنى مثلما أصابها الفناء ، فالفناء هو المصير الحتمي للجميع

הָיוּ בַזְּמָן הֶאֱלוּ אַתֶּם גָּרִים ، אוֹ תּוֹשָׁבִים בַּדְּרָכִים ، וְחִשְּׁבוּ נַפְשְׁכֶם מֵהַמֵּתִים ، אַיֵּה אָדָם אֲבִי הָרִאשׁוֹנִים וְהָאַחֲרוֹנִים ، אַיֵּה נוֹחַ רִאשׁוֹן הַשְּׁלוּחִים ، אַיֵּה חֲנוֹךְ הַמִּתְהַלֵּךְ אֵת הָאֱלוֹהִים ، אַיֵּה אַבְרָהָם מְשַׁבֵּר אֵת הָאֱלִילִים ، אַיֵּה מוֹשֶׁה אֲדוֹן הַנְּבִיאִים[9]

"كونوا في الحياة كأنكم أغراب ، أو كأنكم عابري سبيل ، واعتبروا أنفسكم من الأموات ، فأين آدم أب الأولين والآخرين ، وأين نوح أول المرسلين ، وأين حنوخ السائر مع الله ، وأين إبراهيم محطم الأصنام ، وأين موسى سيد النبيين!"

---

[1] בראשית ، לז ، לא-לה.
[2] بن الملك والنذير، 193.
[3] שם، 117.
[4] במדבר ، כז-א.
[5] بن الملك والنذير، 115.
[6] لم يذكر النص اسمها الصريح وهو سارح ש'רח كما ورد في במדבר،כו، מו.
[7] بن الملك والنذير، 23. وقد وردت في ישעיה ، מה،יד.
[8] שם، 117. وقد وردت في שמואל א، כז،ו.
[9] بن الملك والنذير، 144.

لقد وسم بن حسداي كل هذه الشخصيات المقدسة بصفة أصيلة في الموروث الثقافي اليهودي ، ليؤكد – بوعي – أننا أمام منتج أدبي خاضع لمفردات تلك الثقافة ، وربما يكون بن حسداي هو الأديب الذي قصدته "ماتيلدا كوهين" حين ذكرت أن تطعيم القصص الشعبي في أسبانيا، بتيمات يهودية واضحة يعود إلى أواخر العصر الذهبي للأدب العبري ، من بين هذه التيمات التي أكدت عليها تبجيل الشخصيات التناخية والتلمودية ،[1] وهو ما فعله بن حسداي حين تحدث عن وثيقة النبي "شيث" التي تتضمن العلاجات التي تنقذ من الموت ، وهي الوثيقة المحفورة في الكتب المقدسة

שְׁלוֹשָׁה אֵלֶּה הַדְּבָרִים נִמְצְאוּ כְּתִיבַת שֵׁת הַנָּבִיא בְּתוֹךְ נִקְבֵּדֵי סְפָרִים חֲקוּקָה ، עַל לוּחַ מַרְגָּלִית יְרוֹקָה [2]

هذه الأشياء الثلاثة وجدت في وثيقة النبي " شيث " داخل كتب موقرة محفورة ، على لوح من اللؤلؤ الأخضر

لقد اكتسب "شيث" خبرة علاجات الأمراض من مداواته أبيه آدم ، هكذا يكشف أحد الأسفار المكنوزة [3]، كيف يمثل "شيث" الطبيب الذي يحاول أن ينقذ أباه من مرض الموت

שת ،איש האלוהים ، אל תיגע בתפילה על העץ אשר יזל השמן לסוך את אדם אביך[4]

"يا "شيث" ، يا رجل الله ، لا تتقرب بالصلاة إلى الشجرة التي يسيل الزيت منها ، لتدهن أبيك"

وربما وظف بن حسداي –هنا– الجانب الشفهي من أجادة "شيث" التي سارت بالتوازي مع رواية " سفر آدم وحواء " ، لنكتشف بذور المصادر الشفهية في الأجادات التي عرضها بن حسداي في كتابه .

---

[1] מתילדה כוהן סראנו ، סיפורי עם (ממורשת יהודי ספרד) ، הוצאת המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח ، משרד החינוך והתרבות ، ירושלים، 2001، עמ' 6.

[2] [2] אברהם בן חסדאי ، בן המלך והנזיר ، עמ' 149.

[3] ספרים גנוזים هي المؤلفات المتأخرة التي ظهرت في فترة الهيكل الثاني وما بعدها ، بعد اكتمال أسفار المقرا وتبلورها في كتاب واحد (תנ"ך) (التناخ) ، وكان من الصعب حينها إدراج هذه الأسفار المتأخرة ضمن أسفار التناخ التي أصبحت أسفارا قانونية ومقدسة أيضاً ، كما كان من الصعب أن تكتسب شعبية واسعة بين جمهور اليهود الذي ألف الأسفار الشرعية وتعود عليها ، وبدأ يؤمن بأن كل ما عداها باطل لا محالة كما أن أحبار اليهود بدءوا يتوجسون خيفة من الكتب المتأخرة خاصة بعد سطوع نجم الدين المسيحي الجديد ذي التأثيرات اليونانية – من وجهة نظرهم – فرأوا في تلك الكتب تأثيرات أجنبية ، فهي ، في نظرهم ، كتب تضر أكثر مما تنفع ، وعليه فقد تم إهمالها ، غير أن هذه المؤلفات حُفظت كملحقات للكتب المقدسة المسيحية ، وهكذا وصلت إلينا بلغات مختلفة(آرامية – حبشية – يونانية - لاتينية القديمة) عن طريق الكنائس المختلفة كما أن بعضها وُجد ضمن وثائق البحر الميت.

اعتمدنا في هذه المعلومات على الموسوعة اليهودية الالكترونية الموجودة على الموقع العلمي דעת الذي يهتم بقضايا الفلسفة اليهودية والدين اليهودي ، رابط :

http://www.daat.co.il/encyclopedia/value.asp?id1=1085

[4] א.ש.הרטום ، ספר אדם וחוה (ספר אגדה מתורגם ומפורש) ، דיפוס הארץ، תל-אביב، 1965، עמ' 15-14.

٣/٥ توظيف ظاهرة الأنسنة لتبسيط القيم الأخلاقية والتعليمية

٣/٥/١ مفهوم الأنسنة في الأدب الشعبي العبري

الأنسنة personification ظاهرة أدبشعبية ،عرفها "براون" بأنها وسيلة فنية دارجة في النص الأدبشعبي ، تُكسب المجردات صفات إنسانية [١] ، وأطلق عليها ريفلين:האנשה أو الكلمة المعبرنة פרסוניפיקציה موضحاً أنها تصوير لغوي مألوف للغاية ، يعرض جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو فكرةً أو مضموناً أو شعوراً في صورة إنسانية ، حيث تُصبح المُمَثلات والظواهر غير الإنسانية قادرة على التفكير والكلام والتصرف مثل الإنسان[٢] ، وتؤكد "ملكا بوني" أن إسباغ الصفات الإنسانية على المضامين والأفكار يأتي كوسيلة فنية مألوفة في الصور التمثيلية [٣] .

ولا تنحصر الأنسنة في نوع أدبشعبي دون آخر ، حيث يمكن رصدها في القصة الشعبية أو السيرة الشعبية أو الشعر الشعبي ، أما أقدم وأوضح أمثلتها في التناخ فهو أنسنة سحابة حزقيال ، وهو مثال يستطرد في أنسنة تفاصيل السحابة ، ومنه "ענן גדול ...ומתוכה דמות ארבע חיות וזה מראיהן דמות אדם להנה ..."[٤]

"سحابة عظيمة ...وبداخلها صور أربعة حيوانات تشبه أشكال الإنسان ..."

كذلك يمكن رصدها في الأدب المدراشي ، ففي بريشيت تنحوما براشيت تنحومه يتجسد طائران صورة إنسانية (هابيل وقايين) ليقدما درساً تعليمياً لقاتل أخيه بشعة שהרג קיין את הבל ، היה מושלך ולא היה יודע קיין מה לעשות ، זימן לו הקב"ה שני עופות טהורים והרג אחד מהם את חבירו וחפר בידו וקברו וממנו למד קיין...[٥]

"حين قَتَل قايين هابيل ، كان مُلْقىً ولم يكن قايين يدري ماذا يصنع ، فأحضر له الله "تبارك وتعالى" طائرين سالمين ، فقتل أحدهما الآخر ، فحفر له ودفنه ، ومنه تعلم قايين ..."

---

[١] Mary Ellen Brown and Brauce A. Rosenberg , Folklore (an Encyclopedia of Beliefs , Customs, Tales , Music and Arts, vol.2 , p.651.

[٢] אשר ריבלין ، מנחון לספרות ، פרשת פועלים ، תל-אביב، 2000،עמ' 19.

[٣] מלכה פוני ، ש.י.עגנון (פרקי לימוד)،הכנה לבחינת הבגרות בספרות،ידיעות אחרונות، ספר חמד، תל-אביב، עמ' 6.

[٤] יחזקאל، א،ד-ט

[٥] דוב נוי، תקציר המפתיה לטפוסי המעשיות ולמוטיבי הספרות העממית בצירוף מקורות לתרגיל: מוטיבי בעלי-חיים באגדה، האוניברסיטה העברית בירושלים، 1954،עמ' 49-48.

كما يمكن رصد الظاهرة في بعض القصص الحسيدي ، فالملاك رَفائيل – ملاك العلاج في التراث اليهودي – يتخذ صورة دواء لكي يعالج المريض ، لأن من يقوم بالشفاء هو هذا الملاك وليس الدواء

"תדע בני ، כי לא הרפואות מרפאים את החולה ... הולך מלאך אחד עם כל דאקטער ، והמה מרפאים את האדם . והרפואות המה רק למראות העין ، ועם הדאקטער היותר גדול מכל ، הולך עמו המלאך רפאל בעצמו לרפאות את החולה [1]"

"لتعلم يابُنَيّ أن الأدوية ليست هي التي تداوي المرضى ... فهناك ملاك يذهب مع الطبيب ، هؤلاء الملائكة هم الذين يعالجون الناس ، أما الأدوية فهي فقط التي تظهر أمام أعينهم ، والطبيب الأكثر قدرة من باقي الأطباء ، يذهب معه الملاك رفائيل بنفسه لكي يطبب المريض ."

كذلك أشار ريفلين إلى وجود هذه الظاهرة في بعض نصوص النثر العبري الحديث مثل אשמת שומרון " خطيئة السامرة" لأبراهام مابو و סוסתי " فرستي" لمندلي موخير سفاريم [2] ، كما وظفها زلمان شنيئور في أشعاره ومن ذلك

מבוץ הארץ נפש קודרה מתמלטת
כעורב שחור ، מרוט מן הפח שנשאר[3]
روح كئيبة تريد الفكاك من وحل الأرض
كغراب أسود (ريشه) منزوع من الشراك الممزق

يتبدى في الأمثلة السابقة مساران دلاليان ، المسار الأول ، هو مسار قصصي ظاهر ، يتتبع – من خلاله – القارئ الصور والأحداث داخل العالم الخيالي الأدبي [ענן גדול שחابة عظيمة / קיין והבל قايين وهابيل / הרפואות العلاجات / נפש קודרה نفس كئيبة] ، أما المسار الثاني ، فهو المستتر ، إذ يتم نسج المعنى التمثيلي لتلك الصور والأحداث بعيداً عن السياق الأدبي [דמות ארבע חיות هيئة أربعة حيوانات / שני עופות טהורים طائران سالمان / מלאך אחד עם כל דאקטער ، והמה מרפאים ملاك مع كل طبيب وهم يعالجون (ملائكة العلاج) / כעורב שחור כغراب أسود] ويصحب المساران سير القراءة،

[1] מיכאל לוי רודקינסון ، רופא שנהיה חסיד، הודפס וסודר במחשבי הפקולטה למדעי היהודות، אוניברסיטת בר-אילן، תשמ"ו ، עמ' 47.
[2] אשר ריבלין ،מונחון לספרות ، שם ، עמ' 19.
[3] זלמן שניור ، כתבי זלמן שניור ، חלק ראשון ، שירים ، חברת דביר، הדפטה שניה ، תל-אביב، תשכ"ו، 1966،עמ' קלד.

وَ يتطوران في المقابل كلما تطوّر المسار المستتر ووسّع الدلالة المجازية للنص [1] ؛ وعلية يكوّن المساران متلازمان ، وذلك على النحو التالي :

مسار أول (ظاهر)	مسار ثان (مستتر)
ענן גדול שבתה עظيمة	דמות ארבע חיות هيئة أربعة حيوانات
קיין והבל קايين وهابيل	שני עופות טהורים طائران سالمان
הרפואות العلاجات	והמה (המלאכים) مرفاييم وهم يعالجون (ملائكة العلاج)
נפש קודחה نفس كئيبة	כעורב שחור غراب أسود

أما الأنسنة في العصور الوسطى –وهي الفترة التي ينتمي إليها الكتاب محل الدراسة – فقد وظفها شعراء البيوط ، عندما صوروا الله والشعب اليهودي في صورة الحبيب والمحبوبة ، العاشق والمعشوقة اللذين انفصلا [2] أي أن شعراء البيوط نقلوا في أشعارهم سلسلة العلاقات المركبة بين الله (الذي يكمن وجوده في الروحانية المجرة تماماً)، والشعب اليهودي (الذي وجوده جماهيري في حد ذاته)، وترجموا تلك العلاقات إلى مفاهيم من الواقع الإنساني ، تكون معروفة ومفهومة للمتلقي [3] .

وتقع جُزيئات [4] الأنسنة Personification Motifs المدرجة في تصنيفات الأدب

---

[1] http://www.ynet.co.il.yaan/0,7340,L-8154-ODE1NF85MTM4NTgyN18xNDg2ODcyMDAEq-FreeYaan,00.html

[2] اقتدى شعراء البيوط في ذلك بطريقة المدراشيم التي فسرت نشيد الأناشيد على غير مضامينه البسيطة ، فنسجت المدراشيم ،من خلال هذا السفر ، سلسلة العلاقات بين الله تعالى و الشعب اليهودي (دخوله إلى فلسطين حتى خروجه إلى المنفى)

للمزيد حول توظيف الأنسنة في العصور الوسطى إنظر رابط :

http://www.mikragesher.org.il/titles/encyclopedia/1/alagoria.html

[3] יוסף טובי ، השירה העברית בארצות המזרח לאחר הגירוש – מחקר מחפרסם במאגר הזמנה לפיוט ، לעיין: Htt://www.piyut.org.il/articles/88.html

[4] الجزيء / الموتيف : مفهوم أساسي من وحدات البحث والتحليل في ميدان الأدب الشعبي ، وخاصة القصص الشعبي ، ومهما يكن التعريف المأخوذ بماهية الجزيء/ الموتيف ، فإن النظرة إليه يجب ألا تعدو كونه مجرد وسيلة / أداة تكمن وظيفتها في تحديد مكونات صغيرة حجماً وعزلها افتراضياً ؛ لكي يتسنى تناولها بالدراسة والتحليل على نحو نسقي دقيق ، ويمثل النظام الموتيفي الذي قدمه ستيث طمسن في فهرست الموتيفات أفضل النظم القائمة فعلاً بهذا الصدد ، إذ إنه يسمح بالإضافة والحذف والتغيير بدون إحداث صدى في النسق ككل .

للمزيد انظر: Hasan El-Shamy. A Motif Index of the Thousand and One Nights , (Bloomington:Indiana University Press, 2006).pp 4-5.

الشعبي [١] في الامتدادات الواقعة بين المُدْخَلَين ,Z139 -Z110 [٢] وهو النطاق المحدد في جميع فهارس الأدب الشعبي في العالم [٣] لجزيئات الأنسنة وملحقاتها دون سواها .

ومن أمثلة جزيئات الأنسنة في تصنيفات الأدب الشعبي العبري ما يلي :

Z111, Death Personified = موت يؤنسن [٤]

Z112, Sickness Personified =مرض يؤنسن [٥] ، هكذا يمكننا العثور على العديد من الجزيئات في تصنيفات الأدب الشعبي العبري الأخرى .

وأخيراً، فإن مفهوم الأنسنة قد يتقاطع مع تعريف اصطلاحي بلاغي في العبرية أو العربية، إلا أننا نعوّل كثيراً على المفهوم التصنيفي الأدبشعبي ، لأنه الأساس الذي تُبْنَي عليه الدراسة.

٢/٥/٣ الأنسنة خاصية إبداعية في كتاب בן המלך והנזיר

ينتمي كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר إلى كتب الأدب التي كانت تلقى في بلاط الملوك بهدف إثراء الحكمة والأخلاق ، وقد سادت فيه ظاهرة الأنسنة كأداة لتقريب الرؤى الأخلاقية ، ومقولات الحكمة التي علّمها الراهب لابن الملك الشاب الساعي للحقيقة ، أما إبداعية بن

---

[١] التصنيف في جوهره هو محاولة لاختصار أو إيجاز مادة المأثور الشعبي للعالم بأثره بشكل يسهل الوصول إلى جزيئات تلك المادة التي تنهمر – على حد تعبير طمسن – من جميع أنحاء العالم المتمدن وغير المتمدن ، فنتيجة لهذه المادة الضخمة برز تشابه في جزيئات الحكي أكثر من التشابه في الحكايات نفسها ، وعليه أصبح الموتيف / الجزيء هو الأساس المشترك لتصنيف مادة الأدب الشعبي العالمي.

للمزيد حول تصنيف الجزيء انظر:

Stith Tompson.Motif-Index Of Folk-Literature,1-6 vol.,(Copenhagen-Blomington, Indiana University Press,1955-1958)v.1,p.9.

[٢] تتكون بنية الموتيف /الجزيء من حرف أبجدي (هنا Z) يشير إلى الطبيعة العامة لمحتوى الباب الذي يرمز إليه (هنا حرف ال Z يرمز إلى الجزيئات المتنوعة) ، ثم رقم منوي يشير إلى الموضوعات الرئيسة في باب معين ، وربما تبعه وصف أو تفصيل.

للمزيد حول فقه تصنيف الجزيئات انظر :

حسن الشامي . فهرست جزيئات المأثورات الشعبية ، مجلة الثقافة الشعبية ، (مجلة علمية محكمة) ، عدد ١٠ ، تصدر عن أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر بمملكة البحرين ، ص ص ١٢٤-١٢٥

[٣] حصرت هيدا ياسون عدد فهارس الأدب الشعبي في العالم ب ٣٣٩ فهرست حتى عام ٢٠٠٠م ، تقع جزيئات الأنسنة في جميعها فيما بين المدخلين (Z110,-Z139,) ، وبذلك يغدو يسيراً على الباحث الوصول إلى جزيئات الأنسنة في جميع الفهارس العالمية ، علماً بأن عدد الفهارس الخاصة بأدب شعبي عربي خمسة فهارس ، بينما عدد الفهارس الخاصة بأدب شعبي عبري ستة فهارس .

للمزيد: حول إحصائيات الفهارس الأدبشعبية في العالم راجع :

Hei asen. Motif ,Type and Genre-A Manual for Compilation of Indices & a Bibliography of ices and Indexing. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica(FF communication no.273), . 2000.

[٤] Dov Noy . Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature , Doctoral Dissertation Dep. Of Folklore, Indiana University, Series Publication no.879,University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan,U.S.A.,London,p.853

[٥] דוב נוי, תקציר המפתיח לטפוסי המעשיות, עמ' 22.

حسداي فتكمن في عرضه لصور الأنسنة ، كما أنه زيَّنَ تلك الصور بالسجع ، وجاء بعضها في صورة بسيطة مثل أنسنة العقل بقاضٍ والغضب بقاضٍ آخر ، الأول يسعد الراهب به والآخر يخاف الراهب منه

"אָבָל עִמְּךָ שׁוֹפְטִים שׁוֹמְעִים לְקוֹלֶךָ וַאֲנִי בְּקִצָּתָם בּוֹחֵר וְשָׁמַעְתָּ . וּמִמְּקִצָּתָם חָרַד וּבוֹרַח : אָמַר הַמֶּלֶךְ וּמִי אֵלֶּה הַשּׁוֹפְטִים אָמַר הַנָּזִיר אוֹלָם הַשּׁוֹפֵט אֲשֶׁר אֶרְצֶה בּוֹ הוּא שִׂכְלְךָ וּבִינָתְךָ ، וְהַשּׁוֹפֵט אֲשֶׁר אֶבְעַת מִמֶּנּוּ אַפְּךָ וַחֲמָתֶךָ "[1]

"ولكن لديك قضاة يسمعون قولك ، منهم من أختارُه وأسعدُ به ، ومنهم من أخشاه وأهربُ منه ، فقال الراهب: أما القاضي الذي أرغبُه فهو عقلُكَ وفهمُكَ ، والقاضي الذي أخشاه ، فهو غَضَبُكَ وحَنَقُكَ"

وقد تأتي الأنسنة في صورة أكثر تعقيداً ، بحيث تتداخل صفات عديدة للشيء المؤنسن ، ومن ذلك أصوات كلام الله والملائكة التي يعجز الناس عن فهمها ، ، فنجد أنهم يفهمون بعضاً منها من خلال الحكمة التي ترد على ألسنة الأنبياء – هذه الأصوات تؤنسن بالأصوات الصادرة من مدربي الحيوانات الأليفة أو الوحشية ، مثل: صوت(الجَزْر / النقير / الصفير) لتدريب تلك الحيوانات على القيام بممارسات حركية بعينها (الوقوف – التقدم – التأخر – القفز) وهي أصوات لا يفهمها كثير من الناس :

"הֲל֫א תִרְאֶה כִּי בְּנֵי הָאָדָם כְּשֶׁיִּרְצוּ לְבוֹנֵן הַבְּהֵמוֹת מַה שֶּׁיִּרְצוּ לַעֲשׂוֹת מִמְּהִירוּתָם וְאִחוּרָם וְלָקְחָם וְעָמְדָם ، יִרְאוּ כִּי ל֫א יֵדְעוּ סוֹדָם וְל֫א יוּכְלוּ לְהָבִין דִּבְרֵי בְּנֵי הָאָדָם ... וְעַל כֵּן שָׂמוּ לָהֶם סְמָנִים וְאוֹתוֹת עֲרוּכוֹת וּשְׁמוּרוֹת כְּמוֹ הַשְׁרִיקָה וְהַצְּפְצוּף ... כָּכָה בֶּן הָאָדָם אֵין כּוֹחַ בּוֹ לְשַׂאת וְלִסְב֫ל אֵימַת יוֹצֵר רוּחַ אָדָם בְּקִרְבֵּנוּ וְל֫א לְהָבִין דְּבָרָיו כְּמַתְכּוֹנָתָם וּשְׁלֵמוּתָם וְדַקּוּתָם וְנָתַן הַשֵּׂם יִתְבָּרֵךְ הַחָכְמָה בְּלִבּוֹת בְּנֵי הָאָדָם וְרַעְיוֹנָם ، לְהָיוֹת אוֹת וְסִימָן בֵּינוֹ וּבֵינָם וּבָהּ יַש֫גּוּ אֶל קְצַת חָפְצוֹ לַעֲש֫וֹת רְצוֹנוֹ וְתַאֲוָתוֹ . אִישׁ כְּפִי הַשְׂגָתוֹ [2]

" ألا ترى أن الناس عندما يرغبون في إفهام الحيوانات ما يريدون (منهم) أن يصنعوا من تقدم وتأخر ، وذهاب أو وقوف ، سوف ترى أنها لن تعرف أسرار هؤلاء الناس ، ولن يقدروا على فهم كلامهم ... لذلك فقد جعل الناس لهم إشارات وعلامات منظمة ومحفوظة مثل الصفير والنقير ... كذلك الإنسان ليس بمقدوره أن يحمل وأن يتحمل رهبة خالق روح الإنسان بداخله ولا يقدر على فهم كلامه بمقاصده وكماله ودقته ، فوضع الله تبارك وتعالى

[1] بن המלך והנזיר، עמ' 19.
[2] בן המלך והנזיר،עמ' 140.

الحكمة في قلوب بعض الناس وفكرهم لكي تكون علامة وإشارة بينه (تعالى) وبين الناس ، فبهذه الحكمة سوف يفهم الناس بعض مراده تعالى ليعملوا على رضائه ومرامه ، كل إنسان وفق فهمه "

إن تأكيد القدرات الإبداعية عند بن حسداي ، ولا سيما في الصور المؤنسنة لديه ، أمر يتطلب تفتيت بنية الصورة المؤنسنة المعقدة إلى تلك الوحدات البسيطة التي يتشكل منها البناء ، وهنا نتطلع إلى استعارة مفهوم "فضل" حول البنية التي رآها تتصل بتركيب النص بعيداً عن النسيج اللغوي المكتوب به هذا النص.[١] وعليه يمكن تصور بنيات متفاوتة التعقيد للصور المؤنسنة في كتاب בן המלך והנזיר إلا أن كل منها يحمل بداخله نواة الصورة المؤنسنة المحاطة بدائرة أو بدوائر وصفية على وفق بساطة أو تعقيد الصورة المؤنسنة ، فعندما ننظر إلى المثال الأول نجد أن النواة قد جاءت خالية من أي دوائر محيطة تصف الصورة المؤنسنة

نواة	العقل / שכל–בינה	قاض مرحب بوجوده/שופט אשר ארצה)
نواة	الغضب/ חמה	قاض يُخشى من وجوده/ והשופט אשר אבעת ממנו

أما الصورة الثانية ، فقد جاءت دوائر الوصف فيها عديدة ومتراكبة من وحدات ترسم التفاصيل ، إلا أنها أيضاً دوائر تحيط بالنواة المكون الأساس للصورة المؤنسنة :

نواة	دائرة أولى محيطة بالنواة	دائرة ثانية محيطة بالنواة
أصوات الله/ דברי השם	حكمة بعض هذه الأصوات تعطى لبعض الناس (الأنبياء)/ ונתן השם יתברך החכמה בלבות בני האדם ורעיונם	الأنبياء وسطاء بين الله وعبيده لتنفيذ مراده تعالى / (הם)אות וסימן בינו ובינם ובה (בחכמה) ישיגו אל קצת חפצו
أصوات المروضين/ בני האדם כשירצו לבונן הבהמות	أصوات الصفير والنقير وغيرها/ השריקה והצפצוף ...	المروضون وسطاء لتوصيل دلالات الأصوات إلى الطيور والحيوانات لتنفيذ أداءات حركية بعينها/ בני האדם כשירצו לבונן הבהמו ה שירצו לעשות ממהירותם ואחורם ולכתם ועמדם

[١] صلاح فضل ، نظرية البنية في النقد الأدبي ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٨٠، ص ٢٩٤.

وعلى هذا يمكن أن نقترح مكون الأنسنة في كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנַּזִּיר بشكل عام على النحو التالي :

نواة --- مكون أصلي (مجرد من الزيادات) ثم دوائر وصفية (زيادات وصفية للنواة)، وهو ما نجده في الصورة قبل الأنسنة والصورة بعد الأنسنة وهو التصور الذي يتقاطع مع تصور "عيلي ياسيف" حول صورة الأنسنة ، حين قسمها إلى مكونين رئيسين هما:أصل الشيء المؤنسن (מקור ההאנשה) ، وانعكاس الشيء المؤنسن (השקפת ההאנשה)[1] وربما لا نجد اختلافاً كبيراً بين تصور "ياسيف" ، وتصور "النجار" ، حول التشبيه التمثيلي الذي وصفه بأنه في حد ذاته استعارة تمثيلية ، حيث تستعار فيه الألفاظ الموضوعة للمشبه به (مورد المثل) للمشبه (مضرب المثل) [2]

إن إضافتنا لفكرة النواة ودوائرها إلى تصور كل من "ياسيف والنجار" ليس إلا إضافة تفصيلة ، واحدة لكل من مورد المثل ومضربه عند النجار ، أو أصل الشيء المؤنسن وإنعكاسه عند ياسيف. وهي إضافة قصدنا بها توضيح الأمثلة ذات الدوائر الوصفية المتعددة والمتداخلة .

٣/٥/٣ تصنيف نماذج الأنسنة

١/٣/٥/٣ أنسنة المجردات

ونقصد به ، تَلَبُّس المعاني المجردة كالحب والبغض ، والخير والشر ، صورة بشرية أو حيوانية. أو نباتية أو جمادية. وهو ما يتسق مع التعريفات الأصيلة للأنسنة بشكل عام ، وقد أطلق عليه "ريفلين " اسم מְשָׁלָה ، وذكر أنه مثل غير مقيد يشكل صورة تعبير فنية لها مستويان من المعنى في آن واحد ، فلكل شكل في المستوى الظاهر (اللفظي) له مقابل معين على المستوى الخفي (تعليمي غير ظاهر) من خلال إسباغ صفات حسية على المضامين والأفكار والقيم الأخلاقية [3] ويبدو أن أنسنة المجردات هو ما عرفه قدامى البلاغيين العرب بأنه تشخيص يُضرب فيما لا تدركه الحواس ، وأفردوا في كتبهم فصولاً لدراسته ، وكانوا يصطلحونه بالأمثال [4] ، وهو مصطلح قد يتداخل مع أنواع أدبشعبية أخرى ، مما جعل "عبد المجيد عابدين" يؤكد في كتابه "الأمثال في النثر العربي القديم"

---

[1] עלי יסיף ، סיפור עם עברי ، עמ" 459.
[2] النجار ، من فنون الأدب الشعبي ، ص٨٢
[3] אשר ריבלין ، מונחון לספרות ، עמ"280.
[4] النجار ، من فنون الأدب الشعبي ، ص ٨٢.

الفصل بين ضَرْب المثل وضَرْب الحكمة ، حيث رأى إن الحكمة ذات طبيعة تأملية تجريدية ، وذات صبغة إنسانية عالمية نظراً لصدورها عن صفوة المفكرين ، أو الحكماء المعروفين أمثال "أرسطو" في الثقافة اليونانية و"بزرجمهر" في الثقافة الفارسية ، و"بلوهر" في الثقافة الهندية [1]، وهو حكيم كتاب בֶּן הַמֶּלֶךְ וְהַנָּזִיר ، الذي لقن ابن الملك مقولات الحكمة وأمثالها .

ويمكن تقسيم النماذج الدالة على ألسنة المجردات على النحو التالي :

١/١/٣/٥/٣ ألسنة مجرد بإنسان

في لوحة تجسد الأمثال القصصية ذات الطابع التعليمي والوعظي ، رسم بن حسداي صورة العمل الصالح الذي يعين صاحبه وقت الشدة / يوم الحساب ، في هيئة صديق مهجور ، ومهمل في وقت اليسر ، إلا أنه يقف إلى جانب صديقه ، حين يتهرب منه المقربون من أصدقائه

" וְלָאִישׁ חָבֵר הַשְּׁלִישִׁי הָיָה שׁוֹכֵחַ אוֹתוֹ וְעָצַל בַּעֲבוֹדָתוֹ אַיִן לוֹ תוֹעֶלֶת מֵאַהֲבָתוֹ וְחִבְרָתוֹ אֶלָּא מְעַט מְזֻעָר לֹא כַּבִּיר[2] ... וַיִּתְהַפֵּךְ הַזְּמַן עַל הָאִישׁ הַהוּא [3] ... וַיִּצְטָרֵךְ לָלֶכֶת אֶל חֲבֵרוֹ... וַיַּעַן חֲבֵרוֹ וַיֹּאמֶר דַּע כִּי יֵשׁ לְךָ עָלַי גְּמוּל וָחֶסֶד בְּכָל יְכָלְתִּי . וּשְׁמִירָה בְּכָל כֹּנָתִי לַעֲזָרֶךָ בְּכוֹחִי וְעִמְּךָ יָדִי [4] ... וְעַתָּה בֶּן הַמֶּלֶךְ דַּע כִּי הֶחָבֵר הַשְּׁלִישִׁי הוּא מַעֲשֶׂה הַצְּדָקָה אֲשֶׁר הַמִּתְעַסֵּק בּוֹ יוֹעִילֵנוּ . וְיוֹשִׁיעֵנוּ וְיַצִּילֵנוּ וְיַעֲנֵנוּ בַּצַּר . וְיוֹצִיאֵנוּ לַמֶּרְחָב מִן הַמֵּצַר . וּמִגּוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵיגִיעָה לְמָנוּחָה [5]."

" وللرجل صديق ثالث كان ينساه ويتكاسل في التواصل معه ، فهو لا يجني من حبه وصداقته فائدة ، إلا أنه قد تواصل معه مرات قليلة للغاية : وانقلب الحال على ذلك الرجل ... واضطر أن يذهب إلى صديقه ... فأجابه صديقه قائلاً لتعلم يا أخي أن لك فضلاً ومعروفاً عليَّ في كل ما لديَّ ، ولك (فضل) محفوظ في جميع ما قصدته ، لأساعدك بكل قوتي وبجميع ما تقدر عليه يدي ... والآن لتعلم يا ابن الملك أن هذا الصديق الثالث هو

---

[1] د. عبد المجيد عابدين ، الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية ، مكتبة مصر ، ١٩٥٦، ص ٧٦

[2] בן המלך והנזיר،עמ' 86.

[3] שם،עמ' 88.

[4] שם،עמ' 90.

[5] שם،עמ' 92.

عمل الصدقة الذي من يؤديه فسوف يفيده ، وسوف ينجيه وينقذه ويجيبه وقت الضيق ، وسوف يخرجنه من الكرب إلى السعة ، ومن الحزن إلى الفرحة ، من التعب إلى الراحة ."

والشاهد يعطينا الصورة الفنية للأنسنة بمستوييها ، وهما المستوى الظاهر (عمل صالح ، نادراً ما يُقدم ، يعترف بفضل القائم بهذا العمل ويقدم العون له وقت الشدة) ، يقابله المستوى الخفي التعليمي الذي أسبغت عليه الصفات الحسية لتوضيح المضامين والأفكار والقيم الاجتماعية (صديق مهمل ، يقر بفضل صديقه عليه ، يعين صديقه وقت الشدة).

نواة	دائرة أولى	دائرة ثانية	دائرة ثالثة
العمل الصالح/ מעשה הצדקה	يُقدَم في مرات قليلة/ אלא מעט מזרע לא כביר	يعترف بفضل صاحبه / אשר המתעסק בו יועילנו	يقدم العون لصاحبه/ ויוציאנו למרחב מן המצר . ומיגון לשמחה ומיגיעה למנוחה
صديق / חבר השלישי	مهمل وغير مرغوب فيه / היה שוכח אותו ועצל בעבודתו	يقر بفضل صديقه عليه/ יש לך עלי גמול וחסד	يعين صديقه في وقت لا معين له/ לעזרך בכוחי ועצם ידי

إن تفتيت بنية الصورة المؤنسنة يكشف الأصل / النواة (العمل الصالح / الصديق) محاطاً بدوائر الوصف والقدرات المحيطة بالنواة (الإهمال/الاعتراف بالفضل/تقديم يد العون)

٢/١/٣/٥/٣ أنسنة مجرد بحيوان

يمثل الشيطان أكثر من مجرد فكرة عند أصحاب الديانات السماوية خاصة ، إلا أنه في حقيقة الأمر ليس فكرة مجردة تخلق التوازن للأفكار الميتافيزيقية الأخرى ، فتصبح أفكار مثل الشر والقبح معينة على الإيمان بأفكار الخير والجمال ...

إن الشيطان في الكتاب هو المجرد الوحيد المؤنسن بحيوان ، ويبدو أنها صورة مقصودة تفجر لدينا دلالات فوق الأنسنة ، بالإضافة إلى الاتجاه التقليدي للأنسنة والذي يرسم هنا صورة بسيطة يأتي فيها المجرد / الشيطان بطل الغواية يؤنسن بحصان عديم الفهم يقود صاحبه إلى الهاوية / البئر المسكونة بالنار.

" וְאַתָּה בֶּן הַמֶּלֶךְ דַּע כִּי אַתָּה בְּתוֹךְ עוֹלָם הֶהָפֵךְ אֲשֶׁר יִגְבַּר הַשָּׂטָן עַל אֲנָשָׁיו בְּתַחְבּוּלוֹתָיו . וְנִכְלֵי מְרָאוֹתָיו . וְסִבּוֹת תַּהְפּוּכוֹתָיו . עַד אֲשֶׁר יֵשׁ מֶהֶם מִי שֶׁיַּתְחִיל לִשְׁמוֹעַ וּלְהָבִין . וַיְפַתֵּהוּ הַשָּׂטָן לָסוּר מִדַּרְכּוֹ הַטּוֹבָה וְיִתְעַצֵּל וְיִתְרַשֵּׁל מִמַּה שֶׁהִתְחִיל בּוֹ

עַד שֶׁתִּתְבַּלְבֵּל דַּעְתּוֹ וְלֹא יִשְׁמַע וְלֹא יַאֲזִין . וְיִשָּׁאֵר כִּבְהֵמָה כְּסוּס כָּפְרָד אֵין הָבִין . וְיוֹצִיא מִלְּבּוֹ אֱמוּנָה חֲדָשָׁה נִפְסָדֶת וְנִשְׁמָתָת תּוֹרִיד בְּעָלֶיהָ לִבְאֵר שַׁחַת וְאֵשׁ עַד אֲבַדּוֹן[1]"

" وأنت يا بن الملك لتعلم أنك في عالم الباطل ، فيه يسيطر الشيطان على أناسه بحبائله وخدعه وأسباب تقلباته ، إلى أن يغدو منهم من يبدأ في الاستماع والفهم فيغويه الشيطان فيحيد عن طريق الخير ، ويتكاسل ويتوانى عما بدأه إلى أن يضطرب فكره فلا يسمع ولا يصغى (لأحد) ويغدو كالبهيمة كحصان أو بغل عديم الفهم ،فيخرج من قلبه إيمان جديد فاسد وخرب يُنزل صاحبه إلى القبر وإلى النار حتى الإبادة ."

والصورة المؤنسنة هنا ترسم نواة عارية من دوائر الوصف ، مجردة من الصفات والقدرات

النواة	النواة
الشيطان يضل الناس ليقودهم إلى النار	صاحبه يهوي بالحصان إلى بئر مسكونة بالنار

أما تضمينات الصراع بين المقدس / الله المحلل / الشيطان ، والتي عادة يُشار إليها في المفاهيم الميثولوجية ، فهو ما نقصده بالدلالة فوق الأنسنية في النص ، فالشيطان الذي ينزع إلى إغواء الإنسان تكون نهايته النار والإبادة – يفعل ذلك مصارعاً الإنسان المعجز المخلوق بقدرة الله[2]

٣/١/٣/٥/٣ أنسنة مجرد بنيات

اعتَبَرَتْ"عليزا شنهار" أن النبات أحد العناصر الطبيعية التي تمثل رمزية الأفكار التي تُقَدَّم من خلال صور وأحداث لمفاهيم مجردة ٣ ، وفي هذا الاتجاه رسم بن حسداي صورة نباتية تعكس أحد المجردات ، فالكلمة الطيبة مثل زرع ينبت في أرض طيبة ، فيطرح أطيب الثمار ، وتفوح منه أزكى الروائح ، وتتشكل زهوره بأبهى وأجمل الأشكال .

" דָּבָר נִכְנָס כְּנַפְשִׁי הַיְשֵׁנָה . כְּזֶרַע הַנִּזְרָע בְּאֶרֶץ שְׁמֵנָה . אַחַר כָּךְ לֹא סָר צוּמַח וְגָשֵׁם מְגַדֵּל פּוֹתֵחַ . הַדּוֹדָאִים נָתְנוּ רֵיחַ עַד אֲשֶׁר הִגִּיעוּ עֲנָפָיו אֶל אֲשֶׁר תַּרְאֶה מְהוּדָם וְיָפִים[4]"

---

[1] בן המלך והנזיר،עמ' 170.

[2] انظر فهرست الموتيف لدوف نوي ، سبق ذكره ، موتيف A50.conflicx of god and evil creators.—v. Aptowitzer, p55.

[3] عليزه شنهر الرعي ، مسفر ، سيفور ، قهل (הסיפור העממי היהודי והישראלי) ، ספרית " היילל בן חיים" ، הוצאת הקיפוץ המאוחד ، בסיוע יהושע רבינוביץ לאמנות ، תל אביב ، 2004، עמ' 59.

[4] בן המלך והנזיר،עמ' 21.

" الكلمة الطيبة تدخل في نفس هاجعةً مثل الزرع الذي يزرع في أرض خصبة فلا تتبدد ثماره ، ويعظم المطر أزهاره ، ويفوح لُفّاحه [1] عطراً إلى أن وصلت أغصانه كما تشاهد ببهائها وجمالها . "

والصورة المؤنسنة هنا ترسم نواة المسار الفكري غير المنظور ، الذي يمثل الكلمة الطيبة في النص ، وهي صورة تنعكس في المسار الظاهر / اللفظي من خلال إلباس صفات وخصائص الكلمة الطيبة على الزرع.

وعليه جاءت المقابلات التالية :

المسار الأول وارد في النص (لفظي)	المسار الثاني / مسكوت عنه في النص (فكري – تأملي)
زرع /זרע	كلمة / דבר
ينبت في أرض طيبة /נזרע בארץ שמנה	نربح منها حسنات (مسكوت عنه)
يفوح منه أزكى الروائح والعطور/ הדודאים נתנו ריח	تقوي العلاقات بين الناس(مسكوت عنه)
يتشكل زهوره بأبهى وأجمل الأشكال / הגיעו ענפיו אל אשר תראה מהודם ויפים	ترفع قدر ومكانة قائلها(مسكوت عنه)

لقد فجر المسار اللفظي –ذو المعاني البسيطة المذكورة في النص– ذات الدلالات في المسار الفكري العميق ، على الرغم من سكوت النص عن ذكرها ، غير أنه يمكننا قراءتها في تضمينات كلمة واحدة ، وهي דבר/ كلمة .

٤/١/٣/٥/٣ أنسنة مجرد بمجرد

نقصد به الحالة التمثيلية التي تتوالد بين عنصرين مجردين ، يفسر كل منهما الآخر ، وهو ما يتقارب مع التمثيل في الأدب الذي قصدته حازان باعتباره ضرب من الصياغة الرمزية للأفكار الفلسفية ، تعتمد كإجراء فلسفي لتوضيح فكرة أو الاقناع بموقف ما[2] .

---

[1] جمع لُفّاحه وهي تفاح الجن (نبات من فصيلة الشفويات استعمل قديماً في الطب Mandragoraofficinalis ، وهو نبات ينمو بكثرة في فلسطين) אבו שושן ، המילון העברי המרוכז ، הוצאת קרית-ספר בע"מ ، ירושלים ، 1999، עמ' 117.

[2] גלית חזן רוקם ،" איכה ...איכה ؟ – על חידות בסיפורים במדרש איכה רבה " ، מחקרי ירושלים בספרות עברית י-יא (תשמ"ז – תשמ"ח) עמ' 537.

وهذا ما نجده في أحد النماذج التي لا تسهب في وصف ما أورده بن حسداي ، حينما يقول:
"המוות שער העולם הבא"[1] "الموت مدخل الدار الآخرة"
وفيّ نماذج أخرى عَدَّدَ بن حسداي الصياغات الرمزية المجردة لفكرة تجريدية واحدة ، مثل فكرة الزمن التي عدد صياغتها الرمزية في قوله:
"עַד אֲשֶׁר סִפֵּר לִי ، הַזְּמָן בִּלְשׁוֹנוֹ עַל נַפְשִׁי ... מָצָאתִי חַיַּיו מָוֶת וְעָשְׁרוֹ עֹנִי . וְשִׂמְחָתוֹ אֵבֶל . וְשָׂבְעוֹ רָעָב וּבְרִיאָתוֹ חֹלִי . וְכֹחוֹ רְפָיוֹן [2] "
"إلى أن حكى لي الزمن بلسان حاله ... فوجدت حياته موتاً ، وغناه فقراً ، وفرحته حزناً ،وشبعه جوعاً ، وسلامة بدنه مرضاً ، وقوته وَهَناً ".
إن المجردات المتعددة (الموت – الفقر – الجوع – المرض – الوهن) التي تمثل المسار الأول المذكور في النص ، تعكس جميعها مجرداً واحداً يمثل المسار الثاني المسكوت عنه في النص (الزمن) ، الذي يغدو نقطة التماس بين العناصر المتعارضة التي تتبدى من خلال خاصية التخارج ، وذلك على النحو التالي:

العناصر المتعارضة	
חיים حياة	מוות موت
עושר غنى	עוני فقر
שמחה فرحة	אבל حزن
שבע شبع	רעב جوع
בריאות سلامة	חולי مرض
כוח قوة	רפיון ضعف

من هنا يغدو الزمن ذا الصبغة التاريخية المليئة بالتناقضات – يغدو هو نفسه نقطة تماس تجسد القواسم المشتركة بين المتعارضات في الحياة .

[1] בן המלך והנזיר،עמ' 143.
[2] בן המלך והנזיר،עמ' 22-21.

٢/٣/٥/٣ أنسنة المجسمات

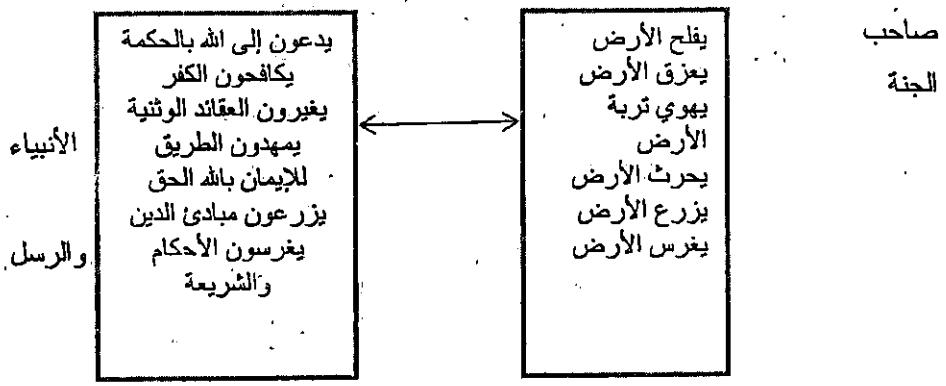
لا يمكن لهذا التوصيف أن يغدو ناجزاً إلا إذا اكتسب كلا المساران (الإنسان / الإنسان) خصائص متغايرة عن الآخر ، نجد ذلك في توصيف بن حسداي للأنبياء والرسل على النحو التالي :

" " וַיֹּאמֶר בֶּן הַמֶּלֶךְ ... מַדּוּעַ יָבאוּ הַשלוּחִים וְהַנְּבִיאִים בִּזְמַן מְהֻזָּמָנִים וְאַחַר כֵּן תִּפָּסֵק נְבוּאָתָם וְסוֹתָם . מֵאַצֶל בְּנֵי הָאָדָם . עַד אֲשֶׁר יִמָּחֵק אוֹת הַדַּת וּמְמֻקוֹמוֹ יִפָּר . וְאָבְדָה חָכְמַת חָכָמָיו וּבִינַת נְבוֹנָיו תִּסְתַּתֵּר . אָמַר הַנָּזִיר הֲלֹא תִרְאֶה כִּי בַּעַל הַגָּן יִשְׁתַּדֵּל בָּגָן וְיִתַּקְּנֵהוּ . יַחֲרְשֵׁהוּ וְיַחְפְּרֵהוּ . יְפַתַּח וְיַשֵּׂד אַדְמָתוֹ וְאַחֲרֵי כֵן יִזְרַע בּוֹ מִינֵי זְרָעִים . וְיַטְּעֵהוּ כָּל מִינֵי שְׁתִילִים וּנְטִיעִים. וְאַחֲרֵי כֵן יַעֲמֹד יְמֵי הַחֹרֶף כֻּלּוֹ לֹא יָבוֹא לְגָנּוֹ עַד בּוֹא זְמַן הַקַּיִץ וְהוּא תְקוּפַת נִיסָן אֲשֶׁר יַעֲלוּ בָהּ הַנִּצָנִים . וְנָתְנוּ רֵיחַ הַגְּפָנִים . הֵנֵצוּ הָרִמּוֹנִים . וְאָז יָבוֹא לְגָנּוֹ . וְיֵלֵךְ אֶל הַצַּד אֲשֶׁר יִמְצָא בּוֹ חֻפְצוֹ וּרְצוֹנוֹ . כְּכָה הַנְּבִיאִים וּשְׁלוּחֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ . אוּלַם יָבוֹא לְאוּמָה . [1]"

" وقال بن الملك ... لماذا يجيء الرسل والأنبياء في وقت محدد ، وبعد ذلك تتوقف نبوءتهم ، وينتهي سرهم عند الناس ، إلى أن تُمحى علامة الدين ويُزال من مكانه ، وتتبدد كلمة حكمائه ، وتختفي نبوءة أنبيائه ؟ فقال الناسك : ألا ترى صاحب الجنة يبذل فيها جهداً ويحسنها ، ويفلحها ويعزقها ، يهوي تربتها ويحرثها ، وبعد ذلك يزرع فيها أصنافاً من الزرع ، ويغرس جميع أنواع الشتلات والغرس ، وبعد ذلك يتوقف عن الدخول إليها طوال أيام الشتاء إلى أن يحمل الصيف في شهر نيسان حينها تبزغ الزهور ، وتعطي رائحة التين ، وتثمر أشجار الرمان ، حينها يأتي صاحب الجنة ، ويذهب إلى الناحية التي يجد فيها مَا يحتاجه وما يريده ، هكذا الأنبياء ورسل الله العلي ، يأتون إلى الأمم ، كل منهم يأتي إلى أمة ..."

يمثل صاحب الجنة في النص المسار الأول لصورة الأنسنة ، وهو هنا متعدد الخواص ، ظاهر الصفات التي تعكس في مجملها صفات مناظرة لدى الأنبياء والرسل

[1] שם،עמ' 138- 139.



تكمن المقاربة بين المسارين في استحداث دلالات للأفعال المستعملة مع صاحب الجنة تتماشى مع أبطال المسار الأول وهم الأنبياء والرسل ، رغم أن النص قد آثر السكوت عن ترديد أفعال تصلح معهم ، إلا أنه خُتِمَ بأهم صفات الأنبياء والرسل وهي التوسل إلى الله أن يغفر ذنوب أتباعهم :

" امر بن الملك والنبيאים ושלוחי השם יתעלה כשיבואו לענות או יכללו בדבריהם ובתוכחותם מי שיענם ומי שלא יענה אותם [1] "

" قال بن الملك : هل يصعد (إلى السماء) الأنبياء والرسل عندما يأتون للإجابة أو أن يضمنوا كلامهم وعقوباتهم من سيجيبهم ومن لا يجيبهم "

وقد تتخذ أنسنة الإنسان حالة تشبيهية مغايرة ، يغدو فيها المسار الأول في عدة صور لحيوانات تعكس المسار الثاني ، أحادي الدلالة – الأخوة ، وهو ما يتقاطع مع تصوره ووجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة [2]

وقد جسد بن حسداي تلك الحالة التشبيهية في قوله :

" וַאֲשֶׁר חֲשַׁבְתִּים אַחִים שׁוֹמְעִים לְקוֹלִי ... יֵשׁ מֵהֶם אֲשֶׁר הוּא כְּאַרְיֵה בְּרוֹב הַנַּאֲוָה וּקְשֶׁה עֹרֶף . וְיִלְמַד לִטְרֹף טֶרֶף. וּמֵהֶם אֲשֶׁר כְּדֹב . בְּמִסְתָּרִים יָאֹרֹב לַהֲכוֹת בְּלִי פָּשַׁע . בְּאָגְרֹף רָשַׁע . וּמֵהֶם אֲשֶׁר כְּכֶלֶב לַחֲרוֹץ לְשׁוֹנוֹ . לְעַבֵּר וּלְהִתְעַבֵּר בְּרֹב זְדוֹנוֹ . וּמֵהֶם אֲשֶׁר הוּא כְּשׁוּעָל בְּרֹב מִרְמוֹת . לִמְעֹל מַעַל לַהֲעָרִים עָרְמוֹת . וְלַעֲשׂוֹת תַּחְבּוּלוֹת . וּלְהִתְעוֹלֵל עֲלִילוֹת [3] "

---

[1] בן המלך והנזיר،עמ' 139.

[2] http://www.majdah.maktoob.com/vb/majdah64578

[3] בן המלך והנזיר،עמ' 30- 31.

" وَمَنْ حَسِبْتَهُم أخوة لي ، يسمعون كلامي ... منهم من كان كالأسد من كثرة التباهي والتعنت، يدرس كيفية اقتناص الفريسة، ومنهم من كان كالدب يهجم خفية (وهو متوارٍ)، فيَضْرِب بقبضة شريرة ، دون أن يترك إصابة ، ومنهم من كان سباباً كالكلب، ويمرر ويُلقى كثيراً من لؤمه، ومنهم من كان كالثعلب ، بكثرة حيله ، يغدر غدراً، ويتحايل بخدعة، وينصب مكائده ، ويتذرع بذرائعه."

يعرض الشاهد الحالة التشبيهية بجميع مكوناتها الأربعة (مشبه – مشبه به – وجه الشبه – أداة التشبيه) ، وذلك على النحو التالي :

مشبه	مشبه به	وجه الشبه	أداة التشبيه
إخوة	أسد	الافتراس	الكاف
	دب	يصيب وهو متخفي	
	كلب	النباح	
	ثعلب	المكر	

لقد تعمد بن حسداي إجراء الحكمة على ألسنة الطير والحيوان ، كذلك استخدمهم في الأمثال القصصية للقيام بوظائف تعليمية ، هكذا يصور لغة الأنبياء إلى الناس مثل اللغة التي تفهمها الحيوانات والطيور عندما يطلب منها تنفيذ أمر ما.

" כְּמוֹ הַגְּמַל כְּשֶׁיִּרְצוּ לְהַבְרִיכוֹ וְהַכְּלָבִים וְהָעוֹפוֹת בַּעֲלֵי הַצַּיִד כְּשֶׁיִּרְצוּ לָצוּד בָּהֶם כֵּ ה וְכֵ ה מְבִינִים מַה שֶּׁל א יבינו זוּלָתָם כָּכָה בְּנֵי הַנְּבִיאִים וּבְנֵי הָאָדָם כּוּלָם [1]".

" مثل الجمل عندما كانوا يريدون أن يُنَيِّخُوه (على الأرض) ، والكلاب والطيور حيوانات الصيد عندما يريدون أن يجمعوا (ما تم صيده) من هنا ومن هناك ، فهي تفهم ما لا يفهمه غيرهم ، هكذا أبناء الأنبياء والناس جميعاً "

إن القاسم المشترك في الحالة التشبيهية التي استعمل فيها أنسنة مجسم / أقوام الأنبياء بحيوان / جمال – كلاب – طيور ، يتبدى في اللغة العليا التي لا يمكن فهمها إلا من خلال من يملكون القدرة على فك شفرتها.

[1] שם،עמ' 37.

١/٢/٣/٥/٣ أنسنة مجسم بنبات

تكمن فنية الأنسنة وآليتها في إلباس بعض (المجسمات) مظاهر الحياة التي توجد في النباتات ، وقد وظف بن حسداي ذلك في نموذج واحد فقط في كتابه ، حين جعل من الناس الراغبين في الدنيا والمتكالبين عليها ؛ نباتات بائدة أو ربما أنهم أشجار مصيرها حتماً الموت ، وذلك حين ألصق صفة الموت بتلك الأشجار עץ המוות .

"אָמְרוּ הַחֲכָמִים כִּי מֵרֹב חֵב יַד הָעוֹלָם וּמְגִדִּיבוֹתָיו כִּי הוּא נִמְצָא לְכָל מְבַקְשָׁיו וְנִדְרָשׁ לְכָל שׁוֹאֲלָיו ... לָכֵן דִּמּוּהוּ הַחֲכָמִים לְאֶרֶץ מְלֵחָה ... רוּחָהּ מְלֵהָבֶת וּמֵימֶיהָ שָׁם מְאֻבָּדֶת צְמָחֶיהָ עֵץ מָוֶת בְּתוֹךְ הַגָּן ..."[1]

" قال الحكماء: إن العالم – على سعته وكثرة عطاياه – موجود لجميع طالبيه ، ومطلوب لجميع الراغبين فيه ... غير أن الحكماء قد شبهوه بأرض مالحة ... ريحها لافحة ومياهها هناك تبيد نباتات شجرة الموت داخل الحديقة ..."

لقد استعمل ابن حسداي التشبيه كأداة بلاغية صريحة في النص (לכן דמוהו החכמים לארץ מלחה) لكي يبرز مساري الأنسنة ، فالمسار الأول / طالبوا الدنيا מבקשיו שואליו المُتَلَبِسين في المسار الثاني كنباتات بائدة צמחיה עץ מוות ليقدم بذلك وعظاً في صورة نقدية لاذعة على ممارساتنا الحياتية القائمة على صراع لا طائل منه ، لأننا لصيقون بالموت.

٢/٢/٣/٥/٣ أنسنة مجسم بجماد

استعمل بن حسداي الترميز كأداة بلاغية لإبراز أنسنة مجسم بجماد . حين رمز للمريض المضطجع على فراش مرضه في مدينة يتحكم فيها عدد من الحكام /الأمراض أو سفينة يقودها عدد من القباطنة / الأمراض.

"וְשָׁאֲלוּ לְחָכָם אֶחָד עַל עִנְיָנוֹ בְּהִתְהַפְּכוֹ עַל עֶרֶשׂ מַחֲלָתוֹ בְּאוֹנוֹ . וְאָמַר שְׁלוֹמִי שָׁלוֹם עִיר בִּרְבוּת שׁוֹפְטֶיהָ . וּסְפִינָה בִּרְבוּת מַלָּחֶיהָ."[2]

"سألوا أحد الحكماء عن حاله ، وهو يتقلب على فراش مرضه متألماً ، فقال: حالي كحال مدينة كثيرة الحكام ، أو سفينة كثيرة القباطنة ."

---

[1] בן המלך והנזיר،עמ' 166.
[2] שם،עמ' 25.

لقد شكل بن حسداي المسار الأول الظاهر في صورة واحدة: مدينة / سفينة يتحكم في قيادتها عدة حكام / أمراض ، مما يودي بالمدينة إلى الهلاك ، والسفينة إلى الغرق (موت المريض).

وأخيراً لا يمكن أن نتجاهل أحد الشواهد التي عرضها بن حسداي لكي يبلور عدداً كبيراً من أنواع الأنسنة السابقة ، وهو شاهد مفعم بالحياة ، استطاع تجسيم العديد من المجردات دفعة واحدة دون أن نشعر بارتباك في الصورة التي عرضها ،ويقول بن حسداي:

"איש אחד ברח מפני זאב טורף . נפל האיש ובנפלו פרש את זרועותיו ויחזק בעץ קטן אשר בעברו פי הפחת ، ובהתחזקו על עמדו וחשב כי ניצל מן הזאב ، נשא עיניו וראה שני עכברים ، אחד לבן ואחד שחור מנקרים בשורש העץ אשר החזיק בו ،ויחרד ויפן אחריו אל הפחת והנה שרף נורא סוער כקבר גרונו לבלעהו חיים ، ויבהל ויסוב ויבט אל המקום אשר עמדו רגליו בו ، והנה ארבעה ראשי נחשים לוטשים לו עיניהם מזרי אימתה ופחד ، וירגז וירם את ראשו וירא והנה רסיסי צוף דבש נוטפים מן העץ אשר הוא מחזיק בו ، וישכח האיש את הזאב ואת העכברים ואת השרף ואת הנחשים[1]."

"هرب رجل من ذئب مفترس ، فوقع في حفرة ، وبينما هو في هذه الحالة ، إذ به قد مد زراعيه فأمسك بشجرة صغيرة عند فتحة الحفرة ، ولأنه متشبث بموقفه اعتقد أنه نجا من الذئب ، فرفع عينيه فوجد فأرين أحدهما أبيض والآخر أسود يقرضان جذر الشجرة التي يمسك بها ، فخاف فنظر خلفه إلى الحفرة ، فإذا بنار متوهجة تشتعل فيها كقبر يفتح حنجرته ليبتلعه حياً ، فارتعب ومال لينظر نحو المكان الذي يضع عليه قدميه ، فإذا بأربعة رؤوس ثعابين تترصد له بعيونها ، تبث الرهبة والخوف ، فارتعب ورفع رأسه ، فإذا به يرى قطع عصير عسل تتقاطر من الشجرة التي يمسك بها ، فنسى الرجل الذئب والفأرين والنار والثعابين."

لقد مثّل بن حسداي في الشاهد السابق عدداً من المفاهيم الإنسانية بواسطة عناصر الطبيعة (الحيوانات – النباتات – الجمادات) ، حيث تتداخل ظروف وأحداث تلك العناصر لتعطينا أنسنة للكيانات المجردة التي يرغب بن حسداي في تجسيدها ، وهنا يمكن إعادة قراءة القصة على وفق مقاصد بن حسداي الخفية حين نمسك بشفرات النص على النحو التالي :

---

[1] בן המלך והנזיר،עמ' 83

ظاهر النص	باطن النص
הזאב / الذئب	המוות / الموت (الذي يحاول الإنسان الهروب منه
הפחת/ الحفرة	העולם/ العالم
שני העכברים / الفأران	היום והלילה / هما الليل والنهار اللذان يقرضان شجرة الحياة كي يدنو الإنسان من أجله
ארבעת הנחשים / الثعابين الأربعة	יסודות גוף האדם/هي أخلاط الإنسان الأربعة التي يتكون منها الجسد
השרף /الحريق	קבר השאול /القبر المفتوح ليبتلعه

لكن الإنسان المعرض لجميع هذه المخاطر ينسى كل ذلك عندما يتذوق طعم العسل النازل من شجرة الحياة ، وهو تفسير مقبول لعدم اكتراث الإنسان بالمخاطر القريبة منه .

نتائج الدراسة :

حاولت الدراسة تحقيق الأهداف التي سبق عرضها في خطة الدراسة ، وفيما يلي أهم النتائج:

١- خلصت الدراسة إلى أن ما قدمه ابن حسداي لنا في كتاب בן המלך והנזיר ليس ترجمة ، بل هو عمل أدبي عبري من إنتاج القرون الوسطى ، متأثر بالأدب العربي الحاضن له – مثل جميع أجناس الأدب العبري في تلك الفترة كالشعر والمقامة ، وهو ما لا ينفي عن تلك الأجناس سَمْتَها العبري.

٢- خلصت الدراسة إلى إمكانية دراسة النصوص الأدبية الكتابية التي تنتمي إلى عصور قديمة أو وسيطة وربما حديثة بأدوات البحث الأدبي الشعبي المفارقة لأدوات البحث النقدي أو اللغوي أو الديني.

٣- كشفت الدراسة عن وجود مظاهر أدبشعبية في كتاب בן המלך והנזיר تتلخص فيما يلي :

أ- انتماء كتاب בן המלך והנזיר إلى الكتب الشعبية Chapbook

ب- ترديد القوالب اللغوية الثابتة

ت- ترديد العبارات الافتتاحية والختامية

ث- استدعاء الروايات الأجادية

٤- رصدت الدراسة توظيف ظاهرة الأنسنة لتبسيط القيم الأخلاقية والتعليمية باعتبارها خاصية إبداعية في كتاب בן המלך והנזיר.

٥- تتبنى الدراسة تعريف بروان وريفلين للأنسنة personification باعتبارها ظاهرة أدبشعبية تغدو وسيلة فنية دارجة في النص الأدبشعبي ، تُكسِب المجردات صفات إنسانية ، أي أنها تصوير لغوي مألوف للغاية ، يعرض جماد أو نبات أو حيوان أو فكرة أو مضمون أو شعور في صورة إنسانية .

٦- صنفت الدراسة صور الأنسنة في النص على النحو التالي :

ا- أنسنة المجردات

- أنسنة مجرد بإنسان
- أنسنة مجرد بحيوان
- أنسنة مجرد بنبات
- أنسنة مجرد بمجرد

ب- أنسنة المجسمات

- أنسنة مجسم بإنسان
- أنسنة مجسم بنبات
- أنسنة مجسم بجماد

المصادر والمراجع

أولاً المصادر العبرية

- תנ"ך
- אברהם בן חסדאי , בן המלך והנזיר , ההדיר הוסיף הערות ואחרית–דבר א.מ.הברמן , מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק , תל–אביב , תשי"א .

ثانياً : المراجع العبرية

- אבן שושן , המילון העברי המרוכז , הוצאת קרית–ספר, ירושלים , 1999.
- אברהם שאנן , מלון הספרות החדשה [העברית והכללית] , מהדורת "דבר" , יבנה , תל–אביב , 1959.
- אילת אטינגר , בן המלך והנזיר – אברהם בן שמואל הלוי אבן חסדאי http://www.text.org.il/index.php?book=1104121
- א.מ.הברמן , עם הספר (מאמר בספר בן המלך והנזיר) , מחברות לספרות בסיוע מוסד הרב קוק , תל–אביב , תשי"א.
- א.ש.הרטום , ספר אדם וחוה (ספר אגדה מתורגם ומפורש) , דיפוס הארץ, תל–אביב, 1965.
- אשר ריבלין , מונחון לספרות , פרשת פועלים , תל–אביב, 2000.
- גלית חזן רוקם ," איכה ...איכה ? – על חידות בסיפורים במדרש איכה רבה " , מחקרי ירושלים בספרות עברית י–יא (תשמ"ז – תשמ"ח) .
- דוב נוי, תקציר המפתיח לטפוסי המעשיות ולמוטיבי הספרות העממית בצירוף מקורות לתרגיל: מוטיבי בעלי–חיים באגדה, האוניברסיטה העברית בירושלים, 1954.
- הדה יזון , סיפורי–עם מפי יהודי עיראק (המיון הספרותי) , מרכז מורשת יהדות בבל , מחקרים בתולדות יהודי עיראק ותרבותם , אור יהודה , תשמ"ח.
- זלמן שניאור , כתבי זלמן שניור , חלק ראשון , שירים , חברת דביר, הדפסה שניה , תל–אביב, תשכ"ו, 1966.
- ח.נ. ביאליק וי.ח.רבניצקי , ספר האגדה , כרך ראשון, ספר ראשון , הוצאת "דביר" , תש"ח.

- יוסף טובי ، השירה העברית בארצות המזרח לאחר הגירוש – מחקר מתפרסם במאגר הזמנה לפיוט ، לעיין:Htt://www.piyut.org.il/articles/88.html
- מיכאל לוי רודקינסון ، רופא שנהיה חסיד، הודפס וסודר במחשבי הפקולטה למדעי היהודות، אוניברסיטת בר-אילן، תשמ"ו .
- מלכה פוני ، ש.י.עגנון (פרקי לימוד)،הכנה לבחינת הבגרות בספרות،ידיעות אחרונות، ספר חמד، תל-אביב.
- מנחם קמינצקי ארמון ، בבליוגרפיה נבחרת בספרות עממית עברית ، האוניברסיטה העברית בירושלים ، 1971.
- מתילדה כוהן סראגו ، סיפורי עם (ממורשת יהודי ספרד) ، הוצאת המרכז לשילוב מורשת יהדות המזרח ، משרד החינוך והתרבות ، ירושלים، 2001.
- עליזה שנהר אל-רעי ، כוחה של התשתית ، קרן תל אביב לספרות ולאמנות ، ת"א،2011
- ---------- ، מספר ، סיפור ، קהל (הסיפור העממי היהודי והישראלי) ، ספרית " הילל בן חיים" ، הוצאת הקיפוץ המאוחד ، בסיוע יהושע רבינוביץ לאמנות ، תל אביב ، 2004.
- עלי יסיף. סיפור העם העברי (תולדותיו סוגיו ומשמעותו). ירושלים: מוסד ביאליק ،הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן גוריון בנגב.1994.
- שלמה זלמן אריאל ، אנציקלופפדיה מאיר נתיב، הוצאת מסדה בע"מ ، תל-אביב ، תש"ך.

ثالثاً : المراجع العربية

- د. أحمد على مرسي ، مقدمة في الفولكلور ، طبعة ثانية ، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- جون كولر ، الفكر الشرقي القديم ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، سلسلة عالم المعرفة ، عدد ١٩٩ ، الكويت ، تموز ١٩٩٥ .
- حسن الشامي . فهرست جزيئات المأثورات الشعبية ، مجلة الثقافة الشعبية ، (مجلة علمية محكمة) ، عدد ١٠ ، تصدر عن أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر بمملكة البحرين ، ٢٠١١م .

- د/ سعيد عطية علي مطاوع . التراث الديني اليهودي في الشعر العبري الأندلسي . مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، سلسلة الدراسات الأدبية المقارنة ، العدد ٢٢ ، ٢٠٠٨.
- سليم شعشوع ، العصر الذهبي (صفحات من التعاون اليهودي العربي في الأندلس) ، مطبعة المشرق للترجمة والطباعة والنشر ، شفا عمرو ، ١٩٧٩م
- د/صلاح فضل ، نظرية البنية في النقد الأدبي ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٨٠.
- د/عبد الحميد يونس (مترجم ومقدم) ، الأسفار الخمسة أو (البنجاتنترا) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠.
- د/عبد المجيد عابدين ، الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى ، مكتبة مصر ، ١٩٥٦.
- صابر عبده أبا زيد ، فكرة الزمان عند اخوان الصفا ، دار الوفاء لدنيا الباعة والنشر ، الإسكندرية ، ٢٠٠٧ م .
- د/غراء حسين مهنا ، أدب الحكاية الشعبية ، الهيئة المصرية العالمية للنشر ، لونجمان ، ط أولى ، القاهرة ، ١٩٩٧م.
- كتاب بلوهر وبوذاسف ، حققه دانيال جيماريه ، بحوث ودراسات بإدارة معهد الآداب الشرقية ، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٢.
- د/نبيلة إبراهيم ، الدراسات الشعبية من النظرية إلى التطبيق ، ط ١ ، المكتبة الأكاديمية ، القاهرة ، ١٩٩٤.

رابعاً : المراجع الأجنبية

- Daniel Gimaret , KitabBilawharwaBudasf , RecherchesBubliees sous la Direction de L'Institut de Orientales de Beyrouth , Nouvelle Serie , A. Langue Arabe et PenseeIslamique , Tome VI , Dar El-MachreqEditeurs , 1972.
- DovNeuman , Motif-Index of Talmudic-Midrashic Literature , Doctoral Dissertation , Dep. Of Folklore Indiana Uni. Series Publication no.879 , University Microfilms International , Ann Arbor , Michigan , U.S.A..
- HaimSchwarzbaum , Jewish Folklore between East and West , collected papers , Ben Gurion Uni. Of the negev press, Beer Sheva , 1999,.

- Hasan El-Shamy. A Motif Index of the Thousand and One Nights , (Bloomington:Indiana University Press, 2006).
- HedaJason. Motif ,Type and Genre-A Manual for Compilation of Indices & a Bibliography of Indices and Indexing. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica(FF communication no.273), . 2000.
- J.Derenbourg ,Deux Versions Hebraiques du Livre de Kalilah et Dimnah,Paris,1981.
- Mary Ellen Brown and Brauce A. Rosenberg , Folklore (an Encyclopedia of Beliefs , Customs, Tales , Music and Arts, vol.2 .
- Michael J. Preston , Chapbook term (on of entries) in Folklore (An Encyclopedia of Beliefs Customs, Tales , Music and Art) 2 volumes , by Mary Ellen Brown and Bruce A. Rosenberg, Manufactured in the U.S.A.,1997.
- StithTompson.Motif-Index Of Folk-Literature,1-6 vol.,(Copenhagen-Blomington, IndianaUniversity Press,1955-195.
- William M. Clements, Paradigmantic , term (on of entries) in Folklore(An Encyclopedia of Beliefs' , Customs , Tales , Music and Art, Library of Congress Cataloging Publication Data) 2 volumes , by Mary Ellen Brown and Bruce A. Rosenberg, Manufactured in the U.S.A.,1997

خامساً : المواقع الإلكترونية

http://www.daat.co.il/encyclopedia/value.asp?id1=1085
http://www.ynet.co.il.yaan/0,7340,L-8154-ODE1NF85MTM4NTgyN18xNDg2ODcyMDAEq-FreeYaan,00.html
http://www.mikragesher.org.il/titles/encyclopedia/1/alagoria.html
Htt://www.piyut.org.il/articles/88.html
http://www.majdah.maktoob.com/vb/majdah64578

- htt://www.daat.ac.il/encyclopedia/value.asp?idl=1195
- http ''www.taupress.tau.ac.il/index.php?cat=3&name=all&book =1061&state=nav=1
- http://ar.wikipedia.7val.com/wiki