بين
السمة والسيمائية

عبد الملك مرتاض

ملخص البحث :

تطمح هذه الدراسة إلى أن تُبَلْورَ النقاشَ من حول مصطلحين سيميائيين آثنيْن هما : السمَّة ، والسيمَائية " وآذاكُنَّا جئنَا نخصص هذا البحث لمناقشة هذين المفهومين فَيما رَغْبةٍ منا في إلقاء شيءٍ من الضياء عليهما ! بل محاولة التوّصل إلى شيءٍ من الحَسْمِ حولهما.

وقد لاحظْنا أن هناكَ اختلافاً شديداً بين السيمائيين الغربيين أنفسهم حول المفهوم الثاني خصوصاً فمن حيث لايكادُ يوجد أيّ اختلاف بينهم بالقياس إلي المفهوم الأول .أما عن الخِلافُ في استعمالهما بين الحداثيين العرَب فحدثْ ولاحرج .

وقد عُجْنا ، أثناء ذلك ، على التراث العربي نسائلُه ابتغاء ربط الحاضر الماضي ، والحداثة بالتراث فتوقفنا لدى بعض " تنظيرات سيبوبة ،الجاحظ، ابن جني، الجرجاني لننظر كيف كانوا يتعاملون مع هذه الإشكالية .

يتبوأُ المصطلح النقدي عموماً ، والمصطلح السيمَئي خصوصاً في حقل الدراسات النقدية ذات النزعة الحداثية المنزلةَ الأولى من العناية والاهتمام . وإذا كان شأنُ هذا المصطلحِ ، بكل إشكالياته وتعقيداته ، في المشروع النقدي العالمي ، اغتدى هاجساً لدى المشتغلين في هذا الحقل عَبْرَ اللغات الأوربية حَيْثُ يحتدمُ اوار الخُلْف بينهم احتداماً، فإنَّ الشأن فيه يزداد استفحالا إذا انصرف إلى الثقافة النقدية العربية الحداثية

خصوصاً ، إذْ أضحى من الحتمي نقلُ العدد الجَم من هذه المفاهيم السيمَائية واللسانَاتية ،المعقدة غالباً ، من تلكَ اللغى الأوربية إلى هذي العربية التي تَرى كُلّ واحدٍ من باحثيها يشتغل وحده ، مشرقاً ومغرباً، فتكثُر الجُهود ولكنها تُهْدَر ، وتبذل الطاقاتُ ولكنّها تُجْهَض وَتقل، أثناء ذلك ، الفائدة.

أولاً السِمَة :

إن كل الأمم عرفت مفهوم السمة ، وتعاملت معه ، في جملة من المظاهر التي ربما أهمُّها الإشارةُ ، واستخدامُ اللون ، وإقامةُ الطقوس المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية ، والتعبير عن الأفراح ، والتوجع لدى الأتراح . وإن الإشارة، كما يذهب إلى ذلك أبو عثمان الجاحظ منذ زهاء اثنَي عَشَرَ قَرْناً ، تكون باليد ، وبالرأس ، وبالعين ، والحاجب ، والمنكب، إذا تباعَدَ الشخصان، وبالثوب، وبالسيف . [١] .

ولا تذهب إلا إلى بعض ذلك جان مارتين في بحوثها السيمائية[٢] وأصل السمَة من الوَسْم ، وهو إحداثُ تأثير، أو عَلَمٍ (بفتح العين وسكون اللام) بكَي أو نحوه . فالهاء فيه عوضٌ من الواو [٣]. وكل ما يجرى من هذه المادة يدل على إحداث علامة تغتدي صفةً عارضة، أو دائمة ، في غيرها .

بينما تنصرف مادة (علم) إلي معنَى قريب من مادة (وسم) دون أن يكونهُ في وضْع الاستعمال العربي . ولعله أن يكون آنياً من . العَلامة والعَلم " بمعنى الجَبَل [٤]. ، منه أخذوا علامة الثوْب لدى القصار حتى تستميز الأثوابُ بْعضُهما عن بعض .

ولما كان الاستعمالان الاثنان (وسم - علم) متقاربيْن في أصل الوضع العربي ، وعبْرَ المعاجم الموثوقة ، على الرغم من أنَّ (علم) يبدو معنىً قائماً في نفسه (مثل العلامة والعلَم بمعنى الجبل)، بينما يبدو

(وسم) ناشئاً عن حركة واقعة من غيره كوسْم فَرَسٍ بكَيْةٍ حَتى يتسمَ- وعلى أنَّ هذا أيضاً ليس مُطْلقاً (ومثل هذا يزيد هذه المسألة تعقيداً) حيث إن إعلامَ الثوب من القَصارِ ليس إلاْ بمثابة وَسْمِ الحمارِ لدابته في الصورة الأُخْرَاة) ؛ فان السيمَائيين العرب حين جاءوا إلى إدراج هذا المعنى ، ضمن ما يُفيد معادلاً دَلالياً للمصطلح الأجنبيّ (SIGNE): حاروا وماروا ، والتبس الأمر عليهم فإذا منهم من يصطنع " السِمَة " وإذا منهم من يصطنع " العَلامة" بل إنَّا ألفينا منهم من يستعمل «الدليل»[٥] ! وهذا الاستعمال الأخير مزعج إلي حَد الإيذاء ؛ ومُحَيرٌ إلى درجة الضلال. ولعله أن يكون ضرْباً من ضروب العَبَث والتسرع في استعمال المصطلح النقدي . ونحن نؤثر اصطناع مصطلح " السِمَة " لجملة من الأسباب لعل أهمها:

١ - أن " العلامة" استُعْملت في الفكر النحوي العربي بمعنى لاحقة تلحق فعلا من الأفعال ، أو أسْماً من الأسماء ، فيستحيل من حال إلى حال ، واصطناع ذلك المصطلح النحوي القديم في المفاهيم السيمائية قد يزيد هذا الأمرَ اضطراباً والتباسا.

٢- يبدو لنا ، من الحاسة الذوقية في تلقي المعنى الناشئ عن اصطناع " السمة " ، أنه أدنى ما يكون إلى ما يُطْلق عليه السيمائيون الغربيون (SIGNE) ، من مصطلح " العلامة " الذي ربما انصرف إلى المعنى المادي فتمحض له..

وإن إطلاق " السمَة " على مفهوم (SIGNE) ، تارة أُخْراةً ، عوَضاً عن مصطلح " العلامة" سيحل لنا مشكلة أخراةً من مشاكل المصطلح ، وهي أنْ العلامة حينئذ تُمَحضُهَا لمفهوم (MARQUE) . وقد صادفتنا هذه المشكلة لدى ترجمة بحث حول الأصول السيمائية في فكر شارل بيرس [٦] حيث إنا اصطدمنا بلفظين اثنين مختلفيْن ، في الحقيقة ، في

الاستعمال الغرْبي وهما (lamarque) و (lesigne) .

وعلى أن السمة أنواعٌ كثيرة ، خصوصاً من الوجهة الفلسفية ، لدى بيرس . وقد جاء التفصيل في أمرها ضمن المقالة التي كنا ترجمناها حول فكره حيث ترتبط السمة لديه بشبكة من المفاهيم والعلاقات الثلاثية الأطراف يُقيمها على عشرة مبادى ، وكل مبدإ يتأسس على ثلاثة فروع كلاَلعلاقة التي تقوم بين الأساس والسمة حيث تنشأ عنها:

* السمة الوصفية (qualisigne)
* السمة الفردية (Sinsigne).
* السمة العُرْفية (Legisigne) (٧) .

أما السمة من حيث صلَتُها المباشَرةُ باللغة ودلالتها، والطقوس التي تُحيل عليها، فهي « تعني . مثلُها مَثَلُ الرمز ، والقرينة ، والإشارة : أن عنصر (١) - الذي يكون ذا طبائع مختلفة - يحل محل عنصر (ب) . وبذلك يمكن أن يكون مفهوم السمة معادلاً ، من كثير من الوجوه ا، للقرينة . والقرينة (Indice)، أو السَمة ، ظاهَرة ، غالباً ما تكون طبيعية ، قابلة للإدراك بصورة مباشرة ؛ وهي التي تحيطنا بأن شيئاً ما، بخصوص موضوع ظاهرةٍ أخراةٍ غير قابلةٍ للإدراك بصورة مباشرة كاللون الداكن الذي يَسِمُ وجه السماء ؛ فهُوَسَمة - أو قرينة - لعاصفة وشيكة الحدوث . وكارتفاع درجة حرارة الجسم ، فهو ، أيضاً، سَمة ، أو قرينة ، لمرض مافي حالة اندساس » (٨) .

فعنصر (١) هنا هو السحاب الداكِنُ الذي يغطي السماء ، وهو حاضر؛ أما عنصر (ب) فهو المطر الوشيك الهَطَلاَنِ ، وهو عنصر غائب . فالسحاب الداكن هنا سمة .

على حين أن السمة في تصور طودوروف هي وحدة (...) تعلن عن نقص في ذاتها " (٩).

والأمر الأدْعَى إلى الجَدَل في نظريّة السمة ينصرف إلى طبيعة المدلول ؛ فقد عُرِفَ ، هنا، على أنه ناقصٌ في ذاته ، غائبٌ في الشيء المدرَك ، وهو الذي يستحيل بحكم ذلك إلى دالْ " وإذن " فالسمة تعني من وجهة نظر دوسوسير القَبول بمبدإ وجود اختلاف جوهري بين الدالْ والمدلول ، والحساس وغير الحساس ، والحضور والغياب .

فالسمة تعني إذن عَلَماً (بفتح العين وسكون اللام) (Marque) ، وفُقْدانا ،أو غيابا أو نَقْصًا - (Marque) في الوقت ذاته .

ويذهب دوسوسير إلى اعتبار اللغة أساساً للسمة ، وأنَّ هذه السمة ليست إلا ثمرةً لاجتماع دالٍ ومدلول باعتبارهما خَدَماً لمكونات الشكل اللسانياتي . وقد حاول اللسانياتيون إثباتَ هوية السمة بإعادتها إلى أدنى حالتَها ، أي إلى اللفظ ، أو المرفيم (أو المونيم باصطلاح أ . مارتيني) . وقد أفضى هذا إلى اعتماد تعريف عام يستطيع أن يشمُلَ اللسانَ على أنه " نظامٌ للسمات" (١٠) .

أما هجيلمسليف (L.Hjelmslev) فقد حاول أن يضيف جديداً إلى هذه النظرية بربطة مفهوم السمة بمفهوم السميوزة (والتي هي عبارة عن عملية التعالُق - بين الشكل والتعبير وشكْلِ المضمون (حسب اصطلاح هجيلمسليف أو بين الدالّ والمدلول (حسب اصطلاح دوسوسير) - التي تنتج السمات . وانطلاقاً من هذا التمثل فإن كُلَّ فعل لُغوي ينشأ عنه وجود « سميوزة » واذن ، فإنما السسميوزةُ ثمرةٌ من ثمرات الفعل اللغوي (التفاعل الداخلي للعلاقات اللغوية) لدى انتجازه) (١١) .

وبعبارة أخراةٍ ، فإنه بجانب السمَّات الدنيا (Signesminimaux) التي هي الألفاظ ، يمكن التحدث من السمات المتلفظات (Enonces) أو السمات - الخطاب (Signes-discours) (١٢) . ومن التعريفات التي

جاء بها قريماس منصصةً (ولم يُحلْ على مصدرها) حول مفهوم السمة أنها شيء جيئ به ليمثل شيئا آخر (١٣) .

ويبدو هذا التعريف جامعاً مانعاً حيث إن الشيء الحاضر هو الذي يمثلُ الغائب ؛ ويكثر هذا خصوصا في سيمائية القرينة القائمة على العلية، أو السببية حيث لا يكون الصدى ، في حقيقته ، إلا صورة للصوت الغائب ؛ كما أنَّ آثار الأقدام المرسومة على كتلة من الثلج ليست إلا صورة للأقدام الغائبة . وقد تكون القرينة الحاضرة بصرية (آثار أقدام على الثلج ، أو الطين أونحوهما) ؛ كما قد تكون سمعية (الصدى الذي يمثل الصوتَ الغائب) ؛ كما قد تكون شَمية (العطر النسوي المشموم في معراج ما بعمارة ما) ؛ فنوعيته (أي إذا كان راقياً أو رديئا) تحدد :

١ - أن سيدة ما كانت امتطت هذا المِصْعَدَ منذ قليل فقط ؛

٢ - أن تلك السيدة إما أنيقةٌ موسِرَةٌ ، رفيعة الذوق وإما مجرد أمرأةٍ من النساء المتوسطات الحالِ ، أو دون ذلك منزلة.

فالسمة هنا هي رائحة العطر ، وهي التي حددت لنا الغائب الذي هو المرأة التي كانت في المعراج.

بيد أن السمة ، مهما يتسعْ مفهومُها وتنتشرْ دلالتهُا فإنها تظلّ مجرد إشارات أو ألفاظ أو عناصِر منفردة ؛ ومن أجل التحكم فيها ، بالضبط والتحليل ، كان (علم السمات " (Science des signes) " أو النظرية العامة للسمات" وينضوي هذا الحقل نفسُه تحت مصطلح "السيمائية " . فما السيمائية؟ وأن محاولة الإجابة عن بعض هذا السؤال هي التي تشكل القسم الثاني من هذه المقالة.

ثانياً : السيمائية :

إن " السيمائية" آتيةٌ من مادة (س و م) التي تعني ، فيما تعني، " العلامة " التي يُعْلَمُ بها شيءٌ ما ، أو حيوان ما ومن هذه المادة جاء لفظ السيمَا (بالقصر) ، والسيمَاءُ (بالمد) ، والسيمِيَاءُ (بإضافة ياء قبل الألف ، وبعد الميم)[١٤] . ومن اللفظ الأخير أخَذَ منظرو اللسانيات والسيميائيات العرب مصطلحهم المعروف تحت إسم " السيميائية" (بإضافة ياء النزعة ، أو الياء الصناعية) . ونحن نؤثر استعمال " السيمائية " فهو أخف نطقاً من صِنْوِه.

واذن فمن الناحية اللغوية الخالصة يمكن أن نقول : . السمية . ، كما نقول : " السِيمائية" ، بالإضافة إلى الإطلاق الثالث المعروف.

والحق أن السيمائية (Semiotique) (وأصل هذا الفظ إغريقي مركب (Semeiotike) : التي هى من بَلْوَرةِ بيرس ، وهو الذي كان يَعُدُّهَا بمثابة العلم الكلي للسمات (. . .) الذي يشمل كل السمات ، هي غَيْرُ السِمات اللسانياتية . إذْ لم تَغْتد اللغة إلا مجرد نقطةَ في فَضاء رحيب تهيمن عليه امبراطورية السمات [١٥] .

إن السيمائية ، في حقيقة الأمر ، لم تتخذ شكل المشروع العلمي إلا بفضل بيرس ودوسوسير . لكن مما يلاحظ أنه لا لدى هذا، ولا لدى ذاك، كان الأدب مما يدور بخَلَدهما على أنه سيكون ، يوماً ما ، موضوعاً حقيقياً ، أو حتى ممكنا ، للحقلَ السيمائي [١٦] .

وتشرئب اليوم السيمائية (السيولوجيا أو السيوتيكا) إلى أن تَبْنى نفسها بما هِيَ علْمٌ للمعاني . إنها منهجية العلوم التي تعالج الأنساق الدالة، أي العلوم الإنسانية حيث إنها تعد الممارسات السوسيو - تاريخية التي تشكل موضوع هذه العلوم (الأسطورة - الدين - الأدب الخ) على أنها أنساقٌ للسمات [١٧] .

وعلى أننا لا نرى ضرورة للاتفاق مع جولياكريستيفا، ولا أن نمضي أيضاً صامتهن دون الرد عليها، وذلك حين تقرن الأسطورة بالدين، والدين بالأسطورة . فمثل هذا الموقف الإلحادي لا نرى فيه ما يبرر قبوله. وإذا كان في ذهن كريستيفا دينٌ بعينه ، فإنه لا ينبغي أن يفهم منه أن ذلك ممكن الانطباق على الدين الإسلامي الذي يرفض أسْطَرَةَ الأشياء ، كما يرفض أن يصنف الإسلام مع الأساطير . وكيف لا ، وهو الدين الذي طالما دعا إلى العقل ، وحث على التفكير ، وأغرى بالتأمل والتدبُّر؟

إن الاعتقاد المطلق بضرورة قَرْنِ الدين بالأسطورة لدى معظم السوسيولوجيين وآخرين من المفكرين الغربيين ، على مستويات مختلفة ، لا ينبغي له أن يخادعنا، ولا أن يُلفي سبيلاً إلى تعقيدنا باسم العلمانية، فالعلوم الإنسانية التي تحيل المنظرةُ عليها ليست علوماً دقيقة تنهض على التجربة المخْتَبَرية الصارمة ، كما هو دَيْدَنُ العلوم الدقيقة وطبيعتها؛ وإنما يتعلق الأمر ، هنا، وإلى أن يَثْبُت العكس ، بتطلعٍ من الباحثين العلمانيين (نسبة إلى العلوم الإنسانية) إلى تطوير هذه المناهج على أساس من الطموح العلمي دون أن تستطيع كينونتها علي الحقيقة .

وعلى أن ذكْرَ كريسيفا للدين ، بجانب الأسطورة ، قد تكون الغايةُ منه هي كَوْنَه ، هو أيضاً، مما يخوض فيه علم الاجتماع ....

فَلْنَظُنْ خَيْراً ، اذن ، بالمرأة ولا نُشْطِطْ ...

إشكالية ازدواجية المصطلح

لم يزل السيمائيون الغربيون يلهنون لُهاثاً وراء محاولة تحديد الفرق بيني مفهومين يَبْدُوان مختلفين من الناحية اللفظية ، وهما : السيميولوجيا " (Semioligie) والسيموتيكا (Semiotique) فهل هما بمعنى واحدٍ على الرغم من اختلاف لفظيهما ؟ وأذن فلماذا هذه الازدواجية المصطلحاتية ؟ وإذا كان بينهما فرقٌ ما ، أو فرق شاسعٌ ، أي إذا كان كلٌ

منهما يحدد حقلاً معرفياً لا يعدوه ، ولا ينبغي أن يمتد إليه سلطان المصطلح الآخر ، فيجب إذن تحديد ذلك بشئ من الصرامة العلمية؟

وقبل أن نَخْلص إلى عرض آراء المنظرين السيمائيين حول هذه الإشكالية يجب أن نلاحظ أن الإطلاقين يتحدان معاً في القسم الأول منهما، حيث إن كُلا منهما يبتدئُ بـ (Semio) وهو آتٍ من اللغة الإغريقية (Semeion) ويعني السمة (Signe) ؛ ثم يفترقان في أن أحدهما ينتهي بـ (Logie) الذي هو أصلاً (Logos) ويعني الخطاب ، على حين أن أحَدَهمَا الآخرَ ينتهي بمقطع (Tique) الذي يعني النسبة الديداكْتيكية . فهل هما إذن ، آسمان آثنان ، بناءً على أصل الوضع الإغريقي "، والمسَمى واحدٌ ؟ يبدو أن الإطلاق الثاني لايعدو أن يكون نسبةً إلى الاسم الموضوع لهذا المفهوم الذي هو السمة ؛ فهو أشبه ما يكون بالإطلاق العربي " السيمائية " حيث إن الياء الصناعية ، في رأينا، لا ترقى إلى القدرة على نقل مفهوم العلمانية الوارد في اطلاق الغربيين (Logos) الذي يعني العلم الآتي أصلاً من الإغريقية(Logos) الذي يعني العلم أيضاً . فكأن هذه الياء الصناعية العربية أدنى إلى النسبة، أو إلى الاشتغال أو العلاقة بالعلم ، أكثر من دلالتها على العلم نفسه ، وعلى أنه المفهوم المناقض للميثوس (Mythos) .

ومهما يكن من أمر ، فإن قريماس حين سألته جريدة " العالم " الباريسية سنة أربع وسبعين من هذا القرن عن سرِ التسمية المزدوجة أجاب بأن مثل هذا هو من صميم الخصومات العقيمَة . وذكَرَ أنه وقع الاتفاق سنة ثمان وستين وتسعمائة وألف بين ياكبسون ، وسطروس ، وبنفست (Benveniste) وبارط ، وهو شخصيا ، على اصطناع مصطلح السيميائية (Semiotique) بيد أن مصطلح (Semiologie) بحكم تغلغله في الثقافة الأوربية لم يكن من اليسر نسيانُه ، وإذن إبعاده من الإستعمال (١٨).

بيد أن قريماس لا يلبث أن يتراجع عن ذلك الإجماع الذي كان وقع بين أقطاب السيميائية في العالم فنلفيه يميل إلى أن المصطلحين الأثنين كأنهما يعنيان شيئين اثنين مختلفين حقا. ونتيجة لذلك ، فهو يرى ، بناء على توجيه من هجلمسليف بأن مصطلح (Semiatiques) باستعماله في حال الجمع يعني البحوث المتعلقة بالحقول الخاصة مثل الأدب والسينما والإشارية ، وهلم جرا ؛ على حين أن مصطلح (Semiologie) (السيميولوجيا) يتمحض حينئذ للنظرية العامة لكل هذه السيميائيات[١٩] .

وربما يكون هذا هو المخرج الرصين الذي يمكن أن يُسْهِمَ في حل هذه الإشكالية المصطلحاتية التي دار ولايبرح بدوره من حولها كثير من النقاش المفضي ، في بعض أطواره ، إلى حد الخصومة العقيمة .

وعلينا ، أثناء ذلك ، أن نُومي إلى أن مصطلح السيميولوجيا لم يكُن مستعمَلا ، أصلا ، إلا في الحقل الطبي حيث يعني دراسة الأغراض المرَضية [٢٠] ؛ والحق أنه لايبرح ، إلى يومنا هذا ، فرْعًا طبيا يُدَارِسُه الطلاب في بعض مراحل التعليم الطبي ، لكن مصطلح السميوتيكا نفسه كان ، هو أيضاً في لغة الطب أثناء القرن الثامن عشر بمعنى " معرفة السمات " [٢١].

ولكننا نلقي جوليا كريستيفا(J.Kristeva) ، في مقالة لها دبجتها في الموسوعة العالمية ، تجعل المصطلحين الاثنين شيئا واحداً وذلك حين تفتتح مقالتها المومأ إليها قائلة : تسْعَى السميولوجيا ، أو السميوتيكا (٠٠) اليوم إلى أن تَنتهي على أساس أنها علم للمعاني[٢٢] .

وقد تكررت عبارتها القائمة على " أو" الاختيارية جملةَ مراتٍ في هذه المقالة بيد أن المنظرة لا تلبث أن تَذَرَ مصطلح " السميوتيكا " دون

تعليل فإذا هي لاتكاد تتعامل إلا مع مع مصطلح " السميوتيكا " الذي جعلته ، من وجهة أخْرَاةٍ ، عنواناً لمقالتها الموما إليها آنفًا (٢٣).

وعلى أن قريماس هو أيضاً يعود ليقرر بأن مصطلح السميولوجيا يظل قائماً بجانب السميوتيكا ، وهو يأتي اصطلاحيا لتحديد نظرية اللغة ومطبقاتها على مختلف المجموعات الدالة (٢٤) وقد اتفق السيمائيون على أن استعمال هذا المفهوم في العصر الحديث إنما يرجع إلى دوسوسير الذي كان يعني به الدراسة العامة لانساق السمات (٢٥) وعلى أن شارل ببرس لا ينبغي إبعادُه من هذا الاعتبار حيث يُعَدُ أحَدَ المؤسسين الكبار ، والمُبَلْورين المرموقين لعلم السمة وفلسفته (٢٦) .

وكانت سنة اثنتين وستين وتسعمائة وألف مُنْطلقَاً لحركة ثقافية سيمائية نشيطة في فرنسا حيث ابتدأ تدريسُ هذهالمادة . وكان قريماس وراء تأسيس المدرسة السيمائية الفرنسية .

ولما كانت السيمائية في أصلها ، جاءت لتفسير الرموز ، وفك الألغاز اللغوية المتصلة بالدلالة النوعية لكل سِمَةٍ عَبْرَ الشبكة اللغوية المستخدمة في خطاب من الخُطَب ، فإنه لم يكنَ مناصٌ من إمتدادها إلى هذه اللغة من حيث هي إبداعٌ فإذا هناك ما يُطلق عليه اليوم " السيمائية الأدبية " التي لاحظ قريماس بأن هناك عدداً كبيراً من الباحثين يدرسون هذا الميدان (٢٧) .

ويمكن الآن استخلاص جملة من الملاحظات حول هذه الإشكالية:

١- كأن السميوتيكا ، على أساس أنها تعالج خصوصيات الحقل ، بمثابة اللغة من اللسان ، أو الفرع من الأصل .

٢- ترتبط السّميوتيكا ، أساسا ، بالثقافة الأنجلو - أمريكية (لوك وبيرس خصوصاً)، بينما يرتبط مفهوم السميولوجيا بالثقافة

الفرنسية (دوسوسير - قريماس - بارط) (على الرغم من أن قريماس عَنْونَ معجَمَه السيمائي بـ السّميوتيكا) .

٣ - أن مصطلح السيميوتيكا أقدم وجوداً ، وأعرق ميلاداً (١٥٥٥) من مصطلح السيميولوجيا الذي لم يتداوله دوسوسير إلا زهاء سنة ١٩١٠ .

٤ - أن مفهوم السيميولوجيا يرتبط أساسا بعلم اللغة ، باللسانيات ؛ بينما يرتبط مقهوم السيميوتيكا بالفلسفة والمنطق [٢٨] .

وكذلك ابتدأت السيميائية طبية فلسفية ، ثم لغوية خالصة ، ثم تشعبت إلى أدبية ، مع احتفاظها بوضعها اللسَانياتي ، حيث الآن سُعْرٌ جُنوني يَسِمُ سلوك المحللين والمتعاملين مع النصوص من المعاصرين الذي تلقفوا مفهوم السيمائية فجاؤا به إلى النص الأدبي ليَقْرَؤُوهُ على صَوْته في شيءٍ كثير من القدرة والتحكم والتحذلق والتدكدك (أخذْنا هذا الحَرف من الديداكتيكية) وعلى أن لهذا مجالاً آخرَ قد لايكون هذا هو موطنَ الإفاضةِ فيه ...

ثالثا : العرب والسِمَةُ

وإذا كان العرب، في حدود اطلاعنا، لم يمارسوا السيمائية من حيث هي نظريةٌ تتحكم في السمات، فإنهم لم يَعْدَموا شيئاً من الإشارة إليها ؛ أو ملامستها تحت تأمُلات وملاحظات سيمائية مختلفة. ويمكن أن نَعرُجَ ، لكي نستأنِسَ ببعض ذلك ، خصوصاً، على أبي عثمان الجاحظ ، وسيبويه، وعبد القاهر الجرجاني، وابن جنى لننظر إلى أي مَدىً أزْدَلَفُوا من بعض هذه الممارسات السيمائية المبكرة في التراث العربي. وسنلاحظ، أثناء ذلك، أن نِسْبَة هذا الازدلاف تَختلف من واحدٍ إلى آخر.

فقد ألفينا، مثلا، أبا عثمان الجاحظ يربط اللغة بالسمة ، والسمة

باللغة ، على نحو ما ، في حديث عابر له عن البيان وعلاقته بالدلالة التي تنهض على شبكة من الأنساق التي تجسدها اللغة المُبلغة ؛ إذْ مثلُ هذه الشبكة من العناصر والأنساق هي التي " تجعل المُهْمَلَ مُقيداً، والمقيدَ مطلقاً ؛ والمجهولَ معروفا ، والوحْشي مألوفاً ؛ والغُفْلَ موسوماً ، والموسوم معلوماً . وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة (...)، يكون إظهار المعنى [٢٩] .

فعلى الرغم من أن الشيخ ، في هذا الشاهد الذي جئنا به، لم يكن، فيما يبدو يفكر فيما يُعْرَفُ اليوم تحت " السيمائية " وقَدْرَ ماكان يفكر في البلاغة ؛ فإن اصطناعه ، هنا ، لمفهومي " الإشارة " و"الموسوم " قد يجعله يلامس على نحو ما ، أوهون ما ، حقلَ السيمائية. ولنلاحظ بعد ذلك ، أنَّ أبا عثمان ربما كان أول من اصطنع مصطلح " الإشارة " في معنى قريب من المصطلح المعاصر الشائع تحت مفهوم (J.Kristeva) في الأدب العربي.

وقبل أن نمضي إلى مناقشة هذه المسألة لدى المفكرين اللغويين العرب الموما إليهم من قَبلُ ، نودُ أن ننبه إلى أن الشعراء العرب كانوا تعاملو مع السمة، ومارسوا السلوك السيمائي ممارسة ، وإنْ لم يكونوا، حتماً ، يشعرون . فمن ذلكم ما يحكيه عنترة بن شداد عن جواده حين رمى بِلَبَانه أعْداءه في معْمَعَةٍ حامية الوطيس ، فكلمَ جَوادُهُ كَلْماً ، وجَعَلَ يشكو إليه ما ألم عليه في تلك لمعركة بالتحَمْحُمِ :

فازْوَرَّ من وَقْعِ القَنَا بلَبَانِه وشَكا إليَّ بَعْبَرةٍ وتَحَمْحُمِ

فليس التحمحمُ هنا إلا ضرْباً من اللغة السيمائية تقوم على إصدار صوت معيْن لبلوغ غاية معينة . فعنترة هنا يفهم لغة جواده السيمائية، ليس بالعِلْم، ذاك أمر مفروغ منه ، ولكن بالفطرة .

وأوضح من ذلك قول شاعرهم القديم :

أشارَتْ بَطْرفِ العين خِيفَةَ أهلِها إشارَةَ مَحْـزونٍ ولـم تتكَلَّمِ
فأيقَنْتُ أنَّ الطرْفَ قد قال مرحباً وأهلاً وسهْلاً بـالحبيب المتيَّم

فالإشارة التي يصطنعها الشاعر في هذين البيتين ، لغة سيمائية ، غايتها تبليغُ عاطفةٍ بذاتها، وتوصيلها إلى الطَرف المستقبل ؛ للدلالة على هدف كامن في النفس دون اصطناع اللغة الطبيعية المألوفة لمثل هذه الغاية لدى إرادة التبليغ، فقد حلت لغة الإشارة ، أي اللغة السيمائية ، محل اللغة الطبيعية القائمة على اصطناع الأصوات المعبرة، تحت وطأة التوجس من الرقيب .

ونجد، تارة أخراةً ، أبا عثمان الجاحظ يعامل اللغة الطبيعية (الألفاظ) معاملة اللغات السيمائية الأخراة مثل الإشارة ، والنُّصْبَة التي هي الحال الدالةُ على موقف من المواقف [٣٠] .

وكان الشيخ يرى ، كما يرى السيمائيون اليوم ، أن الإشارة تكون باليد ، وبالرأس وبالعين ، والحاجب ، والمنكب ، وبالثوت ، وبالسيف . وما أكثر ما تنوب الإشارة عن اللفظ [٣١] .

والحق أن الصوت اللغوي نفسَه لا يتأتى، بيانيًا، أو دلالياً، إلا بالإشارة المساعِدَة التي كثيراً ما تظاهر هذا الصوتَ على تأدية دلالة معينة ، في مستوى معين . بل إن تقطيع الصوت ، أو تَهَجِيَةُ على نحو معلوم ، لدى إلقاء الكلام ، أو إرسال الرسالة - الشفوية خصوصاً- هو ، حتما ، ضرْبٌ من الإشارة الدالة : من تمديد الممدود من الحروف (الأصوات اللغوية ، وتفخيم المفخم ، وترقيق الرقيق منها ؛ أو عكس ذلك بتقصير الممدود، وترقيقق المُفَخَم ، وتفخيم المرفق ، من أجل دلالة مُعَيَنَة ... ولولا هذه الإشاراتُ المساعدَةُ التي تصطحبها وظيفة سيمائية إشارية آخراةٌ ، هي التشكُلاتُ التي تَحْدُثُ لملامح الوجه وحركات البصر، والشفتين ، وربما اليدين والرأس أيضاً ... لَمَا استطاعات اللغة الصوتية

أداء غاياتها في طرْح رسالتها ، أو رِسَالاتِها ، إلى المتلقين...

ونُلفي عبد القاهر الجرجاني ، في تأملاته التنظيرية للُغَة وأساليب التعبير ، يتوقف طويلا لدى قول العرب الشهير ، كثير الرماد " ليحلله بلاغيا فيصنفَه تحت مفهوم الكتابة . وعلى الرغم من ذلك ، فإن ملاحظاته هذه كانت مبكرة ، في الفكر السيمائي العربي إن حُقَّ أن نضخم من هذا الأمر إلى تصنيفه في هذا المستوى من التفكير) في التنبيه إلى أن اللغة من حيث هي ذاتُ دلالةٍ معجمية عامة ، وهذه دلالة مشتركة ، وهي قاصرة بحكم ذلك ، ودلالة استعمالية خاصة ، وهي مضطرب رُحَابٌ ، ومجال عُجاب ، إذْ بفضله خرجت اللغة من الحقيقة إلى المجاز ، ومن المألوف المبتذل ، إلى الجديد المبتدع المنُزاح . أرأيْتَ أن لفظ " الرماد" إنما يدلْ في أصل الوضع على مخلفات الاحتراق . فكل رماد اذن هو بقايا اضطرام النار في مادة قابلة للاحتراق . فإن قلنا: "يوجد رماد كثير " فليس يعني ذلك إلا أن عملية الاحتراق أتت على قدر من الحطب فاضْرَمته . وإن قلنا أيضاً : فلان كثير الرماد " أو هذا المكان كثير الرماد " أو" هذه مَرْمَدَةٌ " فلا يعني كل ذلك ، ومن الوجهة المعجمية الخالصة إلا أن ذلك الفُلانَ يمتلك رَماداً كثيراً ، وأنَّ بهذاالمكان أيضاً رماداً كثيرا ...

لكن الحقيقة أننا لا نريد، في اللغة السيمائية ، إلى كثرة الرماد ، وإنما نريد إلى عَلاقة دلالية بحكم تعويم هذا التعبير المَسْكُوك في الثقافة العربية وحضارتها، منذ القرون الأولى ، تدل على أن الفُلانَ ، هذا الشخص ، كريمٌ مِبْذَالٌ ، وجَوَاد معْطَاء ؛ وإنه لوَفْرِ كَرَمه ، وفرْط سخائه ، فإن ناره لم تزلْ تتأجج وتتضرمُ لتنضج الطعام الذي يُقَدمُ قرىً إلى الضيفان هَنيئاً مَريئاً . ومن أجل كل ذلك ، فإن رماده تكاثرَ بفعل ذلك التأَجُّج ، فكان إذن كثيرَ الرماد ؛ فكان إذن كثيرَ الإطعام للضيف ؛ فحيث يكثر القرى القِرَى ، يكثر رَمادُ القِدْر (٣٢) .

ويمكن أن نتولج إلى تحليل هذه العبارة المسكوكة ، سيمائيا ، عن طريق تعويمها في حقل القرينة (L'indice) إذْ ليس الرمادُ إلا دليلاً على وجود احتراق ، أي أنه معلولٌ بعلة النار المحُرْقة ؛ فكأنه إذن سَمَةٌ حاضرة تدلْ على شيء غائب . فلا رماد إذن إلا بنار، كما أنه لا دُخانَ بلا نار . فلا يكون إذن وجودُ الرَّماد إلا دليلاً على وجود شيءٍ آخرَ في العالم الخارجي عَنّا ، وهو النار . فكما أننا لم نَرَ النارَ حين رأينا الدُّخان، فكذلك لم نَرَ هذه النار حين شاهدْنا الرماد.

وكذلك نُلفي هذه العبارةَ العربية القديمة الشهيرة (كثير الرماد) تتحول من البعد المُعْجمي القاصر أولاً، كما تتحول من الحقل البلاغي " العاجز ، إلى الحقل السيمائي ممثلاً في القرينة القائمة على ضرورة وجود العلية بين شيئين اثنين : أحَدُهما حاضر وهو المعْلول، وأحدهما الآخر ، غائبٌ وهو العِلة.

وان " إطلاق الشيخ الجرجاني على مثل هذه العبارة مصطلح " الكناية" لا يستطيع أن يغير من سيمائيتها شيئاً ؛ فإن كثيرا من أمثالها ينصرف ، أو كان ينصرف، إلى المفهوم البلاغي " البسيط مثل مفهوم " العُدول " ، الذي يتحول على عهدنا هذا إلى المفهوم السيمائي الشاسع المناكب وهو الانزياح الذي ليس في بعض حقيقته إلا " عُدولَ " البلاغيين.

لكن الذي يعنينا في التفاتة عبد القاهر الذكية إنما هو التفطنُ المبكرُ إلى الدلالة الإيحائية ، لعبارة " كثير الرماد " ، وأن المتكلم إنما كان يريد " إثبات معنىً من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود ؛ فيومىء به إليه، ويجعله دليلا عليه " (٣٣). أي أنها لاتعني ظاهرَ الصياغة المطروحة للمتلقي ، وإنما تعني مضطربًا شاسعاً من القيم الدلالية القائمة على الإيحائية (Connotation).

أما سيبويه فقد كان باكر الخوض في الحقل السيمائي بذَهابه إلى أن النسْجَ اللغوي قد يكون مستقيما حسناً ، وقد يكون مُحالاً (أتيتك غداً ، وسآتيك أمس)، وقد يكون مستقيما قبيحاً ؛ كما قد يكون مستقيما كذبا كقولك : حملتُ الجَبَلَ ، وشربت ماء البحر [٣٥]. فليس مثل هذا الحديث عن النسْج الأسلوبي إلا حديثاً مبكراً عن السيمائيات الأدبيةالقائمة على الإنزياح الأسلوبي حيث إن المستقيم الكَذِبَ ليس إلا توتيراً للغة وتَزْبيحاً لنسجها. فإنما المدار يكون على التوليد في الخيال بحث تنتقل العَلاقة من المألوف المبتذَل إلى اللامألوف المتَوتر . أرأيت أن حَمْلَ الجبل لايندرج ، في الحقيقة ، ضمن الكذب مثل قوله : أتيتُك غداً ، وسأتيك أمس . [٣٦]، ذلك بأن احتمالَ جبلٍ من الأجبال إنما هو مستحيلٌ من المستحيلات أصْلاً ، حيث إن المكذوبَ من الكلام هوكل ما أحْتَملَ الصدْق والكذب ، أو هو كل ماياندرج في إطار الواقعيات مثل قولنا : " سافرْتُ إلى بلاد الصين " فمثل هذا السفر غير ممتنع التحقيق ، وذكر الحدَث هنا لا يفتقر إلا إلى معرفة سيرة القائل ليتأكد صدْقه بالواقع ؛ على حين أن قول قائل : " حملت جبلا" يندرج ضمن الكذب الصّراح ، بالمفهوم الأخلاقي الضيق ، علي حين أنه ينضوي تحت ظلال الخيال المُجنح بالمفهوم الأدبي السمْح . إذ احتمالُ هذا الجبل قد يكون مُمْكناً إذا شحَنا مَعْنم " الجبل "" بدلالة لغوية جديدة كأن يكون عالماً متبحراً فيغتدي كناية عن الامتلاء بالمعرفة، والازْدِخار بالثقافة ،والاحتفال بالعلم . وقد يكون هذا الثقل من باب التجميل والتحسين ، كما أومأنا إلى ذلك ، كما قد ينصرف، تبعا للسياق الوارد فيه ، إلى الشخص الثقيلِ الدمِ ، البليدِ الطبع...

إن خروج النسج عما ألفَ المتعاملون مع اللغة هو ما يطلق عليه اليوم. الانزياح بصرف النظر عن صدقه أو كذبه . أرأيت أن الثلج لايوصف بالسَّواد أبداً ، كما أن الليل لا يوصف ، على الحقيقة ،

بالبياض ، أيضاً ، أبداً ، لكنا نقول ، من الوجهة الانزياحية « ليلة بيضاء» إذا خَلَتْ من الكَرى و ثلْج أسود " إذا قصَدْنا إلى معنى معين من وراء السواد مثل قولنا أيضاً : " رغيف مر" والحال أن هذا الرغيف معجون من دقيق القمح أوالشعير أو الذرة ، وإذن فليس هو مُراً على الحقيقة ، وانما قُصدَ فيه إلى علاقة الكدح أو الذُلْ أو الشظف في الحصول عليه ، فانتقلت المَرارةُ إليه من هذه الوجوه الخارجية وليس من باب ما فيه أصلا.

وواضح أننا نريد أن نتوسع في مفهوم " الانزياح " فنُلحقَه ، في بعض الأطواره بما يُسَمى ، في البلاغة ، بالمجاز العقلي ، أو حتى المرسل منه . لكن تحليلنا له ، يختلف عن إجراءات البلاغيين تبَعاً لما نود أن نَشْحَنَهُ به من دلالة أسلوبية جديدة . إذْ لا ينبغي أن ينصرف أمرُ هذا الانزياح الذي هو ابنُ السيمائية إلى التشكيل النسجي وحده (مثل قوله تعالى : إياكَ نعبُد " و " فإما مَنا بَعْدُ وإما فدَاءً "....) وما يجب أن يَنْصَرِفَ ، في تصورنا نحن على الأقل ، إلى تشكيل المعنى بإخراج النسْج الأسلوبي من الابتذالية والتقريرية الرتيبتَيْن إلى تَشْكِيلٍ متوترٍ جديد.

إن أمثلةَ سيبويه ، وإن كنا اعترضنا على أحَدها بأنهُ كان يجب أن يُدْرَجَ ضمن الكلام المُحال ، لاضمْنَ الكلام المكذوب ، فإننا نعدّها مظهراً مبكراً للنحو السيمائي الذي لا يراعي مجرد الرفع والنصب والجر والجزم ، ولامجرد الضم والفتح والكسر والسكون ، وانما يذهب إلى أبعد من ذلك، كما يذهب إلى بعض ذلك ابن جنّي نفسُه في ذكْره القَصْدَ من تأليف كتابه " الخصائص " : وإنما هذا الكتابُ مَبْني على إثارة معادن المعاني ، وتقرير حال الأوضاع والمبادى ، وكيف سرَتْ أحكامُها في الأحناء والحَواشي (٣٨) .

وقد كان ابن جني ذهب إلى جواز الكلام الذي لايجوز نحْوياً إذا دَلّ عليه سياقٌ ما ، لأن العرب كانت تتوسع في صرْف الكلام ، ونسْج القول وزخْرفته ، فتعبر بالماضي في الدعاء ، مثلا، وهي إنما تريد المستقبَلَ على أساس تحقق وقوعه ، وثبات حدوثه كقولهم:

- أيَّدَكَ الله ، وعافاك الله ! (٣٩) .

ومنه قوله تعالى أيضاً :(إنَّا فتحْنا لك فتْحاً مبينا)(٤٠) حيث إنما جِي بفعل " فتَحْنا " «على لفظ الماضي على عادة رب العزة في أخباره ، لأنها في تحققها وتبقنها بمنزلة الكائنة الموْجودة . وفي ذلك من الفخامة والدلالاة على علو شأن المخبَرِ عنه ما لايخفى (٤١).

ومثل هذا الكلام يندرج ، في الحقيقة ، من الوجهة النظرية ، ضمن ما كان يراه سيبوية من الكلام المُحال ؛ إذْ كان النحوُ في تصوّره النظري الصارم يرفض أن ينقلب الحدَثُ من الماضَوِيَّة إلى المستقبلية ، أوالعكس؛ فيكون قولهم :

- أيَّدكَ الله !

من الوجهة النحوية فاسدٌ ومُحال ، إذْ كان الدعاء بالتأييد، هنا، منصرفاً ، حتما ، إلى الماضي ، والدعاء للمتلقي في حالٍ من ماضيه أمرٌ لا معنى له ! لكن النحاة أنفسهم ، في الحقيقة ، استطاعوا التفطن إلى ذلك فاستحالوا ببعض تأملاتهم إلى سيمائيين بذهابهم إلى أن السياق الدلالي لا يقتضي الدعاءَ للشخص المخاطب في الماضي ، وإنما اتخذ هذا الماضي شكلاً دعائيا تَفَاؤلاً بتحقق وقوعه (٤٢) .

وعلى أننا ألفينا ابن جني يعترض على سيبويه ، ضِمْناً ، ويرفض مقولته النحوية الشهيرة التي صدر بها بعضَ كتابه والتي كنا عرَضْنا لها في بعض هذا البحث (٤٣) ، والتي كانت تقوم على الذّهاب إلى فساد نحو قول القائل:

- أتيتك غَداً ، وسأتيكَ أمْس

فقد ذكر الشيخ أن مثل :

- قمت غداً ، وسأقوم أمس .

تعبير محال ناسجاً على ملاحظات سيبويه النحوية إلا أنه تداركَ ذلك برصانة عقله المعهودة فيه فقال : « إلا أنه لو دل دليل من لفظ ، أو حال ، لجاز نحو ذلك » (٤٤) .

ويعني ذلك أن ابن جنى التفت هنا التفاته سيمائية مبكرة حين أقر الذي كان عده سيبويه محالا (٤٥). وإنما أجازه ابن جني ، إذا دل عليه دليل من لفظ ، أو حال ، أي إذا اقتضى السِياقُ أن يقرن القيام في الماضي بالمستقبل في الوقت ذاته ، ويقرن القيام المستقبلي بالماضي في الزمن نفسه مثل قول القائل :

- كنت سأقول الليلَ في ذلك الشهر ..

لأن الذي محضَ القيام المستقبلي من مُسْتَقَبليته في الزمن الماضي إنما هو اقترانه بـ " كنت " الذي حوله من المستقبل الصراح إلى الماضي المحْض. ويعني بعضُ هذا ، تارةً أخرى ، أن ابن جني كان يجيز ، سيمائيا ، نحو قول القائل : الثلج أسوْد " الذي هو تعبير فاسدٌ بين الفَساد على ظاهر الدلالة المعجمية وتعبير سليم على تأويل القراءة الانزياحية .

إحالات

(١) أبو عثمان الجاحظ ، البيان والتبين ، ٩٢/١.

(2) J.Martimet, CLEF POUR LH SEMiologie. , P . 54 et suiev.

(٣) - الجوهري ، الصحاح (وسم).

(٤) - م . س. (علم).

(٥) د. حنون مبارك ، دروس في السميائيات ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، ١٩٨٧.

(٦) نشرت هذه الترجمة بكتاب " علامات " ، جدة ، ع . ٤ . ١٩٩٢.

(٧) م . س .

(8) Jean Dubois et autres , dictionnaire de linguistique (signe).

(9) Ducrot et todorov , dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, P. 132-133.

(10) Graimas et CourtEés, Sémiotique (signe) , P. 349.

(11) P. Ricocur , Signe etsens, in Encyclopeedia universa - lis , t. 16, P 882.

(12) Greimas et Courtés , op.cit., sémiosis , P 339.

(13) ID. P.350.

(١٤) الجوهري ، م .م . س (سوم) ؛ واين منظور ، لسان العرب (سوم).

(15) Paul Ricocur , Op-cit.

(16) Michel Arrivé in Sémiotique - l'Ecole de Paris, P. 133.

(17) Julia Kristeva, in Encyclopaedia universalis,t . 16, P.703.

(18) Greimas , Le Monde, paris, du 7 juin 1974. in semiotique L'École de paris, P. 128.

(19) Id.

(20) Id ., P. 132.

(21) Id., P. 133.

(22) J. Kristeva , op.cit.

(23) ID.

(24) Greimas et courtes, op. cit. P.P. 335 -336.

(25) ID .

(26) Cf. Langages , Larousse, paris n . 58, o Juin 1980.

(27) Greimas , Le Monde du 7 juin 1994.

(٢٨) معجب سعيد الزهراني ، في المقاربة السيميائية ، في " علامات" ، ج.٢ ، م ١٠ ، النادي الأدبي الثقافي ، جدة ، ١٩٩١ (ص . ١٤٦-١٤٧).وعبد الملك مرتاض ، الأصول السميائية في فكر شارل بيرس ، م . س. ، ج ٤ ، م . ١ ، ١٩٩٢(ص١٤٠ - ١٧٣).

(٢٩) أبو عثمان الجاحظ ، م . م ، س. ، ١/ ٩٠.

(٣٠) .م .س . ١/ ٩١.

(٣١) . م .س . ، ١/ ٩٢.

(٣٢) . عبدالقاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ٥٢ . (تصحيح وتعليق ، محمد عبده ، ورشيد رضا ،) دار المنار بمصر ، ١٣٦٦، ط . ٣ .

(٣٣) . م . س .

(٣٤) . م . س . ، ص . ٥٦.

(٣٥) ، سيبويه ، الكتاب ، ١ / ٧ ، تصحيح المستشرق هرتويع دربنرغ ، طبع في باريس ، ١٨٨١ .

(٣٦) . م . س. ، وابن جني ، الخصائص ، ٣ ، ٣٣٠ - ٣٣٣.

(٣٧) . م . س.

(٣٨) . م . س . ١/ ٣٢.

(٣٩) . م .س . ، ٣/ ٣٣٢ .

(٤٠) سورة الفتح ، الآية ١.

(٤١) الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل / ٣٣٢، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٩٤٧ - مصور) .

(٤٢) ابن جني ، م .م . س)

(٤٣) ذكر ذلك في الإحالة رقم ٤.

(٤٤) ابن جني . م . م .س . ، ٣ ,٣٣٣.

(٤٥) سيبويه ، م . م . س.