# من الكلمة إلى العلامة

## نحو دراسة نصوصية(*)

منذر عياشي

### تمهيد:

لا تتطلع هذه الدراسة، في تأملها النظري، إلى أن ترسم للعلاماتية (السيميولوجيا) بداياتها، ولا تاريخ ظهورها في الدراسات إنْ قديمًا وإنْ حديثًا، كما لا تبتغي أن تبرز أهميتها في الأديان، والأساطير، والفلسفات، وفي ثقافات الشعوب المتحضرة، أو المدنية، أو البرية. فلقد قامت بهذا الأمر دراسات كثيرة، وكرر بعضها بعضًا أو استنسخ بعضها بعضًا. وإذا كنا لا نريد أن نخترع الدولاب مرة ثانية، فلأننا نريد أن نرى إلى أين وصل هذا الدولاب بعد أن تم اختراعًا، ثم نريد، خصوصًا، أن نرى المصائر والتحولات التي تنتظره.

إن العلاماتية اللسانية أو «السيميولوجيا اللسانية»، هي المجال الذي نريد لهذه الدراسة أن تقوم فيه. ولقد يعني هذا التحديد أن الدرس لن يتجه

(*) ناقش معي الأخوان الدكتور علي المدني والدكتور عبدالقادر فيدوح هذه الدراسة، وأبديا ملاحظات قيمة استفدت منها، فلهما عظيم امتناني وشكري.

إلا إلى مجال واحد من مجالات العلاماتية، وهذا المجال هو المجال اللساني. ولا فرق بعد ذلك، عندنا، أن يقال إن اللسانيات هي جزء من العلاماتية، كما ذهب سوسير إلى ذلك، أو إن العلاماتية هي جزء من اللسانيات، كما ذهب، رولان بارت إلى ذلك وبعض من هم في رتبته مثل كريستيفا وغيرها. والسبب في قولنا هذا لأن الدرس بين هذين القطبين، مادام قد حدد اللسانيات مجالاً، فإن بعضه يدور على بعض كما نرى وهكذا، فما هو علاماتية لسانية هو أيضًا وفي الوقت ذاته لسانيات علاماتية، غير أن الفرق يبقى قائمًا في الدرجة والأهمية، وكذلك في المنظور، وهذا هو أحد رهانات هذه الدراسة ومناط الزعم فيها وجديدها.

وثمة سؤال يستحق أن يثار في رحاب هذا التمهيد، هو: هل الموضوعات العلاماتية، بعضها أو جلها قد وجدت مكانًا تحت ضوء الأنظار اللغوية في التراث العربي؟ ولكي ندق ونستقدق إجابة، فمن الأفضل تنزيل قول ظاهره تناقض صارخ، وباطنه توافق وتضامن، وذلك لكي يُدرَك عقلاً من ضرورات قيام الأشياء رغم اختلافها. ولذا، فلقد يقال في الجواب: نعم ولا في وقت واحد.

أما نعم، فلأن الموضوعات العلاماتية قد وجدت مكانًا تحت ضوء الأنظار اللغوية في التراث العربي، بيد أن المعالجة كانت نثارًا، وأشتاتًا، وعرضًا طارقًا، وغير مقصودة بذاتها.

وأما لا، فلأن الأنظار اللغوية للظاهرة العلاماتية – ويمكن تعميم هذا على أمور أخرى كثيرة في التراث العربي – كانت تفتقر إلى ثلاثة أشياء في الآن ذاته:

1 – إلى نسق يجردها ويجعلها متصورًا في الأذهان.

2 – وإلى منهج يفككها على ضوء النسق الذي جردها، بغية الوقوف على عناصرها المكوّنة لها في الأعيان.

3 – وإلى نظرية تقرأ العلاقات بين عناصرها وتحددها نوعًا، فهي إما علاقات إحكام وترتيب، وإما علاقات تنظيم وإطراد[1].

ولو أن الظاهرة العلاماتية، على كثرة ما قيل فيها في التراث العربي، قد حظيت بمثل هذا، لكانت قد صارت مذ ذاك أم العلوم وأم البحث فيها. ولذا، فإننا نجزم فنقول إن غياب النسق المجرد، والمنهج المفكك، والنظرية التي تقرأ العلاقات ونوعها بين العناصر لم يدفع بالتراث كي يجعل من العلاماتية علمًا تعرف به، وبه يقوم الدرس ومن أجله، بل إنها بسبب هذا قد تخلفت كثيرًا عن الدراسات النحوية، والصوتية، والصرفية، والبلاغية، والمعجمية، كما إنها وقفت دون علم التفسير، والتأويل، وعلم الأصول، مع أن هذه العلوم كلها تتصل بالعلاماتية، وكان بالإمكان أن تتطور بها أكثر، على نحو ما تشهد به معارفنا الحديثة وتعيشه.

ونحن إذ نقول هذا، فإننا نعقد، هنا أيضًا، رهانًا آخر. وإننا لنرى فيه أن العربية تستطيع، ما بين إرثها العلاماتي المبعثر والمشتت ووعيها بأهمية النسق والمنهج ونظرية العلاقات، أن تقيم للعلاماتية درسًا علميًا، كما تستطيع أن تساهم في الجهد العلمي العالي الذي صار يرى أن العلاماتية أم لكل العلوم بلا منازع.

●●●

وأما بعد، فنود أن نبحث في كيف تكون الكلمة، والنحو، والكلام، علامات، مع أنها كلها كينونات لسانية، كان المجتمع الإنساني قد ابتدعها واختلقها، عبر تاريخه الطويل، في اللغات المختلفة ليعبر بها كل فرد من

أفراده عن أفكاره وأغراضه، إتمامًا لقضاء الحاجة، وإنجازًا لتيسير المعاونة، وتحقيقًا للوجود الاجتماعي والثقافي.

وقد يطرح البحث، في صورته هذه وهدفه هذا، قضايا أساسية:

● - القضية الأولى، ويقوم التساؤل فيها على كيف يتم التحول علاماتيًا، بل كيف يتحول الكائن من كائنه اللساني إلى كائنه العلاماتي؟ وما هي المؤثرات والضرورات التي تؤدي إلى ذلك وتساهم فيه؟

● - القضية الثانية، وتتمثل في السؤال التالي: كيف تكون الأقوال علامات ثقافية ينتجها المجتمع ليدل بها على الأنساق التي تحكمه وتهيمن عليه فكرًا ولسانًا وسلوكًا؟

● - القضية الثالثة، إن العلامة الثقافية محتاجة في وجودها إلى قيم اجتماعية، وأخلاقية، وجمالية، ودينية، وقانونية، وأدبية، إلى آخره، تعطيها أدوارًا وتحملها بوظائف مخصوصة. وإذا كان ذلك كذلك، فهل هذا يعني أن هذه الأدوار والوظائف تعادل موضوعيًا في النحو العلاماتي تلك الأدوار والوظائف اللسانية التي نجدها للكلمات والجمل في نحو الجملة ونحو النص؟

● - القضية الرابعة والأخيرة، هل يستند المتكلم في كلامه إلى نحوين لا إلى نحو واحد: نحو لساني، ونحو علاماتي؟ أم أنه يمارس هذا مرة وذاك أخرى حسب السياق والمقام؟ أم أنه يمارس نحوًا يبدو لسانيًا، بسبب التلفظ بخطاب، وهو يستبطن في الحقيقة نحوًا علاماتيًا، أو هو، على العكس من ذلك، يمارس نحوًا يبدو علاماتيًا، بسبب أن الخطاب علامة على غيره، وهو يستبطن نحوًا لسانيًا؟

الأسئلة كثيرة، بل هي أكثر من الإجابات. وهذا هو ديدن الفكر

العلمي، والإبداعي، والخلاق. ولقد يبقى أن نقول، في خاتمة هذا التمهيد، ثمة سؤال يقوم وراء هذا البحث كله. وإذا كنا قد طرحناه سابقًا، فلا بأس أن نبرزه الآن لأنه سيشكل موضوع بحثنا هنا وينفرد به. هذا سؤال هو: كيف تتحول الكلمة إلى علامة؟

سؤال يستلزم أسئلة أخرى، سنقف بلا شك على بعضها فيما سيأتي:

## 1 - الكلمة:

الكلمة نوعان مختلفان في العلم نظرًا وخَلْقًا. فهي إما تصنيف وقياس، وإما تكوين ووجود.

أما الكلمة في تصنيفها وقياسها، فهي: اسم، وفعل، وحرف. وقد ذهب النحو التقليدي إلى التعامل معها بهذا المنظور. وهو منظور خارجي وميتافيزيقي. ومعنى ذلك أنه منظور لا يتعامل مع الكلمة من داخلها بوصفها كينونة تملأ وجودها معنى وتحققه صيغة وشكلاً، ولكنه يتعامل معها من خارجها بوصفها حيزًا فارغًا، أي بوصفها حيزًا غير مخلّق، فيخلِّقه، ويسميه، ويصنفه، ويقيس عليه. ومن هنا، فإن النحو إذ يفعل ذلك، فإنه يعطي لنفسه مهمة ميتافيزيقية هي التسمية، أي يعطي المسمى وجوده ليس بما به يكون خَلْقًا، ولكن بقياسه إلى آخر أو بقياس الآخر عليه. وهذا أمر، في الفلسفة كما في اللغة، هو قائم. ولذا يقال في ظل هذا المنظور: ما لا اسم له ولا وجود له، كما يقال إن الفراغ لا يُصنَّف.

وأما الكلمة في تكوينها ووجودها فهي «شكل»، وهي «حدث»، وهي «خطية». ولقد يتطلب القول إنها كذلك أن نقف على كل هذه المفاهيم، وذلك لسببين:

- أولاً، لكي نتبين ما به الكلمة تصير علامة، أو ما به تنجز تحولها وانتقالها من كونها كينونة لسانية إلى كونها كينونة علاماتية.

- ثانيًا، لكي نتبين ما به الكلمة تكون في وجودها لا في تصنيفها.

## أ - الشكل

### ● - التعريف:

الكلمة شكل، أي جسد، به تأخذ في اللغة وجودها، وبه تصير حيز ذاتها وحضورها. ولقد يجعلنا هذا نقول في تعريفها: إن الكلمة هي شكلها.

ولكن هذا التعريف يبقى قاصرًا من وجوه ما لم نتعرف الشكل وما به يكون، ولقد يستلزم هذا أن نقف على أمرين: على الشكل في ذاته، وعلى الشكل في مكوناته.

### أ - الشكل في ذاته:

يتعدد الشكل في ذاته كمًّا يكاد يذهب بمعناه، غير أننا، اقتناصًا للفائدة وتحقيقًا للمقصود، سنقف فيه على ثلاثة معانٍ فقط: المعنى العام، والمعنى الفلسفي، والمعنى اللساني، وإن كنا نود أن نشرك المعنى الجمالي لأنه يتصل بما نحن بصدده، ولكن ضيق المجال يحول دون ذلك.

#### 1 - المعنى العام:

يمكن تعريف الشكل، في المعنى العام، بكلمة تكاد تكون من مرادفاته. هذه الكلمة هي «القالب»، أو «النموذج»، أو المثال. ويشبه الشكل أكثر

ما يشبه، في مثل هذه الحال، آلة الصوغ، أو القياس، أو المطابقة، أو الميزان الصرفي في اللغة، ويمكن العودة إلى قواميس اللغة لاستخلاص هذا المعنى[2].

## 2 - المعنى الفلسفي:

أ - يُعرّف «الشكل» في النظرية التشكيلية للفلسفة الأرسطية - السكولاستيكية بأنه «المبدأ الذي يحدد المادة، أي الذي يجعل من ماهية ما ماهية محددة، مثال ذلك: الماء وليس الحجر، وشجر السنديان وليس شجر الصنوبر. ألا وإن الروح هي شكل الجسد»[3].

«وتتكون الماهية عند أرسطو (أي الموضوع المعطى، والمميز، والقابل للتحديد) من مادة (فيزيقية مثلاً)، ومن شكل خاص مفروض على هذه المادة، يعطي للشيء الناتج (للماهية) هوية وديمومة»[4].

ب - ويمكن للشكل أن يتجلى في معنيين:

1 - **الشكل الماهوي**: وهو الشكل «الذي يتحدد بالكلمة ماهية: إنه المبدأ الأنطولوجي الذي تغدو بموجبه المادة غير المحددة، والتي هي مجرد طاقة، مادة حالية، كما تصبح هذا أو ذاك (إن الشكل هو الذي يعطي الكائن للشيء)[5].

2 - **الشكل الطارئ**: «ويتكون من تحديد يغير الشيء الموجود من قبل، ولكن على نحو لا يغير من طبيعته»[6].

ج - وإذا عدنا إلى نظرية المعرفة عند كانت، فإن كلمة «مادة تشير إلى ما يأتي من التجربة، في حين أن كلمة شكل تشير إلى ما يأتي من الذات، أي من بنى وظائفها الإدراكية»[7].

هـ - وأخيراً، فإن الجشطالتيين يضعون تعريفًا بنيويًا. ولذا فإنهم يقولون: «يتكون الشكل ليس في الوجه الخارجي، ولكن في البنية وفي تعالق الأجزاء»[8].

## 3 - المعنى اللساني:

كما يتعدد الشكل معنى في العموم، وفي الفلسفة، وفي غير ذلك من الميادين، فإنه يتعدد في اللسانيات، وذلك تبعًا للسانيين وللمدارس اللسانية. ولما لم يكن المقصود هنا هو تتبع اللسانيين وتتبع المدارس اللسانية، وإنما تتبع الشكل في ذاته وما يعنيه، فإننا سنحاول أن نفرد له من التعريفات والمعاني تلك التي لا يطابق بعضها بعضًا، ولا يتكرر وقع الحافر على الحافر، وأما ما يخص تكوين الشكل اللساني، فسنتركه إلى الفقرة الآتية:

يقدم قاموس الباحثين «غاليسون وكوست»: «Dictionnaire de didactique des langues» موجزًا من الأفكار وجملة من الأنظار اللسانية التي تتعلق بهذا الأمر. وسنسعى أن ننقل بعضها على نحو يناسب ما نحن فيه. ولكننا نرغب أن يكون سوسير في مطلع افتتاحنا لتعريف الشكل لسانيًا. والسبب عندنا أنه إذا ذكر سوسير وذكر غيره، فيجب البدء بذكر سوسير وتقديمه على غيره، لأنه المصدر الأول والأهم من مصادر المعرفة اللسانية الحديثة.

1 - يقول سوسير: «اللغة شكل وليست ماهية»[9].

2 - وإذا كانت اللغة شكلاً وليست ماهية، فإن «الشكل يمثل نسقًا مجردًا من العلاقات، تسقطه كل لغة على ماهية مطردة وغير مستقرة نسبيًا (العالم الفيزيقي والنفسي)، فتقطع به هذه الماهية وتنظمها بشكل يختلف عن اللغات الأخرى»[10].

3 – إن كلمة «forme – شكل» «مشتقة من اللاتينية forma وهي تشير أولاً إلى «القالب»، وهو الذي يعطي شكلاً لمادة لا شكل لها ولا محيط»[11].

4 – «لقد اتخذت كلمة «شكل» في الاستعمال القاعدي واللساني عددًا من المعاني التي تصنف بزوج المتعارضات التي تظهر فيها (شكل # مادة، شكل # مضمون، شكل # معنى، شكل # ماهية، شكل # وظيفة»[12].

5 – «يعادل الشكل تقريبًا «التعبير»، ويحيل إلى مستويات لسانية ينظر إليها بوصفها غير دلالية (المستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي)»[13].

6 – «سنلاحظ أن «الشكل» يتعارض مع «العمق» أو مع «المضمون». وينطبق عمومًا على التعبير اللساني وعلى وسائله، ولكنه يستطيع، وفي إطار محدود، أن يحيل إلى استخدام الإجراءات القاعدية البلاغية، وإلى عمل الأسلوب المصمّم بوصفه يتميز من «الأفكار» ويضاف إليها»[14].

وإذا كان هذا هو الشكل في ذاته، فكيف يكون الشكل في مكوناته؟

## ب - الشكل في مكوناته:

1 – يتكون الشكل، لسانيًا، من عنصرين:

من جملة أصوات الكلمة التي تتعاقب في النطق صوتًا بعد صوت، إلى أن تتم كينونة. وحينئذ تكون قد أنجزت اختلافها، فهي ذاتها فرادة، وهي استقلالها وجودًا، ألا وإن هذا ليكون على صعيدين:

صعيد داخلي أو خاص، وإنه إذ يقوم بين أصواتها، فإن كل صوت يتميز، والحال كذلك، بنفسه من أصوات الكلمة الأخرى، ويُعرف بكونه ليس هي مع ما بينه وبينها من علاقات تجاور وبناء. وما ينطبق على الصوت نطقًا ينطبق على الحرف كتابة.

وصعيد خارجي أو عام، وإن هذا ليجعل الكلمة بوصفها نسقًا صوتيًا ووحدة كلية، تتميز من الكلمات الأخرى في اللغة، مع ما يمكن أن تقيمه معها من علاقات تجاور وبناء، على سبيل الممكن والمحتمل، في إطار جملة من الجمل، وما ينطبق على الكلمة صوتًا، ينطبق عليها كتابة أيضًا.

2 – ويتكون الشكل، بعد أن يكون قد تجسد كلمة واستوى بها خلقًا، من معنيين:

أ – معنى بدئي، أو أولي، وهو معنى يحمل كل ذاكرة الكلمة دلالة. ولذا، يمكن أن يسمى المعنى الأركيولوجي، وكذلك المعنى التاريخي، كما يمكن أن يسمى المعنى المعجمي، أو الدياكروني (التعاقبي)، أو الاستبدالي.

ب – ومعنى معلق، أي لا يتنزل في الكلمة ليصبح واحدًا من ممكناتها إلا عندما تتنزل الكلمة في سياق لغوي تدخل به جملة، فنصًا. وإذ ذاك لا يأخذ المعنى فيها منها، ولكن من العلاقات التي تقيمها مع الكلمات الأخرى داخل الجملة أو داخل النص. ولقد يكون هذا المعنى، والحال كذلك، معنى جمليًا أو معنى نصيًا. وإنه ليصنف كذلك حتى وإن كان يتقاطع أو يتطابق (ظنًا، بل وهمًا) مع المعنى البدئي أو المعجمي (نقول هذا على الرغم من أننا لا نؤمن بمبدأ التطابق الدلالي بين الكلمات كما هو واضح، والمجال هنا ليس مجال هذا الحديث). ولذا، يمكن أن يسمى هذا المعنى هنا المعنى الاستعمالي، أو السانكروني (الآني – التزامني)، أو التركيبي.

ونلاحظ أن المعنى الأول، يمكن أن يصنف بكونه تاريخيًا. أما الثاني، فيمكن أن يصنف بكونه راهنًا. وهذا وحده يصلح معيارًا لمنع التطابق.

ويمكن القول أخيرًا، «إن دراسة الأشكال تتميز عن دراسة الأصوات، ودراسة الكلمات، ودراسة الأبنية. وإنها لتشكل موضوعًا لعلم الصرف»[15].

## ب - «الحـدث»

يتعدد الحدث تعريفًا. ولكي لا نتوه أو نتشتت في تعريفاته، رأينا أن نحصر تعدده في حزمتين دلاليتين. وبهذا، يقع تحت أنظارنا المتقارب من التعريفات دلالة في كل حزمة على حدة، كما يتيسر هذا التقارب مفهومًا ومتصورًا بين الحزمتين.

### الحزمة الأولى

قد يبدو الحدث من أكثر الأشياء بداهة. ولذا يقال إنه معطى واقعي، وغير قابل للنقصان، ولكنه قد يبدو، من منظور آخر، شيئًا معقدًا، وهذا ما يجعله مختارًا، ومنتقى، ومستخلصًا وليس حتمية لا يُرد لها قضاء. وإذا كان هو هكذا، فإنه لا ينفصل في هذه الحالة عن سياقه.

وكذلك، فإن الحدث قد يخضع إلى مضاربات نظرية ومنهجية تصوغ مفاهيمنا ومتصوراتنا بخصوصه. وإذا كان الأمر هكذا، فهذا يعني أنه لا يشكل المادة الخام أو البكر، أو المادة الأولى للمعطى الواقعي والبدهي، ولكنه يشكل المادة الثانية التي يصوغها القصد فيبرزها ويحولها إلى حدث. ومع ذلك، فثمة شيء أكيد، وهو أن الحدث يحتفظ بواقعيته وباستقلاله وذاته بعيدًا عن العقل الذي يفكر فيه ويحاول الاستيلاء عليه. والسبب، لأن جوهر الحدث هو حدوثه لا ما نفكر فيه.

### الحزمة الثانية

الحدث صيرورة وتعاقب. وهو محتاج إلى غيره في حدوثه، ولذا فهو

لا يقع إلا بفعل فاعل. وإنه نقيض الأزلي لأنه آني، وضديد الثابت لأنه متغير، وخلاف الدائم لأنه مؤقت ويمضي إلى زوال. ومادام الحدث كذلك، فهو يقبل التفكيك بنية، والتجريد نسقًا، ويكشف عن القوانين التي يتم بها الزمان كينونة ويتحقق بها فيه وجودًا.

والنتيجة التي نستخلصها من هاتين الحزمتين، هي أن الحدث معطى واقعي، وهو أيضًا وفي الآن ذاته صيرورة وتعاقب. ولذا، فإننا إذا تأملنا الكلمة على ضوئه كينونة ووجودًا، فسنجد أن أكثر ما فيها بروزًا وظهورًا، إنما على هذين الأمرين يدور. ألا وإننا بسبب هذا نقول يكاد الحدث يجعل الكلمة، إذ تتخذه لباسًا، صورة له فيما هو به يكون. ولكي ينكشف جوهر هذا التواشج بين الكلمة والحدث على أوضح وجه، فإننا نحتاج أن نبسط الكلام في الركن الثاني من ركني تعريف الكلمة وهو «الخطية». وما كان هذا هكذا إلا لأنه لا الكلمة ولا الحدث من غير هذا الركن يُعْرَف لهما في الزمان دورة ومسار.

## ج - «الخطية»

### ● - التعريف:

إن مسارات «الخطية» في اللغة ثلاثة: مسار تقف الخطية فيه عند حدود الكلمة، وثانٍ تقف فيه عند حدود الجملة، وثالث تقف فيه عند حدود النص.

ونلاحظ أن المسارات الثلاثة، تتأسس على السمات الجوهرية الآتية:

أ - إنها تعاقبية، وهذا يعني أنها تأتي تباعًا وعلى التوالي، ومن هنا فإن الخطية بمساراتها الثلاثة «تمثل سلسلة من العناصر التي يقوم كل

واحد منها بذاته وتنتظم جميعًا بشكل خطي»[16]. ولقد نستطيع أن نستدل على هذا بكل مسار من هذه المسارات على حدة:

1 - الكلمة: إذا نظرنا إلى الكلمة بوصفها مورفيمًا (أي بوصفها وحدة بنيوية صغرى)، فسنجد أنها «تمثل سلسلة من الفونيمات» (أي الوحدات الصوتية الصغرى)[17]، التي تتعاقب في النطق وتتوالى.

2 - الجملة: إذا نظرنا إلى الجملة، فسنجد أنها «تمثل سلسلة من المورفيمات» (أي الوحدات البنيوية الصغرى - الكلمات)[18].

3 - النص: إذا نظرنا إلى النص، فسنجد «أنه يمثل سلسلة من الجمل» (أي من الوحدات التركيبية التي يقوم الخطاب بها)[19].

وإذا عدنا إلى التراث العربي، فسنجد فيه أنظارًا تكشف عن اهتمام بهذا الجانب من الحدث الكلامي، فالقاضي عبدالجبار يقف على سمة التعاقب ويرى أن الكلام لكي يكون مفيدًا، أي دالاً ومبلِّغًا لمعناه، يجب «أن يحدث بعضه في إثر بعض». ونلاحظ أن هذا التعاقب حدوثًا هو الذي «يفيد الأقسام المعقولة». وأما إذا حدث خلاف، وجاز للكلام أن يحدث على غير سنن التعاقب، فإن الفائدة ستضيع وستضيع معها بالتبعية والبداهة دلالات الأقسام المعقولة. ولذا نجده في إشارة بينة إلى هذا الأمر يقول: «فأما إن حدثت كلها معًا، فلا يصح وقوع الفائدة»[20].

وينطبق هذا الوصف الذي ساقه القاضي عبدالجبار بشأن الكلام على الجملة، كما ينطبق على الكلمة بوصفها جزءًا من الأقسام المعقولة في الكلام. إنها زمانية: والكلمة تكون كذلك لسببين:

1 - لأنها حدث، وإن من طبيعة الأحداث أن تكون زمانية. ولقد يعني هذا أن الزمن جزء تكويني فيها، وليس شيئًا مضافًا إليها تدل به في حدوثها على شيء غيرها.

2 – ولأنها تعاقبية. وإن من طبيعة التعاقب أن يمتد في الزمان والكلمة (الكلام) تُجري زمانها على مقدار امتدادها خطًا.

وإذا كان هذا ينطبق على اللغة كلها: كلمات، وجملاً، ونصوصًا، فإن هذا يعني أن للغة زمنها الخاص. ومعنى ذلك، هو أن للغة زمنًا غير الزمن التاريخي، أو غير الزمن الفيزيائي والمادي اللذين بهما تدور مصائر الأشياء، والطبيعة، والإنسان، وكذلك أيضًا هو غير الزمن النحوي الذي تحظى به كثرة من الأفعال، وقلة من الأسماء، وبعض التراكيب الجملية مما هو معروف في إطار التصنيف التقليدي والموجود في مدونات النحو، والذي يمكن أن نصفه بأنه الزمن الخارجي، أي الزمن الذي يتجه باللغة إلى خارجها وليس إلى ذاتها، وإلى محيطها وليس إلى كينونتها.

ويمكننا خلاصة لهذا الأمر أن نقول مستلهمين مما تقدم: إن زمن اللغة هو زمن داخلي، ومعنى داخلي أنه جزء من كينونتها ووجودها. ولذا، فإن الكلمة (الجملة/ النص) به تصير، وبه تتم كينونة ووجودًا. ويقول موجز إنه زمن الكينونة اللغوية والصيرورة، أو هو زمن التخلق لغة، أو هو زمن أنطولوجيا اللغة.

وهكذا نرى أن الكلمة كينونة هي غير الكلمة تصنيفًا. ولذا هي تكون في المنظور اللساني غير ما تكون في المنظور النحوي، فإذا استقر هذا لدينا وأصبح واضحًا، فلنا أن نتساءل – لكي نخطو خطوة أخرى بهذا البحث إلى الأمام – كيف تنجز الكلمة (والجملة كذلك، والنص) تحولها إلى علامة؟ وما هي العلامة اللغوية في المنظور العلاماتي؟

## 2 - العلامة:

لكي يتم الحديث عن العلامة بيانًا، فإنه يحسن بنا أن نعقد مقارنة

يسيرة بين اللسانيات والعلاماتية، وذلك تمهيداً للدخول إلى نظرية سوسير في العلاماتية والعلامة.

وإذا كان العلمان يشتركان في أمور كثيرة ويشتبكان، إلا أنهما يتميزان جوهريًا من بعضهما في النظر إلى الكلمة ويختلفان. ولعل الوقوف على سمات أساسية في كل منهما يضع أمامنا المتصور الأولي لكيفيات تحول الكلمة إلى علامة ويكشف عنه.

**أ - اللسانيات:**

سنقف على سمتين تتكثف فيهما معظم خصائص النظر اللساني إلى الكلمة:

1 - إن اللسانيات إذ تنظر إلى الكلمة، فإنها تذهب في تحليلها صوتًا من خلال علمين هما: «علم الأصوات - La phonétique»، و«علم وظائف الأصوات -»، كما تذهب إلى تحليلها صرفًا وذلك من خلال علم هو «علم الصرف - La morphologie». وهي تمثل عندها، بحسب المدارس اللسانية، إما «un morphème» وإما «un monène». والمصطلحان يعنيان في العربية شيئًا واحدًا، هو «وحدة بنيوية صغرى».

2 - وتنظر اللسانيات إلى الكلمة في قلب الحياة اللغوية نفسها، أي تنظر إليها من داخلها وليس من خارجها. وإنها لتذهب في دراستها، على هذا الصعيد مذهبين: «تعاقبي - diachronie» و«آني - تزامني - synchronic»:

أما المذهب الأول، فقد تمثله الاتجاه التاريخي التطوري، وقام درس الكلمة فيه على محور الاستبدال - l'axe paradigmtique». وكان منهج هذا

الدرس هو تعقب الكلمة وتطورها صوتًا ودلالة عبر التاريخ، والوقوف على عناصر مشتركة للكلمة إما في إطار لغات متباعدة كالهندو-أوروبية، وكاللغات السامية، واللاتينية، وإما في إطار لهجات لغة واحدة كالعربية.

وأما المذهب الثاني، فقد تمثله الاتجاه البنيوي مذ بدأ سوسير دروسه «Cours de linguistique générale – دروس في اللسانيات العامة». وقد قام درس الكلمة في هذا الاتجاه على «محور التركيب – L'axe syntagmatique». ومذ ذاك صار ينظر إلى الكلمة ليس في تاريخها ولكن في علاقاتها بالكلمات الأخرى في محور التركيب. ومن هنا يمكن القول: الكلمة هي علاقاتها.

## ب - العلاماتية:

لا تُعنى العلاماتية بالكلمة، ولكنها تعنى بالعلامة. وإذا كان الأمر كذلك، فما هي النظرية (النظريات) المؤسسة لها؟ وما هو المبرر الذي يجعلها تلتفت عن الكلمة إلى العلامة؟ ثم ما هي العلامة عندها وما سماتها؟

نحتاج، ضرورة، أن نكتفي بسوسير، فنعود إليه بوصفه المؤسس العلمي الأول للعلاماتية في اللسانيات في العصور الحديثة، إذ منه سنستقي إجابة عن هذه الأسئلة. ولكي يتحقق لنا ذلك، سنحاول أن نقف على النقطتين الآتيتين:

- النظرية العلاماتية عند سوسير.
- العلامة اللسانية ومكوناتها.

ويجب أن نلاحظ، بداية وقبل أن نذهب إلى هاتين النقطتين، أن التحليل الذي تنهض اللسانيات به تفكيكًا للكلمة وتجريدًا، إنما هو في كل جوانبه مأخوذ من العلاماتية، بيد أن هذه الأخيرة، تزيد على اللسانيات في

النظر إلى العلامة أمورًا لا تدعي اللسانيات أنها تنظر بها إلى الكلمة، اللهم إلا بعد أن اتسع حقلها لتصبح العلاماتية جزءًا منه. أما المرحلة التي نحن فيها، فهي مرحلة سوسير، وهي تمثل المرحلة الأولى للسانيات عمومًا وسنشير، على كل حال، عندما نصل إلى النقطة الثانية، أي إلى «سمات العلامة اللسانية عند سوسير»، إلى مثل هذه الأمور.

## ● - النظرية العلاماتية عند سوسير

لقد بسط سوسير، في الفقرة الثالثة من مدخل كتابه الذي أشرنا إليه في الأعلى، حيزًا من نظريته العامة، ووضع فيه المفاهيم الأساسية للعلاماتية. وقد جعل لهذه الفقرة العنوان الآتي[21]: «Place de la langue dans les Faits humais. La sémiologie» وهو يعني: «مكان اللغة بين الأحداث الإنسانية العلاماتية». وأما مقاصده في هذا العنوان، فهي أن اللغة حدث بين أحداث عديدة اصطنعها الإنسان، وإن كل هذه الأحداث الإنسانية المصنوعة، تنضوي تحت علم هو علم العلامة أو العلاماتية.

وسنحاول فيما سيأتي أن نرصد تلك المفاهيم التي أشرنا إليها:

### 1 - اللغة:

ينظر سوسير إلى اللغة من ثلاث زوايا:

- الأولى، ويرى فيها أن «اللغة مؤسسة اجتماعية، ولكنها تتميز من المؤسسات الأخرى السياسية، والقانونية، إلخ، بسمات عديدة»[22].

ويضع سوسير، هنا، توصية مقتضبة ولكنها هامة، لفهم الطبيعة الخاصة للغة فيقول: «لكي يفهم المرء طبيعتها الخاصة، يجب عليه أن يستدعي نظامًا جديدًا للأحداث»[23].

- الثانية، ويرى فيها أن «اللغة نسق من العلامات التي تعبر عن الأفكار»[24].

- الثالثة، ويرى فيها أن اللغة بسبب كونها نسقًا من العلامات، فهي «تقارن بالكتابة، وبأبجدية الصم - البكم، وبالطقوس الرمزية، وبأشكال التهذيب، وبالعلامات العسكرية، إلخ، فقط النسق الأكثر أهمية من بين الأنساق»[25].

وهكذا نرى أن العلامة، من هذا المنظور، ليست تصنيفًا وقياسًا كما هي الكلمة في النص ولا تكوينًا ووجودًا كما في اللسانيات، وإنما هي تمثيل وحضور. ولذا صارت اللغة بها، أي بسبب كونها نسقًا من علامات التمثيل والحضور، تقارن بكل أنساق التمثيل والحضور الأخرى كالكتابة، والأبجدية، والحركة، والطقوس، إلى آخره، والتي تعبر عن الأفكار.

## 2 - التعدد العلاماتي:

ليست العلاماتية شيئًا واحدًا، إنها مفرد بصيغة الجمع، وهي علاماتيات إذا أردنا أن نقول حقًا وصوابًا. فعلاماتية بورس مثلاً، تدور في فلك الحياة العقلية للعلامة وتعنى بالمنطق، ولا تدور في فلك الحياة الاجتماعية للعلامة ولا تؤسس لها لسانيًا كما عند سوسير. وبالطبع هناك علاماتيات أخرى عديدة في تنوعها وتوجهها. ولكننا هنا، مادمنا ندرس العلامة بوصفها لسانًا، فقد حددنا التزامنا بمنهج سوسير ورؤيته، كما أشرنا سابقًا، ألا وإن سوسير، انسجامًا مع الرؤية التي يقدمها عن اللغة، ليذهب إلى وضع القواعد لدراستها. ولما كانت رؤيته للغة رؤية علاماتية، فقد وضع رؤيته العلاماتية. ولقد كان يقول: «نستطيع إذن أن نتصور علمًا يدرس حياة العلامات في قلب الحياة الاجتماعية. وتشكل هذه الدراسة جزءًا من علم النفس العام»[26].

ويسمي سوسير هذا العلم «La sémiologie - العلاماتية». ولكنه لا يكتفي بالتسمية إعلانًا وإنجازًا، بل إنه يحدد للعلامية دورًا ويوجهها نحو أداء معين، فهو يقول: إن العلاماتية «ستطلعنا على أي شيء تشتمل العلامات، وما هي القوانين التي تسوسها»[27].

ويذهب سوسير، هنا، لعقد الصلة بين العلاماتية واللسانيات، وإنه ليفعل ذلك من خلال إبرازه نقطتين بهذا الخصوص، إنه يقول:

1 - «ليست اللسانيات سوى جزء من هذا العلم العام»[28].

2 - «ستطبق القوانين اتي تكتشفها العلاماتية على اللسانيات»[29].

وهو بهذا يجعل الدرس اللساني درسًا علاماتيًا صرفًا. ولذا، فهو يعطي للساني مهمة محددة، وقد تجلى ذلك في قوله: «تتمثل مهمة اللساني في تحديد ما يجعل من اللغة نسقًا خاصًا في مجموع الأحداث العلاماتية»[30].

وإننا لنرى، منذ هذه اللحظة، أن الدرس اللساني قد أصبح موصولاً بالدرس العلاماتي، سواء كان جزءًا من الدرس العلاماتي، كما يريد سوسير، أم كانت العلاماتية جزءًا من الدرس اللساني، كما يريد بارت وآخرون. وبالفعل، فإن هذا الضرب من الدرس ينطبق على كل اللغات. وقد صرنا حاليًا نجده معمولاً به في جل الدراسات اللسانية والنصية، سواء وعى الدارس بهذه الحقيقة فأبرزها، أم لم يع بها فغابت عنه نظرًا من غير أن تغيب عنه عملاً وتطبيقًا.

## ● - العلامة اللسانية ومكوناتها:

يخصص سوسير الفصل الأول من القسم الأول من كتابه «دروس في اللسانيات العامة» للحديث عن «طبيعة العلامة اللسانية». ولكي يكون له ذلك، فقد جعل نظره يذهب مع العلامة في ثلاثة اتجاهات:

1 – مع العلامة في ذاتها.

2 – ومع العلامة في مدلولها.

3 – ومع العلامة في دالها.

ويجب أن نلاحظ، كما أشرنا سابقًا، أن مكونات العلامة وسماتها لسانًا تتواشج مع مكونات الكلمة وسماتها لغة. ولقد ينقلها هذا من العموم العلاماتي متصورًا إلى الخصوص اللساني مفهومًا. فتعمل، حينئذ، عمل الكلمة من غير أن تكونها. والعكس صحيح أيضًا. ولقد رأينا أن سوسير قد أشار إلى هذا بمعيار مؤصَّل. فالعلامة عنده تقوم في قلب الحياة الاجتماعية، وإنه ليدرسها على هذا الأساس، في حين أن الكلمة في اللسانيات تقوم في قلب الحياة اللغوية، وإنها لتدرسها على هذا الأساس. ويجب أن ندرك هنا أن عمل سوسير العلاماتي قد وسع عمل سوسير اللساني.

ولعلنا نكون، بهذه الملاحظة، قد أجبنا، ولو جزئيًا، عن سؤال كنا قد طرحناه من قبل، وهو: متى تصبح الكلمة علامة، أو كيف تنجز الكلمة تحولها فتكون علامة؟ وفي الواقع، وعلى ضوء هذا التحديد الذي وضعه سوسير للعلامة، تصبح الإجابة بدهية. فالكلمة تتحول إلى علامة، عندما تنيط بها اللغة دورًا اجتماعيًا. وإن هذا الدور هو الذي يجعلها تمتاز من الكلمة بالتمثيل والحضور. وهذا ما يوجب على الدرس اللساني أن يصير درسًا علاماتيًا بامتياز، فيخرج بذلك من طَرْق الآلة اللسانية وجودًا إلى نبض التمثيل العلاماتي حضورًا، ومن نمطية النموذج اللساني تركيبًا إلى حيوية الكلام-أداء، ومن ثبات الكينونة اللسانية بنية إلى متغير الفعل العلاماتي صيرورة.

ومن هنا، فإننا نرغب أن نفسر عبارتي «الحياة الاجتماعية» و«الدور

الاجتماعي» بأوسع تفسير، بحيث يشمل كل مجالات التعبير اللغوي: فكرًا، وشعورًا وحساسية، وكل أنواع الخطاب وأجناسه، التي هي إنتاج اجتماعي بمقدار ما هي إبداع فردي، والتي هي رؤية إنسانية وبشرية بمقدار ما هي رؤية فوق إنسانية وفوق بشرية.

وكذلك، يجب أن نلاحظ أن النظر في العلامة اللسانية من حيث التكوين لا من حيث الاشتغال يجعلنا نقول إن الأصل في المدلول والدال أنهما للكلمة، ولكن العلامة اللسانية تتخذهما جسدًا وتحل فيهما كينونة لكي تمتاز بهما من الكينونات العلاماتية الأخرى وجودًا وتفترق. ولما كان ذلك كذلك، فإن سوسير لم ير في انقسام العلامة إلى مدلول ودال سمة من سماتها، ولكنه رأى في انقسامها إلى «اعتباطية» و«خطية» سمتين من سماتها، وأنهما تشكلان مبدأ كل دراسة، وسنأتي إلى هذا بتفصيل أكثر في فقرة منفردة، وأما الآن، فإن مبرر هذا التأويل عندنا، ونظرنا مأخوذ بالتكوين لا بشيء آخر، فيعود إلى سببين:

- الأول، لأن المدلول والدال يمثلان عناصر تكوينية. وهما، لأجل هذا، لا يصلحان أن يكونا سمة للعلامة بقدر ما يصلحان أن يكونا مكونين لها مثلما هما للكلمة، ألا وإن ما يعزز هذا التأويل، هو أننا نجد سوسير يذكر - وإنْ عرضًا - المصطلح «كلمة» وليس المصطلح «علامة» في الحيز الذي كان يطرح فيه مسألة المدلول والدال[31].

- الثاني، لأن العلامة عندما تكون لسانية، وليست طبيعية كالغيم، والرياح، والأنهار، إلخ، أو ليست اصطناعية كعلامات الطريق، والخرائط والإيقونات، إلخ، فإن شأن حضورها في التداول اللغوي يكون تبعًا لشكل وجودها في التداول اللساني. ولما كانت اللغة لا تعرف إلا الكلمات، والكلمات لا تعرف سبيلاً إلى الوجود إلا من خلال المدلول والدال، فإن العلامة اللسانية يكون هذا هو شأنها أيضًا.

وإننا لنعتقد، اعتقاد تدبر وتفكر، أن أمرًا كهذا هو الذي جعل سوسير، إذ رأى أن العلامة محتاجة إلى هذين العنصرين في تمثيلها وحضورها، يقول: «إننا إذا كنا نرتضي بـ «العلامة»، فذلك لأننا لا نعرف بماذا نستبدلها. واللغة المستعملة عادة لا تعرف غيرها شيئًا آخر»[32].

ولقد نستطيع أن نفهم من هذا القول أن ارتضاء سوسير بالعلامة اللسانية، وهي مكونة من مدلول ودال مثل الكلمة، أمر تدفع إليه الضرورة. فهو لا يعرف، من جهة، بماذا يستبدلها، ولأن اللغة، من جهة أخرى كما يقول، لا تمنحه بديلاً عنها. وإذا كان منطق الضرورة صحيحًا هنا، فإننا نجده، كما أسلفنا، أن الكلمة والعلامة، بالضرورة نفسها، تتواشجان في عناصر التكوين، أي في المدلول والدال، كما تتواشجان في السمات سواء الاعتباطية منها أم الخطية، وهذا ما سنراه لاحقًا.

ولكي تكون لنا خلاصة في هذه القضية، فإننا نستطيع، على مستوى التحليل، أن نصطنع لغة واصفة (métalangage) نستعين بها. ولهذا نقول: إن مكونات اللسان عديدة، وإن من أحد مكوناتها ما يمكن أن يسمى «الوحدة اللسانية – unité linguistique». وقد تكون «الوحدة اللسانية». وذلك تبعًا لاستعمالها وسياقها لغة أو محيطًا، إما علامة وإما كلمة. وإذا كان الاستعمال سياقًا لغويًا أو محيطًا غير لغوي يعدا معيارًا للتمييز والتفريق بين العلامة والكلمة، فإنه يضاف إلى المعيار المؤصل الذي وضعه سوسير، لأنه مشتق منه في الحقيقة. «فالوحدة اللسانية» إذا كانت تعمل في قلب الحياة الاجتماعية – وتوسيعًا على سوسير نقول في قلب الحياة العقلية أيضًا والحياة عمومًا – أي في المحيط غير اللغوي، فإنها تعد علامة. وأما إذا كانت تعمل فقط في قلب الحياة اللغوية ولا تتعداها إلى سواها، أي لا تتخذ من الحيز غير اللغوي مكانًا لوجودها واشتغالها، فهي كلمة. وبهذا نكون قد حلّلنا إشكالية الكلمة والعلامة، وتجاوزنا في الآن نفسه ما يبدو أنه

ازدواجية في المنظور والأداة. ولنا عودة إلى هذه القضية في نهاية حديثنا عن «العلامة والمدلول والدال».

نحن، إذن، مع العلامة الآن، بكل ما يحمله المصطلح «علامة» من مقاصد. والسؤال هو: كيف ينظر إليها سوسير في ظل مماثلتها للكلمة من جهة، وفي ظل تكوينها دالاً ومدلولاً، من جهة أخرى؟

ويمكن إجابة عن هذا السؤال المزدوج، أن نقف عند سوسير على ثلاثة أمور:

أ - المدونة.

ب - العلامة وما تربطه.

ج - العلامة والمدلول والدال.

## أ - المدونة:

يقول سوسير: «إن اللغة، بالنسبة إلى بعضهم، إذا ارتدت إلى مبدأها الجوهري، فهي تمثل مدونة من الكلمات التي تتناسب مع عدد من الأشياء التي توازيها كثرة»[33].

ولقد نعلم أن هذا التصور كان يسوس علوم اللغة على امتداد القرون إلى نهاية القرن التاسع عشر، وأن علماء اللغة (ماعدا استثناءات قليلة عند كل الأمم، مثل الجرجاني عند العرب) كانوا يبنون رؤيتهم اللغوية على مثل هذا التصور. فاللغة عندهم هي مجموع ألفاظها والمتكلم، حين يتكلم إنما ينهل من المدونة اللغوية ألفاظًا يعبر بها عن أغراضه وحاجاته.

ولكن سوسير يرى أن النقد يطال هذا التصور من عدة وجوه، يمكننا أن نوجزها في ثلاثة:

1 – إنه يقول: إن هذا التصور «يفترض وجود أفكار جاهزة وسابقة في وجودها على وجود الكلمات»[34]. والنقد الذي يوجهه سوسير إلى هذا التصور، نجده في الفقرة الأولى من الفصل الرابع من كتابه المذكور آنفًا. وهي فقرة تحمل عنوانًا دالاً ويتصل بما نحن بصدده. وهذا العنوان هو: «اللغة بوصفها فكرًا منظمًا في المادة الصوتية».

إنه يقول عن الفكر: «إذا وقفنا على الفكر بذاته، فسنجد أنه يمثل سديمًا، حيث لا يوجد شيء محدد بالضرورة. وذلك لأنه لا توجد فكرة مسبقة الصنع، ولا شيء يمكن أن يكون مميزًا قبل ظهور اللغة»[35].

وأما عن الكلمات، فإنه يطرح سؤالاً يخص تكوينها الصوتي. هذا السؤال هو: «هل تمنح الأصوات بذاتها كينونات محددة سلفًا؟»[36]. ويجيب بأن «الجوهر الصوتي ليس جوهرًا ثابتًا، ولا جوهرًا صلبًا. وكذلك ليس هو قالبًا يجب على الفكر أن يتطابق فيه مع الأشكال، ولكنه مادة مطواعة تنقسم بدورها إلى أقسام مميزة، فتعطي بهذا الانقسام الدوال التي يحتاجها الفكر. ولقد يعني هذا، إذن، أننا نستطيع أن نمثل الحدث اللساني في مجموعة، أي نمثل اللغة بوصفها سلسلة من الأقسام المتجاورة والمرسومة على مستوى غير محدود من الأفكار المختلطة، وعلى مستوى غير محدود أيضًا من الأصوات»[37].

2 – ويتابع سوسير نقده لمتصور المدونة، فيقول: «إنه لا يقول لنا إذا كانت طبيعة الاسم طبيعة صوتية أو نفسية، لأن كلمة شجرة [مثلاً]، يمكن النظر إليها تحت هذا الوجه أو ذاك»[38].

ولقد نعلم أن أيًا من الوجهين قد يذهب بالشجرة، صوتًا ودلالة، مذاهب شتى. والمدونة لا تستطيع لا أن تسجل هذه المذاهب نوعًا إزاء

الكلمات التي تتضمنها، كما لا تستطيع أن تحصيها عددًا، لأن الاستعمال هو وليد الحاجات، وهذه لا تتناهى عددًا.

3 – ثم يقول أخيرًا أن هذا التصور للمدونة «يفترض أن يمثل الرباط فيه، الذي يوحد بين اسم وشيء، عملية جد بسيطة. وهذا بعيد عن أن يكون حقيقيًا»[39]. ولعل هذا ما ستخبرنا به الوقفة الآتية مع العلامة.

## ب - العلامة وما تربطه:

ينطلق سوسير من فرضية يقول فيها: «لقد رأينا، بخصوص دورة الكلام، أن المصطلحين المرتبطين بالعلامة اللسانية هما مصطلحان نفسيان، ولذا، فإن رباط التداعي هو الذي يوحدهما في دماغنا. وعلينا أن نؤكد على هذه النقطة»[40].

فما هذان المصطلحان اللذان تشير إليهما هذه الفرضية؟ وكيف يمكن أن يكونا نفسيين مع أنهما ماديان نوعًا وجنسًا، ولا يتحققان وجودًا وحضورًا إلا في المادة.

يقول سوسير: «تجمع العلامة ليس بين شيء واسم، لكن بين متصور وصورة سمعية»[41].

ويمكن، بداية، أن نقول إن المصطلحين اللذين تربط العلامة بينهما وبهما تكون، هما: «المتصور» و«الصورة السمعية». وإن سوسير ليشير بهذا التفكيك إلى حقيقتين ماديتين كما نحسب: الأولى، وتتمثل في «المتصور». ولذا، فهي تقوم في الأذهان، الثانية، وتتمثل في «الصورة السمعية». ولذا، فهي تقوم في الأعيان.

وإذا كان هذان المصطلحان يمثلان حقيقتين ماديتين، فلِمَ قال عنهما

إنهما نفسيان؟ أليس في هذا قلب لحقائق الوجود وهو مادة؟ أليس في هذا انتهاك لحرمة المادة وهي حضور؟ أليس في هذا تضييع للمعنى وهو انطباق جسماني وشكلاني للحضور وتمثيلاته المادية؟

هذه أسئلتنا، ولا ندري ماذا كانت أسئلة سوسير. ولكن الذي ندريه هو أن سوسير، بسبب هذه القضية، قد اندفع إلى الكشف عن حقيقة من الحقائق اللسانية بخصوص العلامة، والتي تخص، برأينا، الحياة عمومًا لأننا نسبح في كون من العلامات. إنه يقول: «ليست هذه الأخيرة (وهو يقصد الصورة السمعية) هي الصوت المادي، والذي هو شيء فيزيقي محض، ولكنها البصمة النفسية لهذا الصوت، والتمثيل الذي تعطينا إياه شهادة حواسنا»[42].

إنه انقلاب في حقائق الوجود، كما أسلفنا، ولكنه ليس إلغاء لمادية الوجود. وإذا كان ذلك، فكيف يمكن أن نوصّف عقلانية سوسير هنا؟ وفي أي أرض من النظر نستطيع أن ننزلها؟

ربما لا يتطلب الأمر أكثر من أن نقول إن عقلانية سوسير هي بحث في الوجه الآخر، وعن الحقيقة الأخرى، والتي يمكن أن تكون ليس نقيضًا للمادة ولكن تكاملاً معها، ووجهًا آخر لها، ونوعًا مختلفًا في تعدد وجودها وحقائقها. ولما مان هذا هكذا، فقد وجدنا سوسير يتابع قائلاً عن «الصورة السمعية»: «إنها من متعلقات الحواس، وإذا حصل أن سميناها «مادية»، فإننا نسميها بهذا المعنى فقط، وكذلك بالتعارض مع المصطلح الآخر للتداعي، أي المتصور، والذي هو بصورة عامة أكثر تجريدًا»[43].

وبهذا، فإن سوسير يكشف عن خروج هذين المصطلحين من الوجود مادة إلى الوجود نفسًا، كما يكشف عن انقلاب كبير في الإدراك، إذ إن الملاحظ يذهب بظنه، بداية، إلى أن الإدراك يتجه في حصوله نحو الحقائق

المادية والتجسيد، ثم لايلبث أن يرى أن الإدراك يتجه في حصوله نحو الحقائق النفسية والتجريد. ألا وإن سوسير إذ يسلك هذا المسلك، يكون قد أدخل العقلانية وأحلها منهجًا ونظرية محل التجريب، مفتتحًا بهذا عصر نظر جديد للسانيات وللعلاماتية اللسانية.

ونجد وجوبًا، لأهمية هذا الأمر، أن نقف متأملين استشهادًا أخيرًا يقوم عنده بهذا الخصوص. يقول سوسير: «تظهر السمة النفسية لصورنا السمعية جيدًا عندما نراقب لغتنا الخاصة. فنحن من غير أن نحرك الشفتين أو اللسان، نستطيع أن نتكلم إلى أنفسنا، أو نستطيع أن نستذكر قطعة من الشعر. والسبب في ذلك لأن كلمات اللغة تمثل بالنسبة إلينا صورًا سمعية. ومن هنا، يجب علينا أن نتجنب الكلام عن «الفونيمات» (الوحدات الصوتية الصغرى مترجم) التي تتألف منها. فهذا المصطلح إد يستلزم فكرة الفعل الصوتي، فإنه لا يستطيبع أن يلاءم إلا كلمة تم الكلام بها، وإنجازًا للصورة الداخلية ضمن الخطاب. وأما إذا تكلمنا عن أصوات كلمة ومقاطعها، فإننا نتجنب سوء الفهم هذا، شريطة أن نتذكر أن المقصود هو الصورة السمعية»[44].

وهكذا يتضح لنا أن العلامة اللسانية تربط بين حقيقتين نفسيتين تمثلان وجهيها، أي «المتصور» و«الصورة السمعية». وبما أن هاتين الحقيقتين إنتاج لغوي، فإنه يجب مراقبتهما في داخل اللغة وليس في شيء آخر خارجها. وذلك لكي يبني الإدراك لهما فهمًا به نتمكن من تداولهما معًا وفي وقت متزامن.

## ج - العلامة والمدلول والدال:

لقد انتهى سوسير إلى خلاصة مفادها أن العلامة اللسانية كينونة نفسية، ولها وجهان: «الصورة السمعية» و«المتصور». وهو يعود فيذكر بهذا

التكوين المزدوج للعلامة حين يقول: «إننا نسمي علامة توليف كل من المتصور والصورة السمعية»[45].

ولكن سوسير كان يحس أن المصطلحين يثيران إشكالاً على صعيد الفهم، والتباسًا على صعيد التداول المألوف لكلمة «علامة». فقد كان استعمالها، من منظوره، «يشير عمومًا إلى الصورة السمعية وحدها»[46]. من غير أن يشير إلى «المتصور» أيضًا في الوقت نفسه. ثم إن سوسير أراد أن يؤكد هذا الذي يحسه، فقال: «إننا ننسى أن «شجرة» إذا كانت تسمَّى علامة، فليس ذلك إلا لأنها تمثل المتصور «شجرة». ثم إن فكرة الجزء حسًا تستلزم فكرة الكل»[47].

ثمة التباس، إذن، حاصل نتيجة لذلك. وإن سوسير ليرغب أن يقوم بإزالته. ومن أجل ذلك، فقد كان يرى أن إزالته تقتضي الإشارة «إلى المفاهيم الثلاثة الحاضرة هنا، لأسماء يستدعي بعضها بعضًا، ولكن يتعارض بعضها مع بعض»[48]. ويقصد سوسير بالمفاهيم الثلاثة: العلامة، المدلول، الدال.

ويقضي الحال الذي اقترحه استبدال مسميات هذه المفاهيم، إنه يقول: «إننا نقترح أن نحتفظ بكلمة «علامة» لكي نشير بها إلى الكل. ونقترح تعويض «متصور» و«صورة سمعية» على التوالي بـ «مدلول» و«دال»[49]. ويعلل هذا التعويض بقوله: «إن من فائدة هذين المصطلحين الأخيرين، أن يسما التعارض الذي يميزهما من بعضهما بعضًا، ومن الكل الذي يشكلان جزءًا منه»[50].

يتبنى سوسير، إذن، مصطلح «المدلول» بديلاً من المصطلح «المتصور»، ومصطلح «الدال» بديلاً من المصطلح «الصورة السمعية». وأما مصطلح «العلامة»، فيقرر الاحتفاظ به. ولقد رأينا من قبل تبريره لهذا الأمر حين قال:

«إننا إذا كنا نرتضي «بعلامة»، فذلك لأننا لا نعرف بماذا نستبدلها. واللغة المستعمل لا تعرف غيرها شيئًا آخر».

وإننا لنرى أن سوسير إذا لم يكن مضطرًا إلى تغيير مسمى العلامة، فذلك يعود إلى ثلاثة أسباب:

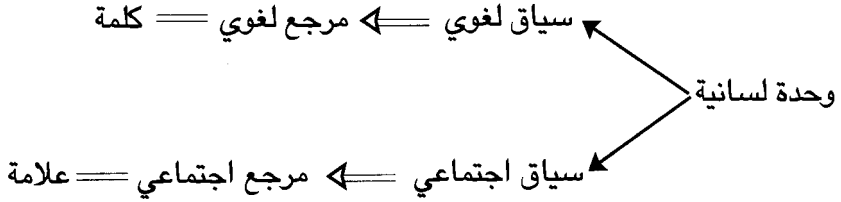
1 - لأنه لم يطرح العلامة مقابلاً للكلمة، فهذا لم يكن منهجه. والنظرية اللسانية، في زمنه، لم تبلغ نضجًا كافيًا لا على صعيد المتصور والمفهوم، ولا على صعيد اللغة الواصفة، بحيث كان يمكنه أن يفعل ذلك.

2 - والسبب الثاني، لأن العلاماتية لم تكتمل وقتها وجودًا بعد، وذلك باعترافه هو نفسه. فهو كان يقول: مادامت العلاماتية «لم توجد بعد، فإننا نستطيع أن نقول ما ستكونه. ولكن لها الحق في أن تكون، وإن مكانها محدد سلفًا»[51].

3 - وأخيرًا، لأن النظرية التي يقدمها، تساوي، من منظور لساني، بين العلامة والكلمة. فهما بالإضافة إلى أنهما يمثلان شيئًا واحدًا، فإنهما يتواشجان على صعيد الدال تكوينًا.

ولكننا بعد أن جعلنا للعلامة وظيفة غير الوظيفة التي جعلناها للكلمة، فإننا نجد أنفسنا مضطرين لا إلى تغيير مسمى «العلامة»، ولكن إلى تحديد هذا المسمى. فنحن ننطلق من مقولة تقول (وهي مقولة تعود إلى سوسير في جوهرها) إن اللغة مكونة، بالإضافة إلى قوانينها التي تصوغ نماذج التركيب فيها، من وحدات لسانية. وهذه الوحدات إما أن تكون كلمات، وإما أن تكون علامات. والفيصل بينهما، على نحو ما مر بنا، هو أن الوحدة اللسانية إذا كانت تعمل في إطار لغوي محض، تأخذ منه مرجعيتها وتحيل إليه هذه المرجعية، فهي كلمة. وأما إذا كانت تعمل في إطار اجتماعي أو عقلي، تأخذ

منه مرجعيتها وتحيل إليه هذه المرجعية، فهي علامة. والترسيمة التالية توضح هذا الأمر:




فالوحدة اللسانية تكون إما كلمة وإما علامة بحسب السياق والمرجع الذي تأخذ منه وتحيل إليه، أي بحسب الدور الذي تقوم به والوظيفة التي تؤديها في قلب اللغة أو في الحياة الاجتماعية والعقلية أو في قلب الحياة عمومًا.

وعند هذه الخلاصة، نستطيع أن نقول لقد وقفنا على العلامة اللسانية تعريفًا وتكوينًا، وكذلك تمييزًا لها من الكلمة، وإن كنا سنعود إلى هذا الأمر في نهاية هذه الدراسة. وقد ناقشنا سوسير، على نحو من الأنحاء، بمقدار ما استلهمناه. وسنحاول الآن أن نقف معه على سمات العلامة اللسانية.

## 3 - سمات العلامة اللسانية عند سوسير:

يضع سوسير مبدأين يشتملان على سمات العلامة اللسانية: المبدأ الأول، وهو «اعتباطية العلامة». المبدأ الثاني، وهو «السمة الخطية للدال».

ونود قبل أن نوجد هذين المبدأين، أن نذكر بأمرين:

1 - إن هذين المبدأين لا ينطبقان إلا على العلامة اللسانية فقط، ولا يمكن أن نتوسع بهما توصيفًا لكل علامة بالمطلق.

2 - يتواشج هذان المبدآن سمة مع الكلمة، وإن كانت العلامة والكلمة تفترقان

في الاشتغال والوظيفة. وهذا ملمح كنا قد نبهنا إليه في الأعلى، وننبه إليه ثانية، هنا لأهميته القصوى من جهة، ولعدم وجوده في نظرية سوسير الخاصة بالعلامة اللسانية من جهة أخرى.

## أ - اعتباطية العلامة:

الاعتباطية سمة وضعها سوسير ليحدد بها طبيعة العلاقة ونوعها بين الدال والمدلول. ولما كانت أهمية هذه السمة عظمى، فقد ارتقت عنده إلى مرتبة المبدأ الأول في توصيف العلامة. وسنحاول أن نوجز أفكاره في عدة فقرات حتى يتبين لنا مقصوده.

### 1 - الاعتباطية وماهيتها:

يدور تعريف «الاعتباطية - L'arbitraire» على ثلاثة وجوه:

الأول - وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للرباط الذي يجمع بين الدال والمدلول، يقول سوسير: «إن الرباط الذي يوحد بين الدال والمدلول رباط اعتباطي»[52].

الثاني - وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للعلامة نفسها، بل هي العلامة نفسها يقول سوسير «بما أننا تواضعنا على ارتباط الدال بالمدلول، فإننا نستطيع أن نقول ببساطة أكثر: العلامة اللسانية علامة اعتباطية»[53].

الثالث - وتبرز فيه الاعتباطية سمة ملازمة للدال. فإذا كانت المدلولات وجودًا متاحًا للإنسانية على اختلاف لغاتها، فإن الدوال التي تجسدها وتحملها وتدل عليها وجود متاح، هي الأخرى، وموحّد للإنسانية، ولكن لكل قوم من الأقوام الإنسانية من جهة، ووجود صانع لاختلاف اللغات وتمايز

هذه اللغات بعضها من بعض من جهة أخرى. وتبرز هذه السمة، الملازمة للدال والمؤسسة لاختلاف اللغات وتمايزها، في الأمثلة التي يضرب بها سوسير توضيحًا لرؤيته. فهو يرى أن «الفكرة «soeur – أخت» لا ترتبط بأي رباط ضمني مع سلسلة الأصوات «s - o - r. أ – خ – ت» بوصفها دالاً تستعمله هذه الفكرة»[54]. والسبب، كما يقرره، هو أن هذه الفكرة تستطيع أن تتمثل بأي سلسلة صوتية أخرى. ثم يقدم برهانًا يسنده إلى الاختلاف بين اللغات فيقول: يتمثل البرهان «بالاختلاف بين اللغات، بل بوجود اللغات المختلفة نفسها. فإن المدلول «boeuf – بقرة» هو «b - o - f – ب – ق – ر – ة»، في حين أنه من الجهة الأخرى «o - k - s»[55]، أي «ochs».

ونلاحظ أن هذه الوجوه تتمثل مرة بالرباط القائم بين الدال والمدلول، وثانية بالعلامة نفسها، أي بدالها ومدلولها معًا، وثالثة بالدال دون المدلول، والسؤال الذي يطرح هو: هل الاعتباطية حقيقة متعددة عبّر سوسير عنها بوجوه ثلاثة؟ لا نستطيع أن نقرر اختيارًا مسبقًا لواحد من هذه الوجوه، كما لا نستطيع أن نعطي إجابة تفسيرية لرؤيته هذه. بيد أننا بنائيًا نستطيع أن نضع في معمار هذه الحقيقة لبنات أخرى تفضي إلى زيادة تعددها. ومن ذلك مثلاً:

1 – موقف بنفينيست. فقد حاول هذا اللساني الحلبي في كتابه: «Problèmes de linguistique générale» «أن يجعل مفهوم الاعتباطية دقيقًا، فبيَّن، من أجل ذلك، أنه إذا كانت العلاقة بين العلامة (الدال + المدلول) والواقع المشار إليه علاقة اعتباطية، فإن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة ضرورية، والسبب لأن وجهي العلامة لا يُعقلان الواحد من غير الآخر»[56]. ولما كان ذلك كذلك، فقد انتهى إلى خلاصة تقول: «وهكذا، فإن ميدان الاعتباطية يقع خارج إدراك المرء للعلامة اللسانية»[57].

2 - وأما الموقف، عندنا، فالاعتباطية، مضافًا إليها القسرية، قائمة ولا ينازع بداهة وجودها شيء. بيد أننا نرى أن الوجوه الثلاثة للاعتباطية التي كشف تفكيكنا عنها عند سوسير تمثل وجودًا معلقًا وقائمًا بالإمكان. ويمكن للسياقات المختلفة، والحال كذلك، أن تجعل هذا الوجه تنزيلاً في حيزها تارة، وأن تجعل الوجه الآخر تنزيلاً في حيز آخر تارة أخرى. ولقد يعني هذا أن السياق يمثل فيصل الاختيار، أو حافز التمركز على وجه دون وجه. فإذا كان هذا، وكانت هذه الأطروحة صحيحة، فإن مبدأ الاعتباطية لا يتعارض إذن مع مبدأ التعليل الذي يودي إليه حافز التمركز، وحينئذ تخرج العلاقة بين دال العلامة ومدلولها من الاعتباطية إلى القصدية، ومن القسرية إلى حرية الاختيار. ألا وإنه على هذا يقوم شأن كثير من العلامات في المجاري المختلفة للكلام شعرًا ونثرًا، نصًا أدبيًا وخطابًا تداوليًا أو استهلاكيًا.

## 2 - اعتباطية العلامة وانعدام العقل:

يعتقد سوسير أن لا أحد يعترض على مبدأ الاعتباطية. وإننا لنظن أنها، لما لها عنده من يقين قطعي، تقع في مجمل نظريته موقع الكليات اللغوية. ولقد يتأكد ذلك حين نراه يقول: «إن المبدأ الذي تم الإعلان عنه في الأعلى (وهو يقصد الاعتباطية)، يسيطر على كل لسانيات اللغة»[58].

ولقد رأينا، في الفقرة السابقة، كيف اخترق بنفينيست هذا المبدأ مستبدلاً بمصطلح «الاعتباطية» مصطلح «الضرورة» من غير أن يهبط بالتعميم إلى ما دون «الكليات اللغوية»، أي المطلق، كما رأينا أيضًا كيف أن ما ذكرناه، وهنا نقرر هذا، يجعل من مصطلح «الاعتباطية» يدور على النسبية اللغوية، وذلك لأننا أعطينا السياق دور الحاكم فيها.

وإذا تأملنا الآن، في عودة إلى التراث العربي، فإننا سنجد أن مبدأ «الاعتباطية» المعلن عنه هنا، كان يتردد فحوى ومضمونًا عند الجرجاني، وإنْ بأسلوب كان يستلهم فيه الأشاعرة وتبصرهم فكرًا وفلسفة ومعالجة.

إن النظم عند الجرجاني نظمان: نظم لا عقل فيه، ونظم بمقتضى العقل يكون. وأما الذي لا عقل فيه، وهو ما يعنينا هنا وسنقف عليه وحده، فهو ما سماه «نظم الحروف». ولقد نفهم من «نظم الحروف» نظم الأصوات، ولا ضير في ذلك. فتشومسكي قد جعل كل صوت من أصوات اللغة مقابلاً لحرف من حروفها الأبجدية. يقول الجرجاني، وفي قوله توضيح لهذا الذي ذكرناه: «إن نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسمًا من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أن واضع اللغة كان قد قال «ربض» مكان «ضرب» لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد»[59].

ونلاحظ أن اختلاف التمثيل يذهب بين سوسير والجرجاني من اتجاهين مختلفين إلى نقطة التقاء واحدة منطقًا، ألا وهي انعدام العقل في نظم الحروف عند الجرجاني، والاعتباطية عند سوسير. ولقد نرى أن الاعتباطية إنما تكون نتيجة لعدم وجود عقل ناظم يحكم توالي الحروف عند النطق بها. ولعل هذا المعنى يجعلنا نقول إنه لولا انعدام العقل في نظم الحروف لما اتخذت الاعتباطية إلى نشوء العلامة سبيلاً، ثم إنه لولا ذلك لتماثلت اللغات في تسمية الأشياء، ولصار المسمى الواحد واحدًا في كل اللغات، ولاختزلت اللغات كلها، والحال كذلك، إلى لغة واحدة.

## 3 - الاعتباطية وقسرية الدال:

العلامات اعتباطية، ولكن الدوال فيها لن تستطيع أن تشق طريقًا إلى

الوجود إلا عبر قسرية تفرضها وتُلزم بها، فيأخذها مستعمل اللغة ويتصرف حتى ليحسب، يقينًا، وكأنها شيء من أشيائه، واختيار من اختيارته، أو إبداع مصطفى تم له وحده من دون سائر أهل اللغة وجودًا، ناسيًا أنها في الحقيقة وجود مفروض، وأنْ ليس له عليها سلطان، فهو إما أن يأخذها، فيتكلم، فيكون، أو أن يعرض عنها (وهذا ليس في مستطاعه إطلاقًا) فيصمت ويتقوَّض كينونة، إذ لا وجود يُعرف إلا لكائن يتكلم.

ولقد نستطيع أن نتكلم عن القسرية من خلا زاويتين، وبهذا نوضح الاعتباطية أكثر، ونستلهم سوسير ونوظفه في هذا الشأن:

أ - ثمة في اللغة ما يمكن أن يسمى العقل غير المرئي. ونلاحظ أنه عقل فعّال، على الرغم من احتجابه وتواريه. وهذا العقل المحتجب والمتواري، هو، في الحقيقة، العقل الجمعي والتاريخي. وإنه ليكون ماثلاً في اللغة وفاعلاً. أما كونه ماثلاً فيها، فلأنه قدرة في حيز القوة، وأما كونه فاعلاً فيها، فلأنه إنجاز في حيز الفعل. ثم إن فعالية هذا العقل أكثر ما تكون حضورًا فمن خلال قسرية العادة الاجتماعية وقهرية المواضعة اللغوية الجماعية. فالفرد الذي ينشأ في مجتمع ويأخذ عنه لغته، لن يستطيع أن يفعل ذلك إلا إذا خضع كلية إلى تلك القسرية وهذه المواضعة اللتين هما، في الواقع، تمثيل مرآوي للعقل الجمعي والتاريخي. ولقد نفهم هذا إذا جعلنا من دور كهايم مرجعية لنا، كما نفهمه، على نحو ما، من سوسير حيث يقول: «إن أي أداة تعبيرية يتلقاها مجتمع ما، تستند من حيث المبدأ إلى عادة جماعية، أو إلى المواضعة»[60].

ب - الاعتباطية في ذاتها انعتاق وانفكاك وتحرر، وهي بمفردها سبيل إلى نظم الكلام كيف جاء واتفق، لأنها طريق لا يعدم فيه كل مصوت أن يجد

من الأصوات ثلة ينصبها علامة على ما يقول، أو يتخذها إشارة يدل بها على ما يبتغي، ولكن الأمر في الواقع ليس كذلك، ولا هو قائم على هذه الصورة. وفك لغز هذه الأحجية يتطلب تحديد كلية العلامة، فهي اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، كما رأينا في أحد توظيفات سوسير لهذا الأمر. وإذا كانت على مستوى الوضع، فهي اعتباطية الواضع الأول وليست اعتباطية المستعمل الثاني أو الآني، كما أوضح الجرجاني هذا، حيث صب اهتمامه على وضع الدال وإنتاجه وليس على وضع المدلول وإنتاجه.

وما نتغيا قوله ونتحين الإفصاح عنه، وقد آن، هو أن الاعتباطية ليست وجودًا فلوتًا يرافق الوجود اللغوي، أو يرافق، على نحو أدق، مستعمل اللغة في ديمومة طلبه لما يريد من كلمات وعلامات، فيصوغها بدعوى من ذلك كما يشاء أو كيف جاء واتفق، بتعبير الجرجاني، وإنما هي تخضع إلى نظام يقوم به ما يمكن أن نسميه قسرية الدال. وهذه القسرية بنظامها تمثل نوعًا من الاستبدال الصوتي في اللغة، لا يصح معه سؤال عن سبب أو علة، وهو يحفظ اللغة من التشرذم والتبدد، ويجعلها بنية ثابتة ووحدة يلتزم بها المتكلمون بلغة من اللغات.

إن استبداد الدال، شيء متضمن في الاعتباطية، وعليه تجري كل الضوابط النسقية للنظام الصرفي في كل اللغات. ولقد نعلم أن النظام الصرفي شيء يخص الدال وحده، وإن كان يلامس أطراف النحو والمدلول. والقول في جوهره إنه نظام ضابط يستند إلى العادات اللغوية والإطراد. ولذا، يجوز أن نقول في وصفه أيضًا إنه نظام مستبد يحكم اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول، كما يصوغ الدال ويضبط استعمال المتكلم له طوال حياته المعلومة، أو طوال حياة اللغة، المعلومة.

## 4 - الاعتباطية وحرية الاختيار:

الاختيار علامة عقل. ولذا، فإنه لما كان الإنسان كائنًا مختارًا، كان في الوقت نفسه كائنًا عاقلاً. وكأن الإنسانية فيه لا تقوم عقلاً إلا إذا قامت اختيارًا، ولا تقوم اختيارًا إلا إذا قامت عقلاً. فهو بين هذا وذاك، بعضه على بعض يدور، وإنا لنحسب أنه لا يستوي خلقاً إلا بهذا وذاك. غير أن الإنسان مختار فيما يستطيع، فإذا استطاع أمرًا وأنجز اختياره فيه، دل على شيئين: إنه عاقل مختار، وأنه مستطيع حر. والمستطيع الحر كائن متصرف. فهل هو هكذا في مطلقه، أم هو هكذا فيما يستطيع فقط؟ أي هل هو حر مقيد؟

إن للمسألة إذن، بمثل هذا الطرح، بعدًا فلسفيًا. فهل لها بعد لغوي؟ وإذا كان لها بعد لغوي، فهل يمكن حسمها من خلال اللغة؟ ثم أليست الفلسفة، في نهاية المطاف، لغة؟

اللغة واديان: وادٍ يكون الإنسان فيه متبعًا، والعقل عنده حينئذ يقوم في الاتباع، ووادٍ يكون الإنسان فيه مبتدعًا، والعقل عنده حينئذ يقوم في الابتداع. ولما كان الإنسان على مثال لغته وجودًا، فقد وضعه الجرجاني (ولا ندري كيف نصنفه: هل هو فيلسوف لغوي، أم لغوي فيلسوف، أم هو لغوي وفيلسوف) في مواجهة لغته ليقرر فيها ومن خلالها ما يكون، وما يستطيع وما لا يستطيع، ومتى يمكنه أن يستطيع فيختار، ومتى لا يمكنه أن يستطيع فيتجرد من حريته واختياره. وقد رأى أن النظم نظمان: «حروف منظومة» و«كلم منظومة». أما الأول، فقد وقفنا عليه. ورأينا أن لا مجال فيه لحرية وعقل، فالإنسان فيه متبع لا مبتدع، وأنه لم يقتف فيه «رسمًا من العقل اقتضى في نظمه لها (أي الحروف) ما يتحراه»[61]. وأما الآخر، فهو بخلاف ذلك. وإنه ليقول فيه: «ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل»[62].

لم يكن سوسير عن هذا ببعيد، فقد جعل اللسان قسمين: اللغة والكلام. ورأى أن اللغة تنتمي في وجودها إلى الجماعة. واللغة عنده هي النظام والمفردات. كما رأى أن الكلام ينتمي في وجوده إلى الفرد. والكلام عنده هو الأداء والإنجاز. ولقد نعلم أن اللغة إنْ نظامًا وإنْ مفردات مما لا يستطيع الفرد أن يبدعه. ولذا، فهو فيهما متبع لا مبتدع. كما نعلم أن الكلام أداءً وإنجازًا مما يستطيع الفرد أن يبدعه. ولذا، فهو فيه مبتدع لا متبع. ولقد وقف سوسير في المفردات على الدال، ونفى أن يكون للفرد فيه أي اختيار. ولقد نجده قد تكلم عن هذا الأمر في سياق حديثه عن الاعتباطية فقال:

«نستدعي الكلمة «اعتباطية» ملاحظة: إنه يجب أن لا تجعلنا نفكر بأن الدال يتعلق بالاختيار الحر للمتكلم [...]. ولقد يعني هذا أن الدال غير معلل، أي إنه اعتباطي في وجوده إزاء المدلول، وإنه لا يملك معه أي رباط طبيعي في الواقع»[63].

## ب - خطية الدال:

### 1 - تمهيد الأسئلة:

ثمة أسئلة نرى لزامًا أن نطرحها في مطلع هذه القضية تمهيدًا لإجابات ستأتي بعد ذلك، ومن هذه الأسئلة مثلاً: ما السمة الخطية؟ ولماذا هي في الكلمة لغة وفي العلامة لسانًا وليست في العلامة على نحو مطلق؟ وما الدور الذي تؤديه فتخلف به أكبر الآثار على الكلمة والعلامة خلقًا وتكوينًا؟ ثم أخيرًا، كيف نظر إليها سوسير؟

وقبل أن ننخرط في التعريف، وفي تحديدات نستلها من لدن سوسير، فإننا نود أن نفيض بكلام يصلح إجابة عن بعض هذه الأسئلة، تاركين ما تبقى منه للتعريف ولسوسير، ولذا نقول:

إذا كانت الخطية سمة فارقة للكلمة، تخرجها من عالم الصوت المجرد إلى عالم اللغة، حيث تتعاقب زمانًا في النطق وتصير حدثًا، فإن الخطية، وبالمقدار نفسه، سمة فارقة للعلامة اللسانية، تخرجها من عالم العلامة مطلقًا إلى عالم العلامة اللسانية، حيث تتعاقب زمانًا في النطق وتصير حدثًا. ولما كانت الأشياء بسماتها تقوم، فإنها تدل أيضًا بهذه السمات على نفسها إنْ خلقًا، وإنْ تكوينًا، وإنْ تمييزًا. ومن هنا، فقد كان فضل السمة الخطية على الكلمة لغة وعلى العلامة لسانًا، هو فضل خلق وتكوين ووجود، كما هو فضل تمييز لهذا الوجود من وجودات أخرى سواه.

## 2 - التعريف:

سبق أن قدمنا كلامًا مفصلاً عن الخطية عندما تكلمنا عن الكلمة. ورأينا حينها أنها تمتاز بكونها تعاقبية وزمانية. ولقد نستطيع أن نقول، بناء على هذا، إن الخطية خلق وتكوين وتمييز، وهي أيضًا طريقة في الوجود بها تختلف عن العلامات الأخرى في طريقة وجودها. وأما ما هي في ماهيتها وتجليها، فنذكر أمرين:

1 – إن الخطية، في ماهيتها، امتداد. ولقد نعلم أن للامتداد صفة في ملء الحيز الذي يقوم به خلقًا وتكوينًا. وإننا لنرى أن من صفته في ملء حيزه أن يندلح بنفسه طوليًا، فيسير في اتجاه خطي واحد.

2 – وأما الخطية في تجليها، فإنها تتعلق بمنطوق الدال حصرًا، ولا توجد إلا معه خلقًا وتكوينًا، كما إنها سمة تميزه بوصفه جسد العلامة اللسانية وليس بوصفه جسد أي علامة أخرى غير لسانية.

وإذا كان هذا ما يمكننا أن نقوله فيها، فسنرى، بعد هذا التمهيد وهذا التعريف، ما يقوله سوسير فيها.

## 3 - الخطية عند سوسير:

لقد أنزل سوسير الخطية منزلاً رفعها به إلى رتبة المبدأ الثاني من النظر اللساني إلى العلامة. كما جعلها سمة خاصة بالدال. وهي سمة كنا قد وقفنا عليها بوصفها واحدة من سمات ثلاث للكلمة، هي: الشكل، والحدث، والخطية. فكيف نظر إليها سوسير مع العلامة؟ وما الذي، في منظوره، يقترن بها فيكون لصيقًا، وإلى الأبد لا يفترقان؟ ثم ما هي الماهيات الأساس التي أرخى بها على العلامة فصيرها (دالاً ومدلولاً) اعتباطية وخطية؟ هذه بعض من أسئلة تغص بها حناجر السطور.

### أ - الزمانية:

من الماهيات الأولى التي قررها سوسير في تفكيكه للعلامة أنه رأى أن الدال اللساني دال سمعي. وربط بينه وبين الزمن. إنه يقول: «بما إن طبيعة الدال طبيعة سمعية، فإنه ينساب من الزمن وحده. كما إنه يمتاز بسمات يستعيرها من الزمن»[64].

ولقد نشعر في مثل هذا الكلام بأبدية الاقتران بين الدال سمعًا والزمن ديمومة، كما نتحسس أن الدال ينساب فيه وحده.

### ب - سمات الدال الزمانية:

ويرى سوسير أن الدال يستعير من الزمن سمتين، هما: الامتداد والقياس. ولذا كان الدال على مثال الزمان «يمثل امتدادًا». ولكنه امتداد نرى أن ينضبط بالمكان الافتراضي الذي يحتله. وهذا ما يجعله قابلاً للإدراك، وحينئذ يمكن قياسه. ولذا، فهو كما يقول سوسير: «امتداد قابل للقياس من خلال بعد واحد، إنه الخط»[65]. وهو، كما يجري به تصورنا، خط افتراضي

لبعد افتراضي يمكن قياسه والارتفاع به زمانًا أو الهبوط به مكانًا. وهنا تكمن حيوية هذا التفكيك.

ج - يقول سوسير إن «هذا المبدأ بدهي، ولكنه يبدو أننا أهملنا الإعلان عنه دائمًا لأننا كنا نجده بسيطًا. ومع ذلك، فهو أساسي ونتائجه لا تحصى. وإن أهميته لا تقل عن أهمية القانون الأول، والسبب لأن آليات اللغة كلها تتعلق به»[66].

ولقد يجعلنا هذا نقول: إن مبدأ ينتمي إلى الكليات اللغوية، إذ لا يمكن قيام لغة إنسانية إلا به. ولولا ذلك، لما كان يمكن لمتكلم أن يكون فصيحًا مبينًا، ولما عُرِف له قول به يدل على حاجته أو على معاونته أو حتى على وجوده. ولربما كان الإنسان، من غيره، أقرب إلى عالم البهيمية في تعبيره، لأن امتداد الصوت يمكنه من أن يضع فيه، بوصفه حيزًا افتراضيًا، كل تلوينات الدوال الممكنة والمحتملة، والمختلفة والضرورية، والتي تساهم مساهمة فعالة في إفصاحه.

**هـ - تميز الدال اللساني من الدوال الأخرى:**

يذهب سوسير بنظر دقيق وثاقب، مميزًا بين الدوال اللسانية «السمعية» والدوال الأخرى «البصرية». ويرى أن لكل صنف من الدوال خصوصيات ليست للصنف الآخر. ويمكننا أن نقف معه بإيجاز لنرى كيف يكون ذلك.

**1 - الدوال البصرية:**

يرى سوسير أن «الدوال البصرية (مثل العلامات البحرية، إلخ) تستطيع أن تقدم في وقت واحد وجوهًا متعددة لعدد من الأبعاد»[67]. فما معنى هذا؟

يمكن للإجابة عن هذا السؤال أن تكون مزدوجة أو مكونة من جزئين: الأول، ويتم الكلام فيه عن الشيء بذاته. وهذا جزء يتعلق بالدال البصري بوصفه شكلاً ماثلاً وحاضرًا وفي تماس مباشر مع الإدراك. وأما الثاني، فيتم الكلام فيه عن الشيء في معناه، وعن القصد الذي يرتب المعنى المدْرَك من معناه ويوجهه. وهذا جزء يتعلق بدلالة الدال البصري بوصفها قراءة، أو تأويلاً، أو إنشاء للفهم وتأسيسًا، وذلك تبعًا لنوعية الدال البصري نفسه من جهة، ولما نريده أن يعني تحديدًا من جهة أخرى. وهكذا نجد أنفسنا أننا نستطيع أن نتكلم، بهذا الخصوص، عن الشيء في ذاته وعن الشيء في معناه.

## ● - الشيء في ذاته:

لكي نتكلم عن الشيء في ذاته، أي بوصفه دالاً بصريًا، فقد يكون من المفيد والأنسب أن نتكلم عنه بوصفه منظورًا إليه ومرئيًا ومُدْرَكًا. والسبيل الموصل إلى هذا هو الوقوف على النظرة والتعرف عليها. إذ لولاها لما كان يمكن لعلاقة أن تقوم بين الشيء بوصفه دالاً بصريًا، والإدراك بوصفه ناتجًا للنظر والإبصار. فما النظرة باختصار شديد؟ تقول إتيان سوريو: «النظرة إدراك شخصي في جوهره، وفريد»[68]. وإذا كانت النظرة كذلك، فإن المنظور إليه أو المرئي أو المدْرَك يكون على مثال ناظره ورائيه ومدركه. فهو شخصي وفريد. ومن هنا يأتي التعدد في الدوال البصرية. ولعل سبب هذا يعود إلى شيئين: أولاً، إلى اختلاف زاوية الرؤية. وهذا أمر يعدد الشيء والشيء واحد وثانيًا، لأننا، في الواقع، لا نرى الشيء ولكننا نرى الآثار الواقعة علينا من الشيء. ولذا، فنحن لا ندرك الشيء في ذاته، ولا ننقله إلى حواسنا كما هو، ولكننا ندرك آثاره الواقعة على حواسنا، من جهة، والاستجابة الشخصية والفريدة التي تنجزها حواسنا بإزائه من جهة أخرى.

● - الشيء في معناه:

رأينا أن سوسير حين تكلم عن «الدوال البصرية» كان قد قال: «إنها تستطيع أن تقدم في وقت واحد وجوهًا معقدة لعدد من الأبعاد». ولقد نعلم أن هذه الأبعاد تتكامل جميعًا باتفاق مسبق على تحديد المعنى والقصد من المعنى في الآن ذاته، وإلا يكن ذلك، فإنها ستكون علامات حرة وحينئذ لن تكون تواصلية، من جهة، وسيذهب كل متعامل معها في تأويله لها مذهبًا خاصًا به، لا ينشد أن يشاركه فيه أحد غيره بالضرورة، من جهة أخرى، فالشيء في معناه، كما هو في الدوال البصرية، لن يكون تواصليًا إذن إلا باتفاق مسبق على معناه بين أركان التواصل.

## 2 - الدوال السمعية:

نود أن نتناول الدوال السمعية من زاويتين: الدوال السمعية في ماهيتها، والدوال السمعية في تباينها.

● - الدوال السمعية في ماهيتها:

إذا أخذنا كلمة «السمعية» بمفردها، فقد نستطيع أن نقول: «إنها تشير تقليديًا إلى كل ما يتعلق بالدراسة المادية للصوت، ولطبيعته، ولشروط صوغه، وانتشاره، وكذلك تلقيه»[69]. وإذا كان إتيان سوريو قد ذكرت هذا في قاموسها، فإنها قد أحصت فيه أيضًا خمسة أنواع من الدراسات السمعية: الدراسات السمعية العامة، والدراسات السمعية الموسيقية، والدراسات السمعية المعمارية، والدراسات السمعية الإلكترونية، ثم أضافت الخامسة، أي الدراسات السمعية والجمالية. ولعل المرء يستطيع أن يضيف نوعًا سادسًا من الدراسات، وهو دراسة الدوال السمعية بغية التعرف إلى ماهيتها.

ولقد يبدو لنا، بالفعل، أن ملامح هذه الدراسة قد وجدت من قبل مع سوسير. فكيف نظر إلى الدوال السمعية في ماهيتها؟

إن الدوال السمعية دوال تنتج نفسها وماهيتها في الزمن الذي تنداح فيه. ولذا، فقد رأى سوسير أنها «لا تملك سوى خط الزمن». فماذا يعني هذا، وكيف يكون ذلك كذلك؟

يرى سوسير أن عناصر الدوال السمعية «تقدم نفسها عنصرًا بعد عنصر. وأنها تشكل سلسلة»[70]. ولقد نعلم أن هذا التسلسل هو ما يجعلها متعاقبة تعاقب الأحداث في التاريخ. وهذا أمر يؤكده سوسير بقوله: «تظهر هذه السمة مباشرة مذ أن تمثل الكتابة الدوال السمعية. كما تظهر ما أن نحل الخط المكاني للعلامات المنقوشة محل التعاقب في الزمن»[71]. وهذا ما يؤكد لنا أن الدوال السمعية دوال زمنية في ماهيتها.

ويبقى أن نقول إن زمانية الدوال السمعية زمانية داخلية تقاس بها هذه الدوال عند النطق بها. وهذا يجعل منها حدثًا خاصًا لتاريخ خاص هو تاريخ تواليها في النطق.

## ● - الدوال السمعية في تباينها:

نستطيع أن نقف على الدوال السمعية في تباينها من خلال نقاط ثلاث:

- أما أولى النقاط الدالة على المباينة، فتلك التي ذهب من دال قوامه تعدد الأبعاد إلى دال قوامه أحادية البعد. فلقد رأينا أن الدوال البصرية «تستطيع أن تقدم، في وقت واحد، وجوهًا معقدة لعدد من الأبعاد». ورأى سوسير كذلك بالتعارف مع هذه الدوال أو في مقابلها، أن الدوال السمعية «لا تملك سوى خط الزمن». وهو، كما نعلم، خط وحيد لبعد واحد.

- وأما ثاني النقاط الدالة على المباينة، فتلك التي تأتي من اختلاف التكوين بين الدوال طبيعة وماهية، والذي يستتبعه اختلاف ومباينة في الآراء نوعًا وكيفًا، فالدوال البصرية دوال مكانية، وهي تحتل، بسبب كونها كذلك، حيزًا تمارس فيه عملية التواصل المطلوبة منها أو الموكولة إليها. فالعلامات البحرية تنجز التواصل في البحر، وعلامات الطريق في الطريق، وهكذا دواليك. وأما الأخرى، أي الدوال السمعية، فهي زمانية، ولذا، فقد كانت على الدوام محتاجة إلى الزمان في امتداده الخطي لكي تنجز فيه نفسها من جهة، ولكي تنجز التواصل الموكول إليها من جهة أخرى. وهذا يجعلها أكثر ارتباطًا بمفهومي الحدث والتاريخ.

- وأما ثالث النقاط الدالة على المباينة، فتأتي من تعاكس الأدوار بين الدوال البصرية بوصفها مكانية، والدوال السمعية بوصفها زمانية. ألا وإن هذا ليكون ليس بسبب تكوينها بدءًا، ولكن بسبب استعمالها على نحو يسمح به تكوينها. فنحن نستعمل الدوال البصرية، وهي دوال مكانية كما قلنا، في إطار زمني خارجي عنها، يخصنا نحن، وينزِّلها في منظومة الزمن الإنساني، ويصيرها حدثًا وتاريخًا. كما نستعمل الدوال السمعية، وهي دوال زمانية كما قلنا، في إطار مكاني خارجي عنها، يخصنا نحن وينزلها في منظومة المكان الإنساني، ويثبتها فيه.

وهكذا يكشف لنا تعاكس الاستعمال عن تباين آخر يقوم بين هذه الدوال.

# هوامش الدراسة

1) انظر بخصوص البنية د. منذر عياشي: «اللسانيات والدلالة». مركز الإنماء الحضاري، حلب، 199، ص 122.

2) Larousse: Dictionnaire de la langue franqaise. Paris, 1994. P. 773-774.

3) Paul foulquie: Dictionnaire de la langue philosophique. Ed. P. U.F. Paris 1992, P 235.

4) R. Galisson/ D. Coste: Dictionnaire de didactiquo des Langues Ed, Hachette. Paris. 1976. P 235.

5) Paul foulquie: Dictionnaire de la langue philosophique. P 287.

6) المرجع السابق، والصفحة.

7) المرجع السابق، ص 288.

8) المرجع السابق، ص 289.

9) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, Ed, Payot. Paris. 1978. P 169.

10) Galisson/ D. Cocte: Dictionnaire de didactique des langues. Ed. Hachette. Paris. 1976. P 236.

11) المرجع السابق، ص 135.

12) المرجع السابق والصفحة.

13) المرجع السابق، ص 236.

14) المرجع السابق، والصفحة.

15) المرجع السابق، ص 238.

16) Jean Dubois et d'autres" dictionnaire de linguistique. Ed Larousse. Paris. 1973. P 299.

17) المرجع السابق والصفحة.

18) المرجع السابق والصفحة.

19) المرجع السابق والصفحة.

20) القاضي عبدالجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل. تح، طه حسين وإبراهيم مدكور. القاهرة 1965. ج 7 ص 105.

21) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, Ed, Payot. Paris. 1978. P. 32-35.

22) المرجع السابق، ص 33.

23) المرجع السابق والصفحة.

24) المرجع السابق والصفحة.

25) المرجع السابق والصفحة.

26) المرجع السابق والصفحة.

27) المرجع السابق والصفحة.

28) المرجع السابق والصفحة.

29) المرجع السابق والصفحة.

30) المرجع السابق والصفحة.

31) المرجع السابق، ص 97.

32) المرجع السابق، ص 100.

33) المرجع السابق، ص 97.

34) المرجع السابق، ص 97.

35) المرجع السابق، ص 155.

36) المرجع السابق والصفحة.

37) المرجع السابق، ص 55-156.

38) المرجع السابق، ص 97.

39) المرجع السابق والصفحة.

40) المرجع السابق، ص 98.

41) المرجع السابق والصفحة.

42) المرجع السابق والصفحة.

43) المرجع السابق والصفحة.

44) المرجع السابق والصفحة.

45) المرجع السابق، ص 99.

46) المرجع السابق، ص 99.

47) المرجع السابق، ص 99.

48) المرجع السابق، ص 99.

49) المرجع السابق، ص 99.

50) المرجع السابق، ص 33.

51) المرجع السابق، ص 100.

52) المرجع السابق والصفحة.

53) المرجع السابق والصفحة.

54) المرجع السابق والصفحة.

55) انظر:

R. Galisson/ D. Coste, Dictionnaire de didactique des langues. Ed Hachette. Paris. 1976. P 44.

56) المرجع السابق والصفحة.

57) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, P 100.

58) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. قراءة: محمود شاكر. الناشر: مكتبة الخانجي. القاهرة. بلا تاريخ، ص 49.

59) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, P 101-102.

60) عبدالقادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 49.

61) المرجع السابق، ص 49-50.

62) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, P 101.

63) مرجع سابق، ص 103.

64) مرجع سابق والصفحة.

65) مرجع سابق والصفحة.

66) مرجع سابق والصفحة.

67) Etienne Souriau: Vocabulaire d'esthétiaue Ed. P.U.F. paris. 1990. P 1210.

68) المرجع السابق، ص 30.

69) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, P 103.

70) المرجع السابق والصفحة.

* * *