راهن سيميائية الأهواء ورهاناتها في الدرس النقدي العربي المعاصر

Reality of the whims semiotics and their challenges in the contemporary Arab critical lesson

دليلة زغدودي[1]

[1]المركز الجامعي مغنية (الجزائر)، daliazegh1982@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2019/11/14 تاريخ القبول: 2019/12/04 تاريخ النشر: 2019/12/25

ملخص:

إن مباحث الأهواء وحالات النفس التي أفرزها مناخ ما بعد البنيوية في أوربا قد جسدت إحدى مظاهر الثورة على مركزية اللّوغوس، وقد أطلّت على المشهد النقدي الغربي عبر سيميائية الأهواء عند مدرسة باريس منذ نهاية ثمانينات القرن 20م وبداية تسعينياته،وعلى الرغم مما تمتعت به مدرسة باريس السيميائية من صدى في الأوساط النقدية العربية، إلا أن مستجداتها في حقل الأهواء والعواطف قد وواجهت ببعض التحفظ. وسيحاول هذا المقال أن يرصد واقع سيميائية الأهواء في الدراسات النقدية العربية، ويقف على رهانات الإفادة منها في التأسيس لرؤية نقدية تعنى بالجانب الهووي في الخطاب الأدبي.

كلمات مفتاحية: سيميائية الأهواء؛ ما بعد البنيوية؛ المحسوس؛ النقد العربي .

Abstract:

The research on passions and states of mind, which is produced by the postmodernism atmosphere in Europe, is an aspect of the revolution against Logocentrism. He has appeared in Western criticism through the semiotics ofpassions at the Paris School since the late 1980s and the early eighties. Despite the good resonance of the semiotics of the School of Paris in Arab critical circles, his developments in the field of passions and assignments. This intervention tries to examine the current of the semiotics of the passions in the Arab critic and shows the stakes to be taken into account in the establishment of an Arab critical vision is interested from the side passion in the literary speech

Key words: the semiotics of the passions; postmodernism;thesensible; an Arab critical.

المؤلف المرسل: دليلة زغدودي، الإيميل: daliazegh1982@gmail.com.

1.مقدمة:

تعد العناية بمطلب الأهواء، والإصاخة، من خلاله، لضجيج الحسّ وهدير العواطف، نوعا من الاستجابة لنداء البعد الانفعالي في الإنسان؛ ذلك الذي يميز صلته المباشرة بالعالم ضمن أفق المدرك والمحسوس من خبرته، ويمنحه خصوصية وعمقا، ويزحزحه من النمطية الآلية للفعل لينشر حوله كثافة حيوية . إنه طَرْق لجانب يشقّ- في صمت- المجرى العملي لليومي، ويرسم ما يشبه الخارطة العاطفية للثقافات والمجتمعات البشرية، ويكشف نزعاتها وتوتراتها وميولاتها، والكيفية التي تنسج بها صلاتها الموضوعية وبين الذاتية، فيبلغ خلاقيتها (axiologie) ويبرر توجهاتها في الفعل والسلوك، ويبرز موقفها من الوجود.

2. النظرية السيميائية في الأهواء:

جانبت السيميائية – وهي تتلمس طريقها في دراسة الأهواء وحالات النفس، خلال الثمانينات، سبيل الفلسفة والأخلاق، وما استقر في الديانات؛ مبتعدة بذلك عن منظور تعميمي قوامه التصنيف والتقييم. وبعيدا عن جدل اللوغوس (logos)والباطوس(pathos)، الذي استغرق الفكر الفلسفي منذ القديم- وبمنأى عن صراع العقل ونوازع النفس الذي فصل، بحسم، بين منطق عقلاني منظّم ومنسجم يقترن بـ "العقل، بالحياة، بالنور، بالكون، بالانسجام، بالسماوي، بالشمولية، بالتناسق وبالتمييز"، وبين تأثر عاطفي رديف للعماء (chaos) ألحق، موازاة معه، بـ«الجنون، بالموت، بالظلام، بالفراغ، بالنشاز، بالجوفي، بالتنوع، بالخصوصية، بالفوضى وبالسديمية» (H.، 1986، الصفحات 9-10)-طورت السيمياء نظريتها الخاصة- دون أن تلقي بالا للنظرة الدينية المحذرة من الأهواء، والمحيطة إياها بالذم والتثريب- في مسعى لـ« إنجاز مقاربة علمية لموضوع الهوى» (محمد ب.، 2007، صفحة 309)، وعمدت إلى تقصي الآثار المعنوية للأهواء في الخطاب (Fantanille .C، 1998، صفحة 226) ، وبحثت في البعد الانفعالي باعتباره أحد أبعاد الخطاب، وتناولت التركيبة الهووية بوصفها مرحلة سابقة عن الدلالة تبوء بتوفير " شروطها القبلية" . فالهوى – لكونه "حسّا" انفعاليا غير دال -يسبق "المعرفة" الواعية – المتمفصلة- ويصوغ شروطها ويصبغها بخصوصيته العاطفية، مرافقا إياها في ترحلها بين مستويات الدلالة، وتوزعها عليها.

وهو ينشر أجزاءه على مستويات الخطاب كافة ، ويسفر عن حضوره عبرها جميعا؛ متوزعا على شروط إبستمولوجية مفترضة تسبق الدلالة، وترتيبات سيميو سردية، وتنويعات تتصل بالتجلي الخطابي

السطحي، تمسك بالأطراف القابلة للتمفصل منه، وتستجمع آثارها الدلالية دون أن تقصي المنبَثَق الهووي؛ حيث تولد الأهواء من الاختلالات الأولى للامتلاء التوتري عديم الشكل التي تضطلع بها دينامية المآل (le devenir)، بعد أن تفضي التجاذبات بين الاندفاع الانشطاري والنزوع الانصهاري (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 188) إلى غلبة الأول على الثاني، وبزوغ الأهواء جراء الاستقطاب من ثَمَ، وهو مستوى تنهض به مفاهيم الاستهواء (la phorie) والتوترية (la tensivité) والمآل "المساعدة على الإمساك بالشروط القبلية للدلالة التي تتوقف عليها عملية تولد كينونة المعنى"" être du sens "" (محمد ب.، 2007، صفحة 304).

إن الهوى لا يقوم في انفصال عن الفعل، وليس مجرد عَرَض طارئ يعتري الوجود الإنساني ثم لا يلبث أن يتلاشى، بل هو « جزء من كينونة الإنسان وجزء من أحكامه وميولاته وتصنيفاته» (بنكراد، (د.ت)، صفحة 10).

فهو وإن شخّص "حالة كينونة الذات" ؛ أي ثباتا هوياتيا، إلا أن موقعها المستدعي للفعل، على غرار "الحماس" أو الناجم عنه في حال "الندم" مثلا، يبين لزومها للفعل (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 101)، ومسؤوليتها عن تحديد نوعيته (التحفيز، الردع، الإحجام...)، ناهيك عن الفاعلية التحولية التي تخترق مسار الهوى ذاته وتكشف عن سلسلة أفعال: إغراء، قلق، ريبة، تحرّ... وما يرافق برامج الفعل من تصاورات (simulacres) وخيالات هووية مشهدية تسفر عن نفسها كشرود أمام الأداء.

إنه شطر الذاتية التوتري الذي ينجدل مع الموضوعي في ذات الإنسان، ويخصّص أفعاله وممارساته اليومية ويسمها بميسم مميز حين يتيح لحالات النفس أن تعيد دمج حالات الأشياء ضمن شروط الانسجام الداخلية للذات؛ ذلك أن علاقة الذات بالعالم لا تنحصر في حدود الفاعلية [الفعل أو العمل (l'action)] العقلانية، بل تصطبغ بالانفعالية والعاطفية التي تمنحها عطرا ولونا وإيقاعا (Fantanille.J S.، 2003، صفحة 122)، إن لم يكن هذا هو أساسها بالنظر إلى أن الرابطة بين الإنسان والعالم هي من طبيعة جسدية وتقوم، في صياغة الدلالة، على معطيات الجسد المتوسط ؛ من إدراك وحسّ وعواطف وشعور... حيث يتقدم العالم المحسوس الذي ينهض به الجسد ويمنح الأولوية على الفكر المتشكل في مرحلة لاحقة.

ثم «إن توسط الجسد، الذي تكمن خصوصيته وفعاليته في الإحساس ليس بريئا، إنه يضيف، من خلال خلق حالة انسجام في الوجود السيميائي، مقولات الاستنباه الأصل التي تشكل "العطر" الانفعالي [...] وطابعا محسوسا، في أماكن شتى، على أكوان الأشكال التي ترتسم داخله» (غريماس .أ ج، 2010، الصفحات 57-58) حتى يكون "التحسيس" مسربا حتميا لأشياء العالم كي تكتسب دلالة. ضمن منظور إبستمولوجي

متصل(continu) يلغي المسافة بين الإنسان والطبيعة، ويزيل حواجز الفصل التي نصبتها القواعد العقلية للتفكير الموضوعي المهيمن منذ القرن 16 بينهما، والتي اكتفت بالوضعيات الإسنادية الشكلية بديلا عن المواقع الظاهراتية، داخل إطار نظرية بنيوية أقامت التجريد والصورنة بديلا عن التجربة الحية، لتَمْثُل الذات مباشرة إزاء العالم؛ إذ «لم يعد العالم الطبيعي هو الذي يتقدم نحو الذات بل الذات هي التي تعلن امتلاكها للعالم ، تمتلك مدلوله، وتعيد تنظيمه تشخيصيا بطريقتها الخاصة» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 64).

حرصت السيميائية على استقلالية البعد الانفعالي عن البعدين؛ المعرفي والتداولي اللذين كرست لهما نظريتها منذ الستينات حفاظا على الميراث السيميائي الضخم حول "العمل" و"حالات الأشياء" المبني على المنقطع (أي؛ انفصال الذات عن العالم)، ودعت، في المقابل، إلى تكاملهما ضمن البعد السيميائي للوجود المتجانس، إذ ترى آن هينو أنه «لا يمكن الفصل بين سيميائية العمل وسيميائية الهوى خشية الارتداد إلى الرومانسية: الهوى لا غير» (Hénault.A، 1994، صفحة 210).

3. النسبية الثقافية للأهواء: الهوى والاستعمال:

يرتهن ظهور الأهواء في الخطاب إلى استعمالها « ويعد كل لسان طبيعي شاهدا على ما احتفظ به تاريخ الاستعمال باعتباره هوى من بين كل التأليفات الممكنة» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 159)، وقد جمعت الخطاطة الهووية المعيارية بين معطيات توترية ذاتية؛ وأخرى تركن إلى محافل ثقافية يضبطها الاستعمال؛ فإذا كان التكّون الهووي (la constitution)، ومعه الاستعداد والانفعال شؤونا تتصل بتوتر الذات، فإن الثقافة الجماعيةهي من ينهض بعمليتي التّحسيس (la sensibilisation) والتّخليق (la moralisation). حين يؤول جزء من العدة الكيفية باعتباره أثرا لمعان هووية، ويقوم ملاحظ اجتماعي أو فردي بقياسه على سلم ضبط لتثمينه أو تبخيسه (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 202).

إن الطابع الإنساني الكوني للأهواء لا يحمل على الإطلاق والشمولية والتعميم، لأن الفروق والاختلافات الثقافية تصنع أساليب تَمَثُّل للأهواء من الناحية الثقافية، وتنسب كل صياغة هووية، في النهاية، إلى كون ثقافي بعينه .«فتصورنا للهوى يختلف من مكان إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى، ومفصلة الكون الهووي يحدد نسبيا الخصوصيات الثقافية» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 63)

والأهواء تأخذ طريقها إلى الخصوصية الثقافية عن طريق الممارسة التلفظية، أين ينهض الاستعمال بتشكيل الخطاب الاجتماعي؛ الذي يحمل في طياته معطيات إنسانية كونية تعود إلى ملكة اللغة، وبجوارها معطيات خاصة بالدائرة الثقافية التي تنشئها الألسنة المحصورة بجماعة بشرية؛ حيث يتفرد كل لسان بمفهمته الخاصة للأشياء وطريقة تقطيعه للعالم، ويتمثل عمل النسق الثقافي في الانتقاء والتوجيه، المطبق على كونيات الدلالة بهدف إنشاء الوحدات الثقافية الخاصة، حيث تتلاحم هذه الخصوصيات في المستوى السيميو سردي المنظم للدلالة، لتغدو أوليات منظمة بفعل التمظهرات الجاهزة التي يكرسها الخطاب في إنتاجاته. إذ تتشكل الثقافة سيميائيا ضمن هذا النشاط التلفظي في غدوه ورواحه بين المستوى الخطابي وباقي مستويات الخطاب.

يسمح هذا التخصيص الثقافي للأهواء- سواء على النطاق الاجتماعي أو الفردي- بإنشاء ما يدعى بالصنافات الإيحائية(les taxinomies connotatives)؛ التي تبرز عملية انتقاء كل ثقافة لجزء من التأليفات الكيفية (modales) الممكنة منطقيا وعدها أهواء –آثارا معنوية. وبما أن هذه الصنافات تكتفي بوضعية الكمون فإن ظهور أهواء على أساسها في الخطاب، يحتاج إلى «النشاط التلفظي الذي يخلق الصنافات الهووية بغاية التقاط الأوليات التي أنتجها الاستعمال» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 135) ذلك أن «الاستعمال هو الذي يحدد، داخل ثقافة معينة، التأليفات الكيفية الممكنة، والتأليفات التي لها أثر هووي» (Fantanille .C، 1998، صفحة 194)، إذ أن لكل ثقافة تقطيعاتها المخصوصة للكون الهووي المتصل، تحتكم، فيها، إلى عتبة معيارية (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 161) تبلورها المنظومات الأخلاقية والاجتماعية والدينية.. وتتخذها وحدة قياس لتحديد الفائض التوتري المنتج للهوى.

تحتوي الثقافات على صنافات جزئية تميز مثلا بين نمط جماعي يمثل الإيحاءات الثقافية، وبين نمط فردي يكشف التجليات الفردية لهوى معين عند فرد واحد (أديب أو رسام أو مخرج سينمائي....) يبني كونا هوويا خاصا في إطار ما يدعوه شارل مورون «بالأسطورة الشخصية» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 146).

كما أن النسبية تطال الأهواء نفسها فيما يعرف بالانحراف الهووي أو إعادة التصنيف؛ فقد تخضع بعض الأهواء المثمنة اجتماعيا إلى تبخيس فردي مثل "الكرم" عند كورناي ، و"اليأس" الذي صار عند أراغون هوى إيجابيا... كما تفرض براديغمات التاريخ على نظرية الأهواء إكراهاتها ، وتتحكم في العلاقات بين الكيفيات داخل التأليفات المولدة لآثار المعنى الهووية في الثقافة ، وتحدث الصراع بين الأهواء والمصالح. (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 146) وعادة ما تكمن خلف الصنافات الإيحائية للأهواء نظرية صريحة أو ضمنية.

وليس من الصدفة أن يقع اختيار غريماس وفونطاني على هويي البخل والغيرة؛ عينيتن هوويتين لتطبيق الإجراءات السيميائية الجديدة؛ فتحليلهما، وإن اختص بالمدونة الفرنسية [من خلال القواميس اللغوية وعبر معظم الخطابات الأدبية المنتقاة*]، إلا أن طموحهما لتعميم نموذجهما وصياغة نظرية شاملة في الأهواء قابلة للتكيف مع الصنافات الإيحائية الخاصة بكل ثقافة، كان واضحا. وبالعودة إلى كل من البخل والغيرة نجد أنهما هويان يهددان نوعين من التبادلات من أصل ثلاثة تمثل نقاط اشتراك بين كل المجتمعات البشرية؛ كان كلود ليفي ستروس قد استخرجها من دراسته للمجتمعات البدائية واعتبرها بنية ثابتة منظمة للمؤسسة الاجتماعية وهي : 1.التبادل الرمزي (اللغوي وغير اللغوي) 2. تبادل الأموال والخدمات 3. تبادل النساء*، المرسية على التوالي للنظام اللغوي والنظام الاقتصادي ونظام القرابة (كلود، 1977، صفحة 348)، بما يدل على الأثر الفاعل للأهواء في الحياة الاجتماعية والفردية معا، وكمونها خلف كبرى التحولات، ومسؤوليتها عن تعزيز التواصل البشري أو إعاقته وتدميره (محمد ا.، 2015، صفحة 258)، «فالبخل ليس إذن هوى ذاك الذي يملك أو يريد الامتلاك، بل هوى الذي يعوق التداول وإعادة توزيع الخيرات داخل جماعة ما» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 166) .

كما يمنحان بهذين التحليلين، نموذجين تركيبين لهوويين مختلفين؛ أحدهما موضوعي؛ البخل، وهو يجمع بين ذات بخيلة وموضوع (المال)- و إن تبين أنه يصطبغ بطابع بين- ذاتي في مرحلة التخليق- والآخر بين- ذاتي وهو؛ الغيرة الذي يضم بين غيور وموضوع وغريم.

4. المعاجم:

إن المنطلق المعجمي الذي دشنت به مدرسة باريس السيميائية مشروعها في الأهواء، لم يكن يفي بغرض رفد النظرية بالعدة اللازمة لمواصلة دربها (.J، 2002، صفحة 617). وقد كان التحليل المعجمي للفظة "الغضب" الذي أورده غريماس في كتابه "في المعنى II" (1983) أول دراسة تطبيقية للأهواء في تاريخ السيميائية؛ تقرّى فيه المفردة وملم مرادفاتها- بما تحمله من معان هووية بهدف استخلاص بنيتها التركيبية، وتركيبتها الكيفية بالخصوص. ليفضي به التحليل إلى اكتشاف طبيعة هوى الغضب بين- الذاتية (تقوم بين ذوات وليس مواضيع)، واستخراج برمجته السردية المؤلفة من ثلاث محطات:

الحرمان ← السخط ← العدوانية

(Greimas.A.J، 1983، الصفحات 225-246)

ورغم ما تسديه المعاجم اللغوية للميدان من إجلاء للاستعمالات الثقافية الخاصة وتاريخها ، وتعريف «بالمفاصل الكبرى لصنافة ممتدة في ثقافة برمتها » (محمد ا.، 2015، صفحة 250)، وكشف الأطر التي تضبطها، إلى جانب كونها تشتمل على كلية مسار لا يفنيه الاستخدام المتكرر (J.، 2002، صفحة 217)، إلا أنها تقصر بمفردها عن الإلمام بالأثر المعنوي للهوى، ناهيك عن وقوعها- في أحيان كثيرة- تحت طائلة الرؤية المسبقة التي يشكلها الدّين والأخلاق والمجتمع عن الأهواء وتحتكم إليها الصنافات الهووية، لذلك لن تبرح القواميس، في هذا المجال، مكانتها كمبتدأ للتحليل وليس كمنتهى تنتهي إليه (بنكراد، (د.ت)، صفحة 41)، فالخطاب هو الذي يسفر عن الممكنات الهووية التي تنطوي عليها القواميس .

إلا أن التأسيس الفعلي لنظرية الأهواء كان ينتظر ضم فضاء التوترات إلى اهتمام السيميائية العامة وجعل « البعد الهووي تنظيما تركيبيا حقيقيا في الخطاب » (فونطاني، (د.ت)، صفحة 46)، وقد لجأ غريماس وفونطاني إلى معارف مختلفة؛ من فلسفة، وعلم نفس، ولسانيات، وكيمياء، وفيزياء، ورياضيات، وفينومينولوجيا، وبيولوجيا (محمد ب.، 2007، صفحة 304)...بغرض ضبط الطاقة التوترية للهوى؛ وقياس كثافته وامتداده.

5. الأهواء في الثقافة العربية:

لا تزال رقعة الأهواء في الثقافة العربية أرضا بكرا، أما الأعمال القليلة والمتفرقة التي تناولت بعض العواطف؛ كالحنين والرثاء والحب بالدراسة – واقترنت في الغالب بالشعر لكونه أثرى نص هووي عند العرب بعد أن احتفظ بغنائيته وخامته الانفعالية لما يزيد عن 14 قرنا- فإنها لم تخرج عن إطار التجميع ورواية الأخبار، والتقصي الفني للغرض وتبويبه وكشف خصائصه وأنماطه.... ولم تَسْع إلى تجاوز ذلك نحو صياغة نمذجة تركيبية لهذه الأهواء عند العرب، أو استخراج إيحاءاتها الثقافية، أو حتى تقصي الأكوان الهووية الفردية لشعراء بعينهم نبوا عن الجماعة في هوى معين وشقوا فيه سبيلا خاصا محققين "أسطورتهم الشخصية".

أما الذخيرة المعجمية العربية في باب حالات النفس فهي فاحشة الغنى؛ وتنمّ عن طاقات توترية لا ضفاف لها لجماعة بشرية طالما ألصقت بها الانفعالية و ورميت بالشبوب العاطفي (إدوارد، 2010، صفحة 178)، فرسّبت استعمالها الضخم وكدّسته، مشرعة أمام الممكن أفقا بلا حدود، تكشف عنه مفردة "حبّ" مثلا؛ التي تمتلك وحدها 60 مفردة توصِّف درجات هذا الهوى وأعراضه.

ومن المؤكد أن النظرة الدينية المزرية بها والمحذرة من مغبة اتباعها قد أسهمت بقدر كبير في الإعراض عن دراسة الهوى؛ فما وردت مفردة هوى في القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف إلا واقترنت بالنهي والشجب، والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾[1]، وقوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى. فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأْوَى﴾[2]، وكذا قوله سبحانه: ﴿ وَلاَ تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله﴾[3]، وقول الرسول صلى الله عليه و سلم: «الكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَه وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ المَوْت، وَالعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَ تَمَنَّى عَلَى الله» (الترمذي، 1998، صفحة 246).

كما وردت في خطاب الفقهاء مقترنة بالذمّ والتحذير؛ فإلى جوار ما أثر عنهم من أقوال قادحة، يطالعنا "ابن الجوزي" (ت.597هـ) بكتاب مُحِضَ لذم الهوى؛ جمع فيه ما يشير إلى مذامّ الهوى من الكتاب والسّنة والأثر الشعري والنثري، وفصّل في محاذيره ومآلاته الوخيمة، وخصّص فصولا للحثّ على مجاهدة النفس عليه، وذكر سبل تفاديه والحدّ من آثاره، وقهر سلطانه، وقطع الطريق عليه، مع تخصيص فصول لأفضال الصبر وتمجيد العقل، والحثّ على التوبة والترغيب في التعفف.

وغدت الكلمة بحد ذاتها باعثة على النفور والصدّ، وسرى تبخيسها الديني على منظومتي الأخلاق والأكسيولوجيا، ولازمها هذا الحكم حتى اندمغ على جذرها اللغوي؛ فقال فيه الشعبي: «إنما سمِي هوًى، لأنه يهوي بصاحبه» (ابن الجوزي، 1998، صفحة 36). وبقيت حبيسة هذه النظرة التحقيرية المقصية إلى أن تعمَّمَت على المعاجم رغم أن الهوى لا يذم على الإطلاق وإنما يختص الذم بالمفرط منه فحسب. ويؤكد ابن الجوزي أن الهوى رُكِّب في الإنسان أساسا لاستجلاب المنفعة ودرء الضرر إذ «لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح» (ابن الجوزي، 1998، صفحة 35). غير أن رغبة المستلذ في الاستزادة من اللّذائذ، وعدم القنوع، منها، عند حد الكفاف المنتفَع به «أطلق ذم الهوى والشهوات، لعموم غلبة الضرر» (ابن الجوزي، 1998، صفحة 35)، حتى أنيط ما يفضل به الإنسان البهيمة، بترك الهوى.

يقول ابن منظور مثلا: «وهوى النفس : إرادتها ، والجمع الأهواء .التهذيب: قال اللغويون الهوى محبة الإنسان الشيء و غلبته على قلبه؛ قال عزّ وجل: و نهى النفس عن الهوى؛ معناه نهاها عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجلّ [...]

و متى تكلم بالهوى مطلقا لم يكن إلا مذموما حتى ينعت بما يخرج معناه كقولهم هوى حسن وهوى موافق للصواب...» (ابن منظور، د.ت، صفحة 372)

ويذكر الزبيدي في "التاج" أن: «الهوى (بالقصر: العشق) وقال اللّيث: هوى الضمير، وقال الأزهري: هو محبة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه ومنه قوله تعالى وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوَى [...]أي عن شهواتها وما تدعو إليه من المعاصي.

قال ابن سيده: (يكون في) مداخل (الخير والشر) وقال غيره: متى تكلم بالهوى مطلقا لم يكن مذموما حتى ينعت بما يخرج معناه كقولهم هوى حسن وهوى موافق للصواب (و) الهوى (إرادة النفس) والجمع: الأهواء..» (الزبيدي، 2007، صفحة 152)

6. هوى "الحب" في المدونة الفقهية الإسلامية:

وبعيدا عن مفردة" هوى" وما يلازمها من سياقات الزراية، نجد هوى شقّ في الكتلة الانفعالية مسالك استعمالية شتى داخل الثقافة العربية اخترقت بها حدود المحلية، وفاضت بها على ثقافات أخرى، وهو "الحبّ" الذي نال من المدونة الهووية العربية حظا عظيما، واجتمعت عليه النظرات الشتّى؛ وخلّف فيه الفقهاء المسلمون تصانيف مهمة ، يمكن الإشارة منها – على سبيل الذكر لا الحصر– إلى كل من كتاب "طوق الحمامة" لابن حزم، و"روضة المحبين" لابن قيم الجوزية:

- طوق الحمامة في الألفة والألاّف للإمام ابن حزم الأندلسي(ت.456هـ)(الأندلسي، 2016): وهو مصنف يفصّل في الحبّ وضروبه، وعلاماته، ومتعلقاته، ومآلاته، ويحدّد أصنافه بالنظر إلى هيئته الزمنية المتنوعة بين: عارض ودائم ومتغير.. مع ما يستدعيه من انفعالات وأفعال، ويعرض لوصف ما يختلج المحبَّ، وما يكابده من صنوف الشوق والألم والوجد.. ويبيّن مذاهب المحبين وما يكتنف مسار المحب من عوائق ومحفزات تتخذ هيئة الواشي والرقيب والعاذل... عدا عما يستجمعه من نصوص تشي بطريقة العرب في تكوين هذا الهوى وتخليقه .ما يجعل من جهد ابن حزم –في هذا الكتاب– مادة غنية لدرس هوى الحب، وبنائه سيميائيا في إطار نظرية للأهواء .
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين للإمام ابن قيم الجوزية (ت.751هـ):(الجوزية، 2003)وبسط فيه عظمة الحب وقيام النظام الكوني عليه، وراح يجمع أسماءه ويفصل في تشعباتها الدلالية، ليكشف فرادة توغله في وجدان العرب، كما فصّل في دواعي المحبة وعلاماتها، وما تستتبعه من غيرة وعفاف، وما يستجلب المحبة ويدعو إليها، واختلاف الآراء فيها بين مادح وهاج، وبيّن لذائذ الوصال في الحلال...

ولعل ما يمكن الخروج به من تصانيف الفقهاء حول هوى الحب؛ هو تأطيره ضمن أفق الاستعمال الديني وتنصيب التخليق الديني؛ الموزع بين الحلال والحرام، معيارا للضبط؛ ما يبيِّن غلبة كيفية /الاعتقاد/ (croire)، وهيمنتها على الترتيب الكيفي للثقافة العربية الإسلامية.

7. مدونة "العشق" العربية القديمة:

ويمكن إلقاء نظرة عجلى على ما صنفه غير الفقهاء في هذا الهوى ومنها مثلا:

-ديوان الصبابة لابن أبي حجلة التلمساني (ت.776هـ): لم يكتف ابن أبي حجلة بالتعريف بالحبّ وتعديد أسبابه وأسمائه، وما يتصل به من عينات انفعالية؛ من مثل الغيرة والحيرة والوله...، ورواية أخباره، وذكر من عرفوا به من المشاهير، وإنما أضاف عليها ما يطرأ على جسد المحب من تغيرات وأعراض عضوية، فيذبل ويتسارع نبضه، وترهف حواسه من سمع وبصر خاصة، ويطفر الانفعال من جلده في هيئة حمرة شديدة أو شحوب.. وغيرها من الأعراض التي تصب في نطاق ما أدرج ضمن مرحلة الانفعال (l'émotion)، من الخطاطة الهووية المعيارية، الذي يتمظهر جسديا تحت وقع الشدة (l'intensité) الملمة بالذات الهَوِيَّة ويكشف عن طبيعته سوماتيكيا. (Fantanille.J، 2000، صفحة 123)

- تزيين الأسواق في أخبار العشاق لداود بن عمر الأنطاكي (الأنطاكي، 1993) (ت.1008هـ): وتناول فيه فضل العشق ومراتبه وعلاماته، وما ورد في الترغيب فيه، وعرض لمن مات عشقا، وذكر مشاهير العشاق وأخبارهم على غرار المجنون وابن ذريح وكثيّر ... وذكر المكابدة والضّنى وما يعتري العاشق من أوصاب وفساد في العقل..وما يرافق الحب من غيرة وحزن وكمد، وتطرق إلى الحب المثلي (أو ما يدعى بعشق الغلمان).كما يتعدى الأنطاكي بالعشق دائرة البشر ويجعله مدار الكون، وسر ائتلاف الكائنات فيه، من حيوان ونبات ويعممه على سائر أشياء العالم (كاعتلاق المغناطيس والحديد)، وانجذاب الأجسام والأجرام الفلكية...

هذا عدا عن مصنفات أخرى ورسائل هامة في هذا الباب وردت في تضاعيف كتب، أو جمعت وأخرجت في مصنف شامل؛ على غرار الرسالة السادسة من رسائل إخوان الصفا التي خصّصت لماهية العشق، وجمعت فيها أقوال الحكماء والفلاسفة والأطباء وفَصَّلت في هيئته الجسدية وأثره على الأعضاء ... وتناولت التجاذب الجسدي والنفسي وتفاعله، وربطت ائتلاف النفوس بالمحبة بحركة الأفلاك *، ولم تذكر

هنا تفاديا لتشعب لا يسعه المقام. أما الميراث الصوفي الهائل في هذا الهوى فقد نحا منحى لا طاقة للصنافة الإيحائية الثقافية بضبطه أو تقنينه.

تضع هذه الدراسات التفصيلية، بتبوياتها المتشعبة، بين يدي نظرية سيميائية عربية للأهواء، مادة تضم الثراء إلى القيمة العلمية، بالإضافة إلى ما يقدمه التفاوت الزمني بين مصنفيها، واختلاف مشاربهم العلمية من سجل تاريخي للصنافات الجماعية والصنافات الفردية التي تخترقها، ويكشف عن جملة الإكراهات والانتقاءات التي تعيد تنظيم التأليفات الكيفية، وتتحكم في صياغة الأكوان الهووية.

8. الجهود العربية في ميدان سيميائية الأهواء:

لا يقصد بهذه الجهود ما اتصل بمادة اشتغال سيميائية الأهواء أو خاماتها النّفسية، وإنما ما كان منها مؤطرا بالنظرية السيميائية المتبلورة عند مدرسة باريس، ويشتغل وفق آليات علمية ومبادئ تنظيمية مؤسّسة، وهو ما نلاحظ شحه وندرته الشديدة؛ سواء على مستوى الترجمة أو التعريف أو التطبيق على نصوص عربية، على الرغم من فسحة النسبية والتنوع التي توفرها نظرية الأهواء، بخلاف الشمولية ومحق التفاوت الذي طبع سيميائية العمل، ولم يَحُلْ ، مع ذلك، دون انتشارها في النقد العربي المعاصر

* أما الترجمة فهي تنحصر في عمل وحيد هو ترجمة سعيد بنكراد لكتاب غريماس وفونطاني؛ "سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس"* الصادر عن دار الكتاب الجديد المتحدة ببيروت سنة 2010، وقد تميزت هذه الترجمة بالدّقة، وتبيّنت عن جهد جبار في التعامل مع مفاهيم وإجراءات غاية في الكثافة والصعوبة، واصطلاحية غنية بحمولتها الدلالية والمعرفية، تركّز قرونا طويلة من البحث في ميادين معرفية شتى، خصوصا وأن الكتاب يحمل مشروعا تأصيليا، ويرسم أفقا جديدا وحسّاسا للمسعى الدلالي، وقد كشفت الترجمة عن المكنة اللغوية والمعرفية، ونمّت عن الإحاطة بحقل السيمياء في مرحلته البنيوية ومرحلة التوتّر معا. خوّله إياه التخصص والتّمرس الطويل بالدراسات السيميائية بشقيها؛ النظري والتطبيقي.

وبدل أن تخلّف هذه الترجمة أثرها على الدرس الهووي العربي، فتجد صداها في مناقشة ما ورد في كتاب غريماس وفونطاني من طروحات نظرية وإبستمولوجية، واستيعابها بغرض التأسيس لنظرية تختص بالأهواء في العربية ، اكتفت التعليقات بطبيعة الترجمة ذاتها من حيث الدقة واحترام شروط الترجمة المحترفة*.

كما أن عملا ضخما مماثلا في قيمته المعرفية كان يجب أن يستتبع بترجمات لمكتبة الأهواء في لغتها الأصلية، وخصوصا منها الأعمال التأسيسية التي تبرز التيارات الكبرى في دراسة الأهواء على غرار؛ كتاب

هرمان باريت" الأهواء: محاولة في تخطيب الذاتية" (1984)؛ الذي محور الأهواء حول "التلفظ"، وكتاب آن هينو "السلطة بوصفها هوى" (1997) الذي أولى عنايته بالمعجم أساسا لتقصي الهوى في الخطاب[4]، وكذا كتاب فونطاني وزيلبربرغ "التوتر والدلالة"(1998)، وهو يعد امتدادا للمسار التوتري الذي بدأه كتاب "سيميائية الأهواء" في 1991 .ناهيك عن الأعمال التمهيدية التي اتخذت شكل مقالات أو صدرت ضمن سلسلة " الفعل السيميائي الجديد" مثل مقال "من الغضب: دراسة في الدلالة المعجمية" ومقال " في تكييفات الكينونة"(les modalités de l'être)، أو حتى كتيب غريماس " في النقص" 1987 (de l'imperfection)؛ الشاهد على ما يدعى بـ"المنعطف الجمالي" في تاريخ مدرسة باريس.

* وفيما يتصل بالتعريف وتقريب النظرية، فإن الأمر لا يختلف كثيرا، وإن كانت وظيفتها الشارحة، وميلها إلى التبسيط وتقديم العينات التطبيقية يمنحانها صدى أوسع، ويوفران لها حيوية أكبر، سأكتفي هنا ببعض الأعمال منها فقط:

كتاب الداهي سيميائية السرد: قسّم الكتاب إلى بابين؛ أحدهما نظري والآخر تطبيقي، أما النظري فتناول فيه سيميائية العمل وسيميائية الأهواء، فيما وزع تطبيقاته المتنوعة (بين عمل وتلفظ وأهواء) على نصوص سردية تصدرتها الرواية؛ تناول في الفصل الأول التشاكل الحكائي في رواية "ذات" لصنع الله إبراهيم، وخصص الفصل الثاني لتجليات الأهواء في رواية محمد برادة "الضوء الهارب"، أما الفصل الثالث فرصد فيه مظاهر البعد الانفعالي في رواية "الحي الخلفي" لمحمد زفزاف، ودرس التطويع التلفظي في عينة منتقاة من الرواية العربية في الفصل الرابع، وتعرّض في الفصل الخامس لمقامة الحريري الصنعانية من حيث منزلة الكلام ، فيما خصّص الفصل الأخير من التطبيق لإبراز منزلة الصورية في تشخيص الواقع.

* مقال محمد بادي في مجلة عالم الفكر[5]: وهو مقال يتناول فيه إبستمولوجية الأهواء ويكشف عن خلفياتها المعرفية، وملابسات الانتقال من سيميائية العمل إلى سيميائية الأهواء، وما انجر عنه من إضافة البعد الانفعالي إلى البعدين المعرفي والتداولي في الدراسة، وما تطلبه المشروع من تعديلات في الإطار العام للنظرية ومراجعة اقتصادها العام، بالإضافة إلى ما استحدثته من أجهزة وآليات لمقاربة الاشتغال الهووي في الخطاب. كما عرف بالأعمال التأسيسية والأساسية في المشروع من قبيل كتاب هرمان باريت" الأهواء: محاولة في تخطيب الذاتية" (1984)، وغريماس وفونطاني "سيميائية الأهواء"(1991)، وكتاب آن هينو

"السلطة بوصفها هوى" (1997)، وتوقف عند الرهانات وما تواجهه من صعوبات في سبيل استكمال النظرية لمشروعها العلمي، دون التضحية بمبدأ الانسجام النظري المتوخى منذ انطلاقها في الستينات.

* مداخلة محمد الداهي في المؤتمر الدولي للسيمياء والنص الأدبي*: وسعى فيها إلى رصد التفاعل العربي مع مشروع سيميائية الأهواء من خلال ما أنتج في مجالها وما ترجم حولها، بعد أن استعرض الإشكالية في الكتب السيميائية الأساسية، ووضع يده على ما بينها من فروق في تناول الظاهرة. وخرج منها بملاحظة ضعف هذا التفاعل واستحيائه وشحّ الأعمال فيه، وأشار إلى ما يقع فيه الطلبة الباحثون في موضوع الأهواء في أطروحاتهم الجامعية من نمطية بسبب عجزهم عن تخصيص دراسة الأهواء وحصرها بالثقافة العربية، وسقوطهم في شرك المرجعية الثقافية الفرنسية التي صدرت عنها الكتب التأسيسية. كما توقف عند محدودية أثر ترجمة بنكراد لكتاب غريماس وفونطاني في الأوساط العربية، وعزاها إلى حاجة الكتاب إلى وسيط شارح لما استعصى من مفاهيم وعزب من مصطلحات، واستلزامه لقارئ يتمتع بمعرفة جيدة، ويحمل إلماما بالنظرية منذ مراحلها الأولى.ووصل في الأخير إلى تعليق بناء مشروع سيميائية عربية للأهواء على كاهل الترجمة.

* حليمة وازيدي: سيميائيات السرد الروائي: من السرد إلى الأهواء*: وقد رصدت الباحثة في الفصل الأول من الكتاب؛ النقلة "من سيميوطيقا السرد إلى سيميوطيقا الأهواء"، فيما تتبعت التفاعل بين أهواء الشخصيات وأفعالها في روايات الكاتب المغربي أحمد توفيق، فدرست تنقل الشخصية بين الدور التيماتيكي والدور الاستهوائي، وتقصت برامج السرد والاستهواء، فيما كرّست الفصل الثالث لدراسة بنية المحادثة في رواية العلامة لبنسالم حميش.

ولن أتعرض للرسائل الجامعية التي تطرق ميدان الأهواء باستحياء شديد، فتظهر في أوقات متباعدة تصارع الكثافة الاصطلاحية المتشعبة، وتتعثر باستعصاء المفاهيم ، وتواجه – متجرّدة — القفر الهووي العربي ضمن ثقافة كسيحة لم ترتب شؤونها المعرفية بعد، وتكتفي منذ وقت طويل بوضعية الاستهلاك؛ معتبرة العواطف هامشا لا يستحق الوقوف.

9. الرهانات:

إن فعل التأسيس لسيميائية أهواء في الثقافة العربية لا يمكن أن يبوء به بعض الباحثين المختصين بالدراسات النقدية والأدبية؛ ممن يوجهون عنايتهم صوب نص الأهواء، في الغالب، وإنما ينبغي أن يتخذ هيئة مشروع علمي جماعي يستثمر المنجز الثقافي بكافة حقوله؛ من ترجمة، وعلم اجتماع، وعلم نفس،

وتاريخ، وأنثروبولوجيا، وفلسفة، وفن وفلكلور... زيادة على الصناعة المعجمية التي ينبغي أن تطرق حقل التخصص في ميدان العواطف وحالات النفس، لبسط أرضية الممكنات التي تحبل بها الطاقات اللغوية المخزنة، إذ «تقدم لنا المدونة، بشكل ما، محاولة أولى، محاولة حدسية أنتجها التاريخ، لنظرية خاصة بالأهواء تبلورت داخل ثقافة ما» (غريماس .أ ج، 2010، صفحة 142)، وهو ليس أمرا عصيا ما دامت المعاجم العربية تكنز ذخيرة هائلة في هذا الباب، عدا عن الرسائل اللغوية المستفردة بهوى معين.

- كما أن الحاجة إلى معجم لمصطلحات السيميائية التوترية باللغة العربية بات مطلبا حيويا، وحدّا أدنى لإذابة الجليد الذي يحول بين الباحث وهذا الميدان، ويضع بين يديه مفاتيح هذا المبحث، على شاكلة ما صنف من المعاجم في مصطلحات السيميائية السردية؛ نحو؛ معجم السيميائيات لفيصل الأحمر*، و"قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص عربي- إنجليزي- فرنسي" لرشيد بن مالك *، عدا عن الملاحق والثبوت الاصطلاحية الغزيرة التي حفلت بها المصنفات العربية في مجال سيميائية العمل.
- يعد أيضا تحيين المنجز التراثي في هذا الباب، وما تناول منها بعض الأهواء بالدراسة تحديدا، والإفادة منها، خطوة مهمة في سبيل رسم مخايل الصنافة الإيحائية الخاصة بالثقافة العربية التي راكمها الاستعمال الفردي والجماعي عبر التاريخ، والوقوف على الثوابت والمتغيرات التي اعترت التجليات الهووية.
- ربما يكون اعتماد تسميات أخرى لا تمتلك "سيرة" مفردة "هوى" في ذاكرة العربية للتدليل على هذا الحقل السيميائي؛ من قبيل "سيميائية المحسوس" أو"سيميائية التوتر" أو "سيميائية المتصل" أو "سيميائية البعد العاطفي"... أثر في تحسين الإقبال على هذا الميدان، وتفادي ما تثيره تسمية "الأهواء" من حمولة دينية وأخلاقية منفّرة استحكمت في جسد الثقافة العربية، فصارت لا تشجع الإقبال عليه، وتعرّض الميدان لالتباس وسوء فهم هو في غنى عنهما؛ وهي نظرة تختص بها المفردة في العربية، فيما نجدها في الفرنسيةpassion، مثلا، تشمل كل ما يتصل بالحالة العاطفية . وبرغم أن مفردة "هوى" قد اكتسبت في العربية الحديثة دلالة على الحالات الشعورية إطلاقا، المحمود منها والمذموم على السواء، كما يتبدى في المعجم الوسيط مثلا؛ فقد ورد فيه أن : « (الهوى) : الميل . و — العشق ، ويكون في الخير و الشر ... » (العربية مجمع اللغة، 2004، صفحة 1001) إلا أنها لا تزال تجرّ خلفها وطأة تركتها القديمة.

- يحتاج خطاب الأهواء المبثوث في مظاهر الإبداع الثقافي العربي، بكافة شفراته؛ من أدب ورسم وسينما ومسرح وإشهار...إلى تتبع مكثّف ترصد فيه خصوصية الاستخدام الهووي، وتستخرج الترتيبات الكيفية المنتجة للآثار الهووية في الثقافة المحلية؛ بغرض الوقوف على الطريقة التي تنبني بها عوالم الهوى.
- تقتضي خصوصية الوضع العربي، وما أفرزه مناخ التطرف والحروب فيه من إكراهات نالت حظها من نواحي الحياة جميعا، دراسة هووية تستعرض الجانب الانفعالي، فقد طالت الأزمة بآثارها المستوى العاطفي الذي عرف تحويرا، تصدرت،في أعقابه، عينات هووية بعينها على غرار "الخوف" و"اليأس" و"الحزن"...بما يرافقها من إعادة ترتيب للتأليفات الكيفية، وتحوير ثقافي للإدراك الحسّي؛ تنتقي فيه الثقافة تكييفات محددة وترسم بها ملامح أسلوبها السيميائي الهووي الخاص (جاك، 2003، الصفحات 25-26)؛ حيث تتراجع مثلا كيفية /إرادة الكينونة/ معلنة عن انغلاق تدفق توترات المآل، كما تتعطل كيفية / قدرة الكينونة/ مستتبعة خفوت إيقاع حركة المآل، لتبقى التعديلات التوترية "المكثفة" و"الغالقة" الناجمة عن /وجوب الكينونة/ و/معرفة الكينونة/، على التوالي، ما يضبط الإيقاع. وهو وضع جامد يسوده حكم "الضرورة" و "العجز"، ويشي على المستوى السيميو سردي بغياب الفاعلية، وعلى المستوى الخطابي؛ يتبدى عبر هيمنة مظاهر التوجهة (l'aspectualisation) الدائمة(duratifs) والإنهائية (terminatifs) منعدمة الآفاق التي تصعد مع نبرة التشاؤم والقتامة والانكسار والموت في النص العربي المعاصر– شعره ونثره.

وما يمكن قوله في الأخير؛ هو إن الممارسة التلفظية تبقى المدخل الأكبر لهذا الحقل، فرغم الدور الحيوي لفعل الترجمة –بما هي معين لمتح التصورات النظرية و الأدوات المنهجية والإجرائية – في إرساء سيميائية عربية للأهواء، إلا أن الخطابات المنجزة تظل السبيل الأساس للإمساك بالأساليب السيميائية للأهواء في الثقافة العربية.

قائمة المراجع :

1. ج فونطاني، ((د،ت))،*مقدمة خاصة بالترجمة العربية لكتاب سيميائيات الأهواء* (المجلد (د،ط))،
2. ، C،J- Zilberberg Fantanille ،(1998)، *Tension et signification*، (المجلد (د،ط))،Mardaga،
3. Fantanille، J، (2002)، *Sémiotique des passions, in, questions de sémiotique, sous la direction deAnne Hénault* (المجلد (د،ط))، Paris: PUF،
4. Fantanille، J، (2000)، *Sémiotique du discours*، (المجلد (د،ط))، Limoge: pulim،
5. Greimas، A،J، (1983)، *Essais sémiotiques : Du sensII*، (المجلد (د،ط))، Paris: Seuil،
6. Hénault، A، (1994)، *le pouvoir comme passion*، (المجلد (د،ط))،PUF،
7. Parret، H، (1986)، *Les passions ، Essais sur la mise en discours de la subjectivité* (المجلد (د،ط))،Bruxelles،
8. Soma et Séma Fantanille، J، (2003)، *figures du corps*، (المجلد (د،ط))، paris: Maisonneuve et Larose،
9. ا العربية مجمع اللغة، (2004)،*المعجم الوسيط* ، *مكتبة الشروق الدولية* (المجلد ط4)، مصر.
10. ابن الجوزي، (1998)،*ذم الهوى، ت، خالد عبد اللطيف السبع العلمي* (المجلد ط01)، دار الكتاب العربي،بيروت
11. ابن حزم الأندلسي، (2016)،*طوق الحمامة في الألفة والألاف* (المجلد ط،01)، مؤسسة هنداوي،مصر.
12. ابن قيم الجوزية، (2003)،*روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ت، أحمد شمس الدين* (المجلد ط،03)،دار الكتب العلمية،بيروت.
13. ابن منظور، (د،ت)،*لسان العرب ، مادة : هوى* (المجلد (د،ط))، دار صادر،بيروت.
14. الترمذي، (1998)،*الجامع الكبير ، حققه و خرج أحاديثه وعلق عليه ،د، بشار عواد معروف* (المجلد ط2)، دار الغرب الإسلامي،
15. الداهي، محمد، (2015)،*" سيميائيات الأهواء" في لبوسها العربي، من أشغال المؤتمر الثامن للسيمياء والنص الأدبي ، جامعة بسكرة، الجزائر، أيام ، 8 – 9 –10* (المجلد (د،ط))،

16. الزبيدي، (2007)،*تاج العروس من جواهر القاموس* (المجلد ط،01)، دار الكتب العلمية،لبنان.
17. بادي محمد، (2007)،*سيميائيات مدرسة باريس: المكاسب والمشاريع – مقاربة إبستمولوجية* (المجلد (د،ط))، مجلة عالم الفكر،الكويت.
18. بنكراد، ((د،ت))،*مقدمة ترجمة كتاب سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس لغريماس وفونطانيي، ص*، (المجلد (د،ط))،
19. ج وفونطاني غريماس ،أ ج، (2010)،*سيميائيات الأهواء من حالات الأشياء إلى حالات النفس* (المجلد ط1)، دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت.
20. داود بن عمر الأنطاكي، (1993)،*تزيين الأسواق في أخبار العشاق، ت،محمد التونجي* (المجلد (د،ط))، عالم الكتب،بيروت.
21. سعيد إدوارد، (2010)،*الاستشراق – المعرفة، السلطة، الإنشاء، ت، أبوديب،كمال* (المجلد ط8)، مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت.
22. فونطاني جاك، (2003)،*سيمياء المرئي ، ت، د، علي أسعد* (المجلد ط1)، دار الحوار،اللاذقية.
23. ليفي ستروس كلود، (1977)،*الأنتروبولوجيا البنيوية، ت،مصطفى صالح* (المجلد (د،ط))، وزارة الثقافة والإرشاد القومي،دمشق.

ملاحق:

*. اتكأت دراسة البخل على أعمال لافونتين وبلزاك وموباسان، فيما اتخذت أعمال شكسبير وبروست وألان روب غرييه وراسين مدونة لهوى الغيرة

*. من الواضح هنا أن البخل والغيرة يهددان التبادلين الثاني والثالث.

[1]. سورة المائدة : الآية77 .

[2]. سورة النازعات : الآية 40-41.

[3]. سورة ص: الآية 26.

*. ينظر : الرسالة السادسة:في ماهية العشق؛ من رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، موفم للنشر، الجزائر، 1992، ج.04، ص ص.01-24 .

*.Greimas.A.J – Fantanille. J, Sémiotique des passions ; Des états de choses aux états d'âme, Paris, Seuil , 1991.

[*]. ينظر مثلا : الداهي. محمد: "سيميائيات الأهواء" في لبوسها العربي.
والفوحي . أحمد: سيميائيات الأهواء والترجمة العالمة، مجلة علامات، العدد.41، 2014.

[4].Fantanille. .J ,Sémiotique des passions, in, questions de sémiotique, sous la direction de Anne Hénault, PUF , Paris, 2002,p.608-607

[*]. الداهي. محمد: سيميائية السرد بحث في الوجود السيميائي المتجانس، رؤية للنشر والتوزيع، ط.01، 2009.
وقد ضمّن هذا الكتاب مقالات سبق له نشرها في مجلات عربية مثل؛ "عالم الفكر" و"البحرين الثقافية" و" سمات" و"فكر". لذلك لم أجد داع لتعديدها واكتفيت بالكتاب.

[5].سيميائيات مدرسة باريس : المكاسب والمشاريع – مقاربة إبستمولوجية، م.س.

[*]. " سيميائيات الأهواء" في لبوسها العربي، م.م.

[*].وازيدي. حليمة: سيميائيات السرد الروائي: من السرد إلى الأهواء، منشورات القلم المغربي، الدار البيضاء، ط.01، 2017.

[*]. صادر عن منشورات الاختلاف والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر- بيروت، ط.01، 2010

[*]. صدر عن دار الحكمة، الجزائر، ط.01، 2000.