



العدد السابع والعشرون - الجزء الثالث - يوليو - 2026 - السنة الخامسة مجلة علمية فصلية محكمة

المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

American International Journal of Humanities and Social Sciences

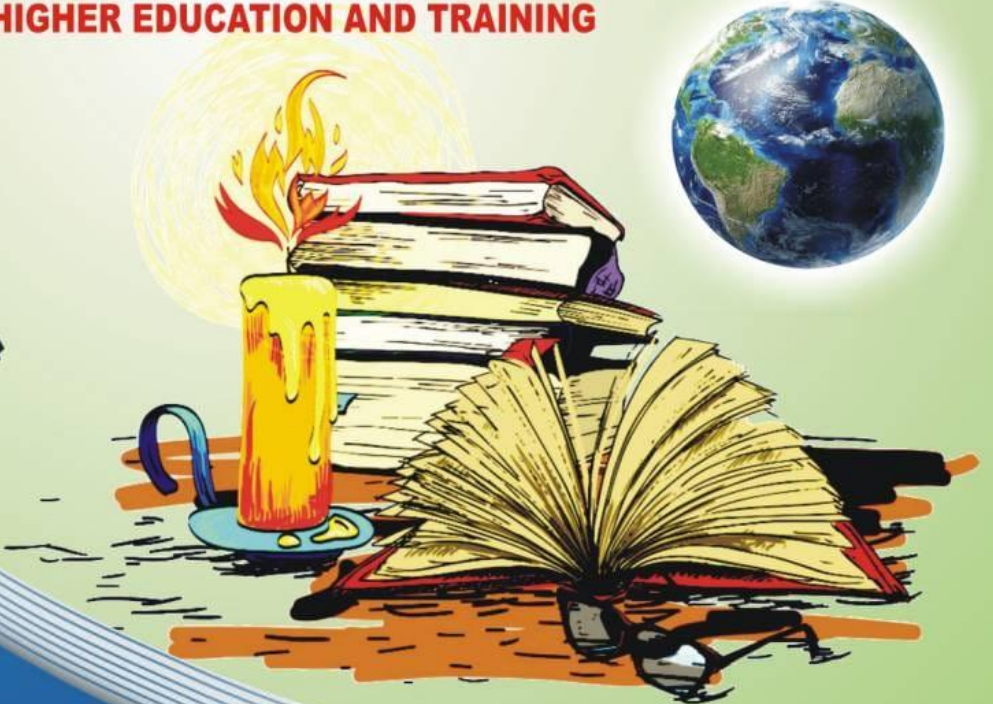
الالكتروني (ISSN) (3085 - 4806) / الورقي (ISSN) (3085 - 4830)

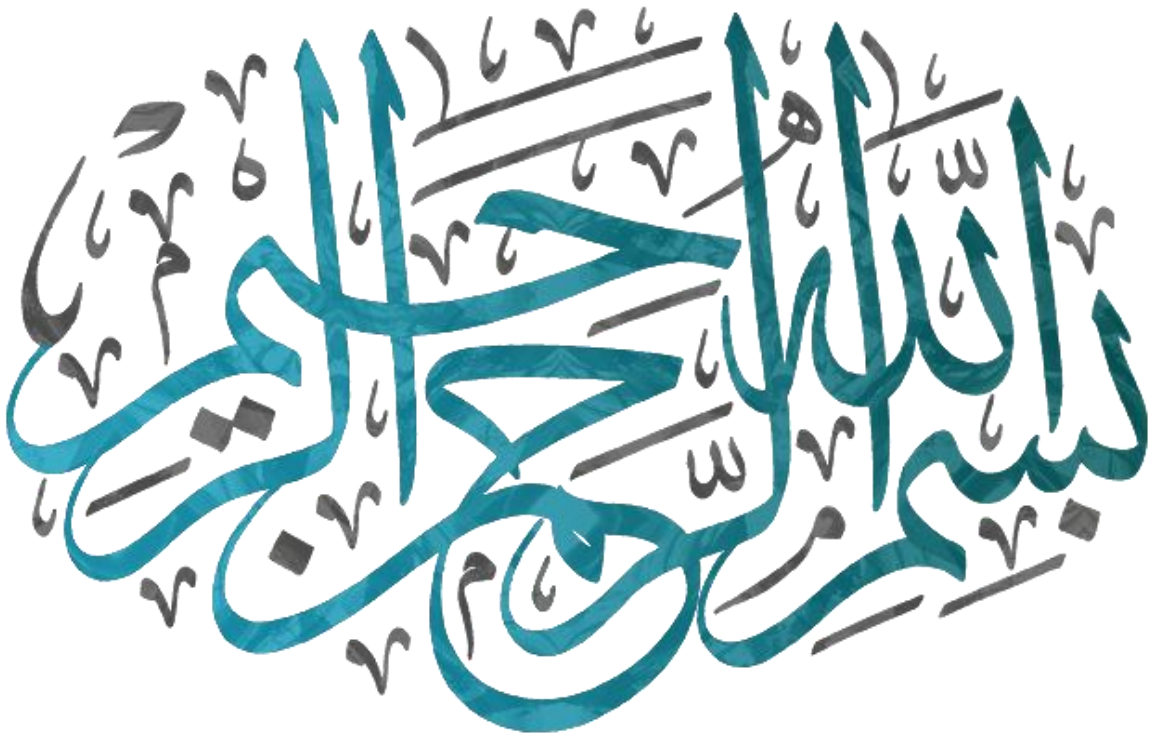
رقم الايداع القانوني في المكتبة الوطنية المغربية (2025 Pe00006)

رقم الايداع القانوني في دار الكتب والوثائق العراقية (2735)

تصدر عن الأكاديمية الأمريكية الدولية
للتعليم العالي والتدريب

ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY
OF HIGHER EDUCATION AND TRAINING







تتألف هيئة تحرير المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية من نخبة من العلماء والخبراء المتميزين من مختلف المؤسسات الأكاديمية الدولية. وتتولى الهيئة مسؤولية الحفاظ على جودة البحوث المنشورة وتقديم التوجيه الاستراتيجي لتطوير المجلة.

رئيس التحرير-أ.د. نزهة إبراهيم الصبري - نائب رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب- المملكة المغربية

نائب رئيس التحرير: أ.د. حاتم جاسم الحسون، رئيس الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.

مدير التحرير- أ.د. هند عباس على الحمادي-أستاذ بقسم اللغة العربية وعلومها-كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، جمهورية العراق (مدقق اللغة العربية).

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0003-0515-501X>

سكرتارية التحرير

1. أ.م.د. محمد حسن أبو رحمة . وزارة التربية – فلسطين .
2. أ.سكينة إبراهيم الصبري . الشؤون الإدارية . الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب .

أعضاء هيئة التحرير

1. أ.د. حسن يوسف – استاذ اللغة العربية آدابها – جامعة قناة السويس – مصر- المدقق العام.
2. أ.د. خالد ستار القيسي ، عميد كلية الإعلام ، الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب.
3. أ. مجدي عبد الله الجايح، كلية اللغات والعلوم الإنسانية، الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب. (مدقق اللغة الإنكليزية)
4. المهندس اسماعيل المساق ، كلية علومالتقنية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط، المملكة المغربية.

(التصميم)

5. أ.محمد تايه محمد - بك إدارة أعمال - كلية الإدارة والاقتصاد - جامعة الكوفة. (التنضيد) .

<https://orcid.org/0009-0003-6945-2806>

أعضاء الهيئة العلمية

1. Prof. Dr Hanik Mahliatussikah - State University of Malang, Indonesia, Chairman of the Association of Arabic Language Teaching Departments in Indonesia.
2. Prof. Dr. Shamnad N - University College, Thiruvananthapuram, Kerala, India.
3. Prof.Dr.Ali H. ABDUL RASOL - KDG College - Leerexpert -England.
4. Dr.MUSTAPHA ABDUL AZIZ AKANJI - Président-Fondateur des groupes scolaires et Universitaires AKANJI En Côte d'ivoire et Nigeria.
5. Dr.Nada Al-Abidi - Educational Sciences Teaching Curricula, Methods, and E-Learning - Sweden
6. أ.د. أبكر عبد البنات آدم . مدير جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم . جمهورية السودان
<https://orcid.org/0009-0009-8298-4464>
7. أ.د. رانيا الصاوي عبده عبد القوي - قسم علم نفس تربوي - كلية التربية - جامعة 6 أكتوبر - مصر
<https://orcid.org/0000-0001-7436-2774>
8. أ.د. آمال العرباوي مهدي - رئيس قسم التربية المقارنة بكلية التربية مصر
<https://orcid.org/0009-0005-3260-820X>
9. أ.د. أمل مهدي جبر- رئيس قسم العلوم التربوية والنفسية . كلية التربية للبنات . جامعة البصرة، جمهورية العراق
<https://orcid.org/0000-0001-7463-9876>
10. أ.د. ناهض فالح سليمان- كلية التربية للعلوم الإنسانية . قسم اللغة الإنجليزية . جامعة ديالى . جمهورية العراق
<https://orcid.org/0009-0009-7896-820X>
11. أ.د. نور الدين زين العابدين متولي أحمد - رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية بجامعة بيروت العربية - لبنان
<https://orcid.org/0009-0006-7020-7244>
12. أ.د. نصيف جاسم أسود سالم الأحبابي . كلية التربية للعلوم الإنسانية . قسم الجغرافية . جامعة تكريت . جمهورية العراق
<https://orcid.org/0009-0002-6669-4706>
13. أ.د. نورة محمد مستغفر . أستاذ التعليم العالي مؤهل، المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، المملكة المغربية
<https://orcid.org/0009-0001-4682-2005>
14. أ.د. هاله خالد نجم- رئيس قسم الترجمة . كلية الآداب- جامعة الموصل - جمهورية العراق).
<https://orcid.org/0009-0004-3687-1788>
15. أ.د. محمد خضير عباس الجيلوي - كلية الطوسي الجامعة - النجف الاشرف - العراق.
<https://orcid.org/0009-0001-9668-9329>
16. أ.د. محمد نيهان ابراهيم رحيم الهيتي - علوم اسلامية - جامعة الانبار - العراق. 6193-4092-0003-0000
17. أ.د. سميرة شمعواوي - استاذة باحثة بمركز التوجيه والتخطيط التربوي بالرباط - المغرب.
<https://orcid.org/0009-0008-2452-6011>

18. أ.د. برزان ميسر حامد أحمد الحميد . كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة الموصل . جمهورية العراق.(<https://orcid.org/0009-0003-7795-3934>)
19. أ.د. محمد ازهري - جامعة السلطان مولاي سليمان - كلية الآداب والعلوم الإنسانية. بني ملال. المغرب.
20. أ.د. تارا عمر أحمد- كلية العلوم السياسية . جامعة السليمانية . جمهورية العراق-<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0003-9424-6211>
21. أ.د.تحرير علي حسين علوان – كلية الفنون الجميلة – جامعة البصرة – جمهورية العراق.
<https://orcid.org/0009-0002-0076-0491>
22. محمد لؤي محمد سليم البني معهد الحضارة للتأهيل والتدريب السياحي والفندقي | دمشق، سوريا. 0009-7088-2826-0008
23. أ.د. الشرقي عبد الحليم – كلية الآداب والعلوم الانسانية – سايس – جامعة – سيدي محمد بن عبد الله - فاس – المملكة المغربية5712-6947-0002-0000. <https://orcid.org/0000-0002-6947-5712>
24. أ.د. داود مراد حسين الداودي .دكتوراه العلوم السياسية . مدير وحدة البحوث والدراسات . جامعة القادسية . كلية القانون. جمهورية العراق5899-3272-0000-0009. <https://orcid.org/0009-0000-3272-5899>
25. أ.م.د. عزيز عبدالرحمن محمد الادبي -جامعة تعز - مدير عام بحوث التنمية الادارية والتدريب - ديوان عام محافظة تعز – اليمن0495-2702-0005-0009. <https://orcid.org/0009-0005-2702-0495>
26. أ.م.د. علاء الدين محمد حسين عياش – رئيس قسم تكنولوجيا الاعلام -جامعة فلسطين التقنية – فلسطين9261-8152-0001-0000. <https://orcid.org/0000-0001-8152-9261>
27. أ.د. سندس عزيز فارس الفارس- خبير تربوي- عميد كلية الدراسات العليا والبحث العلمي في الاكاديمية الأمريكية . جمهورية العراق1059-7185-0002-0009.<https://orcid.org/0009-0002-7185-1059>
28. أ.د.عدنان فرحان الجوراني . أستاذ الاقتصاد . جامعة البصرة . جمهورية العراق-<https://orcid.org/0009-0006-6673-5714>)
29. د. حلا عدنان نيربي – كلية الاقتصاد – قسم المحاسبة – جامعة حلب - سوريا-<https://orcid.org/0009-0006-5511-3266>
30. أ.د. ماجدولين محمد النهيبي- كلية علوم التربية . جامعة محمد الخامس . الرباط، المملكة المغربية: Orcid id. 0009-0000-1125-8689
31. د. ياسر حسن ناجي الصلوي – جامعة تعز – اليمن3570-7335-0006-0009. <https://orcid.org/0009-0006-7335-3570>
32. أ.د. ماهر مبدر عبد الكريم العباسي . نائب عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية . جامعة ديالى . جمهورية العراق. 0009-0006-0681-1033
33. أ.د. حاكم موسى عبد الحسناوي - استاذ طرائق تدريس التأريخ - وزارة التربية - الكلية التربوية المفتوحة - جمهورية العراق.<https://orcid.org/0000-0002-3992-672X?lang=ar>

34. د. ليلى الادريسي – دكتوراه في القانون والعلوم السياسية – كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية –

جامعة محمد الخامس – الراب – المغرب.

0009-0005-8175-7113

35. أ.م.د. آوان عبد الله محمود الفيضي . دكتوراه قانون خاص . كلية الحقوق . جامعة الموصل . جمهورية

العراق <https://orcid.org/0000-0001-8777-978x>

أعضاء الهيئة الاستشارية

1. أ.د. هالة مختار الوحش – استاذ اصول التربية الانسانية جامعة الازهر – مصر- <https://orcid.org/0009-0008-8680-0194>

2. أ.د. محمد علي عباس – علوم تربوية نفسية – الاكاديمية الامريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب-

أمريكا <https://orcid.org/0009-0004-2576-8136>

3. أ.د. حسن يوسف – استاذ اللغة العربية آدابها – جامعة قناة السويس - مصر.

4. د. عائشة الهوس – تخصص القانون العام والعلوم السياسية - المعهد المغربي للدراسات الاستراتيجية وإدارة

الأزمات – المملكة المغربية <https://orcid.org/0009-0000-4666-3086>

5. أ.د. ناهض فالح سلمان - كلية التربية - جامعة ديالى - العراق <https://orcid.org/0009-0009-7896-820x>

6. أ.د. رائد بني ياسين- عميد كلية الأعمال . قسم نظم المعلومات . الجامعة الأردنية- فرع العقبة . المملكة الأردنية

الهاشمية <https://orcid.org/0009-0004-3687-1788>

7. د. نادية فضيل – المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين – بني ملال – المغرب.

8. د. هشام الميموني، دكتور في القانون العام، جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء ، كلية الحقوق -

المحمدية (المغرب)

0000-0002-9569-3369

9. أ.م. د. سماح هادي محمد – كلية الحقوق – جامعة النهريين – جمهورية العراق- <https://orcid.org/0009-0006-9104-6347>

10. أ.م.د. ايمان محمد مصطفى – كلية الدراسات العليا لتكنولوجيا النانو – مدير معمل الطاقة الشمسية – جامعة

القاهرة – مصر. X575-6465-0001-0000

11. م. د. حامد شمال مصحب - كلية الحكمة الجامعة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والذكاء الاصطناعي –

العراق <https://orcid.org/0000-0002-4382-0872>

12. أ.د. ماهر جاسب حاتم الفهد – تخصص التاريخ الحديث والمعاصر - كلية الإمام الكاظم "ع" قسم التاريخ –

العراق <https://orcid.org/0000-0001-5708-2527>

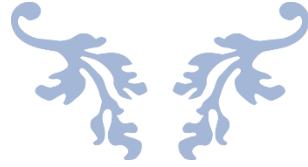
13. د. نجلاء حمدان رحمة الله جادين - جامعة جازان / كلية الفنون والعلوم الإنسانية المملكة العربية

السعودية <https://orcid.org/0009-0008-5146-475x>

14. أ.د.علي سموم الفرطوسي - الجامعة المستنصرية / كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة - أستاذ القياس والتقويم - الإحصاء - كرة السلة - حكم ومراقب في دولي بكرة السلة - العراق.
ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-8598-5149>
15. أ.د. مازن خلف ناصر. كلية القانون . جامعة المستنصرية . جمهورية العراق-<https://orcid.org/0000-0003-3754-4266>
16. أ.م.د. محمد عبدالفتاح زهرى- رئيس قسم الدراسات الفندقية- كلية السياحة والفنادق – جامعة المنصورة- جمهورية مصر العربية([ORCID.org/0000-0002-8533-6552](https://orcid.org/0000-0002-8533-6552)) .
17. م.د. محمد مولود امنكور . كلية العلوم الإدارية والمالية والاقتصادية . الأكاديمية الأمريكية الدولية للتعليم العالي والتدريب <https://orcid.org/0009-0000-8373-5528> .
18. أ.م.د. موسى إسماعيل صالح حسين - أستاذ مساعد الأدب والنقد العربي قسم اللغة العربية - جامعة جرش / الأردن <https://orcid.org/0009-0007-7197-1954>
19. أ.د. جاسم حسن سالم العطوي - طبيب عام - البصرة – العراق. 1975-2819-0001-0009



كلمة العرو



بسم الله الرحمن الرحيم

يسرنا في المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية أن نضع بين يدي الباحثين والأكاديميين والقراء الكرام هذا الجزء الثالث من العدد السابع والعشرين، والذي خصصناه لنشر النتاج العلمي والبحوث المشتركة التي أثري بها المؤتمر العلمي الدولي الثالث عشر.

يجيء هذا العدد مستجيباً للرؤية العلمية والتنسيقية التي سعى المؤتمر إلى تحقيقها، والمتمثلة في تعزيز ثقافة البحث العلمي المشترك والرصين، وتجسير الفجوات بين أرباب التخصصات المختلفة في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية. إن الشراكة البحثية لم تعد مجرد خيار أكاديمي، بل أصبحت ضرورة ملحة لمواجهة التحديات المعاصرة، ورسم معالم حلول منهجية وشاملة تتعدى نطاق الرؤية الفردية إلى آفاق العمل الجماعي المتبصر.

وقد شهد هذا الجزء تنوعاً وثراءً لافتاً في الموضوعات المطروحة؛ حيث توزعت الأوراق البحثية المنشورة بين دراسات تحليلية، وميدانية، ونظرية تلامس أحدث القضايا وأشدّها ارتباطاً بالواقع الإنساني والاجتماعي. وقد خضعت جميع هذه البحوث لمقاييس محكمة من التقييم والمراجعة العلمية لضمان استيفائها لأعلى معايير الرصانة والدقة والأمانة الأكاديمية المتعارف عليها دولياً.

وإذ نُقدّم هذا العدد، فإننا نتوجه بخالص الشكر والتقدير لكل الباحثين والمشاركين الذين أسهموا ببحوثهم ونتاجاتهم الفكرية في إنجاح أعمال المؤتمر وتغذية صفحات هذا العدد. كما نؤمن جهود أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحكيم ولجان المؤتمر على ما بذلوه من عمل دؤوب ودقة في الفحص والتدقيق لتقديم هذا العمل بالصورة المشرقة التي يليق بها.

وكذلك تضمن العدد بعض البحوث المنشورة لباحثين عرب خارج أعمال المؤتمر المذكور.

ختاماً، نأمل أن يشكل هذا العدد إضافة نوعية للمكتبة العربية والدولية، وأن يفتح آفاقاً جديدة أمام الباحثين لمزيد من العطاء والابتكار العلمي المشترك.

والله ولي التوفيق.

هيئة تحرير المجلة

2026/07/ 29 ديلاوير- الولايات المتحدة الأمريكية

الملاحظة القانونية

البحوث المنشورة في المجلة لا تعبر عن وجهة نظر المجلة، بل عن رأي كاتبها.

جدول المحتويات

دور استراتيجيات التسويق الرقمي في تحديد وتحسين تكاليف الجودة: دراسة ميدانية في مصنع النرجس للأنابيب البلاستيكية في البصرة / العراق	م.د حسن عبود معروف / م.م محمد جهاد محسن	11
أثر التدريس باستخدام الخرائط الذهنية الإلكترونية في استيعاب مفاهيم العقيدة الإسلامية لدى طلاب الإعدادية	م. د إخلص خلف لفته	50
فلسفة الحياة والموت في الشعر الجاهلي	د. موسى إسماعيل حسين	70
الدمج بين الثقافة العربيّة واللغة في مناهج تعليم الناطقين بغيرها: تحديات وحلول مبتكرة	د. طلال عبد الله طافش المرشدة	80
الحماية القانونية للعقود الذكية في حقوق الملكية الفكرية " دراسة تحليلية في التشريعات العربية "	د. كمال الأمين محمد فضل الله الفادني	98
شعرية التوحش والميتافور الحيواني - تفكيك الأنساق المضمرة والسلطة في مجموعة «مصادقة الحيتان» لحسن البصّام	م.د. مسار حميد عبد	138
قصيدة "أنشودة المطر" ل بدر شاكر السياب: دراسة تحليلية في ضوء الابعاد اللغوي	م. د. موسى جاسم عجيل العبادي	161
المسؤولية الجزائية عن الجرائم السيبرانية	د.راسم مسير جاسم	178
صوت المرأة في أدب الأندلس: دراسة في السرد النسوي المغيَّب	م.م. فضيلة فاضل كريم	200
الدور القرآني واثره وتداعياته في سلوكيات الطفل المسلم	ختام مزهر حمد الجبوري	217
الوعي بالذكاء الاصطناعي وعلاقته بالكفاءة الرقمية لدى معلمي المدارس العربية في الداخل الفلسطيني	لنا جهاد عبد الرحمن حاج يحيى	230
التدابير السياسية والإدارية في قصة يوسف عليه السلام: دراسة تأصيلية في السياسة الشرعية ونظم الحكم من منظور أصول الدين	مختار طالب محمد الطاهر طالب	261
التحليل الجغرافي لواقع ومؤشرات كفاءة التعليم الأهلي في مدينة المدحتية - وفق المعايير التخطيطية		

271.....	منار علي سلطان السعيد
	دراسة واقع المشكلات السلوكية في درس التربية الرياضية للمرحلة الابتدائية من وجهة نظر المعلمين والمعلمات في محافظة بابل
309.....	م . م ميادة حسن حمزة
	مواقع التواصل الاجتماعي والحق في الخصوصية الرقمية " التشهير نموذجاً "
322.....	عواطف الازهاري
	تطور الفكر الواقعي في العلاقات الدولية من مورغنثاو إلى والتز
333.....	المدرس المساعد / وفاء زايد عباس
	School Leadership Support for Technology Integration and Its Impact on Secondary Education Quality: A Narrative Review and Conceptual Model
Ahlam Azaiza.....	361



شعرية التوحش والميتافور الحيواني

تفكيك الأنساق المضمرة والسلطة في مجموعة "مصادقة الحيتان" لحسن البصام

م.د. مسار حميد عبد

المديرية العامة للتربية في ذي قار – قسم الاشراف الاختصاصي العراق

masar.hameed@utq.edu.iq

009647815409962

الملخص:

شهد السرد العربي المعاصر تحولات جمالية ومعرفية، جعلت الحيوان يتجاوز وظيفته الرمزية التقليدية؛ ليصبح بنية ثقافية قادرة على مساءلة الواقع، وكشف تناقضاته العميقة. وعلى الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت الرمز الحيواني في الأدب العربي فإن معظمها انشغل بتمثالاته الجمالية أو الرمزية المباشرة، في حين ظل توظيف الميتافور الحيواني بوصفه آلية ثقافية لتفكيك أنساق السلطة والخوف والإقصاء في السرد المعاصر مجالاً لم يحظ بما يستحقه من الدراسة والبحث، لا سيما في مجموعة "مصادقة الحيتان" للقص العراقي حسن البصام*.

انطلاقاً من هذه الفجوة البحثية تسعى الدراسة إلى الإجابة عن السؤال المركزي: كيف أسهم الميتافور الحيواني في مجموعة "مصادقة الحيتان" في إنتاج خطاب سردي يكشف الأنساق الثقافية المضمرة، ويفكك آليات السلطة والهيمنة والخضوع الكامنة في البنية الاجتماعية والثقافية؟ ويتفرع عن هذا السؤال عدد من التساؤلات المتعلقة بآليات اشتغال الرمز الحيواني وحدود فاعليته في زعزعة المركزية الإنسانية وإعادة بناء العلاقة بين الهامش والمركز داخل النص السرد.

وتتمثل مدونة البحث في مجموعة "مصادقة الحيتان" بوصفها نموذجاً دالاً للسرد الرمزي المعاصر، فيما تعتمد الدراسة المنهج الثقافي النسقي في تفاعله مع آليات القراءة التفكيكية وتحليل الخطاب للكشف عن الأنساق المضمرة التي تنتجها النصوص عبر شبكة من الرموز الحيوانية، مثل: الحوت، وأم عامر، والصقر، والعصافير، والكلب، بوصفها تمثيلات رمزية لأنماط متعددة من السلطة والرقابة والاحتكار والخوف والتهميش، وتنشغل هذه الدراسة بجماليات السخرية السوداء والمفارقة بوصفها أداتين معرفيتين تسهمان في فضح التناقض بين الخطاب المعلن والممارسة الفعلية داخل البنى الاجتماعية والثقافية.

وتكشف الدراسة أن الحيوان لا يؤدي وظيفة زخرفية أو رمزية إنما يتحول إلى جهاز دلالي وثقافي يعيد إنتاج الواقع وتأويله، ويعري آليات اشتغال السلطة في مستوياتها السياسية والاجتماعية والأخلاقية، وتبين أن النصوص تزعزع الثنائيات التقليدية الراسخة مثل: إنسان/ حيوان، مركز/ هامش، سلطة/ خضوع، لتعيد توزيع القيم الأخلاقية بطريقة تجعل الهامش أكثر قدرة على تمثيل البراءة الإنسانية فيما ينكشف المركز بوصفه منتجاً للعنف الرمزي والمادي معاً.

وتكمن أصالة البحث في مقارنته للميتافور الحيواني بوصفه بنية ثقافية منتجة للمعنى وليست مجرد أداة بلاغية أو رمزية، وفي قراءته للمجموعة من منظور النقد الثقافي الذي يربط بين التشكيل الجمالي والأنساق المضمرة للسلطة. أما الإضافة المعرفية للدراسة فتتمثل في توسيع آفاق البحث في السرد العربي المعاصر بوساطة الكشف عن دور الحيوان بوصفه وسيطاً تأويلياً لإنتاج المعرفة الثقافية ونقد البنى المهيمنة بما يسهم في إثراء الدراسات النقدية المعنية بعلاقة الأدب بتمثيلات السلطة والخوف والإقصاء في الخطاب السردى.

الكلمات المفتاحية: الميتافور الحيواني، النقد الثقافي، الأنساق المضمرة، السلطة، السرد العربي المعاصر، حسن البصّام، مصادقة الحيتان.

**The Poetics of Savagery and the Animal Metaphor:
Deconstructing Hidden Cultural Patterns and Power in
Befriending the Whales by Hassan Al-Bassam**

Dr. Masar Hmeed Abd

abstract

Contemporary Arabic fiction has undergone significant aesthetic and epistemological transformations in which the animal has transcended its conventional symbolic role, emerging as a cultural construct capable of interrogating reality and exposing its underlying contradictions. Although animal symbolism has attracted considerable scholarly attention in Arabic literary studies, most existing research has focused on its aesthetic and symbolic dimensions. By contrast, the animal metaphor as a cultural mechanism for deconstructing structures of power, fear, and exclusion in contemporary Arabic fiction remains largely underexplored, particularly in Hassan Al-Bassam's short story collection *Befriending the Whales*.

Addressing this scholarly gap, the present study investigates how the animal metaphor in *Befriending the Whales* constructs a narrative discourse that uncovers hidden cultural patterns and deconstructs the mechanisms of power, domination, and subjugation embedded within social and cultural structures. It further examines the ways in which animal metaphors challenge anthropocentric assumptions and reconfigure the relationship between center and margin within the narrative.

The study adopts the cultural criticism approach, informed by systemic cultural analysis, deconstructive reading, and discourse analysis. The corpus consists of Al-Bassam's *Befriending the Whales*, which serves as a representative model of contemporary symbolic fiction. Through an examination of recurring animal figures—including the whale, Umm Amir (the hyena), the falcon, the sparrows, and the dog—the study demonstrates how these metaphors function as cultural representations of power, surveillance, monopoly, fear, and marginalization. It also explores black humor and irony as epistemological strategies that expose the tension between ideological discourse and lived social reality.

The findings reveal that the animal functions not merely as a rhetorical or symbolic device but as a cultural and semiotic mechanism that reconstructs reality and exposes the operation of political, social, and ethical power. Furthermore, the narratives destabilize entrenched binary oppositions such as human/animal, center/margin, and power/subjugation, thereby redistributing ethical values in ways that position the margin as a site of human innocence while exposing the center as a producer of both symbolic and material violence.

The originality of this study lies in its conceptualization of the animal metaphor as a meaning-producing cultural structure rather than a purely rhetorical trope. Its contribution resides in expanding critical approaches to contemporary Arabic fiction by demonstrating the role of animal metaphors as interpretive mediators of cultural knowledge and as effective instruments for interrogating hegemonic structures. In doing so, the study enriches scholarship on the relationship between literature, power, fear, and exclusion in contemporary narrative discourse.

Keywords: Animal metaphor; Cultural criticism; Hidden cultural patterns; Power; Contemporary Arabic fiction; Hassan Al-Bassam; Befriending the Whales.

المقدمة:

لم يعد الحيوان في السرد المعاصر كائناً يستحضر لإسناد دلالة رمزية جاهزة إلى شخصية أو حدث أو لتأثير الفضاء الحكائي، فقد أصبح واحداً من أكثر الانساق الثقافية قدرة على مساءلة الإنسان وهو يشيد شرعية سلطته، ويعيد إنتاج صورته عن نفسه، ويخفي عنفه تحت أقنعة النظام والأخلاق والحماية. ومن هنا انتقل الميتافور الحيواني من فضاء البلاغة إلى فضاء الثقافة؛ لما ينجزه من كشف للأنساق المضمرّة التي تعمل في عمق الخطاب، وتوجه أنماط الإدراك والتمثيل، وتعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان والسلطة والعالم. وقد أسهمت التحولات التي شهدتها النقد الثقافي وما تفرع عنه من دراسات للخطاب، ونقد السلطة، وما بعد الإنسانية، و السرديات الحيوانية في إعادة النظر في الموقع الذي يشغله الحيوان داخل النصوص الأدبية بوصفه وسيطاً معرفياً يكشف هشاشة المركزية الإنسانية، ويفضح الطرائق التي تنتج بها الثقافة أنظمة الهيمنة والإقصاء والترويض والتطبيع مع العنف، وبهذا المعنى يصبح الحيوان نصاً ثقافياً داخل النص الأدبي، يقرأ بواسطة شبكة العلاقات التي ينتجها مع الخطابات والمؤسسات والقيم التي تنتظم المجتمع وتحدد آليات اشتغاله، ولعل أهم ما يميز الميتافور الحيواني أنه لا يفصح عن دلالاته بطريقة مباشرة إنما يشتغل داخل منطقة تقاطع فيها اللغة مع الثقافة والرمز مع السلطة والسرد مع التاريخ، فيتحوّل الحيوان إلى علامة قادرة على استيعاب ما تعجز اللغة التقريرية عن الإفصاح عنه، ولذلك تقاس فاعليته بما ينتج من أسئلة حول طبيعة الخطاب الذي يعيد تشكيل العالم ويمنح بعض الممارسات صفة الشرعية ويخفي أخرى تحت غطاء الضرورة أو النظام أو الفضيلة.

ومن هذا المنظور تتبدى مجموعة "مصادقة الحيتان" للقصص حسن البصام واحدة من التجارب السردية العراقية التي تتجاوز التوظيف الرمزي التقليدي للحيوان؛ لتبني عالماً سردياً تتداخل فيه العلامة الحيوانية مع البنية الثقافية للنص تداخلاً يجعل الحيوان محورياً لإنتاج الرؤية لا عنصراً من عناصر الحكاية. فالنصوص لا تعيد رسم الحدود بين الإنسان والكائنات الأخرى بقدر ما تعيد مساءلة الإنسان نفسه وهو يشيد عوالمه الثقافية ويعيد تنظيم علاقات القوة والخوف والامتثال والاحتجاج داخلها، ومن ثم فإن الحيوان فيها يتحول إلى أداة نقدية تفكك الخطاب الذي ينتج السلطة وتكشف ما يترسب في أعماقه من أنساق لا تصرخ بها اللغة إنما تمررها بوصفها حقائق طبيعية أو مسلمات اجتماعية.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من أنها تتعامل مع الميتافور الحيواني بوصفه ممارسة ثقافية تعيد إنتاج المعنى داخل النص، وتسهم في فضح الآليات التي تصاغ بها علاقات الهيمنة والخضوع وتبنى بواسطتها صورة الإنسان عن نفسه وعن العالم، ومن هنا فإن سؤال الدراسة لا ينصرف إلى معنى الحيوان في ذاته إنما إلى الكيفية التي يتحول بها هذا الحضور الحيواني إلى جهاز دلالي ينتج المعرفة ويكشف البنية الثقافية الكامنة وراء الخطاب السردية.

وانطلاقاً من هذا الأفق تتبنى الدراسة مقارنة تنتمي إلى النقد الثقافي لأنه يتيح الانتقال من ظاهر العلامة إلى أنساقها المضمرّة، ومن الحكاية إلى الخطاب، ومن الشخصية إلى النظام الثقافي الذي ينتجها للكشف عن الكيفية التي يصبح بها الحيوان عنصراً فاعلاً في إعادة تنظيم الرؤية إلى السلطة والخوف والهوية والإقصاء والامتثال، بما يجعل النص فضاءاً لتعرية ما تخفيه الثقافة أكثر من كونه فضاءاً لإعادة تمثيل الواقع.

ومن هنا تقارب الدراسة مفهوم شعرية التوحش بوصفه آلية جمالية وثقافية، تتكشف بواسطتها قدرة السرد على تحويل العنف إلى موضوع للتفكير لا إلى مادة للفرجة، وعلى كشف الطرائق التي يتحول بها التوحش من فعل استثنائي إلى نظام ينتظم العلاقات والخطابات والمؤسسات حتى يصبح جزءا من البنية اليومية للعالم، وبذلك تصبح شعرية التوحش إطارا نقديا لقراءة تمثيلات السلطة والخوف والهيمنة لا مفهوما يختزل في تصوير القسوة أو العنف المادي.

وعلى هذا الأساس تنطلق الدراسة من فرضية مؤداها أن الميتافور الحيواني في مجموعة "مصادقة الحيتان" يشكل نظاما ثقافيا متكاملا، لا مجموعة من الرموز المتفرقة، وأن فاعليته تتجلى في قدرته على تحويل الحيوان إلى وسيط نقدي يعيد مساءلة الإنسان والثقافة والسلطة معا بواسطة شبكة من العلاقات السردية والدلالية التي تتضافر لتفكيك الأنساق المضمرة، وإعادة بناء أفق القراءة بعيدا عن الاعتزال الرمزي أو التأويل البلاغي التقليدي.

ومن ثم فإن هذه الدراسة لا تستهدف إضافة قراءة جديدة إلى القراءات التي تناولت الرمز الحيواني في السرد بقدر ما تسعى إلى اقتراح أفق تأويلي يعيد النظر في موقع الحيوان داخل الخطاب القصصي بوصفه فاعلا ثقافيا يسهم في إنتاج المعرفة، ويختبر حدود الإنساني ويكشف الطرائق التي تشيد بها الثقافة وحوشها ثم تخفيها خلف أسماء أكثر تهديدا وأشد قبولا.

المبحث الأول

الحوت وتمثيلات السلطة: الميتافور الحيواني بوصفه نسقا للهيمنة

إن الميتافور الحيواني في السرد المعاصر لم يعد صورة بلاغية تضاعف الطاقة التخيلية للنص إنما صار جهازا ثقافيا لإنتاج المعنى والكشف عن الأنساق المضمرة، وهذا ما ينسجم مع المنظور الجينالوجي للسلطة عند ميشال فوكو (فوكو، 1990، ص 95) ويصبح الرمز أداة لإعادة إنتاج السلطة أو تقويضها، فإن مجموعة "مصادقة الحيتان" تمنح هذا التصور تجسيده السردية الأكثر كثافة، إذ يظهر الحيوان فيها بوصفه بنية رمزية تتقاطع فيها السلطة والخوف والهيمنة والتواطؤ لتصبح القراءة معنية بما يكشفه الحيوان عن الإنسان أكثر من عنايتها بما يمثله الحيوان نفسه. ويكتسب الحوت موقعه المركزي داخل هذه البنية؛ لأنه لا ينهض بوظيفة الشخصية الحيوانية التي تتحرك داخل الحكاية إنما يحتل موقع العلامة النسقية التي تنتظم حولها شبكة واسعة من العلاقات الثقافية، فإن "الدلالة النسقية ترتبط في علاقات متشابكة نشأت مع الزمن لتكون عنصرا ثقافيا أخذ بالتشكل التدريجي إلى أن أصبح عنصرا فاعلا" (الغدامي، 2005، ص 72)، ومن ثم فإن اختيار الحوت لا يصدر عن اعتبارية رمزية إنما هو اختيار ينسجم مع الاقتصاد الدلالي والثقافي للنص؛ لأن الحوت بما يمتلكه من حضور مهيم واتساع مكاني وهوية طبيعية يتحول إلى حامل دلالي قادر على استيعاب تمثيلات السلطة في أكثر صورها تعقيدا بوصفها نظاما لإدارة العلاقات، وإعادة تشكيل الوعي، وإنتاج القبول، ومن هنا بعد الحوت علامة نسقية تفعل الأنساق الثقافية الكامنة في الخطاب، إذ إن "المضمّر النسقي يلعب لعبته الرمزية حيث هو جبروت رمزي متحكم وبه تتشكل الدلالة النسقية وهذا هو مرتبط الفرس" (الغدامي، 2005، ص 81) من ذلك ما جاء في قصة مصادقة الحيتان:

" اقترب من الإعلان عن حلمه وهو ترشيحه إلى عضوية جمعية مصادقة الحيتان ممثلاً عن المنطقة الساحلية ... وسميت بهذا الاسم تيمناً بالبحر وعشقهم للحيتان خاصة الكبيرة فإنهم يسعون لحمايتها من الصيد وعدم المساس بها من قبل سفن الصيد المنتشرة في المنطقة هناك حوت أزرق وآخر مرقط وآخر اسود ولكن لا وجود للحوت الأبيض في هذه المنطقة....على الرغم من أنها تأكل ثلاثة أرباع أسماك ساحل البحر وتسببت في تدني مستوى معيشة الصيادين الصغار وإرهاق حياتهم بالديون والعجز عن التسديد حتى موسم تكاثر الأسماك السنوي القادم"(البصام، 2026، ص9).

ويكشف هذا المقطع أن السرد يبنى حول الحوت منظومة خطابية كاملة تشي بوجوده وتحوله إلى قيمة ينبغي الدفاع عنها. فجمعية " مصادقة الحيتان " لا تعمل على حماية الصيادين الذين أرهقتهم المجاعة والديون إنما تسخر خطابها لحماية الكائن الذي يلتهم " ثلاثة أرباع أسماك ساحل البحر" وبذلك تنقلب الأولويات الأخلاقية رأساً على عقب فتصبح الضحية خارج دائرة الاهتمام، فيما يمنح مصدر الخراب شرعية الحماية والرعاية. ولا يقف النص عند حدود المفارقة الساخرة بوصفها أفقا تأويلياً يكشف التناقض بين ظاهر الأشياء وحقيقتها الثقافية(رشيد، 1933، ص157)، إذ يجعل منها مدخلاً لكشف النسق الثقافي الذي يعيد إنتاج الهيمنة بواسطة صناعة خطاب يمنح القوة مشروعية أخلاقية، ويحول الدفاع عنها إلى فضيلة اجتماعية. ومن ثم فإن الحوت يصبح تمثيلاً رمزياً للمركز الذي يحتكر الثروة والموارد، بينما تمثل الجمعية الجهاز الثقافي الذي يتكفل بإنتاج الخطاب المبرر لهذا الاحتكار، الأمر الذي يجعل العلاقة بين الحوت والجمعية علاقة بين السلطة وآلياتها الثقافية، وهذا يتوافق مع تحليل ميشال فوكو للخطاب بوصفه فضاء للصراع حول إنتاج المعنى والسيطرة عليه(فوكو، 2008، ص42) وهنا ينتقل الميتافور الحيواني من مستوى الرمز إلى مستوى النسق؛ لأن السرد يفضح الثقافة التي تعيد تعريفه بوصفه فعلاً يستحق الحماية، وهو ما يمنح النص بعده النقدي العميق في مساءلة آليات إنتاج الهيمنة أكثر من مساءلة مظاهرها.

وإذ يعيد النص إنتاج السلطة في صورة ميتافور حيواني يجعلها أكثر انفتاحاً على التأويل فالحوت يحيل إلى مبدأ الهيمنة نفسه لا إلى سلطة بعينها، وإلى ذلك المركز الذي تتجمع عنده القوة وتتشكل حوله دوائر الخوف والرغبة والامتنال، وبهذا تنتقل الدلالة من المستوى الإحالي المباشر إلى المستوى النسقي الذي تصبح فيه السلطة علاقة ثقافية قبل أن تكون جهازاً سياسياً أو إدارياً. وتنبع فاعلية هذا الميتافور في كشف السلطة وهي تعيد تشكيل المجال الذي تتحرك فيه الذات، فالسلطة في هذه النصوص تنتج شروط الاعتراف بها، وتعيد تعريف النجاة وتقنع الهامش بأن الاقتراب من المركز هو الطريق الوحيد إلى البقاء، ومن ثم يتحول الخضوع إلى جزء من المنطق الذي يحكم رؤية العالم، وهي النقطة التي تمنح الميتافور الحيواني عمقه الثقافي لأنه يفضح آليات إنتاج السلطة أكثر مما يصف مظاهرها. ومن ذلك قول الكاتب في قصة مصادقة الحيتان:

" وحين بدأ الملقنون يتلون نشيد التملق بالتوسل إلى صاحب المطعم أن يقبل ترشيحهم له للعضوية الجديدة سرعان ما وقف الجالسون على اليمين من كان داخل المطعم أو خارجه مصفقين مشجعين بحركات أياديهم وصفير أفواههم كأهم مربو حمام يحفرونها للطيران من على أسطح منازلهم للتخليق في السماء وهم يهتفون نعم لخدمة الفقراء والمعاقين والأرامل والمستضعفين والصيادين الصغار منهم والكبار وحماية الحيتان"(البصام، 2026، ص10).

هنا لا تنتج الهيمنة نفسها عبر أدوات القسر إنما عبر صناعة خطاب جماعي يضيف على السلطة شرعية رمزية، تجعل الامتثال لها فعلا طوعيا يبدو وكأنه تعبير عن الإرادة الجمعية فالمشهد ينشغل بتمثيل الذين يدورون في فلك الحوت فتتحول أصوات المشجعين والتصفيق والهتاف والصفير إلى طقوس رمزية تؤدي وظيفة إعادة إنتاج المركز وتكريس حضوره في الوعي الجمعي، وتصبح استعارة "مربو الحمام" ذات دلالة نسقية لافتة؛ لأنها تنقل الحشد من موقع الفاعل إلى موقع الكائن الذي يحرك ويوجه وفق إرادة غيره، فينقلب الاحتفاء بالحوت إلى ممارسة ثقافية تعيد تشكيل الرغبة نفسها، وتجعل التقرب من القوة قيمة اجتماعية تستحق التصفيق والتركية، ومن ثم لا يفضح النص السلطة وهي تمارس الهيمنة إنما يفضح الثقافة التي تنتج المصنفين لها، وتحول التملق إلى فضيلة والخضوع إلى مشاركة احتفالية في تثبيت المركز. وهنا تتجلى فاعلية الميتافور الحيواني في كشفه أن أخطر أشكال السلطة ليست تلك التي تكره الذوات على الطاعة إنما تلك التي تدفعها إلى الاحتفاء بما يرسخ خضوعها، وهكذا تصبح الهيمنة نسقا ثقافيا يعاد إنتاجه من داخل المجتمع قبل أن يفرض عليه من خارجه.

وفي ضوء هذا التصور يكون الحوت بؤرة دلالية مفتوحة تتولد منها بقية العلامات الحيوانية تتحرك في شبكة من العلاقات التي تجعل الرمز كما يرى شبيب حليفي "حقلا ديناميكيا مفتوحا يتحرك في علاقة جدلية مع التاريخ والواقع" (حليفي، 2004، ص79)، ومن ثم يتخذ الحوت موقع المركز النسقي، إذ تنبثق منه علاقات الخوف والامتثال، وتتحدد في ضوئه مواقع القوة والهامش ويتأسس بواسطته الفضاء الذي ستتحرك داخله بقية الحيوانات بوصفها تمثيلات مختلفة لآثار الهيمنة أو مقاومتها أو ارتداداتها النفسية والاجتماعية، ولذلك فإن قراءة الحوت لا تمثل قراءة لشخصية قصصية إنما تمثل مدخلا لقراءة النظام الثقافي الذي تنتظم داخله المجموعة بأسرها.

المبحث الثاني

الحيوان وتمثيلات الخوف والإقصاء والاحتجاج: تحولات الهامش داخل النسق السلطوي

إذا كشف المبحث السابق أن الحوت يشكل المركز الرمزي الذي تنتظم حوله علاقات الهيمنة داخل مجموعة "مصادقة الحيتان" فإن هذه الهيمنة لا تستمد معناها في امتلاك القوة وحدها وإنما تتجلى بصورة أوضح في الآثار التي تخلفها داخل الكائنات الواقعة في مدارها، فالسلطة تقاس بما تحدثه من إعادة تشكيل للوعي، وبما تنتج من خرائط للخوف والإقصاء والامتثال والاحتجاج، ومن هنا ينتقل التحليل من مركز السلطة إلى هوامشها، ومن تمثيل القوة إلى تمثيل الكيفية التي تدار بها الحياة تحت ثقل هذه القوة. ولهذا لا تبدو الحيوانات التي تتحرك خارج فضاء الحوت عناصر مستقلة أو رموزا متجاوزة، إذ تتحول إلى علامات ثقافية مشبعة بالتاريخ ومفتوحة على التأويلات المتعددة تخرج من صمتها الطبيعي؛ لتصبح أصواتا موازية للوعي الجمعي (علاك، 2012، ص32)، ثم تظهر بوصفها استجابات مختلفة للنسق السلطوي نفسه، فهي لا تمثل تنوعا في الحضور الحيواني بقدر ما تكشف تنوعا في آثار السلطة وهي تعيد إنتاج العالم وفق منطقها، إذ يتجسد الخوف في صورة، والإقصاء في صورة أخرى، بينما يتخذ الاحتجاج شكلا مغايرا، غير أن هذه الصور جميعا تظل مرتبطة بالبنية الثقافية نفسها التي أسسها مركز الهيمنة.

وفي هذا السياق يكتسب الهامش موقعا تأويليا مختلفا؛ لأنه يقرأ بوصفه المجال الذي تتكشف فيه حقيقة النسق، فإن المركز يملك القدرة على إنتاج صورته الرسمية، أما الهامش فيكشف ما تحجبه تلك الصورة من اختلالات، ولذلك لا تؤدي الكائنات الهامشية في هذه المجموعة وظيفة تكميلية داخل الحكاية إنما تتحول إلى مرايا تعكس ما تخلفه السلطة من خوف وعزلة وحرمان، وما تدفع إليه من أشكال الصمت أو المقاومة أو الانكسار .

ومن هنا تتجاوز المجموعة القصصية الثنائية التقليدية بين القوة والضعف، لأن الضعف لا يقدم فيها كونه نقصا طبيعيا إنما كونه أثرا ثقافيا، تنتج العلاقات السلطوية. فالخوف ليس انفعالا نفسيا منفصلا عن الواقع إنما تقنية من تقنيات الضبط، والإقصاء يعد آلية لإعادة توزيع الوجود بين من يملكون حق الظهور ومن يدفعون إلى هامش المشهد، أما الاحتجاج يصاغ بوصفه محاولة لاستعادة الصوت داخل فضاء يعمل باستمرار على مصادرتها، وتبرز " مظاهرة العصافير " بوصفها النموذج الأكثر كثافة لتمثيل هذا التحول لأن العصافير لا تستدعى بوصفها الكائن الأضعف في السلسلة الحيوانية إنما بوصفها استعارة الهامش حين يكتسب وعيه بذاته(علاك، 2012، ص34)، فاحتجاجها لا يغير موقعها الطبيعي من الهاشنة، فلكل جنس من الحيوان صفة يعرف بها (كاظم، 2018، ص9) لكنه يغير موقعها الثقافي، إذ تنتقل من كونها موضوعا للخوف إلى ذات تكشف الخوف نفسه، ومن كائن ينتظر منه الفرار إلى كائن يواجه النسق الذي ينتج أسباب الفرار، وبهذا تستمد العصافير قيمتها من قدرتها على فضح النظام الذي جعل الضعف شرطا لاستمرار قوته ويتضح ذلك في قول الكاتب عن العصافير:

" لم تجد لها مأوى ولا طعاما ولا أمانا حينها قرر الرئيس أن يستبدل طعامه الأثير من الرطب البانع ومن أجود الأصناف المتوفرة بلحوم العصافير المتظاهرة فأمر باصطياد العشرات من العصافير يوميا ليأكلها منتشيا برائحة الشواء.... لهذا خرجت العصافير في مظاهرات بكامل زقفتها احتجاجا على العدد الكبير الذي يتناوله الرئيس من لحومها مطالبة بالعودة إلى الرطب متعهدة بعدم احتجاجها على تقطيع رؤوس النخيل ولا تشجب فعل الشظايا بل وستحب الحروب وسوف يطيب لها أن تعيش بين الأنقاض " . (البصام، 2026، ص40).

نكتشف هنا أن احتجاج العصافير لا يقابل بمحاولة الاصغاء إلى مطالبها إنما يواجه بتحويلها إلى موضوع للعقاب والإبادة، بما يفضح أحد أكثر الأنساق الثقافية رسوخا وهو نسق تجريم الضحية، إذ يعاد تأويل الاحتجاج بوصفه ذريعة لمضاعفة العنف، ومن ثم يتحول افتراس العصافير إلى فعل سياسي وثقافي أكثر منه فعلا غذائيا؛ لأن السلطة لا تكتفي بإزالة الجسد المحتج إنما تسعى إلى إعادة تشكيل وعيه، وهو ما يتجلى في اشتراطها على العصافير أن تتخلى عن حقها في الاعتراض، وأن تتعهد بعدم الاحتجاج على تقطيع رؤوس النخيل، ولا على الشظايا، وعليها أن " تحب الحروب " و" يطيب لها أن تعيش بين الأنقاض "، وبهذا يصبح المطلوب من الهامش أن يصمت، وأن يعيد إنتاج خطاب المركز، وأن يتحول إلى شريك في تبرير الخراب الذي يقع عليه. وهنا تبلغ المفارقة النسقية ذروتها لأن السلطة لا تكتفي بالسيطرة على المجال العام إنما تمتد إلى احتلال المجال الرمزي، فتسعى إلى مصادرة اللغة والذاكرة والحق في تسمية الألم، وبذلك يصبح احتجاج العصافير فعلا كاشفا لآليات الهيمنة الثقافية التي لا تكتمل إلا حين تجبر الضحية على تبني رواية الجلال عن العالم. ومن هذا المنظور تكتسب العصافير قيمتها الميتافورية، وتتسع الدلالة لتصبح العلاقة بين السلطة و

الهامش علاقة كاشفة للطرفين معا، فكلما ازداد حضور المركز ازداد انكشاف أثره في الهوامش التي يصنعها وكلما اشتد الإقصاء ازدادت قدرة الهامش على فضح منطق الإقصاء نفسه ولذلك فإن المجموعة لا تجعل الاحتجاج نقيضا للسلطة بقدر ما تجعله أثرا من آثارها، إذ لا يولد الاحتجاج إلا حين تبلغ الهيمنة حدها الذي لم يعد يسمح للصمت بالاستمرار.

وعلى هذا الأساس فإن الحيوان في هذا المبحث لا يؤدي وظيفة تمثيل الضعفاء بقدر ما يؤدي وظيفة الكشف عن الاقتصاد الثقافي للخوف، فالعصافير وغيرها من الكائنات الهامشية لا تقرأ على أنها ضحايا الطبيعة إنما هي ضحايا لنسق يعيد إنتاج اللامساواة، ويمنح بعض الذوات حق السيطرة، ويحرم أخرى من حق الأمن والصوت والاعتراف. وهنا يتحول الميتافور الحيواني من أداة للترميز إلى وسيلة لقراءة الكيفية التي تصنع بها السلطة هوامشها ثم وجودها دليلا على ضرورتها.

المبحث الثالث:

الرقابة واستبطان السلطة: الميتافور الحيواني وإنتاج الذات المنضبطة

إذا كنا قد قمنا في المبحث السابق أن السلطة في "مصادقة الحيتان" لا تكتفي بإنتاج الخوف والإقصاء إنما تعيد تشكيل العلاقة بين المركز و الهامش، فإن فعل الهيمنة يبلغ مرحلته الأكثر رسوخا حين يغادر المجال الخارجي ليستقر داخل الذات نفسها، فالسلطة لا تضمن استمرارها بمجرد امتلاك وسائل القهر أو فرض الطاعة إنما تضمنه حين يتحول الخوف إلى وعي والرقابة إلى عادة، والطاعة إلى سلوك يمارسه الفرد على نفسه قبل أن يفرض عليه من الخارج. وهنا تنتقل المجموعة من تمثيل السلطة بوصفها قوة تمارس على الكائنات إلى تمثيلها بوصفها نسقا يعاد إنتاجه من داخل الكائنات نفسها، وحينئذ يصبح الحيوان وسيطا لقراءة الكيفية التي تُصنع بها الذات المنضبطة، وتُهدب رغباتها، وتعاد صياغة استجاباتها وفق منطق الهيمنة. فالميتافور الحيواني هنا يكشف ما تفعله السلطة في البنية النفسية والثقافية للإنسان، حين يتحول الامتثال إلى قناعة، والرقابة إلى ممارسة داخلية، والخوف إلى جزء من النظام الذي تنتظم به الحياة اليومية. ومن هذا المنظور تظهر الرقابة في المجموعة أكثر تعقيدا من كونها جهازا ظاهرا للملاحقة أو العقاب؛ لأنها تتحول إلى آلية ثقافية تستقر في الوعي وتعيد توجيه السلوك قبل وقوعه، فالفرد لا يمثل لأنه مراقب بل لأنه يحمل المراقب في داخله، ويعيد تمثيل سلطته في قراراته ومخاوفه ورغباته. ومن ثم فإن النصوص لا تشتغل بوصف أدوات السيطرة بقدر ما تشتغل بتحليل الأثر العميق الذي تتركه هذه الأدوات في تشكيل الإنسان الثقافي. وفي قصة الكلب بعنوان "محتفيا بلهاث انتظاري" يقول الكاتب:

" رأيت أن أفعل تقية .. أن أرتدي مانعا للشم كيس نايلون أو أطلي جسدي بزيت الثوم لكنه مقرف أو أجمد جسدي لأن الحرارة أو الرعشة هي نتيجة حركة أو تفاعل لوجود صراع.. وهنا من المؤكد سأموت أو أفقد الوعي لذلك ارتديت كيسا ممتلئة جيوبه ثلجا.. دفعت الباب ودخلت كان بالفعل يربض خلف الباب كلب كبير وتمدد باسط ذراعيه ورأسه يعلو ويهبط كمسافر يغالبه النوم على المقعد أثناء مسير السيارة لكنه شم رائحتي فحضر بثقل دائرا حولي لم يجس حرارة ولم ير رعشته تبول على ساقبي " (البصام، 2026، ص14).

وينكشف هنا فعل الرقابة فيبدأ قبل مواجهة الكلب، إذ تشغل الشخصية بإعادة ترتيب جسدها بما يتوافق مع ما تتصوره من شروط النجاة، فهي ترتدي كيسا وتفكر في إخفاء الرائحة، وتبحث عن وسائل لتعطيل حرارة الجسد ورعشته، وكأن الخوف قد استقر في الذات قبل حضور الرقيب نفسه. ويكشف السرد أن الرعب الحقيقي قد أنجز وظيفته سلفا حين أعاد تشكيل وعي الشخصية، وجعلها تمارس على نفسها فعل الضبط والتقنين، وعندما ينهض الكلب ويدور حول الشخصية ثم يكتفي بأن "يتبول على ساقى" فإن هذا الفعل يكتسب أهميته من دلالة النسقية، إذ يتحول إلى طقس رمزي يؤكد إخضاع الذات وإذلالها ويعلن اكتمال فعل الهيمنة من غير حاجة إلى المطاردة أو الافتراس. وهكذا يتجاوز الكلب وظيفته الحيوانية ليصبح تمثيلا لسلطة لا تحتاج إلى الإفراط في العقاب لأنها نجحت في إنتاج إنسان يراقب نفسه بنفسه، ويعيد إنتاج الخوف داخل وعيه كلما هم بالفعل أو التفكير. وهكذا يكون الميتافور الحيواني أداة لكشف التحول الذي أصاب السلطة نفسها، فهي لم تعد تمارس حضورها بواسطة العنف المباشر إنما عبر استبطان آلياتها داخل الذات، فيكون الامتثال عادة ثقافية، ويصبح الخضوع جزءا من بنية الوعي لا مجرد استجابة ظرفية للإكراه. وتتجسد هذه البنية بوضوح في تمثيل الكلب، إذ يتجاوز حضوره الدلالة التقليدية المرتبطة بالحراسة أو المطاردة (الدميري، 1986، ص148) ليصبح علامة على الرقابة المستبطنة التي لا تلاحق الجسد وحده إنما تتسلل إلى الوعي، فتدفع الذات إلى مراقبة نفسها بنفسها، وبهذا يتحول إلى ميتافور لسلطة نجحت في أن تجعل الطاعة فعلا ذاتيا لا استجابة مباشرة للإكراه.

وعلى المستوى نفسه تكشف أم عامر أن الرعب يعمل بوصفه تقنية ثقافية لإدارة الجماعة، فالرعب هنا يهدف إلى بناء ذاكرة جمعية تستدعي التهديد حتى في غيابه، وبذلك يصبح الامتثال استمرارا لأثر الخوف لا لوجود الخطر نفسه، وأن السلطة لا تحتاج إلى أن تكون حاضرة على الدوام ما دام الرعب قد نجح في أن يستقر داخل المخيلة، ويعيد إنتاج نفسه بواسطتها. إذ يقول الكاتب في قصة "لعنة الاشتهاه":

"كلما ازداد الناس هلعاً التجأوا إلى الحاكم متوسلين به لحمايتهم .. يشعر أن له مهابة وسلطة في الأزمات وبدونه لا يستقيم الأمر ... وحين لم تنفع توسلاتهم ولم تجد نفعا خيموا أمام بيت الحاكم .. وطالبوه بأن يحتضنوا داخل البيت هم وعيالهم..... وحين وافق الحاكم وفتح لهم الأبواب المظلة على الساحات الواسعة الخضراء.. استغربت أم عامر .. لقد أتوا بالأطفال إلى ما بين فكئها وهي الخائفة من انكشاف أمرها فقد اعتقدت أنهم علموا بأنها هي التي تأكل أبناءهم والآن هم جاءوا يقدمون الولاء والطاعة بأنفسهم"(البصام، 2026، ص23).

ويتضح من هذا المقطع أن السرد لا يجعل "أم عامر" مصدرا مباشرا للرعب بقدر ما يجعلها ميتافورا للسلطة التي تتغذى على الخوف الجمعي وتعيد إنتاجه، فالمفارقة النسقية لا تكمن في افتراس الأطفال إنما في أن الجماعة كلما تضاعف خوفها اتجهت إلى الاحتماء بالمكان الذي يعيد إنتاج هذا الخوف. ومن ثم يتحول الحاكم إلى مركز تستمد منه الجماعة شعورها بالأمان في الوقت الذي يستمد فيه سلطته من استمرار إحساسها بالتهديد، وهكذا تصبح الحماية والخطر وجهين لنسق واحد. وتبلغ المفارقة ذروتها حين تستغرب "أم عامر" مجيء الناس بأطفالهم إلى ما بين فكئها ظنا منها أنهم اكتشفوا حقيقتها، فإذا بهم يأتون معلنين الولاء والطاعة، وهنا لا يفضح النص سذاجة الجماعة بقدر ما يكشف الكيفية التي يعاد بها تشكيل الوعي الجمعي حين يبلغ الخوف حدا يجعل الضحية

تبحث عن النجاة داخل الفضاء الذي ينتج هلاكها، وبذلك تكون " أم عامر " أكثر من كائن مفترس إنها علامة نسقية على سلطة لا تقوم على العنف وحده إنما على قدرتها في تحويل الرعب إلى ذاكرة جمعية دائمة تعيد إنتاج الامتثال كلما استدعيت صور التهديد حتى وإن غاب مصدره الواقعي. ومن هذا المنظور يكشف الميتافور الحيواني أن أخطر أشكال الهيمنة تلك التي تنجح في احتلال المخيلة، فتجعل الخوف نظاما ثقافيا يوجه السلوك، ويعيد إنتاج الولاء بوصفه الطريق الوحيد إلى النجاة.

وهكذا تفتح "لعنة الاشتهاه " مستوى أكثر تعقيدا في اشتغال الميتافور الحيواني إذ تكشف أن السلطة تتسلل إلى اقتصاد الرغبة نفسه، فالرغبة تقدم هنا بوصفها مجالا تتداخل فيه الحاجة والخوف والإغواء، ويصبح الإنسان شريكا من حيث لا يشعر في إعادة إنتاج الشروط التي تقيد، فينتقل النص من تحليل السلطة بوصفها قوة خارجية إلى تحليلها بوصفها نظاما يعيد تشكيل الرغبات ويوجهها بما يضمن استمرار النسق وهيمنته، وبذلك تنتقل شرعية التوحش من تحليل السلطة وهي تمارس القهر إلى تحليلها وهي تعيد تشكيل الوعي، ثم إلى لحظة انكشافها حين تبلغ ذروة امتيازها، وهو انتقال يجعل الحركة النسقية في المجموعة تتجه من إنتاج السلطة إلى إنتاج الخضوع، ثم إلى تفكيك المركز الذي يقوم عليه هذا الخضوع. ولذلك فإن الميتافور الحيواني هنا لا يكشف الحيوان إنما يكشف الإنسان، وهو يحمل سلطته في داخله ويعيد إنتاجها على ذاته وعلى الآخرين حتى تصبح الرقابة جزءا من تكوين المجتمع لا مجرد وظيفة للمؤسسة.

المبحث الرابع

الصقر وانهيار المركز السلطوي

إذا كان الكلب يمثل اكتمال فاعلية السلطة داخل الذات فإن الصقر يمثل لحظة اختلالها من داخل مركزها، فالصقر بما يحمله من إجهادات العلو والهيمنة ظل في المخيال الثقافي علامة على القوة والإماتياز والسيادة، غير أن النص يعيد كتابة هذه العلامة ليكشف أن الامتياز ذاته يحمل إمكانية سقوطه في ما يمكن وصفه بما أشارت إليه نصيرة علاك من ميلاد " رمزية هجينة " تنهل من الرصيد التراثي وتعيد تشكيله ضمن سياقات معاصرة، بما يمنحها قدرة على اختراق الأنظمة المعرفية السائدة، وكشف عوراتها (علاك، 2012، ص34). ويقدم سقوط الصقر بوصفه انكشافا لنسق كامل بني على فائض السيطرة، فالقوة التي تستند إلى احتكار المجال وإقصاء الآخرين لا تتعرض للسقوط بسبب قوة الخارج وحدها إنما لأن منطقها الداخلي يدفعها تدريجيا إلى الانفصال عن الواقع، فتتحول من مصدر للاستقرار إلى سبب للاختلال، إذ يقول الكاتب في قصة " سقوط الصقر من فرط السمعة " :

" عند كل صرخة كان الصقر متهيئا للانقضاض على الطيور المفروعة بأقل جهد حتى أنه حفظ مواعيد مجيئه... الطالب يصرخ .. والصقر يسمن .. حتى ضعفت قدرة الصقر على الطيران ... وفي آخر صرخة أطلقها من أعماق صدره.. سقط الصقر الذي ما عاد يقوى على الطيران .. من أعلى الشجرة على الأغصان الملتفة بأوراقها الكثيفة". (البصام، 2026، ص41).

وهنا يعيد السرد بناء العلاقة بين القوة والزمن على نحو مفارق، فالصقر لا يضعف نتيجة مواجهة مع خصم أقوى إنما نتيجة اعتياده امتيازاً متكرراً، جعله يفقد شروط بقائه الطبيعية. إن تكرار الصرخة وتكرار الانقضاض، وتحول الصيد إلى فعل مضمون ينتجان خمولاً

داخليا يفضي إلى العجز، ولذلك تأتي العبارة: "الطالب يصرخ... والصقر يسمن" بوصفها اختزالا بليغا لاقتصاد الهيمنة، إذ يقترن ازدياد خوف الهامش بازدياد تضخم المركز، حتى يبلغ هذا التضخم حدا يصبح فيه سببا لسقوطه الذي يكشف أن السلطة حين تعتاد الامتياز وتفقد حاجتها إلى اختبار قدرتها تبدأ في استهلاك عناصر قوتها من الداخل، وهكذا يتحول الصقر إلى ميتافور لنسق ثقافي يقوم على احتكار المجال، غير أن هذا الاحتكار نفسه يحمل في بنيته إمكان فناءه؛ لأن القوة التي لا تجد مقاومة تحددها، ولا حدودا تضبطها تنقلب تدريجيا إلى عبء على نفسها، فيصبح السقوط أثرا داخليا لمنطق الهيمنة لا نتيجة لعدوان خارجي. ولهذا يعمل الصقر بوصفه اختبارا لهشاشة القوة، فكلما ازداد المركز تضخما اقترب من لحظة فقدان توازنه؛ لأن الامتياز حين يتجاوز حدود الطبيعة يبدأ باستهلاك شروط بقاءه، وتكتسب هذه الدلالة أهميتها؛ لأنها تخرج فكرة الانهيار من إطار العقاب الأخلاقي المباشر إلى إطار القانون الثقافي، فالمركز لا ينهار لأنه أخطأ إنما لأنه أنتج داخله شروط انهياره، ويبين أن فائض الامتياز يحمل دائما إمكانية تفككه. وبهذا يكون الصقر خاتمة منطقية لمسار الحيوانات السلطوية في هذه الدراسة، إذ يبدأ المسار بالحوت بوصفه سلطة متضخمة، ثم ينتقل إلى العصفير حيث تتجلى آليات الاحتواء والتطويع الجماعي قبل أن يتدرج عبر أنساق الرعب والرقابة ليصل إلى لحظة انكشاف المركز وهو يفقد قدرته على المحافظة على صورته المتعالية، فيصبح انهياره نتيجة منطقية لتضخم السلطة من داخلها.

المبحث الخامس

السخرية السوداء والمفارقة النسقية: اكتمال شعرية التوحش في فضح الأنساق المضمرة

لقد اشتغل الميتافور الحيواني في المباحث السابقة على تمثيل أنساق السلطة والخوف والإقصاء والرقابة والامتياز داخل مجموعة "مصادقة الحيتان" لكننا في هذا المبحث ننتقل بالتحليل من مستوى العلامة الحيوانية إلى مستوى النظام الثقافي، الذي يمنح تلك العلامة فاعليتها التأويلية. فالحيوان لا ينتج دلالاته في عزلة عن البنية السردية إنما يكتسب قيمته النقدية من اندراجه في شبكة من التقنيات التعبيرية التي تجعل الخطاب نفسه موضوعا للتفكيك. ومن هنا لا تعود السخرية السوداء ولا المفارقة النسقية عناصر أسلوبية مضافة إلى البناء الحكائي، فهي تتحول إلى مكونات بنيوية تسهم في إنتاج شعرية التوحش، وتكشف أن ما يبدو سردا عن الحيوان ليس سوى مساءلة ثقافية للإنسان، وهو يعيد إنتاج أنظمة القمع والخضوع والتطبيع مع العنف. وبذلك يتجاوز التحليل حدود الوظيفة الرمزية للميتافور الحيواني إلى تتبع الكيفية التي تدار بها الدلالة داخل النص، وكيف تتساند العلامة الحيوانية مع السخرية والمفارقة من أجل بناء خطاب نقدي يزعم يقينيات الثقافة السائدة، ويكشف أن التوحش يقيم في الخطابات التي تمنحه الشرعية، وتحول العنف إلى نظام والخضوع إلى فضيلة، والخوف إلى أسلوب لتنظيم العلاقات الاجتماعية. ومن هذه الزاوية يصبح هذا المبحث تنويجا لما سبقه؛ لأنه يدرس البنية التي تجمع مختلف الأنساق الجزئية في منظومة ثقافية واحدة تنتج المعنى وتوجه فعل التأويل.

1- السخرية السوداء بوصفها تقنية نسقية لتقويض بلاغة السلطة

لا تنهض السخرية السوداء في مجموعة "مصادقة الحيتان" بوصفها وسيلة لتلطيف مأساوية العالم السردية أو تخفيف كثافة العنف الذي يملأ فضاءاته إنما تؤدي وظيفة أكثر تعقيدا تتمثل في زعزعة الخطاب الذي تتخفى داخله السلطة، وقد لاحظ عبد الحميد شاكر أن السخرية بوصفها استراتيجية تواصلية تقوم على نقد الرذائل والحماقات من خلال المراقبة والرصد الدقيق واستعمال وسائل

التهكم" (علاك، 2012، ص34)، فالنصوص لا تواجه القوة بلغة الاحتجاج المباشر، ولا تنتج خطاباً أيديولوجياً يعلن مواقفه بصورة تقريرية بل تجعل السلطة تتكلم بلغتها الخاصة حتى تنكشف تناقضاتها من داخلها، وهنا تتحول السخرية إلى أداة معرفية تعيد توزيع العلاقة بين القول والحقيقة، إذ لا تكتفي بإثارة المفارقة الجمالية، فهي تجعل الخطاب يكشف تناقضاته من داخله، فيصبح التهكم وسيلة لفضح النسق الثقافي الذي يحتبئ وراء اللغة المعلنة، وهو ما ينسجم مع الرؤية التي ترى أن السخرية تفعل فعلها حين تتجاوز حدود التهكم الظاهر لتكشف ما تضمه البنى الخطائية من آليات الهيمنة والتوجيه (العبد، 1999، ص18)، ومن ثم فإنها لا تفضح البنية التي تجعل القهر يبدو طبيعياً وتجعل الامتثال يبدو اختياراً حراً إنما تكشف أيضاً الكيفية التي يعاد بها إنتاج هذا الوهم داخل الوعي الجمعي، لذلك لا تستهدف السخرية الحدث السردي نفسه إنما تستهدف المنطق الثقافي الذي ينتجه، فالعبث الظاهر في عالم المجموعة ليس عبثاً تخيالياً خالصاً إنما صورة مكثفة لاختلال الواقع، حين يفقد منطق الأخلاق ويستبدل به منطق القوة، ولهذا تبدو الوقائع على الرغم من غرابتها قابلة للتصديق لأنها تستند إلى أنساق اجتماعية وسياسية يعرفها القارئ وإن جاءت في هيئة ميتافورات حيوانية تكون فيها السخرية "عنفا رمزياً هادفاً إلى خلخلة التراتبيات الاجتماعية والسياسية وكشف عورات الخطاب المؤدلج" (مرتاض، 1983، ص384)، وتصبح وظيفة السخرية هنا تحويل المألوف إلى موضع مساءلة، إذ يكشف المتلقي أن ما اعتاد قبوله بوصفه نظاماً ليس سوى شكل من أشكال العنف المستبطن. ويتجلى ذلك بوضوح في العنوان نفسه "مصادقة الحيتان"، إذ تنهض منذ العتبة الأولى على مفارقة ساخرة تجمع بين فعل إنساني يقوم على الألفة والثقة وكائن يحيل إلى الهيمنة والافتراس، فتصبح المفارقة انحرافاً دلالياً يزعزع استقرار المعنى ويفتحه على احتمالات تأويلية متعددة، وهو ما يجعلها بنية مراوغة وغير مستقرة ومتعددة الدلالات تمنح صلاحيات أوسع للقارئ وفق وعيه بحجم المفارقة" (شبانة، 2002، ص46)، ومن ثم فإن هذه المفارقة لا تقف عند حدود اللعب اللغوي بل تكشف آلية ثقافية أعمق هي تحويل الاقتراب من القوة إلى قيمة اجتماعية، فالمفارقة لا تكمن في إمكان مصادقة الحوت أو استحالتها وإنما في أن الذات لم تعد تفكر في مقاومة القوة بل في اكتساب رضاها والاحتفاء بجوارها والدخول في مدارها، وهكذا تتحول السخرية إلى نقد للوعي الذي يتكيف مع الافتراس أكثر من كونه نقداً للمفترس نفسه.

ويأخذ هذا الاشتغال الساخر بعداً آخر في قصة "مظاهرة العصافير"، إذ يسند فعل الاحتجاج إلى أكثر الكائنات هشاشة، بينما يغيب الإنسان عن أداء هذا الدور، فتصبح السخرية وسيلة لقلب المواقع الرمزية، وإعادة توزيع الأدوار داخل البنية السردية، وهو ما ينسجم مع ما يذهب إليه عبد الحميد شاكر من أن "السخرية ليست مجرد تهكم عابر بل هي استراتيجية خطائية تنقض المسلمات وتفضح التناقضات" (شاكر، 2003، ص51)، لذلك لا تنشأ المفارقة من مجرد قلب العلاقة بين المحتج والمحتج عليه بل من انكشاف العالم الإنساني بوصفه عالماً فقد قدرته الأخلاقية على الدفاع عن نفسه، حتى غدت العصافير هي التي تؤدي وظيفة الضمير الجمعي، وبهذا لا تصبح السخرية وصفاً للحدث إنما إدانة ثقافية لواقع بلغ من الاختلال حداً لم يعد الإنسان فيه قادراً على تمثيل إنسانيته إلا بواسطة الحيوان.

وتتجلى السخرية السوداء في الطريقة التي تقوض بها اللغة السلطوية، فالمجموعة لا تواجه مفردات النظام والحماية والاستقرار بالنفي المباشر بل تعيد إدراجها داخل سياقات تكشف تناقضها الذاتي، فالحماية كثيراً ما تفضي إلى الخوف، والنظام يصبح وسيلة لإعادة إنتاج الفوضى الأخلاقية، والشرعية تتحول إلى غطاء للقمع والطاعة تقدم بوصفها فضيلة، بينما هي الوجه الآخر لإلغاء الإرادة،

وبواسطة هذا الانقلاب لا يكتفي السرد بكشف زيف الشعارات بل يكشف الآليات التي تمنحها قدرتها على الاستمرار داخل الوعي الاجتماعي.

وتنبع القيمة الجمالية للسخرية السوداء من أنها تحرر النص من المباشرة، فهي لا تفرض نتيجة جاهزة على القارئ إنما تدفعه إلى اكتشاف التناقض بنفسه، فيصبح شريكا في إنتاج المعنى لا متلقيا له، ومن ثم لا يكون الضحك الذي تنتجه هذه السخرية ضحكا احتفاليا بل ضحكا معرفيا سرعان ما ينقلب إلى شعور بالمرارة؛ لأن المتلقي يكتشف أن ما يبدو ساخرا ليس سوى صورة مكثفة لعالم واقعي فقد توازنه الأخلاقي، وهذا ما تؤكد الرؤية التي ترى أن "الأدب الساخر لا يقتصر على إضحاك القارئ بل يثير فيه أسئلة وجودية ويكشف له تناقضات المجتمع في قالب تهكمي خلاق" (راغب، 2000، ص45).

ومن هنا تتأسس شعرية التوحش لا على تصوير العنف وحده إنما على جعل العنف يبدو مألوفا إلى الحد الذي يصبح فيه موضوعا للسخرية، وهي أخطر مراحل حضوره الثقافي لأن التوحش يصبح جزءا من انتظام الحياة اليومية ومن نظامها القيمي والرمزي، وعلى هذا الأساس تؤدي السخرية السوداء وظيفة نسقية تتجاوز قيمتها الأسلوبية، إذ تجرد السلطة من هيبتها الرمزية، وتفكك خطابها من الداخل، وتكشف أن ما يمنحها الاستمرار هو قدرتها على إنتاج لغة تجعل الخضوع يبدو عقلانيا، والامتثال يبدو خيارا طبيعيا، وهكذا تصبح السخرية أحد أهم المكونات التي تنجز بها المجموعة شعرية التوحش؛ لأنها تكشف اللغة التي تخفيه والخطاب الذي يبرره، والنسق الثقافي الذي يعيد إنتاجه ويمنحه مشروعيتها.

2- المفارقة النسقية وبنية انقلاب العلاقات: من الحماية إلى الخوف ومن المركز إلى الهامش

إذا كانت السخرية السوداء تسقط الهيبة الرمزية للسلطة عبر تعرية لغتها فإن المفارقة النسقية تتجاوز مستوى الخطاب إلى مستوى البنية الثقافية التي تنتظم العالم السردى نفسه فالمجموعة لا تنتج مفارقات جزئية تقوم على التضاد بين صورتين أو عبارتين إنما تؤسس عالما تتحرك فيه العلاقات وفق منطق مقلوب، يجعل ما يفترض أن يكون مصدرا للأمان منتجا للخوف، وما يفترض أن يحتكر الحقيقة موضعا للعمى، وما يفترض أن يكون هامشا يتحول إلى مركز للكشف، ومن هنا تصبح المفارقة البنية الثقافية التي يعاد بواسطتها تنظيم القيم داخل النص. وتظهر هذه البنية أولا في انقلاب العلاقة بين الحماية والخوف، فالخطاب السلطوي يقدم القوة بوصفها ضرورة لحماية الجماعة وضبط الفوضى، غير أن النصوص تكشف أن هذه الحماية ليست سوى الصيغة الأكثر كفاءة لإدامة الخوف وإعادة إنتاجه، ولا يعلن السرد هذا الانقلاب بصورة مباشرة إنما يمرره عبر بناء ساخر ومراوغ، يجعل الخطاب يقول نقيض ما يضمن، وهو ما ينسجم مع الرؤية التي تعد السخرية طريقة لخداع الرقابة وشكلا من أشكال البلاغة القائمة على ثنائية الدلالة (قاسم، 1982، ص144)، فالخوف لا يحضر في المجموعة بوصفه ضامنا للأمن لكن الرغبة في مصادقته لا تنشأ إلا لأن الخوف أصبح شرطا للعلاقة مع العالم، وهنا لا يطرح السؤال عن إمكان إزالة مصدر التهديد إنما عن إمكان التكيف معه فتصبح النجاة مرهونة بالقرب من الوحش لا بالتحرر منه، وبذلك تكشف المفارقة النسقية أن السلطة ترسخ وجودها بقدرتها على تحويل الخوف إلى نظام ثقافي يحكم العلاقات الاجتماعية ويعيد إنتاجها.

ولا تستنفد المفارقة النسقية فاعليتها في إعادة تشكيل العلاقة بين السلطة و الخاضعين لها، إذ تمتد إلى مساءلة بنية القوة نفسها، فلا يعود المركز متماسكا بقدر ما يكون حاملا لشروط تصدعه الداخلي، وفي "سقوط الصقر" لا يقدم الامتياز بوصفه ذروة التماسك إنما بوصفه البذرة التي تحمل شروط انهيارها، فإن الصقر بما يمثله من علو وهيمنة واحتكار للمجال لا يسقط لأن قوة خارجية أطاحت به إنما لأن فائض امتيازاته يفصله تدريجيا عن شروط بقاءه. وهنا يتحول السقوط من حادثة فردية إلى قانون نسقي، إذ ينكشف المركز وهو ينتج عوامل تآكله من داخله، ويصبح تضخم السلطة مقدمة لاهتزازها لا دليلا على رسوخها.

ويعاد بناء المفارقة كذلك بواسطة انقلاب العلاقة بين المركز والهامش، فالعصافير التي يفترض النسق الثقافي أنها تمثل الضعف والعجز تتحول إلى الكائن الوحيد القادر على الاحتجاج وإعلان المظلومية. أما المركز فلا يظهر بوصفه حاملا للحقيقة أو الضامن للعدالة إنما يظهر منتجا لشروط الصمت أو شريكا في استمراره، ومن ثم لا يمنح النص الهامش حق الكلام وحده إنما يمنحه أيضا شرعية المعنى، إذ يصبح موقع الهامش هو الموقع الأقدر على إنتاج الحقيقة الثقافية؛ لأنه الأقل اندماجا في آليات الهيمنة والأبعد عن إعادة إنتاج خطابها. وتبلغ المفارقة النسقية ذروتها حين تعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان والحيوان، فالنصوص لا تنزل الإنسان إلى مرتبة الحيوان كما قد يبدو في القراءة الأولى بل على العكس فهي تعيد مساءلة الافتراض الثقافي الذي جعل الإنسان معيارا أعلى للقيمة، فالحيوان في هذه المجموعة لا يستدعي ليؤكد نقصه إنما ليكشف نقص الإنسان الثقافي حين يجعل الافتراض مؤسسة، والخضوع فضيلة، والرقابة أسلوبا للحياة، وهكذا لا يعود الحيوان الطرف الأدنى في الثنائية، فهو المرأة التي تكشف ما أخفته الثقافة عن نفسها. وعلى هذا الأساس لا تؤدي المفارقة النسقية وظيفة جمالية منفصلة عن المشروع الثقافي للمجموعة إنما تمثل الآلية التي يعيد بها النص توزيع القيم والوظائف داخل عالمه السردى، إذ تكشف أن الخوف ينتج الحماية بقدر ما تنتج الحماية الخوف، وأن الامتياز يحمل بذور سقوطه، وأن الهامش قد يكون موضع الحقيقة أكثر من المركز وأن الحيوان قد يصبح الأقدر على كشف الإنسان حين يعجز الإنسان عن رؤية توحشه الثقافي، وبهذه البنية المقلوبة تنتقل "مصادقة الحيتان" من تمثيل السلطة إلى تفكيك منطقها ومن تمثيل الواقع إلى تفكيك الأنساق التي تنتجها ومن سرد الوقائع إلى مساءلة البنية الثقافية التي تمنحها مشروعيتها واستمرارها.

3- زعزعة المعادلة بين الإنسان والحيوان وتفكيك المركزية الإنسانية

وبعد أن كشفت السخرية السوداء تحافت الخطاب السلطوي وكانت المفارقة النسقية قد أعادت ترتيب العلاقات التي يقوم عليها العالم السردى، فإن الميتافور الحيوانى يبلغ في هذا المستوى أقصى فاعليته الثقافية؛ لأنه لا يعود معنيا بتمثيل السلطة أو الخوف أو الإقصاء فحسب بل يصبح حاملا للنسق المضمر الذي يشتغل من داخل الخطاب، إذ إن "النسق المضمر محمول في الخطاب، وهو مخفي ومناقض للنسق الظاهر" (السلطاني، 2021، ص32)، ومن ثم فإن الحيوان في هذه المجموعة لا يؤدي وظيفة رمزية منفصلة إنما يصبح وسيطا ثقافيا يكشف ما يخفيه الخطاب المعلن من علاقات الهيمنة وإنتاج المركزية الإنسانية. ومن هنا لا تشغل المجموعة على استبدال صورة بصورة، ولا على قلب ثنائية تحييلية بأخرى بل على تفكيك الأساس الثقافي الذي أقيمت عليه هذه الثنائية، والكشف عن هشاشتها كلما وضعت في اختبار التجربة الإنسانية نفسها، لأن التحليل الثقافي "لا يتعامل مع نص مغلق بل يتجاوز به إلى خطاب ثقافي أكبر محتوى للنسق الثقافي التأسيسي" (السلطاني، 2021، ص35) وبذلك تصبح قراءة الميتافور الحيوانى قراءة للأنساق الثقافية التي تنتج الإنسان قبل أن تنتج الحيوان، وتعيد تشكيل العلاقات بين السلطة والمعرفة والهوية داخل البنية السردية.

ومن ثم فإن المجموعة لا تستثمر الحيوان بوصفه قناعاً رمزياً يخفي الإنسان ولا تستعيه لإنتاج إسقاطات أخلاقية جاهزة إنما تجعله وسيطاً معرفياً يعيد مساءلة الإنسان وهو يمارس سلطته على العالم، ولذلك فإن الحيوان يحضر بوصفه العلامة التي تقاس بها درجة انحراف الإنسان عن ادعائه الأخلاقي، وهنا ينتقل السرد من سؤال: ماذا يرمز الحيوان؟ إلى سؤال أكثر عمقا: ماذا يكشف الحيوان عن الإنسان حين يصبح هذا الأخير هو المنتج الحقيقي لأنظمة العنف والخوف والإقصاء؟.

وتنبع أهمية هذا التحول من أن النصوص ترد التوحش لا إلى الطبيعة إنما إلى الثقافة، فالحيوان في نظامه الطبيعي لا يغادر حدود الحاجة والغريزة وقانون البقاء أما الإنسان فيغادر هذه الحدود ليبني للعنف مؤسسات وخطابات ومسوغات أخلاقية، ويمنحه أسماء تبدو أكثر تهديدا من حقيقته. ومن ثم يصبح الافتراض في المجموعة بنية ثقافية تنتجها السلطة، وتعيد تدويرها اللغة، وتمنحها المؤسسة شرعية الاستمرار. وبهذا المعنى فإن النصوص لا تدين الحيوان لأنه يفترس إنما تدين الإنسان لأنه يجعل الافتراض نظاماً قابلاً للتنظيم والتبرير وإعادة الإنتاج. ويجد هذا التصور تجسيده السردى الأوضح في الاقتصاد الدلالي الذي يحكم حضور الحيوانات داخل المجموعة، فالحوث لا يكتسب أهميته من ضخامته الطبيعية إنما من موقعه داخل شبكة العلاقات، التي تجعل الاقتراب من القوة صورة من صور النجاة، ولذلك فإن الدلالة تستقر في الإنسان الذي يسعى إلى مصادقة الحوث، فإن التحول الحقيقي يقع في الذات الإنسانية التي ترى في الوحش موضوعاً للتكيف ولم تعد تبحث عن تقويض منطق الهيمنة بل عن موقع آمن داخل مداره، وهنا يكشف الحيوان عن البنية النفسية والثقافية للخضوع أكثر مما يكشف عن طبيعة القوة نفسها.

وفي المقابل لا تستدعي العصفير لتأكيد هشاشتها الطبيعية إنما لإعادة تعريف معنى القوة الأخلاقية، فهي على الرغم من ضعفها تمتلك قدرة الاحتجاج بينما يفقد الإنسان هذه القدرة وهو يمتلك وسائلها، ومن ثم لا تنشأ المفارقة من منح الحيوان صوتاً إنسانياً إنما من سلب الإنسان صوته الأخلاقي حتى أصبح الكائن الذي اعتادت الثقافة أن تنظر إليه بوصفه رمزاً للضعف أكثر قدرة على الدفاع عن العدالة من الكائن الذي احتكر لنفسه موقع العقل والوعي. وهكذا يعيد النص توزيع القيمة بين الإنسان والحيوان لا على أساس القوة الطبيعية إنما على أساس الموقف الأخلاقي من العالم. ويمتد هذا الاشتغال إلى بقية العلامات الحيوانية "فأم عامر" تحيل إلى الرعب حين يتحول إلى وسيلة لإدارة الجماعة، و"الكلب" يكشف انتقال الرقابة إلى الداخل حتى تصبح الذات حارساً على نفسها، و"الصقر" يختبر اللحظة التي يتحول فيها فائض الامتياز إلى سبب لانحياز صاحبه، وفي هذه النماذج جميعها يكون الحيوان أداة لإعادة قراءة الإنسان، والكشف عن أن أكثر صور التوحش لا تنتجها الطبيعة إنما تنتجها الثقافة، حين تحول الهيمنة إلى قيمة، والطاعة إلى فضيلة، والخوف إلى نظام للحياة. ولذلك فإن المجموعة تقوض المركزية الإنسانية عبر فضح الوهم الذي قامت عليه هذه المركزية، فالتقابل بين الإنسان والحيوان يفقد قيمته التراتبية ليحل محله سؤال آخر يتعلق بالمسافة بين الإنسان وصورته التي صنعها عن نفسه. وكلما اتسعت هذه المسافة اتسع حضور الميتافور الحيواني بوصفه مرآة نقدية تكشف ما عجز الخطاب الإنساني عن الاعتراف به.

وعلى هذا الأساس فإن زعزعة المعادلة بين الإنسان والحيوان تشكل إحدى الركائز التي تنتظم شعرية التوحش كلها؛ لأنها تنقل الحيوان من مستوى الرمز إلى مستوى المنهج التأويلي وبذلك لا يعود الميتافور الحيواني تقنية بلاغية أو استراتيجية تمثيلية، فهو يتحول إلى

جهاز ثقافي لإعادة تفكيك المركزية الإنسانية والكشف عن الأنساق التي تنتج العنف وتعيد شرعيته وهو ما يمنح مجموعة "مصادقة الحيتان" خصوصيتها في بناء شرعية التوحش من داخل النقد الثقافي لا من خارجه.

4- اكتمال شرعية التوحش: من الحيوان بوصفه علامة إلى الخطاب بوصفه موضوعا للتفكيك

حين تتأزر السخرية السوداء، والمفارقة النسقية، وزعزعة المعادلة بين الإنسان والحيوان يتضح أن مجموعة "مصادقة الحيتان" لا تشيد عالمها السردى باستعارة الحيوان إنما تبني جهازا ثقافيا متكاملا تتساند فيه مستويات الخطاب لإنتاج معنى واحد هو تعرية الأنساق التي تؤسس العنف وتطبع الوعي به حتى يصبح جزءا من النظام الطبيعي للعالم. وهنا تبلغ شرعية التوحش ذروة اشتغالها؛ لأن الحيوان يتجاوز نهائيا وظيفته الرمزية ليصبح نقطة انطلاق نحو مساءلة الخطاب نفسه، أي ذلك النظام الذي ينتج السلطة والخوف والامتياز والطاعة، ثم يقدمها في صورة الوقائع الطبيعية أو الضرورات الاجتماعية.

لقد أظهرت القراءة في المباحث السابقة أن الحوت و العصفير و أم عامر والكلب والصقر لا تمثل شخصيات رمزية متجاوزة، فهي تؤسس شبكة من العلاقات النسقية يتكامل بعضها مع بعض، وهو ما ينسجم مع الرؤية التي تجعل القراءة الثقافية مستندة إلى اللاوعي الثقافي بسبب انفتاحها وتجاوزها أسيجة النص المغلق وعبورها إلى الخطاب الحاضن لهذه الأنساق (السلطاني، 2021، ص35)، فالخوت يكشف اقتصاد السلطة المتضخمة، والعصفير تفضح أخلاق الهامش، وأم عامر تعري صناعة الرعب، والكلب يكشف آليات استبطان الرقابة، والصقر يفضح هشاشة الامتياز حين يبلغ ذروة تضخمه، غير أن هذه العلامات لا تكتسب قيمتها النهائية من وجودها منفردة إنما من انتظامها داخل بنية سردية تجعل كل رمز يفسر الآخر، وكل قصة تعيد قراءة سابقتها حتى تتكون في النهاية صورة ثقافية واحدة للعالم. ومن ثم فإن الحيوان لا يعود مركز القراءة، إذ يصبح وسيلة لبلوغ مركز آخر هو الخطاب الثقافي الذي يصنع الحيوان بوصفه قناعا للسلطة، فالنص لا يدين الحوت لأنه مفترس، ولا الصقر لأنه جراح، ولا الكلب لأنه يراقب إنما يدين الثقافة التي أعادت إنتاج هذه الوظائف داخل المجال الإنساني، ثم أخفتها وراء مفردات النظام والحماية والشرعية والفضيلة، ولذلك تنتقل القراءة من سؤال: ماذا يعني الحيوان؟ إلى سؤال أكثر عمقا: أي خطاب يحتاج إلى الحيوان كي يخفي حقيقة نفسه؟.

وفي هذا المستوى تبدى شرعية التوحش بوصفها شرعية للانكشاف لا شرعية للعنف وحده، إذ لا يكفي السرد بتصوير الوحشية إنما يكشف الكيفية التي تتحول بها الوحشية إلى بنية مألوفة داخل الوعي الجمعي، فالخوف يظهر بوصفه نظاما دائما للعلاقات والسلطة تعمل عبر إنتاج الرغبة في الاقتراب منها والرقابة تستقر داخل الذات حتى تصبح جزءا من آليات تفكيرها، وبهذا تصبح الوحشية أكثر خطورة لأنها لم تعد حدثا يمكن مقاومته بل خطابا ينتج شروط استمراره بنفسه.

ومن هنا يتضح أن السخرية السوداء والمفارقة النسقية ليست مستويات منفصلة عن الميتافور الحيواني، إنما هي العناصر التي تمنحه اكتماله الدلالي. فالسخرية تفقد السلطة هيبتها، والمفارقة تكشف تناقض خطابها، والحيوان يجمع هذه الخيوط جميعا داخل صورة ثقافية واحدة، إذ يتحول النص بأكمله إلى بنية متماسكة لا يمكن فصل مستوياتها بعضها عن بعض، وهو ما ينسجم مع الرؤية التي ترى "أن النصوص الجمالية بيئة مثالية لتمرر فيها الأنساق الثقافية من خلال الجمالية البلاغية" (السلطاني، 2021، ص36)، ولعل أهم ما تنجزه المجموعة أنها تنقل فعل القراءة من تتبع الرموز إلى مساءلة الثقافة نفسها، فالقارئ لا ينتهي إلى معرفة ما يرمز إليه

الحوت أو الصقر أو العصفير بل ينتهي إلى اكتشاف أن الخطاب الاجتماعي والسياسي والأخلاقي الذي يعيش داخله يعيد إنتاج المنطق نفسه الذي كشفت عنه الحيوانات في النصوص، لذلك فإن القراءة لا تقف عند حدود تفسير الرمز إنما تمارس ما يعده النقد الثقافي من مهامه الأساسية وهي التشخيص والتحديد والتفكيك لا بقصد التقويض إنما بقصد كشف المهيمنات حتى يستطيع المجتمع تجاوز تداعيات الواقع (السلطاني، 2021، ص79). وبذلك لا تبقى الرموز موضوعاً للتأويل إنما تتحول إلى أدوات لتأويل الواقع. وعلى هذا الأساس فإن شعرية التوحش في "مصادقة الحيتان" ليست بناءً جمالياً معزولاً إنما مشروع ثقافي يعيد التفكير في العلاقة بين الإنسان والسلطة والخوف واللغة. فالتوحش لا يقيم في الطبيعة إنما في الثقافة حين تمنح العنف شرعيته، وتحول الخضوع إلى فضيلة، والامتياز إلى استحقاق، والصمت إلى حكمة والتواضع إلى شكل من أشكال النجاة، لذلك لا يكتب حسن البصام حكايات عن الحيوانات وإنما يجعل الحيوان وسيطاً معرفياً يكشف البنية التي فقد الإنسان داخلها إنسانيته. وبهذا تبلغ الدراسة نتيجتها المركزية، إذ يتبين أن الميتافور الحيواني في هذه المجموعة ليس مجازاً بلاغياً ولا رمزاً حكاياً ولا تقنية تخيلية بل جهازاً ثقافياً متكاملًا يعمل على تفكيك الخطابات المهيمنة، وكشف الأنساق التي تعيد إنتاج السلطة والخوف والإقصاء والامتياز. ومن هنا تتحقق شعرية التوحش في أعلى مستوياتها؛ لأنها لا تفضح الوحش إنما تفضح الثقافة التي صنعت الوحش ثم جعلته يبدو طبيعياً ومشروعاً بل وجديراً بالمصادقة.

وعلى هذا الأساس فإن الميتافور الحيواني في "مصادقة الحيتان" ينجز انتقالاً نوعياً من الرمز إلى النسق، ومن الحكاية إلى الثقافة، ومن الحيوان إلى الإنسان، ومن الدلالة الجزئية إلى الرؤية الكلية، وهذه هي النقطة التي تبلغ عندها شعرية التوحش اكتمالها الفني والثقافي. ومن ثم فإن المجموعة "مصادقة الحيتان" لا تقرأ بوصفها مجموعة قصصية عن الحيوان بل بوصفها مشروعاً سردياً لإعادة مسألة الإنسان نفسه، إذ يتحول الحيوان فيها إلى المرأة التي يرى الإنسان عبرها ما أخفته عنه لغته، وما سترته عنه مؤسساته، وما سوغته له ثقافته. وبهذا تتحقق الوظيفة العليا للميتافور الحيواني، إذ يصبح أداة لتفكيك الأنساق المضمرة وإعادة التفكير في الإنسان من خارج مركزيته، وفي السلطة من خارج شرعيتها، وفي الثقافة من خارج يقينها. ومن هنا يصبح الحيوان أداة إبستمولوجية لاكتشاف ما يتوارى في البنية الثقافية لا مجرد وسيط تخيلي لإغناء السرد.

ولعل أهم ما تفضي إليه هذه الدراسة أنها لا تقترح قراءة جديدة لمجموعة "مصادقة الحيتان" فحسب بل تقترح إعادة النظر في الكيفية التي يقرأ بها الميتافور الحيواني في السرد العربي المعاصر، فالحيوان في ضوء هذه المقاربة لا يعود وسيطاً للتشبيه أو الرمز، إنما يصبح جهازاً ثقافياً تتقاطع فيه أنساق السلطة والخوف والهيمنة والاحتجاج والذاكرة والرقابة بما يجعله أداة لإنتاج المعرفة لا مجرد عنصر من عناصر التخيل. ومن هنا فإن شعرية التوحش تقترح بوصفها مفهوماً نقدياً يقرأ اللحظة التي يتحول فيها العنف من فعل إلى نسق ومن حادثة إلى خطاب، ومن ممارسة إلى ثقافة، وعند هذه النقطة يصير الحيوان مرآة تكشف ما أخفته المركزية الإنسانية عن نفسها، ويصير السرد مختبراً لتفكيك الأنساق المضمرة التي تعيد إنتاج الوحش في أكثر صورته تحضراً وشرعية. وبذلك تفتح هذه الدراسة أفقاً نقدياً يمكن الاستفادة منه في قراءة السرد العراقي والعربي الذي يتخذ من الحيوان وسيطاً لإعادة التفكير في الإنسان وفي الثقافة وفي السلطة وفي الحدود الدقيقة التي يبدأ عندها التوحش وهو يرتدي أقنعة النظام والأخلاق، وبذلك لا يصبح الميتافور الحيواني في "مصادقة الحيتان" تقنية سردية أو زينة رمزية إنما يتحول إلى جهاز إبستمولوجي، يكشف الأنساق التي تنتج السلطة والخوف والامتياز

وبعيد مسألة الإنسان من خارج يقينياته الثقافية، وهو ما يجعل شرعية التوحش في هذه المجموعة مشروعاً نقدياً لإعادة التفكير في الثقافة قبل إعادة التفكير في الحكاية.

الخاتمة

انطلقت هذه الدراسة من مسألة الميتافور الحيواني في مجموعة "مصادقة الحيتان" لحسن البصام بوصفه بنية ثقافية لا تقتصر على إنتاج الدلالة الرمزية إنما تضطلع بتفكيك الأنساق التي تنظم العلاقة بين الإنسان والسلطة والخوف والهيمنة والاحتجاج، وقد كشفت القراءة أن الحيوان في هذا المتن السردى لم يستثمر لتكثيف الخيال أو لتوسيع المجال المجازي، فقد أصبح جهازاً تأويلياً يعيد ترتيب مستويات الخطاب ويقود إلى مسألة ما يختبئ خلف يقينيات الثقافة من أنظمة مضمرة لإعادة إنتاج العنف والخضوع والتطبيع مع القوة. وبين التحليل أن شرعية التوحش لا تتأسس في هذه المجموعة على تمثيل الافتراض بوصفه سلوكاً غريزياً إنما على كشف تحوله إلى نسق ثقافي يتخفى داخل مؤسسات المجتمع وخطاباته وقيمه وآليات اشتغاله. ومن ثم لم يعد التوحش أثراً للطبيعة إنما يعد أثراً للثقافة حين تضفي على الهيمنة شرعية وعلى الخوف وظيفة وعلى الامتثال قيمة وعلى التواطؤ صورة من صور الحكمة أو النجاة. وفي ضوء ذلك تبين أن الاقتصاد الدلالي للحيوان في المجموعة يقوم على توزيع الوظائف النسقية بين شخصياته الحيوانية، إذ ينهض كل منها بكشف جانب من البنية الثقافية للعالم السردى، فالخوت يعري منطق السلطة المتضخمة والرغبة في الاحتماء بها، والعصافير تعيد للهامش صوته الأخلاقي، والصقر يفصح هشاشة الامتياز حين يبلغ ذروة تضخمه، والكلب يكشف تحول الرقابة إلى وعي مستبطن، فيما تفصح أم عامر آليات صناعة الرعب وإدارته. وبهذا لم تعد الحيوانات رموزاً متجاوزة فقد تكونت منها منظومة دلالية متكاملة أعادت قراءة الإنسان بواسطة الحيوان لا الحيوان بواسطة الإنسان.

وأظهرت الدراسة أن السخرية السوداء والمفارقة النسقية ليست عناصر تجميلية في البنية السردية إنما هي أجهزة فاعلة في إنتاج المعنى، تتضافر مع الميتافور الحيواني لتقويض بلاغة السلطة وكشف تناقضاتها وزعزعة مركزيتها وتوجيه أفق التلقي نحو الطبقات العميقة للخطاب، وبواسطة هذا التضافر اكتملت شرعية التوحش بوصفها رؤية نقدية للعالم لا مجرد سمة أسلوبية أو بناء جمالي.

وانتهت الدراسة كذلك إلى أن المجموعة تعيد مسألة المركزية الإنسانية من داخل السرد، إذ لا يظهر الحيوان بوصفه الكائن الأدنى إنما بوصفه وسيطاً معرفياً يختبر ادعاء الإنسان بالتفوق الأخلاقي والعقلي، فالحيوان يفعل ما تمليه طبيعته أما الإنسان فيعيد تنظيم العنف ويمنحه شرعية لغوية وأخلاقية ومؤسسية حتى يصبح التوحش أكثر رسوخاً كلما ازداد تهديداً في خطابه. وعلى هذا الأساس فإن القيمة المعرفية لمجموعة "مصادقة الحيتان" لا تكمن في استثمار الحيوان بوصفه عنصراً حكاثياً إنما في تحويله إلى وسيط نقدي يعيد التفكير في السلطة والخوف والهيمنة والاحتجاج والرقابة وحدود الإنسان الثقافي. ومن هنا تتجاوز المجموعة حدود التمثيل الرمزي لتصبح مشروعاً سردياً يختبر البنى التي تنتج العنف ويكشف الآليات التي تمنحه مظهر المشروعية والاستمرار.

ولعل أهم ما تفضي إليه هذه الدراسة أنها لا تقترح قراءة جديدة لمجموعة "مصادقة الحيتان" إنما تقترح إعادة النظر في الكيفية التي يقرأ بها الميتافور الحيواني في السرد العربي المعاصر، فالحيوان في ضوء هذه المقاربة لا يعود وسيطاً للتشبيه أو الرمز إنما يصبح جهازاً ثقافياً تتقاطع فيه أنساق السلطة والخوف والهيمنة والاحتجاج والرقابة بما يجعله أداة لإنتاج المعرفة لا مجرد عنصر من عناصر التخيل. ومن

هنا فإن شرعية التوحش تقترح بوصفها مفهوما نقديا يقرأ اللحظة التي يتحول فيها العنف من فعل إلى نسق ومن حادثة إلى خطاب ومن ممارسة إلى ثقافة، وبذلك لا تنتهي " مصادقة الحيتان" إلى إعادة كتابة الحيوان في السرد إنما تنتهي إلى إعادة كتابة الإنسان نفسه، إذ تجعل الميتافور الحيواني أداة لتعرية الثقافة وهي تنتج وحشها ثم تمنحه أسماء أكثر قبولا وصورا أكثر تهديدا وخطابات أكثر قدرة على إخفاء عنفه. ومن هنا تصبح شرعية التوحش أفقا نقديا مفتوحا لا يقرأ الحيوان بوصفه آخر الإنسان إنما يقرأ الإنسان بوصفه السؤال الأكثر إلحاحا الذي يكشفه الحيوان.

النتائج

أسفرت الدراسة في ضوء مقاربتها الثقافية للميتافور الحيواني في مجموعة " مصادقة الحيتان" لحسن البصام عن النتائج الآتية:

- ١- أثبتت الدراسة أن الميتافور الحيواني في المجموعة لا ينهض بوظيفة رمزية أو بلاغية إنما يعمل بوصفه جهازا ثقافيا منتجا للمعنى يكشف الأنساق المضمرة التي تنظم علاقات السلطة والخوف والهيمنة والإقصاء داخل العالم السردى.
- ٢- كشفت القراءة أن شرعية التوحش لا تتمثل في تصوير العنف بوصفه فعلا غرائزيا إنما في تمثيله بوصفه نسقا ثقافيا يعيد إنتاج نفسه عبر الخطاب والمؤسسة والوعي الجمعي بما يجعل التوحش أثرا للثقافة أكثر من كونه أثرا للطبيعة.
- ٣- بينت الدراسة أن الحوت يمثل المركز السلطوي المتضخم وأن فعل " المصادقة" الوارد في العنوان ينقل النقد من مساءلة السلطة إلى مساءلة الرغبة في التقرب منها بوصفها أحد أهم أشكال التطبيع مع الهيمنة.
- ٤- أظهرت الدراسة أن المنظومة الحيوانية في المجموعة تقوم على توزيع الوظائف النسقية بين الحوت و العصفير والصقر والكلب وأم عامر إذ يصبح كل حيوان حاملا لنسق ثقافي مخصوص وتكامل هذه الأنساق في تشكيل رؤية سردية واحدة.
- ٥- كشفت القراءة أن العصفير تعيد للهامش حضوره الأخلاقي والاحتجاجي بينما يفضح الصقر هشاشة الامتياز ويكشف الكلب آليات الرقابة المستبطنة وتعري أم عامر اقتصاد الرعب بما يجعل الحيوان وسيطا لتشريح البنى الثقافية التي ينتجها الإنسان.
- ٦- أثبتت الدراسة أن المجموعة تنجز تفكيكا للمركزية الإنسانية إذ يتحول الحيوان من موضوع للتمثيل إلى أداة لامتحان إنسانية الإنسان والكشف عن قدرته على تنظيم العنف ومنحه شرعية ثقافية وأخلاقية.
- ٧- بينت الدراسة أن السخرية السوداء والمفارقة النسقية تؤدي وظيفة معرفية تتجاوز بعدها الجمالي إذ تشارك في تقويض بلاغة السلطة وإعادة توجيه القراءة نحو الطبقات العميقة للخطاب.
- ٨- انتهت الدراسة إلى أن القيمة الفنية والمعرفية لمجموعة " مصادقة الحيتان" تتمثل في تحويل الحيوان من رمز سردي إلى منظومة نقدية تعيد مساءلة السلطة والخوف والرقابة والتواطؤ وتكشف حدود المركزية الإنسانية في السرد العراقي المعاصر .

التوصيات

في ضوء النتائج التي انتهت إليها الدراسة توصي بما يأتي :

- ١- توسيع الدراسات النقدية التي تتناول الميثافور الحيواني في السرد العراقي والعربي بوصفه بنية ثقافية منتجة للمعنى لا مجرد وسيلة للترميز أو التخيل.
- ٢- الاستفادة من مناهج النقد الثقافي ودراسات ما بعد الإنسانية و السرديات الحيوانية في تحليل النصوص التي تتخذ من الحيوان وسيطا لتمثيل السلطة والعنف والخوف والهوية.
- ٣- إنجاز دراسات مقارنة بين تمثيلات الحيوان في القصة والرواية العربية للكشف عن تحولات وظائفه الجمالية والثقافية وخصوصية التجربة السردية العراقية في هذا المجال .
- ٤- توجيه الاهتمام النقدي إلى السخرية السوداء والمفارقة النسقية بوصفها مكونات فاعلة في إنتاج الخطاب الثقافي لا عناصر أسلوبية ثانوية.
- ٥- توسيع البحث في مفهوم " شعرية التوحش" واختبار فاعليته الإجرائية في تحليل نماذج سردية عراقية وعربية أخرى تتناول السلطة والعنف و الهامش والخراب الإنساني.
- ٦- إفراء دراسات مستقلة لمنجز حسن البصام القصصي في ضوء المقاربات النقدية الحديثة لما تنطوي عليه نصوصه من كثافة رمزية وبناء نسقي وقدرة على مساءلة الثقافة من داخل السرد.
- ٧- إعادة النظر في موقع الحيوان داخل السرد العربي المعاصر بوصفه وسيطا معرفيا و نقديا يسهم في تفكيك المركزية الإنسانية وإعادة قراءة الإنسان والثقافة والسلطة من منظور أكثر انفتاحا وعمقا.

المراجع

- 1- البصام، حسن، (٢٠٢٦)، مصادقة الحيتان، ط ١ ، العراق- بغداد، دار السرد.
- 2- الدميري، كمال الدين محمد، (١٩٨٦)، حياة الحيوان الكبرى، ط ١، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.
- 3- حليفي، شعيب، (٢٠٠٤)، الرحلة في الأدب العربي: التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، الرباط، دار الأمان.
- 4- راغب، نبيل، (٢٠٠٠) الأدب الساخر، ط ١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 5- السلطاني، عبد العظيم، (٢٠٢١)، نقد النقد الثقافي، رؤية في مساءلة المفاهيم والضبط المعرفي، دراسات فكرية، جامعة الكوفة.
- 6- شاكر، عبد الحميد، (٢٠٠٣)، الفكاهة والضحك: رؤية جديدة، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٨٩.
- 7- شبانة، ناصر، (٢٠٠٢)، المفارقة في الشعر العربي، ط ١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات.
- 8- العبد، محمد، (١٩٩٩)، المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة، ط ١، القاهرة، دار الفكر العربي.

- 9- علاك، نصيرة، (٢٠١٢)، الخطاب النقدي وصانعه في وجهة الحجاج النقدي، مجلة قضايا الأدب، العدد ٤ ، المجلد ٢.
- 10- الغدامي، عبدالله، (٢٠٠٥)، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ط ٣ ، بيروت- لبنان، المركز الثقافي العربي.
- 11- فوكو، ميشال، (١٩٩٠)، المراقبة والمعاقبة، ولادة السجن، ترجمة: د.علي مقلد و مطاوع صفدي، لبنان- بيروت، مركز الإنماء القومي.
- 12- قاسم، سيزا، (١٩٨٢)، المفارقة في القص العربي، مجلة فصول م ٢ ع ٢٤.
- 13- كاظم، جاسم شاهين، (٢٠١٨)، الرمز الحيواني في أدب الجاحظ ، كلية التربية، قسم اللغة العربية ، جامعة القادسية العراق بإشراف سعيد عدنان.
- 14- مرتاض، عبد المالك، (١٩٨٣)، فنون النثر الأدبي في الجزائر (١٩٣١-١٩٥٤)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- * حسن البصام من العراق - الناصرية/ دكتوراه في القانون الجنائي وعلم الاجرام وهو أستاذ جامعي وعضو اتحاد الادباء و الكتاب العراقيين - قاص وشاعر، بدأ النشر عام 1980 في مجلة فنون كتب فيها مقالا أدبيا (قصيدة النثر و المحك الحضاري) ونشر أول قصيدة عام 1981 في جريدة الجمهورية. من مؤسسي رابطة القصة القصيرة للأدباء الشباب في الناصرية- مطلع التسعينيات مع نخبة من كتاب القصة والذين لاحقهم وغيب بعضهم النظام السابق. صدرت له مجموعة شعرية (أساورالذهب الاسود) دار رند /دمشق - 2010، ومجموعة شعرية (وشم على جبين نخلة) دارتموز / دمشق - 2013 ومجموعة قصصية (البحث عن اللون) دار العارف /بيروت 2014 وكذلك مجموعة شعرية (الختم بالثلج الاحمر) دار تموز/دمشق 2014 ومجموعة شعرية (فنجان قهوة مع زليخاي) دار تموز/دمشق 2015 وأيضا مجموعة شعرية (النهر الثالث) دار أمل الجديدة / دمشق 2015 ومجموعة شعرية (عشقتك عن ظهر قلب) دار أمل الجديدة / دمشق 2016 ثم قراءات في قصص اياذ خضير - كتاب نقدي - دار أمل الجديدة / دمشق 2018 وكذلك أدلة الإثبات الجزائية في قضاء الإمام علي عليه السلام - دار أمل الجديدة / دمشق 2018 والوقاية من الجريمة المالية في القانون العراقي والفقهاء الاسلامي - دار أمل الجديدة / دمشق 2022 والمنهج المحمدي والعلوي في الوقاية من الجريمة المالية - دار السومري/ بغداد 2023 ثم التحليق بثلاثة أجنحة- هايكو عربي- دار الورشة/ بغداد 2025 وأخيرا مصادقة الحيتان- قصص قصيرة- دار السرد للطباعة/ بغداد 2026.



Issue - 27 - Part 3- July - 2026 - Year 5

Refereed Quarterly Scientific Journal

American International Journal of Humanities and Social Sciences

**ISSUED BY AMERICAN INTERNATIONAL ACADEMY
FOR HIGHER EDUCATION AND TRAINING**

**QUARTERLY JOURNAL ON HUMANITARIAN
AND SOCIAL AFFAIRS**

(ISSN) Electronic (4806 - 3085) / (ISSN) Paper (4830 - 3085)

Legal deposit number in the Moroccan National Library (2025PE00006)

Legal deposit number in the Iraq National Library and Archives (2735)



Journal Website : <https://iajphss.us/>