ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: www.jtuh.org/

Semiotics curricula and modernization of rhetorical discourse

Dr. Muhammad Jassem Muhammad Jabara

University of Mosul/ College of Education for Human Sciences

* *Corresponding author: E-mail* : mohaje14@uomosul.edu.iq
٠٧٧٠٤١٥٣٣٠٦

***Keywords*:**
Discourse
Image
Linguistic
Metaphor
poetics

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 19 Apr. 2017
Accepted 8 Aug 2022
Available online 28 Feb 2023
E-mail t-jtuh@tu.edu.iq

©2023 COLLEGE OF Education for Human Sciences, TIKRIT UNIVERSITY. THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

A B S T R A C T

The traditional rhetoric is no longer able to fulfill the aspirations of the contemporary reader in understanding and analyzing texts, so it has become a methodological necessity for Arabic rhetoric to keep pace with the approaches of modernity. The researchers sought to employ modern approaches in the development of Arabic rhetoric, drawing on contemporary Western treatises. We decided to investigate this issue, which is concerned with the development of the Arabic rhetorical lesson, and we found that semiotics curricula are the closest to rhetoric at the level of theory and application. Because of the limited scope in this research, we focused on theoretical issues to serve as a basis for what will come of application in other research projects. We have divided the research into an introduction and five axes: poetics and rhetoric, which focuses on differentiating between Arabic rhetoric and Western rhetoric; rhetoric and stylistics, and it discusses the opinions of researchers who made stylistics the legitimate heir of classical rhetoric; Semiology and Arabic rhetoric, which shows the forms of compatibility between the two approaches, and the principles of semiology between theorizing and application. It focuses on differentiating between the science of signs and the science of semantics, and it paves the way for transforming theoretical issues and turning them into practical issues through the concept of image. And the semiology of publicity, which is the last axis that seeks to address contemporary issues related to advertising methods and the exploitation of rhetorical imagery between the mental image and the visual image. Through these axes, we presented a group of previous Arab studies that presented important theses in this field, as well as Western theses to be more like a comparison between the Arab and Western tracks.

© 2023 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.30.2.2.2023.06

مناهج السيميائيات وتحديث الخطاب البلاغي

د. محمد جاسم محمد جبارة/ جامعة الموصل/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الخلاصة:

لم تعد البلاغة التقليدية قادرة على تحقيق تطلعات القارئ المعاصر في فهم النصوص وتحليلها، لذلك

أصبح من الضرورة المنهجية أن تواكب البلاغة العربية مناهج الحداثة. وقد سعى الباحثون إلى توظيف المناهج الحديثة في تطوير البلاغة العربية، مستندين في ذلك إلى الأطروحات الغربية المعاصرة. وقد رأينا أن نبحث في هذه القضية التي تُعنى بتطوير الدرس البلاغي العربي، فوجدنا أن مناهج السيميائيات هي الأقرب للبلاغة على مستوى التنظير والتطبيق. وبسبب ضيق المجال في هذا البحث ركزنا على المسائل النظرية لتكون مهاداً لما سيأتي من تطبيق في مشاريع بحثية أخرى. وقد قسّمنا البحث على مقدمة وخمسة محاور هي: الشعرية والخطابة الذي يركز على التفريق بين البلاغة العربية والبلاغة الغربية؛ والبلاغة والأسلوبية وهو يناقش آراء الباحثين الذين جعلوا الأسلوبية الوريث الشرعي للبلاغة الكلاسيكية؛ و السيميولوجيا والبلاغة العربية وهو يبيّن أشكال التوافق بين المنهجين، ومبادئ السيميولوجيا بين التنظير والتطبيق وهو يركز على التفريق بين علم العلامات وعلم الدلالات وهو يمهّد لتحوير القضايا النظرية وتحويلها إلى قضايا تطبيقية من خلال مفهوم الصورة؛ وسيميولوجيا الإشهار وهو المحور الأخير الذي يسعى لتناول قضايا معاصرة تتعلق بأساليب الدعاية والإعلان واستغلال التصوير البلاغي بين الصورة الذهنية والصورة البصرية. ومن خلال هذه المحاور عرضنا مجموعة من الدراسات العربية السابقة التي قدّمت أطروحات مهمة في هذا المجال، فضلاً عن الأطروحات الغربية لتكون أشبه بالمقارنة بين المسارين العربي والغربي.

الكلمات المفتاحية: (الاستعارة، الأسلوبية، البلاغة، التشبيه، الخطاب).

المقدمة

ظهرت منذ سنوات عدة الكثير من الدراسات البلاغية التي حاولت تطوير الدرس البلاغي العربي لما لحقه من تراجع وانحسار في الدراسات النقدية والأدبية، بسبب تقصيره عن مواجهة النصوص الأدبية المعاصرة وعدم استطاعته مواكبة مناهج الحداثة التي انتشرت بشكل سريع واحتلّت مكانة بارزة في النقد العربي، إذ احتلّت المناهج النقدية المعاصرة مكان البلاغة ثم أصبحت الدراسات تهتم بمناهج الحداثة الغربية من دون أن تلتفت إلى معالجة التراث البلاغي العربي، وكانت أغلب الدراسات العربية تتحدّث عن الجرجاني بوصفه رائداً للبنيوية وعلم النص، وبالمقابل تتهم السكاكي بتعقيد البلاغة وانحسارها. وكان من أبرز الاتهامات التي واجهت البلاغة العربية هو عجزها عن مواجهة النص، واعتمادها على الشواهد التقليدية المتكررة في كتب البلاغة، فضلاً عن اقتصار التطبيق البلاغي على الجمل القصيرة وعدم تمكنها من الانفتاح نحو النص الكامل، خصوصاً النصوص السردية منها، إلى جانب النصوص المعاصرة الأخرى كنصوص الإشهار والحكاية الشعبية التي اهتمت بها السيميائيات الحديثة. إلى جانب ذلك كان التقسيم الثلاثي للفنون البلاغية إلى معاني وبيان وبديع بحسب منهج السكاكي، يمثل ميداناً خصباً للنقد والاتهام بالعجز والجمود. فضلاً عن مناهج الفلاسفة والمتكلمين الذين ابتعدوا عن جماليات

التحليل البلاغي وحوّلوا الدرس البلاغي إلى دروس في الحجاج والمنطق وتعزيز الرؤية الجدلية لمناهجهم.

وإيماناً منا بقيمة الدرس البلاغي العربي الذي يتميّز بخصائص عديدة على مستوى المنهج والتطبيق، رأينا أن نعيد تقويم الدراسات التي اجتهدت في مناهج البلاغة، خصوصاً مناهج السيميائيات التي مزجت بين مناهج البلاغة التقليدية ومناهج الدراسات النقدية الحديثة منذ ظهور البنيوية وحتى يومنا هذا. وتواجهنا العديد من الدراسات البلاغية التي لا يتسع مجال البحث الحالي لمناقشتها بالتفصيل، لذلك سنقتصر على بعض الدراسات التي نرى أهميتها لموضوع البحث. إذ تكفّل الدارسون بعرض آراء البلاغيين القدماء والمحدثين، لذلك لا نريد تكرار مثل هذه المناقشات، وأن نبدأ بالأسس المنهجية التي قامت عليها السيميولوجيا الغربية وعلاقتها بالبلاغة العربية، منذ نشأة علم اللغة العام بمحاضرات فردينان دي سوسير الذي فرّق بين اللغة واللسان والكلام، واعتباطية العلاقة بين الدال بالمدلول، ثم الدراسات التي اعتمدت على ثنائية الدال والمدلول، وسَعَتْ إلى إيجاد روابط جديدة بينهما تتأسس على علاقة الصورة بالإيقونة والتشبيه بالتخييل، فضلاً عن المرجعيات الأيديولوجية والعقائدية لهذه النظريات والرؤى، إلى غير ذلك مما سيأتي ذكره.

وبعد مراجعتنا لمجموعة من مؤلفات البلاغة العربية المعاصرة وجدنا أنها تنحصر في محاور عدة، منها:

١. علاقة الشعرية (البويطيقا) بالبلاغة (الريطوريقا)، والمقاربات بين البلاغة العربية والبلاغة الأرسطية.
٢. علاقة البلاغة العربية بالأسلوبية والسيميولوجيا.
٣. علاقة المباحث البلاغية المركزية مثل المجاز والاستعارة والتشبيه، بعلم النص والفنتازيا والتخييل، وهي تتوجه نحو دراسة السرديات المعاصرة من خلال المصطلح البلاغي، بتأثير السيميائيات السردية في دراسة النصوص النثرية العربية كالرواية والحكاية الشعبية ونصوص الإشهار.
٤. وجود تيارات مشرقية ومغاربية تتبنى محاور البلاغة الكلاسيكية بوصفها مركزيات للفكر العربي الكلاسيكي ومحاولتها إحياء نهضة جديدة بأسس مختلفة.
٥. دراسة إشكالية المصطلح البلاغي المعاصر في توجيه النص القرآني وفهمه.
٦. نقد التراث العربي من خلال البلاغة.

وسنقوم خلال محاور البحث بشرح مجموعة من الأطروحات البلاغية – النقدية المشتركة بين نقاد العرب والغربيين في نقل موارد النظريات من بيئة ذات فلسفات علمانية ووجودية إلى الدرس البلاغي العربي الذي تأسس منذ نشأته الأولى تحت مظلة العقيدة الإسلامية في إثبات إعجاز القرآن الكريم. إلى جانب ذلك سنناقش قيمة الأطروحات المعاصرة في تحديث الدرس البلاغي ودراسة الجدوى المعرفية من التحديث.

إننا نحاول هنا رصد التجارب الناجحة في تحديث الدرس البلاغي، إذ تقف أمامنا مجموعة من الأسماء المهمة في المشرق والمغرب من الذين اجتهدوا في تطوير الدرس البلاغي مثل: محمد عبد المطلب ومحمد الجزار وسعد مصلوح وأحمد مطلوب وأدونيس ومحمد مفتاح ومحمد العمري وعبد الفتاح كيليطو وسواهم ممن وازنوا بين المصطلح البلاغي والمصطلح النقدي الغربي. وتختلف مشاركاتهم وأهدافهم في مناهج التطوير وانتماءاتهم الأيديولوجية والنهضوية. وستتيح لنا مناقشاتهم تقديم رؤية حول التراث العربي وسبل التعامل معه وتطويره بما يخدم الحياة الثقافية العربية التي انخرطت بوعي أو من دون وعي أحياناً بتيارات الحداثة، وأصبح النقد مجالاً للتكسّب أو نظاماً من أنظمة الأيديولوجية الحزبية التي تستعمل البلاغة بوصفها ميداناً للصراع الأيديولوجي من خلال إحياء مناهج الاحتجاج وإعادة طرح الإشكاليات المذهبية التي نشأت فيها الثقافة العربية في حقب تاريخية محددة. وما نزال على يقين من أن البلاغة العربية هي الميدان الخصب الذي تبدأ منه النهضة الفكرية العربية الإسلامية وأنها قادرة على استيعاب النظريات والمناهج الحديثة مع احتفاظها بقيمها الجمالية والتعليمية. على أن يكون الهدف من ذلك استبدال الثقافة العشوائية التي سادت خلال السنوات المنصرمة بثقافة جادة تعيد العلاقة بين الإنسان العربي ومضمونه التراثي.

وبهذا سيدور البحث في محاور الثنائيات التي تجمع الحداثة بالتراث، مثل علم النص ونظرية الإسناد، والاستعارة والفانتازيا، وعلاقة البلاغة بالسردية وبلاغة السرد. ثم آليات التحليل بين السيميولوجيا والبلاغة. وسنقوم باختيار نصوص من القرآن الكريم من أجل توضيح الأطروحات النظرية وتحويلها إلى منهج إجرائي تطبيقي، ننتقل فيه من بلاغة الجملة إلى بلاغة النص.

أولاً: الشعرية/ الخطابة: Poétique/ rhétorique

لقد اعتاد النقاد المعاصرون على معارضة مصطلح الشعرية (Poétique) بمصطلح البلاغة أو الخطابة (rhétorique) معتمدين في ذلك على كتابَي أرسطو حول الشعرية والخطابة. وقد عالجوا العديد من القضايا المنهجية في المصطلحين على اعتبارات أيديولوجية وفلسفية لكي تتوافق مع الرؤية المعاصرة وبناء حداثة نقدية على أسس المرجع الأرسطي. غير أن الكثير من معالجاتهم تحتاج إلى وقفة وتساؤل عن طبيعة مناقشاتهم وأهدافها، فقد تلخَّصتْ فلسفة أرسطو في الشعرية والخطابة في قضية المحاكاة وأثرها في تطهير النفس الإنسانية من الرذائل، فقد قسم أرسطو الأجناس الأدبية الشعرية القائمة على المحاكاة بحسب طبائع البشر فالنفوس الفاضلة نتجت عنها التراجيديات، والنفوس الراذلة نتجت عنها الكوميديات، يقول أرسطو: "لقد اتجه الشعر اتجاهين وفقاً لطباع كل شاعر من الشعراء: فذوو الطباع الجدية الرزينة، حاكوا الأفعال النبيلة، وأعمال الأشخاص الأفاضل؛ بينما حاكى أصحاب الطباع المتضعة أو العادية، أفعال الأرذياء؛ فأنشأوا الأهاجي في البداية، في حين أنشأ ذوو الطباع الجدية الترانيم للآلهة، والمدائح لمشهوري الرجال"[١]. فالأجناس الشعرية هي انعكاس غير مباشر لطبائع الناس،

أما الخطابة التي لم تتأسس على المحاكاة عند أرسطو وإنما على الجدل، فإن لها أثراً على المتلقي في تزييف الحقيقة عن طريق التحسين اللفظي والتزويق البلاغي، فهي تقوم بمهمة الإقناع الذي يقابل المحاكاة في الشعر. وإذا كان الشعر يستخدم اللغة لتمثيل الحقيقة عن طريق الخيال والصورة، بتوظيف الوزن والإيقاع والغناء، فإن الخطابة تستخدم اللغة للتقرير عن طريق الجدل والمنطق لإقناع المتلقي بموضوع الخطابة. فالمحاكاة ليست هي الحقيقة ولكنها الأقرب إليها، أما التزييف والتزويق فلا صلة له بالحقيقة وإنما هو بناء سفسطائي غايته تعليمية خالية من المرجع. فالخطابة فن قولي ليس له مرجعيات أخلاقية أو معرفية؛ لأنه تلاعب بالألفاظ، لذلك فهي تتناقض مع الفلسفة المثالية الكلاسيكية التي تقوم على توجيه الفضيلة. أما الشعر فهو إلهام ومحاكاة لمثال مرجعي يقوم على تذكّر المرجع الأزلي وتقريب الحقيقة، فهي فلسفة أنطولوجية تقريبية. وعلى الرغم من الاختلاف في تقييم دور الشعر بين أفلاطون وأرسطو ونظرتهما المختلفة حول المحاكاة ودورها في تطهير النفس البشرية وتخليصها من الرذيلة أو تطاولها على الآلهة وابتعادها عن الحقيقة بالتمثيل والتخييل والإلهام كما قال أفلاطون، إلا أنهما يتفقان على الاختلاف بين أساليب الخطابة وأجناس الشعر وأساليبه، ويتفقان على مبدأ المحاكاة.

فالمحاكاة هي المركزية التي بُني عليها الخطاب الثقافي الكلاسيكي، وهذه المركزية تؤكدها مجموع الشروح التي درست كتب أرسطو وخصوصاً كتاب فن الشعر أو الشعرية وكتاب الخطابة. غير أننا لا نجد اهتماماً عند نقاد الحداثة الغربية بمبدأ المحاكاة على الرغم من مراجعاتهم المستمرة لشعرية أرسطو والخطابة، والسبب في ذلك يعود إلى تناقض مرجعيات الحداثة مع مبدأ المحاكاة. فالحداثة قامت على مبادئ المادية الديالكتيكية (الجدلية) التي تؤمن بالمادة أولاً، لذلك أكّد الشكلانيون الروس منذ البداية على أهمية اللغة بوصفها المادة الأولى التي يتأسس عليها الفكر، وهي لا تكتسب المعاني إلا من خلال السياق والاستعمال. وهذا يدعو لإعادة النظر بالقيمة الحقيقية للغة إذا كانت لا تتضمن المعاني إلا إذا دخلت في سياق النص. مع أن العديد من دارسي علم الدلالة أكّدوا على أن اللغة بيئة غير محايدة لأنها مشبعة بالدلالات والمعاني السابقة على سياق النص من خلال استعمالاتها السابقة ودخولها في سياقات جديدة، ولكن هذه الاستعمالات ليست سوى نماذج من أبنية اللغة التي لا تشير إلى تاريخ المعاني بقدر ما تشير إلى لا تاريخية النص، لأن علاقة السياق الجديد بالقديم علاقة (تناص)، أي علاقة دوال ومدلولات داخل النص نفسه أو نصوص سابقة عليه. وبهذا المفهوم كيف يمكن للغة أن تحاكي الأشياء في الخارج؟. بالتأكيد لن تستطيع اللغة أن تكون ذات وظيفة (محاكية) طالما أنها منشغلة بوظائفها البنائية الداخلية. وقد حدّد ياكوبسون وظائف اللغة بست وظائف هي[٢]:

مرجعية

انفعالية ..... شعرية ..... إفهامية

انتباهية

ميتا لسانية

وربما كان هذا المنظور للغة في النقد الحداثي سبباً في إعادة النظر في البلاغة الكلاسيكية لأنها تتفق مع مبدأ الجدل في الفلسفة المادية.

وإلى جانب الشعرية والخطابة ظهرت علوم أخرى دخلت البلاغة إليها أو بالأحرى قامت هذه العلوم بتوظيف مناهج البلاغة وفنونها لتعزيز مناهجها مثال ذلك علم الأسلوب أو الأسلوبية، وعلم النص والخطاب، فضلاً عن السيميائيات واللسانيات الحديثة. وسنقوم باختيار عدد من محاور هذه العلوم التي تقترب من السيميولوجيا من أجل فهم طرق تطوير البلاغة العربية.

ولو أعدنا النظر في البلاغة العربية وفقاً لمرجعيات الحداثة الغربية وطريقة فهمها للشعرية والخطابة الأرسطية لوجدنا أنها بعيدة تماماً عن أهداف البلاغة العربية وغاياتها الأخلاقية والفلسفية والتعليمية. فالبلاغة العربية أقرب إلى الشعرية منها إلى الخطابة عند أرسطو، لذلك علينا أن نؤكد على مبدأ المحاكاة في النظر إلى اللغة، لأنه يتضمن بعض الجوانب العقائدية إذا ما تمّ فهمه بصورة جديدة. فالتشبيه والاستعارة ليست أبنية لغوية فقط، بل هي أبنية معرفية أيضاً تفسّر لنا الوجود والموت والحياة. وتبقى المشكلة العقائدية ماثلة للعيان عند التعامل مع النص القرآني، لذلك سنحاول إيجاد بدائل معرفية للتشبيه والاستعارة ولعلاقة الدال بالمدلول ولتمثيل اللغة للطبيعة الخارجية وللمرجعيات البنائية. وسيكون ذلك من خلال تحليل النصوص القرآنية بتوظيف آليات متنوعة من اللسانيات الحديثة وعلم (المعنى) الذي وضعت أسسه البلاغة العربية والنحو العربي منذ نشأتهما في ظل النصوص الإبداعية الشعرية والنثرية حتى اكتمل في النص القرآني المعجز.

ثانياً: البلاغة والأسلوبية:

تقف أمامنا مجموعة من الدراسات التي حاولت تطوير مناهج البلاغة العربية من خلال دراسة علم الأسلوب الذي يعبّر عن الجانب اللغوي والدلالي والتركيبي للبلاغة، فهو يعتمد على دراسة الجملة من حيث الإسناد والتركيب الداخلي من جهة ثم على الأثر الذي يتركه النص عند المتلقي من جهة أخرى، يضاف إلى ذلك استيعابه للنصوص الواسعة من خلال دراسة السياق. ففي منهج علم الأسلوب أو الأسلوبية (stylistic) مقاربات متعددة تصلح لتطوير الدرس البلاغي العربي. فقد نشأت الأسلوبية في رحاب علم اللغة العام، منذ دي سوسير وتلميذه بالي bally الذي يعد رائد الأسلوبية المعاصرة. لذلك وجدنا اعتماد عدد من الدارسين العرب على مناهج الأسلوبية للتخلص من انغلاق البلاغة العربية على علومها الثلاثة، وعلى ما تركه السكاكي من منهج تعليمي ابتعد بالبلاغة عن الرؤية الجمالية وعن المشروع الأدبي النهضوي. ويؤكد محمد العمري على ذلك بقوله: "إن عمل اللغويين القدماء الذين ألّفوا في مجال مجاز القرآن وضرورة الشعر داخل إطار التوسع في اللغة يلتقي مع عمل الشعريين والأسلوبيين المحدثين في قيامه على استكشاف ما لم يستوعبه النحو وما لم تستوعبه المعايير المنطقية الصرف"[٣].

ويذهب منذر عياشي إلى التأكيد على المرجعيات الأسلوبية للبلاغة العربية فيرى: "أن الدرس البلاغي العربي إنما كان درساً أسلوبياً على وجه الإجمال. وما كان ذلك ليكون إلا لأن الدرس اللغوي كان سابقاً على الدرس البلاغي في التراث العربي. وهذه نقطة خلاف وتميّز مع/ ومن التراث اليوناني الذي كان الدرس البلاغي فيه سابقاً على الدرس اللغوي... إن مصطلح البلاغة في التراث العربي إنما كان يستعمل بمعناه اللغوي، أي الفصاحة والإبانة. ويضاف إلى ذلك أن استخدام هذا المصطلح في الممارسة التحليلية كان يدل على معالجة الظواهر الأسلوبية ضمن نظام الخطاب"[٤]. ولو تأملنا في المؤثرات الغربية منذ أرسطو حتى الآن على البلاغة العربية سنجد أنها تتضمن العديد من الجوانب السلبية إلى جانب الجوانب الإيجابية، إلا أن مشكلة الدرس البلاغي تبقى في طريقة فهم المنهج وميدان تطبيقه، ثم الأهداف والجدوى من تطويره وتحديثه. غير أن الدراسات العربية غالباً ما تتحدّث عن الإيجابيات دون النظر في نتائج هذه المؤثرات. فقد اتَّهم المعاصرون القدماءَ بتعقيدهم للبلاغة وتحويلها إلى المنطق والجدل الذي أخرجها من الأدب وأبعدها عن أسسها الجمالية، ثم يتحدثون في الوقت نفسه عن أثر الفلسفات (القديمة والحديثة) في تطوير البلاغة العربية. ويبدو لنا أن إشكالية البلاغة الغربية مع البلاغة العربية تكمن في اللغة، فالبلاغة الغربية تحوّلت من لغة يونانية كلاسيكية إلى لغات أوربية حديثة. أما البلاغة العربية فهي ما زالت تعيش داخل بيئتها العربية مصحوبة بجميع القيم الجمالية والأخلاقية والبنائية التي قامت عليها. فهي لا تحتاج سوى إلى توسيع الرؤية والفهم اللذين سيوسّعان ميدان التطبيق. وهو بدوره سيحدد الاختلاف العقائدي بين نشأة البلاغة الغربية من البلاغة العربية. فنحن بحاجة إلى إيجاد الفوارق المعرفية والبنائية بين البلاغتين وليس البحث عن التشابهات المزيفة، ثم وضع الأحكام والتقييمات الغربية على البلاغة العربية من دون تبرير منهجي واضح.

وقد سار العديد من الدارسين على الطريق الأحادي للبلاغة العربية/ الغربية من أجل التحديث والتطوير؛ فقد ألحّ سعد مصلوح في تفصيل إشكالية العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبية الحديثة، فأعاد البحث في مدارس البلاغة العربية القديمة من أجل معرفة المنهج البلاغي الأقرب والأنسب في توظيف مناهج علم الأسلوب أو كما يحب أن يترجمه مصلوح بـ (الأسلوبيات اللسانية: linguistic stylistics). وقد وضع ثلاثة اتجاهات للبلاغة العربية هي: الاتجاه الأصولي، والاتجاه الوظيفي، والاتجاه التقعيدي[٥]. ثم عرض لآراء مجموعة من البلاغيين المعاصرين الذين وقفوا ضد مناهج الفلاسفة والمتكلمين، خصوصاً أولئك الذين اتهموا السكاكي بتقعيد البلاغة وتحويلها إلى فنون ثلاثة بعيدة عن روح الفن وجمال الأدب. ودون أن ندخل في تفاصيل الاتجاهات والآراء التي عرضها وناقشها مصلوح بالتفصيل، فإنه يرى أن السكاكي كان الأقرب إلى المنهج العلمي الذي يمكن تطبيق الأسلوبيات اللسانية على منهجه[٦]. ويعود السبب في اختياره للسكاكي – كما يقول – هو طريقة السكاكي العلمية التي تتناسب مع مناهج الأسلوبيات اللسانية، غير أننا نبقى نتساءل عن الأسس التي قامت عليها الأسلوبية، لنقارب بينها وبين

منهج السكاكي أو غيره من مناهج البلاغيين والنحويين واللغويين، بل وعلماء الأصول الذين درسوا الدلالة اللغوية واستنبطوا المعاني وفرّقوا بين النص والخطاب وغير ذلك مما نجده مستعملاً في مصطلحات النقد الحديث من الأسلوبية أو السيميائيات اللسانية.

إن أية مقاربة لا بد لها أن تقوم على إحصاء المصطلحات ومفاهيمها ثم على ميدان تطبيقها، ولقد وجدنا أغلب الدراسات التي تقارب بين البلاغة العربية والأسلوبيات الحديثة تعتمد في مقارباتها على ترجمة المصطلحات واستبدالها بالمصطلحات العربية مثل مصطلح (الانزياح) الذي احتل مكانة واسعة في الدراسات البلاغية العربية، إذ يتفرع منه كل التراكيب النحوية التي ينحرف فيها المسند عن المسند إليه، فتكون المطابقة بين التركيب النحوي والتركيب المعجمي، أي بين المعنى النحوي، والحقول الدلالية للألفاظ، فإذا وقع أي اختلاف بين الاثنين فهذا يعني عند البلاغيين المعاصرين انزياحاً، وقد أطلق بعضهم عليه (العدول)، ويدخل فيه المجاز بجميع أنواعه. وقد يتجه بعض الدارسين إلى نظرية النَّظْم لعبد القاهر الجرجاني وتطبيقها على الأسلوبية، فتصبح الأسلوبية بمثابة معاني النحو. وهكذا يمكننا اختزال الأسلوبية على وجهين؛ الأول هو الوجه النحوي، فالأسلوب يعني المنهج (الصِيَغي) الذي يعتمده المؤلف في إنتاج نصه، وهذا الوجه يدخل ضمن مسائل الشعرية المعاصرة التي تنبثق من قول جاكوبسون ما يجعل النص نصاً أدبياً؛ والوجه الثاني يتجه نحو القيمة المعرفية للنص.

وحول مسألة النص والجملة أشاد سعد مصلوح بفكرة أمين الخولي في دعوته إلى مجاوزة البحث البلاغي مستوى الجملة إلى مستوى ما وراء الجملة في الفقرة والنص منذ عام (١٩٣١)[٧]. ونرى أن هذه الدعوة، على أهميتها، تبقى عاجزة عن التطبيق، لأن توسيع الجملة البلاغية (مثل جملة التشبيه وجملة المجاز والاستعارة) وهي أشبه ما يكون بالجملة النحوية المبنية على نظام المسند والمسند إليه، تحتاج إلى توسيع القاعدة النظرية للبلاغة، فضلاً عن المفاهيم الجمالية المحيطة بها مع تغيير أو توسيع نموذج الشاهد الذي قامت عليها البلاغة العربية وهو شاهد يقتصر على الجمل القصيرة والألفاظ المفردة سواء بالنص القرآني أم بالنص الشعري. وقد أكّد ذلك مصلوح بمتابعته لفكرة دراسة النص للخولي التي لم تجد لها صدى سوى بكتاب (الأسلوب) لأحمد الشايب الصادر عام (١٩٣٩). أما على صعيد التطبيق فلم يعثر على أثر لها، وهو يرى أن هذه القضية إذا ما وجدت من يتابعها من اللسانيين والبلاغيين أن تُحدث ثورة في الدرس البلاغي العربي وتنتقل به من (نحو الجملة) و(بلاغة الشاهد والمثال) إلى (نحو النص)[٨].

إن البلاغة العربية نشأت في بيئة خاصة تتميز بطابعها العقائدي، لذلك فهي بحاجة إلى مقاربات اجتماعية وأنثروبولوجية لكي نوفر البيئة المناسبة لها، ونحدد المسار الذي تنمو فيه وتتطور، فلم تكن المقاربات النقدية والأدبية المعاصرة عملاً عشوائياً، بل هي مقاربات تقوم على الحاجة إلى تغيير الخطاب الثقافي. فإذا كان النص العقائدي المتمثل بالقرآن الكريم والنص الشعري الغنائي هما الثقافة

الدارجة بين العامة والخاصة وهي التي بني عليها المنهج البلاغي في الفهم والتحليل وإقامة الحجج والبراهين، فإن الراهن الثقافي يتميز بتعدد أجناسه الفنية وانتماءاته الأيديولوجية مما يغير من قيم الدلالة وأسس الاحتجاج ومن ثم إلى تغيير بنية الخطاب. فعلينا أن نتوجه نحو النصوص المتداولة حتى وإن كانت لا تتفق مع تطلعاتنا الثقافية وقيمنا الجمالية والأدبية لأنها ذات أثر على المجتمع الذي يستعملها، ولا ننسى أن النص القرآني اجتاز الكثير من التأويلات والتفسيرات والشروح في دراسات تقليدية وأخرى حداثية وغيرها استشراقية، وكل هذا يجعلنا نتعامل مع قارئ خبير ونص قرآني يختلف قارئه عن قارئ القرن الثاني أو الثالث أو الرابع الهجري. فعلينا أن نستشعر بخطورة المهمة التي على عاتقنا عند تقديمنا رؤية في تحليل النص لأن المسألة مسألة عقائدية وليست جمالية أدبية صرفة.

ويتابع مصلوح دفاعه ونقاشه للمسائل البلاغية المتعلقة بمناهج القدماء وتقسيماتهم الثلاثية ابتداءً بالسكاكي بين مدارس المتكلمين والأدباء، ثم يخلص إلى القول بأن منهج السكاكي هو "الصورة الوحيدة التي يمكن الانتفاع بها في المبحث الأسلوبي اللساني"[٩]. على أن هذا الانتفاع لا يكون دون إعادة النظر في البلاغة العربية وتقويمها تقويماً لسانياً. ولكن كيف يمكن أن نقوّم البلاغة العربية تقويماً لسانياً؟. إن الذي يتحدث عنه مصلوح يتعلق بالمناهج التطبيقية للبلاغة، وهذا يعني أننا بحاجة إلى اختبار النماذج الأدبية للتطبيق، فنحن نعلم أن البلاغة العربية ابتدأت مع النص القرآني وهو ليس بشعر ولا بنثر، وإلى جانب النص القرآني يأتي بالدرجة الأولى النص الشعري، ثم أخيراً النص النثري. ومن النظرة الأولى قد نتوهم أن البلاغة العربية لم تفرّق بين النص الشعري والنص النثري إلا أن هناك مباحث خاصة بالشعر وأخرى خاصة بالنثر على أن التفريق لم يكن ظاهراً.

وبعد وضعه لمجموعة من الفروقات بين البلاغة والأسلوبية يقترح مصلوح مقاربة العلمين عن طريق توزيع الفنون البلاغية بتصنيفات جديدة منها[١٠]:

١. علم الصوتيات الشعرية وتشمل بعض أنواع الجناس التام والناقص، السجع، القلب، التشريع...
٢. علم الرسم الشعري: ويشمل أنواعاً من الجناس المركب والمتشابه والمفروض، الفنون البديعية القائمة على التصحيف والتحريف...
٣. علم التراكيب الشعرية: ويشمل خواص التراكيب من حيث التنافر وعدمه، التعقد النحوي، جميع مباحث علم المعاني، المجاز بالحذف،...
٤. الدلاليات الشعرية: وتشمل البعد الدلالي من التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل.....
٥. المقاميات الشعرية: وتمثل فكرة مقتضى الحال عند السكاكي ويمكن أن تصاغ منها نظرية التواصل الشعري واللسانيات النفسانية والاجتماعية.

ويتضح من هذا التصنيف أن مصلوح لم يستطع أن يغادر التقسيمات القديمة للفنون البلاغية فقام بإدراجها تحت مصطلحات تقترب من الأسلوبية وتُبقي على النظام البلاغي مع شاهده الشعري دون

ذكر للشواهد السردية، إلا أنه يحاول توسيع مجال البلاغة بتوجُّهه ليس إلى نظرية الأجناس الأدبية، بل إلى أنظمة التطبيق الأسلوبي ليصل كما يرى إلى (علم الأدب) من خلال البلاغة ويكون هذا التوسيع الذي يسد النقص في البلاغة العربية في أمرين: الأول: الانتقال بالتحليل اللساني من لسانيات الجملة إلى لسانيات النص؛ والثاني: وصل الأسلوبيات اللسانية بالأبوين الشرعيين لها وهي اللسانيات من جهة والشعرية (poetics) من جهة أخرى[١١].

وهنا علينا أن نحدد مسارات البحث في البلاغة العربية، أولها أن نبحث عن الغاية من الانتقال بالبلاغة العربية إلى علم الأدب، وهو العلم الذي يختص بدراسة الأجناس الأدبية ونظرية الأدب. فهل تستطيع مناهج البلاغة من تحقيق نظرية أدبية تدرس الأجناس والفنون وتتعامل مع مناهج الدراسات الأدبية، ثم تكشف عن المرجعيات الاجتماعية لهذه الأجناس؟. وثانيها: أن نفهم المرجعيات المؤسسة للأسلوبيات المعاصرة، وأخيراً (الشعرية واللسانيات) هذه الثنائية التي ولدت مع مولد الشكلانية الروسية ومناهج البنيوية والسيميولوجيا لتحتل مكاناً نهضوياً في أيديولوجية الأدب والنقد المعاصر. ونعتقد أن هذين المسارين قد يحققان الانفتاح في الدرس البلاغي نحو دراسة العلاقة بين التجنيس الأدبي ولغة النص، فضلاً عن تحقيق التطور المعرفي في الدرس البلاغي الذي هو بالضرورة درس تربوي.

ولنا بعض الدراسات السابقة[١٢] التي بحثنا فيها مجموعة من الأطروحات البلاغية والنقدية بين النقاد العرب والغربيين، فيما يخص نظرية الأدب والأجناس الأدبية وارتباطها بالاستعارة والمجاز، وقد قمنا بتطبيقها على مجموعة من النصوص الشعرية والنثرية، وكانت النصوص تستجيب إلى الكثير من التحليل وتقديم الرؤى والأفكار حول الأدب والمجتمع. وما زلنا نواصل في بحث هذه المسائل التي تعد ركيزة الفكر العربي والحل الأفضل لإعادة النهضة لتراثنا العربي من منظور حداثي لا يتقاطع مع اختلاف الهوية أو المرجعيات الأيديولوجية. فمن الناحية الإجرائية قمنا بتقسيم الجمل البلاغية إلى جمل مجازية صغرى وهي تشمل جمل الاستعارة والتشبيه والمجاز المرسل والكناية وسواها بحسب نظام البلاغة التقليدية، وجمل مجازية كبرى وهي تتكون من نسق واسع متكافئ من الجمل المجازية الصغرى، بحيث تؤدي وظيفة دلالية مكتملة. فعند قراءة رواية سيقدّم لنا الحوار والسرد مستويات من الجمل والتعابير التي تبين مستويات الشخصيات على اختلاف انتماءاتها العقائدية والأيديولوجية والطبقية، فقد نجد في بعض التعبيرات الشائعة السوقية لشخصيات نجيب محفوظ مثلاً تقابلها جمل رصينة عند الشخصيات الثابتة التي تنتمي إلى طبقة أو تعبر عن أيديولوجية؛ ويحدث انقلاب الشخصية من خلال خلخلة النسق التعبيري وخروج خطاب الشخصية عن نسقها المعتاد. ولو تجرّأنا على الشاهد البلاغي وحلّلنا خطاب شخصية البطل في فيلم (أدهم الشرقاوي) الصادر في عام ١٩٦٤، والذي نال شهرة واسعة في جميع أنحاء الوطن العربي، وهو يحكي عن شخصية بطل شعبي أيام الاحتلال البريطاني لمصر، سنلاحظ أن شخصية أدهم على الرغم من انتمائها للطبقة الدنيا إلا أنها تتفوق في الحوار وإقناع المتلقي بأعماله

(البطولية) على الطبقة العليا التي تعجز عن تبرير استغلالها للفلاحين البسطاء. ويعد خطاب الفيلم خارجاً عن المنطق القانوني باعتبار السارق المجرم بطلاً أسطورياً شعبياً، فهو استجابة للثورة الشعبية ضد الطبقة الارستقراطية الحاكمة والمستعمر الأجنبي. فالفيلم يؤسس خطابه على الكنايات، فكل الطبقة العليا هي نموذج كنائي للشخصيات الغنية والحاكمة في الفيلم، تقابلها شخصية أدهم ورفاقه مع الفلاحين البسطاء وهي كناية عن الشعب المصري والعربي بأكمله أيام الاستعمار الغربي بمختلف أجناسه للوطن العربي واستغلال الطبقة الارستقراطية للحكم من خلال تعاملها مع المحتل. والفيلم قد يبرر انتهاك ثروة الأغنياء مهما كانوا مبرئين من الخطأ والاستغلال، لأن الخطاب بني على أساس (الكناية) من جهة الشخصيات، وعلى أساس (المقابلة) من جهة الأحداث. وتأتي الثورة على أرض الواقع لتقوم باستبدال أحداث الفيلم بأحداث الثورة، فهي نظام (استعاري) متكامل. وعلى الرغم من أن الفيلم كان يروّج للنظام الاشتراكي الذي أصبح الحل المناسب للثورة الجماهيرية في معظم الدول العربية، إلا أنه لم يكن ماركسياً، فقد كان بطل الفيلم نموذجاً لشخصية الثائر الذي يحقق أحلام الجماهير العربية لتلك الحقبة، مستفيداً من الحكايات الشعبية التي تتحدّث عن الشطّار في الموروث العربي، وخاصةً في العصر العباسي، الذي كان يعيش تحت سلطة غير عربية تتماثل في بنائها العام مع المستعمر في العصر الحديث. إلى جانب توظيف السيرة الشعبية التي تحكي عن الأبطال المنقذين. هكذا نرى أن صناعة النماذج البشرية المتخيلة في الروايات والقصص، واقتراح الأحداث وصياغتها بما يتناسب ومتطلبات المرحلة الراهنة كله يتأسس على الأنظمة الاستعارية والتمثيلية التي تحوّل الحدث الواقعي إلى متخيّل لتحقق بذلك النموذج الذي يعكس الواقع بأفضل صورة. فهي عملية محاكاة مصنّعة عن طريق اللغة وليست محاكاة المُثُل العليا كما كان يعتقد الفلاسفة القدماء. ولا يتسع المجال هنا لتفصيل الكلام وتحليل نصوص سردية أخرى نعتمد فيها على المنهج البلاغي لدراسة السرديات والمرويات، ولكننا بصدد إعداد دراسة متكاملة في هذا الموضوع.

ثالثاً: السيميولوجيا والبلاغة العربية:

من المعروف أن الدراسات البنيوية منذ الشكلانيين الروس بدأت تتجه نحو تحديث البلاغة الكلاسيكية من خلال تطبيق مباحثها على الأجناس الأدبية المتنوعة الشعرية والنثرية، ثم تخصصت بالسرديات أو السيميائيات السردية كما عند رولان بارت وجيرار جينيت وتودوروف وسواهم ابتداءً بنظرية بيرس في السيميائيات. ولسنا هنا بصدد عرض آرائهم ومناقشتها فهي ستأتي مع تقديمنا لعدد من الدراسات العربية التي تناولت موضوع السيميائيات وعلاقتها بالبلاغة. ونقف عند كتاب (سيميوطيقا التشبيه) لمحمد فكري الجزار ليكون مدخلاً مناسباً بين البلاغة العربية والسيميولوجيا، إذ يقدّم فيه التشابه بينهما، فيجعل من التشبيه والإيقونة مصطلحين متوازيين ليقارن بينهما. وهو يشعر بدايةً بخطورة الموقف الثقافي وضرورة الربط بين الأيديولوجية والمعرفة الفنية والجمالية فيقرر أن يبدأ كتابه بالبحث الجدلي بين

الثقافات، إذ يدرك أن البلاغة ليست منظومة فنية أدبية بعيدة عن الثقافة والسياسة والأيديولوجية. فبينما كان العرب يفصلون بين الثقافي والأيديولوجي كان الغرب ومنذ طوره الاستعماري (الكولونيالي) يسعى إلى تغريب العالم. فقد اضطر الجميع أمام تهديده أن يتمترسوا خلف هوياتهم متعصبين لما بين أيديهم ومستريبين بكل شيء يأتي منه، ولم يكن هذا التعصب قراراً طوعياً أو أيديولوجياً، بل كان ضرورة فرضها الغرب نفسه واستجابة طبيعية لتحديات البقاء في الهوية الخصوصية والاختلاف(١٣). وعلى الرغم من اتفاقنا لبعض حديثه حول الأيديولوجية إلا أن البلاغة العربية ومصاحباتها الثقافية ومرجعياتها المعرفية لم تكن بمعزل عن الصراعات العقائدية والمذهبية فضلاً عن محمولاتها الاجتماعية. غير أنه بهذا المدخل يبشّر برؤية جديدة مهمة وفاعلة في تحديث الدرس البلاغي؛ وهو يضطرّنا للدخول معه في مناقشات حول الأيديولوجي والمعرفي والبلاغي، إذ يصرّح أن دراسته "لا تبرّئ نفسها من السياسي، وإنما تعلن أنها مشروع سياسي في الأصل، وتحرّض الآخرين على إنجازه كل في حقله النوعي، فإما أن يتضح المعرفي من الأيديولوجي أو تنكشف الخدعة خدعة القناع المعرفي الذي يتخفّى من ورائه الوجه الأيديولوجي المقيت"(١٤). إن الحوار الثقافي أو الحضاري الذي يعلن عنه الجزار في دراسته لسيميوطيقا التشبيه والذي يناقش محاوره بين الأنا العربية والآخر الغربي، والأيديولوجي وتحقيق الهوية، كل هذا قد يؤدي إلى تفكيك الانتماء الوطني والتاريخي داخل الثقافة العربية، فهذه المفاهيم تحتاج إلى معالجات دقيقة تتناسب مع احتياجات الواقع العربي المعاصر، لأنها ليست لها مرجعيات مماثلة في التراث العربي. لذلك نجد الجزار يفترض افتراضات غريبة تتناقض مع الأسس الإنسانية العامة للأدب والفن، فهو يرى أن الثقافة العربية ثقافة قِيَمِيّة إنسانية بخلاف الثقافة الغربية القائمة على النقيض الإنساني، ويؤكد أن هذا السبب أنتج تبايناً بين التشبيه في البلاغة العربية القائم على أسس طبيعية، والأيقون في السيميوطيقا الغربية القائم على أساس صناعي(١٥). إن هذا الاستدراج الذي يسعى فيه الجزار لخلط الموضوع الثقافي بالبلاغة والنقد من خلال عدد غير متجانس من الرؤى والمناهج وصل به إلى اتخاذ مواقف شخصية ووجهات نظر غير مبررة، فضلاً عن دمج الأفكار بنظرة كلية يختلط فيها أحياناً التراث الغربي (الإغريقي) بالفلسفات المعاصرة يضاف إلى ذلك تشاؤمه غير المعلن من الأنظمة الغربية في مقابل التفاعل الأحادي بين العرب والغرب، إذ بقيت الثقافة العربية خاضعة لمؤثرات الثقافة الغربية، فلا يرى تأثيراً للتشبيه على مناهج السيميوطيقا. وكل ذلك لا يتم عن طريق منهج مقارن وإنما افتراضات وآراء شخصية يطرحها من خلال شرحه لمصطلح الثقافة عند الغرب والعرب ويذهب بعيداً عن الأهداف أو المحاور التي وضعها لدراسته، فنراه يعتمد على مجموعة من العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية لتعريف الثقافة ثم يعود ليضع محددات أو مشتركات بين الثقافة العربية والغربية، وهو في محاولته لتفسير المسألة البلاغية يضاعف الإشكاليات ويعقّد المسائل دون نهايات تطبيقية توضح المشروع المنهجي الذي يرغب في تحقيقه بين ثنائية التشبيه والإيقون.

هكذا يبحث الجزار عن المشترك الإنساني الذي يحدّده في ثنائية الإيقون والتشبيه، فيحفر في أركيولوجيا الصورة والتشبيه والإيقونة، ويمزج التاريخي بالأنثروبولوجي معتمداً على نظريات نشوء اللغة منذ مرحلتها التصويرية إلى مرحلتها الرمزية. وكان هدفه هو الحفاظ على هوية الثقافة العربية من هجمات الحداثة الغربية (المتطرفة)، حتى يصل إلى أفكار فيها بعض الغرابة كأن يقول: "ندرك إلى أي مدى كانت الصورة، رسماً، ونقشاً، ونحتاً، تتغلغل نسيج حياة إنسان النصف الثاني من العصر الجليدي، مصاحبة لأفعاله مُعينةً عليها، كما صاحبت أفكاره خالقةً لها"[١٦]. فهو يعتقد أن ظهور الكتابة هو انتقال من الصورة إلى اللغة، فأصبحت أداةً للوعي. وما نراه هو أن الكتابة ليست سوى تصوير بصري لأصوات اللغة، وليس هناك علاقة سببية بين الوعي والكتابة، لأن المجتمع الشفاهي يمتلك من الوعي ما قد يفوق المجتمع الكتابي. إلا أن الجزار يواصل تفسيره الأركيولوجي فيرى أن البلاغة وتحديداً (البيان) من تشبيه واستعارة وكناية هي من المواريث التصويرية للغة، التي تشير إلى إنتاج العالم أو مثوله بصرياً[١٧]. كل ذلك ليدخل أخيراً إلى موضوع سيميوطيقا التشبيه، فرجع مرة أخرى إلى تعريف الجملة والنص والخطاب ليوسع نطاق الجملة البلاغية إلى انفتاح النص وحريته. ثم يأخذ بالمقارنة وإظهار أوجه التشابه بين الإيقون والتشبيه. فينظر إلى التشبيه بوصفه بنية لغوية ليندرج تحت السيميولوجيا، إلا أنه لم يطبق رؤيته على النصوص الأدبية، وبذلك لم يحقق أهم مبادئ السيميولوجيا وهو اهتمامها بالبحث الميداني لأنها تبحث في اللغة المستعملة وطريقة التواصل بين المرسل والرسالة والمرسل إليه.

إن مشكلة النقد العربي تكمن في تعامله مع الحداثة بوصفها الحق المطلق والطريق الحتمي للتطور والتقدم، لذلك يثق النقاد في تطبيق مناهج الحداثة وفلسفاتها أكثر من ثقتهم بتراثهم أو واقعهم الذي يعيشون فيه، وكأن نتائج هذه المناهج مضمونة القيمة. وكان الجزار يسير بين الثقة والريبة من هذه المناهج إلا أنه يرى أن منهج (تشارلز ساندرز بيرس: Charles Sanders Peirce) يتطابق مع العقيدة الإسلامية، إذ "ينطلق من فرضية أساسية هي اتصال الكون، وهي فرضية تستلزم نتيجة طبيعية هي انتظام الكون وفق سَنَنِيّة لا تتخلف، نراها نحن – وفقاً لثقافتنا – تدبير "الخلاق العليم"... إن هذا الإسناد العقائدي ضروري للسيميوطيقا، إذ إن قيام علم من العلوم يحتاج إلى يقينية أكثر ثباتاً من فرضياته"[١٨].

إن النقد المعاصر الذي وقف ضد تعقيد السكاكي واتهامه بإدخال المنطق على البلاغة هو نفسه يعيد تطبيق الفلسفة الغربية المعاصرة على البلاغة العربية، ولكن هذه المرة دون القدرة على التطبيق، فهذه المسائل الفلسفية تحتاج إلى معالجات عقائدية قبل معالجاتها الأدبية، كما حصل مع القدماء. لذلك يكتفي المعاصرون بالتنظير أحياناً أو بالتطبيق وفقاً لنظرية النَّظْم الجرجانية أحياناً أخرى، لما لها من مقاربات نظرية بينها وبين النقد المعاصر. ونرى أن مشكلة الدراسات البلاغية ليست في التنظير، لأن

هناك من الأطروحات النظرية ما يفيض عن الحاجة، ولكن المشكلة في تحديد الأهداف واختيار الميدان التطبيقي المناسب مع الواقع المعاصر.

وهناك دراسات أخرى تناولت علاقة البلاغة العربية مع الدراسات اللسانية والسيميولوجيا المعاصرة إلا أننا وجدنا دراسة الجزار نموذجاً مناسباً لما نحن بصدده. فأغلب الدراسات تتحدّث عن اللغة والدلالة والسياق والنسق والقارئ والنص والخطاب..إلخ.

رابعاً: مبادئ السيميولوجيا بين التنظير والتطبيق:

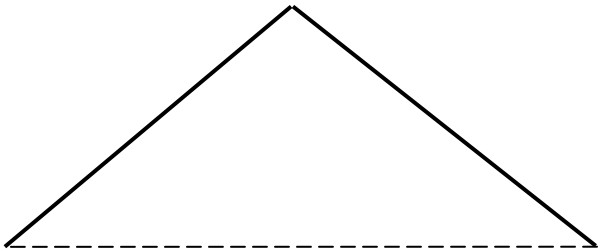
ينشغل معظم الدارسين بالتفريق بين مصطلح (السيميولوجيا: sémiologie)، و(السيميوطيقا: Sémiotique)، يضاف إليها تعريب السيميولوجيا إلى (علم العلامات)، و(السيميائيات)، وقد تابعنا المبادئ التطبيقية للسيميولوجيا من خلال التعريفات المتعددة للنقاد الغربيين، فوجدنا مجموعة من المبادئ التي تدور حول (اللغة: langage)، و(الكلام: parole)، و(الدلالة: semantique)، و(الصوتيات: phonologie)، و(التركيب: syntaxe)، و(التصريف: morphologie)[١٩]. إذ تطورت دراسة العلامات منذ دي سوسير للعلامات اللسانية، ثم اتجهت إلى العلامات غير اللسانية مع رولان بارت، فاهتمّت بالعلامات السمعية والبصرية والإيقونية واللمسية والشمية والذوقية، ليشغل اهتمامها ميدان الأطعمة والأزياء والعطور والديكور وغيرها من الاهتمامات المعاصرة. وعندما نبحث عن الأهداف والغايات التي تشغل السيميولوجيا نجدها بحثاً عن المعنى، لذلك فهي منهج تأويلي مهمته رصد أنظمة العلامات من أجل فهم المعنى الذي تم إنتاج أنظمته، ثم وضع أنظمة جديدة للتأثير على المتلقي ومعرفة مجال اهتمامه بوصفه هدفاً يجب التأثير عليه. لذلك نرى الدراسات السيميولوجية هي دراسات ميدانية، فمنذ أن قسّم دي سوسير العلامة إلى دال ومدلول ثم جعل العلاقة بينهما علاقة اعتباطية، ثم قسم العلامة اللغوية أو الدال إلى: (كلام: parole) و(لغة: langage) و(لسان: langue)[٢٠]، وإلى رولان بارت الذي اهتم بالعلامات غير اللسانية، كلهم كانوا يرمون إلى تحرير الفكر من التأويلات القديمة للعالم والبحث عن معانٍ جديدة. فقضية السيميولوجيا هي قضية معنى، ونحن نعلم أن علم النحو والبلاغة والصَّرف وقفت جنباً إلى جنب مع علوم التفسير والتأويل وأصول الفقه، وكان هدفها فهم النص القرآني لأغراض استنباط الأحكام الشرعية من جهة، ولبيان إعجازه وتفوقه على كلام البشر من جهة أخرى. ولكن تبقى الإشكاليات المصاحبة لفهم العلاقات الدلالية في النص تخضع للفهم النظري للغة، فقد تأسست هذه النظريات في بيئات مليئة بالتناقضات حول الدين والحضارة، لذلك انحرفت عن مسارها الأخلاقي لتسعى في ترويج الأيديولوجيات المختلفة. وهنا علينا أن ندرك الفرق بين علم الدلالة وعلم العلامات، من أجل أن نعرف أين نسير بمنهجنا وتحليلنا للنصوص الأدبية التي نريد أن نقدم من خلالها مواقفنا حول الجمال والأخلاق والأدب. فعلم العلامات يهدف إلى دراسة العلاقات بين الدوال والمدلولات، أما الدلالة فهي لا تهتم إلا بالمدلولات ودلالات اللغات ومختلف أشكال التعبير والتواصل[٢١]. فالدلالة

تتعلق بما هو موجود وتم إنتاجه؛ وينصبّ عمل الناقد على دراسة التعدد الدلالي ومدى تأثيره على المتلقي. أما علم العلامات فقد مازج بين الأشكال والمعاني وبحث طرق استغلال المستهلك قبل إنتاج الدلالة التي ستؤثر فيه سلباً أو إيجاباً. لذلك نرى أن علم العلامات اهتم بالإنتاج البصري والسمعي كالإنتاج السينمائي والدعائي، فضلاً عن أطروحاته العقائدية حول الخيال والصورة، ولا مجال لذكرها هنا[٢٢]، إلا أننا سننظر بعين عقائدية تتناسب مع مفاهيمنا الإسلامية حول (الخيال) و(الصورة) وبنائها البياني في النص القرآني. ونؤكد قبل الدخول في تحليل النصوص على أن ثقافة الصورة التي اهتمت بها السيميولوجيا كانت ذات أثر سلبي جداً في عالمنا المعاصر لأنها فصلت الثقافة اللسانية بما تتضمنه من تراث وقيم وخصوصية اجتماعية وحضارية عن الإنسان المعاصر واستطاعت أن تؤسس تاريخاً جديداً من الوهم، عن طريق توظيف الصورة لأداء المعاني الضيقة والمحددة غير القابلة للتأويل في وسائل الاتصال الجماهيري، وقد كانت الصورة التي تقدمها اللغة عن طريق الاستعارة والمجاز تبني عالماً دلالياً متنوّعاً وقابلاً للتأويل.

يمكننا إدراك مجموعة من محاور السيميولوجيا من خلال مناقشة ما يلي: اللغة (العلامة) الإيقون والتمثيل (الخيال) والصورة، الدال والمدلول. وكما ذكرنا آنفاً فإن مشكلة الدراسات الحديثة تكمن في بحثها عن المعنى، ولم تهتم السيميولوجيا بإدراك المعنى فحسب، بل اهتمّت كذلك بمشكلة الإدراك نفسها متأثرةً بمنهج الفلسفة الظاهراتية في تحديد العلاقة بين الأشياء والعلامات. لذلك سنجد تطوّر العلاقة بين الدال والمدلول من الاعتباطية عند دي سوسير إلى حتميّتها عند جاكوبسون وبنفينيست، ثم تطور هذه الثنائية إلى ثلاثية عند بيرس وأوغدن وآخرين :"عرّف بيرس الأيقون بوصفه علامة لها بعض المشابهة مع الشيء الذي تحيل إليه، أما بالنسبة لشارل موريس فالأيقون علامة تملك بعض خصائص الشيء الممثل، ويرى إيكو بأن هذا التعريف لا يزعزع ظاهرياً بالأساس فكرة العلامة الأيقونية أو الصورة بوصفها شيئاً له شبه فطري مع الشيء الواقعي، فإذا كانت لها مشابهة فطرية يدل ذلك على أنها ليست علامة اعتباطية، بل علامة معللة تأخذ معناها من الشيء الممثل، وليس من الاتفاق التمثيلي، نتحدث في هذه الحالة عن مشابهة فطرية أو عن علامة تعيد إنتاج بعض شروط الإدراك المشترك"[٢٣]. إن هذا التفصيل الظاهراتي الذي يحدد العلاقة بين العلامة والشيء في الخارج هو إعادة منهجية للمحاكاة الأفلاطونية والأرسطية، وهو محاولة لتجديد المفهوم الأنطولوجي للوجود ممزوجاً معه الرؤى والفلسفات المعاصرة فضلاً عن بعض المفاهيم العقائدية. فقد بقيت مشكلة الخيال والغيب تقف حاجزاً بين الإدراك والتفسير، فإذا كان الدال لا يحيل إلى مدلول خارجي بل إلى تصوّر أو مفهوم، فهل الصورة أو الإيقون ستشير إلى واقع خارجي؟ وهل الصورة أقرب إلى الشيء الخارجي من الدال؟ فمنذ أن وضع الناقدان (سي. جي. أوجدن و أ.آ. ريتشاردز) في كتابيهما (معنى المعنى) الصادر عام (١٩٢٣) المثلث الذي يحدد العلاقة بين الدال والمدلول بقيت هذه المشكلة تؤرق كتابات النقاد المعاصرين، وكان المخطط كالآتي:

الفكرة – المرجع – المدلول

Thought – reference – sense



الشيء الخارجي – المشار إليه

referent – thing

الرمز – الكلمة – الاسم

Symbol – word – name

فالدال هو (الرمز والكلمة والجملة)، والمدلول هو (التصوّر) الذي تحدّث عنه دي سوسير، والمشار إليه هو (الشيء في الخارج)، وليس هناك علاقة تربط بين الكلمة وما تشير إليه في الخارج إلا عن طريق التصوّر. فنحن نتصور الأشياء فقط، فكلمة (كرسي) تشير إلى تصور مجرد لا إلى الشيء نفسه، والمعنى حسب هذا المفهوم يتكون من قدرتنا على ربط الرمز بالتصور[٢٤]. ودون أن ندخل في مناقشات طويلة تتعلق بعلاقات الدوال وقد ناقشناها في دراسات سابقة لنا نقول: إن مشكلة الدوال القائمة على الإحالة المرجعية لن تكون سهلة في فهم موضوع الاستعارة والمجاز القائمة على الاستبدال والتمثيل. فعند استبدال دال (رمز) مكان دال آخر كيف ستكون العلاقة مع مرجعه ومع المشار إليه الخارجي؟.

نشير في هذا المجال إلى جهود جيرار جينيت حول البلاغة والتخييل، فقد أكدت بحوثه على العلاقة القائمة بينهما، وهو يحلل القصص الخرافية عن طريق ربطه بين الاستعارة والتخييل، فهو يرى أن التخييل في القصة الخرافية هو لعبة لفظية، يقول: "إن الاستعارة، والصورة بعامة، أو على الأقل الصور المنبثقة عن الاستبدال، كالاستعارة، أو الكناية، وقلب المعنى، والتورية أو المبالغة، لا يأخذه التعريف التقليدي على أية حال بالحسبان. إنما هو فقط الملفوظ الحرفي – أكان صحيحاً، أو خاطئاً – للتشابه أو التماثل الجزئي،.. الملفوظ الذي يقوم به الرابط "مثل""[٢٥]. ولو أردنا تطبيق هذه المفاهيم المتعلقة بعلاقة الشيء في الخارج مع الرمز، وكذلك علاقة التخييل بالبلاغة سنحتاج إلى العديد من التأويلات والتخريجات لمقاربة هذه المفاهيم مع قراءة النص القرآني والنص التراثي الشعري والنثري لكي نتمكن من تحقيق رؤية تُناسب بين العقائدي والمنهجي. وربما سنقدّم قراءة تطبيقية لمجموعة من النصوص القرآنية لاختبار هذه المفاهيم، غير أن مجال البحث هنا لا يسمح بذلك، لذلك نكتفي بتقديم إشارات حول الموضوع ليكون سنداً تنظيرياً لمشروع تطبيقي فيما بعد.

خامساً: سيميولوجيا الإشهار:

ليس اعتباطاً أن نقف عند موضوع الإشهار بوصفه ميداناً مهماً من ميادين البلاغة والسيميولوجيا، فهو يرتكز على ثقافة الصورة ويستعمل اللغة بوصفها منهجاً للحجاج والإقناع، فهو يعيد الأسلوب الحجاجي الذي تحدّث عنه أرسطو في الخطابة، "ولعل أهم حقل خصب ترعرع فيه الحجاج في حياتنا المعاصرة هو مجال الدعاية والإشهار"(٢٦). ويحتل الإشهار مكانة بارزة في حياتنا اليومية، فقد أصبح "الفن الشعبي الأكبر في زماننا هذا، مَهْد الميثولوجيا العصرية، مجال ثقافي يومي، مرجع أبدي لبعض أنماط الثقافة الشعبية"(٢٧). وحقيقة الأمر تتجلى في أن ثقافة الإشهار ليست ثقافة تفاعلية بل هي ثقافة تأثير فقط من جانب واحد، إذ الهدف من هذه الثقافة هو تغيير سلوك المتلقي (المستهلِك) وإثارة انفعالاته تجاه المنتَج أياً كان نوعه سواء تعلق الأمر بالأطعمة أم بالأزياء والعطور أم بالسياسيين ورجال الدين والفنانين أم حتى بسياسات الدول. فالإشهار تخطى حدود الإنتاج الاقتصادي ليدخل في جميع جوانب الحياة المادية والمعنوية. لذلك يوظف الإشهار الوسائط السمعية والبصرية لتحقيق أهدافه، وتعد الأساليب البلاغية من أهل المسائل اللسانية التي يستعملها الإشهار كالاستعارة والمجاز والكناية وسواها، فضلاً عن اعتماده على النظرية السياقية ونظرية الاستجابة الشرطية ليحاصر المستهلك بثقافة محددة ذات اتجاه واحد. ولا يكتفي بذلك بل يعيد تنظيم المجتمع على شكل فئات مستهلِكة، فبينما تكون شخصية الفلاح غالباً هي المستهلكة مع منتوجات مثل (السَّمن البلدي) و(مساحيق التنظيف)، تكون شخصية رجل الأعمال مع العطور والملابس. هكذا يقوم الإشهار بدراسة الاحتياجات الأساسية للمجتمع بوصفه مستهلكاً من أجل خلق واقتراح حاجات جديدة يشعر المستهلك أنه بحاجة ماسة إليها، وغالباً ما يحصل ذلك عن طريق (الاستبدال) الاستعاري، إذ يتنحّى المنتَج القديم أو (السلوك) المعروف ليحلَّ محله المنتج أو السلوك الجديد. ويبدو أن المشتَرك بين الاستعارة والإشهار هو (الخيال)، فكلاهما يبني عالماً من الوهم. "إن الهدف الرئيسي للإشهار يتجه أساساً نحو بيع المرجع (منتوج البيع) بواسطة رؤية تواصلية تقليدية (بث إرسالية ما نحو المستقبل) جد قريبة من الخطاطات اللسانية لنظرية التواصل، حيث تشتغل بكيفية فعالة بالمفاهيم السيميولوجية التقليدية"(٢٨). ولا يكتفي الإشهار بعرض المنتج على المستهلك بل يقوم بتعزيز العلاقة بينهما حتى يشعر المستهلِك أنه بحاجة ماسة للمنتَج. ويتميز الإشهار كذلك بخطابه التعليمي، فالمنتَج الجديد يتضمن تعليمات وطريقة الاستعمال لإرشاد المستهلك بطريقة استخدام المنتج بأفضل طريقة، يصل ذلك إلى الأطعمة وطريقة إعداده وسلوك تناوله؛ ولا يكون الهدف التعليمي مجاناً، بل هدفه تسهيل استعمال المنتَج لترويجه. فضلاً عن أنه يؤسس علاقة جديدة بين المنتَج والمستهلِك تكون إما بإعادة علاقة موجودة سلفاً تُذَكّر المستهلك بالأصالة والماضي، خصوصاً مع الأوساط الاجتماعية الكلاسيكية، أو تنقله إلى عالم جديد للتميز والحداثة. وغالباً ما تتغير وظيفة المنتَج إلى

مصاحبات تُعرَض مع المنتَج مثل تعزيز الروابط الأسرية مع تناول هذا المنتَج أو زيادة فاعلية المستهلك اجتماعياً وشخصياً، أو الحفاظ على صحة المستهلك، أو كسب الجوائز (المجانية).

ولو تتبعنا الإعلانات التجارية على قنوات التلفزيون والإنترنت، سنجد أهم البضائع الرائجة هي أدوية التداوي بالإعشاب والمواد الغذائية والأدوية المعالجة للسمنة والتخمة، والمنظفات، والأدوات الرياضية والمنزلية. وهنا نتحدث عن علاقة الدال بالمدلول والقرينة المصاحبة التي تعدّ بمثابة بنية مجازية استعارية تعمل على بناء الوهم بين الواقع والخيال، أي بين الصورة المنظورة والتصوّر الذهني. فغالباً ما يرتبط التداوي بالأعشاب برباط عقائدي كالطب النبوي، والسبب في ذلك هو الحضور الدائم لرجل الدين على شاشات التلفزيون، فهناك معادل موضوعي بين رجل الدين والطب النبوي وما يصاحبها من تصديق المستهلك لتعلّق الموضوع بالعقيدة. أما المواد الغذائية والمنظفات والأدوات الرياضية فتكون مع ربّات البيوت اللائي يشعرن بالسعادة والتآلف الأسري والرضا عن النفس وعن الآخرين. فالمنتَج يعطي قيمة مضافة للمستهلك مع القيمة الحقيقية للسلعة التي لا تكون متطابقة تماماً مع نص الكلام الإعلاني والوعود التي يقدمها خلال العرض. وهذا يشير إلى التباين بين المسند والمسند إليه، لأن السلعة المعروضة تتشابه مع الكثير من السلع الأخرى ولكنها تختلف في طريقة عرضها. كما أنها لا تطابق بين الدال والمدلول، بسبب اهتمام الخطاب الإعلاني ببناء تصوّر وهمي يبتعد عن حقيقة السلعة، بل غالباً ما يشتري المستهلك العُلَب وأكياس التعبئة دون الحصول على فائدة حقيقية من السلعة.

هكذا أدخلت السيميولوجيا مجالات مختلفة على الدرس البلاغي واستغنت عن الشاهد النموذج الذي كانت تعتمده في بناء خطابها التعليمي، الذي تميّز بحرصه على القيم الجمالية والأخلاقية التي لا نجدها في نموذج الإشهار، وهي تقترب بهذا كثيراً من بلاغة التزويق اللفظي والحجاج الذي تكون غايته إقناع المتلقي مهما ابتعد عن المضمون الأخلاقي.

الخاتمة

قد لا نجد نتائج واضحة للبحث يمكن أن نعتمدها في فهم موضوع السيميولوجيا والبلاغة العربية والمؤثرات الإيجابية أو السلبية التي أحاطت بالدرس البلاغي العربي مع مناهج الحداثة المعاصرة التي تعامل معها النقاد بوصفها الحتمية الضرورية لكل دراسة جادة وناجحة. فقد مزجت الدراسات العربية بين مناهج متعددة ومختلفة، ولم تعد السيميولوجيا تفترق عن البنيوية أو باقي المناهج اللسانية، إذ جميعها تهتم بلغة النص وعناصر الاتصال بين المرسل والرسالة والمرسل إليه، كما تهتم بالمتلقي وتقلل من دور المؤلف، ثم تحرص على بيان البعد الأيديولوجي أو المعرفي لكل دراسة. فليس هناك مبادئ للسيميولوجيا وإنما هناك مجموعة مفاهيم متفرقة تختص كل فئة منها بنوع من الدراسة. فالدراسات اللغوية والمعجمية تنظر إلى النص بوصفه بنية نحوية دلالية، والدراسات الاجتماعية تنظر إليه بوصفه بنية تواصلية تجسّد

المجتمع في حالة تفاعل مع الآخر والذات. ثم تأتي مجموعة من الآليات المساعدة مثل المجاز والاستعارة والتخييل والفانتازيا والتشبيه والتأويل وغيرها، لبناء هذه التصورات حول الواقع، وجميعها ترمي إلى شيء واحد هو الوصول إلى (المعنى).

لذلك رأينا أن نختزل العديد من المفاهيم بين السيميولوجيا والبلاغة من خلال البحوث والدراسات التي وقعت بين أيدينا، وهي على كثرتها تتماثل في أطروحاتها التي تتبناها من النقد الغربي. ولشدة حرصنا على أهمية التوافق بين المنهج والحاجة التي تعنينا في دراسة ثقافتنا العربية ومرجعياتنا العقائدية رأينا أن نطبق مجموعة من المفاهيم على النص القرآني الذي شغل القدماء بلاغياً وشغل المعاصرين فكرياً؛ ونحن اليوم بأمسّ الحاجة لإعادة فهم القرآن الكريم بعيداً عن رجل الدين الذي ينظر إلى النص بنظرة أحادية ضيقة.

ويبقى الدرس البلاغي محتفظاً بوظيفته التعليمية (البيداغوجية) على الرغم من تعدد وظائفها خلال رحلتها بين مناهج النقد واللسانيات. وأجد من الضروري توجيه الوظيفة التعليمية بطريقة تتناسب مع المضمون الحضاري العربي الإسلامي وأن تكون الدراسات ذات توجّه نهضوي يحقق احتياجات الواقع العربي الراهن من أجل أن تشارك البلاغة في إنشاء خطاب جديد يستوعب معطيات الحياة الاجتماعية والثقافية الراهنة.

إن ميدان البلاغة العربية يتّسع كلما وسّعنا من تطبيق منهجها على النماذج الأدبية والفنية، وهي تستجيب بصورة فعّالة لكل التطورات في المفاهيم الأدبية والمعرفية والنقدية. لذلك نحن بحاجة ملحّة للتركيز على الدرس البلاغي بوصفه منهجاً تطبيقياً يستطيع فهم الأدب مثلما يفهم الحياة والوجود. وقد رأينا مجموعة كبيرة من المقاربات بين المناهج الغربية الحديثة ومناهج البلاغة، إلا أننا ما زلنا نقف عند التنظير ولم نتمكن من الانفتاح على النصوص والفنون المختلفة، وربما سبب ذلك يعود إلى فقدان الهدف من التطوير والتقدم نحو منهج بلاغي شامل.

ولنا أن نقول إن البلاغة العربية لا تحقق أهدافها إلا عندما تجد القارئ الذي يتعامل مع اللغة بفكر استعاري مجازي بعيد عن الحرفية وله القدرة على صناعة الخيال والتفاعل معه بوصفه حقيقة قائمة وليس وهماً عابراً. وتبقى مناهج الحداثة وخصوصاً السيميولوجيا جزءاً لا يتجزّأ من المنظومة المعرفية للبلاغة. فهما يبحثان في عدة مسائل مشتركة تدور حول اللغة والمعنى والدلالة والمتلقي والسياق والنسق والنص والخطاب ...إلخ.

ومهما قلنا في هذا البحث فهناك مسائل منهجية وميادين تطبيقية كثيرة ومهمة بين البلاغة والسيميولوجيا لا يتّسع المجال للحديث عنها إلا أن البحث حاول فتح آفاق جديدة في مجال التطبيق وتحليل النص القرآني، نسأل الله تعالى أن يهدينا في القول والعمل.

- الهوامش

(١) فن الشعر، أرسطو، ترجمة: إبراهيم حماده، مكتبة الأنجلو المصرية، (د.ت): ٨٠.

(٢) ينظر: قضايا الشعرية، رومان ياكوبسون، ترجمة: محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر – المغرب، ط١، ١٩٨٨: ٢٨ و٣٣. وينظر في شرح الوظائف وعناصرها: التواصل اللساني والشعرية، مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكوبسون، الطاهر بو مزبر، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف – الجزائر، ط١، ٢٠٠٧: ٢٣ وما بعدها.

(٣) البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، إفريقيا الشرق – الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٩: ٢٢.

(٤) الأسلوبية وتحليل الخطاب، منذر عياشي، ط١، مركز الإنماء الحضاري – سورية، حلب، ٢٠٠٢: ٢٧ – ٢٨.

(٥) ينظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، د. سعد عبد العزيز مصلوح، ط١، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت – الكويت، ٢٠٠٣: ٢٥ – ٢٧.

(٦) ينظر: نفسه: ٣٠.

(٧) ينظر: نفسه: ٤٤.

(٨) ينظر: نفسه: ٤٥.

(٩) نفسه: ٦٧.

(١٠) نفسه: ٧٧ – ٧٨.

(١١) ينظر: نفسه: ٨٠.

١٢ ينظر: مسائل الشعرية في النقد العربي، دراسة في نقد النقد، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت، ٢٠١٣. و: المعنى والدلالة في البلاغة العربية، دراسة تحليلية لعلم البيان، دار مجدلاوي – عمان، ٢٠١٣.

(١٣) ينظر: سيميوطيقا التشبيه من البلاغة إلى الشعرية، محمد فكري الجزار، ط١، دار نفرو للنشر والتوزيع – جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٧: ١٥ – ١٦.

(١٤) نفسه: ٣١.

(١٥) ينظر: نفسه: ٤٠

(١٦) نفسه: ١٠٢ – ١٠٣.

(١٧) نفسه: ١٠٤ – ١٠٥.

(١٨) نفسه: ١٧١.

(١٩) ينظر: ما هي السيميولوجيا، برنار توسان، ترجمة: محمد نظيف، ط٢، إفريقيا الشرق – المغرب، ٢٠٠٠: ١٤.

(٢٠) ينظر: علم اللغة العام، فرديناند دي سوسور، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: د. مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية – بغداد، ١٩٨٥: ٣٨.

(٢١) ينظر: ما هي السيميولوجيا: ١٩.

(٢٢) ينظر للتفاصيل: ما هي السيميولوجيا: ٣٠ – ٣٢.

(٢٣) معضلة الإيقونية في السيميائيات البصرية، عبد المجيد العابد، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي – بيروت، خريف ٢٠٠٩، السنة ٢٩: ١٢١.

(٢٤) ينظر: معنى المعنى، دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية، أوغدن وتشاردز، ترجمة وتقديم: كيان أحمد حازم يحيى، دار الكتاب الجديد المتحدة: ٧٠.

(٢٥) الانتقال المجازي، من الصورة إلى التخييل، جيرار جونيت، ترجمة: زبيدة بشار القاضي، منشورات وزارة الثقافة – الهيئة السورية للكتاب، ٢٠١٠ : ١٤.

(٢٦) بلاغة الإشهار، محمد الولي، مجلة علامات المغربية، عدد ١٨، لسنة ٢٠٠٢: ٦٤.

(٢٧) ما هي السيميولوجيا: ٦٤.

(٢٨) نفسه: ٦٤ – ٦٥.

Sources and references

a. Books:

Stylistics and discourse analysis, Munther Ayachi, 1st edition, Center for Civilization Development - Syria, Aleppo, 2002.

The Metaphorical Transition, From Image to Imagination, Gerard Jonet, Translated by: Zubaida Bashar Al-Qadi, Publications of the Ministry of Culture - Syrian Book Organization, 2010.

Arabic Rhetoric, Its Origins and Extensions, Muhammad Al-Omari, East Africa - Casablanca, Morocco, 1999.

-Linguistic Communication and Poetics, An Analytical Approach to Roman Jacobson's Theory, Taher Bou Mazbar, 1st edition, Arab House of Science, publishers, Al-Ikhtif Publications - Algeria, 2007.

-Semiotics of analogy from rhetoric to poetics, Muhammad Fikri Al-Jazzar, 1st edition, Dar Nafro for Publishing and Distribution - Arab Republic of Egypt, 2007.

General Linguistics, Ferdinand de Saussure, translated by: Dr. Yoel Joseph Aziz, review of the Arabic text: d. Malik Yusuf al-Muttalibi, Arab Horizons House - Baghdad, 1985.

-The Art of Poetry, Aristotle, translated by: Ibrahim Hamadeh, Anglo Egyptian Bookshop, (Dr. T.(

-In Arabic rhetoric and linguistic stylistics, New Horizons, d. Saad Abdel Aziz Maslouh, 1st Edition, Academic Publishing Council, Kuwait University - Kuwait, 2003.

Poetic Cases, Roman Yakobson, translated by: Muhammad Al-Wali and Mubarak Hanoun, 1st Edition, Toubkal Publishing House - Morocco, 1988.

-What is semiology, Bernard Toussaint, translated by: Mohamed Nazif, 2nd edition, East Africa - Morocco, 2000.

Poetic Issues in Arab Criticism, A Study in Criticism of Criticism, Center for Arab Unity Studies - Beirut, 2013.

Meaning and Significance in Arabic Rhetoric, An Analytical Study of the Science of Rhetoric, Dar Majdalawi - Amman, 2013.

-The meaning of meaning, a study of the impact of language on thought and the science of symbolism, Ogden and Chards, translated and presented by: Kian Ahmed Hazim Yahya, United New Book House, (D.T.(

B. Periodicals:

-The Rhetoric of Publicity, Muhammad Al-Wali, Al-Maghribia Magazine, No. 18, for the year 2002.

-The dilemma of iconography in visual semiotics, Abd al-Majid al-Abed, Journal of Contemporary Arab Thought, National Development Center - Beirut, Fall 2009, Year 29.