جامعة زيان عاشور– الجلفة
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم علم الاجتماع والديمغرافيا

مطبوعة خاصة بمقياس:

مدخل إلى السيميولوجيا

دروس موجهة إلى طلبة السنة أولى ماستر علم اجتماع الاتصال

السداسي: الثاني الرصيد: 02 المعامل: 01 التقييم: 100%

إعداد:
الدكتور عبد القادر حميدة

السنة الجامعية: 2022/ 2023

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات	الصفحة
المقدمــة.....	أ- هـ
المحور الأول **مراحل تطور مفهوم السيميولوجيا**	
تمهيد.....	12
أولا: مقدمـــات ضرورية:	13
1- اللغة والخطـاب.....	13
2- الضرورة السياقية.....	14
ثانيا: العلامة في السياق السوسيو-تاريخي	15
1- العلامة في السياق الإغريقي اليوناني.....	15
2- العلامة في السياق العربي الإسلامي.....	18
ثالثا: أسئلة حول المحور.....	23
المحور الثاني: العلامـــــة **المفهوم والمحدّدات**	
تمهيد.....	25
أولا: مفهوم العلامة عند جيل التأسيس.....	28
1- العلامة عند فرديناند دي سوسير (1857- 1913).....	28
2- اعتراضات أوجدن وريتشاردز.....	30

3- العلامة عند شارل ساندرس بيرس (1914- 1939).....	30
ثانيا: مفهوم العلامة عند الجيل الثاني.....	35
1-العلامة عند إميل بنفنست (1902- 1972).....	35
2- مساهمات أ.ج. غريماس	35
3- سيميائيات أمبرتو إيكو.....	36
ثالثا: أسئلة حول المحور.....	40
المحور الثالث: مقالان تطبيقيان **أولا: سيميوطيقية الكتابة والمكتوب عند عبد الكبير الخطيبي**	
1- بمثابة تقديم.....	42
2- عن عبد الكبير الخطيبي.....	43
3- إيحاءات الكتابة في "الذاكرة الموشومة".....	45
4- بيرس قارئا لتيمة الكتابة عند الخطيبي.....	47
5- بمثابة خاتمة	52
6- مصادر المقال التطبيقي الأول ومراجعه.....	52
ثانيا: سيميائية تمثلات المجذوب في المجتمع المحلي **فضاء الشيخ عبد الرحمن النعاس بورقبة بمدينة الجلفة -أنموذجا-**	
الملخص.....	55
1- مقدمة.....	56

2- من هو المجذوب النعاس؟ في سبيل سيرة ممكنة.....	57
3- حالة الأمكنة: حدود فضاء الشيخ النعاس.....	59
4- ثلاثية بيرس وتمثلات المجذوب الشيخ النعاس.....	61
5- ثلاثية بيرس والعناصر المحيطية في فضاء المجذوب الشيخ النعاس.....	67
6- خاتمة المقال.....	70
7- مراجع المقال التطبيقي الثاني	71
مسك الختام.....	72
قائمة المصادر والمراجع.....	75

المقدمة

تشكل تجربة المعنى الإنساني بكل أبعاده مجال اهتمام السيميولوجيا (السيميوطيقا)، من حيث دراسة دلالاتها وكيفيات انبثاقها، والآليات الخطابية والرمزية المتحكمة في ذلك، وبمعنى أدق تبحث السيمياء عن المعنى وكيفيات تشكله. وعليه فإن السيميولوجيا توجد أولا في الأشياء، ثم في التواصل الذي هو "مفهوم واسع ومصطلح حاضر في كل زمان ومكان تحققه مختلف الوسائل والتقنيات وهذا يجعل منه مفهوما بالغ الأهمية والتأثير.."[1]، الامر الذي يجعله يشكل أداة "البلاغ والتبليغ والدعوة والتبشير والدعاية والإرجاع كما أنه فعل المشاركة والتقاسم، إنه كل علاقة ديناميكية ضمن حركية ما"[2]. فانه علم شاسع فانه السيميولوجيا شاسع فعليها إذن أن تبذل جهدا عظيما كي تؤكد موضوعها، مجالها، وحدودها.

ومنه فإن السيميولوجيا أو السيميوطيقا تعتبر أحد المناهج النقدية المعاصرة التي انبثقت من جهود معرفية حداثية كان التبشير بها تحت المسمى الأول (السيميولوجيا *Sémiologie*) عند فرديناند دي سوسير (1857- 1913) *Ferdinand De Saussure* في الفضاء الأوروبي وبالموازاة كان شارل ساندرس بيرس (1839- 1914) *Charles Sinders Pierce* ينظر لها ويضع لبناتها الأولى تحت المسمى الثاني (السيميوطيقا *Sémiotique*) في العالم الجديد.

ولسعة موضوع هذا العلم فإنه تعدد وانخرط في معالجة وقراءة تخصصات عدة من الطب إلى اللغة ومن الأدب إلى علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة وتعود هذه السعة إلى أن العمليات الاتصالية الأولى التي ابتكرها الإنسان كي يتواصل مع محيطه ويتمكن من إيصال

[1] حسين الأنصاري: التنوع الثقافي بين التهميش والإقصاء، **مجلة العربي**، ع633، أغسطس، الكويت، 2011، ص25.

[2] نفس المرجع، ص25.

أفكاره كانت أنساقا سيميائية أي إشارات ورموز، ذلك أن السيميائيات –حسب الباحث المغربي سعيد بنكراد– "لا تنفرد بموضوع خاص، فهي تهتم بكل ما ينتمي إلى التجربة الإنسانية العادية شريطة أن تكون هذه الموضوعات جزءا من صيرورة دلالية. فالموضوعات المعزولة، تلك الموجودة خارج نسيج السيميوز، لا يمكن أن تشكل منطلقا لفهم الذات الإنسانية أو قول شيء عنها"[3].

وبما أن اللغة هنا متعلقة بالفعل فإنها مرتبطة بكل حركة إنسانية ومنه فان بحر هذا العلم شاسع لا تحده حدود وقد كانت مقدماته الأولى تبدأ عند ديمقريطس وبارمينيدس وسقراط وأفلاطون والفلسفة الرواقية والسوفسطائيين ثم عند الأفلاطونية المحدثة فيلون السكندري وأفلوطين وأمونيوس سكاس وأوغسطين دون أن ننسى أولئك الذين تعمد التاريخ المعرفي تهميشهم خدمة لسلطة ما مثل دوناتوس وفي الحقبة الإسلامية سيتجلى المفكر ابن رشد واليهودي موسى بن ميمون وبن سعديا الفيومي وصولا الى العصور الحديثة مع المؤسسين دي سوسير وبيرس ومن حذا حذوهما مثل غريماص ورولان بارط ووليم جيمس (1842–1910) *W. James* الأب الروحي للفلسفة البراغماتية وكذا جون ديوي.

ورغبة منا في إلقاء نظرة ولو جزئية على هذا العلم، فإننا قسمنا تناولنا إلى ثلاثة محاور رئيسية، يتخلل كل محور عناصر وشخصيات مهمة، ونراها مفصلية، لا يحسن بطالب علم الاجتماع عدم معرفتها، ومعرفة ولو جزء من منجزها، وكانت الخطة المزمع تدريسها خلال سداسي واحد، كالتالي: المحور الأول أطلقنا عليه تسمية: مراحل تطور مفهوم السيميولوجيا،

[3] سعيد بنكراد: **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، ط3، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2012، ص28.

الذي ابتدأناه بتمهيد يضع الطالب في سياق ما سيتناوله، ثم جاء العنصر الرئيسي الأول وهو: مقدمـات ضرورية، وذلك كقاعدة لما يجب أن يميّزه الطالب قبل الانخراط في موضوع السيميولوجيا، ومنها على وجه الخصوص: اللغة والخطاب، والضرورة السياقية، أما العنصر الرئيسي الثاني فهو: العلامة في السياق السوسيو-تاريخي، تحدثنا فيه بصورة مقتضبة عن السياقين: الإغريقي- اليوناني، والعربي الإسلامي، وهما فضاءان فكريان بارزان، وأنهينا المحور بأسئلة موجهة للطالب، تتعلق بفهم ما سبق ذكره.

ثم جاء المحور الثاني، الذي وسمناه بـ: العلامة المفهوم والمحددات، وهو محور تقني بحت، نحاول فيه أن نقترب من الباحثين المهمين الذين اشتغلوا في هذا المجال، وطبعا هناك المؤسسان: فرديناند دي سوسير (1857- 1913) وشارل ساندرس بيرس (1939- 1914)، وبينهما تطرقنا لاعتراضات كل من أوجدن وريتشاردز، بعدها يأتي ما اصطلحنا على تسميته بالجيل الثاني، حيث ناقشنا مفهوم العلامة عند كل من: إميل بنفنيست (1902-1972) *Emile Benveniste*، وتطرقنا إلى مساهمات أ.ج. غريماس (1917- 1992) *A. J. Greimas* وجاء تاليا ما اختصرناه في جملة سيميائيات أمبرتو إيكو (1932- 2016) *Emberto Eco* ثم ختمنا المحور بأسئلة تعزز المكتسبات عند الطالب.

ثم اقترحنا في المحور الثالث والأخير، مقالين تطبيقيين، تقريبا لفهم، وتدريبا للطلبة على خوض غمار البحث السيميولوجي، وتشويقا لهم ودعما في هذا الاتجاه، وقد جاء المقال الأول المقترح بعنوان: سيميوطيقية الكتابة والمكتوب عند عبد الكبير الخطيبي، أما المقال المقترح ثانيا فقد جاء بعنوان: سيميائية تمثلات المجذوب في المجتمع المحلي، الشيخ عبدالرحمن النعاس

بورقبة –أنموذجا–، حاولنا فيهما تطبيق "ثلاثية بيرس"، وقد جاء المقالان وفق خطتين تدريبيتين بسيطتين، لم نتعمق فيهما كثيرا في التحليل، مراعاة لسياق العملية التعليمية التعلمية.

وختمنا هذه المحاولة البيداغوجية في السيميولوجيا، بمسك الختام، التي قدمنا فيها بعض المقترحات والملاحظات فيما يخص تدريس هذا المقياس.

نأمل أن نكون وفقنا ولو بشكل تقريبي في تقديم صورة ما لهذا المقياس، تمد الطالب ببعض الأدوات البحثية، تمكنه من مواصلة السير في هذا الطريق الطويل، طريق البحث السيميولوجي.

هذا ما أردناه، والله ولي التوفيق.

المحور الأول

مراحل تطور مفهوم

السيميولوجيا

1- تمهيد

أولا: مقدمات ضرورية

1- اللغة والخطاب

2- الضرورة السياقية

ثانيا: العلامة في السياق السوسيو-تاريخي

1- العلامة في السياق الاغريقي اليوناني.

ا- فيلون السكندري.

ب- سعديا بن يوسف الفيومي

ج- موسى بن ميمون.

د- القديس اوغسطين.

2- العلامة في السياق العربي الاسلامي

ثالثا: أسئلة حول المحور

تمهيد:

لعل تتبع المسار التاريخي للسيميولوجيا سيقودنا أولا إلى الرواقيين، وطبعا نحن لا نجزم أنهم أوّل من أوّل، وانتبه للمعنى، فقد سبقهم السوفسطائيون بزمن وأرسطو وربما أفلاطون، لكن الدارسين ومنهم "امبرتو إيكو" *Umberto Eco* يرون أن "الرواقيين هم أوّل من اكتشف الفرق بين الدال والمدلول، وذلك لما يتمتعون به من ازدواج ثقافي ولغوي"[1]، بيد أنه لا ينفي أن "الجذور الأولى للسيميوطيقا تعود إلى أكثر من ألفي عام، إذ ينحدر إلينا من التراث الإغريقي حيث عدّت السيميوطيقا جزءا لا يتجزأ من الطب"[2].

والمرحلة الثانية عند "إيكو" هي التي يسميها مرحلة القديس أوغسطين (354-430) *Saint Augustin*، إذ يعتبر حسبه أول من طرح سؤال: ماذا يعني أن نفسر أو نؤول؟ وهكذا راح يشكل نظرية التأويل النصي (تأويل النصوص المقدسة)، وعليه فإن "أهمية مساهمته تكمن في تأكيده على إطار الاتصال والتواصل عند معالجنه لموضوع العلامة"[3]. غير أننا لا نحبذ هذه القفزة الزمنية الابستمولوجية بإغفاله لبعض المحطات المهمة التي نود الإشارة إليها قبل الوصول إلى صاحب كتاب "الاعترافات" أوغسطين.

---

[1] عبيدة صبطي، نجيب بخوش: **مدخل إلى السيميوطيقا**، ط1، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، 2009، ص09، نقلا عن: ميشال أرفييه وآخرون: ص22، 2002.

[2] نفس المرجع، ص09، نقلا عن: ميشال أرفييه وآخرون: ص21.

[3] نفس المرجع، ص23.

أولا: مقدمات ضرورية:

ثمة مفاهيم قبلية لا بد من ضبطها قبل التطرق للمفاهيم والمصطلحات السيميائية وضرورتها تنبع من كونها دعامات اساسية لتجلي المعنى قد تأتي هذه المفاهيم مؤطرة لرؤيتنا وقد تجيء سندا لها ومن بينها سنذكر على وجه الخصوص مفاهيم اللغة والخطاب والضرورة السياقية

1- اللغة والخطاب:

تعرف اللغة على أنها "نظام من القيم الافتراضية المطروحة في الخطاب بغرض استعمالها في سياق خاص"[4] وأهم من تحدث عن هذا الموضوع محددا ومنظرا هو اللساني فرديناند دي سوسير *Ferdinand De Saussure* في كتابه الذي جمعه تلاميذه بعد رحيله "دراسات في اللسانيات العامة" *Cours de linguistique générale*، فالخطاب لغة، واللغة خطاب، وقد ينحو نحو النص، مثلما فعل غريماس *Greimas* "على أن استعمال هذا الأخير للنص كمرادف للخطاب ليس من باب التبسيط كما يرى بعض الدارسين لأن غريماس إذ يفعل ذلك إنما يستند إلى اشتراك اللفظتين في أداء المعنى ذاته، فبعض اللغات الأوروبية لا تتوفر على لفظ يقابل لفظتين *discours* الفرنسية و*discourse* الانكليزية ويشير إلى أن (خطاب) و(نص) تستعملان

[4] اليامين بن تومي: **مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2011، ص176.

تبعا لذلك للدلالة على ممارسة خطابية غير لغوية كالأفلام والطقوس المختلفة كالقصص المرسومة"[5].

أما وبإمكاننا تحديد الأمر أكثر لو استدعينا تعريف ميشال فوكو للخطاب حين قال:".. بل هو عبارة عن عدد محصور من الملفوظات التي تستطيع تحديد شروط وجودها.."[6]، وبالتالي فـ"اللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة.."[7]

2- الضرورة السياقية:

بمعنى ضرورة الانتباه للمعطى السياقي، الذي يستمد ضوابطه من محوري فرديناند دي سوسير *Ferdinand de Saussure* الموسومين بالمحور التزامنيَ *Axe syntagmatique* والمحور التعاقبي *Axe paradigmatique* فالانتباه للسياق وفق هذين المحورين، يضبطه، ويوجهه، ويحدده، مهما كان مستوى السياق وتعدده، ذلك الذي يبينه مثلا نصر حامد أبوزيد لافتا النظر إليه، ومحددا مستوياته كالتالي: "السياق الثقافي الاجتماعي، السياق الخارجي، السياق الداخلي، السياق اللغوي، سياق القراءة والتأويل"[8]

---

[5]إبراهيم صحراوي: **تحليل الخطاب الأدبي دراسة تطبيقية**، دار الآفاق، الجزائر، 1999، ص12.

[6]السيد ولد أباه: **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، ط2، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2004، ص110.

[7]دومينيك مانغونو: **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، تر: محمد يحياتن، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص38.

[8]نصر حامد أبوزيد: **النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص96.

"إذ ما دام النص يفلت من مؤلفه ومن سياقه، فإنه يفلت أيضا من متلقيه الأصلي، وهكذا يهب نفسه قراء جددا باستمرار.."[9]

ثانيا: العلامة في السياق السوسيو-تاريخي:

1- العلامة في السياق الاغريقي اليوناني:

"العلامة في التفكير الإغريقي كانت تدل على عرض من الأعراض المرضية *Symptômes*، ويقال لها حينئذ *SEMEION* ولهذا ارتبط هذا العلم منذ القديم بالطب، ولكن أفلاطون يصطنع المصطلح السابق ليرادف لديه العلامة اللسانية"[10].

إضافة إلى دور الفلسفة الرواقية في ضم المنطق إلى مباحث اللغة والدلالة وبذلك كانت متقدمة في ترسيخ هذه المباحث في مسار تاريخية الفكرة السيميائية.

ولقد رد الرواقيون المسألة اللغوية إلى المواضعات العرفية، حيث رأوا في اللغة المعادل الموضوعي لمن يستعملها، فالبعد الاجتماعي والانغماس في نهر اللغة الجاري، من شأنه أن يساهم في بناء منطق التفكير، فتصبح اللغة بذلك قضية منطقية، وسواء كانت هذه اللغة لفظية أو معنوية، فإن لها ذات المنطق الرمزي والسيمائي الذي يهيكلها. ومن بين أهم المفكرين

---

[9] بول ريكور: **نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى**، تر: سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص 146.

[10] يوسف أحمد، **الدلالات المفتوحة مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 20.

السيميائيين في الحقبة الإغريقية اليونانية بالمفهوم الفضائي الثقافي، يمكننا أن نعدد من سيأتي ذكرهم اختصارا:

أ- **فيلون السكندري (20 ق م- 40 م):** نجد جل جهوده ترتكز على التأويل المجازي *L'exegèse allégorique*، إذ أنه يعتبر أن الإشارات والطقوس في الكتاب المقدس لها معنى ظاهر لا يجب الوقوف عنده بل يجب تجاوزه إلى معنى باطن يجب الكشف عنه، مثل: الختان تطهر من الانفعالات.

ب-**سعديا بن يوسف الفيومي (885- 942):** ترجم التوراة إلى العربية، تكوّن في المنطق، كتب كتابا "كتاب العقائد والآراء" كان متعمقا في فلسفة أرسطو وفي الأفلاطونية المحدثة.

ت-**موسى بن ميمون (1135-1204):** هو طبيب صلاح الدين التوفيق بين الفلسفة اليونانية واليهودية ثم العربية، له كتاب مهم جدا هو: "دلالة الحائرين" وضعه بالعربية واليهودية، ونجد أن سبينوزا في كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة" يستشهد به كثيرا.

ث- القديس أوغسطين (354-430):

حسب -إيكو- فإن القديس أوغسطين هو أول من طرح سؤال: ماذا يعني أن نفسر أو نؤول؟ وهي عنده مرتبطة بالنصوص المقدسة "وبهذا تصبح أهمية مساهمته تكمن في تأكيده

على إطار الاتصال والتواصل عند معالجته لموضوع العلامة"[11] "يتعلق الأمر بفكرة قديمة مصدرها القديس أوغوسطينوس (العقيدة المسيحية): يمكن قبول كل تأويل ينصب على جزئية من نص ما، شريطة أن يؤكده جزء آخر من النص نفسه، ويجب في الحالة المعاكسة رفضه، وبهذا المعنى، فإن الانسجام النصي الداخلي يتحكم في اندفاع القارئ (وبغير ذلك لا يمكن التحكم فيه)."[12].

تعدد أوغسطين وانتقاله من "المانوية" إلى "المسيحية" ومعايشته لوالده الوثني وأمه المتشددة في المسيحية، سمح له بالتفوق في المسيحية، حيث كان ذا رأي ثاقب وأفق واسع، وقد قال "بول ريكور" عنه بان اوغسطين بالنسبة له ظل "استاذا لا ينازع على الرغم من المعية هوسرل وهيدغر"[13]. ركز اوغسطين جهوده على التوفيق بين الأفلاطونية المحدثة والمسيحية، من بعض أقواله:

"إذا كنت أخطئ فأنا موجود

لن تفهم ما لم تؤمن

كنت سأفعل ولكني لم أفعل

[11] عبيدة صبطي، نجيب بخوش: نفس المرجع السابق، ص10. نقلا عن: ميشال أرفييه وآخرون: 2002، ص23.

[12] امبرتو ايكو: **اعترافات روائي ناشئ**، تر: سعيد بنكراد، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص52.

[13] بول ريكور: **بعد طول تأمل**، ص94.

احبب وافعل ما تشاء"[14]

ترك كتابين هامين هما: "الاعترافات" و"مدينة الله".

2-العلامة في السياق العربي الإسلامي:

إننا لن نتحدث عن السياق الجاهلي، لأن ذلك يتطلب جهدا بحثيا كاملا وعميقا، لكن يكفي أن نشير إلى أن وجود "الأصنام"، و"الكعبات المختلفة"، وديانة الكهان، وعبادة النجوم، كل هذه الأبنية -بالمفهوم السوسيولوجي- كانت تعج بالرموز التي تشير إلى علامات وفق رؤية "إنجاردن وريتشاردز"، أما في التراث العربي الإسلامي فإننا إذا حاولنا تلمس ملامح علم العلامات، فإننا سنعثر على مؤشرات الوجود والحضور، التي حسب رأينا شكلت إرهاصات لم يكتمل العمل عليها وتطويرها ابتداء من الآيات إلى بعض الأحاديث والأقوال.

وقد ورد لفظ "سيمياء" في القرآن الكريم في خمسة مواضع. منها قوله تعالى: "تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا"[15]، وقوله أيضا: "سيماهم في وجوههم من أثر السجود"[16] وقوله تعالى: "ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم"[17]، وقوله: "يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام"[18]. وكذا في قوله تعالى: "حجارة من طين مسوّمة عند ربك

---

[14]الطيب الحميدي: **الوجيز في تاريخ الفلسفة**، ط1، دار صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 2001، ص38.

[15]سورة البقرة، الآية: 273.

[16]سورة الفتح: الآية 29.

[17]سورة الأعراف، الآية: 48.

[18]سورة الرحمن، الآية: 41.

للمسرفين"[19] أما معنى اللفظ ودلالته فقد ورد بلفظ "العلامة" في قوله تعالى "وعلامات وبالنجم هم يهتدون"[20] وبلفظ "الدليل" في قوله تعالى: "فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منساته"[21] وبلفظ "الآية" في قوله تعالى: "إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت"[22].

وقد ورد لفظ "سيمياء" في الشعر العربي أيضا. ومنه قول "أسيد بن عنقاء الفزاري" يمدح عميلة حين قاسمه ماله:

غلام رماه الله بالحسن يافعا** له سيمياء لا تشقّ على البصر[23]

كما أن لفظ الاسم نفسه، يدنو من العلامة، نصا وقصدا ويمكننا أن نقرأ ما يلي: "والاسم... مشتق من السمو، وهو العلو أو من السمة، وهي العلامة"[24]. ذلك أن "الاسم إن أريد منه اللفظ فغير المسمى قطعا لأنه يتألف من حروف، وأصوات مقطعة غير قارة، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتعدد تارة ويتحد أخرى، والمسمى لا يكون كذلك.."[25] فـ"ليست الأسماء دائما دالة

[19] سورة الذاريات، الآية: 34.

[20] سورة النحل، الآية: 16.

[21] سورة سبأ، الآية: 14.

[22] سورة البقرة، الآية: 284.

[23] الجوهري: **الصحاح في اللغة**، ط3، ج 5، دار العلم للملايين. بيروت، لبنان، 1984، ص 1956.

[24] مصطفى بن محمد العروسي: **نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية**، ط1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000، ص08.

[25] مصطفى بن محمد العروسي: نفس المرجع السابق، ص 08.

على مسمياتها، فكثيرا ما رأيت من اسمه (أبو الخير) وهو في الشقاء مقيم، ومن اسمه (طاهر) ولا علاقة له بطهر ولا طهارة.."[26].

ونجد هذا التصور نفسه للعلامة عند الراغب ١الأصفهاني، إذ يقول: "الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالات الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء أكان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أم لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي"[27]. مستشهدا في ذلك بقوله تعالى: "ما دلّهُم على موته إلا دابّة الأرض"[28]. ثم يضيف: "أصل الدلالة كالكناية والأمارة"[29] ومنه فإن السيمياء بهذه المعاني "هي عبارة عن لعبة التفكيك والتركيب. وتحديد البنيات العميقة الثاوية وراء البنيات السطحية المتمظهرة فونولوجيا ودلاليا"[30] وهي أيضا "دراسة شكلانية للمضمون، تمر عبر الشكل لمساءلة الدوال من أجل تحقيق معرفة دقيقة بالمعنى"[31].

ويمكننا إذا ما أردنا التعمق قليلا في تراثنا العربي الإسلامي أنثربولوجيا وسوسيولوجيا أن نؤكد أن "السحر" نفسه سيمياء إذ "يميز المسلمون المتفكرون نوعين من السحر: (الروحاني) و(السيميا). وأما الروحاني فسحر يستعين بالملائكة والجن والتأثير الغامض لبعض أسماء الله الحسنى، وأما السيميا فيلجأ إليها بسطاء المسلمين الذين يؤمنون بوجود عطور وعقاقير لها

[26]عمر بن قينة: **مأوى جان دولان**، رواية، ب ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص ص8-9.

[27]الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، ج1، ب ط، مكتبة نزار مصطفى الباز، مادة: دل، ص 228.

[28]سورة سبأ، الآية: 14.

[29]الرغب الأصفهاني: نفس المرجع، ص228.

[30]جميل حمداوي: السيميوطيقا والعنونة، **مجلة عالم الفكر**، مج 25، ع 03، الكويت، 1997 ، ص 79.

[31]نفس المرجع، ص 79.

مفعول الأفيون تقريبا في العين والفكر. ويعتقد بعض الأشخاص أن عقار الأفيون أساسي في السيميا."[32]. حيث "يعتبر رجال الفكر علم (السيميا) علما خاطئا مضللا يحدث تأثيرات مدهشة ويعتمد على الوسائل الطبيعية التي ذكرتها سابقا، ويؤكدون أن (ضرب المندل) واستخدام العطور والأطايب جزء من السيميا."[33].

وها هو "الشيخ الرئيس ابن سينا" يؤكد ذات الطرح سيميولوجيا حين يقول: "إن الإنسان قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا، وإن غابت عن الحس... ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم. ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه "[34]. فإذا تدبرنا مفهوم ابن سينا لدلالة اللفظ نجده يتفق ومفهوم دو سوسير للعلامة. فالعلامة في منظور ابن سينا ثنائية المبنى، تتألف من مسموع، ومعنى(مفهوم).

كما يمكننا أن نعثر على هذه المؤشرات عند عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز"، فكلمة دلائل وحدها الموجودة في العتبة بإمكانها أن تفتح المجال لكثير من القراءات والتأويلات، "بيد أن مثل هذه الآراء السيميولوجية التي شملتها كل هذه المجالات المعرفية لم تكن منهجية أو مؤسسة على أسس متينة، ولم تحاول يوما أن تؤسس نظرية متماسكة تؤطرها

[32]إدوارد وليم لاين: **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**، تر: سهير دسوم، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1999، ص271.

[33]نفس المرجع، ص272.

[34]ابن سينا: الشفاء (**العبارة**)، تر، تح: محمود الحضيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1970، ص ص 3– 4.

أو تحدد موضوع دراستها أو اختيار الأدوات والمصطلحات الإجرائية الدقيقة التي تقوم عليها"[35].

فالأسئلة التي تطرح على النص لا تطرح عليه استنادا إلى قناعة ذاتية، فالذاتية والموضوعية فيما يتعلق بعالم الرموز، الموضوعي ما هو مشترك بيننا كقناعات سوسيو- ثقافية حينما يستعملها المؤلف نحن جميعا نجد أنفسنا فيها، معطيات محددة مشتركة لكننا نعيد بناء العالم استنادا إلى قناعات شخصية، العملية تبنى على قناعات سابقة لكن يجب أن يكون في النص ما يحتضنها.

[35] عبيدة صبطي، نجيب بخوش: نفس المرجع السابق، ص11.

ثالثا: أسئلة حول المحور:

1-ناقش مسألة "الاسم" عند النحويين وعلاقتها بالسيميولوجيا.

2-قدّم نظرة موجزة حول علم السيمياء في التراث العربي الإسلامي.

3-ما هي دلالة المعاني عند "فيلون السكندري"؟

4-كيف تطور مفهوم "السيميولوجيا" عند الإغريق؟

5-ما هي مساهمات "القديس أغوسطينوس" في مجال السيميولوجيا؟

المحور الثاني

العلامة

المفهوم والمحددات

تمهيد

أولا: مفهوم العلامة عند جيل التأسيس

1- العلامة عند فرديناند دي سوسير

2- اعتراضات أوجدن وريتشاردز

3- العلامة عند شارل ساندرس بيرس

ثانيا: مفهوم العلامة عند الجيل الثاني

1- العلامة عند إميل بنفنست.

2- مساهمات ا.ج. غريماس.

3- سيميائيات امبرتو إيكو.

ثالثا: أسئلة حول المحور

تمهيد:

تلعب العلامة "دورا هاما في تشكيل إدراكنا للعالم: فالعلامات لا تنوب عن الأشياء بطريقة شفافة، ولكنها تتميز بنوع من الكثافة تضفيها هي على الأشياء، وتأتي هذه الكثافة من الأفكار والتصورات عن الأشياء التي تصاحب إبداع العلامات."[1].

يحدد النحويون مصطلح الكلمة ونوعها فيقولون "الكلمة قول مفرد"[2] ثم يقسمونها إلى أقسامها الثلاثة، الاسم والفعل والحرف، ويقول الصنهاجي في الآجرومية "الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع وأقسامه ثلاثة: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى"[3] ويقول ابن مالك في الفيته

كلامنا لفظ مفيد كاستقم** واسم وفعل ثم حرف الكلم

أما علماء العلامة فيرون أن الكلمة جزء من حقل أوسع هو العلامة، ويتم توسيع مدارها الدلالي حينما نستخدم "المجاز". وعليه فان مفهوم العلامة عرف تحولات في كيفيات تجلياته وكيفيات ضبطه ذاك ما سنعرفه من خلال تتبع مساره عند عدد من العلماء الذين قدموا مساهماتهم في إرساء مفاهيم هذا العلم، وتوضيح مختلف مصطلحاته بدءا بما قدمه المؤسسان: فرديناد دو سوسير وشارل سندرس بيرس.

العلامة أوسع من الكلمة، وهي أيضا تأخذ دلالاتها من السياق الثقافي، مثل انتقال كلمة من معنى إلى معنى آخر، وفق تغير سياقاتها وتقلباتها زمنيا وتعاقبيا، كأن تتخذ كلمات قديمة

[1] سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: **أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيميوطيقا**، ب ط، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، 1986، ص28.

[2] ابن هشام الأنصاري: **قطر الندى وبل الصدى**، تح: محي الدين عبد الحميد، ط 11، المكتبة التجارية، القاهرة، مصر، 1963، ص11.

[3] محمد بن محمد ابن آجروم الصنهاجي: **متن الأجرومية**، ب ط، مكتبة المنار، تونس، ب ت، ص02.

معنى جديدا فجأة مثل: سيدي، ميرسي "وكلنا ندرك أن المنضدة المستديرة في الندوات تعني التساوي بين كل الأطراف المشاركة"[4].

ولأن المهموس ذو أهمية قصوى وهو الذي يصنع المعنى الحقيقي، المعنى العميق، فـ"إذا حدث وقرأت قصصا لا تتعرض بشكل مباشر لأي من الأحداث أو القضايا الكبيرة التي نعيشها، فلا تظن أن هذه القصص المعنية بصغائر الأمور كانت بمنأى عن هذه الأحداث الكبيرة أبدا"[5]، وذلك أنه "إذا صادفتك مثل هذه التفاصيل العابرة، فلا تظنها غير ذات صلة بهذه المسائل الكبيرة. لأن في تطلع طفل إلى الطعام في يد الغير تعبير عن محنة عظيمة."[6] البروليتاريا *proletariat*، والأنا *ego*، والبنية *structure*، أو أنها تحتفظ بمعناها، لكن موقعها يتغير، مثلما يصبح المحيط مركزا، وممثل الدور الثانوي بطلا في مسرحية."[7]

وهناك علامات طبيعية، وأخرى تتأرجح بين الطبيعية والثقافية، فالأولى مثل حركات النحل ورقصته الإشارية نحو رحيق الزهور، والثانية مثل حمرة الخجل، تصاعد الدم علامة طبيعية فيزيولوجية وربطها بالحياء هو التفسير الثقافي لظاهرة طبيعية، وقد تكون علامة على الغضب وذلك حسب السياق.

الأحلام لغتها الصور والعلامات لكننا نؤولها بالكلام استنادا إلى رموز تلك العلامات. كما أن لغة الأحلام وتأويلها الموجود نصّا في القرآن الكريم، جزء من هذا، ذلك أن الأحلام والرؤى

---

[4] سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: نفس المرجع، ص10.

[5] إبراهيم أصلان: **شيء من هذا القبيل**، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، ص 28.

[6] إبراهيم أصلان: نفس المرجع، ص 29.

[7] سوزان روبين سليمان، إنجيكريسمان: **القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل**، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2007، ص 15.

والمنامات "لغتها الصور والعلامات لكننا نؤولها بالكلام استنادا إلى رموز تلك العلامات" قال تعالى "يوسف أيها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات" هذا مشهد مكون من صور تراءى للعزيز في الحلم، فعجز المحيطون به ومستشاروه عن تأويله "قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين" وفسره يوسف حيث قال "تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك..." ثم جاء الفعل بعد الكلام ليوسع الدلالة إلى بعدها السوسيو-أنثربولوجي.. ان العلامات اذن "تلعب دورا هاما في تشكيل إدراكنا للعالم: فالعلامات لا تنوب عن الأشياء بطريقة شفافة، ولكنها تتميز بنوع من الكثافة تضفيها هي على الأشياء، وتأتي هذه الكثافة من الأفكار والتصورات عن الأشياء التي تصاحب إبداع العلامات."[8]

[8] سيزا قاسم، نصر حامد أبوزيد: نفس المرجع السابق، ص28.

أولا- مفهوم العلامة عند جيل التأسيس:

1- العلامة عند فرديناد دي سوسير (1857- 1913):

كما سبق وأن ذكرنا، فقد بشّر فرديناد دي سوسير، بعلم السيميولوجيا، حين قال في كتابه "دروس في اللسانيات العامة": "إنَّ اللِّسان نسقٌ من العلامات المُعبِّرة عن أفكار، وهُو بذلك شبيهٌ بأبجدية الصُّم والبُكم وبالطُّقوس الرمزية وبأشكال الآداب والإشارات العسكرية، إلاَّ أنَّه يُعدُّ أرقى هذه الأنساق، من هُنا تأتي إمكانية البحث عن علمٍ يقوم بدراسة هذه العلامات داخل الحياة الاجتماعية (...)، ويُمكن أن نُطلق على هذا العلم السيميولوجيا، وستكون مُهمَّته هي التعرُّف على كُنه هذه العلامات وعلى القوانين التي تحكمها (...)، ولن تكون اللِّسانيات سوى جُزءٍ من هذا العلم العام، وستُطبَّق قوانينه، التي سيتمُّ الكشف عنها، على اللِّسانيات"[9]، وهو الذي نحت اسم هذا العلم، مطلقا عليه مصطلح: "سيميولوجيا"، وقد اعتبره علما«للعلامات يدرس حياة الدلائل داخل الحياة الاجتماعية والطبيعية كذلك والأنساق القائمة على اعتباطية الدليل الذي يعتبره محايدا يقصي الذات والايدولوجيا ويتسم بالتجريد»[10]. كما أنَّ هذا العلم سيهتمّ بدراسة حياة العلامات في المجتمع، ويكون جُزءاً من علم النفس الاجتماعي –حسبما تنبأ دي سوسير– وهذا الأخير يكوّن بدوره جُزءا من علم النفس العام.

[9] سعيد بنكراد: **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، نفس المرجعٌ السابق، ص67.

[10] لخضر العرابي: **المدارس النقدية المعاصرة**، ط1، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، الجزائر، ص 134.

وقد حدّد في كتابه "دروس في اللسانيات العامة" العلامة قائلا: "إن العلامة لا تربط بين الشيء والاسم بل بين المفهوم والصورة السمعية"[11]، هنا يقصر سوسير العلامة (وبالتالي الربط بين الدال والمدلول) على النطاق النفسي، مما يعني أن الرؤية غير متوجهة نحو الواقع، أي بمعنى أن ما يقوله هذا الربط صادق أم كاذب، حقيقي أم متخيل، بل ـ ونستحضر هنا إسهام "أوستن" الذي يعتبر أن ما يهم في الخطاب ليس الصدق أو الكذب بل النجاح أو الفشل ـ فما يهمنا إذن في الربط بين الدال والمدلول، هو نجاح الربط من عدمه.. مثال: إذا أخبرت طالبا أنه نجح في شهادة الباكالوريا، فما يهمك في الجملة هو ما تواضع عليه المجتمع من دلالة "النجاح" ولا يهم رد فعل الطالب: فرح، بكى، سجد.. ويعتبر امبرتو ايكو امتدادا لهذه الرؤية. "ومعنى هذا أن السيميوطيقا لا تهتم بقضية الحقيقة والبطلان أي بمطابقة العلامة للواقع، وإنما تكمن القيمة السيميوطيقية في العلاقة القائمة بين الدال والمدلول دون التجاوز إلى العلاقة بين الدال والمدلول والشيء الذي تشير إليه العلامة"[12].

العلامة لا تأتي مفردة بل تكسب قيمتها ومعناها من الانخراط في شبكات علاقات من التعارض والتقابل وغيرها، وتكون هذه الشبكات مجموع النظام السيميوطيقي. ويعتبر تقسيم دي سوسير لأنواع العلاقات بين العلامات ركيزة أساسية في دراسة الأنظمة السيميوطيقية، ذلك أنّ اللغة عنده هي عبارة عن إشارات مترابطة بواسطة علاقات تدرس على مستوى محورين أساسيين: محور سياقي أو نظمي *Syntagmatique* ومحور استبدالي *Paradigmatique*،

[11]F. De Saussure: *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1978, p 98.

[12]سيزا قاسم، نصر حامد أبوزيد: نفس المرجع السابق، ص23.

ومنه فإنها أي اللغة ولكونها تشكل نظاما من العلامات "فهي تعبر عن فكر معين"[13]. ومنه فإنه يمكن تلخيص رأي "دي سوسير" فيما يتعلق بالإشارة اللغوية كما يلي:

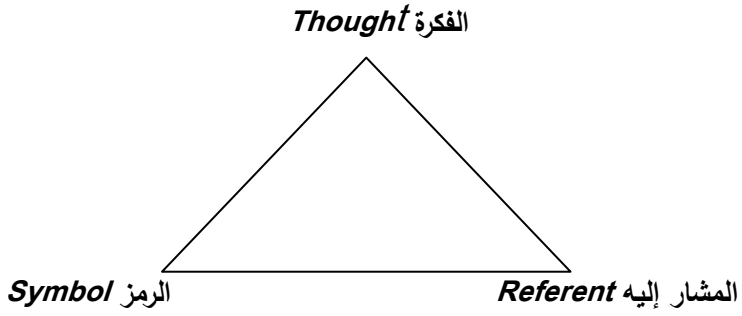
1-اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول.

2-خضوع الإشارة لعامل الزمن.

3-علاقات التناقض، والمفارقة التي تعمل ضمن النظام اللغوي.

2- اعتراضات أوجدن وريتشاردز:

لكن هذا الرأي لم يكن محل إجماع، وقد اعترض عليه مثلا كل من أوجدن وريتشاردز *Ogden and Richards* في كتابهما "معنى المعنى" *the meaning of meaning* إذ يقولان: "إن نظرية العلامات عندما اغفلت تماما الأشياء التي تحل محلّها، قطعت أواصرها بمناهج الإثبات العلمي"[14]، ثم يضيفان بعد ذلك: "إننا في حاجة إلى نظرية تربط بين الكلمات والأشياء التي ترمز إليها هذه الكلمات من خلال وساطة الأفكار، بمعنى أننا في حاجة إلى تحليلين منفصلين: تحليل يتناول العلاقة بين الكلمات والأفكار وتحليل يتناول العلاقة بين الأفكار والأشياء" مختصرين ذلك في مثلث مشهور:



3- العلامة عند تشارلز ساندرس بيرس (1839- 1914):

1-هل كانت لشارل ساندرس بيرس علاقة ما بفرنسا؟

[13] لخضر عرابي: نفس المرجع السابق، ص 135.

[14] سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: نفس المرجع، ص23. نقلا عن: C. K. Ogden and I.A. Richards: *The Meaning of Meaning*, London, Routledge and Kegan Paul, 1956, p06.

البحث عن خيوط ما قد تقودنا للإجابة عن هذا السؤال يقودنا إلى بضعة نقاط نوجزها فيما يلي:

- بيرس كان يعرف اللغة الفرنسية، حيث تبادل رسائل مع "ريبو" *Ribot*و"لالاند" *Lalande*"[15] وقد أرسل مقالين مهمين لـ"ريبو" مقالان أدرجهما البعض[16] ضمن الفلسفة الذرائعية *Pragmatisme* التي سيعد بيرس ضمن أعلامها، المقالة الأولى كانت بعنوان "كيف نثبت العقيدة" والتي "ترجمها هو نفسه إلى الفرنسية"[17]، أما المقالة الثانية فكانت بعنوان "كيف تصير أفكارنا واضحة؟" وهي مقالة كتبها بيرس "مباشرة"[18] بالفرنسية، وقد ظهرت المقالتان "معا في المجلة الفلسفية في عام 1878 و1879"[19].
- زار بيرس فرنسا حيث "شارك باعتباره عالم أرض *géodesiste* في الندوة العالمية الأولى لعلماء الأرض التي انعقدت بباريس عام 1876"[20]، لكن على الرغم من ذلك لم يكن أحد مطلعا على أبحاث بيرس السيميوطيقية لا في فرنسا ولا في غيرها "اللهم إلا بعض المحظوظين من أمثال وليم جيمس *W. James*في أمريكا واللادي ويلبي

[15]جيرار دولودال: **السيميائيات أو نظرية العلامات**، تر: عبدالرحمن بوعلي، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2004، ص17.

[16]المقصود بكلمة "البعض" السيميائي الفرنسي جيرار دولودال ومن أخذ عنهم.

[17]جيرار دولودال: نفس المرجع، ص17.

[18]نفس المرجع، ص17.

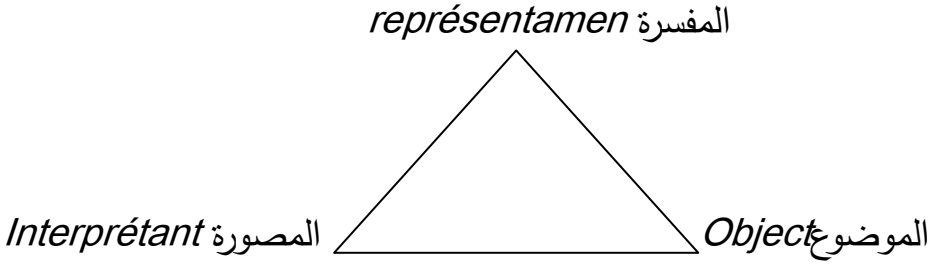
[19]نفس المرجع، ص17.

[20]نفس المرجع، ص17.

Welby. L في انجلترا"[21]. وسيكون علينا انتظار عامي 1931 و1932 حيث سيتم اكتشافه بعد "صدور الجزئين الأولين من الأعمال الكاملة *Collectedpapers*"[22].

2-يختلف بيرس عن دي سوسير في كونه وسّع أكثر نطاق فاعلية العلامة، حيث جعلها أعم وأشمل وتتجاوز نطاق اللغة، وقد عرّفها كالتالي: "العلامة أو المصورة *représentamen* هي شيء ما ينوب لشخص ما عن شيء ما بصفة ما، أي أنها تخلق في عقل ذلك الشخص علامة معادلة أو ربما علامة أكثر تطورا، وهذه العلامة التي تخلقها أسميها مفسرة *interprétant* للعلامة الأولى. إن العلامة تنوب عن شيء ما وهذا الشيء هو موضوعها *Object*، وهي لا تنوب عن هذا الموضوع من كل الوجهات بل بالرجوع إلى نوع من الفكرة التي سميتها سابقا ركيزة *Ground* المصورة"

ومنه فقد وضع بيرس مثلثا مشابها لمثلث أوجدين وريتشاردز:



فالعلامة عامة تحدث عنها "بيرس" قائلا «لم يكُن في وسعي أن أدرس أيّ شيء، سواءً تعلَّق الأمر بالرياضيات أو الأخلاق أو الميتافيزيقا أو الجاذبية أو الديناميكية الحرارية أو علم البصريات أو الكيمياء أو علم التشريح المقارن أو علم الفلك أو علم النفس أو علم الأصوات

[21] نفس المرجع، ص17.

[22] نفس المرجع، ص19.

أو الاقتصاد أو تاريخ العُلوم، وكذا الويست – ضربٌ من لعب الورق – والرجال والنساء والميترولوجيا، إلاَّ من زاوية نظرٍ سيميائية»[23]، ومن زاوية النظر هذه تمكن "بيرس" من تقسيم العلامة إلى: أيقونات ومؤشرات ورموز، وهو تقسيم ينطلق من العلاقة القائمة بين المصورة *Interprétant* والموضوع *Object*.

- **الأيقونة Icone:** التشابه بين الدال والمشار إليه مثل: الصورة، الرسم البياني، الاستعارة، يقول أمبرتو إيكو في ذلك: "إن التشابه ليس علّة مطلقة ولكنه يقوم أيضا على علاقة عرفية ثقافية"[24]، بينما يؤكد لوتمان على "الجانب الاجتماعي لإبداع العلامات"[25] "فالتعرف على العلامة ـ أيا كانت ـ يتطلب شفرة مشتركة بين أفراد الجماعة التي تستخدم هذه العلامات."[26]
- **الإشارة:** فلقد حدد الإشارة وصنفها وميز بين أنواعها: (إشارة *Sigm*) و(سمة *Sigme*) و(قرينة *indice*) و(أمثولة *icône*) المؤشر *Indice*
- **الرمز Symbole:**وعرف بيرس الرمز بـ"أنه إشارة تعود إلى الشيء الذي نزل عليه بفضل قانون يتكون عادة من تداع للأفكار ويحدد ترجمة الرمز بالرجوع إلى الشيء نفسه مثل إشارة الميزان للعدل"[27]. ونجد صدى هذا التصور لدى "بيرس" في

---

[23]سعيد بنكراد: **السيميائيات النشأة والموضوع**، سلسلة عالم المعرفة، ع3، مج53، الكويت، 2007، الكويت، ص03.

[24]سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: نفس المرجع السابق، ص32.

[25]نفس المرجع، ص32.

[26]نفس المرجع، ص32.

[27]لخضر العرابي:نفس المرجع السابق، ص134.

قوله: «العلامة هي محاكاة أو مرآة لما تحمله أو تنقله أو تتمثله بما في ذلك العلامات الأيقونية»[28].

[28]نفس المرجع، ص 29.

ثانيا: مفهوم العلامة عند الجيل الثاني:

1- العلامة عند إميل بنفنست (1902- 1972):

أما "اميل بنفنست" فقد ركز على معرفة الوحدات المكونة للنظام، محاولا اكتشاف ما يفرق بدقة بين علامة وأخرى، وذلك بتقديم وصف مميز لها، كما يؤكد بأن اللغة عبارة عن منظومة تفسيرية باستطاعتها تأدية المعاني التي تؤديها جميع المنظومات الأخرى سواء لسانية أو غير لسانية.

ينتقد بنفنيست *Benveniste* الأنظمة السيميوطيقية عند سوسير أي العلاقات بين العلامات، فهو يعتبر العلامة على هذا المستوى (أي مستوى المحورين التعاقبي والتزامني) ليس شرطا كافيا بل يجب تمييز الخصائص التالية عند دراسة اي نظام:

1-كيفية تأدية الوظيفة السيميوطيقية الحاسة.

2-مجال صلاحية النظام يتحتم التعرف عليه واتباعه

3-طبيعة علامات النظام وعددها نظام ثنائي/حسب الشرطين السالفين

4-نوعية توظيف النظام تعاقبي.

2- مساهمات أ ج غريماس (1917-1990) A . J. Greimas:

يؤكد غريماس على أن التصورات في الذهن البشري، تنطلق من عناصر بسيطة لتتبع بعد ذلك مسارا معقدا، ولذا وجب التمييز بين "البنيات العميقة" و"البنيات السطحية" ثم "بنيات

التجلي"[29]، ثم دعا بعد ذلك إلى ضرورة التمييز "بين مستويين للتمثيل والتحليل، مستوى ظاهر *apparent* للسرد، أين تخضع مختلف تجليات هذا الأخير للمتطلبات الخاصة للمواد اللسانية التي تعبر من خلالها، ومستوى محايث*immanent*، يشكل نوعا من الجذع المشترك حيث تقع السردية الانتظام على تجليها. إذن هناك مستوى سيميائي مشترك هو متميز عن المستوى اللساني وسابق عليه، مهما كانت اللغة المختارة للتجلي."[30]

فنحن هنا لا نعنى فقط "بالقواعد التركيبية والفونولوجية لصياغة الجمل، وإنما بالقواعد الدلالية والسياقية التي تحكم مواقف الكلام الفعلي"[31].

3-سيميائيات أمبرتو إيكو (1932- 2016) Umberto Eco:

- ترجمة موجزة لحياته:

ولد إيكو في شهر جانفي 1932، في مدينة الاسكندرية (الإيطالية التي تقع شرق تورينو على بعد 20 كلم من ميلانو)، كان والد جوليو إيكو يعمل محاسبا، و"كان جد إيكو يزعم أنه لقيط، وأن اسم إيكو أعطته له مصلحة الأحوال المدنية وقد يكون اختصارا حرفيا لكلمات

[29]لمزيد من التفصيل حول هذه البنيات، انظر: عبدالحميد بوراوي: **الكشف عن المعنى في النص السردي النظرية السيميائية السردية**، ب ط، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 59.

[30]نفس المرجع، ص96-97.

[31]سوزان روبين سليمان، إنجي كريسمان: نفس المرجع، ص 17.

ExCocetisOblatus ومعناها عطية السماء"[32]. كانت جدته نهمة في القراءة ومطالعة الكتب، وتحب على الخصوص كتب "خورخي لويس بورخيس".

درس إيكو القانون مدة من الزمن نزولا عند رغبة والده، لكنه سرعان ما تمرّد، وتحوّل إلى قسم الفلسفة، حيث تخصص في "أدب العصور الوسطى"، تحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1954م وكانت أطروحته تتحدث عن "جماليات القديس توما الإكويني" وقد قال عنها إيكو بأنها "موضوع إشكالي، ذلك أن الباحثين كانوا يعتقدون وقتذاك ألا وجود في كتاباته المتعددة لأي تأمل جمالي."[33]

نشر إيكو أول كتبه عام 1956م وهو تطوير لأطروحته التي قدمها للدكتوراه، وتتعلق بـ"المشكلة الجمالية عند القديس توما" ثم في عام 1959 نشر كتابه "تطور الجمال في العصور الوسطى"، وبعد هذا العام أي 1959 بدأ في تطوير فكرته حول السيميوطيقا وظهر أول كتاب له في هذا العلم عام 1962م بعنوان "العمل المفتوح"، في عام 1966 أصبح أستاذا للسيميوطيقا بجامعة "ميلانو"، بعدها نشر كتابه المهم جدا "البنية الغائبة" عام 1968 وفي عام 1980 سيولد إيكو الروائي بواسطة روايته الشهيرة "جريمة قتل في الدير" التي سيغير عنوانها لتصبح "اسم الوردة" وذلك لكي تكون مقروءة على عدة مستويات من التفسير، بعدها بثمان سنوات ستولد روايته الثانية "بندول فوكو" 1988 التي كرسته كأحد كبار الروائيين العالميين.

---

[32] حسين محمود: هل تكون (شعلة الملكة) الرواية الأخيرة لإيكو، أخبار الأدب، ع675، يوم 18-06-2006، مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة، مصر، ص10.

[33] امبرتو ايكو: **اعترافات روائي ناشئ**، تر: سعيد بنكراد، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2014، ص21.

- **أهم أفكاره السيميائية وما يرتبط بها:**

اهتم إيكو بالنص وبما يتمخض عنه حيث أنه اعتبر "النص آلة كسول يطلب من قرائه القيام بجزء من مهمة التأويل، بعبارة أخرى، إنه جهاز الغاية منه إثارة تأويلات"[34]، ذلك أن "النص ليس مفتوحا بالطريقة ذاتها، وذلك في حدود أنه متولد عن التعامل مع ممكنات نسق، فعندما نؤلف نصا ما، فإننا أمام حقل من الاختيارات اللسانية الممكنة، فإذا كتبنا (جان يأكل فمن المحتمل أن ما سيأتي سيكون اسما مذكرا، وأن هذا الال لن يكون (سلما) (حتى وإن كان في بعض السياقات إن النص، وهو يقلص من الممكنات المولدة للمسارات اللسانية، يقلص من بعض التأويلات الممكنة"[35].

ولقد ميّز إيكو في كتابه (حدود التأويل) "بين قصد المؤلف، وقصد القارئ وقصد النص"[36]. مقترحا وفق ذلك "ما يشبه معيار إمكانية التزييف (مفهوم مستوحى من الفيلسوف كارل بوبر) فعلى الرغم من صعوبة تحديد صحة تأويل ما، أو هو عند التأويليين أفضل في مقاربة نص ما، من الممكن دائما التأكيد أن هذا التأويل أو ذاك هو تأويل خاطئ أو هذياني أو على الأقل لا قيمة له"[37]

[34] امبرتو إيكو: **اعترافات روائي ناشئ**، نفس المرجع السابق، ص48.

[35] نفس المرجع، ص50.

[36] نفس المرجع، ص49.

[37] نفس المرجع، ص51.

أما في كتابه "العمل المفتوح" فقد أكد "الدور الحيوي الذي يقوم به المؤول في قراءة النصوص التي تتوفر على قيمة جمالية"[38] لقد بلور في الكثير من كتاباته "فكرة السيميوز اللامتناهية التي كان بورس أول من صاغ حدودها. ولكن مقولة السميوز ذاتها لا تقود إلى خلافة مؤادها أن التأويل لا تحكمه أي ضوابط"[39]. وقد يرجع كل ذلك عند "إيكو" إلى أن "العالم التخييلي الممكن هو عالم تتشابه كل أشيائه مع أشياء عالمنا المزعوم واقعيا، عدا في المتغيرات التي تدرج صراحة في النص"[40].

[38] نفس المرجع، ص49.

[39] نفس المرجع، ص49.

[40] نفس المرجع، ص94.

ثالثا: أسئلة حول المحور:

1-قارن بين مثلث أوجدن وريتشاردز ومثلث بيرس؟ وبيّن إن كان بيرس قد استفاد منهما؟

2-ما هي رؤية إميل بنفنيست للعلامة؟

3-في ماذا يختلف غريماس عن بنفنيست في رؤيته للعلامة؟

4-لخص إضافة أمبرتو إيكو في هذا المجال؟

المحور الثالث

مقالان

تطبيقيان

- سيميوطيقية الكتابة والمكتوب عند عبد الكبير الخطيبي
- سيميائية تمثلات المجذوب في المجتمع المحلي، فضاء الشيخ عبد الرحمن النعاس بو رقبة بمدينة الجلفة –أنموذجا–

أولا: سيميوطيقية الكتابة والمكتوب عند عبد الكبير الخطيبي

1- بمثابة تقديم:

ما الذي تثيره "الكتابة" أفقيا من أسئلة مرعبة، من رغبة طاغية في فهم التحولات والقطائع، الانتقال من الشفوي إلى الكتابي، سجن الكلام في كلمات، ومحاصرة الأنفاس، ثم دلقها عنوة في حروف، انكماش الأصوات، تخليها عن تعاليها وانسكابها نحو الأسفل، نحو حتفها، حيث ستتحنط وتكون رهينة للآخر، لتمثلات الآخر، لتأويلات الآخر، انضمامها بعضها لبعض، وبداية عهد الخطايا، ذلك أن "الكلمات المفردة لا إثم فيها ولا خطية، فالآثام والخطايا تكون فقط عند سبك العبارات"[1].

وعليه فإن ثنائية "الكتابة والمكتوب" تحضر بقوة في أعمال المفكر المغربي عبدالكبير الخطيبي (1938-2009)، وتشكل محور اشتغال تزامنيا وتعاقبيا، فعلى المستوى العمودي التزامني *syntagmatique* سيكون "استدعاء الممارسة التأويلية أمرا ضروريا، وضرورته نابعة من ملازمته للفكر الرمزي"[2]، أما على المستوى الأفقي التعاقبي *paradigmatique* سيكون حفرا أركيولوجيا، بحثا عن الدلالات الكامنة وتفجيرا لها، إنها "لذة النص" المكتوب اشتغالا وانشغالا كتابيا مشتركا، بين الخطيبي وبين الكثيرين من أمثال "رولان بارت" *Roland Barthes*، "جاك دريدا" *Jacques Derrida*، ميشال فوكو *Michel Foucault*، تجاوزا

[1] يوسف زيدان: **عزازيل**، رواية، ب ط، وزارة الثقافة، الجزائر، 2009، ص109.

[2] نورالدين الزاهي: **المقدس الإسلامي**، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص7.

للتخوم التي لا تني تجدد إهابها كل حين، متلفظة بالوجد حينا، وبما قد يؤطره الحنين أحيانا أخرى.

وتشكل سيرته الروائية الذاتية "الذاكرة الموشومة"[1] حجر الزاوية في هذا الاشتغال، بما تفصح عنه من نوايا، وما تختزنه من أسئلة، تقول مشروع الخطيبي وتضمره، تخفي دلالاته، ثم تعلنها اشتغالا سيميائيا مميزا، يحتاج لاستنطاقه إلى تعدد في الأدوات والتقنيات، الأمر الذي دعانا إلى استدعاء الثلاثية السيميائية كما قررها شارل ساندرس بيرس *Charles Sinders Pierce* "التمثيل"، "الاتصال"، "الدلالة". وإلى أن نعزز تحليلنا بين الحين والآخر بتمثلات جان كلود آبريك *J. C. Abric* المتعلقة بالنواة المركزية *le noyau central*، والمتجذرة فيما نعته لوسيان غولدمان *Lucien Goldmann* بالرؤية للعالم *La vision du Monde*.

2- عن عبد الكبير الخطيبي:

عبدالكبير الخطيبي مفكر عصيّ عن التأطير، لا يرتضي أن يسجن داخل تخصص بعينه، "يريد الآخرون أن يؤطروني في خانة بعينها، والحال أنني ممتهن لقياس المساحات"[2]، مسافر فذ نحو عوالم بكر متجاوزا للحدود والخرائط.

كان الخطيبي متعدد التكوين، لا ينطلق من أرض واحدة، فبديهي إذن أن يكون متعدد التوجه، غير معترف بالتخوم، والحدود، مبددا للأوهام التي يذيعها الذين "يرون بعين واحدة،

[1] عبدالكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، تر: بطرس الحلاق، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، SMER، بيروت، لبنان، 1984.

[2] عبد الكبير الخطيبي: **نحو فكر مغاير**، تر: عبدالسلام بنعبد العالي، كتاب الدوحة، مجلة الدوحة، العدد 67، قطر، مايو 2013، ص07.

ويتكلّمون بلسان واحد، ويرون الأشياء إمّا سوداء، أو بيضاء، إمّا شرقيّة، أو غربيّة"[1]، إنه الخطيبي الذي يكسر تابوهات التخصص، وتزمت الحاجز، الليّن الذي يمقت الحدة، الكاتب المتعدد، الذي "يعلن عن ذاته بتواضع نادر، مطالبا اعتباره كاتبا، وكاتبا فقط"[2].

ثم أليس الخطيبي همزة وصل، ألم يكن حريصا على أن يكون ذلك الممر الخفي بين شتى تخصصات العلوم الإنسانية، نافيا وهم التأطير، محطّما –بلغة هي أقرب إلى الهمس– كل الجدران الفاصلة، لا خطوط، لا حدود، لا نقاط، لا فواصل، فقط عالم من المتعة، من اللعب المحترف، من الإنصات إلى عمق الإنسان في تجلياته، في زواياه المعتمة والمضيئة، مثلما جزم "نجيب العوفي" تماما بأن الخطيبي "همزة وصل بين الفلسفة والأدب، بين عقلانية الفكر وحسيّة المبدع"[3]، دعونا نؤكد أن أول خطوة قام بها الخطيبي هو أن مد جسرا بين السوسيولوجيا والأدب في رسالته المناقشة سنة 1965 عن الرواية المغاربية.

ويعد رولان بارت أول من اكتشف الخطيبي حينما كتب "ما أدين به للخطيبي" كمقدمة لكتاب الخطيبي "الاسم العربي الجريح"، حيث كشف في هذه المقدمة عن أهمية ما يشتغل عليه الخطيبي، مصرحا بأنه يشترك معه في كثير من الاهتمامات: "إنني والخطيبي نهتم بأشياء واحدة، بالصور، الأدلة، الآثار، الحروف، العلامات. وفي الوقت نفسه يعلمني الخطيبي جديداً،

[1] الطيب صالح: **موسم الهجرة إلى الشمال**، ط14، دار العودة، بيروت، لبنان، 1987، ص152.

[2] محمد نور الدين أفاية: **الهوية والاختلاف، في المرأة، الكتابة والهامش**، ط1، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1988، ص77.

[3] نجيب العوفي: كان المغرب يقرأ، فصار المغرب يكتب، مجلة **المجلة**، العدد 308، لندن 1986، ص44.

يخلخل معرفتي، لأنه يغير مكان هذه الأشكال، كما أراها يأخذني بعيداً عن ذاتي، إلى أرضه هو، في حين أحس كأني في الطرف الأقصى من نفسي"[1].

3- ايحاءات الكتابة في "الذاكرة الموشومة":

نحبذ أن نستهل الإيحاءات بالتطرق أولا إلى هندسة الكتاب فقد استهل الخطيبي مؤلفه بإهداء إلى أمه "إلى أمي" ثم بتقديم قال عنه أنه كتب "في 1969-1970 ونشر في دار ده نويل عام 1970."[2] مضيفا بأنه ينشره اليوم كما هو ثم يأتي القسم الأول من الكتاب بعنوان "تسلسل الصدفة 1" هذا القسم الذي سيضم العناوين التالية "الذاكرة الموشومة" ثم "مدينتان متوازيتان الجديدة الصويرة" ف"هكذا تدور الثقافة" بعده يأتي عنوان "مراهقا في مراكش" ثم "الجسد والكلمات" بعده "بحركات زائغة" وأخيرا "الضفة اليسرى" لينفتح بعده القسم الثاني من الكتاب تحت عنوان "تسلسل الصدفة2" والذي بدوره يضم العناوين التالية: "شرود موسيقي وفق الغيرية" و"تقاطيع على الغيرية" ثم "شطر تجاه شطر (حوار) صورة أولية" ثم "صورة ثانوية" ف"صورة نهائية" وأخيرا "ملحق معالم"، ليكون الفراغ من الكتاب كما هو مدوّن في: "27 أيار 1978". ولأن مساحة المقال لن تسمح بجلّ ما يمكن أن يقوله الكتاب عن الكتابة وعن رؤية الخطيبي وفق المنهج المعتمد فإننا سنكتفي بالبعض الذي لا يخل بالفكرة.

[1] عبدالكبير الخطيبي: **الاسم العربي الجريح**، تر: محمد بنيس، ط1، منشورات الجمل، بغداد، العراق، بيروت، لبنان، 2009، ص15.

[2] عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، نفس المرجع السابق، ص07.

إنها مساءلة للمعاني المتعددة للكتابة والمكتوب وايحاءاتهما *Connotations* وجدلية حضور المكتوب وغيابه ومختلف دلالات ذلك في كتاب مهم لعبدالكبير الخطيبي هو "الذاكرة الموشومة". الذي جمع فيه الخطيبي كل أفكاره التي ستتجلى فيما بعد في كتاباته التالية، إنه يعد مرجعية التحليل الحقيقي لفكر الخطيبي، ولحالة المجتمع المغربي ومن خلاله المجتمع العربي، الشرقي، الجنوبي، السائر في طريق النمو، إنه كتاب مكتوب على شكل رواية سير– ذاتية "رواية يعيد من خلالها الاقتراب من حياة شخصية داخل مجتمع يسعى إلى التخلص من العبء الاستعماري، ويخط أبجدية الحلم بالاستقلال، ويعاني من الخيبات التي واجهت هذا الحلم الجماعي في السنوات الأولى من الاستقلال"[1]. وسط هذا السياق الاجتماعي العام ستطرح تيمة "الكتابة" من طرف الخطيبي، وسيكون الطرح كتابة، واستفهاما، وجرحا، وذاكرة موشومة. فقد حاول الخطيبي الانطلاق من البدايات، وحاول رسم فضاء طفولته بالكلمات، عبر المحافظة على المشاهد، ومحاولة استنطاقها، دون الإخلال بالأجواء، والروائح والفضاءات والأسئلة الطفولية ونقائضها البريئة إذ "كثيرا ما يحلم الأولاد بالمحرمات الجنسية المنشطرة"[2]، مضيفا إليها قوله "كان القرآن محور طفولتي، فطغى على كلمتي، بينما كانت المدرسة مكتبة ينقصها الكتاب.."[3]. في "الذاكرة الموشومة" سيحضر الاشتغال على تيمة "الكتابة" بشكل جلي، يعلنها تارة، ويضمرها تارة أخرى، ففي الإعلان يقول "فيكون حينئذ الكتاب الذي سوف أكتبه فكرا

[1] محمد بنيس: **مع أصدقاء**، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص92.

[2] عبدالكبير الخطيبي: الذاكرة الموشومة، نفس المرجع السابق، ص22.

[3] نفس المرجع، ص46.

دينيا"[1]، وفي الإضمار يقول "القرآن في الأصل نشيد، لذا يستظهر.."[2]، فهل تم استبعاد المكتوب هنا لأجل محوه؟! ام لأجل استثارة كل الأسئلة والاكراهات التي تعترض كتابته؟! أم أنه محو بقصد التثبيت؟!. أسئلة متعددة، وغيرها كثير، تثيرها وتؤججها المضمرات في كتابة الخطيبي.

4- "بيرس" قارئا لتيمة "الكتابة" عند الخطيبي:

الكتابة عند الخطيبي تتميز أساسا بما سماه هو نفسه بالتداخل الدلائلي *intersémiotique*، الذي يقوم على ثلاثيات عدة منها العري والغياب والحال، حال عند تخومه "تنتفي الكتابة الأكاديمية الباردة، وتنهض كتابة جديدة لها صرامة البحث ودقة التحليل"[3]، وبما أنه و"بارت" يشتغلان ضمن نسق واحد فمن الطبيعي أن يتفقا على أن "علم الإشارات" أي "السيميولوجيا" هو جزء من علم أشمل هو "علم اللغة" (عكس ما بشر به فرديناند دو سوسير *Ferdinand de Saussure*) أي كما يقول بارت في "أسس علم الإشارات": "لا بد لنا في نهاية الأمر أن نتفق من الآن على أنه من الممكن أن نقلب، ذات يوم، ما طرحه سوسور: إن علم اللغة لن يكون جزءا من علم عام للإشارات، حتى لو كان العلم المميز، بل علم الإشارات هو الذي سيصبح جزءا من علم اللغة"[4]، ووفق مسار الرؤية هذا يمكننا أن ندرك

---

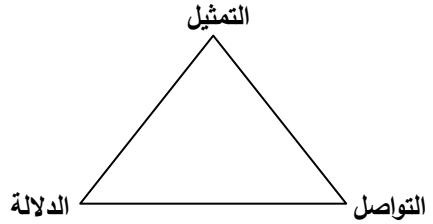
[1] نفس المرجع، ص46.

[2] نفس المرجع، ص46.

[3] عبدالكبير الخطيبي: **الاسم العربي الجريح**، نفس المرجع السابق، ص10. (الاقتباس من مقدمة المترجم).

[4] غالي شكري: **النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث**، ط2، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982، ص28. نقلا عن: رولان بارت: أسس علم الاشارات، مجلة كومينيكاسيون، منشورات لو سوي، ع 04، باريس 1964.

أهمية اللغة ودورها المركزي (أي كنواة مركزية بتعبير جان كلود آبريك) في فكر "عبدالكبير الخطيبي"، هذه اللغة "اللوغوس" التي هي رؤية للعالم –بتعبير لوسيان غولدمان– وفي نفس الوقت تأويل لهذا العالم "فإذا كانت اللغة ليست لذاتها ولكن لعالم تفتحه وتكشفه، فتأويل اللغة – إذن– لا يختلف عن تأويل العالم"[1]. هكذا نستطيع أن نسير مطمئنين لكن بحذر ابستمولوجي – كما علّمنا الخطيبي– وفق خطى ثابتة في قراءة لتجليات الفكرة خطا ووشما في الذاكرة، "ومن درس لدرس نختفي وراء الكلمات بعد أن نمحو كل أثر مشبوه"[2]، تلك هي ركيزة السيميائية في تجلياتها عند الخطيبي، فها هي لغته "المنفلتة والآسرة على طريقة بارت، بل بانتمائها إلى التقليد النيتشوي مثلما هو ملاحظ، تثير أكثر من رغبة وتفكك العزلة عن محاولة جريئة وتسعى إلى أن تفكك العلائق البالية والأفقية بين القارئ والنص، ثم بين النص والمبدع."[3] إنه تشظي الخطيبي بين الواقع والخيال، بين الوجود والعدم، بين اللغة الأم واللغة الغريبة، إذ "ليس بهذا اليسر تختطف لغة من الأموات الساهرين عليها"[4]، من هنا تظهر لنا أهمية استدعاء ثلاثية "شارل ساندرس بيرس" التي منحنا لها مجازا نعت "المثلث" والذي يمكن تشكيله كما يلي:



الشكل رقم 01: ثلاثية شارل سندرس بيرس

[1]Paul Ricœur: *Lectures III, aux frontières de la philosophie*, ed Seuil, Paris, 1994, p304.

[2]عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، نفس المرجع السابق، ص46.

[3]بختي بن عودة، **ظاهرة الكتابة في النقد الجديد مقاربة تأويلية الخطيبي نموذجا**، ب ط، دار الاديب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2005، ص13.

[4]عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، نفس المرجع، ص09.

ففي زاوية "**التمثيل**" من مثلث "بيرس"، الذي يهتم بالبعد "التعاقبي"، القطائع والتواصلات، نجد الخطيبي يتحدث عن التقائه الأول بالمكتوب ذلك الذي سيظل وشما طفوليا، ووخزا زمنيا، "ابتدأت تلميذا دون المستوى أستحبر حرفا مستحيلا منمقا. وكنت، إلى ذلك، مدمنا على أخطاء الخط المستقيم."[1]. الصدمة ستتجلى إذن خوفا من المكتوب رغم أن الخطيبي نشأ في حضن الحرف على يدي والد يكتب الكتاب ويداوي بالحرف المضمّخ في المداد السابح في كل أنواع البخور "لا شفاء ممكنا إلا في كتابة مبينة"[2]، الوالد الذي "كانت كتبه الممزوجة بالكافور تخرج أحيانا إلى الهواء الطلق."[3]، إلا أن الصدمة ستكون خوفا بعد ذلك "ذلك الخوف أمام الكتابة، الخوف من أن تلتهمك، على المدى الأبعد، وأن تموت متآمرا عند انتهاء مناجاة ذاتية لا نهاية لها."[4]

أما في زاوية "**التواصل**" الذي يشير في مثلث "بيرس" إلى الدور الذي تلعبه الظاهرة المدروسة في المجتمع، ما تقوم به، ما تفعله، ما تلغيه أو تذكيه، ما قد تستبعده وتستدعيه، وهي هنا في هذا المقام "ظاهرة الكتابة" فإننا قد نستدعي في تمثل دورها عند الخطيبي، ما يراه من امكانياتها في الخلخلة، حيث يشير إلى بعض من ذلك في قوله "كتبت فيما بعد مسرحية اتخذت فيها **فرانكشتين مالابارا** في دور ثانوي وجعلته يخنق ضحاياه قائلا (عذرا لبراءتي، فالحب جعلني

[1] عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، نفس المرجع السابق، ص44.

[2] نفس المرجع، ص16.

[3] نفس المرجع، ص46.

[4] نفس المرجع، ص44.

مالابارا). انبثقت هذه المسرحية من ضلع الغول، فكان لها من طفولتي مذاق لا يخلو من جنائزية."[1].

ويتجلى "التواصل" في اختيار الخطيبي بأن يكون كتابه "سيرة روائية ذاتية"، وذلك حتى يمنحه هذا الاختيار فرصة للحديث عن مجتمعه ومحيطه ورؤاه وأفكاره، فيما هو يحكي لنا أحداثا مختلفة، جرت له وفي محيطه، تلك التي ترسبت في الذاكرة، إن هذا الاختيار الواعي لهذا النوع من "الكتابة"، يحيلنا إلى دوره وهدفه الأساسي، والذي هو كما عبر عنه "علي حرب" بعد ذلك بأن "غرض كل سيرة: أن يروي صاحبها حياة الكثيرين فيما هو يروي حياته الخاصة."[2]

وفي زاوية "**الدلالة**" التي تمثل ركن "الطقوس" في مثلث "بيرس"، يمكننا أن نستحضر خصوصا "المعيش الجمعي" *le vécu collectif* مصطلح نحته "جاك بيرك" *Jacques Berque*، الذي كان مشرفا على "الخطيبي" في أطروحة الدكتوراه، ومن هنا فإن الخطيبي كان يدرك جليا–هو المتجول بكل حرية بين فضاءات العلوم الإنسانية– أن الكتابة "طقس"، وأن إثارة التمثلات هي الركن الأساس، لأنها تساهم "في الكشف.. عن الطقوسي بوصفه المجال الذي يتحول فيه المقدس إلى معيش"[3]، ومن هنا يمكننا القول أنه ظلّ يسعى إلى فتح آفاق مغايرة، باقترابه من الواقع، من خلال مختلف تمثلاته. وأنه لم يكن أبدا –مثله طبعا مثل أستاذه جاك

[1] نفس المرجع، ص38.

[2] علي حرب: **خطاب الهوية سيرة فكرية**، ط2، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص11.

[3] نورالدين الزاهي: **المقدس الإسلامي**، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص8.

بيرك– من أولئك الذين "يلوكون نظرياتهم بعيدا عن الواقع الخشن، وفي انعزالية شديدة، ثم ينتهون إلى كلام كزبد البحر"[1]، فهو مثل أستاذه كان لا يقيّد نفسه "بالدياليكتيك الماركسي، لأنه يهمش تلك الإمكانات الكامنة في الواقع الذي لا يمكن تجاوزه، والتي يعطيها بيرك أهمية قصوى بدل الركون إلى صيغ جاهزة"[2].

وأثناء وصفه لبعض "الطقوس" اليومية التي يتأثث بها وفيها المعيش اليومي، سينحت الخطيبي صفات جديدة للكتابة، إذ سنعرف أن هناك "الكتابة البيضاء" و"الكتابة الحلال"، و"ستكون الغرفة خضراء لا اخضرار الجنة بل تلك الكتابة الحلال هناك في الرغبة"[3]، بل ستكون من خلال ذلك بعض الطقوس حاضرة، الطقوس في علاقتها بالكتابة، تتمة وإكمالا لمثلث بيرس السيميائي، ومنها "كتابة الحروز"، مداواة للسحر، وأجمل ما يمكن أن نقرأه في هذا السياق ونختم به التحليل، قول الخطيبي: "ويرتجل السحر بعدئذ في صدر الدكان إذ تفوح العطورات سبحة خاطفة حول مجموعة من الأدوات الصامتة (...) عند الفقيه الشافي الكاتب الحرز على مقربة من شمعة وحيدة، وإن كانت مطفأة، وهو يقول إنك منشطر الجسم من الرأس إلى أخمص القدمين، تنام وقبضتاك إلى السقف. يقول إنك مسحور. فيعطيني حرزا ويبخرني

[1] حاتم حافظ: جدارية فرعونية من كتاب الجوعى الكتابة تشكيلا، **أخبار الأدب**، ع 724، يوم 2007/05/27، القاهرة، مصر، ص26.

[2] حسن المجاهيد: **سوسيولوجيا العالم العربي لدى جاك بيرك**، ط1، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، 2012، ص49.

[3] عبدالكبير الخطيبي: الذاكرة الموشومة، نفس المرجع السابق، ص59.

بحركة فاترة فأوقن إذ ذاك أني في حماية الله، ويضمني الشارع بحيث أن المدينة وأمثالها، تتردد في متاهات جملي"[1].

5- بمثابة خاتمة:

لقد بات من المرجح عندنا أن الاشتغال على تيمة "الكتابة والمكتوب"، لم يتوقف عند بوح "الذاكرة الموشومة"، بل لقد تجاوزه الكاتب واستمر في مداعبة هذه الرغبة، وقد تجلى ذلك في سيرته التالية "الكاتب وظله" *Le scribe et son ombre*، والتي ستكون بالتأكيد محور مساءلات أخرى، سينبري لها حتما باحثون آخرون، ليواصلوا شغف المشاغبة على حواف نص الخطيبي، النص المحفوف بإمكانيات لا حصر لها للتفجير.

مصادر المقال التطبيقي الأول ومراجعه:

أ- المصادر:

1- عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة** ترجمة: بطرس الحلاق، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، SMER، بيروت، لبنان، 1984.

2- عبد الكبير الخطيبي: **نحو فكر مغاير**، ترجمة وتقديم: عبدالسلام بنعبد العالي، كتاب الدوحة، مجلة الدوحة، العدد 67، قطر، مايو .2013

[1] نفس المرجع، ص36.

3- عبد الكبير الخطيبي: **الاسم العربي الجريح**، ترجمة: محمد بنيس، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بغداد، العراق، بيروت، لبنان، 2009.

ب- المراجع باللغة العربية:

1- الطيب صالح: **موسم الهجرة إلى الشمال**، الطبعة الرابعة عشر، دار العودة، بيروت، لبنان، 1987.

2- بختي بن عودة: **ظاهرة الكتابة في النقد الجديد مقاربة تأويلية الخطيبي نموذجا**، بدون طبعة، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، .2005

3- حسن المجاهيد: **سوسيولوجيا العالم العربي لدى جاك بيرك**، الطبعة الأولى، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، .2012

4- يوسف زيدان: **عزازيل**، رواية، بدون طبعة، وزارة الثقافة، الجزائر، 2009.

5- محمد بنيس: **مع أصدقاء**، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

6- محمد نور الدين أفاية: **الهوية والاختلاف، في المرأة، الكتابة والهامش**، الطبعة الأولى، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1988.

7- نورالدين الزاهي: **المقدس الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، .2005

8- علي حرب: **خطاب الهوية سيرة فكرية**، الطبعة الثانية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، .2008

8- غالي شكري: **النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث**، الطبعة الثانية، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982.

جـ- المراجع باللغة الاجنبية:

1- Paul Ricoeur: *Lectures III, aux frontières de la philosophie*, éditions du Seuil, Paris, 1994.

د- المجلات:

1- حاتم حافظ: جدارية فرعونية من كتاب الجوعى الكتابة تشكيلا، **أخبار الأدب**، العدد 724، يوم 2007/05/27، القاهرة، مصر، ص26.

2- نجيب العوفي: كان المغرب يقرأ، فصار المغرب يكتب، **مجلة المجلة**، العدد 308، لندن 1986.

ثانيا: سيميائية تمثلات المجذوب في المجتمع المحلي

فضاء الشيخ عبد الرحمن النعاس بو رقبة بمدينة الجلفة –أنموذجا–

الملخص:

يشكل الجذب نوعا من الجنون الذي يحظى بالتقديس في المجتمعات العربية الإسلامية عموما، وفي شمال إفريقيا خصوصا، وهو عند الصوفية مرتبة سماها البعض منهم الجنون الصوفي *la folie mystique*، ولأن هذا الجنون متعدد الأبعاد، ثقافيا واجتماعيا، فإن التمثلات له أيضا متعددة ومتشعبة، وبغية فهم البعض من هذه التمثلات التي تعج بها فضاءات الجذب، والمؤسّسة لهوية المجذوب السوسيو–ثقافية، فإننا سنختار فضاء المجذوب الشيخ عبد الرحمن النعاس بورقبة (1905–1993) لما له من أهمية سوسيولوجية، كونه ما يزال مستمرا، وما تزال آليات الهيمنة والخضوع داخله تنتج ويعاد إنتاجها.

ولأن الغاية هي الفهم، فان الرؤية ستؤطرها مقاربة يورغن هابرماس (1929) *Jurgen Habermas* الما–بعد حداثية، وسنستدعي من المقاربات النظرية ما يساعدنا على ذلك، وفي مقدمة المقاربات سنحرص على ثلاث مقاربات أساسية، أولها مقاربة بيير بورديو (1930–2002) *Pierre Bourdieu* التي ستساعدنا على رسم معالم الهيمنة والخضوع في الفضاء، وذلك بالاستعانة بأهم مصطلحاتها مثل "الرأسمال الرمزي"، و"إعادة الإنتاج"، و"السلطة الرمزية"، و"الهابيتوس". وثانيها المقاربة السيميائية وفق ثلاثية شارل سندرس بيرس (1839–1914) *Charles Sanders Pierce*، والمتمثلة في "التمثيل– التواصل– الدلالة" وهي التي

ستشكّل هيكل التحليل في هذا المقام، ثم ثالثا وأخيرا تأتي نظرية "التمثلات الاجتماعية" وفق مقاربة جان كلوك آبريك (1941-2012) *Jean Claude Abric* المعروفة بأطروحة النواة المركزية *Noyau central*، والتي ستمكننا من مساءلة مختلف التجليات المورفو-سوسيولوجية المرتبطة بالمجذوب، مثل لباسه وجسده وصوره الفوتوغرافية، أو السباسيو-سوسيولوجية المتعلقة أساسا بالفضاء المحلي.

الكلمات المفتاحية: المجذوب؛ الهيمنة والخضوع؛ النواة المركزية؛ المجتمع المحلي؛ العنف الرمزي.

1- مقدّمة:

مقدمة حول كانت محاولة "ميشال فوكو" (1926- 1984) *Michel Foucault* في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي[1] *Histoire de la folie à l'âge classique*" (1972) من بين أولى المحاولات العلمية الجادّة لتفكيك العلاقة بين الجنون والعقل خلال فترة زمنية محددة، محاولة حفرية نقدية عرّفها "آلان تورين" (1925) *Alain Touraine* حين تعرّض لنشاط "فوكو" النقدي بأنها "رفض الاعتقاد في كل التأويلات ابتداء من التبرير الذي يقدّمه الفاعل على نشاطه إلى غاية المعنى المتجسد في التصنيفات الإرادية التي تبدو على أنها بعيدة من أن تكون محمّلة بالنوايا"[2]، لقد ساءل "فوكو" الجنون وفكّك أساليب عزله، وتطرّق لعلاقة الجنون بالأدب، والفن، والمقدس. لقد اقترب من الجذب لكنه لم يخصص له دراسة ترسم لنا معالم الطريق.

[1]Michel, Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972.
[2]Alain, Touraine, *Pour la Sociologie*, Editions le Seuil, Paris, 1974, p29.

ومنه فإن محاولتنا هذه قد تكون تطويرا لجهود "فوكو" في مساءلة "الهامشي" و"المهمّش" و"اللاّ مفكر فيه"، لكنها ضمن نسق مغاير، بمقاربات مغايرة، وفي إطار سياق اجتماعي ومعرفي مختلف تماما، مختلف في بنائه، وفي مخياله، وفي الرؤى التي يكوّنها حول العالم، ومنه في تمثّلاته. إنه سياق المجتمع المحلي (أي منطقة مدينة الجلفة وما جاورها)، محاولة تجتهد وتحفر في طريق صعبة لكونها طريقا بكرا، وتحاول في الأساس أن تقرأ قراءة سيميائية للتمثلات الاجتماعية الموجودة داخل فضاء المجذوب الشيخ عبد الرحمن النعاس بورقبة، التي يكون المريدون المركزيون المرتادون للفضاء بصفة دائمة هم فاعلوها الرئيسيون، المنتجون لها، والذين يسهرون على إعادة إنتاجها بغية استمرار الرأسمال الرمزي وفق آليات هيمنة وخضوع يمكن إدراك بعضها من خلال "الملاحظة بالمشاركة"، مما يجعل الموضوع بمثابة مجازفة معرفية، محفوفة بالمخاطر، في حقل سوسيو-أنثربولوجي بكر.

2- من هو المجذوب النعاس؟ في سبيل سيرة ممكنة:

ولد الشيخ عبد الرحمن النعاس بن إبراهيم بورقبة عام 1905م، في أرض آبائه وأجداده المتاخمة لمدينة الجلفة بالجزائر (اليوم أصبحت تلك المنطقة جزء من المدينة بعد أن وصلها العمران). ونشأ نشأة بدوية، صافية، خالصة، بكل ما تحمله صفة "البداوة" من قيم الشجاعة والنخوة والكرم والوفاء، وبعد أن شبّ اشتغل في دكان مواد غذائية، يبيع بالجملة بجانب السوق المغطاة في وسط المدينة، وكان الشيخ الشلالي الزهدي (أول مجذوب تحفظه ذاكرة المدينة وهو المسمى الشلالي شكري بن عطية بن بلقاسم ولد حوالي 1852م، نشأ في البادية دخل مدينة الجلفة حوالي 1920، وكانت وفاته سنة1941م، حسب البعض، وسنة 1945م حسب البعض

الآخر، ومنهم محمد ابراهيمي أحد المريدين القدامى.) كان هذا الزهدي المذكور، دائم التردد على ذلك المحل، حيث كان يجلس عند عتبته، وكأنه كان المؤشر الثاني لكون هذا الرجل المسمى "النعاس"، البائع البسيط، سيكون مجذوبا، وليا من أولياء الله، أي سيكون خليفة للشيخ "الشلالي"، والمؤشر الأول كان قبل ذلك بزمن بعيد، وذلك حينما كان طفلا رضيعا، ويتمثل هذا المؤشر فيما يتداوله المريدون في الفضاء، من أن الشيخ "عبد الرحمن النعاس بن سليمان" أرضعه من ثديه مرة في زيارة لأهله، وحينما صار الشيخ النعاس شابا يافعا تزوج من امرأة من قبيلة "النواورة"، ولم تمكث عنده طويلة إذ ما لبثت أن تم نزعها منه مخلفة له ابنة وحيدة سماها "عائشة" (وما تزال على قيد الحياة)، ويبدو أن انتزاع هذه الزوجة منه سيكون السبب المباشر لجذبته، حيث سيهيم على وجهه في البراري، وسيقيم تحت جسر صغير بالبادية، بمنطقة تسمى "الزريقة". وحينما ذهب أخوه "أحمد" باحثا عنه، ووجده هناك، محاطا بمجموعة من الأفاعي تحرسه، قال له الشيخ: "عد يا أخي للجلفة، وحينما يحين وقت دخولي للمدينة سأجيئ، فلا تقلق علي.". حينها علم "أحمد" أن أخاه صار له شأن آخر لقد "دخل في الدالة" –كما يقال في المجتمع المحلي–، وما لبث بعدها "الشيخ النعاس" أن دخل المدينة ماشيا في شوارعها، داخلا لهذا البيت أو ذاك، متمتما بكلام يكون أحيانا غير مفهوم (النحو). فسكن حينا عند "السعدية المايدية"، وحينا آخر عند "أم هاني" زوجة الشيخ عبد الرحمن بن الطاهر، ثم استقر (مع كلابه التي كانت تتبعه ينما حل وارتحل) عند عمه "الشيخ الرب"، بقي هناك سنوات ثم انتقل إلى منزله بضواحي الجلفة، ومكث داخل غرفته منذ عام 1979م، ولم يغادرها إلى غاية وفاته يوم الأربعاء 07 أفريل 1993م.

أثناء هذه الرحلة الحياتية، ظهرت على الشيخ النعاس علامات صلاح، وجذب، وولاية. وصار الجميع في المجتمع المحلي (أي مدينة الجلفة وضواحيها) يعرف أن هذا الرجل صاحب كرامات، فكانوا يهرعون إليه في الشدائد، ويعرضون عليه مختلف أمانيهم ورغباتهم، فعالج الكثيرين، وقضى حوائج الكثيرين، حتى صار يلقب بـ"سلطان البلاد".

3- حالة الأمكنة: حدود فضاء الشيخ:

سنقسم الفضاء بمعناه المكاني إلى مكانين رئيسيين، وذلك تبعا للطقوس التي يقوم بها المريدون والزوار فيهما، المكان الأول هو الحوش والساحة التي أمامه وهو الأصل، أما المكان الثاني فهو القبة والضريح وهو الفرع. وفي تحديد معالم المكان الأول يمكننا القول بأنه حوش مبني بالحجارة على الطراز التقليدي، وسطحه من القرميد الأحمر، يحوي خمس (05) غرف داخلية، وغرفة الشيخ الرئيسية، وهي الغرفة الضيقة نوعا ما، التي توجد على يمين الداخل مباشرة، وهي التي قال عنها الشيخ: "هذي الجنة واللي تنفس فيها والله ما يخاف"، حيث نجد داخلها سرير الشيخ، وعلى جدارها المقابل لباب الدخول، الباب الخشبي الواطئ أخضر اللون، تقابلنا "صورة الشيخ" داخل إطار مذهب. وعند قدم السرير توجد "القبارية"، وهي سرير آخر مغطى تماما بالأزر. وأمام سرير الشيخ توجد مائدة تسمى "البيرو"، وهي التي يضع عليها الزوار طلباتهم وملفاتهم أو زياراتهم، وعلى يمين البيرو توجد "عين الحياة"، وهي حفرة أمر الشيخ بأن تظل تسقى بالماء يوميا، وأن التوقف عن ذلك معناه نهاية العالم، فهي العين التي تمد العالم بالحياة –حسبما يتمثلها المريدون– وأمام المائدة توجد أفرشة للزوار ومقاعد خشبية تستند إلى الحائط.

وفي الساحة أمام الحوش، توجد غرفة المخزن (التي كان أخوه "عثمان" يضع فيها المؤونة ومختلف أنواع الزيارات من أطعمة وألبسة وغيرها)، وهي الغرفة التي تم فيها تغسيل الشيخ يوم وفاته. كما توجد على يمين باب الحوش غرفة واسعة أخرى لمبيت الزوار من الرجال والذكور، وإطعامهم أحيانا حينما تضيق غرفة الشيخ بهم. وفي الساحة توجد أيضا "البئر" التي حفرها أحد الولاة للشيخ، وعليها مخزن ماء كبير، وهي التي عندها يتم ذبح الذبائح، تلك التي كان الشيخ يأمر بها، وتلك التي ما تزال تذبح إلى الآن، خلال "وجبة معروف" أو أثناء الاحتفالات المختلفة مثل الاحتفال المركزي "ذكرى وفاة الشيخ" من كل عام.

أما المكان الثاني فيتكون من القبة والضريح وما جاورهما، حيث يوجد خلف قبة الشيخ مكان يسمى "مقام سيدي محمد بن أبي القاسم"[1] وهو الذي وقف فيه الشيخ المذكور أثناء زيارته للجلفة، أما قبة الشيخ فقد بناها المقاول المرحوم "حمروش"، وقسمها إلى غرفتين: "غرفة الضريح" حيث يوجد ضريح الشيخ، عليه بناء خشبي مغطى بالأزر، و"غرفة أخرى" بجانبه تتخذ كمخزن لمختلف الأعطيات. وأمام القبة هناك "قبة أخرى" فارغة بلا ضريح، بنتها عجوز تلقب بـ"الوعيلة" أثناء حياة الشيخ، وأخبر الشيخ أثناء حياته برفضه لأن يدفن فيها، فأصبحت

[1] الشيخ محمد بن أبي القاسم (1824/1897): هو محمد بن أبي القاسم بن ربيح، ينتهي نسبه إلى إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر، إلى فاطمة ابنة رسول الله، وهو مؤسس زاوية الهامل توفي الشيخ رحمه الله سنة 1897م ودفن بزاويته المعمورة. للمزيد من التوسع في سيرته، انظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الجزء 04، طبعة 1998، ص160.

تتخذ كمطبخ في مختلف مناسبات "وجبة المعروف". ويشرف على هذا المكان المقدم "علي بورقبة"[1]، في حين تشرف على المكان الأول "الخونية مسعودة"[2].

4- ثلاثية بيرس وتمثلات المجذوب الشيخ النعاس:

إن التمثلات –حسب هابرماس– هي التي تؤثث الواقع، وهي التي تمكننا من الوعي به، إنها أداة التواصل في الفضاء العمومي، وأداة الحوار والاتفاق، ومنه فهي الركيزة الأساسية التي تقوم عليها "الفاعلية التواصلية"، ذلك أن مفهوم "الفضاء العمومي" عنده يعتبر مفهوما متجاوزا للنقد الكانطي، حيث يقول: "إنني أستطيع أن أؤكد هنا، ودون أدنى مجال للشك، أن التداولية الكانطية، تعود بأصولها إلى واقعية بدون تمثلات"[3]. والنقد الكانطي –كما نعرف– هو محاولة تأطير "الميثوس" في حدود "اللوغوس"، وخاصة في تمثله للدين وحدود العقل.

وعليه فإن الرؤية التي تؤطر عملنا في مثل هذه الفضاءات التي وصفناها بـ"الهابرماسية"، ستكون منتمية إلى تيار "الحداثة التي لم تكتمل" –بتعبير هابرماس– أو ما بعد الحداثة –بتعبير فوكو وزملائه– وهي رؤية مناسبة لفضاءات "الهامش" عموما، ولفضاء الجذب

---

[1] علي بو رقبة عمه الشيخ النعاس، فوالده هو "أحمد" المتوفى سنة 1986م، وهو من مواليد شهر جويلية 1952، أب لسبعة أبناء، عمل موظفا في محافظة الغابات بولاية الجلفة، ثم في مديرية الري بذات المدينة، تقاعد في سنة 2013، ظل يسكن في المكان الثاني رفقة عائلته، بجانب قبة الشيخ ويقوم على خدمة زوار الضريح إلى أن وافته المنية يوم الثلاثاء 01 نوفمبر 2022.

[2] الخونية مسعودة بورقبة هي مقدمة المكان الأول من الفضاء (غرفة الشيخ وحوشه والمساكن المحيطة به) وهي ابنة أخ الشيخ عمها الشيخ النعاس، فوالدها هو "علي" المتوفى سنة 1989م، أعادت بعث المقام بعد فترة ركود قصيرة، إثر رؤيا رأتها، فحواها أن الشيخ يأمرها بأن تترك عملها في المستشفى وتلتحق بمقامه تقيم فيه وتقوم على خدمة زواره.

[3] يورغن هابرماز: **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، تر: عمر مهيبل، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص62.

خصوصا. وخاصة في مساءلة التمثلات الاجتماعية *Les Représentations Sociales* التي هي داخل فضاء المجذوب عبارة عن "معطى قبلي سابق عن المجذوب في حد ذاته، وعن المريدين، إن هذا الفضاء ما هو إلا إعادة إنتاج لذاك المعطى القبلي، المؤسس من طرف نصوص وأفعال سابقة، محايثة للزمن الحاضر، الزمن الأول الذي سنسميه (الزمن الأصلي) والزمن الثاني الذي سنسميه (الزمن الفعلي)"[1].

أما بالنسبة للمقاربة السيميوطيقية فإننا تبنينا ثلاثية "شارل ساندرس بيرس" المتكونة من: التمثيل، التواصل، والدلالة، "وإذا كنا سنأخذ بالنظام البيرسي كمرجع، فهذا راجع إلى أن طابعه الثلاثي (*Triadique*) يتيح لنا إدخال بعض التلوينات في التحليل العلاماتي، هذه التلوينات التي انتبه إليها سوسير في بعض الأحيان، ولكن الطابع الثنائي لنظامه، لم يسعفه في التعبير عنها"[2]، وسنسعى بذلك إلى فهم أعمق للتمثلات داخل المجتمع المحلي وفق هذه المعطيات.

فالتمثل المركزي للمجذوب هنا هو المجذوب نفسه، كونه "النواة المركزية" *Noyau central* التي تدور حولها بقية التمثلات، أي كونه "مجذوب" ويستمد هذا التمثل "تمثيله" – حسب بيرس– من أبنية صغيرة شكلته، منها كون "المجذوب النعاس"، قد بشر به الشيخ النعاس الأول "عبد الرحمن النعاس بن سليمان دفين دار الشيوخ" وأرضعه من ثديه –كما يحكى– ثم منحه اسمه، وكون الشيخ "الشلالي" بعد ذلك قد كان يداوم الجلوس عند عتبة باب دكانه في

[1] عبد القادر حميدة، الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي، **مجلة دراسات إنسانية واجتماعية**، المجلد 09، العدد 03، 2020، ص393.

[2] جيرار دولودال: **السيميائيات أو نظرية العلامات**، تر: عبد الرحمن بوعلي، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2004، ص ص57–58.

وسط مدينة الجلفة مقابل السوق المغطاة، ويظهر هذا "التمثيل" أيضا من خلال أقواله "هو نفسه عن نفسه"، أي في بناء "هويته الجذبية"، حيث يتمثل المريدون كثيرا من الأقوال، والتي من بينها قوله: "عايش بالبلوط في الغابة السودا، وحياتي عديتها بين الكيفان"، وقوله: "عمري سطاعش ميات سنة" (أي 1600 سنة)، وقوله: "راني ساكن في وجدة غربي فاس"، وقوله: "اللي درتها أنا ما دارها اللي قدامي وما يديرها اللي بعدي"، في إشارة صريحة منه إلى تفرده.

ولحكاية الكرامة *Récit du Karama* دور رئيسي في بناء هوية المجذوب، وبالتالي فإنها ستشكل عاملا لا غنى عنه في بناء "التمثيل" لهذا التمثل المركزي، وعليه فإننا إذا استقرأنا فضاء المجذوب "الشيخ النعاس"، فسنجده يعج بمثل هذه الحكايات، وسنقتصر هنا على واحدة منها، وهي تلك التي رواها لنا المريد "عبدالقادر –ب":

"كان الشيخ النعاس في بداياته –قبل أن يستقر نهائيا في حوشه– يمكث أحيانا في هذا البيت أو ذاك، عند هذه العائلة أو تلك، فبيوت المدينة كلها كانت مفتوحة أمامه، بحفاوة وبهجة، وخاصة بيت (السعدية المايدية) و(بيت أم هاني زوجة الشيخ عبد الرحمن بن الطاهر)، وحدث ذات يوم أن كان عند هذه الأخيرة فزارتها امرأة عجوز، فلما رأت هذا الدرويش عند أم هاني، سخرت منه، وقالت لها لماذا تستقبلين المجانين في بيتك، وكان الشيخ لحظتها في زاوية الدار قرب مدخنة نار الحطب يتدفأ، فلما تجاوزت تلك العجوز حدودها، نادى الشيخ في أم هاني قائلا: ها تيلي المقاطوس (وهو زيت سام يقتل في لحظته)، فأتت به "أم هاني" وهي لا تدري ما "الشيخ" صانع به، فقال لها ضعيه في كأس ماء، ففعلت، ثم قال لها: اشربيه، فقالت له يا الشيخ هذا سم قاتل، قال قلت لك اشربيه، كل هذا والعجوز التي سخرت منه تتفرج على

قمة الجنون في لحظة جنونية، إذ حاولت أن تمنع "أم هاني" من تنفيذ هذا الأمر القاتل، "أم هاني" خديمة الشيخ ومريدته ولا يمكنها أن ترفض له طلبا حتى ولو كان فيه موتها، فسمت باسم الله وشربت كأس السم، بعد لحظات غادرت العجوز البيت وهي تحوقل متعجبة من سذاجة "أم هاني" وحتى لا أيضا تكون شاهدة على هذا الجنون، لكن حدث أنه ما إن تجاوزت عتبة البيت وسارت في الشارع حتى سقطت ميتة، وهكذا شربت "أم هاني" السم ولم يحدث لها شيء، بل الموت زار تلك العجوز الساخرة من ولي الله".

هذا نزر من أقوال كثيرة وحكايات كثيرة قالها الشيخ المجذوب النعاس عن نفسه، أو فعلها بنفسه، ترسم لنا "تمثيل" مجذوب متميز، وتمكننا من الانتقال بسلاسة ويسر إلى العنصر السيميوطيقي الثاني في ثلاثية بيرس، ألا وهو التواصل.

أما "التواصل" في المقاربة السيميوطيقية فهو الدور الذي يقوم به التمثل نفسه، وهذا "يرجعنا إلى المعنى الذي يشكل قاعدة التأويل في نظام علامات مؤولة"[1]. فللمجذوب الشيخ النعاس تبعا لذلك دور اجتماعي، بقضائه لمختلف الحوائج، واستجابته لمختلف الرغبات، يحقق النجاح لطالبه، والغنى لسائله، ويوفر الوظيفة، ويعيد الغائب لموطنه وأهله ويجد الشيء الضائع ويشفي من مختلف الأمراض، ويكفينا مثالا على ذلك أن نسرد حكاية "شفاء بلعطرة":

"حدثنا المريد قويدر بورقبة قال: أصيب الحاج (المختار–ب) المعروف حينها بـ"طالب الشناين" لأنه درس القرآن الكريم للشناين وهم عائلة الشيخ النعاس باعوجاج في فمه وشلل نصفي أقعده الفراش مدة ثلاث سنين، فلم يدّخر أهله جهدا طلبا لشفائه، حيث قصدوا الأطباء

[1] نفس المرجع السابق، ص53.

في قسنطينة وتونس، والمعالجين الشعبيين من رقاة وغيرهم في تقرت وأدرار، والقرارة، فزاروا، وطببوا وعالجوا، وذات يوم قادتهم نيتهم إلى الشيخ النعاس و(الزائر نية والأوليا نفحات)، فأتوا به، ولم يكونوا يحملونه إلا داخل الأغطية (الزاورة)، وكان معه أحد أنسابه، وزوجته وابنه، ووضعوه أمام الشيخ الذي كان متكئا، وما إن رآهم حتى استقام جالسا ثم نادى فيه قائلا: "يا المخطار.. يا المخطار.. اقرأ ياسين"، ولم يكن لحظتها يسمع جيدا أو يتكلم، فبدأ المختار يتمتمها بصوت مهموس حتى أتمها أي وصل إلى قوله تعالى: "فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون"، حينها ضحك الشيخ النعاس وتمعن فيه ثم قال: "ائتنا بخروف حنيذ مشوي ونداووك" (جيبنا خروف مصور ونداووك)..

فأخبر المريدون أهله بما قال الشيخ، فلم يلبثوا ساعة زمن حتى كان الخروف موضوعا فوق البيرو (مائدة الشيخ) فلمسه الشيخ بأصبعه وذاقه، ثم قال ضعوه في المدخنة (الموجودة في الركن الغرف الجنوبي الشرقي) ثم بعد مدة زمنية قال الشيخ: اضربوا "الكليرو" بمعنى اقرؤوا القرآن وترنموا بالقصائد.. قال المريد قويدر فأنشدنا قصيدة أو اثنتين، بعدها نادى فيهم الشيخ: حطوا لخاوتكم ياكلوا.. أي اعطوا لإخوتكم الزوار والمريدين والحاضرين فليأكلوا من هذا الخروف، فامتدت اليه الأيدي لكن الشيخ لم يأكل، وما إن حل وقت الصلاة حتى قال الشيخ: يا الأحباب.. راه الوقت.. دياركم ومطارحكم..

قال قويدر: فانصرف الناس وبقيت أنا فناديت جمال والغول لنحمله فصرخ فينا الشيخ: تسلفني.. هيا يا المختار دارك ومطرحك، قال فبدأ المشلول يتحرك بارتعاش، وما هي إلا لحظات حتى قام معافى، وقد شفي من مرضه تماما.. نعم.. حيث أصبح بعدها عضوا في

محافظة الحزب، وتزوج ثلاث مرات، وأصبح رئيس بلدية ثلاث عهدات متتالية وحج بيت الله الحرام".

وطبعا يعج الفضاء بحكايات شفاء وقضاء حوائج كثيرة لكنها لا تختلف في بنيتها عن هذه الحكاية، وهكذا ومن خلال ما سبق نجد أن التواصل قد تحقق –كما يرى بيرس– من خلال الدور الذي يقوم به التمثل، ولم يبق لمقاربة سيميوطيقية التمثلات سوى تحليل العنصر الثالث والأخير ألا وهو الدلالة.

وتأتي "الدلالة" أخيرا كحديث عن وجود طقوس متجاوزة للحكايات والأقوال وكل أنواع الكلام، متمثلة في تلك الحركات المنظمة والواجبة والقارة التي يقوم بها المريدون، والتي يمكن ملاحظتها ومراقبتها وممارستها. وهي "لعبة لها قواعدها، ومعنى الحركات له طابع عمومي، لأنها الحركات هي نفسها"[1] بالنسبة لكل مريد أو زائر، ومنه فإن وجود بعض الطقوس الممارسة داخل الفضاء هو نفسه عنصر "الدلالة" في بناء سيميوطيقا "النواة المركزية" بالنسبة لشارل ساندرس بيرس، ومن بين هذه الطقوس في فضاء المجذوب "الشيخ النعاس" طقس "عين الحياة"، وهو عبارة عن حفرة عند سرير الشيخ تسقى يوميا بالماء ولا يتركها المريدون تجف أبدا، حتى في سنوات العشرية السوداء التي عرف فيها الفضاء نزوحا للمريدين عنه فانه كان هناك من يتسلل الى دار الشيخ ويسقي حفرة "عين الحياة"، وذلك للمعنى الذي يتمثلونه لها. والمعنى العام هنا مفاده أن "الشيخ" كان قد صرح للمريدين أثناء حياته أن هذه العين هي التي تحفظ العالم من الانهيار والدمار ، وأنه إذا ما توقفوا عن سقيها ولو يوما واحدا فان الحياة على

[1] نفس المرجع السابق، ص53.

ظهر هذه الأرض وفي هذا الكون ستنتهي، ومن هنا يأتي السر في تسميتها ب"عين الحياة"، أي العين التي تضمن استمرار الحياة، إن هذا الطقس ما يزال مستمرا إلى اليوم، بل هناك من يضع البخور أيضا داخل الحفرة، تعطيرا وإطعاما للأرواح التي تقوم على خدمة هذه الحفرة – حسبما صرحت لنا الخونية مسعودة–.

5- ثلاثية بيرس والعناصر المحيطية في فضاء المجذوب الشيخ النعاس:

تحيط بـ"النواة المركزية" عناصر أخرى، يسميها "جان كلود آبريك" "العناصر المحيطية" *Eléments périphériques*، وهي متعددة ومتداخلة لا يمكن حصرها، بل يمكن تقسيمها إلى فئتين رئيسيتين: فئة مرتبطة بآليات الهيمنة داخل الفضاء مثل: صناعة الخوف، رسم الحدود والجزاء، وفئة ثانية مرتبطة بآليات الخضوع مثل التسليم والامتثال.

وسنكتفي هنا باختيار "عنصر محيطي" واحد، لنطبق عليه ثلاثية بيرس، وهو "رسم الحدود"، ذلك أن تمثل الحدود ليس منفصلا عن تمثل الجزاء والعقاب، فغالبا ما يكون الجزاء والعقاب مرتبطا بالحد أي الخط الفاصل والحدود، وتجاوز الحدود يستلزم وجود سلطة ما، تقدم الثواب والأجر والفوز للذي احترمها ولم يتجاوزها، وتعاقب، وتحرم، وتصيب بالأذى من يتجاوزها، إن مسألة الحدود مسألة مفصلية في التمثلات الاجتماعية عامة، وفي فضاء الجذب في المجتمع المحلي بصفة خاصة، ومنه فإن أي سلطة ما، تستعمل هذه الآلية وتتخفى وراءها، إن الفرد يحترم الحدود لإدراكه لوجود سلطة، تجازيه أو تعاقبه، ولذلك صرحت الباحثة المغربية

فاطمة المرنيسي (1940–2015) بأن "الحدود لا توجد إلا في أذهان الذين يملكون السلطة"[1]، فهي إذن مسألة جوهرية في علاقة الفرد بالسلطة، ومنه –نضيف نحن– في علاقة الشيخ بالمريد.

ولمحاولة تطبيق ثلاثية "بيرس" على تمثلات المريدين في فضاء الشيخ النعاس للحدود، نشرع أولا في الحديث على عنصر "التمثيل" بمعنى هوية هذه الحدود، وبما أنها "عنصر محيطي" فهي حتما تدور في فلك "النواة المركزية" التي هي المجذوب نفسه، وباقترابنا من المريدين عرفنا أنهم يرون الشيخ متجاوزا للحدود، الحدود الشرعية مثلا، فهو من علماء الحقيقة مثل السيد الخضر الذي جاز له بأمر مباشر من الله أن يقتل الطفل، والشيخ النعاس –حسبما روى لنا أحد المريدين– قال: (ربي ما يحاسبش الطيورة على رووس لوعال)، فهو الطير والذين يتجاوزون الحدود هم لوعال (العصافير)، الذين لا يحاسبه الله على معاقبتهم بالقتل، ربما لأنهم تجاوزوا الحدود. بل وأضاف لنا مريد آخر مؤكدا بقول آخر للشيخ حين أشار بغليونه أمامه على شكل مستقيم وقال: (هذي طريق أبيكم واللي دار هاك ولا هاك، راسو طار) بمعنى سيعاقب بالموت.

ويرونه أيضا متجاوزا للحدود الجغرافية، وهنا يدخل العنصر الثاني من الثلاثية البيرسية أي "التواصل" وهو الدور الاجتماعي الذي كان يقوم به، مثل إنقاذ الناس في بلاد أخرى، وهذا حدث كثيرا مع الشيخ النعاس، حيث شوهد مرة في ألمانيا، ومرة رآه المريد عبدالقادر–ب في

[1] فاطمة المرنيسي: **نساء على أجنحة الحلم**، تر: فاطمة الزهرة أزرويل، ط1، منشورات الفنك، الدار البيضاء، المغرب، 1998، ص11.

باريس، حيث ساعده في أمر هناك، لم يبح المريد به معتبرا الأمر سرا بينه وبين الشيخ. وشوهد الشيخ أيضا مرات عديدة في الحج، ورآه هناك كثيرون. كل هذا والشيخ النعاس ماكث في غرفته لا يغادرها عيانا. وهنا يمكننا التساؤل عن هذه الحدود هل هي منع للداخل بأن يدخل أم هي على رأي "بيير بورديو" منع للخارج من أن يخرج، وذلك حين قال: "نجد الحد، الحدود المقدسة، فعن سور الصين العظيم، كان "أوين لاتيمور" يقول أن وظيفته لم تكن الحيلولة دون الأجانب ودخول الصين بل الحيلولة دون الصينيين والانطلاق خارجا: إنها أيضا وظيفة كل الحدود السحرية... إنها أيضا إحدى وظائف فعل المؤسسة: الإحباط الدائم لمحاولة العبور، التجاوز، الهروب والاستقالة"[1].

أما الطقس المرتبط بالحدود في العنصر البيرسي الثالث "الدلالة"، فهو مثلا إلقاء التحية على سرير الشيخ، كأنها تحية موجهة للشيخ نفسه، غير الحاضر بجسده، بل حاضر بحضوره، وعدم تجاوز حد حفرة "عين الحياة"، والخوف المرتبط بتجاوز خطوة واحدة باتجاه السرير. وهو في مثل آخر "التسليم" كإذعان مطلق وعدم الاعتراض، حيث يكون "المريد" في حالة تجاوز لحدود المنطق –مثلا– ولحدود العقل مثلما حدث مع العجوز "أم هاني" في حكايتها مع "الماغاطوس"، فقد شربت هذا "السم" في تسليم مطلق للشيخ ووثوق تام في أنه سينقذها. إن هذا "التسليم" كعنصر محيطي ثابت وضروري مرتبط بوجود التمثل "المركزي"، يوجد بوجوده، وينعدم بانعدامه.

[1]Pierre, Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982, p128.

6- خاتمة المقال:

من خلال هذا التحليل السيميوطيقي، القارئ للمعنى، في بعض تمثلات المريدين للشيخ المجذوب عبدالرحمن النعاس بورقبة، داخل فضائه في المجتمع المحلي، وفق رؤية "هابرماس"، ومقاربة ثلاثية شارل ساندرس بيرس، ومقاربة "النواة المركزية" لجان كلود آبريك، يتبين لنا أن هذا الفضاء تبنيه التمثلات الاجتماعية، وتجعله يستمد استمراره وبقاءه بفعل إنتاجها وإعادة إنتاجها، للحفاظ على ديناميكية "الرأسمال الرمزي"، تلك التمثلات التي صارت تعمل تلقائيا (أي وفق الهابيتوس *Habitus*) ضمن آليات اشتغال سميناها "آليات الهيمنة والخضوع"، التي نكاد نجزم –بحذر ابستمولوجي– بأن كل فضاءات المقدس والهامشي تعمل وفقها.

والنتيجة الأخرى الذي جعلنا هذا البحث ننتبه لها، هي أنه لا يمكن للتمثلات الاجتماعية داخل هذا الفضاء أن تنفصل عن "تمثلات" المريدين لحكاية الكرامة، بما هي فعل خارق للمعتاد، أي عمل من خوارق العادات، يفارق المألوف والعادي والمتعارف عليه (وهي شرط أساسي لولاية المجذوب والاعتقاد في أنه ليس مجرد مجنون)، سواء بما في ذلك التمثلات للنواة المركزية "المجذوب"، أو التمثلات "للعناصر المحيطية"، فالخطاب –بما هو تجاوز للنص– هو الذي يؤثث فضاءات المقدس ومنه تستمد مشروعيتها.

وأخيرا إننا لم نتوسع في تعداد كل "العناصر المحيطية" الممكنة، لأن طبيعة المقال تفرض ذلك. وقد تكون لنا عودة إليها في كتاب مثلا أو مؤلف جماعي، يتم فيه قراءة واستقراء جلها بمقاربات أخرى أو بهذه المقاربات نفسها. لكن حسبنا في هذا المقام، أننا خطونا خطوة

بسيطة أولى في هذا الاتجاه من شأنها أن ترسم للباحثين المقبلين في هذا المجال معالم سبيل بحث سوسيو-أنثربولوجي جاد، بكر، متميز ومثمر.

مراجع المقال التطبيقي الثاني:

1- أبو القاسم سعدالله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزء الرابع، بدون طبعة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1998.

2- جيرار دولودال: **السيميائيات أو نظرية العلامات**، ترجمة: عبد الرحمن بوعلي، الطبعة الأولى، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2004.

3- يورغن هابرماز: **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة: عمر مهيبل، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.

4- فاطمة المرنيسي: **نساء على أجنحة الحلم**، ترجمة، فاطمة الزهرة أزرويل، الطبعة الأولى، منشورات الفنك، الدار البيضاء، المغرب، 1998.

5-عبد القادر حميدة، الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي، **مجلة دراسات إنسانية واجتماعية**، المجلد 09، العدد 03، 2020، ص393.

6- Alain, Touraine, *Pour la Sociologie*, Editions le Seuil, Paris, 1974.

7- Michel, Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972.

8- Pierre, Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982.

مسك
الختام

علم السيميولوجيا علم ممتع ومفيد موضوعا ومنهجا، تحتاجه مختلف التخصصات في العلوم الاجتماعية والإنسانية، لأنه قائم على "المعنى"، ذلك الذي لا تنفد ينابيعه، ولا قرار لاستنتاجاته وخلاصاته، وقد ارتأى الباحث هنا في "مسك الختام"، أن يقدّم بضعة اقتراحات بيداغوجية متعلقة بتدريس هذا المقياس، أملتها الملاحظات والاستنتاجات خلال الدرس ومن خلال تفاعل الطلبة بالأسئلة المختلفة وغيرها، ويمكن أن نوجزها فيما يلي:

1-كون هذا المقياس المهم جدا، والذي هو نظريات ومقاربات مختلفة ومنهج تحليلي للظواهر الاجتماعية، فإن تدريسه لمدة "سداسي واحد" غير كاف، فحبذا أن يكون سنويا، وأن يقترح تدريسه في الجذع المشترك أيضا.

2-يحتاج هذا المقياس إلى جانب تطبيقي، مثلما حولنا في المقال الذي شكّل المحور الثالث، مما يدقعنا إلى اقتراح "وجوب وجود حصة أعمال موجهة".

3-يتم خلال حصة "الأعمال الموجهة" التعرف على مساهمات الباحثين العالميين في هذا المجال، ونذكر منهم: رولان بارط، أ.ج. غريماس، آن هينو، أمبرتو إيكو، جوليا كريستيفا، وغيرهم كثير.. في حين تخصص المحاضرة، لشرح المقاربة السوسيو-تاريخية.

4-يتم خلال حصة الأعمال الموجهة إجراء تطبيقات على ظواهر ميدانية، ومقاربتها مقاربة سيميائية، وذلك لتدريب الطلبة على مثل هذا النوع من البحث، إعدادا لهم ليكونوا "طلبة

باحثين"، ومن بين الظواهر المقترحة: السحر، الزواج، الطلاق، العين، الأعراس، الجنائز، الاحتفال الشعبي، الرقص.. وغيرها.

وفي الأخير، نتمنى أن يكون هذا الموجز قد قدم نظرة ولو بسيطة، لما تمّ ويتمّ تناوله خلال هذا المقياس، والتي قصدنا فيها الإيجاز، مراعاة للزمن البيداغوجي، الذي لا يكاد يذكر، المخصص لهذا المقياس، وهو سداسي واحد.

والله ولي التوفيق وهو الهادي إلى السبيل.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع باللغة العربية

1- القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع.

2- ابن هشام الأنصاري: **قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، الطبعة الحادية عشر، المكتبة التجارية، القاهرة، مصر، 1963.

3- ابن سينا: **الشفاء**، تحقيق: محمود الحضيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1970.

4- إبراهيم أصلان: **شيء من هذا القبيل**، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، مصر، بدون تاريخ طبع.

5- إبراهيم صحراوي: **تحليل الخطاب الأدبي دراسة تطبيقية**، بدون طبعة، دار الآفاق، الجزائر، 1999.

6- إدوارد وليم لاين: **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**، ترجمة: سهير دسوم، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1999.

7- الجوهري: **الصحاح في اللغة**، الطبعة الثالثة، الجزء الخامس، دار العلم للملايين. بيروت، لبنان، 1984.

8- اليامين بن تومي: **مرجعيات القراءة والتأويل عند نصر حامد أبو زيد**، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، المغرب، 2011.

9- الطيب الحميدي: **الوجيز في تاريخ الفلسفة**، الطبعة الأولى، دار صامد للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، 2001.

10- الطيب صالح: **موسم الهجرة إلى الشمال**، الطبعة الرابعة عشرة، دار العودة، بيروت، لبنان، 1987.

11- السيد ولد أباه: **التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو**، الطبعة الثانية، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2004.

12- الراغب الأصفهاني: **المفردات في غريب القرآن**، الجزء الأول، بدون طبعة، مكتبة نزار مصطفى الباز، القاهرة، مصر، بدون تاريخ.

13- امبرتو ايكو: **اعترافات روائي ناشئ**، ترجمة: سعيد بنكراد، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

14- بول ريكور: **بعد طول تأمل السيرة الذاتية**، ترجمة: فؤاد مليت، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2006.

15- بول ريكور: **نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى**، ترجمة: سعيد الغانمي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2003.

16- بختي بن عودة: **ظاهرة الكتابة في النقد الجديد مقاربة تأويلية الخطيبي نموذجا**، بدون طبعة، دار الأديب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2005.

17- جيرار دولودال: **السيميائيات أو نظرية العلامات**، ترجمة: عبد الرحمن بو علي، الطبعة الأولى، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2004.

18- دومينيك مانغونو: **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن، الطبعة الأولى، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.

19- حسن المجاهيد: **سوسيولوجيا العالم العربي لدى جاك بيرك**، الطبعة الأولى، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، 2012.

20- يوسف أحمد: **الدلالات المفتوحة مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

21- يوسف زيدان: **عزازيل**، رواية، بدون طبعة، وزارة الثقافة، الجزائر، 2009.

22- يورغن هابرماز: **إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة**، ترجمة: عمر مهيبل، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.

23- لخضر العرابي: **المدارس النقدية المعاصرة**، الطبعة الأولى، النشر الجامعي الجديد، تلمسان، الجزائر.

24- محمد بنيس: **مع أصدقاء**، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2012.

25- محمد بن محمد ابن آجروم الصنهاجي: **متن الآجرّومية**، بدون طبع، مكتبة المنار، تونس، بدون تاريخ طبع.

26- محمد نور الدين أفاية: **الهوية والاختلاف، في المرأة، الكتابة والهامش**، الطبعة الأولى، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1988.

27- مصطفى بن محمد العروسي: **نتائج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية**، الطبعة الأولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000.

28- نور الدين الزاهي: **المقدس الإسلامي**، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005.

29- نصر حامد أبو زيد: **النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2008.

30- سوزان روبين سليمان، إنجي كريسمان: **القارئ في النص، مقالات في الجمهور والتأويل**، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2007.

31- سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد: **أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة مدخل إلى السيميوطيقا**، بدون طبعة، دار إلياس العصرية، القاهرة، مصر، 1986.

32- سعيد بنكراد: **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها**، الطبعة الثالثة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، 2012.

33- عبد الحميد بوراوي: **الكشف عن المعنى في النص السردي النظرية السيميائية السردية**، بدون طبعة، دار السبيل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

34- عبد الكبير الخطيبي: **الاسم العربي الجريح**، ترجمة: محمد بنيس، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بغداد، العراق، بيروت، لبنان، 2009.

35- عبد الكبير الخطيبي: **الذاكرة الموشومة**، ترجمة: بطرس الحلاق، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، SMER، بيروت، لبنان، 1984.

36- عبيدة صبطي، نجيب بخوش: **مدخل إلى السيميوطيقا**، الطبعة الأولى، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، القبة، الجزائر، 2009.

37- علي حرب: **خطاب الهوية سيرة فكرية**، الطبعة الثانية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008.

38- عمر بن قينة: **مأوى جان دولان**، رواية، بدون طبعة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.

39- فاطمة المرنيسي: **نساء على أجنحة الحلم**، ترجمة: فاطمة الزهرة أزرويل، الطبعة الأولى، منشورات الفنك، الدار البيضاء، المغرب، 1998.

40- غالي شكري: **النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث**، الطبعة الثانية، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982.

ثانيا: المراجع باللغتين الفرنسية والإنجليزية

1- Alain, Touraine, *Pour la Sociologie*, Editions le Seuil, Paris, 1974.

2- Ferdinand, De Saussure: *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1978.

3- Michel, Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972.

4- Pierre, Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, 1982.

ثالثا: المجلات والدوريات

01- جميل حمداوي: السيميوطيقا والعنونة، **مجلة عالم الفكر**، المجلد 25، العدد الثالث، الكويت، 1997.

02- حاتم حافظ: جدارية فرعونية من كتاب الجوعى الكتابة تشكيلا، **أخبار الأدب**، ع 724، يوم 2007/05/27، القاهرة، مصر.

02- حسين محمود: هل تكون (شعلة الملكة) الرواية الأخيرة لإيكو، **أخبار الأدب**، العدد 675، يوم 18-06-2006، مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة، مصر.

02- نجيب العوفي: كان المغرب يقرأ، فصار المغرب يكتب، **مجلة المجلة**، العدد 308، لندن 1986.

02- سعيد بنكراد: السيميائيات النشأة والموضوع، **سلسلة عالم المعرفة**، المجلد الثالث والخمسون، العدد الثالث، الكويت، 2007.

03- عبد الكبير الخطيبي: نحو فكر مغاير، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، **كتاب الدوحة، مجلة الدوحة**، العدد السابع والستون، قطر، مايو 2013.

03- عبد القادر حميدة، الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي، **مجلة دراسات إنسانية واجتماعية**، جامعة وهران، المجلد التاسع، العدد الثالث، 2020.