

المنام بوصفه نسقاً اجتماعياً دراسة في منامات الوهراني (ت ٥٧٥هـ)

أ.م.د. حسين عبيد الشمري & م.باحث. مريم عبد الكريم لفلوف

كلية الآداب / جامعة القادسية

الخلاصة :

أثبتت المنامات رواجها الفكري في الإطار الاجتماعي والثقافي ولاسيما الديني، إذ انتقل المنام من كونه مكوناً ثقافياً بإطاره العام، ودينياً في الثقافة الإسلامية، ودافعاً فردياً مرتبطاً بمحيطه المجتمعي الخاص، إلى عده مكوناً ثقافياً أدبياً ونسقاً اجتماعياً، ولما كان الأدب غاية تلبى حاجة المجتمع؛ لذا وظّف المنام بوصفه نسقاً أدبياً واجتماعياً غايته عرض قضية مجتمعية، ودينية، وشخصية، وفكرية، وقضايا مجتمعية أخرى من نقد السلطة وسياستها وغيرها.

والنسق الاجتماعي أحد الأنساق الثقافية المهيمنة في الخطاب الوهراني، فقد تبنت المنامات أنساقاً اجتماعية، وفكرية، ودينية انسجمت - من اجلها - إسلامياً مع الثقافة الدينية المركزية، فاستسلمت للإرادة الكامنة بنشر الدين ولقصاء الآخر المشترك، وقبلت على ضوئه الأداء الشعري المنساق لذات الفكر، ورفضت المنجز الفردي الطارد للمنجز الجمعي الحضاري، ونقدت السلطة في خطاب الوهراني، وفضحت تسلطها.

إنّ غاية البحث هي معرفة الدور الاجتماعي الذي تقوم به المنامات، ولاسيما في عصر الوهراني القرن السادس الهجري، الذي راجت فيه المنامات وتطورت، فقد أبتدع فن المنامات الأدبية، وكانت مناماته مشهورة ومتداولة بين أيدي الناس، ومن أشهرها منامه الكبير وتبرز أهمية منامه أكثر، من خلال وصف القدماء له، مثلما وصفه ابن خلكان بقوله: " ولو لم يكن له فيها إلا المنام الكبير لكفاه، فإنه أتى فيه حلاوة ولو لا طوله لذكرته"، وبينما وصفه الذهبي بأنه: " جمع فيه أنواعاً من المجون والأدب"، في حين قرّبه الصفي من رسالة الغفران لأبي العلاء المعري في " أسلوبها وطريقة عرضها، لكنه ألطف مقصداً، وأعذب عبارة".

المبحث الأول : مقارنة مصطلحية في المنام :

أولاً : المنام لغة :

المنام من " نوم : النوم معروف" ^(١)، وهو " النعاس " ^(٢)، و " المنامة ثوب ينام فيه، وهو القطيفة ... قال الكميت ^(٣) : [المتقارب]

عليه المنامة ذات الفضول من الوهن و القرطف المخمل ^(٤)

والقطيفة هي : " دثار مخمل ، وقيل كساء له خمل " ^(٥)، والخمل : ريش النعام والخملة : ثوب مخمل من صوف كالكساء ونحوه خمل ^(٦).

ويتضح مما سبق ذكره إن المنامة بمدلولها اللغوي ثوب مخملي صنع من مادة خشنة(الصوف) ، ثم نعم ملمسه ليصبح ناعماً بمادة أخرى (ريش النعام)، فبتلك الطريقة تتم العملية الإجرائية للصناعة . ومن بعد بيان الطريقة ، يتبين لنا إجابة سؤال تبادر إلى الذهن و طُرِحَ لتبيان إجابته، وهو ما السبب في اختيار الكتاب لفظة (المنامة) تسمية لفنهم ؟ .

وبدا من المعنى المعجمي للمنامة استشعار المعنى الاصطلاحي لها ، وتداوليته بالمفهوم القصدي له، اتخذها الكاتب ثوباً أو غطاء ليستر ويدثر به أدبه (فنه) حين يريد البوح و التصريح بشيء لا يستطيع التصريح به علناً من دون اللجوء إلى الخفاء والتورية والتمويه .

وكون المنام من الأمور التي لا ضابط فيها ولا رقيب لجأ إليها الكتاب ؛ ذلك لأن الوقائع الحادثة في المنام تصدق و تكذب نفسها في الوقت نفسه حين تروى لمتلقيها ، وهذا سبب من الأسباب، كان مدعاة لظهور مثل هذا الفن لينشئ الأديب نصوصاً وخطابات مخملية ظاهرها شيء وباطنها شيء آخر . وهناك مترادفان يقتربان من معنى المنام وهما : لفظتي (الحلم) و (الرؤيا) .

و " الحلم بالضمّ ويضمّتين: الرؤيا ... وهو ما يراه النائم " ^(٧)، وحلم به وحلم عنه وتحلم عنه : " رأى له رؤيا، أو رآه في النوم " ^(٨)، و " حلم الرجل : تخيل الشيء في منامه " ^(٩).

أما الرؤيا فهي من " رأي : الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد" ^(١٠)، وقال ابن سيده : " الرؤية النظر بالعين والقلب " ^(١١)، فالبصر بالعين رؤية ^(١٢)، و " رأيتُه بعيني رؤية ورأيتُه رأي العين ، أي حيث يقع البصر عليه " ^(١٣).

وجاءت (رأيت) بمعنى الرؤية البصرية والرؤيا الحلمية معاً، في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف/ ٤] ، التي تحققت فيما بعد ، كما

جاء في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا﴾ [يوسف / ١٠٠]، فهي من الرؤى التنبؤية التي صدقت وتحققت^(١٤).

و(الرؤيا) هي ما رأيته في منامك، وجمعها (رؤى) بالتوین، و رأيت عنك رؤى حسنة: حلمتها، و أراى الرجل إذا كثرت رواه أي أحلامه وهي جمع الرؤيا^(١٥).

و(الرؤيا) ك(الرؤية) بمعناها، إلا أن (الرؤيا) مختصة بما كان في المنام من دون اليقظة^(١٦)، وقد تأتي لتدل على اليقظة^(١٧)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الأسراء / ٦٠]، فالرؤية مختصة باليقظة، والرؤيا بالخيال والرؤية بالعين^(١٨).

ونلمس الفرق بين هذين المصطلحين (الرؤيا والحلم) من حديث الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله) إذ يقول: "الرؤيا من الله والحلم من الشيطان"^(١٩)، فخصت الرؤيا بالخير وما يراه الإنسان من الشيء الحسن، وخص الحلم بضده على ما يراه من الشر^(٢٠)، وهو ما يؤيد قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ [يوسف / ٤٤]، وهي ما تعرف بأحلام اليقظة التي تنشأ عن بعض التطورات التي يتخيلها الإنسان في يقظته، تفقده الصلة بالواقع فتجعله يرتقي من تلقاء نفسه إلى عالم الوهم، توصله إلى تخيل حياة مثالية ثم تهبطه إلى الحضيض^(٢١)، حين يستفيق من وهمه.

وتقترب وجهة النظر هذه من الرؤية الصوفية للرؤى والأحلام، التي تراها "تعبير عن نشاط الخيال بعد أن يدرك النوم الحواس، فالنوم مانع سائر الحواس عن العمل، وليس مانعاً للخيال عن عمله وتحركه"^(٢٢)، والقوة المعتمدة على الخيال هي القوة المتخيلة (المفكرة) مركزها في القلب "تعمل على حفظ المحسوسات بعد غيابها عن أعضاء الحس حيث تتحكم بها علاوة على ذلك لها وظيفة تشكيلية تعتمد الخيال، فتركب الصور بعضها على بعض وتفصل بعضها عن الآخر بحسب الإرادة، فيتفق بعض الصور المتشكلة مع الحواس، وفي أحيان أخر تكون مخالفة للمحسوس"^(٢٣).

و القوة المعتمدة على الخيال هي القوة المتخيلة (المفكرة)، مركزها القلب "تعمل على حفظ المحسوسات بعد غيابها عن أعضاء الحس حيث تتحكم بها علاوة على ذلك لها وظيفة تشكيلية تعتمد الخيال، فتركب الصور بعضها مع بعض وتفصل بعضها عن الآخر بحسب الإرادة فيتفق بعض الصور المتشكلة مع الحواس، وفي أحيان أخر تكون مخالفة للمحسوس"^(٢٤).

وهكذا فإن قوة التخيل "تتمكن من الجمع بين الأشياء المتباعدة التي لا تربط بينها علاقة ظاهرة، فتوقع الائتلاف بين أشد المختلفات تباعداً وتلغي حدود الزمان وأطر المكان وتتطلق إلى آفاق فسيحة لتصنع الأعاجيب"^(٢٥).

ووقوع القوة المتخيلة في القلب، يبين لنا ما ذهب إليه القشيري في رأيه حول الرؤيا، الذي يمثل رأي الصوفية، فيقول: "وتحقيق الرؤيا خواطر ترد على القلب، واحوال تتصور في الوهم، إذ لم يستغرق النوم جميع

الاشعار فيتوهم الإنسان عند اليقظة انه كان رؤية الحقيقة، ولما كان ذلك تصوراً و أوهاماً للخلق تقررت في قلوبهم^(٢٦) ، فالوهم هنا الخيال ، و لقوته و فاعليته أثناء النوم يجعل الشخص أنه كان في حقيقته^(٢٧) ، وكأن القلب هنا هو المحرك للعواطف ، والعقل محرك قوة الخيال التي تنشأ تلك التصورات النابعة من شعور القلب .

والرؤيا في رأي الصوفية " نوع من أنواع الكرامات "^(٢٨) ، فالرؤيا الصالحة مؤيدة بالنور الإلهي ولوليهم نوع من الكرامة ، إذ تجلت الرؤيا بالوحي عندهم، الذي هو جزء من النبوة، مما جعل الصوفي يأمن بوظيفية الرؤى التي شكلت أداة للكشف عن ذاته ، وحقيقة مقامه ومن ثم وسيلة علاجية لإصلاح حاله ، فما يراه في منامه بمثابة إشارة تنبؤية سواء كانت خيراً أم شراً، فيتشكل عنده من بعد ذلك دعوة رمزية للإصلاح والصالح^(٢٩).

وما يقرب الكرامة من الحلم ؛ هو أنهما " طرائق في مجابهة الواقع ، وفي اقامة التوازن مع الحقل وفي الرد على العجز والفشل والقلق . وهما ايضا يعبران عن اللاعقلي والعقلي، المكبوت والمرجو ، السامي فينا و اللامقبول اجتماعياً "^(٣٠).

وتلك الرؤى والتصورات الحلمية ومشاهد المنامات حين تروى أو تنقل تكون بحاجة إلى تفسير وتحليل لتبيان مقاصدها ، و من الدلالات اللغوية التي ارتبطت أو اقترنت مدلولاتها بها، حين يراد تفسيرها مادتي (التعبير والتأويل)، فعبرة الرؤيا تفسيرها وتأويلها^(٣١)، "وعبرها تعبيراً : فسرها و أخبر بما يؤول ... والتعبير أخص من التأويل "^(٣٢)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّعْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف/٤٣] ؛ وذلك "لأن عابر الرؤيا يتأمل ناحيتي الرؤيا ، فيتفكر في أطرافها ، و يتدبر كل شيء منها ، و يمضي بفكره فيها من أول ما رأى النائم إلى آخر ما رأى " ^(٣٣).

وعملية التعبير هذه التي من خلالها يفصح ظاهر الصورة الحلمية المدركة، إلى بواطنها المستكنة وراءها ، و لا يتم هذا إلا بتحويل الرؤيا إلى صورتها اللغوية (الكلام) ، التي يتشارك فيها كل من الرائي والمفسر أو المتكلم والمستمع^(٣٤).

ومما تقدم ذكره نستنتج أن لفظتي (الحلم والرؤيا) هما جزء من المنام ، فالعلاقة بينهما علاقة جزء بالكل، فلا وجود للأجزاء (الحلم والرؤيا) من دون تحقق الكل (المنام)، فهما يحدثان عند حالة النوم، وعلى هذا الأساس سميت المنامات بهذا الاسم .

ثانياً : المنام اصطلاحاً :

عرف المنام بأنه " سلسلة من الصور النفسية تتراءى للإنسان في نومه، يشركنا في عمل تمثيلي، وفيه يتقلّت في تداعي للأحداث من رقابة الوجدان والإرادة "^(٣٥).

و يقترب منه تعريف المنام فلسفياً الذي عبر عنه " هو مجموعة الصور التي يراها النائم في نومه"^(٣٦)، و ذهب بعض الفلاسفة إلى عدّ الحلم نشاطاً فلسفياً للنائم بالذات، وبأنه حالة عليا ترتقي الروح من خلاله^(٣٧).

وتعرّف دعد ناصر المنامات بأنها " نص ثقافي cultural text منفتح على خطابات معرفية متعددة ، تستقي من السرد والنظم على حد سواء ، وهو انفتاح ذكي من شأنه أن يولد دلالات جديدة غنية تنثري نص المنام ، وتدفع بقيمته الفكرية والفنية"^(٣٨).

ويمكن تعريفها على أنها : نصوص مخملية من فنون النثر العربي التي نشأت وتطورت في القرن السادس الهجري لغاية معينة وحاجة أدبية لعرض قضية مجتمعية ، أو سياسية ، أو مذهبية ، أو لغوية ، متخذة من عالم الرؤيا مقاماً لسرد حكاياها بطريقة حلمية .

وأما من وجهة نظر علماء النفس ، فأشهر من درس الحلم و أوجد له تأويلاً وتفسيراً (فرويد) في كتبه (تفسير الأحلام) و (الحلم وتأويله) و (الهذيان والأحلام في الفن) ، وقد رأى أن الحلم معضلة ودلالاتها " هي ذات وجهين : فمن جهة أولى نبحث عما يعنيه الحلم من وجهة النظر السيكلوجية وعن مكانته في منظومة الظاهرات النفسية، ونريد من الجهة الثانية أن نعرف هل الحلم قابل للتأويل وهل ينطوي مضمون الحلم مثله مثل أي نتاج نفسي آخر على معنى"^(٣٩)، يبدو من الوجهين أن (فرويد) قد عنى الحلم على أنه نشاط نفسي، لكن لا بد لنا من معرفة هل للحلم مغزى أم مجرد حديث نفس، وقبل معرفة مغزاه علينا معرفة الحلم ماذا يعنى به من الناحية النفسية .

يراه (هيل برانت) بأنه " شيء مقتطع من الواقع الذي نعرفه في يقظتنا اقتطاعاً تاماً ... فالحلم بهذه الصفة يسدل على الواقع المألوف ستاراً كثيفاً ، ويحررنا من سلطانه، ويجعلنا نعيش في فترة الحلم قصة مختلفة التركيب كل الاختلاف عن قصة حياتنا الحقيقية"^(٤٠).

ورأيه هذا يقترب من التعريف اللغوي للمنّام، حين سدّل على الواقع ستاراً كثيفاً حرره من واقعه المعاش ليعيش قصته الخيالية وتلك هي مغزى الأحلام وغايتها تجمل وتقبح الواقع في الوقت نفسه . وهو ما ذهب إليه (كارل غوستاف يونغ) حين رأى في الحلم نتاجاً مستقلاً ذا معنى للنشاط النفسي، وبأن " ذاته هو مجرد واجهة لبناء ضخّم"^(٤١).

ثالثاً : المنامات في الأدب العربي :

وظفت المنامات في الأدب العربي بوصفها المشهد المتخيل الذي يراه النائم (الرأى) في نومه، في الاصطلاح العلمي والديني على امتداد مصنفات عدة في عصور تاريخية متباينة^(٤٢).

وأول ما وصل إلينا في المنامات كتاب ابن سيرين (ت ١١٠هـ)، (تفسير الأحلام الكبير)، الذي جاء فيه مفسراً المنام وفقاً للمنهج الإسلامي المعتمد على أن الرؤيا من الله والحلم من الشيطان، فيدخل كتابه ضمن الإطار الديني للمنامات .

وجاء من بعده أبو الدنيا (ت ٢٨١هـ) في كتابه "المنامات" (٤٣) الذي أورد فيه منامات لأشخاص عدة ، لم تكن تحمل أية سمة أدبية تتميز بها عما أورده ابن سيرين في سرده للمنمات، وبجيء من بعدهما منامة أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٢٢٣-٣٢١هـ)، إذ رأته (مهي عبد القادر) بوصفها منامة أدبية فريدة أسست لنوع أدبي جديد آنذاك هو المنامات الأدبية، بحيث تجاوز بها المنامات الوعظية السابقة لأبي الدنيا (٤٤).

وفي القرن الخامس الهجري بدأ فن المنامات يظهر ليحقق غايته المنشودة على يد كاتب وشيخ وفقه مشهور إلا أنه أغفل في هذا المجال المنامي الأدبي، هو الإمام الشيخ المفيد* (٣٣٦-٤١٣هـ) في كتابه (شرح المنام) (٤٥)، إذ تراءى له في المنام كأنه في مجلس يدخل فيه على الجالسين ووجدهم يتناقشون حول قضية تفسير قوله تعالى: ﴿ثَانِي أَتَيْنِ إِذْهُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة/٤١].

بينما عدت رسالة التوابع والزوابع لأبن شهيد الأندلسي (ت ٤٢٦هـ)، من الرحلات الخيالية المعتمدة على أسطورة شيطان الشعر، عرض فيها لشيء من الظواهر الاجتماعية السائدة في عصره بصورة فكهة ونادرة راسماً بعض ملامح المجتمع الأندلسي آنذاك (٤٦)، مما جعلها تدخل ضمن الإطار الرمزي، الإطار الذي دخلته رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ)، التي عدت من الخطابات الرمزية المعتمدة على الحلم والتخييل، مما أعطى للعمل الأدبي بعداً موحياً وفريداً (٤٧).

وأنضج من كتب في المنامات وأشهرها في القرن السادس الهجري، إليه يعود الفضل في ابتداعها (٤٨)، هو محمد بن محرز الوهراني (كاتبنا) ، الذي أبدع فن المنامات الأدبية (٤٩)، وكانت مناماته مشهورة ومتداولة بين أيدي الناس، ومن أشهرها منامه الكبير، الذي وصفه ابن خلكان بقوله: "ولو لم يكن له فيها إلا المنام الكبير لكفاه، فإنه أتى فيه حلاوة ولو لا طوله لذكرته" (٥٠).

وتبرز أهمية منامه أكثر، من خلال وصف القدماء له، إذ وصفه الذهبي، قائلاً: "والمنام الطويل الذي جمع فيه أنواعاً من المجون والأدب" (٥١)، في حين قربه الصفدي من رسالة الغفران لأبي العلاء المعري في أسلوبها وطريقة عرضها، قائلاً: "والمنام الذي عمله سلك فيه مسلك أبي العلاء المعري في رسالة الغفران ، لكنه ألطف مقصداً ، وأعذب عبارة" (٥٢).

ولما تمتاز به المنامات من أسلوب ساخر وخارق للعادة، فضلاً عن رسالتي (التوابع والزوابع) و (الغفران) ،
 عدّه بعض الباحثين من كتب العجائب والغرائب ،التي امتازت بأجواء سحرية وأسطورية ، لما فيها من وصف
 دقيق لعوالم خارقة تجمع بين الإنس والجن والهلوّسات والهديانات واللاوعي^(٥٣).

في حين يرى قيس كاظم الجنابي أنّ تلك الرسائل وضعت على أساس بناء نمط يقوم على الأسترال في
 الرؤيا ، وهو ما حفل به التراث العربي ، فاستطاع أن يؤسّس " نمطاً من السرد الذي يمكن أن نسميه سرد الرؤيا
 أو السرد الرؤيوي وقد حفل الأدب الصوفي بهذا النوع من السرد " (٥٤).

وفي مقال آخر يرى أنّ منامات الوهراني ، قد اقترنت بفني المقامة والرسالة بوصف المنام رسالة ، كتبت
 بطريقة حكاية ، بنيت على أساس الرؤيا ، كانت غايتها إيصال فكرة معينة ، وقد برع الوهراني في تلك الصياغة
 الفنية الإبداعية ، فكان أحد مثقفي عصره الذين جمعوا بين تلك الفنون (الرسالة ، المقامة ، المنام) ، إذ عد أدبه
 ضمن أدب الملح والنوادر^(٥٥) ، الذي ينحو به " منحى الدلالة على أنواع لأوعية سردية ومصادر كالطرفة والنكتة
 والنادرة والملحة وما إليها مما ينحو منحى الفكاهة والهزل والمجون " (٥٦) ، فالمنامات مصدر من مصادر السرد
 العربي إلى جانب أنواع أخرى .

ولعلّ " التجديد الحقيقي، المتمثل في المقامات والرسائل الأدبية والنثر الفني الخيالي " (٥٧) ، هو ما مهدّ
 لظهور فن المنامات، الذي تجتمع فيه أبرز سمات هذه الفنون .

وصنفت المنامات ضمن الأدب العجائبي ، فالمنام نص عجائبي أو لغزي كما وصفه سعيد يقطين، إذ يرى
 أنّ " أي نص كيفما كان جنسه أو نوعه أو نمطه حامل للمعنى ، غير إنّ نص الحلم من طبيعة مختلفة، إنه
 يتراءى في حالة النوم ويتخذ نسقاً خاصاً و مختلفاً وعلى الأصعدة كافة، وهذا الاختلاف يجعله أقرب إلى النص
 العجائبي أو اللغزي الذي يولد الحيرة لدى الرائي أو المتلقي، ويجعله تبعاً لذلك نصاً مستعصياً على الفهم والتأويل
 " (٥٨).

و وافقه على ذلك (دعد ناصر) ، التي أتفقت معه في جانب كون المنام نصاً عجائبياً، وخالفته في جانب
 آخر ، حينما جعل النص المنامي (نصاً مستعصياً على الفهم والتأويل)، فتري أن النص مادام يتصدر عبارة
 (الرؤيا) ، أي تأويلها ، فلا معنى لتأويلها بالاستعصاء على الفهم والتأويل ، فهناك نصوص لا تحتل رموزاً
 مغلقة فتبتعد عن اللغزي الذي يولد الحيرة ، وفي المقابل نصوص ر مزية سيكون لها مؤولاً، عارفاً، بصيراً، أداته
 التأويل^(٥٩).

وقد يكون النص المنامي عبر تأويله وتعبيره نستطيع الوصول إلى مغزاه ، لكنّ صفة العجائية ستجعله
 بمقوماتها الأسطورية الخارقة في كثير من الأحيان ، أن يكون المنام نصاً مستعصياً على الفهم والتأويل ، فربما
 فهم العجائية من هذا الجانب هو ما جعل يقطين أن يصف المنام هكذا.

المبحث الثاني: -توظيف المنام اجتماعياً :

مدخل :

ليس من شك أن المجتمع هو " النمط السوسيولوجي القاطع للنسق الاجتماعي " ^(٦٠)، إذ نظر إلى الفرد بوصفه صورة النسق الاجتماعي المصغر ^(٦١)، بمعنى أن النسق الاجتماعي هو " مركب من عدد من العناصر أو المكونات التي تربط بعضها البعض بشكل ثابت نسبياً خلال فترة من الزمن " ^(٦٢)، فنظروا إلى المجتمع وعدوه نسقاً " يتكون من أنساق فرعية ، أو عدد من الأجزاء المترابطة المتكاملة ، التي يوجد بينها اعتماد متبادل " ^(٦٣).

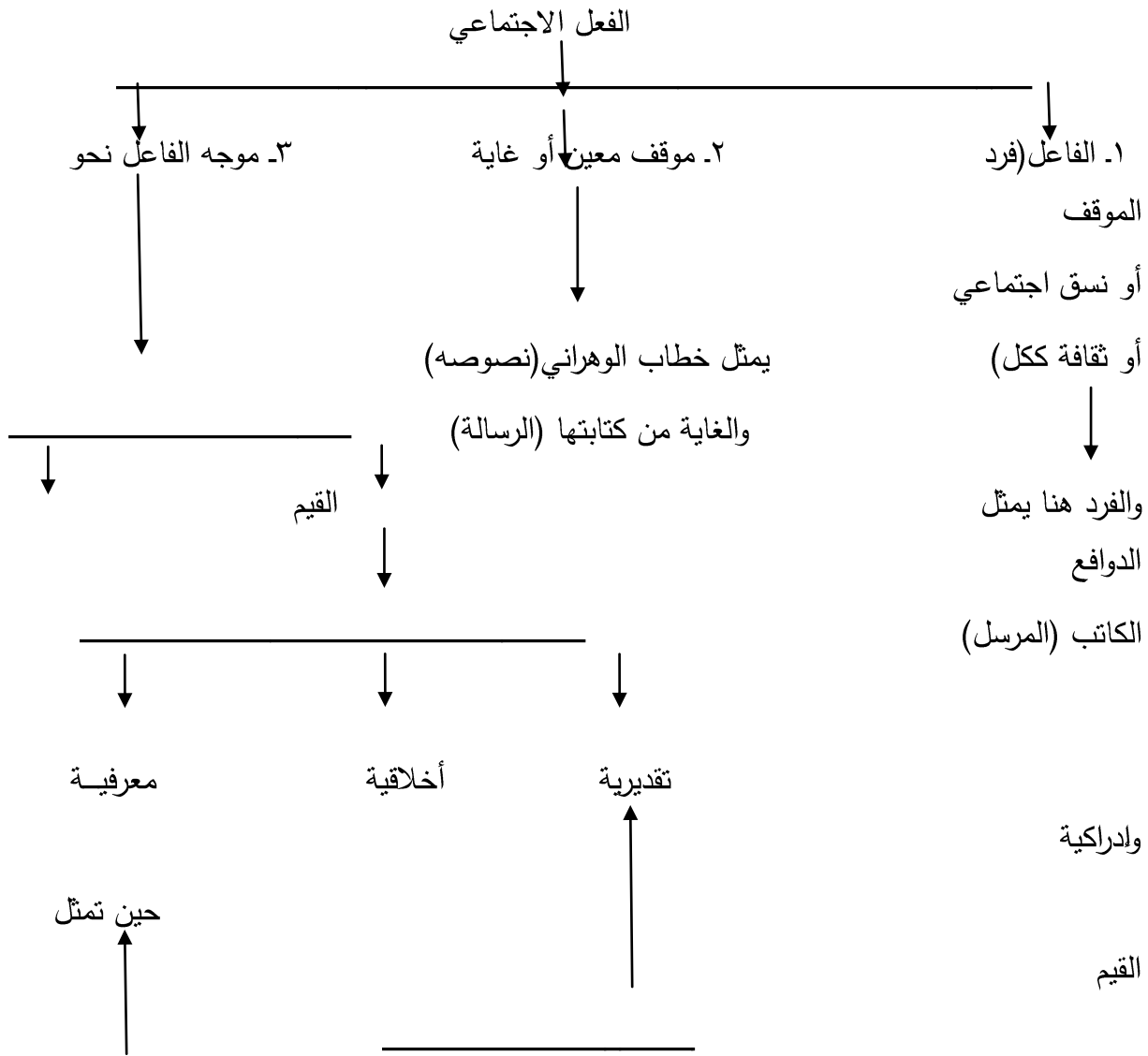
لقد عرف بارسونز * النسق الاجتماعي بقوله : " إن النسق الاجتماعي يتكون من أفراد يتفاعلون بعضهم مع بعض في موقف له على الأقل مظهر أو جانب فيزيقي أو بيئي، ويدفعهم إلى ميل كبير لتحقيق أقصى إشباع ممكن ، وتتعدد علاقاتهم بمواقفهم في حدود نسق من الرموز المشتركة والمقررة ثقافياً " ^(٦٤).

وبذلك يرى بارسونز أن النسق الاجتماعي يقوم بين الأفراد إتجاه بعضهم البعض، ويشتركون سوياً في نسق معين ، مكون من قيم مناسبة للسلوك يمكن تسميتها معايير، وهذا بدوره يحقق انتظاماً في المجتمع أو ما يسمونه بـ(التوازن الاجتماعي social equilibrium)، وتتم المحافظة عليه عن طريق أسلوبين هما : الأول : التنشئة الاجتماعية، والآخر : الضبط الاجتماعي ^(٦٥)، وهذا ما ذهب إليه باريتو (pareto) * في النظرية السوسيولوجية ، حين عد المجتمع نسقاً يحقق توازناً ^(٦٦).

وهذا التوازن مضافاً إليه سمة لا بد من تواجدها كي تحافظ على وضع المجتمع واستقراره، وتلعب دوراً في تحقيق التوازن الاجتماعي، هي (العاطفة) التي تمثل عناصر النسق الداخلية، ومن دون وجود هذه العاطفة من العسير مقاومة أي طارئ مفاجئ يطرأ على النسق الاجتماعي ^(٦٧).

ورأى بارسونز أن كل فعل اجتماعي يشتمل على ثلاثة عوامل هي ^(٦٨):

- ١- الفاعل . ٢- الموقف . ٣- موجّهات الفاعل نحو الموقف ، والتي تنقسم بدورها إلى الدافع أو القيمة أو الغاية والموضح في المخطط الآتي :



هذه الموجهات موجّه نحو القارئ (المرسل إليه)

ودوره في الإستجابة لموقف الفاعل وغايته من الموقف

ولا بدّ من دراسة عناصر البناء الاجتماعي بقصد الكشف عن تفاعلاتها الداخلية التي تكون نسقاً ، ومن ثم استنتاج القوانين الوظيفية لمجتمع أو مجتمعات معينة، فالرؤية الأنثروبولوجية بدأت تغير الظاهرة الاجتماعية من واقع مادي إلى نسقٍ من الرموز^(٦٩).

ويدل مفهوم البنية الاجتماعية ،التي هي " نسيج القوى الاجتماعية في نشاطها المتبادل، الذي تخرج منه مختلف نماذج الملاحظة والفكر،....، على مجمل العناصر لنظام اجتماعي معين "٧٠).

ولكن بارسونز يجعل النسق مفهوماً أوسع من البناء الاجتماعي ؛ لأن النسق " نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بمواقفهم التي تتبع من الرموز المشتركة و المقررة ثقافياً في إطار هذا النسق ، وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي "(٧١).

وعلى أساس هذا المفهوم للنسق الاجتماعي وفهمنا له والدور الذي يقوم به في اتحاد أفراد مع بعضهم ، في رموز ثقافية متفقين عليها ومقررة من قبل النسق الذي ينظم حياتهم داخل المجتمع الواحد، فكان استعمال الوهراني للمنّام بوصفه فعلاً وموجهاً اجتماعياً، ليكون موظفاً لغاية شخصية، أو سياسية، أو أدبية.

- توظيف المنّام اجتماعياً :

إنّقل المنّام من كونه مكوناً ثقافياً بإطاره العام، ودينياً في الثقافة الإسلامية، ودافعاً فردياً مرتبطاً بمحيطه المجتمعي الخاص، إلى عده مكوناً ثقافياً أدبياً ونسقاً اجتماعياً ، ولما كان الأدب غاية تلبّي حاجة المجتمع ؛ لذا وظّف المنّام بوصفه نسقاً أدبياً واجتماعياً غايته طرح قضية مجتمعية ، ودينية ، وشخصية ، وفكرية ، وقضايا مجتمعية أخرى من نقد السلطة وسياستها وغيرها .

إذ " تبنت المنّامات أنساقاً اجتماعية ، وفكرية، ودينية انسجمت - من اجلها - إسلامياً مع الثقافة الدينية المركزية، فاستسلمت للإرادة الكامنة بنشر الدين وإقصاء الآخر المشترك، وقبلت على ضوئه الأداء الشعري المنساق لذات الفكر، ورفضت المنجز الفردي الطارد للمنجز الجمعي الحضاري، ونقدت السلطة في خطاب الوهراني، وفضحت تسلطها، بينما تبنت خطاباً اجتماعياً جائراً في حق المرأة، إذ صورتها بصورة سالبة متردية"(٧٢).

لعبت المنّامات دوراً هاماً في الحياة الشخصية بوصفها فاعلاً بارزاً في مجتمعه (كونه كاتباً) ، وبوصفها نسقاً اجتماعياً يحكمها الفكر والعقيدة والسلطة، فضلاً عن أن ما تقوم به المنّامات في نصوص الوهراني وخطابه الأدبي والثقافي والشخصي الموجه إلى مجتمعه المتمثل بشخصياته السلطوية وتمرداها على من تحكمهم، وعلى واقعهم الفاسد بحجة السلطة واعتلاء المناصب الوزارية التي أصبحت لا تلبّي مطالبهم المشروعة، فأوصلتهم إلى حالة من الفوضى الأخلاقية ، التي أدت إلى الفقر والجوع والكديّة والنصب والاحتيال، وسلب أموالهم ، فلجأوا إلى القضاء ولا من مجيب على ما ينادون عليه ويطالبون به ، وهذا ما جعل الوهراني يلجأ إلى المنّام علّه ينال نصيباً من حقه المسلوب الذي كان يطالب به ابن ظفير * وذلك بعدما نشب صراع قوي بينهما وأخذ يضحج بالصراخ والعيويل والنياح إلى أن هذه التعب مما جرى وحصل له، فلم يحس على نفسه إلا واقعاً على الأرض ليرى في منامه رؤيا ، وجاء ذلك في رسالة بعث بها إلى الأمير نجم الدين بن مصال ، إذ يقول :

" دنانير كلموني دنانير كلموني ، يكرر هذا ألف مرة حتى خفت صوته، وبرد جسمه ووقع رأسه على الأرض، فمرت به عينه ، فرأى فيما يرى النائم كأن المولى صلاح الدين (أبقاه الله) واقف على باب سعادته مستنداً إلى الباشورة و أبو الفتح بن القابض عن يمينه، و أبو السعد البديسي ، و أبو النصر التكريتي عن يساره ، فجئت حتى وقفت بين يديه و خدمته و قرأت: " إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً " إلى آخرها، فقال (حفظه الله : هذا فال مبارك) إيش حاجة الوهراني الزنديق .

فقلت له : من يصلي الخمس ، ويصوم الاثنين والخميس ويقرأ (سبع القرآن في كل يوم) ولا يتخطى إلى مكروه ما يكون هذا زنديق ؟ .

فقال سلمه الله : لو رأيتك تمشي على الماء ما رأيتك إلا في صورة زنديق .

فقلت له : المستعان بالله (وما لي في القضاء من حيلة) وأردت الانصراف فقال : أرجع فأنت برصيص العابد ، إيش حاجتك ؟

فقلت : يا مولاي جميع ما أنعمت علي أنت وقرائك أخذته مني ابن ظفير في ساعة واحدة .

فقال أيده الله : أطعمك شيئاً من حلوته ؟ فقلت له : الكثير الطيب فليته كان آخر رزقي .

فقال : صدقت هي شبكته التي يصطاد بها أموال المدابير ثم التفت إلى ابن القابض ،

فقال : رح معه إلى ابن الأصفهاني يدفع له مائتي رمانه مليسي وندفع نحن له من سنجار مائتي رمانة أخرى حتى نتخلص ، فرحنا إلى ابن الأصفهاني فدفع لي مائتي (رمانة مقيرة) .

فقلت له : ما هذا الذي عليها يا أبا الحسن ؟ فقال : هذه أوساخ الناس .

فقال لي ابن القابض : وما اظنك تأخذها على هذه الصفة .

فقلت له : آخذها و لو كان فيها خراهم ، ثم قبضتها منه وانتبهت ، ففسرت المنام على خلاصي من ابن ظفير على يد المولى (الملك الناصر) خلد الله ملكه فاستخفني الطمع إلى أن كتبت هذا الكتاب... " (٧٣).

يعرض الوهراني في منامه أعلاه قضية مجتمعية مهمة ، وهي قضية الدين أو الإستلاف من الآخر والتأخر في إرجاع ما استلف منه، والوهراني واحد من هؤلاء يصف حاله مع ابن ظفير ومطالبته الكثيرة والملحة له على إرجاع ما اخذ منه و " كان له عند ابن ظفير خمسمائة دينار أخذ منها مائة تبقى له عليه أربعمائة دينار و هو يقنع منها بمائتي دينار و يجعله في حل من البقية إن رأيت أن تتلطف بحسن توصلك " (٧٤).

كان توظيف الوهراني لمنامه هنا ذا صلة بواقعه وبحالته النفسية، رغم أن ظاهر الحلم يدل على شيء مادي أراد الوهراني الحصول عليه، مع أن ذلك لا يمنع من أن يكون تنبيهاً له وحلاً لمشكلته، وقضاء حاجته، فالمنام جعله يتنبه لشخص صلاح الدين الأيوبي الذي ربما يكون ملجأ للخلاص من ابن طفير وحصوله على مبتغاه، وهذا ما يصرح به الوهراني بنفسه، من خلال تفسيره لمنامه بخلاصه منه على يد المولى الملك الناصر .

وهذا يدل على أن المنام له صلة بالواقع ، وهذا ما ذهب إليه (فيجانت) من أن الحلم لا يبعدنا عن الواقع ، بل على العكس من ذلك يعود بنا إلى ما ابتعدنا عنه من شواغل اليقظة^(٧٥)، في حين يراها (يورداخ) ليس تكراراً لما يمر في اليقظة وإنما هي تفرغ لعقلنا لما نراه من خير أو شر، كي يوفر لنا الراحة من تلك الشحنات^(٧٦) وكأنه يريد القول إن الحلم تنفيس عن الذات، فهي حالة أشبه بفضضة الكلام للآخر فما يحصل معنا نهاراً يأتي الحلم ليلاً ليخرج ما في داخلنا على شكل صور رمزية لانطباعات الحسية .

و رأى بعض الباحثين النفسيين أن الأحلام تنبيهات نفسية لبعض القوى النفسية، التي تحول حالة اليقظة إلى حالة أخرى من دون أن تطورها تطوراً حراً^(٧٧) ؛ ذلك لأن " عالم الأحلام لا يقل واقعية عن عالم اليقظة ؛ ولكنه واقعي بطريقة مختلفة "^(٧٨).

منام الوهراني حول ابن ظفير جاء ليمثل " دور المنذر الموجه للشخصية ليتعدل سلوكها من الدناءة للرفعة "^(٧٩) ، بارزاً حالتها النفسية ، فاكاً قيودها وتحررها من أغلالها، وهذا ما ذهب إليه (شوبرت) بأن الحلم يحرر الفكر من قيود الطبيعة الخارجية، و يخلص الروح من أغلال الشهوانية^(٨٠).

وليس هذا فقط إذ يعرض الوهراني في ثانياً منامه الجانب التسلطي ، فنراه يقتنع بحيلهم من خلال تقنعه بمنامه المدعى " لتحقيق منفعة مادية "^(٨١) ، ومؤيداً دوراً يعد نسقاً فرعياً (دور المنام) بالنسبة لدور النسق الاجتماعي ، " من أبرز وظائفه تنظيم السلوك، و لا ينفك ارتباط هذه الوظيفة بالمكانة الاجتماعية "^(٨٢)، بمعنى أن المنام قام بدور تنظيمي لسلوك الوهراني الكتابي أولاً، وسلوك قارئه في مجتمعه ثانياً في اللجوء إلى القضاء لأخذ حقه .

وفي (منامه الكبير) وجه الوهراني رسالة إلى الحافظ العليمي*، لغايات معرفية ودوافع أخلاقية ، وتوجهات إدراكية لقيم تقديرية إزاء تعامل الفرد مع الآخر ومراعاة مكانته الشخصية والاجتماعية، فكانت الغاية الأولى والأساسية منه هو الرد على الحافظ ، إذ يقول:

" فتناول حينئذ كتابه الكريم الوارد وكرر نظره في أثنائه ليجابوب عن فصوله المتضمنة فيه ، فوجده صفراً من الأنبياء خالياً من غرائب أخبار البلد، عارياً من طرائف أحوال الإخوان، قد استفتحه بطلب الثأر من مزاح الخادم معه في كتابه الكريم المقدم إليه من ثلاث سنين في مخاطبته بمجرد الاسم و حذف جميع الألقاب ، وبطلبه لثأره في أول هذا الكتاب؛ أقام الدليل على بطلان قوله : أنه نفذ له عدة مكاتبات، لأنه لو كان ما ادعاه

من ذلك حقاً، لما قدم على هذا الفصل شيئاً في أول كتاب نفذه (غليانه في قلبه) ، ثم ينهائه أدبه وفضله بعد ذلك عن تكرار ذلك المعنى بعينه في أول كتاب آخر، فصح بطلان قوله بالدليل والبرهان^(٨٣) .

يريد القول إن ما ادعاه العليمي عليه كان صحيحاً، لكنه كان في موضع السهو والغفلة، والدليل والبرهان على كلامه :

١- المكاتبات التي نفذها له خلال هذه السنون التي لم تقلل من شأنه ومقامه .

٢- إن أدبه ينهائه عن تكرار المعنى بعينه في أول كتاب آخر فصح بذلك بطلان قوله بالدليل والبرهان.

٣- عجب الخادم (الوهراني) من تمكن الحقد من قلبه واستيلائه عليه، فطول المدة وتغير الأحوال في الأبدان والبلدان، لم تنس العليمي كتابه ، ووصل غلّه بأن يصفه الوهراني بقوله : " كأنما لصق صدر كتابي في صدره بأمر راس أو كأنما سمر فيه بمسمار وثيق وأظنه (لو مات والعياذ بالله) قبل أخذه لثأره لمزق الأكفان ونش المقابر ورجم أهل الآخرة بالحجارة " ^(٨٤).

إن عجائبية الموقف أدت بالوهراني إلى منام غريب بأحداثه علّه يطفئ شرارة الحقد المشتعلة في نفس العليمي، في افتعال الأحداث الأخروية عند الحشر (المكان الذي تحاسب فيه كل نفس محضراً) ، و لقاءهم فيه لقاء المتحامل على عدوّه ، فجاء على لسان الوهراني ، قائلاً :

" وسرت إلى نحوك وناديتك فأقبلت إلي تجري، وما كلمتني كلمة دون أن لكمتني لكمة موجعة وشتمتني ولعننتي وطيرت في وجهي خمس أواق بصاق كعادتك عند الكلام، وقلت لي: يا عدو الله ما كفاك أنك خاطبتني بنون الجمع، وكاف المخاطب حتى ذكرت أسمى بغير كنية ولا لقب ؟ والله لأتوصلن إلى أذيتك بكل ما أقدر عليه من القبيح .

فقلت لك : يا كافر القلب أما ترتدع ؟ أما ترعوي ؟ أما ترى السموات تنفطر مثل فطائر المزة في الكوانين ؟ ... أما ترى الصراط يرقص بمن عليه ؟

رقص القلوص براكب مستعجل

أما ترى مالك جهنم قد خرج من النار مبجل العينين في يده اليمنى مصطيحة، وفي يده الأخرى السلسلة المذكورة في القرآن، وهو يدور في الموقف على اللطة والقوادين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ونحن متهمون (بهذه الخلال الميشومة) بالله عليك اترك (الرقاعة عنك) في هذا الموقف وهون عليك هذا الأمر واتركنا لما نحن فيه .

فقلت لي : وا لله ما هو شيء هين علي (فأهونه ولا أسامحك به) ولا أفارقك حتى أدفعك إلى كمال الدين ابن الشهرزوري * ينكل بك تنكيلا يردعك عن استخفاف الفضلاء في مخاطبتهم، ويزجرك عن سوء الأدب باختصار ألقابهم" (٨٥).

هيمن على النص سياق الموقف والحال مما جعله نسقاً منظماً ومدخلاً لحوارية المنام، فكان (الموقف والمنام) نقطة مركزية لمنطقاته التي تبين مدى تمكن الحقد من قلب العليمي لاستخفاف الوهراني به، فحتى وإن كانت القيامة قد قامت، وساعة الحساب حانت، فأنتي يا وهراني لا أنسى فعلتك هذه، وإن أتهمت بأشنع من ذلك ، وذلك حين أتهمها مالك خازن جهنم بأفعال مشؤومة، فطلب منه الوهراني ترك الرقاعة التي أصبحت أدنى عظمة وأقل شأنًا مما وصف به اليوم من عظيم الصفات الرديئة والرذيلة، كما في نص الوهراني : "أما ترى مالك خازن جهنم قد خرج من النار مبلق العينين وهو يدور في الموقف على اللطة والقوادين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ونحن متهمون (بهذه الخلال الميشومة) بالله عليك اترك الرقاعة منك في هذا الموقف وهون عليك هذا الأمر واتركنا لما نحن فيه، فقلت لي: والله ما هو شيء هين علي فأهونه ولا أسامحك به" (٨٦).

وهذا يجعل القارئ متسائلاً لا إلى أي مدى وصل حقد العليمي وأي حقد هذا لا ينسى في موقف عظيم مثل عظمة يوم القيامة ؟ رغم التبريرات التي قدمها الوهراني له في مقدمة كتابه له ، فالنص يكشف لنا من خلال ما جرى، أنساقاً مضمرة تعالج قضية شخصية، أخلاقية تهم المجتمع، تعد جزءاً منه وتحقق توازناً له، وهي :

١- قضية ذكر الاسم دون اللقب، وهذا بدوره يؤدي إلى إقامة أو إنزال المخاطب مقام أو منزلة المتكلم، وهذا لا يصح من باب التأدب (لكل مقام مقال) .

٢- الاستخفاف بالفضلاء أثناء مخاطبتهم .

٣- الإختصار في الاسم أو اللقب ، يكون في بعض الأحيان قلة أدب من قبل الشخص الفاعل واستهزاء واستصد غاراً للمنعوت به والمنقوص من اسمه، وأحياناً سهواً وليس تعمداً ، وسياق الموقف هو من يحدد حال الشخص، الذي يضطره إلى قول شيء خارج وعيه ؛ لما به من خوف وقلق ورهبة .

عالج الوهراني هذه القضية بأسلوب أدبي ساخر من خلال تقنعه بالمنام ليعالج قضايا عدة استتبطتها نصوصه من موقف شخصي غير متعمد، وإنما كان من باب (رفع الكلفة) ولهفة الشوق التي تنسي المتكلم أحياناً نطقه باسم المخاطب، وأبواب أخرى تدخل تحت مسميات عدة - لهفة الإستعجال في الكلام ، تدفق المشاعر في حالات (الفرح ، الحزن ، الخوف ، القلق ، الشك ...) فيصبح الكلام خارج منطقة الشعور إلى اللاشعور مما يجعله يفقد وعيه المتوازن، فكلماً عظمت وكبرت المشاعر والأحاسيس في نفس الشخصية (الكاتب) ، يظن أنه قد كتب كل ما في خاطره حتى وإن راجعه ، كون المشاعر

أصبحت هي الموجه القيمي، كانت غايته إيصال تلك المشاعر بعيداً عن وضع الحواجز والرسميات الخطابية التي توصل شيئاً ترق له المشاعر في كثير من الأحيان .

ولما كان النسق الاجتماعي يحقق توازناً بتواجده المنظم لأدوار فاعليه وموجهاتهم الأخلاقية، وأن القضايا التي ذكرناها قد تترك وتحدث خللاً في توازن هذا المجتمع وتسبب الاضطراب له؛ لذا فإن على الفرد الذي له " الفاعلية المرتبطة بشاغلي الأدوار، وتعلمهم المستمر يؤدي إلى إختزال الاضطراب وإعادة تحقيق التوازن و ... جعله يتجاهل حقيقة أن مشكلة التفاعل الأداتي قد تكون منبثقة عن مشكلة التكامل خاصة عندما تبرز التفاضلات بين المكانات والأدوار " (٨٧)، أي أن لكل شخص مكانته المجتمعية ودوره الذي يقوم به ليحقق توازناً مجتمعياً، فردود فعل الفرد تنعكس أما أيجاباً أو سلباً على مجتمعه .

فضلاً عن أن النسق الاجتماعي " أداة لتحليل المجتمع وإظهاره بمظهر التوازن والإستقرار " (٨٨)، نجد الوهراني بأسلوبه الذكي وخياله الواسع وقدرته الأدبية في الإلتفات على المواضيع وتحويلها من قضية شخصية إلى قضية مجتمعية أخرى ولربما أدبية ولغوية شيعت في الوسط اللغوي محققاً بذلك توازناً نصياً وموجّهاً خطابياً لتحقيق التوازن العام في المجتمع، كما في نصه الآتي :

" فبينما نحن في المحاورة وإذا نحن بمالك خازن النار قد هجم علينا وقبض على أيدينا ورمى السلسلة في أرقابنا وصحبنا إلى النار فارتعنا إلى ذلك ارتياعاً عظيماً . وقلت لك : هذا الذي خوفتك منه قد وقعنا فيه . فقلت له : يا سيدي يا مال اسمع مني كلمتين لوجه الله تعالى فيقول لك : كيف أسمع منك وقد حذف ريع اسمي في النداء فتقول : والله ما حذفته للترخيم في النداء الجائر عند جميع النحاة ولني لفي شغل عن ذلك وما حذفته إلا من شدة الهلع وانقطاع مادة الكلام " (٨٩).

حقّق النص توازناً بين خطابين ، الخطاب الأول قصته الشخصية مع الحافظ (خارج النص) ، والخطاب الآخر داخلي أفتعل بين الحافظ ومالك خازن جهنم ، محققاً بذلك توازناً يمثل معادلاً موضوعياً عبر تقنية المنام ، فذكاء الوهراني أوصله إلى ابتداء محاورة قصصية داخل النص بين مقامين ومكانتين مختلفتين، المقام الأول (الملك المقدس) أحد الملائكة مالك خازن جهنم، والمقام الآخر (الشيخ الحافظ العلمي)، فموقف الحال ذاته الذي حدث مع الوهراني ، وكان بإمكانه أن يضع نفسه مكانه ويكون هو المحاور لمالك ، إلا أنه ألجأ المحاورة إلى الحافظ ، وهذا أكثر مصداقاً وأوقع تأثيراً في نفس الحافظ الموجه له رسالة التبرير وإيضاح الموقف، وهذه هي ميزة تقنية القناع (المنام) التي انطوت على مفارقة تحدد طبيعته الوظيفية، فهو ينطق مرة بلسان الكاتب ومرة أخرى بلسان غيره ، مؤدياً دورين عبر صوت مركب من تفاعل صوتي الكاتب والشخصية معاً ، ويمثل توحدتهما ليس تمثلاً تاماً وإنما يكون توحداً فنياً رائعاً (٩٠) .

ونلخص من نصه أن قضيتين أراد معالجتهما من خلاله ، هما :

الأولى : أن يقف الحافظ العلمي مقام الوهراني، ويجرب ما حدث له في موقف مرعب وفوق عظيم وهلع من (مالك) الذي حذف ربع أسمه من شدة الهلع وانقطاع مادة الكلام منه، وهذا يوضح لنا نسق الخوف المضممر في نفس الوهراني حين كتب له ، فخوف الوهراني من العلمي يشابه خوف العلمي من مالك ، مبرزاً بذلك شخصية العلمي التسلطية الحاكمة في ردة أفعالها التي يصعب عليها أن تسامح شخصاً أخطأ بحقها سهواً مهما كانت الأسباب.

والأخرى: إشارته إلى قضية نحوية ، هي ترخيم الأسماء في النداء الجائز عند جميع النحاة ، فانتقد الوهراني مذهب النحويين في تفسير القضايا النحوية التي منها ترخيم النداء^(٩١).

وكأن التبادل الثقافي المتسلط وضع (الحافظ العلمي) الذي يمتلك رقاب الناس في الدنيا مقابل (مالك خازن جهنم) الذي يمتلك رقاب الناس في الآخرة عبر هيمنة الخوف ، الذي مثل وظيفة نسقية مرر من خلاله مدى تسلط العلمي وخوف الوهراني، وإضمار هذه التناقضات والجدليات على طول المنام ، " ولا سيما أن كاتبه أتخذ من منامه هذا قناعاً أختفى وراءه ليقول ما يريد أن يقول بكل حرية ويطلق سهام نقده اللاذع على الواقع المزري المر الذي عاشه عبر شخصياته والمواقف التي افتعلها في منامه " ^(٩٢).

كشف الوهراني قضية شخصية ومجتمعية تنتمي إلى طبقة الأطباء كونها من فئات المجتمع المهمة التي تساعد في الحفاظ على حياة الفرد، فيعرض لهم خلال حوار مع أبي المجد بن أبي الحكم - الذي كان من أحد الأطباء في عصره - حول المذهب النقاش الذي يفصح عنه في نهاية حديثه مع أبي المجد في سياق حوار مع حول ذهب له عند النقاش، وأنه مكلف من قبل (الملك عزرائيل) في هذه الدنيا ، يخفف عنه شم الروائح الجسدية النتنة ، مثلما ورد في نصه :

" فقلتم : هذا عزرائيل ملك الموت وهو يعنى بالمهذب عناية عظيمة وهو الذي شفع فيه وخلصه من العذاب المقيم .

فقلت لكم : من أين هذه المعرفة والمحبة بين المهذب وبين عزرائيل ؟

فقال لي أبو المجد بن أبي الحكم : من جهة الطب ، أما علمت أن المهذب كان من خيار أعوان ملك الموت في دار الدنيا ما دخل قط إلى عليل إلا ونجزه في الحال، وأراح ملك الموت من التردد إليه وشم الروائح المنتنة ، و النظر إلى شخصه المزعج وخلصه من الانتظار الطويل ، فهو يرعاه لأجل هذا ويحبه من ذلك الزمان، وأما أنا ما أقدر أوقع عي في عينه، ولا يبصر لي رقعة وجه أبداً لأنني كنت أضاربه على العليل مضاربه حتى أخرجه من فكه وأخلصه بعد اليأس ، فلا جرم أنه ما أمهلني أتمم الأرعن*الذي ابتدأته ، ولا تركني أتملى في الدنيا بأمر أبي الحكيم ساعة من الزمان "^(٩٣).

تبدو خفة روح الوهراني وسخرية أسلوبه العجيبة والغريبة في عرض القضية واضحة في النص المفعم بالتهكم والسخرية والنقد اللاذع لأطباء " زمانه ممن لا يتقنون مهنتهم الإنسانية ، فيكونون سبباً في

موت مرضاهم لجهلهم بأمور الطب وعلومه ، وعدم رعايته إياهم في إشارة منه إلى جدل العلم والجهل " (٩٤).

والأجمل من ذلك تلك البنائية المتشظية في النص الأدبي التي تترك قارئه ومؤوله في الوقت نفسه، في عدم فهم المراد من النص ، ليأتي من بعد ذلك ليضع شخصية تحمل في طياتها وبنيتها قراءات متعددة ، ألا وهي شخصية (الملك عزرائيل) الذي مثل نسقاً منظماً لنص موجه بطريقة خطابية تتداخل فيه جدلية ، الظاهر / المضمّر ، والدنيا / الآخرة ، والعلم / الجهل ، والمخلص لعل الناس النفسية والاجتماعية .

أظهر عن طريق الملك عزرائيل زيف وفساد الأطباء وجهلهم وعدم علمهم الكامل بمهنتهم، فكان النقاش أحد هؤلاء الذين ألحقوا الأذى بأناسٍ كثير، جراء هذا النقص العلمي في الطب ، ولربما أراد الوهراني من ذلك إيصال رسالة إنسانية إلى أطباء عصره أولاً، ومن ثم إلى السلطة المسؤولة عن الرعاية بأن تراعى هذا الجانب الاجتماعي المهم في مجتمعه آنذاك.

والوظيفة النفسية الداخلية للنص استنتجت مراد السياق الخارجي له عبر جمالية المنام "قوراء قناع المنام إذن تكمن مواقف الوهراني الجريئة في كشف حقائق الأمور حول كثير من القضايا السياسية والاجتماعية والأدبية والفكرية في عصره وفي التأريخ عن طريق اختيار المشاهد والمواقف الدالة برمزياتها الشفافة أحياناً وبوقاحتها التي تחדش حياء القارئ وتستفز تارة أخرى " (٩٥)؛ لذا نراه يستدعي إلى منامه شخصيات " يقحمها في سياقات ومواقف تفيض بالنقد اللاذع والسخرية التي تصل إلى حد التطاول والوقوع في المحظور الشرعي أحياناً، كما قد يستنتج من القراءة السطحية الأولى " (٩٦) .

ويجمع منامه إلى جانب شخصياته المعروفة شخصيات أخرى مغمورة غير معروفة ومثبتة في كتب التراجم ،التي لربما التقى بها في حياته المتنقلة بين المغرب والمشرق ، فبينما هو يحاول الوصول إلى الحوض للورود منه ليروي ظمأه ، يقدم لنا شخصاً آخر من شخوص أحداث منامه ، الغارق في الفسق والمجون والزنا بأقرب الناس من الغلمان وغيرهم، أظهر الوهراني بصورة مخزية فاضحة خادشة للحياء، فيفضح أعماله المشينة أمام أمير المؤمنين (الإمام علي) "عليه السلام" ، لينشر صحيفة أعماله التي لا تضم بين دفتيها سوى المخازي الفاضحة ، إذ يقول على لسان أحد شخوصه (جحا) :

" فيقول له جحا: والله يا أمير المؤمنين لتسمعن في صحيفة أعماله من الفضائح ما لم تسمع بمثلا لسواه ، وأقل ما فيها أنه أخذ طفلاً من أبناء الفلاحين اسمه يرسف بن بونيات فسق به حتى التحى ، ونشأ له أخ اسمه علاقة ففسق به حتى التحى ، ونشأ له أخ آخر اسمه فضيل ففسق به حتى التحى ، ونشأ له أخ آخر اسمه إسماعيل ففسق به حتى التحى ، وفرغ من الصبيان فعمد إلى أختهم فعقد عليها عقداً مفسوداً وفسق بها حتى ملها

. وعبرت يوماً أمها فكشفت الريح عن ساقها وقطعت عجيزتها فمسكها وغصبتها على نفسها ، فلم يسلم منه من أهل البيت إلا شيخهم الكبير بمصيره إلى التراب ، فتتكر أمير المؤمنين من سماع هذا الحديث وتقل عليه حتى ظهر ذلك في وجهه " (٩٧).

في النص أحداث مفعلة مثلت نسقاً داخلياً لإطار أوسع مفتعل هو (المنام) الذي يمثل نسقاً اجتماعياً، أختبأت وراءه قضية من قضايا عدة طرحت في المنام شكلت صراعاً داخلياً في النص غايته البعد الأخلاقي ضمن نسق التوجيه القيمي العام ، الذي إذا أختل كثيراً أو شابه نوع من السوء فقد المجتمع توازنه ، وكون الفاعل (الفرد) جزءاً بل هو المسبب أو المحافظ في الوقت ذاته على الأخلاق ، حيث إن " الفاعل نفسه كوحدة اجتماعية ، فهو المنظم لجميع المكنات والأدوار التي تنسب إليه كموضوع اجتماعي " (٩٨).

والوهراني بسلطة لسانه وبذاعة ألفاظه كشف نصه عن تصرفات ، عبرت عن مدى دناءة النفس وخستها ، و انعدام العفة وطهارة النفس التي فقدها مجتمعه في أغلب طبقاته ، فحمل النص في طياته، الآتي :

١- الفسوق بالغلمان وبخاصة القاصرين منهم .

٢- النكاح غير الصحيح (الفاسد) .

٣- الزنا بالمحارم ، حين زنا بأُم الفتاة التي عقد عليها عقداً فاسداً .

٤- الشذوذ الجنسي ، الذي أوصله إلى الفسخ بالشيخ الكبير لولا مصيره بالتراب ، فحمداً الله الذي وارى جسد الشيخ ، قبل أن يفسق به هذا الماجن .

لقد نجح الوهراني في منامه الكبير أن " ينقل لنا المشاهد التي تراءت له في حلمه بتفاصيلها عبر الحوار المتبادل بين الشخص زجها في هذه المشاهد في يوم قيامة مصغر متخيل ليوهم المتلقي بواقعية المشهد وكأنه يمثل أمامه لأن رواية المنامات والرؤى تستلزم البسط والإطالة وتقصي التفاصيل بوصفها وسائل إقناعية على الصعيد السردى، لكسب ثقة المروي له وتصديقه لمجرى أحداثه غيبية جرت في عالم الرؤيا " (٩٩).

والراوي (الرائي) الذي يروي لنا المنام يوهمننا بأن ما رآه حقيقياً قد حصل فعلاً في الواقع " وهذه خصيصة من خصائص العجائبي ، إذ تبدأ رحلة الراوي الروحية الخارقة أثر خروج النفس عن عالمنا المادي المحسوس إلى عالم فوق طبيعي ، و تكثر هذه الانفعالات أو القدرات فوق طبيعية الخارقة غالباً في الليل " (١٠٠).

فالقارئ هو من يقرر دخول النص في عالم (عجيب أو غريب) ، فإذا فسّره ضمن قوانين الواقع السليمة ، بوصفها قوانين قادرة على التفسير كان غريباً ، وأما إذا فسّر بقوانين غير طبيعية كان دخوله في عالم عجيب الذي يخرج عن المؤلف (١٠١).

ودخول المنامات في الإطار العجائبي وخروجها عن المؤلف ، يقربها من أن تكون ضمن أدب (الظل والقناع)، فالأحلام تكمن فيها عملية يسميها (فرويد) بـ(عمل الأحلام)، في هذه العملية تتسج وتكثف الأفكار والعناصر الفردية المتفرقة ، لتجعلها صورة من صور الأحلام، التي تقوم بعملية " إزاحة الأفكار عن مواضعها الأصلية ووضعها في سياق جديد مختلف يبدو وكأنه لا معنى له ،...، هذه العملية تفيد في إضفاء قناع تنكري على الموضوعات الحساسة عندما تكون هذه الموضوعات ذات صبغة انفعالية أشد من أن تسمح لها بالدخول في الأحلام" (١٠٢).

والظل والقناع هو أثر المنامة اجتماعياً ، لأن الرائي لا يستطيع مباشرة المجتمع بأفكاره، فيلجأ إلى قناع المنامة كي لا يؤاخذ على هذه الأفكار، من هنا نرى أن أغلب مواضيع المنامة تصب بـ(النقد الاجتماعي) ؛ ذلك لأن " التعبير المقنع هو الملاذ الوحيد أمام المبدعين، عندما يعمدون إلى نقد الحياة السياسية والاجتماعية ، وتعزية زيفها ودجلها ، إذ يرفضونها - وفي الوقت نفسه - يفشون أدواتها القمعية التي تفرض ستاراً من الرعب والصمت كل محاولة لتجاوزه أو تحطيمه قد تكلف الحياة نفسها ، أو تعرض المبدع لصنوف من التشريد والتتكيل يهون الموت نفسه إلى جواره " (١٠٣).

نجح الوهراني في توظيف تقنيته المبتدعة والمفتعلة (المنام) ، " توظيفاً فنياً بارعاً ليصبح عنده أشبه ما يكون بشاشة افتراضية عملاقة تنعكس عليها مفارقات الواقع الشخصي والحياتي من حوله عبر الحوار المركب وحول طريقة بناء المشاهد والخلفيات، وعبر حركة الشخص في تدافعهم وإقبالهم وإدبارهم واختفائهم من الشاشة ، تماماً كما يحدث في شريط سينمائي عجائبي أو رواية (فانتازمية)" (١٠٤) .

والعنصر العجيب هو الأداة السردية ، التي شكلت وظيفة أدبية ووظيفة اجتماعية ، لأن إنتهاك القانون سواء كان داخل الحياة الاجتماعية أم داخل المحكي غايته واحدة هي كسر نسق القواعد السابقة القائمة فيه ؛ لأن العجائبي يطرح أكثر جزء من النص بوصفه منتبهاً إلى الواقعي أو بدقة أكبر بوصفه مولداً منه وبه (١٠٥).

الخاتمة :

- أكدت المنامات - أحقيتها وجدارتها بين الفنون النثرية السردية العربية ، فهي التجديد النثري لفني الرسائل والمقامات ، اللذان تجسد - دا في فن المنامة الذي يمثل تطوراً ناضجاً للنثر الفني الخيالي ، لمزجه الخيال بالواقع ، وطرح المعقول باللامعقول .

- إنمازت المنامات بصفة العجائبي والغرائبي والفنتازي ، فضلاً عن كونها نصوصاً مخملية من فنون النثر العربي ، متخذة من عالم الرؤيا مقاماً لسرد حكاياها بطريقة حلمية ، مما جعلها ظلاً وقناعاً يستطيع الفرد من خلالها مباشرة المجتمع ؛ لأن الرائي لا يستطيع مباشرة المجتمع بأفكاره، فيلجأ إلى قناع المنامة كي لا يؤاخذ على هذه الأفكار، فجاءت أغلب مواضيع

المنامة تصب بـ (النقد الاجتماعي) ؛ ذلك لأن التعبير المقنع هو الملاذ الوحيد أمام المبدعين، عندما يعمدون إلى نقد الحياة السياسية والاجتماعية .

- لعبت المنامات دوراً هاماً في الحياة الشخصية بوصفها فاعلاً بارزاً في مجتمعه (كونه كاتباً)، وبوصفها نسقاً اجتماعياً يحكمها الفكر والعقيدة والسلطة، فضلاً عن أن ما تقوم به المنامات في ثانياً نصوص الوهراني ، ، وخطابه الأدبي والثقافي والشخصي، الموجّه إلى مجتمعه المتمثل بشخصياته السلطوية وتمردها على من تحكمهم ؛ هو الدور التقني المخلي للتستر خلفها وعرض المسائل والقضايا الحساسة من حيث كونها تمس المجتمع أولاً، ومن ثم الحديث عنها يعرض المتحدث في جوانبها السيئة للخطر السلطوي والمجتمعي ثانياً ، فجوء الوهراني إلى المنام ليحقق توازناً مجتمعياً ، بعدم التصريح الواري لصحة وقوع الكلام فعلاً، والمتواري هو خلفها (الوهراني) من الاستجواب .

الهوامش :

*الوهراني : هو أبو عبد الله محمد بن محرز بن محمد الوهراني ، القيرواني ، المغربي ، لقب ركن الدين وقيل جمال الدين، نسب إلى مدينة وهران ، فـ" الوهراني : بفتح الواو و سكون الهاء وفتح الراء وبعد الألف نون، وهذه النسبة إلى وهران ، وهي مدينة كبيرة في أرض القيروان ، و الوهراني المقرئ الأديب الكاتب ،صاحب المزاج والدعابة ، من أحد الظرفاء الفضلاء الأكابر في صناعة الإنشاء ، كان بارعاً في الهزل والسخرية ، ولم تذكر المصادر التي رجعنا إليها سنة ولادته ولكن يرجح أنه ولد في عهد المرابطين ، نشأ الوهراني و تربى في مدينة وهران إحدى مدن الجزائر الواقعة على البحر المتوسط غربي مدينة الجزائر ، قرر الارتحال إلى المشرق وفي رحلته مرّ بصقلية ، ورأى أن يرحل إلى مصر لعل أدبه يروج فيها ، فرحل إليها في عهد السلطان صلاح الدين ، ولما دخل البلاد المصرية ، رأى فيها القاضي الفاضل (ت٥٩٦هـ) و عماد الدين الأصبهاني (ت٥٩٧ هـ) ، وعلم من نفسه أنه ليس من طبقتهم ولا تتفق سلعته مع وجودهم ، فعدل عن طريق الجد وسلك طريق الهزل، وعمل المنامات والرسائل المشهورة به والمنسوبة إليه ، وسلوكه منهج الهزل، ذاك المنهج الحلو و الأنموذج الطريف ، جعل الناس تقبل عليه وعلى أقواله ورسائله ومناماته ، ويبدو أن الوهراني كان كثير التنقل والسفر في البلاد ، فقد دخل دمشق في عهد نورالدين ، وأقام فيها زماناً ، ففيها تولى الخطابة بداريا ، وهي قرية من قرى دمشق التي تقع على باب الغوطة ، وفيها وظّف الوهراني خطيباً للمسجد الجامع بداريا قرب دمشق ، فتعرف إلى كثير رجالاتها ، وظل في الشام إلى أن توفي فيها في رجب (٥٧٥هـ) ودفن على باب تربة الشيخ أبي سليمان الداراني . ينظر: وفيات الأعيان ، ابن خلكان : ٣٨٥/٤ . وينظر: شذرات الذهب ،ابن العماد دمشقي : ٤١٧/٦ ، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، فضل الله العمري : ٧٦-٧٧ هامش رقم (٣) ، و معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة : ٦١٦/٣ ، ومعجم أعلام الجزائر ،عادل نويهض : ٣٥٠ ، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، أسماعيل باشا البغدادي : ٩٨/٢ ، والعبر في خبر من غبر ، الحافظ الذهبي: ٦٩/٣ ، و الوافي بالوفيات ،الصفدي : ٢٧٣/٤ ، و دائرة معارف القرن العشرين ، محمد فريد وجدي: ٨٧٧/١٠ ، وتعريف الخلف برجال السلف : ٤٨٧ ، والأعلام ، الزركلي : ١٩/٧ ، وعصر الدول والامارات ، شوقي ضيف : ٢٤٥/٢ .

(١) لسان العرب : ١٢ / ٥٩٥ ، مادة (نوم) .

(٢) تاج العروس : ٣٤ / ١٣٠ ، مادة (نوم) .

- (٣) ديوان الكميت بن زيد الأسدي : ٣٢٧ .
- (٤) لسان العرب : ٥٩٨/١٢ .
- (٥) نفسه : ٩ / ٢٨٦ ، مادة (قطف) .
- (٦) نفسه : ١١ / ٢٢١ ، مادة (خمل) .
- (٧) نفسه : ١٣ / ٥٢٥ ، مادة (حلم) .
- (٨) نفسه : ١٣ / ٥٣٣ .
- (٩) المخصص ، ابن سيده : ١٤ / ٧ .
- (١٠) لسان العرب : ١٤ / ٢٩١ ، مادة (رأى) .
- (١١) المخصص ، ابن سيده : ١ / ٢٠٢ .
- (١٢) ينظر : العين : ٨ / ٣٠٩ .
- (١٣) لسان العرب : ١٤ / ٢٩٥ .
- (١٤) ينظر : الأحلام تفسيرا ودلالاتها ، نيريس دي ، ت: محمد منير مرسى : ٥٢ ، ومن الرؤى التي تحققت ما رآه فرعون، كما في قوله تعالى: (وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سَنَبَلَاتٍ خَضَرٌ وَأُخْرٍ يَأْسَابَتُ يَأْيُهَا الْمَاءُ افْتُونِي إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) [يوسف / ٤٣] .
- (١٥) ينظر : لسان العرب : ١٤ / ٢٩٧ .
- (١٦) ينظر : الكشف ، الزمخشري : ٢ / ٣٠٣ ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوي) : ٣ / ٢٧ ، و المعجم الفلسفي، جميل صليبا : ١ / ٦٠٤ .
- (١٧) ينظر : لسان العرب : ١٤ / ٢٩٧ .
- (١٨) ينظر : المعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ١ / ٦٠٤ .
- (١٩) صحيح البخاري : ١٢٧٢ ، وينظر : صحيح مسلم : ٩٦٦ .
- (٢٠) ينظر : لسان العرب : ١٣ / ٥٢٥ ، و : المعجم الفلسفي : ١ / ٤٩٦ .
- (٢١) ينظر : المعجم الفلسفي، جميل صليبا : ١ / ٤٩٧ .
- (٢٢) النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية ، فائز طه عمر : ٢٣٠ .
- (٢٣) الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح ، علي محمد هادي الربيعي : ٦٥ .
- (٢٤) الصفحة نفسها .
- (٢٥) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، جابر عصفور : ٣٨ .

- (٢٦) الرسالة القشيرية : ٢ / ٧١٥ .
- (٢٧) ينظر: النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية : ٢٣١ .
- (٢٨) الرسالة القشيرية : ٢ / ٧١٥ .
- (٢٩) ينظر: المنامات في الموروث الحكائي العربي ، دعد ناصر : ٤٩ .
- (٣٠) الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، علي زيعور : ٢٩ .
- (٣١) ينظر : لسان العرب : ١١ / ٣٣ ، مادة (أول) .
- (٣٢) نفسه : ١٢ / ٥٠٠ - ٥٠١ .
- (٣٣) نفسه : ٧ / ٥٠١ .
- (٣٤) ينظر: النص والسلطة والحقيقة ، نصر حامد أبو زيد : ١٦٣ .
- (٣٥) المعجم الأدبي ، جبور عبد النور : ٩٨ .
- (٣٦) المعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ١ / ٤٩٦ .
- (٣٧) ينظر : الحلم وتأويله ، سيغموند فرويد : ٥ .
- (٣٨) المنامات في الموروث الحكائي العربي : ١٨٥ .
- (٣٩) الحلم وتأويله : ٦ .
- (٤٠) تفسير الاحلام ، فرويد : ١٥ .
- (٤١) الأحلام ، كارل غوستاف يونغ : ٣٦ .
- (٤٢) ينظر: المنامات في الموروث الحكائي العربي : ٢٠-٢١ .
- (٤٣) المنامات ، أبو الدنيا ، تح: عبد القادر القادر أحمد عطا ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط١ ، ١٩٩٣م .
- (٤٤) ينظر: المنامة والمقامة (قراءة في منامة ابن دريد الأردني وتأثيرها فيمن تلاه) ، مهى عبد القادر : بحث .
- *الشيخ المفيد : هو محمد بن محمد بن النعمان البغدادي يعرف بأبو عبد الله ابن المعلم ، الشيخ المفيد ، عالم الرفضية ، ولد سنة ٣٣٨ هـ ، كان صاحب فنون وادب واعتزال ، صاحب تصانيف البدعية وهي منمنا مصنف ، طعن فيها على السلف ، توفي سنة ٤١٣ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/٣٤٤-٣٤٥ ، و ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الذهبي : ٢٦١/٤ ، ولسان الميزان ، العسقلاني : ٧/٤٨٦ .
- (٤٥) شرح المنام ، الشيخ المفيد ، تح: الشيخ مهدي نجف ، مطبعة مهر .

- (٤٦) ينظر: الرحلات الخيالية في الشعر العربي الحديث ١٩٩٠ ، محمد الصالح سليمان : ١٤ .و لمعرفة تأثير رسالة (التوابع والزوابع) بالمقامة الأبلسية الخيالية لبدیع الزمان الهمذاني ، ينظر: نشأة المقامة في الأدب العربي ، حسن عباس : ٩٣-٩٥ .
- (٤٧) ينظر: شعرية الرواية الفانتاستيكية ، شعيب حليفي : ١٦ .
- (٤٨) ينظر: الأدب في بلاد الشام ، عمر موسى باشا : ٧٦٩
- (٤٩) ينظر: معجم المؤلفين : ٦١٦/٣ ، و الوهراني ورقعته عن مساجد دمشق ، صلاح الدين المنجد : ٦ .
- (٥٠) وفيات الأعيان : ٣٨٥/٤ .
- (٥١) العبر في خبر من غير : ٦٩/٣ .
- (٥٢) الوافي بالوفيات : ٤٧٣/٤-٤٧٤ .
- (٥٣) ينظر: الفنطازيا والصولجان (دراسة في عجائب العربية) ، فاطمة بدر : ٩-١٠ .
- (٥٤) السرد الحلبي في (رسالة التوابع والزوابع) ، قيس كاظم الجنابي : (مقال / نت) .
- (٥٥) ينظر: سرد المنامات عند الوهراني ، قيس كاظم الجنابي : (مقال / نت) .
- (٥٦) السرد العربي القديم ، إبراهيم صحراوي : ٩١ .
- (٥٧) نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري جدلية الحضور والغياب ، عبد العزيز شبيل : ٤٦٢ .
- (٥٨) السرد العربي مفاهيم وتجليات ، سعيد يقطين : ٢٣٢ .
- (٥٩) ينظر: المنامات في الموروث الحكائي العربي : ٢٣-٢٤ .
- (٦٠) علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث : ٨٨ .
- (٦١) ينظر : النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس ، إيان كريب ، ت : محمد غلوم : ٨٣ .
- (٦٢) النظرية المعاصرة في علم الاجتماع ، طلعت إبراهيم لطفي : ٧١-٧٢ .
- (٦٣) نفسه : ٧٢ .
- *تالكوت بارسونز: Talcott parsons هو عالم اجتماع أمريكي (١٩٠٢-١٩٧٩م)، يعد أحد كبار مفكري النظرية الوظيفية في علم الاجتماع ، تأثر بالنظرية الوظيفية في الأنثروبولوجيا ، من أبرز مؤلفاته : بناء الفعل الاجتماعي ١٩٣٧ و نحو نظرية عامة في الفعل ١٩٥١ و النسق الاجتماعي . ينظر: موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات : ١٦١ .
- (٦٤) قاموس علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث وآخرون : ٤١٢ .
- (٦٥) ينظر : النظرية المعاصرة في علم الاجتماع : ٧٠ - ٧١ .

*باريتو : هو ولفريد فريتز باريتو ، ولد في باريس عام ١٨٤٨م ، وتوفي في جنيف ١٩٢٣م ، عالم اقتصادي واجتماعي شهير ، صاحب نظرية أن ٢٠% من الأفراد في بلاده يستحوذون على ٨٠% من الثروات ، وهو صاحب المقولة الشهيرة التاريخ هو مقبرة من الطبقات الأرستقراطية .

(٦٦) ينظر: نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ، نيقولا تيماشيف ، ت: محمود عودة وآخرون : ٢٤ .

(٦٧) ينظر: نفسه : ٢٤١ .

(٦٨) ينظر: علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز : ٧ .

(٦٩) ينظر : البنيوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها ، عبد الوهاب جعفر: ٢١ - ٢٣ .

(٧٠) المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ر . بودون وف . بوريكو ، ت : سليم حداد : ١٠٠ .

(٧١) عصر البنيوية ، إديث كريزويل ، ت : جابر عصفور : ٤١١ .

(٧٢) المنامات في الموروث الحكائي العربي : ٢٥٣ ٢٥٤ .

*ابن ظفیر: لم نعث له على ترجمة في المراجع التي رجعنا إليها ، لكن يبدو كان شخص يعرفه الوهراني له مال عنده.

(٧٣) منامات الوهراني : ٨١ - ٨٢ .

(٧٤) نفسه : ٨٣ .

(٧٥) ينظر : تفسير الأحلام : ١٥ .

(٧٦) ينظر : نفسه : ١٥ .

(٧٧) ينظر : الحلم وتأويله : ٦ .

(٧٨) أسرار النوم ، الكسندر يوريلي ، ت: أحمد عبد العزيز سلامة : ٨٣ ، هامش رقم (٢١) .

(٧٩) العجائبي في السرد العربي القديم ، نبيل حمدي عبد المقصود : ١٦١ .

(٨٠) ينظر: الحلم وتأويله : ٦ .

(٨١) المنامات في الموروث الحكائي العربي : ٢٥٣ .

(٨٢) علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز : ١٠٦ .

*الحافظ العلمي: هو "أبو الخطاب العلمي عمر بن محمد بن عبد الله الدمشقي التاجر السفار ، طلب بنفسه وكتب الكثير في تجاربه بالشام ومصر والعراق وما وراء النهر ، روى عن نصر الله المصيصي ، وعبد الله الغراوي وطبقتهما توفي في شوال (٥٧٤هـ) عن أربع وخمسين سنة " . ينظر: شذرات الذهب : ٤١١/٦ ، والنجوم الزاهرة : ٧٧/٦ ، والعبر في خبر من غير : ٦٦/٣ .

(٨٣) منامات الوهراني : ٢١ - ٢٢ .

(٨٤) نفسه : ٢٣ .

* كمال الدين ابن الشهرزوري : هو أبو الفضل محمد بن أبي محمد بن عبد الله بن أبي أحمد القاسم الشهرزوري الملقب كمال الدين الفقيه الشافعي ، ولد سنة (٤٩٢هـ) بالموصل ، تفقه على يد أبي أسعد المبهني ، تولى القضاء بالموصل وبنى فيها مدرسة للشافعية وربطاً ، ولما قتل عماد الدين الزنكي في دمشق أُنقل إلى خدمة ابنه نور الدين محمود صاحب الشام ، توفي يوم الخميس سنة (٥٧٢هـ) السادس من محرم بدمشق . ينظر: وفيات الأعيان : ٢٤١/٤-٢٤٤ ، والوافي بالوفيات : ٢٦٦/٣ ، والعبر في خبر من غبر : ٦٣/٣ ، شذرات الذهب : ٤٠٣/٦ .

(٨٥) نفسه : ٢٥ - ٢٧ .

(٨٦) نفسه : ٢٦ - ٢٧ .

(٨٧) النظرية المعاصرة في علم الاجتماع : ١٨٥ .

(٨٨) نفسه : ١٨٦ .

(٨٩) منامات الوهراني : ٢٩ .

(٩٠) ينظر : علاقات الحضور والغياب في شعرية النص الأدبي ، سمير خليل : ٨٤ - ٨٥ .

(٩١) ينظر : ملاحظات على منامات الوهراني : (مقال/نت) ، و : المنامات لون نثري في الأدب العربي، علاء الدين محمد رشيد ، (بحث) : ٣٤١ .

(٩٢) المنامات لون نثري في الأدب العربي : ٣٢٦ .

(٩٣) منامات الوهراني : ٤٠ - ٤١ .

*الأرغن: يريد به كتاباً في الطب يسمى Organon . ينظر: منامات الوهراني : ٤١ ، هامش رقم (١٠) .

(٩٤) المنامات لون نثري في الأدب العربي : ٣٣١ .

(٩٥) ملاحظات على منام الوهراني : (مقال / نت) .

(٩٦) منام الوهراني نموذج المسرح العربي التراثي الساخر ، (مقال / نت) .

(٩٧) منامات الوهراني : ٤٣ - ٤٤ .

(٩٨) النظرية المعاصرة في علم الاجتماع : ١٧٥ .

(٩٩) المنامات لون نثري في الأدب العربي : ٣٣٣ ، وينظر : بنية السرد في القصص الصوفي ، ناهضه ستار : ٢٣١ .

(١٠٠) الفنتازيا والصولجان : ٣٥ .

(١٠١) ينظر : نفسه : ١١٤ .

(١٠٢) أسرار النوم : ٨٢ .

(١٠٣) الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث ، محمد علي الكندي : ١٦٩ - ١٧٠ .

(١٠٤) ملاحظات على منام الوهراني : (مقال / نت) .

(١٠٥) ينظر : مدخل إلى الأدب العجائبي ، تزفتين تودروف ، ت : الصديق بو علام : ١٥٠ - ١٥٢ .

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .

أولاً : الكتب :

١. الأحلام ، كارل غوستاف يونغ ، ت: محمود منقذ الهاشمي ، دار الحوار ، سوريا ، ط٢ ، ٢٠١٣ م .
٢. الأحلام تفسيرها ودلالاتها ، نيريس دي ، ت: محمد منير مرسى ، عالم الكتب ، د.ط ، ٢٠٠٤ م .
٣. الأدب في بلاد الشام - عصور الزنكيين والأيوبيين والمماليك -، عمر موسى باشا، المكتبة العباسية ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٧٢ م .
٤. أسرار النوم ، الكسندر يوريلي ، ت: د.أحمد عبد العزيز سلامة، عالم المعرفة، الكويت، د.ط ، ١٩٦٨ م.
٥. الأعلام(قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، لبنان-بيروت ، ط١٧ ، ٢٠٠٧ م .
٦. بنية السرد في القصص الصوفي(المكونات أو الوظائف أو التقنيات) ، د. ناهضة ستار، اتحاد الكتاب العرب. دمشق ، د.ط. ٢٠٠٣ م .
٧. البنيوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها ، د.عبد الوهاب جعفر، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط ، ١٩٨٩ م
٨. تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد محمد مرتضى الحسيني الشيرازي ، تح: عبد العليم الطحاوي، راجعه: مصطفى حجازي ، مطبعة حكومة الكويت، د.ط ، ١٩٨٤ م .
٩. تعريف الخلف برجال السلف ، أبو القاسم محمد الحفناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الديسي ابن سيدي ابراهيم الغول ، مطبعة ببيير قونتانه الشرقية ، الجزائر، ١٩٠٦ م .
١٠. تفسير الأحلام ، سيجموند فرويد ، تبسيط وتلخيص: نظمي لوقا ، دار الهلال ، د.ط ، ١٩٦٢ م .
١١. تفسير البضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، الإمام قاضي ناصر الدين أبي سعيد عبدالله محمد الشيرازي البضاوي(ت٧٩١ هـ)، تح: الشيخ عبد القادر عرفان العشا حسونه ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت-لبنان ، ٢٠٠٥ م .
١٢. الحلم وتأويله،سيغموند فرويد،ت:جورج الطرايشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،لبنان-بيروت، ط٤ ، ١٩٨٢ م .
١٣. الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح، علي محمد هادي الربيعي، دار صفاء ، عمان ، ط١ ، ٢٠١٢ م .

١٤. دائرة معارف القرن العشرين ، محمد فريد وجدي ، دار الفكر ، بيروت-لبنان ، د.ط ، د.ت .
١٥. ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتح: د. محمد نبيل طريفي ، دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠م .
١٦. الرحلات الخيالية في الشعر العربي الحديث ١٩٩٠ ، محمد الصالح سليمان ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠٠٠م .
١٧. الرسالة القشيرية، أبو القاسم القشيري(ت٤٦٥هـ)، شرح وتقديم: نواف الجراح، دار صادر، بيروت، ط١ ، ٢٠٠١م .
١٨. الرمز والقناع في الشعر العربي الحديث(السياب ونازك والبياتي)، محمد علي كندي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٣م .
١٩. السرد العربي القديم الأنواع والوظائف والبنىات، إبراهيم الصحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١ ، ٢٠٠٨م .
٢٠. السرد العربي مفاهيم وتجليات ، د.سعيد يقطين ، رؤية للنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٦م .
٢١. سير أعلام النبلاء ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط١١ ، ١٩٩٦م .
٢٢. شذرات الذهب في أخبار من الذهب ، ابن العماد الإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري الحنبلي الدمشقي(١٠٣٢-١٠٨٩هـ)، تح: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيقه: عبد القادر الأرناؤوط ، دار ابن كثير، دمشق-بيروت ، ط١ ، ١٩٨٦م .
٢٣. شرح المنام ، الإمام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العسكري البغدادي(ت٣٣٦هـ-٤١٣هـ)، تح: الشيخ مهدي نجف ، الناشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، مطبعة مهر ، ط١ ، د.ت .
٢٤. شعرية الرواية الفانتاستيكية ، شعيب حليفي ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١ ، ٢٠٠٩م .
٢٥. صحيح البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري الجعفي ، ضبط النص : محمود محمد حسن نصار، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، ط٤ ، ٢٠٠٤م .
٢٦. صحيح مسلم ، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٤-٢٦١هـ)، ضبطه: محمد فؤاد عبد الباقي ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٥م .
٢٧. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د.جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م .
٢٨. العبر في خبر من غبر ، الحافظ الذهبي(٧٤٨هـ-١٣٤٧م) ، تح: أبو هاجر محمد و السعيد بن بليون زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، ط١ ، ١٩٨٥م .
٢٩. العجائبي في السرد العربي القديم-مائة ليلة وليلة والحكايات الشعبية والأخبار الغريبة نموذجاً، د.نبيل حمدي عبد المقصود الشاهد، مؤسسة الورق للنشر والتوزيع، الأردن-عمان، ط١ ، ٢٠١٢م .
٣٠. عصر النبوية ، إديث كريزويل ، ت: جابر عصفور، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط١ ، ١٩٩٣م .

٣١. عصر الدول والامارات(الجزائر - المغرب الأقصى - موريتانيا - السودان)، د.شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، ط١، ١١١٩ م .
٣٢. علاقات الحضور والغياب في شعرية النص الأدبي(مقاربات نقدية)، د.سمير الخليل، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١، ٢٠٠٨ م
٣٣. علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، د.ط ، ١٩٩٠م .
٣٤. علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي(دراسة تحليلية نقدية)، د. محمد عبد المعبود مرسي ، تقديم: أحمد رأفت عبد الجواد ، د.م ، ط١، ٢٠٠١ م .
٣٥. الفنطازيا والصولجان(دراسة في عجائب الرواية العربية)،فاطمة بدر،الأدهم للنشر والتوزيع،د.م، ط١، ٢٠١٣ م .
٣٦. قاموس علم الاجتماع ، محمد عاطف غيث وآخرون ، دار المعرفة الجامعية،مصر-الاسكندرية،د.ط، ٢٠٠٦ م .
٣٧. الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم (القطاع اللاوعي في الذات العربية)، د.علي زيعور، دار الأندلس، بيروت-لبنان ، ط٢، ١٩٨٤ م .
٣٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام جاد الله محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٨٢هـ)، من منشورات البلاغة ، قم ، ١٤٣٥ هـ .
- ٣٩.لسان العرب،أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري،دار صادربيروت،ط١،١٩٩٧م
٤٠. لسان الميزان ، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٧٧٣-٨٥٢هـ)، اعتنى به وبإخراجه وطباعته: عبد الفتاح أبو غدة و سلمان عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٢ م .
٤١. المخصص ، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده المرسي الأندلسي(ت٤٥٨هـ)، تح: د.عبد الحميد أحمد يوسف هنداي ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠٥ م .
٤٢. مدخل إلى الأدب العجائبي ، تزفيتين تودوروف ، ت: الصديق بو علام ، مراجعة: محمد برادة ، دار الشقيقات للنشر والتوزيع ، ط١، ١٩٩٤ م .
٤٣. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، شهاب الدين أحمد بن يحيى ابن فضل الله العمري(ت٧٤٩هـ)، تح: مهدي النجم ، أشرف عليه: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط ، د.ت .
٤٤. المعجم الأدبي ، د.جبور عبد النور، دار العلم للملايين ، بيروت-لبنان، د.ط ، د.ت .
٤٥. معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض ، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت -لبنان، ط٢، ١٩٨٠ م .
- ٤٦.المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت-لبنان ، د.ط ، ١٩٨٢ م .
٤٧. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العلمية ، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م .

٤٨. المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ر.بودون وف.بوريلو ، ت: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط١، ١٩٨٦ م .
٤٩. موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية ، شارلوت سيمور-سميث، ت: علياء شكري وآخرون ، مراجعة: محمد الجوهري ، المركز القومي للترجمة ، د.م، ط٢، ٢٠٠٩ م .
٥٠. المنامات ، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا(ت٢٨١هـ)، تح: عبد القادر أحمد عطا ، مؤسسة الكتب الثقافية للطبع والنشر ، ط١، ١٩٩٣ م .
٥١. المنامات في الموروث الحكائي العربي-دراسة في النص الثقافي والبنية السردية-، د.دعد ناصر، دار الفارس للنشر والتوزيع ، الأردن-عمان، ط١، ٢٠٠٨ م .
٥٢. منامات الوهراني ورسائله ومقاماته ، الشيخ ركن الدين محمد بن محمد بن محرز الوهراني(ت٥٧٥هـ)، تح: إبراهيم شعلان ومحمد نغش، منشورات الجمل، كولونيا-ألمانيا ، ط١، ١٩٩٨ م.
٥٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، تح: محمد رضوان عرقسوسي، دار الرسالة العالمية ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٩ م .
٥٤. النثر الصوفي دراسة فنية تحليلية ، د.فانز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، ط١، ٢٠٠٤ م.
٥٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، د.ط ، د.ت .
٥٦. نشأة المقامة في الأدب العربي ، د. حسن عباس ، دار المعارف ، د.ط ، د.ت .
٥٧. النص والسلطة والحقيقة-إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة-، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب ، ط٥، ٢٠٠٦ م .
٥٨. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس ، إيان كريب ، ت: محمد حسين غلوم ، مراجعة: محمد عصفور، عالم المعرفة ، الكويت ، د.ط ، ١٩٧٨ م .
٥٩. نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري جدلية الحضور والغياب ، د. عبد العزيز شبيب ، دار محمد علي الحامي ، تونس ، ط١، ٢٠٠١ م .
٦٠. نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ، نيقولا تيماشيف ، ت: محمود عودة وآخرون ، مراجعة: محمد عاطف غيث ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٦، ١٩٨٠ م .
٦١. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع التوازن التفاضلي صيغة توليفية بين الوظيفة والصراع، د. محمد عبد الكريم الحوراني ، دار مجدولين للنشر والتوزيع ، عمان-الأردن، ط١، ٢٠٠٨ م .
٦٢. هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان ، د.ط ، ١٩٥٥ م .

٦٣. الوافي بالوفيات ، صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي(ت٧٦٤هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت-لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٠م .

٦٤. وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(٦٠٨-٦٨١هـ)، تح: د.إحسان عباس ، دار صادر، بيروت ، د.ط ، د.ت .

٦٥. الوهراني ورقعته عن مساجد دمشق، محمد بن محرز بن محمد الوهراني(ت٥٧٥هـ)، تح: صلاح الدين المنجد ، مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ، ١٩٦٥م .

ثانياً : المجالات والدوريات :

١- المنامات لون نثري في الأدب العربي دراسة في المنام الكبير للوهراني(ت٥٧٥هـ)، د.علاء الدين محمد رشيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم ،مج١٩ ، ع٧، تموز ٢٠١٢م.

٢- المنام والمقامة (قراءة في منامة ابن دريد الأزدي وتأثيرها فيمن تلاه)، مهى عبد القادر مبيضين ، مجلة المنارة ، مج١٧ ، ع٦٤ ، ٢٠١٠م .

ثالثاً : المواقع الإلكترونية :

١- سرد المنامات عند الوهراني ، د.قيس كاظم الجنابي، جريدة الاتحاد الصحفية المركزية للاتحاد الوطني الكردستاني ، قسم ثقافة وفن .

٢. السرد الحلمى في (رسالة التوابع والزوابع) ، د.قيس كاظم الجنابي ، جريدة الاتحاد الصحفية المركزية للاتحاد الوطني الكردستاني ، قسم ثقافة وفن.

٣. ملاحظات على منام الوهراني ، عبد اللطيف مصدق ، مدونة كلمات عابرة ، الأحد ٢٤ فبراير، ٢٠٠٨م .

٤. منامات الوهراني نموذج المسرح العربي التراثي الساخر، عبد اللطيف مصدق ، مدونة كلمات عابرة ، الجمعة ٢٢ فبراير، ٢٠٠٨م .

Abstract

The dream As system Social system

- Study in Mnamat Wahrani (D 575AH)-

This study shows that the Mnamat an important role in personal life as an actor prominent in society (as a writer), and as a system socially governed thought, conscience and power, as well as to what the dreams in the folds Wahrani texts, and his literary, cultural and personal-oriented society of Bash_khasyate authoritarian and rebelling against the governed; is Altguenaa velvet role to cover up behind her and presentation of issues and sensitive issues as they affect the community first, and then have to talk about the speaker in the bad aspects endanger authoritarian and community Second, Vlju Wahrani to dream to achieve balanced community-based, not to permit the explicit Allwara to the health of the occurrence of speech actually, and Almtuare is left behind (Oran) from accountability.

تاريخ تسليم البحث :- ٢٠١٥/٤/١٩

تاريخ قبول النشر :- ٢٠١٥/٧/٢٦