سيمياء "الأهواء" من المهاد اللساني إلى التلقي العربي
-محمد الداهي أنموذجا-

Semiotics of passions from structure to discourse reading in steps of transposition

الأستاذة الدكتورة: رزيق بوزغاية
قسم اللغة والأدب العربي-العربي التبسي-تبسة(الجزائر)

مخبر الدراسات اللغوية والأدبية والنقدية والمقاربات البينية. تبسة

razikbouzeghaia@yahoo.fr

تاريخ الإيداع: 2023/04/15 تاريخ القبول: 2024/05/25 تاريخ النشر: 2024/09/15

ملخص:

يعرض هذا البحث لذلكم التحول الذي عرفته جماعة باريس السيميائية بانتقالها من دراسة العمل بوصفه جوهرا للنص السردي إلى دراسة "الهوى" بما هو مكون رئيس في ذات النص يضفي عليه إنسانيته وتفاعليته ويعطي للشخصيات هويتها ويؤطر علاقاتها وتعاملاتها. وكثيرا ما يقرأ النقاد هذا التحول على أنه استمداد من الدرس اللغوي يكفل للرؤية السيميائية انتقالها التدريجي من لسانيات النظام أو اللغة إلى لسانيات التلفظ، وبالتالي يضمن تمددها من البنية إلى الخطاب، وقد صرح غير واحد من أعلام هذه الجماعة بهذا. من أجل ذلك يتناول البحث إشكاليته الرئيسة في سؤالين : "ما هي الأسس اللسانية التي قامت عليها سيمياء الأهواء؟" و"كيف جرى تفعيلها في الإطارين المنهجي والمصطلحي الجديدين؟" وقد توسل إلى مناقشة هذا الإشكال المزدوج بمقاربة تجمع بين التأصيل من جهة وبين النقد من جهة أخرى، ذلك أن دراسة المضان اللغوية للرؤية السردية تتطلب تأصيل الأفكار في المصادر اللسانية، كما أن هذا التحول يتطلب دراسة نقدية ترصد آليات تفعيل النموذج الجديد للنص السردي.

الكلمات المفتاحية: السيمياء؛ السرد؛ البنية؛ الخطاب؛ التلفظ.

Abstract

. This study traits that change wich the semiotic group of paris has known, by their movement from the study of the action as the essence of narrative text to the study of passion as a essential component within the same text ; the passion that showing the humanity and interaction sid, and giving to personalities their identities. Many times crics understand this change as borrowing from linguistic study, anssuring to the semiotis vision its gradual tranfers from language linguistics to enonciation, thus anssuring its extention from structure to discours. Many csholars among parisan group said that. For that reason this study trait its main problem in two questions : What is the linguistic foundations that semiotics of passions stands for ? and how did they applie it in new methodological and terminological aspects ? This study has used , to discours this problem, an approch that combines between etimology and critics.

***key words**:* : Semiotics; narration; structure; discours; enonciation

مقدمة :

لا شك أن المتابع لأعمال جماعة باريس، المعروفة بمدرسة باريس السيميائية، يلحظ كيف احتفى أفرادها، منذ أعمالهم الأولى على يد ألجردا جوليان غريماس وجوزيف كورتيس بالتأسيس اللساني للأعمال السردية النظرية والتطبيقية. وربما كان هذا التقليد تركة موروثة عن يلمسليف، مؤسس البنيوية بشكل مباشر في كثير من الأطروحات المنهجية التي ورثتها الجماعة والمفاهيم الاصطلاحية الصارمة التي صاغها بوحي من أعمال سوسير.

ولعل أكثر أفراد هذه الجماعة تأثرا بالموروث البنيوي الخالص هما أكثر عَلَمين معروفين من بين أعلامها، نقصد غريماس وكورتيس، ولكن تتابع أعمال هؤلاء في مقاربة النص السردي كانت دائما تتحسس، وفق محاولاتهم النقدية، ضرورة استدعاء تعديلات مستمرة على بنية النظرية السيميائية التي اعتمدوها أول الأمر.

ولا شك أيضا أن الأعمال اللاحقة في محضن هذه الجماعة كانت تحاول المسير على نفس النهج النقدي، من خلال العودة المستمرة إلى مكتسبات اللسانيات العامة، من أجل صوغ ما يمكن

اعتباره نحوا عاما للنص السردي يستغرق أكبر عدد ممكن من النماذج، وفي إطار هذه المرجعية اللغوية الصميمة انفتحوا، أو حاولوا الانفتاح على الأصح، على تطورات الدرس اللغوي، والذي عرف في فرنسا تحولا كبيرا مما عرف باللسانيات البنيوية التي مهد لها سوسير وتتابعت المدارس والحلقات في إثره، إلى لسانيات الخطاب على يد أندري مارتيني وإميل بنفنيست وغيرهما.

وليس هذا التقرير التاريخي لتطور الدرس السيميائي في باريس نتاج استنباط، بل هو صريح ما ذكره غير واحد من أعلام الجماعة في كتبهم المنشورة ومقالاتهم المحررة على مر أكثر من ثلاثين سنة من الزمن، منذ ستينات القرن الماضي. ولكن الذي يلتفت انتباهنا في هذا المقام تلكم النقلة التي عرفتها الجماعة من خلال توليها شطر ما يسمى بـ"الانفعال" أو "الهوى" بما هو "حالة" في مقابل اهتماماتهم السابقة بـ "الفعل" بما هو محور الملفوظ السردي. وعلى شاكلة منهجهم التأصيلي استمدوا كل شرعية ممكنة لهذا التوجه من تطورات لسانيات الخطاب، يظهر هذا مثلا في حزمة كبيرة من اصطلاحات تلقفوها من تحليل الخطاب العام من أجل صياغة "تحليل الخطاب السردي" وفق ما يعرف في بعض الترجمات العربية بـ"سيمياء الأهواء".

لكن هذا التحول، أو النقلة في الدرس السيميائي عندهم، تدعو الملاحظ ذاته إلى استعراض عدد من التساؤلات المحورية على النحو التالي: كيف تم توظيف الجهازين المنهجي والمصطلحي للسانيات الخطاب في بناء "سيمياء للأهواء"؟ ما مكنون هذا التحول؟ وهل يمكن أن يعد هذا التحول فرعا معرفيا جديدا في مجال السيمياء العامة؟ لعل هذه الأسئلة الثلاثة تلخص غرضنا من هذا البحث، لكن تحقيق الغرض في مقال واحد مطلب عزيز، لذلك أردنا له أن يكون قراءة نقدية في مقدمات التحول من دراسة البنية إلى دراسة الانفعال عسى أن تتبعه دراسات أخرى تستجلي الموضوع من جوانبه المختلفة.

هذا وكنا قد أجمعنا أول الأمر على القيام ببحث تطبيقي حول هذه القضية يتناول سيمياء الأهواء في القصة الجزائرية المعاصرة، غير أننا بعد طول نظر، ارتأينا أن نركز على المقاربة التأصيلية النقدية لهذه الفكرة، فهذا في نظرنا أكثر نجاعة من الإسراع إلى اعتناق الفكرة قبل اختبارها وتجريبها. وقد سبقنا إلى دراسة هذا الجانب من البحث السيميائي عدد من الباحثين سواء أتعلق الأمر بالدراسات السيميائية في اللغة الفرنسية نفسها، أو في بعض الدراسات العربية

التي تناولت هذا الجانب بروح نقدية تسعى إلى تقويم الفكرة الجديدة وموضعتها في إطارها الثقافي ومن بين المقالات التي أثارت اهتمامانا في هذا الشأن مقال محمد الداهي الموسوم بـ"سيميائية الأهواء في حلتها العربية". غير أن مشكلة هذا النوع من الدراسات أنها تحجم أحيانا عن مراجعة المفاهيم الأصولية التي انبنت عليها فكرة سيمياء الأهواء، وتذهب في كثير من تحليلاتها إلى تقمص آلياتها والتماهي مع مفاهيمها إلى درجة أن تتحول أحيانا إلى الدعاية لها.

إن الغرض من القراءة النقدية التي نقترحها ليس الذهاب بقيمة "سيمياء الأهواء" بالكلية وإنما الغرض إضفاء تعديلات نراها جوهرية على البناء المعرفي لهذه الفكرة لتنسجم مع مبتغاها في أن تكون نحوا عاما للنصوص السردية، ولا يتأتى هذا بالتسليم لها جملة، وإنما يتأتى بمراجعتها المستمرة. ولعل أهم مظان المراجعة هنا نابع من تصريح غريماس، رائد جماعة باريس، في أول كتابه "علم الدلالة البنيوي"، بأن اللسانيات هي قاطرة العلوم الإنسانية[1]، وعلى هذا النحو تجد كل التحولات التي طرأت على الفكرة السيميائية في فرنسا دليلها في تطور الدرس اللغوي نفسه.

ونقتبس هنا من كلام غريماس وفانتاني من مقدمة الكتاب ما يرسم الخطوط العامة التي يفترض بالدارس العلمي أن يتعامل من خلالها مع المعرفة : «على هذه النظرية [السيميائية] ذات المنحى العلمي أن تنتبه لنواقصها وهفواتها الذاتية لتجاوزها وتصحيحها»[2] ذلك أن البناء النظري للسيميائية عندهما يقوم على دعامتين إبستيمولوجيتين هما: الاستقراء والافتراض، وهذا يقتضي النسبية ومساحة كبيرة واسعة للمراجعة النقدية.

1 . السيمياء بين مفهومين وفلسفتين:

الاصطلاح العربي لكلمات "السيمياء" يستعمل لمعنيين لا يجري التمييز بينهما غالبا: **أولهما** أنه يستعمل مقابلا للأصل الأجنبي "semiotics" الذي وضعه شارلز بيرس للدلالة على العلم الذي يدرس العلامات دراسة منطقية، وسماه "المنطق" حرفيا. **والثاني** يستعمل مقابلا للأصل الأجنبي الآخر "semiosis"، ومع أن هذا المفهوم الأخير قد خضع لتعريبات مختلفة باختلاف البلاد العربية إلا أنه لا يزال يلتبس في أذهان كثير من الباحثين بالمفهوم الأول، والسبب في نظرنا يعود إلى تبني الجامعات العربية منهج جماعة باريس وأطروحاتهم في كتاباتهم الأكاديمية والنقدية، انطلاقا من

عبارة "sémiotique du texte littéraire"، والتي يقصد منها في مهادها الدراسة العلمية للعلامة في النص الأدبي، ويقصد بها في عرف الجماعة دراسة خاصية الإدلال في الخطاب الأدبي.

هذه الازدواجية في معنى "السيمياء" حقيقة واقعة في كتاباتنا العلمية والنقدية، لا تفرق بين العلم بوصفه حقلا معرفيا له موضوعه ومنهجه ومصطلحاته، وبين سمة في العلامة الأدبية تجعلها قادرة على توليد المعاني والانفتاح على قراءات متعددة. ونعتقد الآن جازمين أن سبب هذه الضبابية اعتمادنا شبه الكلي على النسخة الفرنسية من مجالي "السيمياء" و"تحليل الخطاب" وهي مشكلة قديمة ورثناها من الاحتلال الفرنسي لكثير من البلاد العربية، ومع أن الفرنسيين يحاولون في كل مناسبة إقامة صورة خاصة لتلك العلوم تناسب فلسفتهم في الحياة، إلا أن كثيرا من الدارسين العرب ، خاصة أولئك الذين درسوا مباشرة على أعلام السيمياء الفرنسية في صورة غريماس، قد تبنوا تلك الصورة بغض النظر عن أطرها الثقافية.

ثم إن السيمياء تبنت فلسفتين مختلفتين في البحث، إحداهما في مهادها الأصلي في الفلسفة الأمريكية، حيث نشأت مقترنة بالفكر التجريبي والبحث المنطقي، واستمدت قدرا كبيرا من الرؤيتين البرجماتية والتأويلية. فكانت البرجماتية[3] عند بيرس وليدة اهتمامه بالمعرفة، كما كان اهتمامه بالتأويل والمؤول وليد اهتمامه بالعلامة. أما الفلسفة الأخرى فهي نوع من إعادة التطويع التي خضعت لها سيميولوجيا سوسير، وبعد أن تمت إزاحة هذا المصطلح الأخير ووضع مكانه المصطلح الأمريكي "سيميوطيقا" ضمّنه الدارسون نوعا من الفلسفة المثالية والرؤية الاجتماعية النفسية بدل الرؤية البرجماتية، وقد قربها هذا ، أكثر من أي وقت مضى، من الفكرة البنيوية.

لقد كانت أولى المحاولات في السيمياء الأمريكية تحتمل بذرة التأويل التي هي فعلا مفتاح سيمياء العلامة، لأن المعاني لا تحيى إلا في ذهن القارئ بعد أن كانت شكلا مجردا في كينونة النص. فكان بيرس أول من تكلم على المؤول بوصفه عاملا في تشكيل العلامة ذاتها، وما تفسيره لتوارد المعاني فيما يسميه السيميوز إلا تعبيرا عن فعل التأويل. لكن الدراسات الفرنسية لم تتأثر به كثيرا بالنظر إلى عامل محوري، وهو الاختلاف المعرفي الفلسفي بين اتجاهين أو رؤيتين مختلفتين، كاختلاف العلامة بين بيرس وسوسير. وقد اعترف فرانسوا راستيي بأن هذا الاختلاف الفلسفي كان سببا مباشرا في عدم استفادته من مؤشر التأويل في سيمياء بيرس.

بين البنيوية في باريس والتأويلية البرجماتية في أمريكا وقع التوسط من خلال لسانيات الخطاب، فقد خصص أعلام جماعة باريس جانبا كبيرا من أعمالهم السيميائية في محاولة الاستفادة من تطور الدرس اللغوي، وقد وقع هذا فعلا من خلال تطويعهم لكثير من مفاهيم لسانيات التلفظ، كأنما حاولوا بذلك تقليص الهوة بين البنيوية والتأويلية.

ومقصودنا هنا أن نبين انطلاقا من آراء غريماس تلكم النقلة المعرفية بين طريقتين في التأويل في السيمياء، بين بيرس وميكائيل ريفاتير[4]. لا شك أن أعمال غريماس قد عرفت تدرجا في البحث، ومحاولة دائما لتطوير رؤيته للخطاب بعامة، والخطاب الأدبي خاصة، ويمكن أن نلمس شيئا من هذا التدرج عند المقارنة بين كتابه "علم الدلالة البنيوي: Sémantique structurale" عام 1966، وبين "سيمياء الأهواء[5]: Sémiotique des passions" عام 1991، ولعل أبسط الصور في وصف هذا التطور هو "السعي نحو التأويل" بتقية النسق المستقل، أي بإعادة ممكنات التأويل إلى الفسحة التي يسمح بها النسق نفسه وانفتاحه على التأويل، لا لأنه فعل معرفي خالص للقارئ بما هو ذات خارجة عن النص، لكن هل كان هذا التطور بالدرجة التي تكفل له أن يشكل فرعا معرفيا جديدا في السيمياء؟

1 . وجه نقدي لموقف التبني العربي:

لعل أول ما نبسط به الكلام في قراءتنا لمدارات التحول من البنيوية إلى الخطابية، في رؤية جماعة باريس، أن نتناول بعض المواقف النقدية العربية، أو لنقل على الأصح كيفية تلقي الدارسين العرب لما يعرف بـ "سيمياء الأهواء". والظاهر بالنسبة لنا أن الموقف الجامع لكل الاجتهادات الفردية هو التبني للفكرة الجديدة من خلال ملمحين: أولهما نشاط الترجمة التي من خلالها حاولوا إدخال هذه الفكرة إلى العالم العربي وتحفيز الدارسين للاهتمام بها، على غرار أعمال سعيد بنكراد في الترجمة. والثاني نشاط الإجراء الذي من خلاله حاول كثير من الدارسين تطبيق مبادئ غريماس وكورتيس وفانتاني على النصوص السردية العربية، وقد تمثل بهذا كثير من المقالات، ولكن مشكلة هذا النشاط الثاني . كما يقول محمد الداهي . أنه وقع متسرعا من دون الإحاطة بالمفاهيم الأساسية للنظرية السردية عامة، ولفكرة الأهواء خاصة.

وبين هذين النشاطين عز أن نجد مقاربة نقدية، ونقصد بالنقد هنا ما يعرف بين الباحثين بنقد المعرفة أو نقد النقد، وهو مجال يمكن من خلاله أن نتناول فكرة "سيمياء الأهواء" بالتقويم والتمحيص، إما في ضوء أصولها المنهجية والمعرفية، أو في ضوء المدونات العربية التي قد تكشف بعض عوارها. لكن هذا للأسف ما لم يحدث، ولم يجر تسجيل ملحوظات نقدية إلا في مواطن قليلة كتلك التي سجلها محمد الداهي في بعض أعماله.

يوظف محمد الداهي اشتقاقا عربيا نراه جديدا في تأصيله لسيمياء الهوى هو "سمْيأة الأهواء"[6] دون أن يبين معناه إلا من خلال سياق توظيفه، إذ يظهر أنه يقصد بذلك "جعل الأهواء موضوعا للدراسة السيميائية". وربما كان لهذا الاشتقاق أصل في اللغة الفرنسية هو "Sémiotisation" لكن المقصود به تحويل الأشياء إلى علامات دالة. فها هنا مفهومان مختلفان وإن كانا متقاربين. وعلى هذا الأساس سنتبنى اصطلاح محمد الداهي لكن لغرض مختلف عما أراده، لأن فعل "السميأة" قد يعني إملاء على الشيء بما ليس فيه، وطبع "الأهواء" بطابع سيميائي افتعالا من طرف الدارسين وليس أصلا في كينونة الظاهرة المدروسة، أو نجعله اسما على محاولة جعل "الأهواء" فرعا معرفيا في السيميائيات.

هناك سؤال حاول الداهي من خلاله أن يترجم إشكالية "سيمياء الأهواء" عند آن إينو وهو: "كيف تبرز علامات المحسوس كتابة؟"[7] ومما يتبين من هذا أن الهوى مفهوم شامل لكل محسوس، بالنسبة لكائنات النص. وهو يترجم في ذات السياق المقصود بالمحسوس، بما هو محور السيمياء الهوائية، على أنه علاقة الذات بالموضوع (يتسم الموضوع بكفاية القوة والجذب، وتكون الذات مفتتنة بالموضوع ومنشغلة به).

وفي هذا السياق ملخصا عمل إينو الإجرائي على يوميات روبير أرنو دادلي: «قطعت إينو اليوميات إلى أربع وحدات قرائية، وحللت في كل وحدة على حدة مجموعة من العينات الاستهوائية والجهات، والأبعاد القيمية والموضوعات المهيمنة. وبما أن فاعل الملك يمثل مركز الجذب فقد تم التركيز على تحركاته، والوقوف خصوصا على ما صاحبها من تقلبات عاطفية. ويمكن أن تختزل في ثلاث حالات: الانتقال من حالة الحبور والتجلة إلى حالة الخيبة والفشل في إقرار السلم، مرورا بحالة التنبيه الشرعي وفقدان الهيبة»[8]. وهذا من علامات تحديد مفهوم "الهوى" إجرائيا من خلال

ربطه بحالات الفاعل مفصولة تماما عن ذات المؤلف، على الطريقة التي يقيمها مفهوم التاريخ عند إميل بنفنيست. فكأننا هنا بإزاء تحويل النص من كونه خطابا لذات حقيقية إلى كونه تاريخا يشتغل بذاته من خلال النظام اللساني المشترك فقط، ويصنع كائناته وعوالمه الخاصة.

ويقول الداهي عن كتاب "سيمياء الأهواء" بما يظهر أنه تكريس لفكرة الاستناد إلى التلفظ: «إن كان الكتاب في عمومه محافظا على المكاسب البنيوية فهو يفتح أفاقا جديدة واعدة نحو الانفتاح على الإيحاءات الثقافية والاجتماعية للأهواء (ما يصطلح عليه بالممارسة التلفظية)»[9] . وعلى هذا جرى التسليم فعلا لسيميائية الأهواء بأنها قامت على استثمار مكتسبات لسانيات التلفظ، وأن استثمارها هذا يعد انفتاحا على تطور المعرفة اللسانية.

إن الإطار النقدي الذي استقر عليه محمد الداهي في النهاية لا يتعلق بالأسس المنهجية للمقاربة التي اختارها كل من غريماس وفانتاني، بل يتوقف عند الهوية الثقافية للهوى، مختزلا في قوله: «سعيا إلى بيان مدى انضباط التجليات الاستهوائية إلى نماذج معيارية (الثوابت الثقافية) أو تمردها عليها (المتغيرات المحتملة) يحتاج الكتاب المترجم [سيميائية الأهواء] إلى تشخيص تجارب مماثلة لإبراز خصوصيات بعض الأهواء في الثقافة العربية، وتقويمها من المنظور الأخلاقي. وفي المرحلة الموالية يستحسن أن تستخلص طبيعة العلاقة التي تجمع مدونة ثقافية قطرية مع مثيلتها التي تحظى بميسم كوني»[10] . وقد أشار في الهامش إلى دراستين تطبيقيتين له عن "هوى الحب" و"هوى الغيرة" .

والظاهر أن أغلب ما تناولته الكتابات العربية جملة وتفصيلا يدل على التبني على استحياء لهذه الفكرة، ومحاولة التسويق لها على المستويين النظري والتطبيقي. وإذا كنا سنبني ما يأتي من كلام على فكرة أن ما يدعى اليوم بـ "سيمياء الأهواء" ليس فرعا معرفيا في السيمياء، فإن من الأقلام العربية ما يتجه الاتجاه العكسي كقولهم: «إن سيميائية الأهواء، رغم ما قطعته من أشواط وسرقته من أضواء، مازالت تبحث عن تعزيز مكانتها داخل النظرية السيميائية العامة وتحصين تراكماتها ونتائجها للتدليل على استقلالية البعد الانفعالي على المستوى النظري والتطبيقي على حد سواء. ويعرف هذا الصنف من السيميائيات بأسماء أخرى على نحو

السيميائية التوترية والسيميائية الاتصالية وسيميائية المحسوس»[11] فقوله "هذا الصنف من السيميائيات" يؤكد اعتباره لها فرعا معرفيا تابعا لعلم السيمياء العام.

وقد أثارت ملاحظاته هذه في أنفسنا أسئلة نقدية كثيرة لعل أهمها : لماذا تحجم الكتابات العربية في موضوع "سيمياء الأهواء" عن نقد هذه الفكرة على صورتها التي تبلورت عند غريماس والدراسات الإجرائية التي جاءت بعده؟ هل يعود السبب في ذلك إلى حداثة الموضوع عندهم؟ أو إلى عدم اتصالهم بمراجعه الأصلية التي تتيح للقارئ أن يقيم الفكرة على وجوهها المختلفة؟

2 . مفهوم "الهوى" بين الأصل الأعجمي والترجمة العربية:

في تقديم سعيد بنكراد لترجمته العربية لكتاب غريماس وفانتاني أورد ما يمكن اعتباره محاولة لتوضيح المقصود من مصطلح "passion" الفرنسي مستبدَلا بالكلمة العربية "الهوى"، وهو نوع من التأسيس جرى مجرى التعريف أحيانا والتبرير أحيانا أخرى، لا يخلو من خطاب يتخذ وضعا دفاعيا عن منظومة ثقافية تترصد مخالفا أو معترضا. ولعل أهم ما جاء في سياق كلامه ما يأتي:

. **أصناف الهوى في الحياة اليومية :** وقد أورد من أمثلتها "البخل والغيرة والحقد والحسد والغضب"

. **الفرق بين الهوى والمشاعر** : مقابلة للعقل، ولعله هو يستند إلى الطبيعة العاطفية والانفعالية للهوى.

الهوى في الثقافة ومفهوم العتبة من المخيال الجمعي أو الحكم الثقافي على الهوى من حيث هو يتجاوز اعتدال العقل[12]. فهذه العناصر الثلاثة التي اعتمدها فب تقديم مفهوم الهوى، كما يتصوره مؤلفا الكتاب، لكن بشيء من التصرف في الأمثلة والشروح.

وفي التعريض الثقافي الذي يقترحه المترجم يسوق عددا من المواقف التي يراها "أنماطا ثقافية" من الهوى تحكم عليها لا لها، تتخذ موقف القاضي من الهوى ولا تتيح له فرصة التعريف عن نفسه، وساق في ذلك آية كريمة: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ

فَتَرۡدَىٰ [طه: 16] ويعلق على ذلك بالقول: «فالهوى في جميع هذه التصورات نقيض للفعل، إنه يشوش عليه ويفسده ويغطي على جوانب العقل فيه»[13]. وليس هذا إلا تماما لسياق الكلام على اعتراض الثقافة على الهوى كما قد يبدو من أول كلامه بعد استعراضه لقول كانط "الهوى جنون يسير ضد العقل" واعتبار ديكارت للهوى "انصياع الروح للجسد الذي يداهمها".

ومشكلة هذه المقدمات أنها تدرج ما أعطاه القرآن وكانط وديكارت أسماء شبيهة أو قريبة من "الهوى" معنى الهوى، فإذا ما اتخذنا مثلا الآية الكريمة التي تمثل بها تبدو لنا هنا كثير من الجوانب التي تحتاج توضيحا أو إعادة نظر: فمن جهة هو يهمل الإطار الثقافي للهوى في النصوص الشرعية، أو لنقل أنه يتجاهل الدلالة الشرعية للهوى، ولا يفرق بينها وبين مفهومه الاصطلاحي إن جاز أن نقبل اصطلاح غريماس. ومن جهة أخرى فإن الحكم على الهوى في الثقافة الإسلامية لا ينبني على واحداية النص، لأن الاستنباط الأصولي هنا لا بد أن ينطلق من إحصاء النصوص المقبولة ليتم اعتمادها في استخراج الحكم، كحديث : "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به"[14]. فهذا دليل على أن موقف الثقافة الإسلامية من "الهوى" ليس كما يجري حكايته، وهو دليل أيضا على أن المفهوم الثقافي للهوى لم يتم رصده بالطريقة الملائمة.

وليس واضحا في سياق الكلام أنه يقصد تفسير المسلمين لتلك الآية أو تأولهم لها في واقع الحياة المعيشة، بل الظاهر أنه يتقصد الآية نفسها، ولهذا الأمر علتان ظاهرتان: الأول أن كلمة "الهوى" في الآية القرآنية هي ليست مصطلح "هوى" المقابل للمصطلح الفرنسي "passion" فهما كلمتان مختلفتان في الدلالة وإن جمعتهما صدفة الترجمة، والدليل على ذلك أن الهوى في الآية ليس مضادا للعقل كما تسوق لذلك خلفياتنا المسبقة، وكما يوحي بذلك سياق الكلام في الترجمة نفسها.

هل يمكن أن يسمى الغضب "هوى"؟ لا تقبل الكلمة العربية مثل هذا المعنى، ولا تقبله بالمثل الكلمة الفرنسية "Passion" إلا في سياقات محددة، حيث يتخذ الشخص أو الشخصية موقفا من حالة "الغضب"، موقفا مستمرا قد يستغرق العمر كله، أو مرحلة زمنية طويلة من حياته، فهو ليس موقفا ظرفيا أو انفعالا طارئا. ولعل عودتنا إلى الموسوعات اللغوية الفرنسية بكافة استعمالاتها يثبت ذلك[15]. فهو يتجه اتجاها نحو الدلالة على الشغف بالشيء أو بالشخص

شغفا مستمرا أو مطردا على الأقل، ولا يخرج عن هذا المعنى إلا في الدلالة الأصولية للألم الذي عاشته شخصية المسيح في كتاب "العهد الجديد".

ثم إن كلمة "passion" لا تجد لها ترجمة واضحة في المعاجم العربية، فمعجم عبد النور مثلا يذكر المعاني التالية : «انفعال، هوى، شهوة، وجد، شغف»[16]، وأعتقد أن هذا المعنى الأخير "شغف" بمعنى افتتان بالشيء، هو أقربها إلى الاستعمال الفرنسي الشائع للكلمة. أما معاني "الهوى، والانفعال" فهي خاصة جدا لا تغطي مدلول تلك الكلمة في شائع استعمالاتها. وهو أول معنى تنص عليه المعاجم الفرنسية ذاتها، أي الشغف بالشيء، كما في المعجم الفرنسي الموسوعي: «حركة قوية نحو ما يريده، انفعال قوي ومستمر يستحوذ على البصيرة، كالشغف العاطفي»[17]،وهذا المعنى على اتساعه يقصي كثيرا من التأوُّلات التي أدخلت عليه من طرف الدارسين، وبالتحديد غريماس ومن تبعه، من مثل حالات البخل والحزن والغيرة. ونحن نعلم أنهم إنما استعملوا مصطلح "الهوى" لدراسة تيمة الحزن في بعض الدراسات العربية، لا بالنظر إلى المفهوم اللغوي الشائع، ولا الاصطلاحي، بل بالنظر إلى أحد استعمالات الكلمة في اللغة الفرنسية وهي "الألم". وعلى هذا النحو جرى توسيع مفهوم "الهوى.

إن الفجوات المفهومية تتسع كلما تقدمنا إلى إجراءات الدراسات العربية الحديثة لما يسمونه "سيمياء الأهواء"، وهذه الفجوات التي تعيق فعلا بناء فرع معرفي مستقل نسبيا يسمى "سيمياء الهوى" يعيش في رحم العلم مجاورا لسيمياء السرد مثلا أو متفرعا عنها، هذه الفجوات تعرف تدرجا متسلسلا منذ أن أطلق غريماس على هذا النوع من المعنى "هوى"، ثم نسب فرعا من السيمياء إليها، ثم ترجمت في العربية بكلمة "هوى"، ثم ألحق بالهوى ما ليس منه، فعلى هذه الشاكلة يجري فعلا إقامة دراسات في التيمة على أنها دراسات سيميائية مختلفة، وهي ليست في أعراف المنهج كذلك.

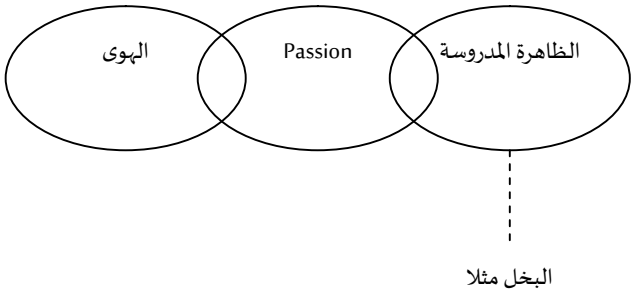
ثمة فروق معنوية بين البخل والافتتان بالجمع، كما بين الحزن والرغبة في الشيء بشدة تذهب بعقل صاحبه، هذا المعنى في الحقيقة لا يستعمل إلا في حال العاطفة الحبية القوية. كما أن هذا المعنى إن صح لا يغطي مفهوم الحالة المقابل للفعل في النص السردي، وأصل ذلك أن استخلاص غريماس لمفهوم "الهوى" نابع من رغبته استغراق الحالات التي تعبر عنها الملفوظات

السردية من غير أن تتضمن فعلا صريحا، وبالتالي فإن هذه المفوظات هي المدخل إلى تحديد التيمة بطريقة رياضية، لكن المشكلة الأساسية هي أن الحالات في الخطاب السردي ليست مجموعة أهواء، بل هي نعوت، قد تكون أهواء وقد تكون غير ذلك، والاقتصار عليها لا يؤسس لنظرية مقابلة لسيمياء الفعل.

الهوى يمكن أن ننظر إليه على أنه نقل براديجمي لمفهوم "التيمة: Thème" في النقد الموضوعاتي، من خلال ربطها بالفاعل "L'actant"، على جري عادة ربط "العمل" أو "الفعل" بذات المكون السرديّ. والغرض من هذا إخفاء كون التيمة مفهوما تأليفيا لتتحول إلى قضية نصية على الهيئة التي ظهر عليها مفهوم "الهوى". وعلى هذا فإن تفسير ظاهرة الإدلال في النص وطبيعته ليست تختلف في شيء بين الفعل والهوى، بل إن قوام التمييز بينهما ليس من روح شكل التعبير. إنها نوع من تخطيب (بناء الخطاب حسب تعريف المترجم) الموضوع "التيمة" في إطار تنسيق الأفكار اللغوية ذات البعد التداولي.

والمفارقة في مفهوم "الهوى" في نسخته الفرنسية أنه أقرب ما يكون إلى توصيف عملية التأويل، فالهوى هو حالة تأويلية كما "لذة النص" عند رولان بارت، وليس فعلا نصيا كما يظهر في خطاب السيمياء عند جماعة باريس، فإذا صح توصيف شيء بأنه هوى فهو هوى القراءة.

هناك إذن ثلاث محطات للنظر في اعتماد مصطلح "الهوى" بوصفه عنوانا على فرع جديد في الدراسات السيميائية: **أولها** أن مفهوم الهوى ليس مفهوما مستقرا في الاستعمال اللغوي، وقد تأثر به استعماله المصطلحيّ. **والثانية** أنه لا يستغرق الحالات السردية، المقابلة لمفهوم العمل في سيمياء السرد. **والثالثة** أن تلقيه في العربية زاد من معاناته المعرفية والمنهجية. ويمكن أن نمثل الفجوات في ثنايا الاصطلاح كما يلي:



الشكل الأول : اتساع الهوة بين اللفظ ومقصود اللفظ في "سيمياء الأهواء"

ويعتبر فانتاني، نقلا عن غريماس، أن الأهواء تمثل الهوية العاطفية للعامل "Actant"[18] فهي بالتالي تابعة للبنية العاملية، غير أنها تتناول ظلال المعنى المتعلقة بالعناصر الأساسية للسردي وهي : الفعل والعامل، وما بقي من عناصر فهي تابعة مثل الهوى والزمن والمكان. وهذا مما يؤيد فكرة أن اعتقاد كون سيمياء الهوى فرعا معرفيا في السيمياء عامة هو من الخطأ بمكان، لأن العبرة في بناء الفروع المعرفية أو في تصور منهجية جديدة في مقاربة الظواهر إنما يرتبط أصلا بالأسس التي وضعها يلمسليف للعلامة، والتي تبنتها جماعة باريس بعد ذلك، ونقصد بذلك مستويي المحتوى والتعبير معا. فليس في تخصيص الهوى بالبحث ما يخرج عن ذلك الإطار المنهجي كما أنه ليس فيه ما يجعل السرد سردا، لأن "الهوى" إذا صدق أن اعتبرناه معبرا عن العنصر العاطفي في النص، فهو قاسم مشترك بين الأنواع الأدبية جميعها، وليس مقتصرا على السرد فقط. فهل يمكن اعتباره محالة من جماعة باريس لاستدراك ما نسميه شعرية السرد أو شاعريته؟

لذلك يظهر أن الإطار الوحيد الذي يمكن فيه اعتماد مصطلح "الهوى" أو "الشغف" هو الإطار التداولي الأصلي، الذي يدخل في الاعتبار مكوني التواصل الأدبي المؤلف والقارئ، وخارج هذه الدائرة تفقد كلمة "passion" دلالتها. ولعل ما يميز النص السردي عن غيره هو جهاز الملفوظ السردي القائم على الإخبار بالحدث، وليست الشخصيات والزمان والمكان والحوار إلا أدوات تابعة للماهية السردية في هذه المقاربة، لكن ثمة خيط رفيع يفصل بين ما نسميه سردا في الملفوظ

البسيط، وبين ما نسميه شعرية الخطاب في النصوص المعاصرة، عندما يقوم الحكي بإزاحة الدلالة وتمثيل الأشياء بطريقة غير مألوفة.

ولا شك أن النظريات الأدبية الحديثة، كنظرية الخلق والنظرية الشكلانية، تعتمد على إخفاء المحتوى لا على استبعاده، لكن هذا الإخفاء ليس بشيء في مقدماتها النظرية لأنها تقوم في مجملها على التجربة الشعورية، فالهوى بهذا القياس هو نوع من انعكاس الشاعرية الكاتبة على عناصر النص، سواء أتعلق الأمر بالشخصيات أم بالحوار أم بالسرد نفسه.

3 . هل تؤسس "سيمياء الأهواء" فرعا معرفيا ؟

ربما كان موضوع الافتتان في الأدب قديما، لكن إظهار هذا القدر من التفاعل العاطفي الذي يعتمل في نفس الكاتب وشخصياته وزمانه ومكانه وأشيائه، هو محور اشتغال ما بعد البنيوية لإعادة الحياة للكتابة النقدية. فبقدر ما كان السؤال حول "كيفية الكتابة" ثوريا وجريئا مع نشأة الشكلانية، بقدر ما كان السؤال حول "المضمون العاطفي" ثوريا بعدها.

ليست "سيمياء الأهواء" مجرد عودة إلى المضمون الأدبي، بقدر ما هي محاولة داخلية لابتعاث الحياة في شكل الكتابة، وكتابة العاطفة أو الشخصية قد تترجم فعلا ما يمكن أن يكون مبتغى هذا النوع من النزعات النقدية الحديثة. ولعلها تطور طبيعي ساقت إليه أجيال الشكلانية المتلاحقة محاولة منها لإرضاء رغبتها الجامحة في احتواء الإبداع الأدبي.

وقد اعتبر جاك فانتاني، وهو من رواد هذا المبحث، أن الكلام على المشاعر يعد ثورة منهجية في ميدان علوم اللغة[19]، وهو يشير بذلك إلى صرامة التحليل البنيوي في فترة ما من تاريخ تحليل الخطاب في فرنسا، وهو يعتبر ذلك طريقة جديدة تمكن السيميائيات من معالجة حالات النفس. وقد عمل جاك فانتاني، وهو زميل غريماس في باريس، على إبراز الدعائم المنهجية التي تميز دراسة الأهواء في النصوص الأدبية، من خلال تبيان الفرق بين رؤيتين في تحليل الخطاب الأدبي: إحداهما، وهي المسيطرة على الشأن الثقافي في فرنسا، تتناول البنية الصورية للخطاب وعلى هذا مدار البنية السردية في كثير من أعمالها، والأخرى تتناول المضمون، متمثلا أحيانا في الاتجاه الانطباعي للنقد الأدبي[20]. وهو بهذا يسارع إلى إدراج الأفكار النقدية ضمن مستويي العلامة الذين

تبناهما يلمسليف، التعبير والمحتوى، التعبير بما هو صورة الخطاب، والمحتوى بما هو معنى الخطاب، وهذا التمهيد كان بغرض إدراج فكرة العاطفة أو الانفعال ضمن المحتوى الذي جرى تهميشه خلال فترة طويلة من حياة البنيوية.

غير أن هذا كان ليعدّ فتحا منهجيا لو كانت سيمياء الأهواء قد حققت فعلا ما يعتبره فانتاني تجاوزا للبنيوية، أو تحررا للبنيويين، لكنه في الحقيقة نوع من استدعاء جهاز مصطلحي جديد لرؤية قديمة متكررة، أو لنمط معرفي قديم بحلة جديدة. ولسنا هنا ضد التحليل البنيوي مطلقا، لأن مكاسبه المعرفية لا يجحد بها إلا جاهل بمكنوناتها، ولكننا ننتقد اعتبارها قفزة منهجية في صلب البنيوية.

والشروط العلمية التي تكفل قيام فرع منهجي هي شروط منهجية في المقام الأول قبل أن تكون شروط موضوع، أي أن تخصيص نوع من المعنى للبحث السيميائي هو مؤشر لا يكاد يتجاوز لموضوع، منضويا في إطار الأسس المنهجية للتحليل السيميائي الدارج، لا يتجاوزها. ذلك أنه لا يؤسس لتقنية فنية واضحة تنبني على كيفية التعبير، وإلا لكان مدخلا مقبولا إلى شعرية السرد أو إلى فنية الخطاب السردي.

من غير المنصف أن نعتبر البحث في دلالات العلامات المعبرة عن مشاعر "الأهواء" في النصوص الأدبية فرعا من السيميائيات، لأن السيمياء بوصفها علما للعلامات لا تتخذ فروعا لها بناء على ألوان العلامات التي تخضع للتحليل، بل بناء على نظريات معرفية تؤسس لمناج مختلفة في دراسة هذه الظاهرة العامة وهي العلامة. إننا نجد من المعقول اعتبار سيمياء الثقافة مثلا حقلا معرفيا متفرعا عنها، كما يمكن أن نعتبر سيمياء البرجماتية فرعا آخر يقوم على تحليل العلاقة الذاتية بين الخطاب والمؤول، لأن لكل من هذين الفرعين ترتيبا منهجيا خاصا في دراسة العلامة أما "سيمياء الأهواء" فليست تقوم على مقترح منهجي يمكن معه ادعاء قيام نسخة جديدة لعلم السيمياء، إنه مجرد بحث سيميائي على الطراز الراتب الذي تكلم عليه غريماس في "علم الدلالة البنيوي" و"في المعنى" لا يتجاوزهما من الناحية المعرفية إلا في كونه يتناول طائفة من علامات النص تختص بدراسة الانفعالات العاطفية وما يقرب منها من حالات النفس الظرفية والشخصية. وإلا فإن كل كلمة في النص هي علامة، وكل طائفة من المعاني هي علامات يمكن إقامة سيمياء لها

من وجهة نظر الإجراء وحده، أما أن هذا التناول يؤسس نظريا لنظرية قائمة بذاتها في السيمياء فليس هذا من الحقيقة بشيء.

ما يمكن أن يحسب لهذا المسعى ابتعاثه للحياة في الشكلانية، التي تبناها غريماس منذ تتلمذه على يلمسليف. وعلى هذا الأساس فإن الرؤية المنهجية عنده لم تتغير، وعندما نتحدث عن شاعرة من المشاعر في النص فإن حديثنا في النهاية، وفقا لما يدعى سيمياء الأهواء، لا يتجاوز العلاقات الداخلية التي ينتجها نسيج النص نفسه بوصفه عالما خاصا.

لا يمكن عندئذ أن نفهم التحول نحو "المعنى" في مقاربة غريماس للخطاب في مسمى "سيمياء الأهواء" على أنه تحول عن البنيوية التقليدية التي تبناها عن يلمسليف، لأن ذلك الشكل الأولي من البنيوية لم يزعم لنفسه الاستغناء عن الدلالة "signification" ولا عن الإدلال "signifiance" كما قد يفهم أحيانا في النقول العربية، ولكن لأن المحتوى المعنوي للخطاب لم يكن هو مقصود المقاربة السيميائية.

إن خصوصية العلامة المعبرة عن "الهوى" لا تؤثر في تشكيلها بالضرورة، ولذلك فإن علامة "الهوى" في النص الأدبي، كغيرها من العلامات، تترصد معطيات السياق اللغوي لإنجاز مهمة الإدلال. وإلا فإن تخصيص البحث بهذا النوع من العلامات، إن جاز لنا أن نعتبرها نوعا، ليس له من قرينة سيميائية تميزه عن بقية الكائنات النصية، ولذلك فإن مقاربة هذا النوع من العلامة في النص الأدبي لا يخرج عن الأطر العامة التي وضعها غريماس لنفسه في الجيل الجديد للشكلانية. على هذا الأساس يفترض أن نفهم تلكم العلاقة القائمة بين السيميوز، من حيث هو موضوع السيمياء الباريسية، وبين البنيوية من حيث هي الإطار المنهجي الذي ترعرعت فيه هذه الجماعة.

إن تمييز غريماس بين الفعل وبين الحالة ليس تمييزا على أساس سيميائي، بل هو تمييز بين دلالات، والسيمياء لا تعترف بمعنى هيولي مستقل عن الشكل مهما بالغت في التأويلية. ويعتبر بعض الدارسين هذا التنوع سعيا من السيميائية الباريسية إلى الانفتاح على الخطاب والملفوظية[21]، آية ذلك أن الحالة في النص هي انعكاس لحالة ذاتية، والذاتية هي العلاقة الخاصة بين الخطاب والمؤلف.

ومعنى ذلك أن الباحثين في باريس حاولوا تكريس الفكرة البنيوية من خلال تسمية الذاتية بتسميات تحتفظ بحلتها البنيوية تضمر وجود المؤلف والقارئ جميعا. فهذه مجرد محاولات للدارسين لقراءة ما حدث في تطور الكتابة السيميائية عند جماعة من الباحثين الفرنسيين، من أمثال هرمان باري "Herman Parret" وآن هينو "Anne Hénault". ولعل هذه الدعوى تكون موضوع البحث في الكلام الآتي.

4 . "سيمياء الأهواء" ولسانيات الخطاب : أية علاقة ؟

ربما كان خلف استنجاد غريماس وفانتاني بلسانيات الخطاب من أجل إرساء ما يعرف بسيمياء الأهواء عدة أسباب أهمها أن البيئة العلمية الفرنسية في سنوات الستينات كان بيئة بنيوية متعصبة، تحتفي بكيفية التعبير عن المعنى لا بالمعنى رأسا، على الرغم من أن محط التحليل البنيوي عند يلمسليف هو "شكل التعبير" و"شكل المحتوى"، وظاهر هذا أن البنيوية لا تقصي المعنى من التحليل اللغوي عامة، ومن التحليل السيميائي خاصة. ومع ذلك يشعر القارئ لأعمال الرجلين أنها اتخذا موقفا دفاعيا إزاء الاعتراضات التي كان يمكن أن تواجههما في سبيل دراسة "الأهواء" بما يه تمظهرات للجانب العاطفي في الخطاب الأدبي.

لقد كان لجوء جماعة باريس إلى لسانيات الخطاب نوعا من طلب الشرعية في تلك البيئة العلمية، ومما يلفت الانتباه في الخطاب الذي تبنته جماعة باريس احتفاء غريماس وفانتاني بمصطلحات تبلورت في الدراسات الملفوظية، كمصطلحي الملفوظ والتلفظ، وهذا من علامات التجنيد التي خضعت لها كثير من الأفكار اللسانية الأخرى، كالتوليدية مثلا، في سبيل إرساء صورة متكاملة لسيمياء السرد، لكن الملحوظ في الأمر أنهم يوظفون تلكم المفاهيم على نحو يجعل معناها تابعا للفكرة البنيوية. وقد ورد مصطلح التلفظ في كتابهما أول مرة في السياق التالي: «فما بين المحفل الإبستيمولوجي، وهو مستوى عميق داخل التنظير، وبين محفل الخطاب، هناك التلفظ بؤرة التوسط، حيث تتم الاستعانة بالكونيات السيميائية المستعملة في الخطاب»[22]، ولأن هذا التقديم لا يشرح من معنى المصطلح شيئا، فإن المترجم للكتاب وجد نفسه مضطرا إلى التعريف به في الهامش قائلا: «التلفظ هو نقيض الملفوظ الذي يشير إلى المضمون، فالتلفظ يشير إلى الطريقة التي يبنى من خلالها الملفوظ»[23]. ولنا هنا أن نسجل الملحوظات التالية :

1 . إذا كان يقصد بالنقيض العكس أو الضد فهو يخالف صريح ما ذركه أندري مارتيني وإميل بنفنيست، بل وصريح ما يذكره غريماس نفسه، فليس التلفظ مضادا للملفوظ أو مقابلا له، ولكن العلاقة بينها كالعلاقة بين السبب والنتيجة[24]، لأن الملفوظ هو نتاج عملية التلفظ الطبيعي، كما أن الكلام هو نتيجة عملية التكلّم.

2 . كان يكفي في تعريف التلفظ أن يقال هو الممارسة الفعلية للكلام من خلال النطق.

3 . ما أورده في تعريف للتلفظ هو في الحقيقة جانب من مفهوم الملفوظ، فليس الملفوظ مضمون الكلام، بل هو الشكل والمضمون جميعا، والشكل هو الكيفية التي يبنى بها الملفوظ. ولعله جرى استعمال هذه المصطلحات على هذا المنوال من أجل تطويعها لخدمة فكرة غريماس، في حشد المصطلحات اللسانية في بناء نظرية سيميائية مقبولة.

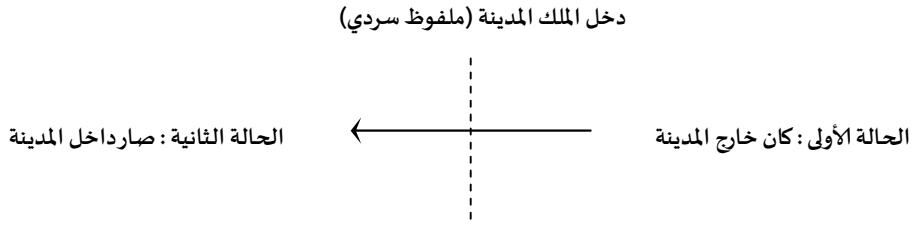
ومصطلح "الفاعل: Sujet" الذي ورد ذكره عند رواد المدرسة الباريسية هو أصل اشتقاق مصطلح "الذاتية: Subjectivité" الذي بنى عليه إميل بنفنيست لسانيات التلفظ، وقد صرح جورج سرفاتي بكون هذا المفهوم المحوري معبرا لإدماج البرجماتية الأمريكية في الدراسات اللغوية الفرنسية، وبالتالي الدراسات السيميائية: «هذا المفهوم [مفهوم الذاتية اللسانية] هو مركز نظريات التلفظ. في مجال الدراسات المعاصرة، وما بعد البنيوية تحديدا، شكلت هذه النظريات إطارا طبيعيا لإدماج البرجماتية الأنجلو سكسونية في اللسانيات وتحليل الخطاب الفرنسيين»[25] وعليه فإن اللسانيات وتحليل الخطاب في فرنسا اكتسبا بعدا منهجيا جديدا مغايرا للفكرة البنيوية بتأثير من البرجماتية الأمريكية، لكن هذا التأثير لم يكن مباشرا بل بوساطة من الدراسات اللغوية الفرنسية نفسها، وهي لسانيات التلفظ، ولعل سرفاتي يقصد بالقول هنا إن أعمال مارتيني وبنفنيست وغيرهما حول الخطاب مهدت لدخول البرجماتية إلى ساحة الدراسات الفرنسية، لكن مما يعنيه ذلك أيضا أن البرجماتية "Pragmatique" في فرنسا ليست هي تلك النظرية التي تولدت في الفلسفة الأمريكية خلال ما يربو عن أربعين سنة من أعمال شارل سندرس بيرس.

والمفهوم الأبسط للذاتية ارتباط الخطاب بصاحبه، عن طريق آليات لغوية يوفرها الخطاب نفسه، قد تكون تصريحية أو تضمينية، وبقد ما يكون الخطاب معبرا عن "ذات" صاحبه

بقدر ما يكون متميزا بخصيصة "الذاتية". وهذا يعني أن هؤلاء إنما غيروا في الفكرة البرجماتية عن وعي بما يناسب فلسفة البحث عندهم، بل لقد تجاوز فعل "الإبدال" المعرفي إلى "تطويع" للمعرفة بما يناسب تلك الفلسفة.

لقد حاولت جماعة باريس أن تؤسس لها فلسفة خاصة في البحثين اللغوي والسيميائي وهي على هذا الأساس تقوّم المفاهيم المحورية التي يمكن أن تخدم هذا الغرض، إما من جهة تكريس فكرة التحليل الشكلاني الذي استعاروه عن الشكلانية الروسية، أو من جهة إضفاء الشرعية العلمية من خلال استلهام بعض منتجات النظريات اللغوية الحديثة.

وقد جاء مصطلح "الحالة" من جهة مقابلا لمصطلح "الفعل" الذي يعليه مدار الملفوظ السردي، أو المكون السردي على الأصح، والحالة هي التي يجري توظيفها في العربية على أشكال تركيبية مختلفة كالخبر والنعت والحال والإضافة، وهي في كل ذلك قد تكون حالة ملازمة أو عرضية، والملازمة والعرضية كلتاهما نسبية تتحكم فيها الأطر اللغوية والثقافية، وهي على الرغم من ذلك وثيقة الصلة بالفعل من جهة أن الفعل في عرف جماعة باريس هو نوع من التحول في الحالة على المحور الدلالي[26]، إما على مستوى الملفوظ البسيط (الجملة) أو على مستوى البنية السردية (النص).



الشكل الأول : علاقة الحدث بالحالة في التحليل السيميائي للسرد

تحت عنوان "الأهواء خاضعة لمراقبة الخطاب" يكتب جاك فانتاني: «إننا نضع هنا فرضية عامة على أن الهوى خاضع لرقابة الخطاب الكلي، بينما يتأتى الفعل "l'action" أجزاء من إيحاءات محلية جملية أو فوق جملية. وينجم عن هذا أن تتباين العبارات النموذجية للفعل عن تلك الخاصة بالهوى، لا لأنها تنحدر من مستويات متناظرة، بل من مستويات محايثة مختلفة. إننا ننطلق من فكرة أن الخطاب ليس جملة كبيرة، ولا جملة بأس[27] "ن"»[28]. والمعنى المقصود ظاهرا أن الجمل التي تشكل النص تختلف في طبيعتها الدلالية، ونسق النص ليس سيرورة لشكل واحد من الجمل المتتابعة.

يقول فانتاني أيضا: «العبارة النموذجية للملفوظ الجملي وللفعل "action" تتمحور حول الحالات وتغيرات الحالة، بمعنى آخر الكينونة والفعل، وعليه يمكن بلورة النحو السردي انطلاقا من نوعين من عبارات "prédicats" الجمل : عبارات أفعال الربط "الكينونة : être"، والأخرى للأفعال "faire"»[29].

والهوى وفقا للمقدمات السابقة لا يستغرق الحالات السردية، ولكنه نوع منها، أي أنه وفقا للفكرة البنيوية يستحيل أن نعتبر كل حالة نوعا من الهوى، فإذا كان قوام القصة مثلا هو التحول من حالتي السجن إلى الحرية، فإن السجن ليس هوى، وإن كانت قد تصاحب الشخصية المسجونة بعض الانفعالات النفسية كالقلق والتوق إلى الحرية والرغبة في الثأر مثلا، كما أن الحرية ليست هوى وإن كانت ترافق البطلَ المتحرر حالات الفرح بالانطلاق والنشوة بالانتصار . فهاهنا لا يقبل الاصطلاح الذي افترضه غريماس هذا النوع من التوصيف، في المحور الدلالي، أي لا يقبل التوصيف بالهوى.

وعليه يمكن النظر إلى الهوى كنوع من متابعة دلالية تحليلية للمكون السردي الأصلي، أي للحالات العامة التي يصبح بها النص سرديا، والتي كانت تهمل تلك التفاصيل التي تبعث الحياة العاطفية في النصوص. ومع ذلك فإن أغلب الموضوعات التطبيقية التي تمثل بها هؤلاء ومن تأثر بهم لا تحترم هذا القانون العام، لأنها تستعير في الحقيقة توصيف المؤلف وتطلقه على إحدى شخصياته أو بعضها، فالغيرة مثلا ليست هوى للشخصية، بل هي شغف للمؤلف.

يمكننا عندئذ أن ندرج أعمال "سيمياء الهوى" إذا قاربناها من وجهة نظر نقد النقد في إطار الفعل التأويلي، على الرغم مما أحيطت به من أطر علمية لسانية ورياضية تكاد تكون صورية ومنطقية، ولكنها مع ذلك لا تعدو أن تكون تأويلات ممنهجة لجانب من حقيقة الظاهرة السردية. فالهوى ليس حقيقة نصية خالصة، بل هو صنيعة القراء، أي النقاد والدارسين السيميائيين، على نحو معين، ولا يمكن الجزم بأنه كان صنيعة من فراغ، بل انطلاقا من مؤشرات نصية حقيقية.

إن مقولة "سيمياء الهوى" لا تخرج عن التأثر بعاملين اثنين متكاملين: **أحدهما** توظيفها جهازا مصطلحيا مستحضرا من لسانيات الخطاب يخالف مفاهيمه الأصلية ويخرجها عن إطارها المعرفي، **والثاني** أن قراءتها للأهواء لا تعدو أن تكون فعلا تأويليا من طرف القراء ينقلون "هوى المؤلف" أو "هوى القارئ" أو كليهما معا لتعليقه بالذوات الحاضرة في النص.

ويتخذ الداهي من دراسة الأهواء موقفا إيجابيا من خلال تثمينه الترجمة العربية لكتاب غريماس وفانتاني من طرف سعيد بنكراد، من حيث أنها تقدم «خدمة جليلة للباحث العربي للتعامل إيجابا مع الأهواء لكونها طاقات انفعالية وشعورية تؤثر في الجسد محدثة تغيرات طارئة عليه، وتحفز على العمل إما في منحى تعزيز التواصل البشري أو تعكير صفوه وتدميره»[30]. لا شك أن الترجمة العلمية فعل معرفي فيه كثير من الفوائد، شريطة ألا يكون فعلا سلبيا خاليا من إرادة التقييم والتقويم، وإلا فإن الترجمة إذا كانت سبيلا للتعلم السلبي من دون إرادة النقد والمراجعة والتمحيص فهي عندئذ تكون منقوصة من الناحية المعرفية.

وأما كون الأهواء سببا في العمل فهذا بالتأكيد بعض الحقيقة، لأن البنية السردية، التي هي بنية حدثية / حالية، تقترح ممكنات لا حصر لها من حيث القاعدة السببية، فكما أن الحدث يتأثر بالحالات النفسية فكذلك هو يؤثر فيها، ولا يمكن للتحليل أن يحصي عندئذ كمية الفواعل ومقدار تأثيرها وتأثرها فيما بينها، وليس "الهوى" وفقا لهذا المفهوم إلا عنصرا من بين عناصر أخرى كثيرة.

ونعتقد أن المشكلة في "الأهواء" ليست مجرد مشكلة ثقافية كما يرى الداهي، ولنبين وجهة نظرنا نحتاج إلى عرض رؤيته هنا : «قام ثلة من الطلبة الباحثين باختيار سيميائيات الأهواء موضوعا ومجالا لأبحاثهم. وما تعاب عليه، بحكم مشاركتي في مناقشتها، عدم استيعابهم المفاهيم

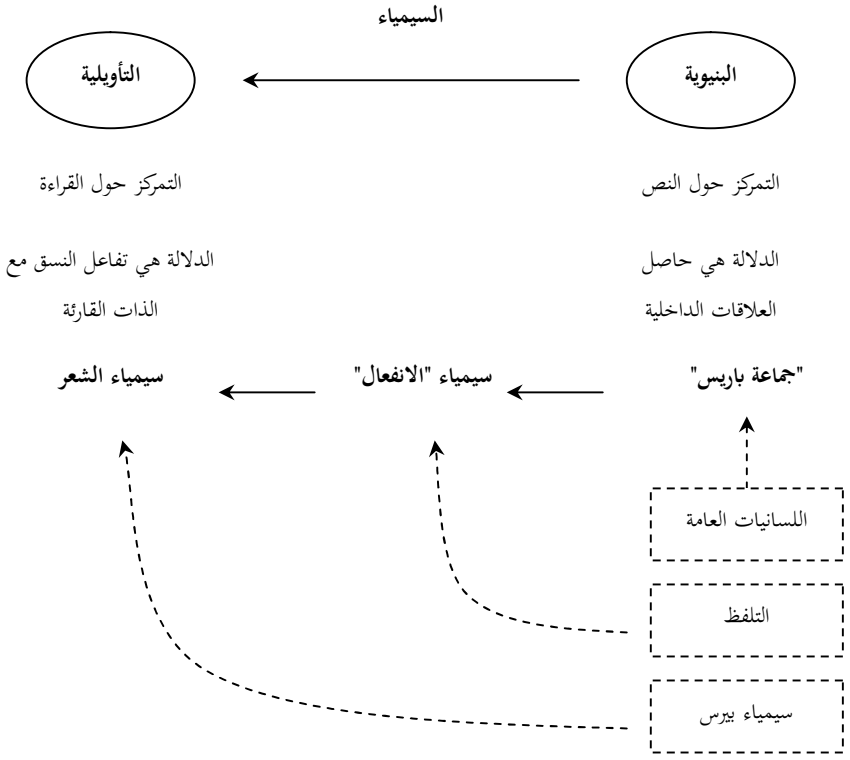
المعتمدة في سياقها العام، والوقوع في شرك النمطية مع العلم أن مؤلفي الكتاب [غريماس وفانتاني] نبها أكثر من مرة إلى أن الأهواء المحللة في الكتاب تهم أساسا الثقافة الفرنسية. كان حريا بهم أن يستوعبوا طريقتهما وأداءهما في البحث بحثا عن خصوصية الأهواء العربية وتجلياتها الثقافية وألوانها المحلية»[31]. ومع أن ما سجله على هذه الدراسات المستعجلة حقيقة قائمة، إلا أن مكمن الخلل في هذا النوع من الدراسات من وجهة نظرنا يتجاوز ذلك، لأنه في سياق الكلام يكرس الفكرة الأصلية كما وردت في الكتاب، وبدل أن يتناول الإطار الثقافي لفكرة "سيمياء الأهواء" على أنها نوع من التأويل المحليّ لسيرورة النص السردي اقتصر على الإطار الثقافي لأمثلة "الأهواء" في بعض الدراسات العربية.

وليس هذا فقط، بل إن المؤسسات المعرفية التي قامت عليها منبئة باتجاه جديد في البحث السيميائي لا تعدو أن تكون تكريسا لتنسيق[32] الأفكار الخطابية والتداولية جميعا، ولعلنا نذكّر القارئ الكريم هنا بموقف فرانسوا راستي من تحليل العلامة في الفلسفة الأمريكية من خلال تحييده لقوام البعد البرجماتي فيها وهو المرجع.

والمفارقة هي التالية : لا تعتبر الحالات أهواء، إلا في حالة واحدة، وهي اعتبار علاقة المؤلف بها، أما هي بوصفها حالات في الشخصيات أو لها علاقة بالشخصيات فهي ليست أهواء لا من ناحية الاستعمال اللغوي الفرنسي ولا من ناحية أي توسع اصطلاحي محتمل من طرف غريماس وفيما يتعلق بالكلمة العربية "هوى" فإن المفارقة المشار إليها آنفا تتسع، ولعل في تحليل كلمة "passion" الفرنسية ما يبعث في أنفسنا الثقة من كونها تتضمن مكونا دلاليا خاصا لا يبيح للدارسين، كيفما شاؤوا، أن يركبوها على شاكلة التحليل البنيوي.

4 . المسار العام للتحول من البنيوية إلى التأويلية:

هذا المسار ليس تمثيلا تاريخيا بحتا، بل يتضمن تمثيلا معرفيا بالدرجة الأولى قد تسايره أحداث التاريخ وقد تفارقه. ومن ذلك مثلا أن سيمياء بيرس التي كانت أسبق إلى الظهور من لسانيات سوسير أو أسرع شهرة منها على الأقل كانت فاعلا حاسما في بروز التأويلية في سيمياء الشعر على ما هي عليه اليوم، ولذلك فأنا نرى اعتمال هذه النظريات والأفكار غير خاضع لتدرج تاريخي صريح.



الشكل الثاني : سيمياء الهوى واسطة بين البنيوية والتأويلية

يفيد هذا المخطط ما يأتي:

4 . 1 . أن الفكرة البنيوية الصميمة هي نتاج تشرب الدراسات الأدبية للسانيات العامة على الصورة التي ورثتها مدرسة جنيف عن فردينان دي سوسير مع شيء من الاستثمار المعرفي وأول أشكال هذا الاستثمار اعتماد فكرة "البنية" موضوعا للبحث العلمي بدلا من فكرة "النظام" عند سوسير. ولئن كان الموروث الظاهر في أعمال غريماس الأولى يعود إلى عمل فلاديمير بروب على الحكاية الشعبية، فإن أطر التحليل التي اعتمدها في تحليل الملفوظ السردي هي أطر اللسانيات

العامة. وعلى هذا الأساس تعد سيمياء باريس لقاء نموذجيا بين البنيوية الأوربية وبين الشكلانية الروسية.

ويظهر أن التصور العام لنشأة الدلالة في النص، حسب الدلالة البنيوية، هي حاصل إسقاطات النظام اللغوي المشترك بين الأفراد داخل نسق النص المحدد. ومع أن التحليل البنيوي هنا يقر بوجود "أفراد" متواصلين يتداولون نصا أو نصوصا، إلا أن هؤلاء الأفراد ليسوا ذواتا يمارسون ذاتيتهم من خلال الخطاب، بل هم وسائط للنظام المشترك القادر على بناء الأنساق وإعطائها المعاني اللائقة بها. هذه هي الفكرة المركزية التي بنى عليها يلمسليف، ومن بعده غريماس،الفكرة البنيوية، والتي يظهر أنها لا تختزل في "بنية النسق النصي" بل في خضوع ذلك النسق لنظام اللغة.

4 . 2 . محاولة غريماس وفانتاني وإينو وباري وغيرهم في ما يعرف بـ"سيمياء الهوى" هو نوع من التطويع للبنيوية الصارمة لمبدأ الذاتية الخطابية عند إميل بنفنيست، لأن مفهوم "الذاتية" في الخطاب هو محور لسانيات التلفظ "linguistique de l'énonciation"، وهو بذلك يشكل مرحلة وسطى "مضمرة" بين البنيوية والتأويلية، لأن سمة الذاتية التي هي رابطة قوية بين الخطاب وصاحبه شكلت عند أعلام سيمياء باريس، حجتهم على مقارعة التطور الحاصل في اللسانيات. وغاية هذا الإضمار فيما نرى قصد غريماس إلى تكريس فكرة البنيوية ، وإعادة إمكانيات التأويل إلى خصوصية الخطاب نفسه، أو إلى كيفية التعبير. ولهذا جاءت المفاهيم المحورية في تحليل الخطاب السردي عندهم مبنية على أساس تكريس الكينونة النصية، أو مبدأ الكائنات النصية كمفهومي العامل "actant" والحالة "état".

وقد أورد كورتيس كلاما في السياق ذاته في كتاب "سيمياء اللسان : La sémiotique du langage"[33]، ولكنه مع ذلك يورد ما يؤكد قولنا بأن هناك سعيا حثيثا من طرف جماعة باريس لمواكبة تطور الدرس اللغوي بانتقاله من البنية إلى الخطاب، كما يتبين من كلامه أن ثمة محاولة تمويه للمفاهيم الأصلية التي قامت عليها فلسفة التطور، فقد صدر فصلا كاملا من كتابه موسوما بـ "قضايا في التلفظ والتداولية" بالقول: «التلفظ هو العملية المستلزمة لكل ملفوظ والذي لا يمثل إلا الثمرة»[34]، أي أن الملفوظ هو ثمرة عملية التلفظ، ولئن كان هذا المعنى صحيحا

فإن كورتيس وغريماس يختلقان لمفهوم "التلفظ" معنى مخالفا لجوهر هذا الاصطلاح، ذلك أنها يجعلان من الجملة داخل النص "ملفوظا مستقلا"، ناتجا عن تلفظ غير حقيقي، إما عن الراوي أو عن أحد الشخصيات، وهما بالتالي ينفيان عن التلفظ فعل التلفظ.

ودليل ذلك ما يأتي من تمثيلات أوردها المؤلف في سياق الكلام، محاولا دمج مفهومي "التلفظ" و"الانفعال: passion" على نحو يبدو فيه كلا الأمرين كائنا نصيا خالصا، يفارق مفهومي لسانيات التلفظ والتداولية اللتين يصدرها الفصل: «الفاعل "Sujet" المتلفظ في الحقيقة لا يتصرف باستقلالية انطلاقا مما هو عليه، ومما يحسه، ومما يدركه. إن موقعه، وتاريخه، كما حالته النفسية، وانفعالاته "passions" قابلة للرصد من داخل الملفوظ»[35] لكن ينبغي للملاحظ هنا أن يتذكر أن الفاعل ، بما هو شخصية في النص، لا يتلفظ فعلا، وأن المتلفظ في عرف إميل بنفنيست هو المؤلف.

على هذا المنوال يجري استعمال مصطلحات مارتيني وبنفنيست من طرف كورتيس،وجماعة باريس، على النحو الذي يضفي من جهة سمة الشرعية العلمية على التحليل السيميائي، والذي يظهر للقراء من جهة أخرى متابعة هؤلاء لتطور الدرس اللغوي، مع أن توظيف المصطلحات على هذا النحو يخالف معناها الاصطلاحي.

والظاهر أن مثل هذه المحاولات لا تتجاوز الفكرة البنيوية في شيء من تقعيداتها الأساسية ذلك أن الداهي يعترف ضمنيا بالقول: "اعتنى بالتلفظ في بعده الخطابي أي كأثر للتلفظ وليس كذات ما قبل خطابة pré discursif، وبالإنجازية التي تتدخل كإستراتيجية لتخطيب المشاعر. وفي هذا الصدد تتعاضد القوتان العاطفية والصورية لتجسيد الذاتية في الخطاب والصدع بحضور المتكلم في خطابه"[36]. والمقصود أن الذات التي تمارس فعل التلفظ ليس الشخص الموجود خارج النص، أي المؤلف، بل هو الشخصية التي تحيى داخل النص. ولكن تسمية ما تقوم به هذه الشخصية "تلفظا" هو في الحقيقة تمويه على الحقيقة.

هذا الكلام يحتمل أمرين: **الأول** أن يحمل على مدلولات لسانيات الخطاب، ويتحول المتكلم هنا إلى ذات واحدة فقط لا تقبل التأويل وهي ذات المؤلف، وعلى هذا تندرج سلسلة المصطلحات التي وظفها هنا منقولة عن بنفنيست وأركيوني (الملفوظ، والتلفظ، والخطاب، والمتكلم، والذات

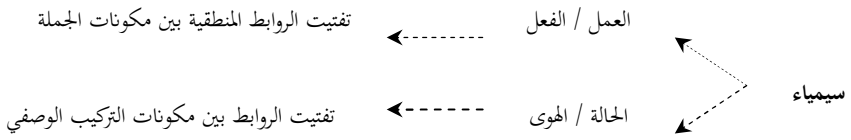
والذاتية[37] ... الخ) ضمن برنامج لسانيات الخطاب بما هي مفاهيم تداولية تتميز بالواقعية كما العالم الخارجي نفسه. **والثاني** أن يحمل على ما يمكن تسميته "تنصيص مفاهيم الخطاب" لتتحول إلى مفاهيم صالحة للاستثمار في التحليل السيميائي البنيوي وفقا لتقاليد جماعة باريس وهي في الحقيقة عملية إبدال تحوّل من جوهر تلك المفاهيم.

إن ما أشرنا إليه من فكرة تخليق ذات متلفظة وملفوظ من كيان النص نفسه هو بالفعل الإطار العام لتنسيق المشاعر الإنسانية والانفعالات والعواطف والخصائص، والتي اصطلحوا على تسميتها جميعها "أهواء"، وهي إذن تحوير للمفاهيم الأساسية التي قامت عليها لسانيات الخطاب لتكريس فكرة البنيوية نفسها، ولتبيان، إن أمكن ذلك، أن التحليل البنيوي لا يهمل المعنى. لكن هذا المسعى لا يزيدنا إلا إصرارا على كون ما يدعى "سيمياء الأهواء" ليس فرعا معرفيا يتسم بمنهجية جديدة عما سبقه من أعمال هذه الجماعة، على فيها من عواهن الاصطلاح وشقوقه.

وعبارة "تخطيب" التي تنسب أحيانا إلى الذات وأحيانا إلى المشاعر يقصد بها تضمين مشاعر الذات الكاتبة في النص، بطريقة تجعل لها حياة مستقلة نسبيا داخل عالم النص من خلال الشخصيات وتفاعلاتها، ولذلك فهي لعب على وترين: فهي من جهة تعترف بأن ثمة "مؤلفا" يمثل ذاتا ومشاعر تتوق إلى البوح، ومن جهة أخرى يهدف إلى النأي عن مضمون التفسير النفسي للأدب بحيث لا يجب أن يتم الربط بطريقة آلية بين الذات الكاتبة والذات النصية.

ينقل الداهي عن آن إينو أنها تعتقد أن «سيميائية العمل تمهد لسيميائية الهوى»[38]. لأنه في نظرها إذا أقصي العمل ارتدت السيميائية إلى الرومانسية، على الرغم من أن غريماس يعطي الأولوية للعمل. ويبدو من هذا أننا لا نفهم غريماس من المنطق نفسه، فبالنسبة لنا تركيز غريماس على العمل ليس نابعا من خوفه من الرومانسية، بل لاعتقاده الجازم أن النص السردي هو انبثاق لسلسلة من الملفوظات العملية، وإلا لانتفى عنها وصف السردية بالكلية. أما النصوص السردية التي تحتفي بالحالات، فهي أقرب إلى التوصيف الشعري، ولا شك أن التحليل السيميائي لكلا النوعين الفعلي والحالي له المقومات ذاتها في الأطر الشكلانية، ولا سبيل إلى التفاضل بينهما إلا في طبيعة النص المدروس، أما تفسير هذا التفضيل الواقع عند غريماس بناء على ما ورد نقله في مقال الداهي فليس بشيء يذكر، لأن الحالة والهوى، كالفعل تماما، هي نتاج نصيّ، ملفوظ مصغر

(micro énoncé)، وأن انبثاقه السيميائي، إن كان ثمة انبثاق، إنما يحصل من اشتغال المؤلف على اللغة ذاتها في تفتيت أواصر العلاقات النظامية بين أهم مكونين في الملفوظ المصغر كما يأتي بيانه:



الشكل الثالث : التفسير الشكلاني لسيميائية النص هو الاشتغال على الروابط التركيبية

فعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم فكرة التمهيد المزعومة عند آن إينو على أنها متابعة اشتغال السيمياء على كل ملفوظات النص السردي سواء أقامت على التعبير عن فعل أم عن حالة، بما هما محتويات قضويان يعبران عن الذوات داخل النص لا خارجه.

وقد أورد محمد الداهي مثالين على الهوى هما الحزن والشجاعة، وقدم لذلك نقلا عن غريماس وفانتاني بالقول أن الجسد هو الواسطة بين الضمني "الهوى" وبين الظاهر وهو "الفعل"[39]، لكن هذا التقديم الذي يخلق مستويين متباينين أحدهما سطحي والآخر عميق يفترض فعلا أن الملفوظ الذي يتضمن فعلا هو ذو سمة ظاهرية، وقد أحسن فراسوا راستي بانتقاد هذه الرؤية الموغلة في الصورية عند غريماس وكورتيس، وأنها لا تعي بأن مستوى التعبير لا يتعلق بكون المحتوى فعلا أو حالة نفسية، بل إن مستوى التعبير يتأثر بموقف "المؤلف" من المحتوى جملة، سواء أكان فعلا أو حالة، بما يشتغل عليه من اللغة الجمعية، وبما يتصرف فيه من قوانينها.

ثم إن الفرق بين الحالة الكينونة وبين الفعل يخضع لتقسيمات ثقافية وليس له وجه تعميم مطلق، ذلك أنه في المخيال العربي الجمعي مثلا تعد الحالات أعمالا للقلب، وتتيح تصريفات اللغة مثل ذلك الإخراج، فالخوف والبخل والشجاعة، بما هي حالات في الكينونة، إنما تنبع فعلا وتنبثق إلى الوجود من خلال أفعال خاصة (يخاف، ويبخل، ويشجع ...) وعلى هذا المنوال تغدو التمييزات بينها وبين الأفعال، من الناحية السيميائية، غير ذات قيمة، وإن كان تمييز النحاة بينهما مبنيا على المكون الزمني. وإننا ندرك حقا إن كان ثمة معيارا ذا قيمة للتمييز بين العلامات من حيث الإدلال فهو في كيفية التعبير عن المعنى، لا في مكونات المعنى.

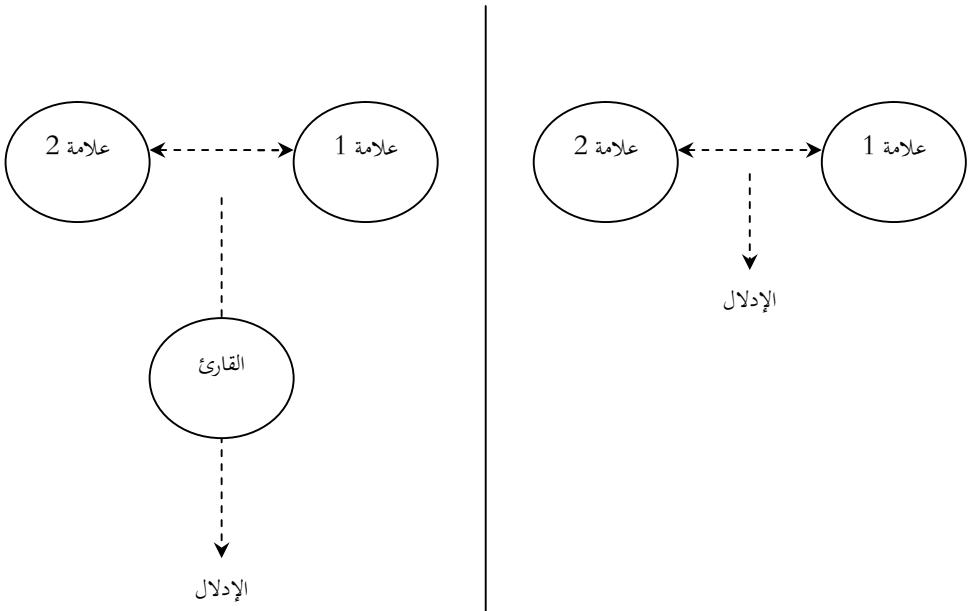
4 . 3 . سيمياء الشعر امتداد طبيعي لسيمياء بيرس، ولقد كان ريفاتير في كتاب "سيمياء الشعر" يكتب للقراء الأمريكيين أولا، وقد صرح في غير ما موضع بمفاهيم "القارئ" و"القراءة" و"الثقافة"[40]، رديفة لفكرتي "كيفية التعبير" من المدرسة الباريسية و"السيميوز" من المدرسة الأمريكية. وأما مفاهيم النواة الرحمية والسيميوز فكلها نتاج القراءات، أي عمليات التأويل التي يخضع لها النص.

4 . 4 . إذا ورد مصطلح "التأويل" في كتابات السيميائيين الباريسيين فهو مرتبط بالتحليل البنيوي رأسا، يقول جاك فونتاني: «قراءة نص وتأويله تقوم دائما على مطلب أدنى، والذي من خلاله يعطي على الأقل بعدا منسجما، كما تقوم على كون جزء من مكوناته على الأقل (كلمات، أو جمل، أو مجموعات جمل) يمكن أن تشكل كلا يحمل دلالة»[41]، وللعلم فإن جاك فونتاني يدرج مصطلحات "انسجام، واتساق، وتطابق: cohérence, cohésion, congruence" تحت عنوان واحد هو التشاكل "isotopie"، وهو المصطلح الذي قامت عليه دعائم التحليل البنيوي لدلالة النص عند غريماس، فهذا يكشف عن منهجية محددة في النظر إلى ظاهرة الانسجام، لا على أنها فعل معرفي قرائي، بل بوصفها معطى نصيّ. وعلى المنوال ذاته يفترض أن ثمة حدا أدنى من الانسجام المشترك بين مختلف التأويلات يضمن قيام نسق النص، ولذلك يستبعد الفكرة "التفكيكية" التي لا تقبل بوجود هذا القدر المشترك من الانسجام. إننا نعتقد أن هذا الحد الأدنى الضروري لقيام النسق هو النتاج المباشر للنظام المشترك بين الأفراد، والذي لا يملكون تجاوزه على اختلاف أساليبهم في الكلام.

5 . سيمياء الأهواء والتأويل :

هاهنا احتمالان لتفسير السيميوز بين نظرتين إحداهما بنيوية والأخرى تأويلية، فأما من الناحية البنيوية فإن صناعة السيميوز تعتمد على كيفية تشكيل النسق، أي تفاعل العلامات فيما بينها، بغض النظر عن العوامل الخارجية، أي من خارج النص، ولهذا يغدو النص في ذاته هو الحقيقة الوحيدة. بينما تكمن حقيقة النص في التأويلية في التفاعل بين النص والقارئ، بوصفه طرفا ثانيا في معادلة الدلالة، وهذا ما يمكن تمثيله على النحو التالي:

هذا التمثيل يبين الفرق بين سيمياء السرد على نموذج جماعة باريس، وبين سيمياء الشعر عند الفرنسي ميكائيل ريفاتير، حيث يظهر فعلا الفرق بين إدراج مفهوم المؤول بوصفه فاعلا في إنتاج الدلالة:



الشكل الرابع: المقارنة بين التفسيرين البنيوي والتأويلي لظاهرة الإدلال في السيمياء

إن المدخل إلى فعل التأويل وفقا لهذا التصور هو الإمكانات التي تتيحها اللغة، والفكرة التي يعرضها فرانسوا راستيي أكثر اتساعا من فكرة غريماس عن تأويل المعنى، ومرد ذلك إلى أن راستيي[42] يرى في انفتاح النص على التأويل راجعا، لا إلى طبيعة العلاقات المشكلة لنسق النص، بل إلى كون اللغة ذاتها قابلة لممكنات التأويل غير المحدودة. والفرق الذي يتأتى من هذا أن الانفتاح على التأويل عند غريماس أمر نسبي يتعلق بطبيعة النص، ويختلف من نص إلى آخر، بينما هو عند راستيي مطلق ممكن في كل نص.

ويبدو راستيي أحيانا مترددا بهذا الشأن، لأنا نراه أحيانا أخرى يقول: «في علم الدلالة المسمى "تأويليا" تمثل البنية التركيبية نقطة انطلاق التأويل الدلالي»[43]. وفي هذا الإطار ينتقد راستيي تصور بيرس للتأويل، أو تقديمه له على الأقل، من الناحية المرجعية، كما ينتقد ما يسميه السيمياء ما بعد السوسيرية "Sémiotique post-saussurienne" ممثلة في يلمسليف، لكون هذا الأخير لم يتناول قضية التأويل جملة، وأن غريماس وكورتيس قد استنبطا، استنادا إلى يلمسليف أن قضية التأويل لا تلائم النظرية السيميائية، ويرد راستي ذلك إلى الطبيعة الصورية لنظريته.

ويستنبط راستيي من تحليله ثلاثة أسباب أعاقت تقدم التأويلية في السيمياء واللسانيات وهي:

أولا : خاصتها الاستدلالية عند غريماس ويلمسليف.

ثانيا : خاصيتها التوليدية عند شومسكي وغريماس باعتبار النص نهاية عملية التوليد لا بداية عملية التأويل.

ثالثا : خاصتها الصورية، والتي أدت بيلمسليف وشومسكي إلى الزهد في علم الدلالة[44].

لعل هذه العناصر الثلاثة عنده تبين كيف تخلفت السيمياء عن مواكبة فلسفة الظاهراتية، والتي أسست محضنا مناسبا للتأويلية، لكن يظهر أن هذه الخصائص الثلاثة، وإن كانت حاضرة فعلا في أعمال غريماس، إلا أن حضورها نسبي، وله وجهة نظر خاصة قد تحتاج بيانا ليس هذا مقامه. ولكن أساس ما يجمعها بإزاء الظاهراتية ، حسب راستيي، إقصاؤها للقارئ بما هو المؤول الفعلي للنص.

وينقل راستي في سياق ذلك تعريف ريكور لهرمينوطيقا : «أدعو هنا هرمينوطيقا كل معرفة منبثقة عبر التأويل، وأعطي لكلمة "تأويل" معناها الأقوى: تمييز معنى خفي من وراء معنى ظاهر»[45]. ويستقر راستي في النهاية على التعريف التالي: «استحضار دلالة لسلسلة لغوية»[46]، وأما المؤول "Interprétant" فهو : «سياق لغوي أو سيميائي يسمح بإقامة علاقة معنوية»[47] وهذا يدل على إخراج مفهوم التأويل عندهم إخراجا يطرح فكرة المستعمل، بل هو تابع في الحقيقة لفكرة غريماس على نحو معين، وهو نوع من التطويع المشار إليه آنفا وفقا لفكرة تشاكل الخطاب.

يمكن أن نرصد من عوامل التطويع أيضا مداهنة الثقافة العامة السائدة في ميدان تحليل الخطاب في فرنسا، والذي تبلور خلال سنوات طويلة من تأثير سوسير ويلمسليف العميق، والتي أدى إلى اعتناق التحليل الشكلاني مبدأ منهجيا في دراسة النص الأدبي.

---

[1] Algirdas Julien Greimas Sémantique structurale. PUF, paris, 3ème éd, 2007, p 5.

[2] غريماس وفانتاني، سيميائية الأهواء. ترجمة سعيد بنكراد. دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى 2010، ص 49.

[3] البرجماتية ، أو التداولية كما جرت ترجمتها عند طه عبد الرحمان، تعنى بتفسير المعرفة الإنسانية انطلاقا من تشفير العلامات بوساطة التجربة، وقد فقدت هذا المعنى في خضم سيل من الدراسات الإجرائية في فرنسا وتبعتها أغلب الدراسات العربية.

[4] ليس من الصدفة أن تندرج أعمال بيرس وريفاتير كليهما في التراث اللغوي والسيميائي الأمريكي، وليس من الصدفة كذلك أن يعتبر اشتغال ريفاتير على النصوص الشعرية امتدادا لما قدمه بيرس، لا بالنظر إلى القرب الجغرافي والتاريخي بينهما فقط، بل للواسطة المعرفية بينهما والتي بوأت ريفاتير، وهو فرنسي الأصل والنشأة والتكوين، مكانة مرموقة بين النقاد في أمريكا.

[5] اعتمدنا ترجمة بنكراد هنا لأنه صاحب الترجمة العربية الوحيدة للنسخة الفرنسية، مع أن مصطلح "الأهواء" لا يناسب مصطلح "passions" كما أشرنا إلى ذلك سالفا.

[6] محمد الداهي، سيميائية الأهواء في حلتها العربية. مجلة بحوث سيميائية. ص 104.

[7] المرجع نفسه ص 106.

[8] المرجع نفسه ص 106.

[9] المرجع نفسه ص 107.

[10] محمد الداهي ص 114.

[11] محمد الداهي، سيميائيات الأهواء في حلتها العربية.

[12] غريماس وفانتاني، سيمياء الأهواء. ص 11. (من مقدمة المترجم)

[13] المرجع نفسه. ص 10.

[14] هذا حديث صحيح الإسناد ، حسب ما جاء في كتاب "الأربعون النووية" ويصح بذلك الاستدلال به .

[15] Patrice Maubourguet et autres : Le petit Larousse. Edition Larousse, Paris, 1995,. P 753.

[16] جبور عبد النور، معجم عبد النور المفصل. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة، 2007، ص 752.

[17] Patrice Maubourguet et autres : Le petit Larousse. p 753.

[18] غريماس وفانتاني، سيميائية الأهواء. ص 46.

[19] المرجع نفسه ص 45.

[20] Jacques Fantanille : Sémiotique et Littérature. Essais de méthode. Puf, Paris, 1ère éd 1999, p 63.

[21] الملفوظية هي إحدى الترجمات المقترحة لما يسمى "linguistique de l'énonciation" ويمكن للقارئ الكريم أن يراجع هذه الترجمة في : جان سيرفوني: الملفوظية. ترجمة قاسم المقداد. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998، ص 23.

[22] غريماس وفانتاني ، سيميائية الأهواء. ص 55.

[23] المرجع نفسه ص 55.

[24] انظر في هذه العلاقة كتاب : Michèle Perret : L'énonciation en grammaire de texte. Armand Colin, Paris, 2005, p09

[25] Georges Elia Sarfati : Eléments d'analyse du discours. Arand Colin, Paris, 2005, p 18.

[26] Nicole Everaert-Desmedt : Sémiotique du récit. Edition De Boeck, Bruxelles, 4éd 2007, p 15.

[27] يميل كثير من السيميائيين الفرنسيين إلى اعتماد لغة الرياضيات في التحليل اللغوي للخطاب، وهو أمر متوارث من المدرسة الفلسفية التحليلية وكرسته بنيوية يلمسليف وغريماس، والأس ن هو حاصل ضرب العدد في نفسه "ن" من المرات.

[28] Jacques Fantanille : Sémiotique et littérature.. p 73.

[29] Ibid p 73.

[30] محمد الداهي ص 115.

[31] محمد الداهي ص 116.

[32] نقصد بالتنسيق تحويل المفاهيم التداولية إلى مفاهيم نسقية، فبدل أن تصف علاقة المؤلف والقارئ بالنص تتحول إلى وصف علاقة الشخصيات من داخل النص بالموضوعات والأحوال، وهذا التحول لا يعد تطورا دلاليا، بل يقتل المعنى المصطلحي أصلا.

[33] اعتمدنا في اختيار مصطلح "لسان" مقابلا لمصطلح "" ترجمة عبد السلام المسدي لمصطلحات سوسير في كتابه "الألسنية وأسسها المعرفية"، ويمكن للقارئ الكريم أن يراجع ذلك في موضعه : عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية. عبد السلام المسدي: اللسانيات وأسسها المعرفية. الدار التونسية للنشر، 1986، ص 83.

[34] Joseph Courtés : La sémiotique du langage. Armand Colin, 2007, Paris, 112.

[35] Ibid. p 113.

[36] محمد الداهي ص 105.

[37] الذاتية مثلا، في لسانيات الخطاب، هي ارتباط الملفوظ بصاحبه من خلال قرائن لغوية، وهذا يفترض ضمنيا وجود ملفوظ مكتمل يصدق عليه مفهوم "النص الكلي" من جهة، كما يفترض وجود ذات متكلمة حقيقية خارج أي نص متحقق فعليا. هذان الشرطان كلاهما يعجز التحليل السيميائي الباريسي عن استيفائهما.

[38] محمد الداهي ص 105.

[39] محمد الداهي، سيميائية الأهواء في حلتها العربية. ص 109.

[40] Michael Riffaterre : Semiotics of poetry. Indiana university press , Bloomington 1978 , p 1 / 22.

[41] Jacques Fontanille : Sémiotique et littérature. Essais de méthode. Puf, 1ère éd 1999, p 15.

[42] François Rastier : Sémantique interprétative . Puf, Paris, 3ème éd 2007, p 213.

[43] Ibid. p 214.

[44] François Rastier : Sémantique interprétative. P 217.

[45] Ibid. p 217.

[46] François Rastier : Sémantique interprétative. P 276.

[47] Ibid. p 276.

المراجع :

.جان سيرفوني، الملفوظية. ترجمة قاسم المقداد. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998.
.جبور عبد النور، معجم عبد النور المفصل. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة، 2007.
.عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية. الدار التونسية للنشر، 1986.
.غريماس وفانتاني، سيميائية الأهواء. ترجمة سعيد بنكراد. دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى 2010.
.محمد الداهي، سيميائية الأهواء في حلتها العربية. مجلة بحوث سيميائية.
- Algirdas Julien Greimas : Sémantique structurale. PUF, paris, 3ème éd, 2007.
- François Rastier : Sémantique interprétative . Puf, Paris, 3ème éd 2007.
- Georges Elia Sarfati : Eléments d'analyse du discours. Arand Colin, Paris, 2005.
- Jacques Fontanille : Sémiotique et littérature. Essais de méthode. Puf, 1ère éd 1999.
- Joseph Courtés : La sémiotique du langage. Armand Colin, 2007, Paris.
- Michael Riffaterre : Semiotics of poetry. Indiana university press , Bloomington 1978.
- Michèle Perret : L'énonciation en grammaire de texte. Armand Colin, Paris, 2005.
- Nicole Everaert-Desmedt : Sémiotique du récit. Edition De Boeck, Bruxelles, 4éd 2007.
- Patrice Maubourguet : Le petit Larousse. Edition Larousse, Paris, 1995, P 753.