رمز قميص سيدنا يوسف "عليه الصلاة والسلام"

وتوظيفه في شعر الحروب الفارسية المعاصر

إعـــداد

د/خالد محمد ابراهيم سلامة

أستاذ مساعد بقسم اللغات الشرقية

١- مفهوم الرمز لغةً واصطلاحًا:

عَرَّف صاحبُ لسانِ العربِ الرمز قائلًا : " هو تصويتٌ خفيفٌ باللسان كالهمس ، ويكون بتحريك الشفتين بالكلام غير المفهوم باللفظ من غير إبانة إنما هو إشارة بالشفتين ، وقيل: الرمز إشارة ، وإيماء بالعينين ، والحاجبين ، والشفتين ، والفم . والرمز في اللغة كل ما يبان بلفظ [١]" ، وقد ورد نفس المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى: " قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيَ آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ [٢]"، فقد جعل الله آية وعلامة سيدنا زكريا "عليه الصلاة و السلام" كبشارة بسيدنا يحيي "عليه الصلاة و السلام" هي عدم الحديث، واستخدام الإشارة باليد ، أو بالرأس[٣].

أما معنى ودلالة كلمة " رمز – RAMZ " في اللغة الفارسية ، فهي تأتي كمُرادف لكلمة " نماد " وكلاهما مشابهٌ لما جاء في اللغة العربية ، ومن ذلك ما ذكره كل من : " حسن عميد " و " علي اكبر دهخدا " و " محمد معين " ؛ حيث ذهبوا للقول بأن الرمز هو: " قسمين ، أحدهما صريح ، والآخر غير صريح ، و هو إشارة أو طريقه متفق على دلالتها بين شخصين أو أكثر، كما توجد رموز بين العاشق والمعشوق ، و هو كالمُعَمَّىَ؛ لا يكن واضحا إلا للمرسل إليه فقط ، دون باقي السامعين ، و هناك رموز وكلمات خاصة بموضوع ما ، و قد يكون الرمز اصطلاحًا أو إشارة باليد ، أو بالعين ، أو الحاجب ، أو الفم ، أو بسائر البدن . فالتلغراف رمز، والحروف لها رموز، مثل : (د) في كتب الحديث ترمز لـ " أبي داود " . وتُجمع كلمة رمز على رموز. وقد استدلوا أيضا بالآية رقم (٤١) من سورة آل عمران ، و بما جاء في "قاموس الكتاب المقدس[٤]" .

أما عن مصطلح الرمز في اللغات الأجنبية الأخرى : ففي الإنجليزية فهو يَعني "Symbol" وهي كلمة ترجع أصولها إلى عهود قديمة ، ففي اليونانية القديمة كانت تعني "Symbolein" وهي تتكون من "Sum"، و"Bolein"، وتعني " قطعة من الخزف " تقدم للضيف الزائر، وتدل على كرم الضيافة، وقد اشتق من الكلمة مصطلح المدرسة الرمزية، ويعني " "Symbolisme"، و في الفرنسية هو "Symbole".

ولقد تعددت التعريفات الخاصة بمفهوم الرمز ؛ وهذا يرجع إلى أن مصطلح الرمز في حد ذاته ، مصطلح يحوي الكثير من الغموض والاضطراب ، وكذلك لتنوع المجالات المعرفية التي تناولت الرمز ، ويمكن إجمال أهم تلك التعريفات كالتالي[٦]:

- يُعرف "أرسطو" الرمز على أنه إشارة مطلقة واقتصرها على الرموز اللغوية فقط فيقول : " الكلمات المنطوقة رموز لحالات نفسية ، والكلمات المكتوبة رموز للكلمات المنطوقة ".

- يُعد تعريف " وبستر" للرمز من أكثر التعريفات عمومية ؛ حيث يعرفه بأنه " ما يعني أو يؤمي أو يُشير إلى شيء عن طريق علاقة بينهما ، كمجرد الإقتران ، أو الاصطلاح ، أو التشابه العارض غير المقصود " .

- يُعرف " فرويد " الرمز قائلًا : " هو نتاج الخيال اللاشعوري ، وأنه أولي يشبه صور التراث والأساطير " . ويزيد " كارل يانج " على تعريف ورؤية " فرويد " فيذكر: أن الرمز يستمد من الشعور واللاشعور معا ، كما أنه وَضح الفَرق بين الإشارة التي تكون محددة المعالم و بين الرمز الذي يتميز بالغموض والإيحاء والتلميح .

- يعرف " جوته " الرمز قائلًا : " إنه امتزاج للذات بالموضوع والفنان بالطبيعة ، ويكون منطقيا مع نزعته المثالية التي ترد العالم الخارجي إلى رموز للمشاعر، وترى في الطبيعة مرآة للشاعر، وظاهرة ينفذ منها إلى قيم روحية وذاتية " .

ويرتضي الباحث بالتعريف الذي نتج عن اجتماع " الجمعية الفلسفية الفرنسية " ، والذي عَرف الرمز بأنه " شيء حسي معتبر كإشارة إلى شيء معنوي لا يقع تحت الحواس ، وهذا الاعتبار قائم على وجود مشابهة بين الشيئين أحسن بها مخيلة الرامز "[٧]. ويرجع ذلك إلى أن هذا التعريف يراعي أهم سمتين من سمات الرمز: أولهما مراعاة المستوى الحسي والمستوي المعنوي ودمجهما ، فالأشياء الحسية - المشار إليها في التعريف- تعد أساس قالب الرمز ، أما المستوى المعنوى ، فهو يشير إلى الأشياء المرموز إليها ولا يمكن فصلها عن بعضها البعض ، أما عن السمة الثانية فهي علاقة التشابه بين الرمز والمرموز إليه ، فلا يُقصد بالتشابه هنا التماثل الحسي ، بل يُقصد به الانسجام والتناسب بين الرمز والمرموز إليه مع توافر الأثر النفسي فيهما[٨].

ونلحظ أن المدرسة الرمزية أخذت من تعريف الرمز منطلقا وأساسا لتعريفها ؛ فهو عندها " فن التعبير عن الأفكار والعواطف ، ليس بوصفها مباشرة ولا بشرحها من خلال مقارنات صريحة وبصور ملموسة ، ولكن بالتلميح إلى ما يمكن أن تكون عليه صورة الواقع المناسب لهذه الأفكار والعواطف ، وذلك بإعادة خلقها في ذهن المتلقي من خلال استخدام رموز غير مشروحة[٩]".

دور الرمز في النص الشعري:

لقد استند النقد الأدبي الحديث في اهتمامه بالرمز إلى تاريخ طويل، ارتبط غالبا بالفلسفة واللاهوت ، فقد كان الرمز معروفا لدى الإغريق والرومان عبر الأساطير والقصص التي تمثل أفعال الآلهة والأرواح والعقول المخفية ، مرتبطة بالطقوس التي تنتقل إلى الأفراد وتؤثر فيهم ، وظل هذا الأثر للسياق الديني في إنتاج الرمز وغايته ، وهو الذي أثَّرَ على المُنَظِّرِيْنَ لهذه الوسيلة التصويرية الشعرية ، ومنهم على سبيل المثال " كوليردج " ، الذي ارتبط مفهوم الرمز عنده بالدين وبالخيال ، بحيث صار أصل الرمز عنده عن فكرة مسيحية عميقة عن الخلق[١٠].

ويمثل الرمز وسيلة إيحائية من أبرز وسائل التصوير الشعري التي ابتدعها الشاعر المعاصر، عبر سعيه الدؤب وراء اكتشاف وسائل تعبيرية لغوية يُثري بها لغته الشعرية ، ويجعلها قادرة على الإيحاء بما يستعصي على التحديد والوصف من مشاعره وأحاسيسه ؛ لذلك تنوعت وتعددت تعريفات مصطلح الرمز، ويمكن تعريف الرمز بأنه : "محاولة تقديم حقيقة مجردة ، أو شعور، أو فكرة غير مدركة بالحواس في هيئة صور، أو أشكال محسوسة"[١١].

ومن ثم لا يعد الرمز جمعًا لأطراف الأشياء بعضها إلى بعض ، وإنما هو رؤيا يتحقق من خلالها التفاعل بين الذات والموضوع ، فهو يُجسد الأشياء النفسية بشكل مادي، وهو يبعِّض المادي ويضفي عليه حيوية وحركة ، ويُوحِّدُ بين ما يبدو مبعثرًا بين عناصر الوجود ، ويكتشف علاقاته بغيره[١٢]. كما أن "الرمز الأدبي – الشعري- لا يستند إلى مبدأ التوافق والاصطلاح، فعندما يستخدم الشاعر مفردات، مثل: النور، الأرض، الشمس، الطفل، ..... فهو لا يستخدمها ؛ لأنها محملة بدلالات مشتركة بين معظم

الناس ، فهي بذلك قائمة على التوافق والاصطلاح ، إنما يضفي عليها أبعادا ودلالات جديدة فرضتها تجربته الشعرية ، أي أن التجربة هي التي تمنح الأشياء أهمية خاصة ، وهي التي تقيم علاقة تندمج في مستواها الأشياء الحسية الرمزية ، والحالات المعنوية المرموز إليها[١٣]".

ويجب الإشارة هنا إلى الضوابط التي يجب أن تتوافر في الرموز الموظفة في النص الأدبي ، فهذه الرموز لا تعد زخرفة فنية ، أو نوع من الحداثة الفوضوية ، بل يجب أن تكون هناك ثمة علاقة بين الرمز وبين النص ، بحيث تكون هناك حاجة ضرورية في توظيف الرمز داخل النص، نابعة من الموقف الشعري ذاته، ويجب أن يكون الرمز معروفا لدى المتلقي فلا يكون غريبًا عليه غرابة مطلقة، بحيث يكون ذكره داخل النص يثير مخيلة المتلقي وذاكرته[١٤].

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التاريخي .

٢- توظيف رموز التراث الديني في شعر الحرب الإيراني:

يعد التراث بصفة عامة مصدرا غنيا من مصادر التجربة الشعرية ، فهو يمنح المبدع قدرة هائلة على فهم التجربة الإنسانية ، ويجب على الشاعر أن يدرك جيدا دور التراث وأهميته ؛ حتى يستطيع توظيفه بشكل ملائم ومناسب داخل النص ، والدين يُعد جزءًا مهمًّا من التراث الإنساني الذي فطر عليه الإنسان .

فالدين يتكون من مجموعة من الأنساق ، والدلالات ، والمعاني ، والرموز، يقول " كلفورد غيريز" عن النظام الديني : " إنه مجموعة الرموز المقدسة المتكتلة ، والمحبوكة في كلية منظمة " ، أما عن الكيفية التي يمكن اختزال المقدس ، أو المضمون ، والدلالات ، والمعاني الدينية فكانت عن

طريق الرموز الدينية ؛ فيضيف " كلفورد " عن المعاني الدينية أنه " لا يمكن تخزينها إلا في رموز : صليب ، هلال ، ثعبان مجنح ،،،، إن هذه الرموز الدينية كما نجدها ممسرحة في الطقوس أو مروية في الخرافات ، تختصر بالنسبة للذين يؤمنون بها كل ما هو معروف عن العالم ، وعن الحياة العاطفية التي يدعهما هذا العالم ، وعن الطريقة التي ينبغي للمرء أن يتصرف وفقها بينما هو يعيش في هذا العالم " ، بحيث حاول الإنسان منذ القدم أن يعبر عن نفسه ، وعن المقدس عن طريق الرموز الدينية التي تمثل الآلهة والمقدسات ، مع ملاحظة أن المؤثرات البيئية والثقافية تساهم في بروز، وتعدد الأديان ، وبروز المقدس والمدنس في الفعل الإنساني[١٥].

ويعد التراث الديني ورموزه رافدا من أهم الروافد السخية التي يلجأ لها المبدع؛ لتوظيفها داخل نصه ، حيث إن التراث الديني ورموزه من أهم أنماط التراث التي تكمن في عقلية المبدع ، والتي تتجلى في إبداعه ، حتى وإن حاول المبدع عدم إظهار هذا التأثير إلا أنه يظهر في اللاشعور، بحيث يولد المبدع ، ويتفاعل في بيئته ، ويتأثر بكل جوانبها ، وفي مقدمتها الدين الذي يكون من أول عوامل نشأة الإنسان ، ومن ثم تتراكم أسس الدين وشرائعه، وتطبيقاته في عقلية المبدع[١٦].

ولقد تنوع استدعاء الشعراء للتراث الديني ورموزه ؛ فبعض الشعراء وظفوا القرآن الكريم وآياته ، ونصوص الحديث الشريف ، وبعض المقولات المذهبية ، والبعض وظف قصص الأنبياء ، وشخصياتها ، وأحداثها ، والبعض لجأ لاستدعاء الشخصيات المقدسة، والبعض الآخر عمد إلى استدعاء الأماكن المقدسة في نصه ، ..... إلخ. وقد تنوَّعت صور استدعاء هذا التراث بكل أنواعه وتوظيفه داخل النص ، فهو إمَّا أن يكون صراحة أو

رمزا ، وقد ساعد هذا التنوع على بروز العديد من الرموز الدينية التي تَجلّت في الشعر الحديث والمعاصر.

ويعد توظيف الرموز بكافة أنواعها : (رموز دينية - رموز تاريخية - رموز أسطورية - رموز شعبية - .....) ، من أهم سمات الشعر الفارسي الحديث والمعاصر بصفة عامة ، وشعر الحرب الفارسي المعاصر بصفة خاصة ، ولقد تم استغلال هذه الرموز بنِسَبٍ متفاوتة من قِبَل الشعراء الإيرانيين داخل قصائدهم الخاصة بالحرب ، وإن كان الحضور الأكبر للرموز الدينية . و ذلك لأن أيدولجية الحكم في إيران تقوم على الإسلام .

٣- توظيف قصص الأنبياء في شعر الحرب الفارسي :

تعد قصص وشخصيات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أهم مصادر التراث الديني التي استدعاها الشعراء المعاصرون ووظفوها في نصوصهم الشعرية ؛ ويرجع سبب استدعاء الشعراء للشخصيات التراثية - ومنها الشخصيات الدينية - ، إلى خمسة عوامل ، وهي: (عوامل فنية ، عوامل ثقافية ، عوامل سياسية واجتماعية ، عوامل قومية ، عوامل نفسية) ، وهذه العوامل تفسر لنا أسباب لجوء الشاعر لهذه الشخصيات التراثية ، كما تُفسر لنا أيضا السبب الرئيس في شيوع هذه الظاهرة في الشعر الحديث والمعاصر خاصة[١٧].

ومن الملاحظ أن شعراء الفارسية قد استخدموا هذه التقنية الفنية في نصوص شعر الحرب ، فقد تجلى التراث الديني في شعر الحرب بشكل لافت للنظر، حتى يمكن أن نعده ظاهرة فنية ؛ حيثُ تجلت الآيات القرآنية ، والعبارات الدينية المذهبية ، وكذلك تجلت أحداث حادثة كربلاء بكل أبعادها التاريخية والمذهبية والأسطورية ، كما تجلت شخصيات مذهبية مثل الإمام عليّ ، والإمام الحسينبن علي ، " اللهم صل على محمد و على آل محمد " ،

... وغيرهما من الشخصيات المذهبية ، كما حازت شخصيات الأنبياء على الحضور داخل نصوص شعر الحرب الفارسية[١٨]، مع ملاحظة أن هذا التوظيف كان مرتبطًا بدافع وفكرة الحرب في الفكر الإيراني ، وهذا يرجع لعدة أسباب منها :

- محاولة الشعراء الربط بين حالاتهم وحالات الأنبياء ، فكلٌّ من النبيِّ والشاعر الأصيل يحمل رسالة لأمته . والفرق بينهما أن رسالة النبي رسالة سماوية ، كما أنَّ كلًّا منهما يتحمل العذاب في توصيل رسالته ، وكلاهما يتصل بقوة عليا غير منظورة ؛ لذلك دأب الشعراء على استدعاء شخصيات الأنبياء ؛ ليعبروا من خلالها عن تجاربهم الشخصية[١٩].

- استغل بعض الشعراء المعاصرين قصص الأنبياء ، وشخصيات الأنبياء- عليهم الصلاة و السلام - ؛ لما لهذه القصص من قرب في نفوس المتلقي وإدراكه لهذه القصص ، كما أنه يركز على الجانب النفسي لديهم في تلقي هذه القصص فليس هناك عاطفة أقوي من عاطفة الدين[٢٠].

- إن قصص الأنبياء تتسم بكثرة العبر ، والحكم ، والمواعظ التي يحاول الشعراء بصورة مباشرة أو غير مباشرة توظيفها ، و استغلالها ؛ لإثراء نصوصهم.

و ستتناول هذه الدراسة قميص نبي الله يوسف - على نبيِّنا محمد وعليه وعلى سائر الأنبياء والرسل أفضل الصلوات وأزكى السلام - ؛ حيث نالت هذه الشخصية اهتمام الشعراء منذ القدم ، كما أنها تجلت في شعر الحرب بشكل لافتٍ للنظر، وكان توظيف قميصه ، غالبا كرمز، وسوف أعرض لذلك في الصفحات التالية .

٤- قصة يوسف -عليه الصلاة و السلام- في الشعر الفارسي:

أولا : من الناحية التاريخية :

تعريف بسيدنا يوسف و عصره و بيئته و قصته :

يوسُف "joseph" اسم عبري معناه " يزيد " ، و ربما كان اختصارا ل " يوسف إيل " . و قيل أيضا هو : " يسيف " و معناه " ليضيف إيل " . و ردت قصته في سفر التكوين (٣٧- ٥٠) ، و هو ابن نبي الله يعقوب – على نبينا و على سائر الأنبياء جميعا أفضل الصلاة و السلام – من راحيل . وكان يوسف أحب أبنائه إليه . ولد سيدنا يوسف ب " حاران " ، حيث كان يقطن أبوه عند خاله " لابان " . و قد ولد في ١٧٠٤ قبل الميلاد ، و هناك من قال بميلاده في ١٩١٥ ق . م.ألقاه إخوته في الجُب – الجب أي البئر– . اكتشفت بعثة أمريكية في عام ١٩٥٣ م . ب " دوثان " ؛ بئرا عمقها حوالي ٣ أمتار ، يُرجح أنها هي البئر المذكورة – . ثم بيع سيدنا يوسف كعبد في مصر ل " فوطيفار " عزيز مصر ، الذي كان له الإشراف على الأمن و البوليس وكان مخصيا . وقد أوكل فوطيفار إدارة كل ممتلكاته لسيدنا يوسف . وكان هذا قبل عصر الأسرة ال ١٨ التي استُعمل فيها لقب " فرعون " .[٢١]

و كانت إمرأة فوطيفار ، تُسمى " راعيل " ، وهي كانت بنت أخت فرعون مصر – هذا ما ذهب إليه مجدي البكري نقلا عن ابن كثير في البداية و النهاية ، ج ١ ، ص ١٩٤ . –[٢٢] . و قد دخل يوسف مصر في عهد الرعاة الهكسوس في القرن ال ١٧ قبل الميلاد ، و قد تزوج من " أسنات " و هي المنسوبة للإلهة " أنات " و هي بنت " فوطي فارع " عظيم كهنة " آمون " أو " أون " – عين شمس – . و التي صارت أما لابني يوسف : " منسي " و " إفرايم " . و قد أستوزر فرعون مصر ، يوسفا بعد أن فسر له حلما . كما عينه رئيسا لمخازنه .[٢٣]

و رحل يعقوب و أبناؤه إلى مصر ، فاستقبلهم يوسف و أنزلهم في أرض " جاسان " بصفط الحنة بالقرب من فاقوس ، و كان ذلك في عام ١٦٥٦ ق. م . و مالبث أن مات يعقوب بعد ذلك ب ١٧ سنة عن عمر يُناهز ال ١٤٧ سنة . و بعدها مات يوسف عن عمر يناهز ال ١١٠ سنة ، بعد أن أوصى بحمل جثمانه إلى أرض كنعان . [٢٤]

مكان ، رفاته الآن ؟

هناك رواية يهودية تقول إن قبره يقع في وادي منخفض اسمه " تل بلاطه " ، و هو من أقدس الأماكن في فلسطين بعد الحرم الإبراهيمي في الخليل ، و هناك زعم بأن عظامه حُملت من مصر إلى هناك ، علما بأن الأحداث التوراتية تشير إلى استحالة نقل عظامه من مصر إلى هناك ، و كذلك الأحاديث النبوية ، إذا فمازال جثمان نبي الله يوسف في مصر ، و هذا رأي حسن الباشا و آخرين . [٢٥]

ثانيا : من الناحية الأدبية :

نالت قصة نبي الله يوسف - عليه الصلاة و السلام- مكانة كبيرة جدًّا في الشعر الفارسي منذ القدم و حتى الآن ؛ ويُعد السبب الرئيس في ذلك هو محتوى قصة يوسف - عليه الصلاة و السلام- والتي تضمنت الكثير من الأحداث المتتالية ، وكثرت فيها العِبر والحكمة التي أفرزتها أحداث القصة ، مما جعلها قصة ملهمة للشعراء ، كلٌّ منهم يستدعي القصة برؤيته الخاصة ، وعلى حسب مضمون نصه الشعري ، فتُعد قصة سيدنا يوسف - عليه الصلاة و السلام- من أحسن قصص القرآن الكريم كما قال الله تعالى : " *نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ*"[٢٦] .

فهذه القصة تزخر بكم وافر من الأحداث والمواقف المتنوعة التي تحمل الكثير من الحكمة والعبر، والتي بسببها وصفها الله عز وجل بأنها من

" أحسن القصص " ، ولقد استغلها بعض الشعراء ، وقاموا بتوظيفها في أشعارهم ؛ حيثُ وظفوا أحداث القصة ، وما تحويه من مواقف متنوعة ومتعددة داخل قصائدهم ، فهناك من اعتمد على قصة حب زليخا -حسب زعمهم - ليوسف - عليه الصلاة والسلام - . وهناك من رَكز على فتنة جمال يوسف - عليه الصلاة والسلام- لإمرأة العزيز ونساء المدينة . وهناك من اعتمد على حادثة محاولة إخوة يوسف - عليه الصلاة والسلام- قتله وكذبهم على والدهم ، والبعض استلهم فترة سجن يوسف - عليه الصلاة والسلام- وخروجه ليكون عزيزَ مصرَ، بينما وجدنا البعض قد ركَّزَ على فكرة السماح والعفو بين يعقوب - عليه الصلاة و السلام - وأبنائه ، وبين سيدنا يوسف وأخوته ، و هناك من ركز على فكرة الرجاء في الله وعدم فقد الأمل إشارة لحال يعقوب بعد يوسف - عليهما و على سائر الأنبياء ؛ الصلاة والسلام - ، وأخيرًا هناك من ركز على الحكمة التي مُنِحت ليوسف -عليه الصلاة والسلام- .

أما من ناحية دراسة قصة يوسف -عليه الصلاة و السلام- فنلحظ أن النُقاد قد تناولوا القصة بصور مختلفة ، ومتعددة الأوجه والمجالات ، فالبعض فسَّر أحداث حكاية يوسف - عليه الصلاة و السلام- بصورة عرفانية[٢٧]، وهناك من وَجد في قصة يوسف -عليه الصلاة والسلام- مادة ثرية بعناصر الدراما والدرامية[٢٨]، ومن جانب آخر نجد البعض قد ربط بين أحداث القصة وبين بعض القصص الإيرانية التي وردت في الشاهنامة ، مثل: قصة البطل "سياوش"[٢٩]، وقصة البطل "ايرج بن فريدون"[٣٠].

ومن ثم أصبحت قصة يوسف - عليه الصلاة والسلام - قصة ملهمة لشعراء الفارسية ، فبعيدا عن استدعاء وتوظيف القصة في دواوين الشعر الفارسي ، مثل : ديوان "الرودكي" ، وديوان "الأنوري" ، وديوان

"المعزي" ، وديوان "الخاقاني" و "المثنوي" لمولانا "جلال الدين الرومي" ، وغزليات "سعدي الشيرازي" ، ..... وغيرها من روائع الأدب الفارسي ، فلا نبالغ إذا قلنا : إنه لا يوجد ديوان شعر فارسي إلَّا وقد وُظفت قصة سيدنا يوسف -عليه الصلاة و السلام- أو أجزاء من القصة في طياته ، إلا أننا نجد هناك أعمالًا إبداعية مستقلة تناولت قصته ، على وجه الخصوص ؛ فقد نظم "أبو المؤيد البلخي" و "البختياري" منظومة يوسف وزليخا ، إلا أنه لم يصل لنا منهما شيئا . كما قام عدد آخر من شعراء الفارسية بنظمها ، مثل : " شهاب الدين البخاري " ، و" ركن الدين مسعود الهروي" ، و" محمود بيك سالم " ، و " فرخ حسين ناظم الهروي " ، و" لطف علي بيك آذر"[٣١]، إلَّا أن منظومة يوسف وزليخا " للفردوسي الطوسي " شعرا ، و قصة يوسف وزليخا " للجامي" نثرا ؛ هما أشهر الأعمال الإبداعية التي تناولت قصة سيدنا يوسف -عليه الصلاة و السلام - في الأدب الفارسي شعرا و نثرا .

٥- توظيف قميص يوسف - عليه الصلاة و السلام- في شعر الحرب الفارسي:

كما سبق وأشرتُ إلى أن قصة سيدنا يوسف-عليه الصلاة والسلام- تزخر بالكثير من الأحداث والقيم والسرد القصصي المتسلسل في قصة واحدة ، والتي لم تحظ بها أية قصة أخرى من قصص القرآن الكريم ، وفي ظل هذه الأحداث المتسلسلة والمترابطة تبرز لنا مجموعة من الرموز، فكلمات ، مثل : " الجب " ، " السنابل السبع " ، " العجاف " ، "الذئب " ، " إخوة يوسف " ، " إمرأة العزيز" ، " نسوة المدينة " ، " قميص يوسف" هي رموز تحمل دلالات معينة داخل سياق قصة يوسف - عليه الصلاة والسلام - ، وقد حاول الشعراء استخدامها وتوظيفها ؛ بحيث تعطي المعنى الرمزي في القصيدة[٣٢].

فلقد وُظِّفَ قميصُ سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام - في الشعر الفارسي[٣٣] منذ القدم وحتى الآن ؛ فقد وَظف الشعراء هذا الرمز من القصة واستطاعوا توظيفه بما يلائم الغرض والمضمون الذي يهدف إليه الشاعر، ومن الأمثلة على ذلك قول الشاعر "المعزي " :

- عدل توهست چو پيراهن يوسف به مثل

ملك مشرق چو دل وديده يعقوب ضرير[٣٤]

الترجمة:

- عدلك مثل قميص يوسف

ملكك للمشرق كقلب وعين يعقوب الضرير.

وكذلك قول الشاعر "صائب التبريزي" :

- هركه پيراهن به بد نامي دريد آسوده شد

بر زليخا طعن ارباب ملامت بار نيست[٣٥]

الترجمة:

- كل الفتن والاضطرابات التي حدثت؛ نتيجة لتمزيق القميص

فلم تكن بعيدة عن زليخا بسبب أهل الملامات

و تجدر الاشارة إلى أهمية قميص سيدنا يوسف- عليه الصلاة والسلام- في القصة ، فيقول الإمام القشيري : " كان ابتداء بلاء يوسف - عليه الصلاة و السلام- بسبب رؤيا رآها فنشرها ، وكان سبب نجاته رؤيا رآها الملك فأظهرها ؛ ليعلم أن الله يفعل ما يريد ، فكما جعل بلاءه في إظهار رؤيا جعل نجاته في إظهار رؤيا ....."[٣٦]

ويرى الباحث أن قصة سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام - بدأ صراعها بحادثة قميص وانتهت دراميتها بحادثة قميص أيضا ، فبين القميص الذي جلبه إخوة سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام- إلى سيدنا يعقوب-

عليه الصلاة والسلام- والذي أدى إلى ضياع بصره ، وبين القميص الذي حمله إخوة يوسف - عليه الصلاة والسلام - إلى يعقوب - عليه الصلاة والسلام - من طرف يوسف وعودة بصره ، تقع كل أحداث قصة يوسف - عليه الصلاة والسلام- ومأساته في الجُبِّ ، والقصر ، والسجن حتى تمكينه من خزائن مصر، أي أن حادثتي إظهار رؤيا يوسف - عليه الصلاة والسلام- ورؤيا عزيز مصر ليستا طرفي القصة فقط ، بل يُعد القميص مع الرؤيا هما طرفا القصة منذ البداية وحتى النهاية.

وقبل الشروع في توضيح كيف وظف شعراء الفارسية المعاصرين قميص يوسف -عليه الصلاة والسلام- في شعر الحرب علينا أولا أن نحدد ماهية القميص ، الذي نقصده ، حيث إن قصة يوسف- عليه الصلاة و السلام- حوت ثلاثة قُمُص وتوضيحها كالتالي :

١- *القميص الأول* : وهو القميص الذي جاء به إخوة يوسف - عليه الصلاة والسلام- إلى يعقوب-عليه الصلاة والسلام- وعليه دم الذئب المزعوم ، و هو المُشار إليه في قوله تعالى : " وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ "٣٧.

٢- *القميص الثاني* : وهو القميص الذي قطعته زليخا أثناء ملاحقتها ليوسف - عليه الصلاة والسلام - ، قال الله تعالى : " وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ "٣٨.

٣- *القميص الثالث:* وهو القميص الذي أرسله يوسف - عليه الصلاة والسلام- إلى والده يعقوب - عليه الصلاة والسلام-٣٩، فارتد على إثره بصيرًا، قال الله تعالى : " اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ" ٤٠.

ولقد ذكر الشاعر "الرودكي" القمصان الثلاثة التي جاءت في قصة يوسفَ – عليه الصلاة والسلام– في شعره فقال :

– يكي از كيد شد پر خون، دوم شد چاك از تهمت

سوم يعقوب را از بوش روشن گشت چشم تر

الترجمة

–الأول لُطخ بالدم من الكَيد، والثاني مُزق من التهمة

والثالث أعاد النظر لعين يعقوب[٤١]

ولقد أسهب شعراء الفارسية في توظيف كلمة " پيراهن " وتعني : " القميص " في شعر الحرب ؛ فأحيانا يوظفونها بصورة مباشرة ، وأحيانا يوظفونها بطريقة غير مباشرة بواسطة الرمز. ومن النماذج التي جاءت فيها كلمة القميص بصورة مباشرة دون الاعتماد على الرمز، قول الشاعر " علي طلوعي" في أحدى رباعياته بعنوان " برادر٢ " حيث قال :

– *از دور كسي دوباره پر پر آمد*

با حال وهواي زخم وخنجر آمد

– *بردار نخ وسوزن خود را مادر!*

پيراهن پارهٔ برادر آمد.

الترجمة:

– هَلَ من بعيد مرة أخرى شهيد ،

هَل مثخنا بالجراح و الطعنات .

– جاء يا أمي ، مرتديا قميص أخي الشهيد،

جاء يا أمي وقد تمزق القميص مرة أخرى[٤٢].

وتقول الشاعرة " زهره بهنام خو" في قصيدتها التي عنوانها " مرد آمد" :

- آن مرد مي آمد هميشه زير باران

پيراهنش خيس از هجوم باد وطوفان

- آن مرد مي آمد هميشه از نيستان

درس كتاب اولين سال دبستان

- وچشم هاي ابري او موج مي زد

از باور برفي ترين فصل زمستان

- آن مرد روح برفي اش پيش خدا بود

وقتي كمر مي بست تا تعبير انسان

- وقتي كه او جام شهادت آرزو كرد

رد شد به آرامي سه بار از قرآن

- بوسيد ومادر پشت پايش آب پاشيد

آن مرد رفت اما نيامد زير باران

- او آمد اما در كتاب سال اول

در درس باران، درس انسان، درس ايمان

- در دفتر مشق تمام اولي ها

در خاطرات جاودان خاك ايران

- به تن پيراهني از ياس داريم

درون ديده صد الماس داريم

- شهيدان در به روى ما گشاييد

كه ما هم اندكي احساس داريم[٤٣]

<u>الترجمة:</u>

- جاء من تعود المجئ ، تحت المطر،

جاء و قميصه مبلل من هبوب الريح والطوفان.

- جاء ذلك الرجل هزيلا كعود القصب ،
وكأنه طفل في الصف الأول الإبتدائي.
- جاء وقد انهمرت الدموع من عينيه متلاطمة كالسُّحُب،
جاء أكثر شحوبا من بَرد الشتاء .
- ذلك الرجل كانت روحه هادئة ، بهداية من الله،
جاء رابط الجأش كفطرة الإنسان.
- وعندما رغب في تَجرع الشهادة،
رحل بهدوء بعد أن رتل القرآن ثلاث مرات .
- قَبل أمه ، و رشت الأم قدمه بالماء ،
و ذهب ذلك الرجل، لكنه لم يعد تحت المطر.
- ثم وردت ذكراه في كتاب الصف الأول،
في درس المطر، درس الإنسان، درس الإيمان.
- في دفتر التدريبات للمبدئيين،
في ذكرى خالدي أرض إيران.
- تبدوا رفاتهم مُعَطرة بالياسمين .
تبدوا في عيوننا كماسات متلألآت .
- ولعل هؤلاء الشهداء يُذكرونا .
بعد أن مات الإحساس لدينا ! .

وهناك من الشعراء من استخدم قميص سيدنا يوسف- عليه الصلاة و السلام- كرمز غير مباشر، مثل الشاعرة " نسرين قرباني " ، في قصيدتها التي عنوانها " پرواز " حيث قالت :

- حتى اگر پرواز، راه آخر باشد
ننگ است بعد از تو مرا بال و پری باشد

- مى خواستى در آسمان پنهان شوى اما
باور نكردي در پي ات چشم تري باشد
- عمرى شكايت كردم از دوريت اما تو
گفتى هنوز از من هنوز عاشق تري باشد
- اين پيرهنى بوى تو دارد سال ها يوسف
حتى اگر پشتش نـگاه مادرى باشد"

الترجمة:

- حتى لو كان الطيران حياة أخرى،
فعار أن أصبح من بعدك ملاكا بجناح.
- تريد أن تختفي في السماء، لكن
لا تتخيل أن توجد عين مبصرة، لا تنظر لأثرك.
- لقد تألمت كثير من فراقك ،
فقلت ، لقد أصبحت الآن أكثر عشقا مني .
- لقد اكتسب قميصك رائحة سنين يوسف ،
حتى لو توارى بعيدا عن عيون الأم .

وهناك بعضٌ من الشعراء لم يستعن في شعره برمزية قميص يوسف- عليه الصلاة و السلام - ؛ بل استعان برمزية أو صورة أخرى ، من القصة وهو سيدنا يعقوب - عليه الصلاة والسلام- ، مع الإشارة إلى القميص ، ومن النماذج على ذلك قول الشاعر "حامد شاهين مهر" في قصيدته " اى آن كه از خون تنت ... "

- يعقوب ها بيراهنت را دوست دارند
شاعر ترين ها ديدنت را دوست دارند
- اى آن كه از خون تنت ياقوت رويید

اين خاك ها هرم تنت را دوست دارند[٤٥]

الترجمة:

- يحب اليعاقبة قميصك،

يحب أشعر الشعراء رؤيتك.

- يا من ، من دمك ينمو الياقوت،

حيث تعشق هذه الأراض رفاتك !.

كذلك رمز الشاعر " جمشيد عباسى شنبه بازارى " لقميص يوسف – عليه الصلاة و السلام – ، في قصيدته التي عنوانها ، " پيراهن ياد " وتعني " قميص الذكرى" ؛ حيث يقول :

- شبى در باد فرياد تو گم شد

صداى آسمان زاد تو گم شد

- كجا يعقوب چشمانم بگردد؟

اگر پيراهن ياد تو گم شد[٤٦]

الترجمة:

- انقضت ليلة في النحيب لفقدانك ،

وبدت السماء في ترديد صراخك.

- وهيهات ليعقوب أن يسترجع عينيه ؟

فقد ضاع منه قميص ذكراك ! .

الخاتمة:

نلحظ من النماذج السابقة أن كلمة " القميص" سواء كانت موظفة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، ارتبطت في نصوص شعر الحرب الفارسية ، بمضمون الشهادة ، و بصورة الشهيد، دون غيرها من مضامين الحرب وصورها .

بناء على ما تقدم يرى الباحث أنه بعد النظر فيما تقدم من نماذج من شعر الحروب الفارسية، وما بها من رمزية، وتوظيف لقَمص نبي الله سيدنا يوسف- على نبينا و عليه و على سائر الأنبياء الصلاة و السلام - ؛ أن شعراء الحروب الفارسية قد استخدموا قُمص سيدنا يوسف كرمز لاستحضار: المحن، والعبر، والابتلاءات، والنجاة من قصته، و أن القميص الأكثر توظيفًا وترميزًا في تلك الأشعار، هو "القميص الثالث" الذي أرسله يوسف- عليه الصلاة والسلام- إلى والده يعقوب- عليه الصلاة و السلام- " قميص الشفاء "، وربما دل ذلك على التَعلُّق، والأمل في الشفاء (النصر رمزا) ، والخلاص من قِبَل الشعراء.

(الهوامش)

(١) ابن منظور : لسان العرب ، المجلد الخامس ، دار صادر ، دون طبعة ، بيروت ١٩٩٧م ، ص ٣٥٦.

(٢) سورة آل عمران ، آية ٤١.

(٣) السحمدي بركات : الرمز التاريخي ودلالته في شعر عز الدين ميهوبي ، رسالة ماجستير،غير منشورة ، جامعة العقيد الحاج لخضر - باتنه ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الجزائر٢٠٠٩م ، ص٧. محمد الدسوقي : جماليات التلقي و إعادة انتاج الدلالة ، دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع ، ط ١ ، كفر الشيخ ٢٠٠٧ م ، ص ١٤ - ٢١ . محمد فتوح أحمد : الرمز و الرمزية في الشعر المعاصر ، دار المعارف ، ط٣ ، القاهرة ١٩٨٤ م ، ص ٧ .

(٤) حسن عميد : فرهنك عميد ، جابخانه سبهر ، جاب بيست و هفتم ، تهران ، ١٣٨٤ ه.ش. (٢٠٠٤ م.) ، جلد دوم ، ص ١٠٥٦ . على اكبر دهخدا : لغت نامه ، زير نظر دكتر محمد معين ، دكتر سيد جعفر شهيدى ، ناشر مؤسسه اى انتشارات و جاب دانشكاه تهران ، جاب اول از دوره اى جديد ، تهران بهار ١٣٧٣ ه. ش. (١٩٩٣ م.) ، جلد ٧ ، ص ١٠٧٧٨ . محمد معين : فرهنك معين ، انتشارات زرين ، جاب آزاده ، جاب اول ، ١٣٨٢ ه.ش . (٢٠٠٣ م.) ، ص ٧٤٧ .

(٥) آمنه أمقران: الرمز في شعر محمد مصطفي الغماري، رسالة ماجستير،غير منشورة، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر ٢٠١٠م ، ص٢. عبدالقادر البحراوى و محمد فتحى عبدالله : معجم المصطلحات المنطقية للألفاظ العربية و الانجليزية و الفرنسية و اللاتينية ، نشر مركز الدلتا للطباعة ، اسبورتنج ، اسكندرية ١٩٩٤ م . ، ج١ ، ص ١١٥ . عبدالمنعم الحفنى : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، الناشر مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ٣ ، ٢٠٠٠ م ، ص ٣٨٤:٣٨٥ .

(٦) محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م، دون طبعة، ص٣٥-٣٩.

(٧) محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، مرجع سابق، ص٤٠

(٨) عبدالمنعم الحفنى : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١٢- ١٣ . محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، مرجع سابق ، ص٤٠-٤١.

(٩) تشارلز تشادويك: الرمزية ، ترجمة نسيم إبراهيم يوسف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٢م، ص٤١-٤٢.

(١٠) حسن عبد عودة حميدي الخاقاني: الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي، رسالة دكتوراه، غير منشورة ، جامعة الكوفة ، كلية الآداب ، عام ٢٠٠٦م ، ص١٤-١٦.

(١١) علي عشري زايد: عن بناء القصيدة العربية الحديثة، مكتبة ابن سينا، الطبعة الرابعة، القاهرة، ٢٠٠٢م ، ص١٠٤.

(١٢) محمد فتوح أحمد: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، مرجع سابق، ص٣١٠-٣١١.

(١٣) آمنه أمقران: الرمز في شعر محمد مصطفي الغماري، مرجع سابق، ص٦.

(١٤) إبراهيم منصور الياسين: الرموز التراثية في شعر عز الدين المناصرة، مجلة جامعة دمشق ، المجلد٢٦، العدد ٣-٤، عام ٢٠١٠م ، ص٢٥٩.

(١٥) بلال موسي بلال العلي: قصة الرمز الديني دراسة حول الرموز الدينية، ودلالاتها في الشرق الأدنى القديم والمسيحية والإسلام وما قبله ، بدون نشر ، ٢٠١٢م ، ص٣٣-٣٤.

(١٦) هاشم محمد هاشم: صورة الشهيد في الشعر الفارسي والعربي إبان الحرب العراقية الإيرانية١٩٨٠-١٩٨٨م مع ترجمة نماذج، رسالة ماجستير، غير منشورة ، جامعة جنوب الوادي ، آداب قنا ، ٢٠١١م ، ص١٥٠-١٥١.

(١٧) علي عشري زايد: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، دون طبعة ، القاهرة ، ١٩٩٧م ، ص١٥.

(١٨) هناك عدد كبير من الأشعار التي تناولت هذه الظاهرة ويمكن أن نعطي مثال علي ذلك حيث يقول الشاعر "اسماعيل محمد پور" في أحد نصوصه الذي يحمل الكثير من اشارات التراث الديني الإسلامي:

يك دفتر خون شهادتين آوردند	احضروا كتاب دم الشهادتين
از خيبر وخندق وحنين آوردند	احضروا من خيبر والخندق وحنين
برخيز شهيد من، كجايي؟ برخيز!	انهض ، يا شهيدي، أين أنت؟ انهض
پيشاني بند " يا حسين" آوردند	احضروا عصبة "يا حسين"

رجاء النظر في ، فرامرز محمدي پور: كنار چشم خدا(مجموعه اشعار دفاع مقدس استان گيلان)،صرير، تهران ١٣٨٥هـ . ش [2008] م . ، ص١٥٩.

(١٩) علي عشري زايد: مرجع سابق ، ص٧٧.

(٢٠) محمد خاقاني اصفهاني، مريم جلائي: التراث الديني في شعر سميح القاسم شاعر المقاومة الفلسطينية، مجلة اللغة العربية وآدابها ، العدد ٥ ، ايران ، ٢٠١١م ، ص٥.

(٢١) اسماعيل ناصر : نقد النص التوراتي ، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة ، ط ٢ ، دمشق ، سورية ٢٠٠٩ ، ص ١٥١ . عادل وديع فلسطين : الجذور التاريخية للصراعات المعاصرة ، مكتبة مدبولي ، ط . ١ ، القاهرة ٢٠٠٩ ، ص ٨٢-٨٣ . عبدالوهاب المسيري : موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية ، ط . ١ ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٩٩ م . ، ج ٤ ، ص ١٣٦ . مجدي البكري : تاريخ الأديان السماوية ، لا ناشر ، امستردام ، هولندة ٢٠١٠ ، ص ١٨٩ . محمد بيومي مهران : بنو إسرائيل ، دار المعرفة الجامعية ، لا طبعة ، الاسكندرية ١٩٩٩ م . ص ، ٢٣١ . موسى مطلق إبراهيم : وَعدُ التوراة ، مكتبة بيسان ، ط ١ ، بيروت ١٩٩٤ م . ، ص ٥٠ .

(٢٢) مجدي البكري : تاريخ الأديان السماوية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ١٨٩ .

(٢٣) عادل وديع فلسطين : الجذور التاريخية للصراعات المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ٨٣ . عبدالوهاب المسيري : موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية ، مرجع سابق ، ج٤ ، ص ١٣٦ . محمد على البار : أباطيل التوراة و العهد القديم ، دار القلم ، دمشق ، ط١ ، سورية ١٤١٠ه – ١٩٩٠ م ، ص ١٥

(٢٤) إسماعيل ناصر : نقد النص التوراتي ، مرجع سابق ، ص ١٠٥-١٠٦ . عادل وديع فلسطين : الجذور التاريخية للصراعات المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .

(٢٥) حسن الباشا : القرآن و التوراة – أين يتفقان و أين يفترقان ، دار ابن قتيبة ، دمشق ، ط ٢ ، سورية ٢٠٠٢ ، ج ١ ، ص ١٩٣ . عادل وديع فلسطن : الجذور التاريخية للصراعات المعاصرة ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .

(٢٦) سورة يوسف ــ آية ٣.

(٢٧) نلحظ أن هناك بعضًا من أهل التصوف الذين فسروا آيات القرآن الكريم. وكان تفسيرهم معتمدًا على نظرتهم الصوفية، ومنهم: أبو بكر الواسطي، والشبلي، وشاه كرماني، والشيخ أبو سعيد بن أبي الخير، وسهل بن عبد الله التستري، وفسرت سورة "يوسف" عند هؤلاء المفسرين بصورة صوفية، ومثال على ذلك تفسيرهم قول الله تعالى "... إني رأيت أحد عشر كوكبا... "، يقول أهل التصوف: إن ذكر الأنا ونسبها للعبد ما هو إلا نوع من أنواع الغرور الذي يجلب على العبد الألم والمصائب، فلا يقبل أهل التصوف قول نفسي، أو قلبي، أو روحي، أو يدي لكنهم يقبلون كلمة أنا في موضع واحد وهو "أنا الحق" بشرط أن تدل على التواضع فعندما نقول أنا عبد لله فهنا نجد الأنا مع الله وهذا غير مقبول، أن تكون الأنا في وجود الله، لكن عندما نقول أنا الحق فهنا لا وجود للأنا ويكون الوجود لله وحده، وعندما قال يوسف "إني" فهذا جلب له البلاء والمصائب في باقي أحداث قصته من محنة البئر لفتنة زليخا ومعاناة السجن. انظر: زهرا حسيني، زهرا رياحي زمين: اشارات عرفاني در داستان حضرت يوسف (ع)، مجله اي بوستان ادب، دوره دوم ، شماره سوم ،سال ١٣٨٩هـ ش (٢٠١٢ م .) ، ص٣٣-٣٤.

(٢٨) حوت قصة يوسف "عليه السلام" على عناصر الدراما الكاملة؛ حيثُ بدأ من الصراع وتطوره وصولا إلى النهاية السعيدة بجمع أفراد عائلة يعقوب -عليه السلام- تحت مظلة سيدنا يوسف "عليه السلام" في مصر، كما أن الأماكن تعددت داخل القصة من موطن يوسف -عليه السلام- إلى البئر، ثم إلى مصر وقصر العزيز، ثم إلى السجن، ثم إلى قصر العزيز مرة أخرى. و نالت الشخصيات في القصة دورا كبيرا خاصة في تطورها فهناك شخصيات أساسية وهم: (يوسف -عليه السلام-، ويعقوب -عليه السلام-، وإخوة يوسف -عليه السلام-، وزليخا زوج عزيز مصر). أما عن الشخصيات الثانوية فتمثلت في(عزيز مصر، أهل القافلة، السجينان)، فكل هذه عناصر درامية متكاملة لم تحظ بها أية قصة من قصص الأنبياء في القرآن الكريم . انظر مستنصر مير : قصه اي يوسف (ع) در قرآن "طرح، مضامين، شخصيات "، ترجمه اي محمد سعيد حنايي كاشاني، فصلنامه هنر، شماره ٢٧، سال ١٣٧٩هـ ش، ص٣٣٧-٣٤١.

(٢٩) نجد أن هناك بعض التشابه الذي أظهره الباحثون والنقاد فيما يخص قصة يوسف -عليه السلام-، وقصة البطل سياوش، وهذا التشابه يمكن أن نجمله في الفتنة والكيد اللذين وقع فيهما كل من يوسف -عليه السلام-؛ بسبب زليخا امرأة العزيز، والذي وقع فيه البطل سياوش بسبب زوج أبيه سودابة، كما أن شخصيات القصة متشابهة في تركيبتها الاجتماعية والنفسية؛ فشخصية زليخا تتشابه مع شخصية سودابة؛ فكلتيهما امرأة ملك، وكلتيهما صغيرة السن مقارنة بسن زوجها، كما أن شخصية عزيز مصر متشابهة بشخصية كيكاوس زوج سودابة. انظر: خالد محمد إبراهيم سلامة. البطل سياوش في الفكر الإيراني بين الماضي والحاضر، مجلة كلية الآداب بأسيوط العدد ٣٥ يوليو ٢٠١٠ ، ص ٣٦٩- ٤٠٥ .

(٣٠) لقد ربط بعض الدارسين والنقاد بين قصة يوسف -عليه السلام- و بين قصة البطل ايرج بن فريدون في الشاهنامة من حيث عنصر محبة كل من يعقوب -عليه السلام- ليوسف -عليه السلام-، ومحبة فريدون لابنه ايرج، وهذه المحبة أدَّت إلى وجود حقد

وحسد من إخوة يوسف -عليه السلام- ومن إخوة إيرج، مما أدى إلى محاولة إخوة كل واحد منهما، قتل أخيه؛ فإخوة يوسف - عليه السلام- فكروا في قتله إلا أنهم تراجعوا عن الفكرة، بينما سعى إخوة البطل إيرج وهما "سلم و تور" إلى قتل أخيهم وكان لهم ذلك، كما أن هناك عنصر تشابه آخر بين يوسف -عليه السلام- والبطل إيرج وهو الجمال الذي منح لكل منهما. انظر: عبد الرضا دانشور وزيري، سيد احمد كازروني: بررسي نيك و بد در دو داستان حضرت يوسف وايرج، مطالعات ادبيات تطبيقي سال هفتم، شماره ٢٧، سال ١٣٩٢هـ . ش (٢٠١٥ م)، ص١٣٠-١٣٧.

(٣١) عبدالرحمن الجامي: يوسف وزليخا رؤية صوفية، ترجمة عائشة عفة زكريا، دار المنهل للطباعة والنشر، لا طبعة ، دمشق ٢٠٠٣م ، ص٧-٨.

(٣٢) محمد أبو بكر حسين، ولايه أبو حسين: قصة يوسف رموزا وتوظيفا في شعر عبده بدوي، الشعر، العدد٣٦، بدون تاريخ ، ص ٤٧.

(٣٣) لم يقتصر توظيف قميص يوسف -عليه السلام- في الشعر الفارسي فقط، بل تم توظيف قميص يوسف -عليه السلام- في الشعر العربي أيضا، بحيث تناول شعراء العربية رمزية قميص يوسف -عليه السلام-، ووظفوا دلالة القميص في أشعارهم ومن النماذج علي ذلك من الشعر العربي:

قول الشاعر "ديك الجني" :

قميصك والدموع تجول فيه ..... وقلبك ليس بالقلب الكئيب

شبيه قميص يوسف حين جاءوا ..... على لباته بدم كذوب

وقول الشاعر "هلال بن سعيد العماني":

والصبح قد قميص الليل من دبر ..... وأسهم الشمس ترمي أعين الشهب

وقول الشاعر "المتنبي" :

كأن كل سؤال في مسامعه ..... قميص يوسف في أجفان يعقوب

قول الشاعر "ابن سيد البطليوسي" مقتبسا من بيت المتنبي السابق قائلا:

كأنه حين جلي الحزن عن خلدي ..... قميص يوسف في أجفان يعقوب

نرى من الأبيات السابقة مدى استغلال شعراء العربية لرمزية القميص، وتوظيفها سواء في أغراض شعرية أخرى كـ: المدح، أو الغزل، والعتاب، أو غيرها من الأغراض الأخرى. انظر: مهدي اسدي، فاطمه كوپا : بازتاب مضامين درونى داستان يوسف وزليخا در ادب فارسي وعربي، نشريه ادبيات تطبيقي ، دانشكدهٔ ادبيات وعلوم انساني- دانشگاه شهيد باهنر ، كرمان ، شماره ٤ ، سال١٣٩٠هـ . ش(٢٠١٣م) ، ص١١-١٣.

(٣٤) انظر مهدي اسدي، فاطمه كوپا : المرجع السابق ، ص١٣.

(٣٥) انظر مهدي اسدي، فاطمه كوپا : مرجع سابق ، ص١٢ .

(٣٦) خليل پروييني، سيد علي دسپ : رويكرد عرفاني به داستان حضرت يوسف (ع) در تفاسير عرفاني، ادبيات عرفاني ، شماره ٣ ، سال١٣٨٩هـ . ش (٢٠١٢ م)، ص٤.

(٣٧) سورة يوسف آية ١٨.

(٣٨) سورة يوسف آية٢٥.

(٣٩) ذكر السهروردي أن هذا القميص هو نفسه القميص الذي منحه الله لإبراهيم -عليه السلام- عندما ألقي به في النار وهو من حرير الجنة الأبيض، وقد وَرِثَه سيدنا إسحاق -عليه السلام- ثم وَرَثَهُ ليعقوب -عليه السلام-، ثم أعطاه يعقوب -عليه السلام- ليوسف -عليه السلام-، وكان يعقده في رقبته، وعندما ألقي أخوة يوسف -عليه السلام - به في البئر نزل جبريل وألبسه هذا القميص، وهو الذي أنقذه من الجُب، وببركته أُنقذ يوسف - عليه السلام - من باقي المصائب التي صادفها في حياته. انظر مهدي اسدي ، فاطمه كوپا: بازتاب مضامين درونى داستان يوسف وزليخا در ادب فارسي وعربي، مرجع سابق ،ص١١.

(٤٠) سورة يوسف آية ٩٣ .

(٤١) مهدي اسدي، فاطمه كوپا: بازتاب مضامين دروني داستان يوسف وزليخا در ادب فارسي وعربي، مرجع سابق ، ص١١ .

(٤٢) علي طلوعي: همة صخرها موجي اند، صرير، تهران ١٣٨٥هـ .ش (٢٠٠٨ م .)، ص١٥.

(٤٣) مجموعه شعرا: باغ بلور(مجموعه اشعار دفاع مقدس استان همدان) ، صرير ، تهران ١٣٨٥ ه . ش . (٢٠٠٨) ، ص٢٩-٣٠ .

(٤٤) حسن يعقوبي : دريا ، لباس خاكي من بود (مجموعه شعر دفاع مقدس استان سمنان دفتر دوم)، بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس سمنان، تهران ١٣٨٦هـ .ش (٢٠٠٩) ، ص٨٧.

(٤٥) اصغر عظيمي مهر ، فرشاد فرصت صفايي : خلسه در خون (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان كرمانشاه،دفتر دوم) ، ناشر بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس، تهران ١٣٨٦هـ ش . (٢٠٠٩ م.) ، ص٨٣ .

(٤٦) رحيم زريان : در صلاه باران (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان گيلان)، ناشر بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس، تهران ١٣٨٦هـ ش . (٢٠٠٩ م.) ، ص١٧٨.

أولا - : (قائمة المصادر والمراجع)

١. القرآن الكريم.

ثانيا- المصادر والمراجع باللغة العربية أو المترجمة.

٢. اسماعيل ناصر : *نقد النص التوراتي* ، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة ، ط ٢ ، دمشق ، سورية ٢٠٠٩ .

٣. بلال موسي بلال العلي : *قصة الرمز الديني دراسة حول الرموز الدينية* ، ودلالاتها في الشرق الأدنى القديم، والمسيحية ، والإسلام ، وما قبله . لا ناشر، لا طبعة ، لا بلد ، ٢٠١٢م .

٤. تشارلز تشادويك : *الرمزية* ، ترجمة نسيم إبراهيم يوسف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا طبعة ، القاهرة ١٩٩٢م.

٥. حسن الباشا : *القرآن و التوراة - أين يتفقان و أين يفترقان* ، دار ابن قتيبة ، دمشق ، ط ٢ ، سورية ٢٠٠٢ .

٦. عادل وديع فلسطين : *الجذور التاريخية للصراعات المعاصرة* ، مكتبة مدبولي ، ط ١ ، القاهرة ٢٠٠٩ .

٧. علي عشري زايد : *استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر*، دار الفكر العربي، لا طبعة ، القاهرة ، ١٩٩٧م .

٨. -------- : *عن بناء القصيدة العربية الحديثة* ، مكتبة ابن سينا، ط ٤ ، القاهرة ، ٢٠٠٢م .

٩. مجدي البكري : *تاريخ الأديان السماوية* ، لا ناشر ، لا طبعة ، امستردام ، هولندة ٢٠١٠ .

١٠. محمد بيومي مهران : *بنو إسرائيل* ، دار المعرفة الجامعية ، لا طبعة ، الاسكندرية ١٩٩٩ م .

١١. محمد الدسوقي : *جماليات التلقي و إعادة انتاج الدلالة* ، دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع ، ط ١ ، كفر الشيخ ٢٠٠٧ م .

١٢. محمد فتوح أحمد : *الرمز و الرمزية في الشعر المعاصر* ، دار المعارف ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٨٤ م .

١٣. محمد على البار : *أباطيل التوراة و العهد القديم* ، دار القلم، دمشق، ط ١ ، سورية ١٤١٠ه – ١٩٩٠ م .

١٤. موسى مطلق إبراهيم : *وَعدُ التوراة* ، مكتبة بيسان ، ط ١ ، بيروت ١٩٩٤ م .

ثالثا- الرسائل العلمية باللغة العربية:

١٥. آمنه أمقران : *الرمز في شعر محمد مصطفى الغماري* ، رسالة ماجستير ،غير منشورة ، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنه ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الجزائر ، ٢٠١٠ م .

١٦. السحمدي بركات : *الرمز التاريخي ، ودلالته في شعر عز الدين ميهوبي* ، رسالة ماجستير، غير منشورة ، جامعة العقيد الحاج لخضر- باتنه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الجزائر٢٠٠٩م .

١٧. حسن عبد عودة حميدي الخاقاني : *الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي* ، رسالة دكتوراه ، غير منشورة ، جامعة الكوفة، كلية الآداب، عام ٢٠٠٦م.

١٨. هاشم محمد هاشم : *صورة الشهيد في الشعر الفارسي والعربي إبان الحرب العراقية الإيرانية ١٩٨٠-١٩٨٨م مع ترجمة نماذج* ، رسالة ماجستير، غير منشورة ، جامعة جنوب الوادي، آداب قنا، ٢٠١١م.

رابعا – الدوريات والمجلات العلمية باللغة العربية:

١٩. إبراهيم منصور الياسين : *الرموز التراثية في شعر عز الدين المناصرة* ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد٢٦، العدد ٣-٤ ، عام ٢٠١٠م .

٢٠. خالد محمد إبراهيم سلامة ، *البطل سياوش في الفكر الإيراني بين الماضي والحاضر*، مجلة كلية الآداب بأسيوط العدد ٣٥ يوليو ٢٠١٠م.

٢١. عبدالرحمن الجامي : *يوسف وزليخا رؤية صوفية*، ترجمة عائشة عفة زكريا ، دار المنهل للطباعة والنشر، لا طبعة ، دمشق ٢٠٠٣م .

٢٢. محمد أبو بكر حسين ، ولايه أبو حسين : *قصة يوسف، رموزا وتوظيفا في شعر عبده بدوي*، الشعر، العدد٣٦، لا تاريخ .

خامسا- دوائر المعارف و المعاجم باللغة العربية :

٢٣. ابن منظور الإفريقي : *لسان العرب* ، دار صادر ، دون طبعة ، بيروت ١٩٩٧م .

٢٤. عبدالقادر البحراوى و محمد فتحى عبدالله : *معجم المصطلحات المنطقية للألفاظ العربية و الانجليزية و الفرنسية و اللاتينية* ، نشر مركز الدلتا للطباعة ، اسبورتنج ، اسكندرية ١٩٩٤ م .

٢٥. عبدالمنعم الحفنى : *المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة* ، الناشر مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ٣ ، ٢٠٠٠ م .

٢٦. عبدالوهاب المسيري : *موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية* ، ط ١ ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٩٩ م .

سادسا- المصادر والمراجع باللغة الفارسية أو المترجمة:

٢٧. اصغر عظيمي مهر، فرشاد فرصت صفايي : *خلسه در خون* (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان كرمانشاه ،دفتر دوم)، ناشر بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس، تهران ١٣٨٦هـ ش . (٢٠٠٩ م.).

٢٨. حسن يعقوبي : *دريا ، لباس خاكي من بود* (مجموعه شعر دفاع مقدس استان سمنان دفتر دوم)، بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس سمنان ، تهران ١٣٨٦هـ .ش (٢٠٠٧ م .) .

٢٩. رحيم زريان : *در صلاه باران* (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان گيلان)، ناشر بنياد حفظ آثار ونشر ارزش هاى دفاع مقدس، تهران ١٣٨٦هـ ش . (٢٠٠٧ م.) .

٣٠. فرامرز محمدي پور: *كنار چشم خدا* (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان گيلان) ، صرير، تهران ١٣٨٥هـ . ش (٢٠٠٦ م .)

٣١. علي طلوعي : *همه صخرها موجي اند* ، صرير، تهران ١٣٨٥هـ .ش (٢٠٠٦ م .) .

٣٢. مجموعه شعرا : *باغ بلور* (مجموعه اشعار دفاع مقدس استان همدان) ، صرير ، تهران ١٣٨٥ ه . ش . (٢٠٠٦ م .) .

سابعا – الدوريات والمجلات العلمية باللغة الفارسية:

٣٣. خليل پروييني ، سيد علي دسپ : *رويكرد عرفاني به داستان حضرت يوسف (ع) در تفاسير عرفاني* ، ادبيات عرفاني ، شماره ٣ ، تهران ، سال١٣٨٩هـ . ش (٢٠١١ م .)

٣٤. زهرا حسيني ، زهرا رياحي زمين : *اشارات عرفاني در داستان حضرت يوسف (ع)* ، مجله اي بوستان ادب ، دوره اى دوم ، شماره سوم، ايران ، سال ١٣٨٩هـ . ش (٢٠١١ م .) .

٣٥. عبد الرضا دانشور وزيري ، سيد احمد كازروني : *بررسي نيك و بد در دو داستان حضرت يوسف وايرج* ، مطالعات ادبيات تطبيقي سال هفتم، شماره ٢٧، سال ١٣٩٢هـ. ش(٢٠١٤ م).

٣٦. مستنصر مير: *قصه اي يوسف (ع) در قرآن "طرح، مضامين، شخصيات* " ، ترجمه اي محمد سعيد حنايي كاشاني ، فصلنامه هنر، شماره ٢٧، سال ١٣٧٩هـ . ش (٢٠٠١م .).

٣٧. محمد خاقاني اصفهاني ، مريم جلائي: *التراث الديني في شعر سميح القاسم شاعر المقاومة الفلسطينية* ، مجلة اللغة العربية وآدابها ، العدد ٥ ، ايران ، ٢٠١١ م .

٣٨. مهدي اسدي ، فاطمه كوپا : *بازتاب مضامين درونى داستان يوسف وزليخا در ادب فارسي وعربي*، نشريهٔ ادبيات تطبيقي ، دانشكدهٔ ادبيات وعلوم انساني- دانشگاه شهيد باهنر ، كرمان ، شماره ٤ ، سال١٣٩٠هـ . ش (٢٠١٢م) .

ثامنا – دوائر المعارف والمعاجم باللغة الفارسية:

٣٩. حسن عميد : *فرهنك عميد* ، جابخانه سبهر ، جاب بيست و هفتم ، تهران ، ١٣٨٤ هـ .ش. (٢٠٠٤ م .) .

٤٠. على اكبر دهخدا : *لغت نامه* ، زير نظر دكتر محمد معين ، دكتر سيد جعفر شهيدى ، ناشر مؤسسه اى انتشارات و جاب دانشكاه تهران ، جاب اول از دوره اى جديد ، تهران بهار ١٣٧٣ ه. ش. (١٩٩٣ م.) .

٤١. محمد معين : *فرهنك معين* ، انتشارات زرين ، جاب آزاده ، جاب اول ، ١٣٨٢ ه.ش . (٢٠٠٣ م .) .