مقاصد النظرية السيميائية :من النظرية إلى الإجراء
-مقاربة سيميائية لنص أدبي مسرحي لنجيب محفوظ-

د. دايري مسكين
المركز الجامعي تيسمسيلت

تمهيد:

تكاد الأعمال النقدية الأكاديمية وغير الأكاديمية في الوطن العربي، وفيما عداه التي تناولت أعمال "نجيب محفوظ" لا تحصى، ولكنّها تناولته روائيا (غالي شكري، عبد القادر القط، بدري عثمان وغيرهم كثير) وكان منهجها، إما تناول عمل واحد، أو مجموعة يصنّفها الباحث إلى فئة ما تصنيفا تيميا في الغالب، أو بحسب الموتيفات (الرواية الواقعية، أو الروايات الذهنية...) ومن الأعمال ما تناول زاوية معيّنة ويشتغل عليها بالاستعانة بمنهج ما، أو بجملة من المناهج، نمثّل لا حصرا: اللامنتمي في أدب نجيب محفوظ، الله في رحلة نجيب محفوظ الروائية، بناء الشخصية في روايات نجيب محفوظ الروائية...، ولم يُلتفت إلى جنس أدبي سردي تميّز فيه نجيب محفوظ وأبدع وهو القصة القصيرة إلا عرضا، بيد أنّ أديبنا ما كتب الرواية فقط، ولا القصة القصيرة فحسب، وإنّما كتب أيضا فيما كتب مجموعة من المسرحيات، غير أنّه ضمنّها مجموعة قصصية، وكانت في الغالب من فصل واحد، وكأنّه بعمله هذا كان يجرّب نفسه ويضعها عمدا قاصّا وروائيا وليس كاتبا مسرحيا.

وفيما قرأنا من مسرحيات ذات فصل واحد، وجدنا نجيب محفوظ أبدع، وكان نصّه مثقلا دلالياً ومميّزا فنيّاً، فالأسلوب والبناء الدرامي لا يقل روعة عن رواياته أو قصصه القصيرة، ومن هنا كان دافعنا الأول في اختيار مسرحية "الشيطان يعظ"، وأما الدافع الثاني فهو انتقاء عمل أدبي للتطبيق والممارسة، وبالخصوص توظيف المفاهيم السيميائية وتجريبها من أجل إثبات النظري بالتطبيق وهو ذات المقصد الذي يعمل من أجله سيميائيو مدرسة باريس.

إنّها مسرحية تستلهم التاريخ، لكنّها لا تعيد مسرحة أحداث تاريخية وقائعية، وإنّما تكتفي باسترفاد شخصيات تاريخية من العصر الأموي، وتضعها بمخيال سردي مميّز، ومعهود لدى نجيب محفوظ، فيتشكّل الملفوظ/ النص، وفيه من التاريخ نكهته، ومن الأسطورة غرائبيتها ومن تركيبهما طزاجة الفنيّ الذي لا يقف عند حدود الجمالية، إنّما يتراح نحو فضاء رؤيوي، يقول تصوّره فيما يقول فنّه وجماليته.

والجليّ أنّ دلالة أسماء الأعلام الواردة في نص نجيب محفوظ كفيل بأن يعطي للدلالة تشكيلات ذات أبعاد تاريخية ودينية، وثقافية مميّزة، فـــ: "عبد الملك بن مروان" و"موسى بن نصير" لهما من الدلالة التاريخية ما لا يخفى عن أيّ قارئ عربيّ، وهذا ما يضمن استجابة القارئ وإشراكه في بلوغ الدلالة، بحيث يضحى افتراض أسماء أخرى مكانها عاملا سلبيا يفقد النص كثيرا من مزاياه الأسلوبية والفنيّة.

ويبدو كذلك أنّ هذا التوظيف السميائي لأسماء الأعلام (موسى بن نصير...) أو التحديّات الزمانية والمكانية (العصر الأموي، المغرب، مدينة النحاس...)، إنّما هو استدعاء صريح لإشراك القارئ العربي بالخصوص في عملية بناء دلالات النص، وهذه من خصوصيات النص الحداثي المعاصر.

1.البنية العميقة لمسرحية "الشيطان يعظ":

1.1. الاختلاف كطريق للمعنى:

إنّ الوصول إلى الدلالة لا يبدو ممكنا إلا من خلال الاختلافات، بحيث يضحى تحديدها عاملا فعّالا في الولوج إلى عالم النص، فلا وجود لمعنى الحياة إلاّ بعلاقتها بالموت، ولا معنى للخير إلا بما يقابله من شر، ولذلك يؤكد سوسير هذه الظاهرة (الاختلاف) بقوله: « في اللسان لا وجود إلا للاختلافات»[1]. لكن كيف يتم تحديد الاختلاف في البنيات العميقة؟ وما العلاقة التي تتجلّى فيها؟

إنّ لكلّ برنامج سردي مستوى عميقا يطابقه، وثمّة مجموعة من العمليات المنطقية التي يحدّدها التحليل السيميائي، والتي تتمثّل مثلا في نفي مفهوم من أجل استظهار ما يقابله، ويتكفّل بهذا الإجراء المربع السيميائي.

2.1. المربع السيميائي:

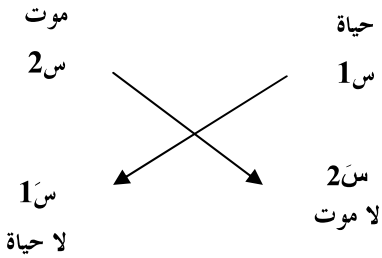
يعرّف القاموس المربّع السيميائي على أنه (تمثيل مرئي لتمفصل منطقي لأيّ فصيلة (**catégorie**) دلالية، وهو يمثل البنية الأوليّة للدلالة بوصفها علاقة بين مصطلحين على الأقل، وهي لا تستند إلاّ على التمييز التقابلي الذي يخص المحور الاستبدالي للغة...) [2].

لكن هل هذه التقابلات والعلاقات ذات وجود قبلي، ومفروضة على سيمات الخطاب أم هي مستخرجة من ذات النص؟

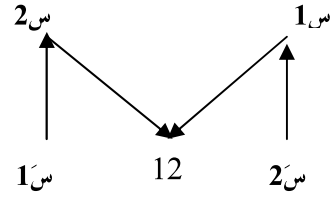
إنّ المربّع السيميائي عبارة عن تقديم مرئي لتمفصل صنف دلالي يمكن أن يستخرج من عالم خطابي مُعطى، صنف يكون بمثابة القلب، إنّه المستوى الأكثر عمقا [3] بحيث لا ينبغي الاستعانة بمفاهيم خارجة عن الخطاب، أو مفاهيم وأصناف دلالية ثانوية.

1.2.1. بنية المربع:

وتقترح بنية المربع **4** مصطلحين س**1** وس**2** ويقيمان فيما بينهما علاقة تقابلية، وبالضبط علاقة التضاد **contrariété**، وعن طريق النفي بإمكاننا الحصول على مصطلح مناقض **contradictoire**، وانطلاقا من موقع سَ**1** وسَ**2** في المربع، يكون كلّ منهما في موقع تحت التضاد **subcontraire**.



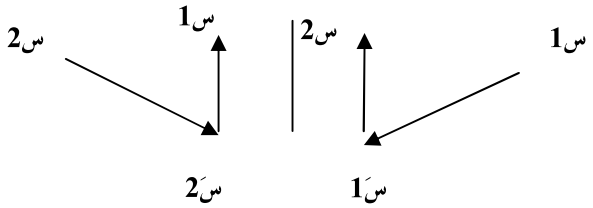
والعلاقة س**1**/ سَ**1** و س**2**/سَ**2** تتطابق مع تقابلات سلبية **privatifs** مستعارة بالخصوص من الأبحاث الفونولوجية، وكما يبدو أنّ العلاقة بين س**1** و س**2** لها شكل منطقي بحت، وانطلاقا من وجهة نظر شاملة – كما يقول كورتاس[5]– يكون المصطلحان (س**1** وس**2**) متضادين إذا كان نفي أحدهما يثبت الآخر والعكس يصلح كذلك، وبمعنى آخر حتى تكون س**1** وس**2** متضادين يجب أن يكون سَ**2** يستلزم س**1** وسَ**1** يستلزم س**2**، وهذه العملية المزدوجة تقيم علاقة تكاملية بين س**1** وس**2** من جهة وبين س**1** وسَ**2** من جهة أخرى.



3.1. أهمية المربع السيميائيّ:

إنّ المربع السيميائي يسمح بتمثيل المعنى ودلالات النص واستظهار العلاقات التي تمثّل شكل المضمون ويسمح كذلك بتسجيل وتخزين ما يبينه التحليل من نتائج، ويقودنا إلى حفظ النتائج وتدقيق تناسقها، وهذا ما يؤكد علاقة مستويي التحليل: السطحي والعميق بحيث إنّ كليهما يصبو إلى استظهار هندسة المعنى وتناسقه، كما يسمح هذا الأنموذج بافتراض واكتشاف العمليات المكلفة بالانتقال من قيمة إلى أخرى، أو العلاقات التي تقام بين القيم المحركة من خلال هذه العمليات. وعلى خلاف مجموعة"[4] كلين "يقدّم المربع السيميائي مسارا محددا:

من س**2** نحو س**1** عبر سَ**2** /ومن س**1** نحو س**2** عبر سَ**1**



إن المربع السيميائي يساعدنا (على تمثيل العلاقات التي تُقام بين الوحدات من أجل إنتاج الدلالات التي يقدمها النص للقرّاء[6]، فمن اللازم التأكيد على أنّ هذا الأنموذج لا يفرض معاني قبلية وينسج علاقات وهمية ويعكسها على النص، كما أنّه لا يهتم بظاهر المعنى، ولا بإيجاد معاني جديدة تتعدّى حدود النص، وإنّما هو لبنة ضمن التحليل السيميائي الذي يصبو إلى تقديم إجابة حول السؤال التالي: كيف يقول النص ما قاله؟

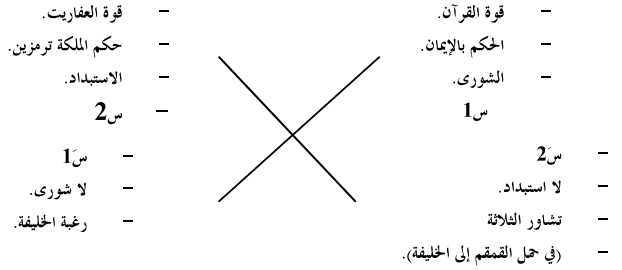
2. البنية العميقة لـ: "الشيطان يعظ":

فوّض الخليفة (المرسل) الذات الفاعلة أو البطل لإنجاز مشروع تحرّي عن قمقم العفريت، وكان للخليفة غرض ظاهر وآخر باطن، أمّا المقصد الظاهر والمصرّح عنه فهو غرض معرفي فضولي يتمثّل في معرفة حقيقة الجن، وأما الغرض الباطني المستنبط من علامات النص عن طريق الانتقاء والتأويل، فيتمثّل في البحث عن قوة المادية لدعم أساس الحكم.

والجليّ أن الاستغراب الذي أبداه عبد الصمد: "... من يمدّه سلطانه بقوة القرآن فليس له حاجة إلى قوة العفاريت"[7]. يشير إلى ذلك بوضوح، لكن ما الذي يهدّد أساس الحكم حتى يضطر الخليفة إلى التفكير في استخدام قوة العفاريت؟ لقد تبيّن من علامات النص أنّ المعارضة المتمثّلة في شيعة علي هي الجانب المقابل، والمعارض لحكم الخليفة الأموي، ونستشفّ ذلك من الملفوظ التالي:

"...عندما استغرب طالب بن سهل نفاق أهل العلم في مملكة "ترمزين" قال له عبد الصمد: "يؤسفني أيّها الأمير أن أذكّرك بأنّ دار الإسلام لا تخلو من أمثالهم". فاندهش لهذا طالب فعقب: "أأنت من شيعة علي بن أبي طالب؟"[8]

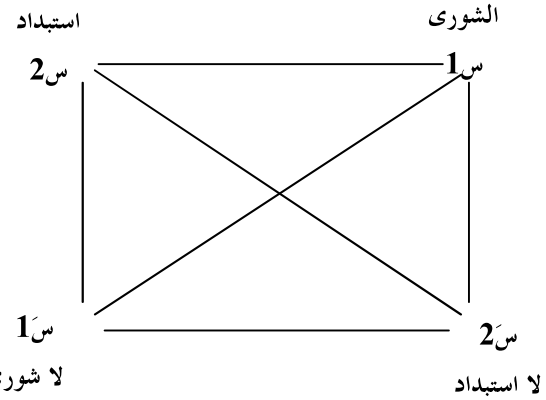
إنّ هذا الملفوظ يشير صراحة أنّ شيعة علي هي التي تمثل قطب المعارضة لحكم الخليفة، ونخلص من خلال هذا التقديم إلى أنّ المعنى في المستوى العميق يتمفصل على النحو الآتي:



لكن هل بإمكاننا اختيار مفاهيم وتيمات أخرى غير هذه المطروحة في الأنموذج؟

إنّه من اللازم أن نشير – كما يقول كورتاس[9]– أنّ البنيات العميقة تمفصل الأهم في الخطاب، ولذلك يجب اختيار التيمات التي تتكفّل بأغلبية مشاهد المسرحية.

وبلغة أكثر تجريدا ومنطقية، واستنادا إلى هذه الحدود الأولية البسيطة المتمثلة في مفاهيم:



يتضح لنا بشكل واضح وجليّ التقابل وعلاقة التضاد بين (س1/س2) (الشورى/ الاستبداد) ومن جهة أخرى يتجلّي مقصد الخليفة الأموي، والرغبة في الجمع بين هذين الطرفين المتقابلين، بمعنى ضم المتناقضين قوّة الشيطان إلى قوّة الإيمان. فهل هذا ممكن؟

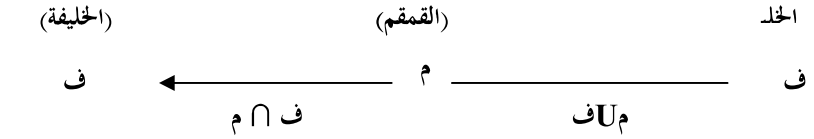
إنّ مفهوم الشورى لم يتجلّ بشكل صريح وواضح، وإنّما تمثّل من خلال تأويل علامات الاستغراب التي أبداها الثلاثة: (موسى بن نصير، طالب بن سهل، عبد الصمد) من مظاهر الاستبداد والظلم التي وجدوها في مملكة "ترمزين":

– يعقّب موسى بن نصير قائلاً: "الحمد لله الذي هدانا إلى الإسلام فأنقذ كرامة البشر" [10]

– يقول عبد الصمد: " رغبة مولانا على الرأس والعين، ولكن الله أمرنا بالشورى، ومن يمدّ سلطانه بقوّة القرآن فليس له حاجة إلى قوّة العفاريت"[11].

وفي النص من الملفوظات ما يشير إلى مفهوم "اللا شورى"، فالمرسل إليه موسى بن نصير يؤوّل الإرسالية طوعيا إلى أمر واجب، بحيث يقول عبد الصمد: (رغبة مولانا على الرأس والعين...)[12].

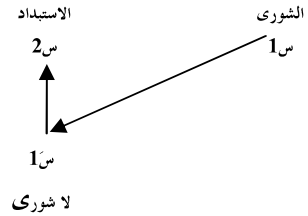
ولذا تبدو حركية البرنامج السردي الاتصالية تنطلق نحو البحث عن مصدر قوّة آخر يدعّم حكم الخليفة، وبإمكاننا تمثيل هذه الرغبة بالشكل التالي:



وأما مفهوم الاستبداد فيتجلى بالخصوص في المسار السردي الثاني المتعلق بمملكة "ترمزين"، بحيث ظهر هذا المفهوم بوضوح تام على كل المستويات السياسية والاقتصادية، بحيث يصوّر هذا العفريت الوضع قائلاً: "... لم يحظ بالسادة في المدينة سوى الملكة والحاشية، ورجال الأمن والتجار، وقد استعبدوا الشعب واستغلوه، ولما سقط القمقم بين يدي الملكة قررت أن تستعبد جميع قبائل الأرض[13].

وبلغ الاستعباد ذروته في إعلان الملكة تنصيب نفسها إلهة في الأرض قائلة: "وبناء على نيتنا الصادقة في ممارسة هذه القوة بالحكمة والعدل ومراعاة سعادة شعبنا بصفة خاصة، وشعوب الأرض بصفة عامة، فقد تفضل الإله المعبود فأضفى رضاه عنا، وأصدر قراره بالنزول لنا عن عرشه فوق الأرض" [12].

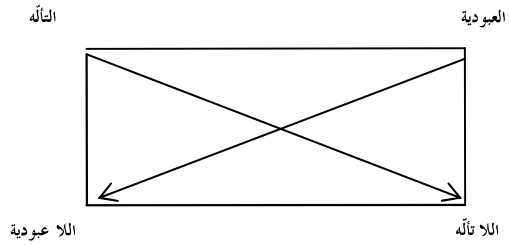
ويتبيّن لنا بعد تحديد سمات النص أن البرنامج السردي للخليفة توجّه من الشورى إلى الاستبداد عبر اللاشورى.



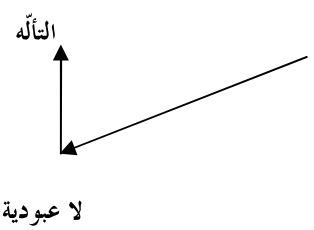
لكن هل تمّ تحقيق مسعى الخليفة؟

إن مسرى الأحداث في المسرحية توجّه بالفاعل المتمثل في: موسى بن نصير، وطالب بن سهل، وعبد الصمد، من منحى سردي يبتغي نقل القمقم إلى الخليفة إلى مسعى سردي مختلف في شكل عودة زمنية في عمق التاريخ، وتحوّل مكاني إلى مدينة وسط الصحراء من خلال فصل **embrayage** عاملي، وزماني ومكاني.

وقد سعى الثلاثة على تباين كفاءاتهم إلى تحقيق المسار السردي الهادف إلى منع الملكة من تحقيق رغبتها في التألّه؛ بحيث اعتمد موسى بن نصير على كفاءته الثورية من خلال انضمامه إلى المقاومة، وسعى عبد الصمد إلى تحقيق برنامجه من خلال قوة العلم (المعرفة- الحكمة) كشخصية عرّاف، وأما طالب بن سهل فقد اعتمد العاطفة (الحب والعشق الذي يجمعه بالملكة)، لكن الوسائل الثلاثة لم تحقّق أيّ نجاح، وظلت الملكة مصرّة على تحقيق هدفها الذي كان يحمل في ذاته أسباب الفشل:

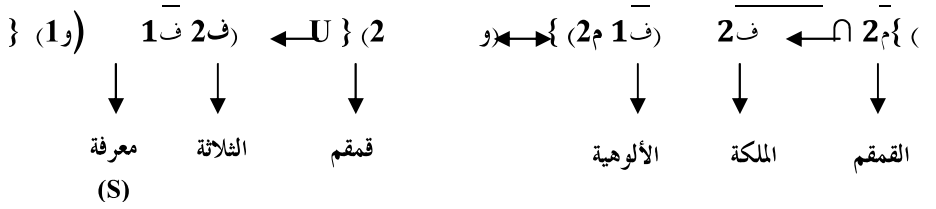


فتطلّع الملكة إلى التألّه من خلال تحقيق اللاعبودية بواسطة الاستبداد (استضعاف الرعية وقهرها)، ثم طلب مقام الألوهية، هو في الحقيقة خروج عن الطبيعة، ولعلّه السبب الذي أدى إلى الموت السحري، بحيث يمكننا تمثيله:



لكن السؤال المطروح هو: ما الرابط الذي يجمع بين البرنامجين السرديين (للخليفة والملكة)؟ إنّ التأويل الذي أعطاه الجنيّ لمسعى الخليفة هو سعي للتألّه وليس لطلب القوة فقط: (قال العفريت: قل لمولاك، من يحكم بالإيمان فلا حاجة به إلى الشيطان).

فالوعظ الذي قدّمه من خلال إقحام رسل الخليفة في البرنامج السردي الثاني:



كان بمثابة المعادل الموضوعي لواقع يمكن أن يحدث في المستقبل كما حدث في الماضي، لكن الوعي الجديد الذي قدّمه الجنيّ للثلاثة، وخوّلهم إبلاغه للخليفة حقّق إمكانية العدول عن تحقيق رغبة الخليفة.

وبعدما كانت الإرسالية الأولى مشروع تحرّي، كلّف الخليفة به الثلاثة، تحوّلت إلى إرسالية ثانية مشروعها إبلاغي، كلّف الجنيّ به الثلاثة، لكنّها إرسالية غير محقّقة نصا، لكن مقتصّة على مستوى القراءة.

وفي الأخير، لا بدّ من التأكيد على أنّ المربع السيميائي والإجراءات المنطقية الأخرى 'كمجموعة **4** كلين)، ما هي إلا وسائط تسعى إلى كشف المعنى، ووصفه، والتنبؤ به، وهذا ما يلحق بالمقاربة السيميائية صفة التعدّد، ونسبية النتائج، بحيث بإمكان النص الواحد أن يكون محط عدّة محاولات وصفية سيميائية أو غير سيميائية، وبالخصوص إذا تعلّق الأمر بالنص الأدبي. وفي هذا المعنى يقول كورتاس إنّ « السيميائيات لا تدّعي استخراج معنى نصّ ما، وإنّما هي لا تستهدف إلا وصف الدلالة الأولية (أو المعنى اللساني المتوسط، فيما يتعلق باللغة الفعلية **verbale**)، تاركة للعلوم الإنسانية الأخرى(...) مهمة فهم وتأويل الخطابات، واستخراج الدلالات الثانوية»[15]، فليس صمة أدنى شك في أن الدلالة في الخطاب الأدبي أكثر ذوبانا من أيّ خطاب آخر.

مُلخص

أرسل الخليفة الأمويّ عبد الملك بن مروان شخصا يدعى طالب بن سهل إلى واليه موسى بن نصير في المغرب، ويطلب منه قمقما للعفاريت، ذلك لأنه سمع حديثا حولها في جلسة أنس، فرغب في رؤية ما سمع عنه بحثا عن اليقين... وأطاع الوالي موسى بن نصير، لكنه عاجز عن معرفة مواقع القماقم، فاستعان برجل يملك الخبرة والتجربة يدعى عبد الصمد، وأخبره هذا الأخير أنّ القماقم تتواجد في الصحراء في مدينة تدعى مدينة النحاس، مدينة أسطورية زالت منذ عشرين ألف سنة، ما زارها أحد ولا رجع منها أحد... وقرّر الثلاثة الذهاب إليها، آخذين معهم المؤون والسلاح والحذر والدّهاء...، ولدى وصولهم وجدوا مدينة ميتة، الناس في الشوارع كما كانوا في ممارستهم لحياتهم، سائرون، بائعون، جنود، نساء، أطفال، رجال، وملكة على عرشها ومن حولها جندها وحرسها وشرطتها، ولكنّ الجميع متجمّد، كميت في صورة حيّ، أو كحيّ في صورة ميت... ولّما رموا شباكهم في البحيرة، اصطادوا قمقما، ولكنّهم لم يخرجوا عفريته تهيّبا من سطوته، واتّخاذا لمزيد من الحذر، اتصلوا به فحاول أن يقنعهم بمحاولة إخراجه واعداً إيّاهم بأن يحقّق لهم ما يرغبون، ولّما لم يستجيبوا له قصّ عليهم قصته، فقد كان عفريتا تملكه الملكة "ترمزين" من عشرين ألف سنة، وقد استعانت بقوّته في بسط سلطانها على الناس وقهرهم، وحجر حريّتهم على التعبير أو الاعتراض على ما يبدر منها من شؤون الحكم والتملّك... لكنّها خرجت إلى حدود الكفر بارتكابها معصية لا يُمكن أن تُتجاوز، سلّط عليها الموت المسحور فمكثت كل هذه الفترة كما رآها الثلاثة. وكيما يصدّقون وعدهم بإعادة آخر يوم للملكة كي يشاهدوا ما وقع فيستيقنوا صدقه ويخرجوه...

رأى الثلاثة لدى عودتهم العجب، مدينة غريبة الأحوال، مسلك المرأة فيه كمسلم الرجل، وحاصل ما رأوا يُباين ما عهدوه في عصرهم، غير أنّ الذي بهتهم هو إعلان الملكة "ترمزين" إنّها عازمة في الغد على إعلام مراسيم التتويج الإلهي. أما موسى بن نصير فلم يملك نفسه أمام هذا الكفر البواح، وصدر منه ما يعلن رفضه، وحثّ الناس على الرفض، فسحبه بعض الشباب المعارض إلى الغابة، وهكذا انضمّ إلى الفئة الثورية المعارضة آنذاك...، وأما عبد الصمد فظنّه الناس عرّافا، وانتشر خبره بين الناس، حتى بلغ الملكة فاستدعته كي تستنبئه عن مآل حياتها بعد التتويج، وفي الوقت نفسه تدعو وصيفة الملكة أبا طالب بن سهل (وهو في الثلاثة الشاب الوسيم) لمقابلة الملكة التي أعجبت به عبر رؤيته من شرفتها... يتبادل الاثنان التعبير عن مشاعرهما، فينتهز أبو طالب الفرصة كي يحاول ردّها عما عزمت عليه مؤكداً لها خطورة ما تعزم على فعله، ولكنّها جامدة على موقفها جمود الصّخر،

ولا يمسكها عن الإساءة لابن سهل غير حبّها إيّاه وإعجابها به. وبعد لقائها به، تدعو عبد الصمد وتسأله، وتصرّ رغم إنكاره أنّه عرّاف، أن يخبرها عمّا يخبّئه لها الغيب، ويشير لها أنّ ما في رحم الغيب معاكس تماما لما ترجوه، وأنّ الموت لها بالمرصاد، ويُصمّن نُصحها بالإقلاع عما هي عازمة على تنفيذه، فتتهمه بالمؤامرة وتهدّد بقتله في الغد بعد مراسيم التتويج. وأثناء حوارها يُدخل الجند موسى بن نصير مع الشاب، فتتهمه أيضا بالمؤامرة ضدّها، ويواجهها بأنّها كافرة، وأنّها لا شك آيلة إلى الموت بسبب ما هي مقبلة على فعله من ادّعاء التألّه...

وأمام إصرارها وغطرستها، واتّهامها الثلاثة بالجوسسة والمؤامرة، ومحاولة الإطاحة بعرشها، يعترفون لها بالحقيقة، ويخبرونها بما قاله العفريت... فتندهش منكرة وقوع ذلك، وتستدعي العفريت، فتسأله فيجيبها بالإنكار، ويؤكّد لها ولاءه، فيتعجبون منه،...

وفي المشهد ما قبل الأخير، يرى الثلاثة المدينة ميتة، فيسألون العفريت عن سبب إنكاره فيقول: "لو فعلت لتعذّر عليّ إهلاكها، ولبعثت إلى الوجود مدينة ملعونة أهلِكت بظلمها لتواصل حياة بينها وبين دنيانا عشرين ألف سنة، ولعمري إنّ ذلك شرّ من الموت نفسه".

فيقتنعون بما فعل، ويسألهم وقد كفّر ذنبه أن يطلقوا سراحه، لكنّهم مطيعون لحاكمهم/ ومصرّون على أخذه للخليفة عبد الملك بن مروان، فيقول لهم: "ما تسلّط عليّ فرد إلاّ جعل منّي نعمة له ولمن يحب، ونقمة على الملايين، صدّقوني ما أحدث عفريت منّا شرّا إلاّ تنفيذا لمشيئة إنسان". فينصح عبد الصمد بإطلاق سراحه، ويطلب العفريت منهم أن يُبلّغوا حاكمهم بأن من يحكم بالإيمان فلا حاجة به إلى الشيطان... وأمام هذه الموعظة يطلقون وسراحه[16].

الهوامش

1- F. de Saussure, cours de linguistique générale, p.166.

2- A.J. Greimas et J.Courtés, Sémiotique Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Paris , 1979, éd .Hachette tome I ,pp.29- 30.

3- J. Courtes, Analyse sémiotique du discours: de l'énoncé à l'énonciation, p.152.

4- Ibid., p.52.

5- Ibid., p.153.

6- Groupe d'entrevernes, analyse sémiotique des textes, introduction théorique-pratique, France, éd. Presse universitaires de Lyon, 1984, p.132.

7- نجيب محفوظ، الشيطان يعظ، ص. **388**.

8- المرجع نفسه، ص. **409**.

9- J. Courtés, Analyse sémiotique du discours; p.143.

10- نجيب محفوظ، الشيطان يعظ، ص.**396**.

11- المرجع نفسه، ص.**388**.

12- نجيب محفوظ، الشيطان يعظ، ص.**388**.

13 - المرجع نفسه، ص.**396**.

14- المرجع نفسه، ص.**400**

15- J. Courtés, Analyse sémiotique du discours, p.206.

16- نجيب محفوظ، الشيطان يعظ، موفم للنشر، التاسيلي للنشر والتوزيع، الجزائر، **1998**، ص.ص. **(385– 422)**.