

سيمائية (الويل) ومشتقاته في نماذج من الاستعمال العربي

علي حفظ الله محمد ^{ID}

أستاذ اللسانيات وتحليل الخطاب المساعد، كلية التربية، جامعة ذمار-اليمن

Alihifdallah2016@tu.edu.ye

ملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان سيمائية (الويل) ومشتقاته في ضوء نماذج من تخاطب الاستعمالات العربية في سياقات مختلفة منذ القدم في تاريخ العربية، وعبر جميع الحقب والأزمنة وصولاً إلى العصر المعاصر، وبخاصة تخاطب اللغة المستعملة فيما يتداوله الناس في لغاتهم الرسمية، أو اليومية، ومجتمعاتهم المحيطة الصغيرة والكبيرة، لما لهذه العلامة من دلالات مختلفة ومتعددة في سياقاتها التي وردت فيها، وقد انتهجت في هذه الدراسة المنهج السيميائي التأويلي الذي يُعنى كثيراً بدلالة العلامة، وموضوعها، ومؤولها؛ لأنه أدق المناهج وأقربها إلى روح هذه الدراسة؛ كما توصلت إلى نتائج متعددة أهمها أن سيمائية (الويل) بارزة الاستعمال في التخاطب لاسيما لدى شريحة النساء منذ أقدم العصور، وما زالت هذه العلامة مستعملة في قاموس النساء اللغوي والمعرفي، وفي مجتمعاتهن المتعددة إلى يومنا هذا، وكأن هذه العلامة عامل مشترك في الثقافات المجتمعية المتوارثة منذ القدم وحتى عصرنا هذا.

الكلمات المفتاحية: السيمائية، التأويلية، الويل، اللغات، العربية

للاقتباس: محمد، علي حفظ الله. «سيمائية (الويل) ومشتقاته في نماذج من الاستعمال العربي». مجلة أنساق في الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد التاسع، العدد 1، 2025، ص 37-70. <https://doi.org/10.29117/Ansaq.2025.0219>

© 2025، محمد، الجهة المرخص لها: كلية الآداب والعلوم، دار نشر جامعة قطر. نُشرت هذه المقالة البحثية وفقاً لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

Semiotics of woe and its Derivatives in Examples of Arabic Usage

Ali Hifdallah Mohammed 

Assistant Professor of Linguistics and Discourse Analysis, Faculty of Education, Tamar University–Yemen

Alihifdallah2016@tu.edu.ye

Abstract

This research aims to demonstrate the semiotics of (woe) and its derivatives in light of models of the communication of Arabic usages in different contexts since ancient times in the history of Arabic, and across all eras and times up to the contemporary era, especially the communication of the language used in what people exchange in their official or daily languages, and their surrounding small and large communities, because this sign has different and multiple connotations in the contexts in which it appears. In this study, I adopted the interpretive semiotic approach, which is very concerned with the meaning of the sign, its subject, and its interpreter; because it is the most accurate approach and the closest to the spirit of this study; I also reached multiple results, the most important of which is that the semiotics of (woe) are prominent in use in communication, especially among women since the most ancient times, and this sign is still present in women's linguistic and cognitive dictionary, and in their various communities to this day, as if this sign is a common factor in the societal cultures inherited from ancient times until our present era.

Keywords: Semiotics; Hermeneutics; Woe; Languages; Arabic

Cite this article as: Mohammed, A.H., "Semiotics of woe and its Derivatives in Examples of Arabic Usage" *Ansaq in Arts and Humanities*, Vol. 9, Issue 1, 2025, pp. 37-70. <https://doi.org/10.29117/Ansaq.2025.0219>

© 2025, Mohammed, A.H., licensee College of Arts and Sciences & QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

مقدمة

يتمثل موضوع هذا البحث في بروز سيمائية (الويل) ومشتقاته بشكل لافت في تخاطب الاستعمال العربي، وفي هذا الأمر ما يشد انتباه القارئ والسامع إلى سيمائية الويل ومشتقاته في تخاطب استعمالات اللغة، وإن المتتبع لهذه العلامة يجد لها أصولاً ضاربة في التراث القديم، مع استمرار تواردها عبر العصور العربية؛ إذ لا يكاد يخلو عصر من العصور من التلُّفُظ بها، وهذا مدوّن في التراث الموروث المسجل بين أيدينا، كما أن المجتمعات العربية في كل قُطر عربي كثيراً ما تستعمل علامة الويل في تلفُّظها اليومي، أو الرسمي، وهذا ما يؤهل دراسة سيمية (الويل) دراسة سيمائية تأويلية قصد معرفة تأويلاتها اللامتناهية والاختلافات التي قد تعترضها في العصور المختلفة، أو في النصوص المتعددة، وأسلوب كل نص واختلافه عن غيره من التراكيب الملفوظة بين الشعوب العربية، وهذا ما شجّعني كثيراً على دراستها سيميائياً؛ لما لهذا المنهج من قرب إلى جزئيات الدراسة وتفاصيلها.

إشكالية البحث:

جاءت فكرة البحث قصد تتبع دلالات سيمائية (الويل) ومشتقاته في تاريخ العربية، ومعرفة خصائصها الحركية، والثابتة، التي ارتبطت بها في مواقف متعددة، ونصوص مختلفة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بانتهاج المنهج السيميائي التأويلي الذي يقف عند كل علامة، ويؤولها تأويلاً علمياً معرفياً دقيقاً، مُستنداً في ذلك إلى إمكانات النص، وتفعيل علاماته تفعيلاً علمياً، والاستدلال بالدلائل المقروئية والموسوعية التي تؤكد صحة الدلالات التأويلية، ولغة واصفة توازن بين جميع الدلالات في النصوص المتعددة.

أسئلة البحث:

ينطلق البحث في مقاربتة لعلامة الويل بالمنهج السيميائي التأويلي من عدة تساؤلات يمكن إجمالها في سؤال، هل يمكن تأويل علامة الويل ومشتقاتها بالمنهج السيميائي تأويلاً إجرائياً وتطبيقياً بفرعيه اللامتناهي، والمتناهي في مقاربة سيرورة علاماته في نماذج من تخاطب الاستعمال العربي سواء في اللغة الرسمية، أو اليومية؟ وإلى أي مدى يمكن لنا تأويل النصوص التي وردت فيها تأويلاً متناهيّاً أو لا متناهيّاً وفقاً لهذا المنهج؟

فرضية البحث:

شكّلت سيمائية (الويل) في تخاطب الاستعمال العربي بدلالاتها علامةً فارقةً في تنوّع تأويلاتها في النص الواحد، أو في السياقات المختلفة، والمقامات المتعددة، فكانت بذلك بؤرة انطلاق الدراسة ومقاربتها بالمنهج السيميائي التأويلي الذي نستطيع بواسطته تحليل النصوص، وتأويلها وفقاً لارتباطه بالعناصر الثلاثة للعلامة، وهي (الممثل، والموضوع، والمؤول)، وهذه الحركة المتداخلة بين هذه العناصر الثلاثة لا يمكن بأي شكل من الأشكال أن تختصر في علاقات زوجية؛ بل هي السيرورة المتحركة لإنتاج الدلالة وتداولها واستهلاكها.

الدراسات السابقة:

ثمة دراسات سيميائية في موضوعات كثيرة من العربية، إلا أن السيميائية التأويلية بفرعها المتناهي واللامتناهي أقل نسبة من غيرها في الأبحاث العربية، وأما سيميائية (الويل) فلم أجد دراسة كاملة عُيّنت بها في تخاطب الاستعمال العربي، فكانت فكرة دراستي مبنية على هذا الأساس.

1. القسم الأول: السياق النظري

يُعنى هذا القسم ببيان مفهوم السيمياء، وعلاقتها بالتأويل، ويأتي هذا في إطار توضيح النمط المناسب من أنماط السيميائيات المتعددة لتحديد النوع الأنسب والأقرب منها إلى الإجراء التطبيقي قصد تأويل سيمياء الويل ومشتقاته في تخاطب الاستعمال العربي، حسب الآتي:

1.1. مفهوم السيمياء

يتمثل المفهوم العام للسيمياء في معنى (العلامة)؛ إذ ورد هذا المعنى في كثير من مصادر التراث العربي والأجنبي؛ فتمثّلت أهم إشارة عن مفهوم علم الإشارات/ السيمياء لدى أفلاطون في محاوره كراتيلوس Cratylus عن نشأة أصل اللغة، فنجد أنه قد تعرض لموضوعات تُعدُّ من صميم الدلالة، وهذا يعني أن الدراسات الدلالية تعد قديمة قدم التفكير الإنساني، ومن أهم القضايا التي تعرّض لها أفلاطون في محاوراته مع أستاذه سقراط موضوع العلاقة بين اللفظ ومدلوله، فكان اتجاه أفلاطون في ذلك نحو العلاقة الطبيعية الذاتية، مُدَّعياً أن تلك العلاقة الطبيعية كانت سهلة واضحة التفسير في بدء نشأتها، ثم تطوّرت الألفاظ، ولم يعد من اليسير أن نتيّن تلك الصلة، أو نجد لها تعليلاً وتفسيراً (مختار 17).

وأما عند أرسطو فقد تزعم رأياً آخر يرى فيه أن الصلة بين اللفظ ومدلوله لا تعدو أن تكون صلة اصطلاحية عُرفية تواضع عليها الناس، وقد أوضح أرسطو آراءه عن اللغة وظواهرها في مقالات تحت عنوان: الخطابة، والشعر، وبين فيها عُرفية الصلة، أو العلاقة بين اللفظ ومعناه (أنيس 62-63).

كما تكلم أرسطو عن الفرق بين الصوت والمعنى، وذكر أن المعنى متطابق مع التصور الموجود في العقل المفكر، وميّز أرسطو بين ثلاثة أمور هي الأشياء في العالم الخارجي، والتصورات=المعاني، والأصوات=الرموز أو الكلمات.

وقد كان تمييزه بين الكلام الخارجي، والكلام الموجود في العقل أساس نظريات المعنى في العالم الغربي التي حدثت في العصور الوسطى، وكان السؤال السائد آنذاك هو: هل المعنى هو الفكرة، أو شيء آخر غيرها؟، وهو من أهم القضايا التي دارت في العصور الوسطى بين العلماء (مختار 17).

بناء على هذه النصوص، نجد أن إشارة أفلاطون إلى العلامات تمثّلت في أقواله الفلسفية التجريدية عن نشأة اللغة، وهي إشارات عامة غير دقيقة، ولا تقترب كثيراً من مفهوم العلامات كما هو اليوم، وأما أرسطو فكان أكثر

دقة منه؛ إذ وجّه اهتمامه إلى العلاقة بين ألفاظ الأسماء وتأويل معانيها، وذلك ضمن كتابيه: فن الشعر، وعن التأويل، وهو بهذا الاهتمام قد أعار مفهوم العلامات شيئاً من التفسير المنطقي والعُرْفِي الدقيق؛ لأنه لا مَسَ بنية الألفاظ من حيث هي دوال، وما تعنيه هذه الدوال، أو المثولات.

وأما لفظة (السيمياء Semiotics) فهي لاتينية، مشتقة من أصل الجذر اليوناني Seme، الذي يعني (علامة)، كما جاءت في لفظة: Semeiotikos التي تعني مؤوّل العلامات، (بول كوبلي، وليتسا جانز 10)، وقد أكّد ذلك (جون لوك) في مقال له بعنوان: «حول الفهم البشري»؛ إذ أورد فيه مصطلح (Sémiotik) بالفرنسية، وهي دلالة جدّ مشابهة لما ورد من مصطلح في الفلسفة اليونانية الأفلاطونية (الأحر 26).

كما تؤكد معظم الدراسات اللسانية أن الأصل اللغوي للسيمائية يرجع إلى العصر اليوناني، فهي آتية من الإغريقية من لفظ المصطلح Semeion الذي يعني (الإشارة/ العلامة) (دوسوسير 34).

وهذا الرأي يكاد يُجمَع عليه أغلب الباحثين بعد اطلاعهم على كثير من البحوث الغربية، ويخلصون إلى أن مصطلح سيمائية بصيغته الأجنبية Sémiotique، أو Semiotics يتكون من جذرين هما: Semio، وTique، وأن الجذر الأول يقع في اللاتينية على صورتين هما: Semio، وSema، وتعنيان إشارة، أو علامة (الأحر 12).

في حين أن الجذر الثاني يعني (علم)، وأنه بعد دمج اللفظتين: Semio، وTique، صار معنى المصطلح: علم العلامات، أو الإشارات، وهو العلم الذي اقترحه دوسوسير كمشروع مستقبلي لدراسة حياة الإشارات في المجتمع، (دوسوسير 34)، وهو العلم الذي جاءت به اللسانيات ليكون العلم العام للإشارات (الأحر 12).

وهناك مصطلح آخر مشابه للأول وهو Sémeiologie يقال عنه: إنه مصطلح طبي يعني علم دراسة أعراض الأمراض، أي: دراسة الإشارات الدالة على مرض معين؛ لذا فالمصطلحان متقاربان، ولا يختلفان إلا في حرف E فقط، ويشكلان من ناحية المضمون المعنى نفسه (الأحر 12).

كما أن ثمة تعددية في مصطلحات السيمائية في اللغتين الإنجليزية، والفرنسية؛ إذ بلغ عدد المصطلحات خمسة مصطلحات في كل لغة، أشهرها على الإطلاق Sémiologie في الفرنسي، وSemiotics في الإنجليزي، فالأوريون يفضلون السيميولوجيا التسمية السوسيرية، والأميريكيون يفضلون السيميوطيقا التسمية التي جاء بها الفيلسوف الأميركي بورس، وهذا الاختلاف يرجع إلى قضية إيديولوجية صرفة، فكل فريق يلتزم بالمصطلح المتفق عليه حسب إيديولوجيته وتعصبه لبلده، رغم الإقرار المسبق بتبني مصطلح السيميوطيقا وتأسيس الرابطة الدولية للدراسات السيميوطيقية عام 1969 (الأحر 13).

أما عند العرب فإن المتتبع لجذور العلامة/ السيمياء في تراثنا العربي سيجد أن الإشارات الأولية إليها موعلة في القدم، وإن الناس قد استعملوها كإجراء عملي تطبيقي في عمل ما، في حياتهم، ومما استعمل من شواهد عربية تؤكد وجود سيمائية العلامات الإجرائية في التراث العربي ما ورد عند الشاعر يزيد بن خُذّاق العبدي (46ق.هـ) في مدلول العلامة بقوله (الضبي 296):

وَمَكَرَتْ مُعْتَلِيًا مَحْتَنًّا وَالْمَكْرُ مِنْكَ عَلَامَةُ الْعَمْدِ
وَهَزَزْتَ سَيْفَكَ كَيْ تُحَارِبَنَا فَاَنْظُرْ بِسَيْفِكَ مَنْ بِهِ تُرْدِي

إذ أخبر الشاعر مَنْ مَكَرَ بهم بأن المكر منه (سيمة) دالة على فعل العمد، وإن فعله لم يكن عفويًا، حتى لا يتهرب من فعلته مُبرِّراً ارتكابها دون عمد، قصد النجاة من عواقبها.

كما أن الشاعر استعمل علامة أخرى في البيت الثاني بمفهومها الإجمالي؛ إذ قال: (وهزرت سيفك كي تحاربنا)، فجعل هزَّ السيف علامة على نشوب الحرب، وإرادة القتل، وهذه السيمة الإجرائية معروفة في موسوعة الثقافة العربية بدلائل مشهورة بينهم في العُرف الجمعي، فطابقت السيمة بهذه الدلالة مفهومها الإجمالي المعروف اليوم في علم السيميوطيقا؛ لأن هزَّ السيف، أو أي أداة من أدوات الحرب في العُرف المجتمعي معناه: التهديد والوعيد، بل هو كناية عن إرادة القتل أيضًا بتعاقد إمكانات النص، وعلاماته الأخرى في الشطر الثاني عند قوله: (فانظر بسيفك من به تردى)؛ أي: فانظر مَنْ قتلَ بسيفك، أو مَنْ ستقتل منّا، وفيه فحوى استنكار الشاعر لهذا الإجراء التهديدي لما بينهما من قرابة رحم، أو قرابة أسرية ومجتمعية. فنجد أن هذا الاستعمال للعلامات اللغوية عند الشاعر الجاهلي أقرب دلالة وإجراء إلى مفهوم العلامة في علم السيميوطيقا اليوم.

وأما السيمياء في التأصيل المعجمي العربي فقد وردت أول إشارة إليها عند الليث بقوله: «سَوَّم فلانٌ فرسه: إذا أعلَمَ عليه بحريرة، أو بشيء يُعرف به. وهي العلامة التي يُعرف بها الخير والشر» (الأزهري 76/13)، وفيه لغةٌ أخرى: السِّياء، والسِّيمياء بالمد، ومنه قول الشاعر أُسَيْد بن عَنقَاء الفزاري (2ق. هـ) يَمْدَحُ عُمَيْلَةَ حِينَ قَاسَمَهُ مَالَهُ (الأزهري 76/13):

عَلَامٌ رَمَاهُ اللَّهُ بِالْحُسْنِ يَافِعًا لَهُ سِيْمَاءٌ لَا تَشُقُّ عَلَى الْبَصَرِ
كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِقَتْ فَوْقَ نَحْرِهِ وَفِي جِيدِهِ الشُّعْرَى، وَفِي وَجْهِهِ الْقَمَرُ

أي: لَهُ سِيْمَاءٌ يُسَرُّ بِهَا مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَثَمَّةٌ بَيْتٌ شَعْرِي لِلْمَتَلَمَسِ (45ق. هـ)، يقول فيه (الضبعي 20):

وَلَوْ غَيْرُ أَخَوَالِي أَرَادُوا نَقِيصَتِي جَعَلْتُ هُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينَ مِيسَمًا

أراد علامة من أثر الوسم (الكي)، والمِيسَمُ: اسمٌ لآلة الوسم. وقال الأصمعي: السِّياءُ: مَخْذُودَةُ السِّيمَاءِ (ابن منظور 2، 313)؛ وَأَنْشَدَ شَمْرٌ فِي تَأْنِيثِ السِّيمَى مَقْصُورَةً لِلْجَعْدِيِّ، (الجعدي 120):

وَلَهُمْ سِيْمًا إِذَا تُبْصِرُهُمْ بَيْنَتْ رِيَّةً مَنْ كَانَ سَأَلَ

وقال أبو بكر قولهم: «عَلَيْهِ سِيْمًا حَسَنَةً؛ مَعْنَاهُ: عَلَامَةٌ، وَهِيَ مَأْخُودَةٌ مِنْ وَسِمْتُ أَسِمٌ» (الأزهري 76/13)، ومنه قوله تعالى: ﴿سَتَسِمُ عَلَى الْخُرُومِ﴾ [القلم: 16]؛ أي: سنجعل له علامة، ووصمة عار على أنفه لا تزول.

فالسِّيمياء تطلق - إذن - على العلامة الفارقة التي توضع في الشيء دلالةً على فرق بينه، وبين غيره، كما تطلق على حُسن الهيئة، وجمال الطلعة التي تميز شخصاً عن غيره، والشواهد السابقة دالة على هذه الدلالات المختلفة.

أما في العصر الحديث فجاءت تحمل دلالات متعددة منها: العلامة، والهيئة، والبهجة، والحُسن؛ إذ وردت عند محيي الدين درويش بقوله: «(السِّيمى) والسِّيمة، والسُّومة، والسِّياء والسِّيمياء: العلامة، والهيئة، والبهجة، والحُسن» (درويش 357).

بناء على الشواهد الآنف، نجد أن مفهوم السِّيمياء في العربية يحمل خمس دلالات هي العلامة في الخير والشر (السلم، والحرب)، والجمال، وبهجة المنظر في الشخص، وحُسن هيئته، وذاتية العلامة الدائمة في جوهر الشيء (الشارة الحسنة، أو السيئة) كما هي في الخيل المطهَّمة، وتطلق أيضاً على علم السَّحر والتَّخيل في نصوص أخرى.

2.1. علاقة السيمائية بالتأويل

تتمثل علاقة السيمياء بالتأويل في ارتباط نمط سيمائية التأويل منهجياً بالإجراء التطبيقي، عن غيره من أنماط السيمائيات المتعددة، كسيمائية الأهواء، وسيمائية الصورة، وغير ذلك من أنماط دقيقة أخرى، الأمر الذي أوجب علينا تخيُّر النمط المناسب منها لإجراء التأويل السيمائي لعلامة (الويل) في تخاطب الاستعمال العربي.

وبناء على ذلك، نبين علاقة السيمائية وارتباطها بالتأويل بواسطة ما طرحه الباحثون في هذا الصدد، لا سيما ما ورد لديهم من مفاهيم السيمائية، وسيرورتها الدلالية؛ إذ جاء عند أمبرتو إيكو في كتابه السيمائية وفلسفة اللغة موضعاً تعريف بيرس للعلامة بأنها: «شيء يقوم مقام شيء آخر في علاقة ما، أو صفة ما... وهي في الواقع ذلك الشيء الذي يجعلنا دائماً نعرف شيئاً ما إضافياً» (إيكو 39)، وقيل هي ذلك العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات لغوية كانت، أو أيقونية، أو حركية (البازعي 177)، أو هي إشارة واضحة تمكننا من التوصل إلى استنتاجات بشأن أمر خفي (إيكو 177)، كما هي عند موريس: العلم الذي يهتم بالأشياء البسيطة التي تسهم في توليد دلالة ما، بمعنى أن الشيء ليس علامة؛ إلا إذا أوَّلَهُ أحدهم على دلالة ما (Morris 166).

كما وردت عند عبد الله بريمي بقوله: هي السيرورة التأويلية التي تبشر النص بوصفه خزائناً من الدلالات، ولفهم ذلك، وما تدلُّ عليه في أبعادها النظرية والعملية، لابد من تحديد المستويات الدلالية التي تحتضنها؛ إذ لا وجود لمعنى إلا بواسطة سيرورة تنقله من حدوده المفهومية المجردة والمتصلة أو المعزولة عن أي سياق، إلى كيانات أو مستويات ملموسة يستثمر بواسطتها دلالات متعددة عن طريق استحضار كل أشكال التذليل الذي تحققه في واقعة ما (بريمي 452-453).

وعلى ذلك، إذا كانت اللسانيات تدرس الأنظمة اللغوية، فإن (السيمولوجيا) تبحث في العلامات غير اللغوية التي تنشأ في حضن المجتمع، وقيل: (السيمولوجيا)، أو (السيموطيقا) هي علم دراسة العلامات (الإشارات)

دراسة منظمة منتظمة (كامل 18)؛ لذا فإن السيميائية التأويلية تُعنى دائماً بدلالات الألفاظ، وكيفية إنتاجها، وتأويلها تأويلاً إيجابياً غير متعسفٍ، لاسيما الاعتماد على مصطلحات ومفاهيم ذات فلسفة تحليلية، وكذلك الاعتماد على السميوزيس السيرورة الدلالية، وممكنات النص، وتعاضد سمياته وتفعيلها إيجابياً مع قضاياها العامة، ومداراته المتعددة التي تفيد في معرفة السيمة الدلالية، أو معنى شيء آخر عنها.

1.2.1. مفهوم السيميائية التأويلية

ظهرت السيميائيات التأويلية عند بورس، فُعدَّ (بورس) المؤسس الأول لها، وقد عرّف العلامة على أنها شيء يحيل على شيء آخر، وفكرة تستدعي أخرى، عن طريق ما أسماه بـ (السميوزيس) الذي يعمل بفضل التأويل، فيطلق العلامات من عقلاها؛ لتنتج على الدلالات، ويكسب العلامة تحديدات أكثر اتساعاً، وربما يكون تصوّر (بورس) للتأويل وللسميائيات التأويلية هو أكثر العناصر عمقاً ودلالة في نظريته السيميائية (بنكراد 108)؛ لأنها قائمة على السيرورة الدلالية التي تعد مركز التأويل، والسميوزيس هو السيرورة في الوجود، والاشتغال، وإنتاج الدلالة (بنكراد 169).

فالعالم الذي تعبر عنه النصوص هو عالم ينمو، ويكبر، ويضمحل داخل نسيج الأكوان الدلالية التي تؤسسها هذه النصوص؛ أي: ما يطلق عليه السميوز (بنكراد 170). ويعرفها (إيكو) بأنها حركة أو سيرورة تفترض تشارك ثلاثة عناصر هي (الممثل، والموضوع، والمؤول)، وهذه الحركة المتداخلة بين هذه العناصر الثلاثة لا يمكن بأي شكل من الأشكال أن تُختصر في علاقات زوجية (34)، ويعرفها سعيد بنكراد بأنها السيرورة المتحركة لإنتاج الدلالة وتداولها واستهلاكها (بنكراد 173)، فهي إذن العملية المتحركة بين (الممثل، والموضوع، والمؤول). وعلى ذلك تطوّرت رؤية (بورس) الأولى في السيميائيات التأويلية حتى أصبحت نظرية في التأويل ذات اتجاهات متعددة.

ويعد (إيكو) من أشهر رواد السيميائية التأويلية؛ لأن له إسهامات جليلة فيها؛ إذ أعاد كثيراً من مفاهيمها الأساسية إلى أصولها وجذورها الفلسفية، ووضع عدداً من الأسس النظرية والأدوات الإجرائية التي جعلت منها نظرية قابلة للتطبيق والممارسة؛ مُفيداً بشكل كبير من تراث (بورس)، كما أنه يرفض التفكيكية وقراءات التفكيكيين لـ (بورس)، مُقسماً التأويل في إطار السيميائية إلى قسمين: الأول: التأويل اللامتناهي الذي جاء به (دريدا)، والثاني: التأويل الذي يكون محكوماً بقواعد ومرجعيات، يستطيع القارئ أن يقبض على معنى النص داخل هذه الدلالات المفتوحة، وهذا الأخير هو ما يراه هو وغيره من السيميائيين التأويليين، فهو يرفض الأول، ويقف مع الثاني، ويرى أن السيميائيات التأويلية لا يمكن أن تكون في جوهرها إلا كذلك؛ ولهذا خاض جدالاً طويلاً مع أنصار التأويل السلبي، أو المفرط (إيكو)، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية (120-133).

لذلك، تعد غاية السيميائيات التأويلية أن تقدم للمتلقي القواعد النظرية، والأدوات الإجرائية، التي يستطيع بواسطتها أن يتتبع السيرورة التأويلية للعلامة، في علاقاتها النصية، أو سياقاتها الخارجية، فالتأويل هو مرتكز

التحليل، ونقصد بالتأويل ما كان يريد (بوس)، في هذه النظرية عندما اعترف أن كل مؤول (سواء كان علامة، أو تعبيراً، أو متتالية من تعبير تترجم تعبيراً سابقاً، ولا يترجمه فحسب في (الموضوع المباشر)، وإنما يجعل مضمونه قادراً على حمل كم أكبر من الدلالات والتأويلات؛ ليكون أكثر استيعاباً للحقيقة، فالتأويل بحث عن الحقيقة بواسطة العلامة، التي تُخفي أكثر مما تُبدي.

2.2.1. السميوز اللامتناهي

يعد (بوس) صاحب مفهوم السميوز، أو السميوزيس في الدراسات السيمائية التأويلية؛ إذ جعل منه الحجر الأساس الذي بُني عليه التصنيفات السيمائية للعلامة كما هو مقرر في كتاباته المتعددة؛ إذ ربطه بتصوره للعلامة في أركانها الثلاثة: (الممثل، والموضوع، والمؤول)، والعلاقة بين هذه العناصر الثلاثة، والترابط فيما بينها يُشكل المضمون الحقيقي (للسميوز السميوزيس اللامتناهي)؛ إذ عرّفه بقوله: «هو ما يُشكل قوام السيميائيات الحديثة» (بنكراد 259).

وقد وقفت الدراسات السيميائيات التي جاءت بعد (بوس) عند نظرية (السميوزيس اللامتناهي)، وحاول أصحابها قراءتها ضمن تراث (بوس) السيميائي، وفهمها وتطبيقها، فجاءت قراءاتهم متباينة إلى حد كبير، فتوَلَّد عن قراءاتهم المتباينة تياران عامان: أحدهما: يقرأ أقوال بوس (السميوزيس اللامتناهي) على ظاهرها، ويرى في النصوص دلالات لامتناهية. والآخر: يرى أن انفتاح الدلالة لا بد أن يُحدّد، وأن العملية التأويلية لا بد أن تُرهن؛ ليظهر مع هذا التحديد المعنى النهائي للنص، فتتج عن هذا الاختلاف في واقع الدراسات السيمائية تصوران مختلفان للتأويل، فالتصور الأول: يقصد الكشف عن الدلالة التي أَرادها المؤلف، أو على الأقل الكشف عن طابعها الموضوعي، وهو إجلاء جوهرها المستقل عن فعل التأويل. أما التصور الثاني فيرى عكس ذلك، فالسيمائية التأويلية لديهم ترى أن النصوص تحتل كل تأويل، فهي - إذن - وفق ذلك سيميائيتان، يمكن أن نطلق على الأولى (السيمائية الهرمية)، وعلى الأخرى (سيمائية المعنى النهائي) (إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية 115).

3.2.1. السيميائية الهرمية

ويطلق عليها سيميائية التأويل المفرط، أو سيميائية الدلالات اللامتناهية، وقد قامت على عنصرين: الأول: أقوال (بوس) ونظريته في السميوزيس اللامتناهي، والآخر: آراء النظرية الهرمية، وأهم أنصارها؛ هم: أصحاب التأويل المفرط، القائلون بالتفكيك، وبعض السيميائيين العرب، وإن كانت لم تتضح مواقفهم بعد؛ لاعتمادهم في كتاباتهم على مبدأ الشرح والتفسير لأقوال الغربيين دون أن يجددوا موقفاً معيناً مما ينقلون، فمبدأ السميوزيس عند (بوس) حسب ما فهمه الدارسون هو انفتاح للتأويل وسيرورة للدلالة إلى ما لا نهاية، وأما سعيد بنكراد فيرى أن هذا المبدأ يشير إلى اللانهاية في التأويل، فالسميوز على ذلك لا يقف عند حدود رصد المعنى الأولي الذي يحيل إليه الممثل بواسطة إحالته الأولى؛ بل يشير إلى إمكانية استمرار هذه الإحالات دون انقطاع إلى ما لا نهاية (بنكراد 259).

ولذلك اتجه بعضهم إلى الربط بين (بوس) وبين الهرمية، وأنتج تأويلاً سيميائياً هرمياً. ويذهب التطبيق السيميائي الهرمي بعيداً جداً، وبالتحديد في ممارساته للتأويل المفرط الذي تقوم عليه المتاهة الهرمية، القادرة على

الانتقال من مدلول إلى آخر، ومن تشابه إلى آخر، ومن رابط إلى آخر دون ضابط حتى أن التأويلات المتعددة قد تتناقض فيما بينها (إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية 118).

4.2.1. السيميائيات المعتدلة

هي سيميائية التأويل المعتدل في مقابل سيميائية التأويل المفرط، وهذه السيميائيات تنظر إلى السميوزيس اللامتناهي على أنه فرضية نظرية ليس إلا، وترى أن مقولات (بورس) عن العلامة وإحالاتها المتكررة، والسميوزيس باعتباره سيرورة دلالية غير مستقرة، أو لامتناهية، إنما هو افتراض نظري يستحيل تطبيقه إجرائياً في تحليل النصوص، كما يرى (بورس) في تحليله للمؤول وذهابه إلى أنه يتناسل مع مؤولات أخرى إلى ما لا نهاية، وأن هذه السيرورة تقف عندما تصل إلى تشكيل المؤول النهائي، فهناك - إذن - ما يوقف السيرورة الدلالية ويحد من نشاطها، وهو المعنى النهائي للنص (الإدرسي 47-48).

وعلى هذا، فإن النشاط التأويلي الذي يقوم به السميوزيس عند التطبيق والإجراء هو تأويل معتدل يختلف عن ذلك الذي يقترحه نظرياً، فالسميوزيس لامتناهي في المطلق، إلا أن غايتنا المعرفية تقوم بتأطير وتنظيم وتكثيف هذه السلسلة غير المحددة من الإمكانيات، وهذا الفهم غلب على كثير من السيميائيين أمثال (غرياس)، و(أمبرتو إيكو)، ومع وجود التيار الأول (تيار التأويل المفرط)، والتيار التفكيكي، فإن (أمبرتو إيكو) يسعى إلى الوصول إلى سيميائية ذات سميوزيس متناه، ولعل هذا هو السبب في تأليفه عدداً من كتبه، كـ(التأويل بين السيميائيات والتفكيكية)، و(التأويل والتأويل المفرط)؛ إذ سعى إلى القول بخطأ قراءات (دريدا) وأمثاله، لمقولات (بورس) ونظريته في السميوزيس اللامتناهية، محاولاً إثبات أن (بورس) لم يكن يقصد بمقولته هذه تفكيكاً، أو انفتاحاً لا متناهياً للدلالة (إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية 118-120).

كما دعا (أمبرتو إيكو) إلى إقامة مبدأ تنفيذ التأويلات المفرطة والخطأ، وإبطالها، وذلك عن طريق إيجاد لغة نقدية واصفة تقارن بين النص مصحوباً بتاريخه، والتأويل الجديد، لكي يسمح بمعرفة التأويلات الإيجابية أو المقبولة، والتأويلات المفرطة، وهذا يعني اتخاذ النص الخاضع للتأويل مقياساً لتأويلاته (الإدرسي 55)؛ ولذلك يُفرّق (أمبرتو إيكو) بين استعمال نصٍ ما وتأويله، فاستعمال نصٍ ما لأجل غايات شخصية يتيح لنا أن نقرأه في سياقات ثقافية متعددة، والربط بينه وبين هذه السياقات، أما تأويله فيجب علينا أن نحترم خلفيته الثقافية واللسانية (إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية 87).

وهذا، الذي يؤكد التزام التأويل بممكنات النص ومحدداته وإكراهاته النصية، التي تجعل من التأويل عملية مبررة تستند إلى استدالات منطقية، وما يُفرّق بين هذا النوع من التأويل الإيجابي، والتأويل المفرط هو اللغة الواصفة، التي توازن بين التأويلات استناداً إلى ممكنات النص، وتفعيل علاماته، وعلى ذلك، فإنه إذا لم تكن بالإمكان الموازنة بين التأويلات وإصدار أحكام قيمة في حقها، فإن هذا المبدأ يسمح لنا على الأقل برفض التأويلات الخطأ التي

يصعب تبريرها، كما يصنّفها (أمبرتو إيكو) في ما يسميه بالتأويل المفرط؛ لذلك فإننا أمام عملية نقدية بلغة واصفة، وهي التي نحاكم على ضوءها النص، أو الخطاب (الإدريسي 55).

وبناء على ذلك، فإن هذه السيميائيات التأويلية ترى عدم إمكانية تطبيق السميوزيس اللامتناهي على النصوص؛ لأنها تؤكد بأن اللاتناهي في الدلالات ليس موجوداً في الجانب الإجرائي والتطبيقي. وأما تأويلات القراء للنصوص فهي محكومة بممكنات النص ومحدداته، بما يجعلها في ذلك تتناسب مع منطقية النص وخلفيته التراثية، والثقافية، والاجتماعية، والنقدية العربية في جانبيه الإجرائي والتطبيقي.

يتبين من كل ذلك أن مفهوم السيميائية التأويلية يعني العلم الذي يدرس العلامات (الإشارات) اللغوية، وغير اللغوية، بالبحث عن دلالاتها، وخصائصها، والقوانين المتحركة في حركتها، وثباتها، والاستدلالات التي تساند تأويلاتها الإيجابية، والعلاقات النصية الداخلية والخارجية التي ترجّح تأويلاً على آخر؛ فهي إذن العلامات التي يمكن الاستدلال بواسطتها على أثر معين، فتستلزم تلك العلامات دلالات يدل شكلها على شكل الجسم الذي ترك ذلك الأثر.

2. القسم الثاني: السياق التطبيقي

1.2. الويل في مفهوم الاستعمال العربي

برز لفظ (الويل) في الاستعمال العربي بشكل كبير، حتى أن السامع اللبيب كثيراً ما يشده سماعه في التخاطب الاستعمالي العربي الرسمي، أو اليومي؛ وهذا ما جعلني أهتم به، وأفرد له هذه الدراسة قصد بيان سيرورته في لغة الحديث المشتركة بين الناس، وثقافتهم المتعددة في شتى المجتمعات العربية على اختلافها، وتعدد مشاربها، رغم التباعد الزمني حيناً، أو الجغرافي حيناً آخر، إلا أن مفهوم علامة (الويل) كان بمثابة العامل المشترك الذي وحد بينهم رغم الاختلاف في وحدات الزمن، أو البيئة، فكان تصور مفهومه حسب الآتي:

يطلق (الويل) على حلول الشر والبلية؛ إذ ورد عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في العين: «الْوَيْلُ: حلولُ الشرِّ، والويلَةُ: الفضيحةُ والبليَّةُ، وإذا قال: وا ويلتاه، فإنما معناه: وا فضيحتاه» (الفراهيدي 366/8). ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ يَوَيْلَتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: 49]؛ أي: يا فضيحتنا، وكأنهم ينادون فضيحتهم أن تحضر في ذلك المقام، وتُجمَع (الويلَة) على الويلات، قال:

وَمُنْتَقَصٌ بظَهْرِ الْغَيْبِ مَنِّي لَهُ الْوَيْلَاتُ مَاذَا يَسْتَتِيرُ؟

وقد تجمّع العرب (الويل) على الويلات، فتقول: وَيَلْتُ فلاناً: إذا كثرت له من ذِكْرِ الويل، وهما يتَوَايَلان.

وتقول: وَيلاً له وائلاً، كقولك: شغلٌ شاغلٌ، وشعرٌ شاعرٌ من غير اشتقاق فعل (الأزهري 327/15)، قال رؤبة:

وَقَدْ كَسَانَا لَيْلَهَا غِيَا طَلَا وَهَامٌ تَدْعُو الْبُومَ وَيلاً وَائلاً

وتقول: «وَلَوْلَتِ الْمَرْأَةُ، إِذَا قَالَتْ: وَاءٌ وَيْلُهَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَتَحَوَّلُ إِلَى حِكَايَةِ الصَّوْتِ، فَوَلَوْتُ أَقْوَى الْحَرْفَيْنِ فِي الْحِكَايَةِ وَأَنْصَعُهَا ثُمَّ تَضَاعَفْهَا» (الفراهيدي 366/8) قال:

كَأَنَّهَا عَوَّلَتْهَا مِنَ التَّأَقُّ عَوَّلَةً تُكَلِّي وَلَوْلَتْ بَعْدَ الْمَأَقِّ

أي: بعد البكاء، وقد جعلها سيبويه من المتلازمات الصوتية (الاتباع) في قوله: «ولا تقول: عَوَّلَةٌ لَكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَبْلَهَا وَيْلَةٌ لَكَ، وَلَا تَقُولَ: عَوَّلٌ لَكَ حَتَّى تَقُولَ: وَيْلٌ لَكَ؛ لِأَنَّ ذَا يَتَّبِعُ ذَا» (سيبويه 332/1)، وقال ابن قتيبة: قال الأصمعي: الوَيْلُ تَقْبِيحٌ (النيسابوري 91-92/3)، لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أَلْوِيلٍ مِمَّا نَصَفُونَ﴾ ﴿١٨﴾ [الأنبياء: 18]، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ ﴿١٩﴾ [المطففين: 1]، وقد توضع موضع التَّحْسُرِ والتَّفَجُّعِ، والعرب تقول: «ويلاً وكيلاً، يؤكدون به الويل؛ كما قالوا جوعاً ونوعاً، وبُعْدًا وسُحْقًا، وحسن بسن» (الصحاري 489/4).

وقال الزجاج: الوَيْلُ كَلِمَةٌ يَسْتَعْمَلُهَا كُلُّ وَاقِعٍ فِي هَلَكَةٍ، وَأَصْلُهُ فِي اللُّغَةِ: الْعَذَابُ، وَرَوَى الْأَزْهَرِيُّ عَنِ الْمُنْذَرِيِّ عَنْ أَبِي طَالِبٍ النَّخْوِيِّ أَنَّهُ قَالَ: قَوْلُهُمْ: وَيْلٌ، كَانَ أَصْلُهَا (وي) وَصِلَتْ بِ(له)، وَمَعْنَى (وي): حُزْنٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: وَيْهِ، مَعْنَاهُ: حُزْنٌ، أُخْرِجَ مَخْرَجَ التَّذَبُّعِ (النيسابوري 91/3).

وحكى ابن الأنباري عن الفراء: أن أصل هذه الكلمة: (وي) لفلان، وهو حكاية صوت المصاب (وي، وي)، فكثير الاستعمال للحرفين، يعني: (وي) لفلان فوُصِلَتْ اللام بـ(وي)، وجُعِلَتْ معها حرفاً واحداً، ثم خُبرَ عَنْ (ويل) بلام أخرى. وقرأت على أبي الحسين الفسوي، فقلت: أخبركم حمد بن محمد الفقيه، قال: أخبرني أبو عمر، قال: حضرنا مجلس أبي العباس أحمد ابن يحيى، فأقبل علينا، فقال: كيف الفعل من الويل؟ فبلح القوم!، ولم يكن عند واحدٍ منهم جوابٌ، وفي المجلس ابن كيسان وغيره فأنشدنا (النيسابوري 91-92/3):

تَوَيْلٌ إِذْ مَلَأَتْ يَدِي وَكَانَتْ يَمِينِي لَا تُعْلَلُ بِالْقَلِيلِ

قال أبو عمرو: يقال في هذا أيضاً: وَالْ، وَيَوِيلٌ، عَلَى وَزْنِ: مَالٌ، يَمِيلُ، وَسَمِعْتُ مِنْ يُوْتُقٍ بَعْلَمَهُ يَقُولُ: أَخْطَأَ أَبُو عَمْرٍو، فَلَمْ يَأْتِ مِنْ هَذَا الْبَابِ مَا أَوَّلُهُ (واوٌ، ولا ياءٌ) فِي الْأَجُوفِ (النيسابوري 92/3).

وعند الزبيدي: وَكُلُّ مَنْ وَقَعَ فِي هَلَكَةٍ دَعَا بِ(الْوَيْلِ). وَمَعْنَى النَّدَاءِ فِيهِ: يَا حَزَنِي، وَيَا هَلَاكِي، وَيَا عَذَابِي احْضُرْ، فَهَذَا وَقْتُكَ وَأَوَانُكَ، فَكَأَنَّهُ نَادَى الْوَيْلَ أَنْ يَخْضُرَهُ لِمَا عَرَضَ لَهُ مِنَ الْأَمْرِ الْفَطِيحِ. وَ(رَجُلٌ) وَيْلُمُهُ، بِكَسْرِ اللَّامِ، وَضَمِّهَا، أَي: (داهٍ)، وَيُقَالُ لِلْمُسْتَجَادِ: وَيْلُمُهُ، أَي: وَيْلٌ لِأُمِّهِ، كَقَوْلِهِمْ: لِأَبِ لَكَ، يُرِيدُونَ (لَا أَبَ لَكَ، فَرَكْبُوهُ وَجَعَلُوهُ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ)، قَالَ ابْنُ جَنِّي: هَذَا خَارِجٌ عَنِ الْحِكَايَةِ، أَي: يُقَالُ لَهُ مِنْ دَهَائِهِ: وَيْلُمُهُ، ثُمَّ (لِحَقَّتْهُ) الْهَاءُ مُبَالَغَةً كَدَاهِيَةٍ، وَفِي الْحَدِيثِ: «وَيْلُمُهُ مُسْعَرٌ حَرْبٍ»، قَالَهُ لِأَبِي بَصِيرٍ تَعَجُّبًا مِنْ شَجَاعَتِهِ وَجُرْأَتِهِ وَإِفْدَامِهِ. وَقِيلَ: (وَيْ) كَلِمَةٌ عَذَابٍ، وَكَلِمَةٌ تَفْجَعُ وَتَعَجُّبُ، وَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ مِنْ أُمِّهِ تَخْفِيفًا، وَالْفَيْتُ حَرَكْتُهَا عَلَى اللَّامِ، وَيُنْصَبُ مَا بَعْدَهَا عَلَى التَّمْيِيزِ، وَقَدْ يَرِدُ الْوَيْلُ بِمَعْنَى التَّعَجُّبِ (الزبيدي 106-107/31).

نجد من الشواهد الآنفة أن الويل يحمل دلالات متعددة منها: الهلاك والعذاب، والفضيحة والبلية، والتقييح، والتعجب والمدح، والتحسّر والتفجّع، والحزن، والإنكار، والاستغاثة، ومجرد التصويت بلفظ (الويل) والإكثار منه، تقول: وَيَلْتُ فلانًا: إذا أكثرْتُ له من ذكر الويل.

2.2. إمكانات النص

1.2.2. التفعيل والتعاقد النصي

يمثل التعاقد النصي أهم إمكانات النص لتأويل سيمات الويل في السياقات المتعددة؛ لأن تفعيل جميع علامات النص بناء على التعاقد النصي دون إغفال أي منها يعطي مؤشرًا كبيرًا على صحة تأويل سيمات الويل في نصوص الاستعمال، ومن أوائل النصوص المؤرخة في تاريخ العربية، ما ورد عند امرئ القيس (80 ق.هـ)، وعند المتلمس (45 ق.م) في ديوانهما، ومن ذلك قول المتلمس (الضبي 320):

وقد أتأسى الهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْدَمٍ

فقال طرفة لما سمعه: «استنوقَ الجَمَلُ»؛ لأن الصَّيْعَرِيَّةَ سِمَةٌ لِلنُّوقِ، فَضَحَكَ الْقَوْمُ، وَغَضِبَ خَالُهُ الْمُتْلِمَسُ وقال: وَيَلُّ لِهَذَا الْفَتَى مِنْ لِسَانِهِ، فيتبادر للقارئ أن الويل يحمل سيمة الدعاء بالشر؛ ولكنها دلالة مستبعدة بناء على تعاقد إمكانات النص، وتفعيل علاماته التي تؤكد أن (الويل) في هذا النص يحمل سيمة (الإنكار والاستغراب)، وهذه السيمة الدلالية بنيت على الخلفية اللسانية والاجتماعية؛ لأن عبارة المتلمس وردت في مقام اجتماعي بالدرجة الأولى؛ إذ ضحك القوم من نقد طرفة له، فتلفظ خاله بالويل قصد الإنكار على طرفة لما تفوّه به عليه بين الناس حتى أضحكهم، فكأنّه شَهَرَ بِهِ بَيْنَهُمْ، فأثار استغراب خاله من قوله؛ لأن النقد بين الجماعة من القوم يُعَدُّ فِعْلًا شَائِنًا فِي عَادَاتِ الْعَرَبِ؛ ولأن ذلك تعنيفٌ وتبكيّتٌ لم تعهده العرب في مثل هذه المجالس التي يجب أن يُحترم فيها الكبير، ويُعظم إجلالاً له، ورفعة بين قومه، فحدث ما خالف ذلك العُرف، فما كان منه إلا الرد بأسلوب العُرفي المجتمعي الذي يُتمثل في مثل هذه الحالات.

كما أن إشارة المتلمس إلى لسانه بقوله: (ويل لهذا الفتى من لسانه)، جعلت سيمة الويل مرتبطة بسلطة اللسان التي يجب أن تُنكر عليه فلا يجرح أحداً كما فعل معه؛ لذلك فإن تفعيل سيمة دلالة الإنكار بنيت على سببين اثنين هما: العُرف الاجتماعي المشترك بين المتخاطبين الذي رُشِّح سيمة الويل في هذا الموقف لتحمل دلالة الإنكار والاستغراب مما تفوّه به طرفة بين الناس، والثاني تعاقد علامات النص؛ إذ قرن سيمة الويل بالإشارة إلى لسانه، وجعلها تحيلاً إلى سلطته، ففعل بهذا العنصر الإحالي السيمة الدلالية المذكورة، الأمر الذي جعل لتعاقد النص وممكناته دوراً في إنتاج دلالتها في هذا النص.

ومنه أيضاً ما ورد عند امرئ القيس على لسان حبيبته غُنيّة في سياق تحاطبي بينه وبينها عندما دخل عليها الخدر يوم أن نحر للعذارى راحلته فقال (امرؤ القيس 27):

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت: لك الويلات إنك مُرجلي!

فإن دلالة (الويلات) في ظاهر مخاطب عنيزة مع امرئ القيس تحمل الدعاء بالشر عليه، إلا أن تفعيل هذه الدلالة لا يسمح به تعاضد النص مع تفعيل علاماته الأخرى؛ لأنها عكس عُرف مخاطب المحيين في الثقافة المجتمعية السائدة، ولما بينهما من علاقة ودّية قبلية، جعلت سيمة الويل لا تحمل الشر، وإنما تحمل سيمة دلالية تفيد مدحه والثناء عليه والتعجب من فعله، في معرض صرف عين الكمال عن المخاطب. ويؤكد ذلك تعاضد تفعيل علامات النص في سياقه ومقامه الذي يحتم هذه السيمة الدلالية (للويلات) لما تجسد فيها من تعبير لفظي نسائي مجتمعي قصد صرف غير المخاطب عن مقصدها؛ لأن النساء طالما تتمثل ذلك، وتتلفّظ به بشكل خاص في مثل هذه الأمور عندما يعترين أمر يعجبهن، أو يفزعهن، فيفزعن إلى دفعه بهذا القول صرفاً للسامع عن مقاصدهن، وكأن هذا القول (تعويذة) تلهج بها النساء تحصيئاً لأنفسهن، وليس المراد به ظاهر الدعاء الفعلي؛ لذا فإن تعاضد النص هو الذي أنتج هذه الدلالة، بتضافره مع تفعيل علامات البيت؛ ويعززهما سياق البيت الموالي له الذي تقول فيه بعد أن مال الغبيط بهما معا: عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل؛ فكل سيماته تدل على غنج ودلالٍ منها تجاه حبيبها؛ وهذا الموقف هو ما فعل سيمة المدح والثناء والتعجب من فعل المحبوب.

وكذلك إن تلفظ امرئ القيس بعلامة الويل يعد من تعاضد النص؛ لأنه يؤكد تقمّص دورها في مخاطبته بمدحه والثناء عليه، في مثل هذا الحال والمقام، وكأنه يفخر بذلك، وقد أكّد هذا التعاضد جملة من العلماء منهم الباقلاني بقوله: وأما قول امرئ القيس: «فقلت: لك الويلات إنك مرجلي»، فكلام مؤنث من كلام النساء، نقله من جهته إلى شعره! (الباقلاني 81)، وقال الأصمعي عن الويلات: فيه قولان: أحدهما أن يكون دعاء منها عليه في الحقيقة. والقول الآخر أن يكون دعاء منها له، كما تقول العرب للرجل إذا رمى فأجاد: قاتله الله ما أرمأه! تعجباً من فعله (الصحاري 19). وقال ابن الأنباري: في قوله: (لك الويلات) قولان: أحدهما أن يكون دعاء منها عليه؛ إذ كانت تخاف أن يعقر بعيرها، والقول الآخر: أن يكون دعاء منها له في الحقيقة، كما تقول العرب للرجل إذا رمى فأجاد: قاتله الله ما أرمأه (التبريزي 17).

2.2.2. دلائل المقروئية

تعد دلائل المقروئية من إمكانات النص التي تساعد على ترشيح السيمة الدلالية للعلامة في النص، ومن أهم هذه الدلائل تتابع الوحدات السيميائية، والنص الموازي وظروف التلفّظ، ومن ذلك ما ورد من تتابع وحدات سيميائية (الويل) لمجرد التصويت باللفظة كما تفعل النساء عندما يعترين أمر جلل، قول زوج إبراهيم عليه السلام عندما سمعت ببشرى الولد؛ إذ قالت: ﴿يُولَيْتِيْءَالِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: 72]، فزوج إبراهيم - عليه السلام - في هذا الموقف تقمّصت لسان حال المرأة بصفة عامة عندما يعترها أمر تأخذ في الولولة، وهي تريد وحدة الويل (ويلى) على مرأى ومسمع، وهذا حال النساء دائماً في كل مقام يهولن فيه أمر عظيم، أو يُصنّب به، وهذا

التصويت أحياناً يخرج به المقام إلى دلالات عن مقتضى الظاهر، فقد يكون تخوفاً، أو تفجعاً، أو حُزناً وحسرةً، أو غير ذلك من دلالات محكومة بالسياق والقرائن الدالة عليها، كما لا يمكن إغفال ثقافة المجتمع المشتركة بين المتخاطبين؛ إذ إن لكل موقف دلالات تتجسد فيه، ولا تشبه غيرها في أي موقف سواه، وهنا تظهر دلالة التعجب أكثر من أي دلالة أخرى؛ لأن الحال والمقام يؤكدان ذلك، إضافة إلى جواب المخاطبين عليها.

ومن الدلائل المقروئية؛ النص الموازي، وظروف التلُّفُظ، من ذلك قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط:

لَكَ الْوَيْلَاتُ أَقْدَمْنَا عَلَيْهِمْ وَخَيْرُ الطَّالِبِي التَّرَةِ الْغَشُومُ

فدلالة سيمة الويلات تفيد الدعاء للمخاطب بما يشبه الدعاء عليه، حثاً له على تعجيل الإقدام، وإن أهم ما رشح هذه السيمة الدلالية من إمكانات النص هو النص الموازي، وظروف التلُّفُظ؛ لأن دلائله المقروئية ليست داخل النص، وإنما خارج محيطه؛ لذلك فإن النص الموازي، وظروف التلُّفُظ هما اللذان ساعدا على قراءته قراءة صحيحة، وأنتجت دلالة علامته لتفيد الدعاء له، لا عليه، حسب مقروئية النص الموازي الذي ورد في مخاطب العرب، في قول أم صريح الكندية (شاعرة جاهلية) ترثي إختوها بقولها (شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام 97):

هَوْتُ أُمُّهُمْ! مَاذَا بِهِمْ يَوْمَ ضُرُّعُوا بِجَيْشَانِ مِنْ أَسْبَابِ مَجْدٍ تَصَرَّ مَا؟

فقولها: (هوت أمهم) دعاء يحمل التعجب مما حصل لهم، وكأن هذا التلُّفُظ تعبير عن واقع الحالة النفسية التي عليها المتكلم إزاء فعل المخاطب، وهي ثقافة مجتمعية راسخة ومتوارثة بحكم التعامل البيئي والزماني المشترك بينهم. وحقيقة مثل هذا أنه يجري مجرى التعجب منهم، ومدحهم، والثناء عليهم، فهو دعاء لهم، لا دعاء بالهلاك والشر عليهم.

ومما ورد من ظروف التلُّفُظ في تأويل سيميائية العلامة عند امرئ القيس في نصه الآنف؛ إذ تمثل امرؤ القيس لسان حال المرأة بصفة عامة أفضل تمثل لاسيما عشيقته في هذا التخاطب الودي، الذي ستلُفُظ به أية امرأة بشكل عام، وخاصة في مثل هذا الموقف؛ لأنه موقف دلال وغُنج من عشيقته تجاهه بدلالة مخاطبها في البيت الموالي معه حين قال على لسانها (امرؤ القيس 29):

تَقُولُ، وَقَدْ مَالَ الْغَيْطُ بِنَا مَعًا: عَقَرْتُ بَعِيرِي! يَا امْرَأَ الْقَيْسِ، فَانْزِلِ

فألفاظ البيت كلها تحمل دلالة الحب واللطافة والغُنج والدلال الذي تُظهره النساء في مقامات الحوار العشقي، التي لا مكانة فيها للدلالات الشر على المخاطب، وهذا من إمكانات النص الخارجية؛ إذ اعتمد التأويل الإيجابي على الدلائل المقروئية، وظروف التلُّفُظ.

وأما ما رشح التلُّفُظ بسيمة (الويل) تحديداً، فهو كثرة تنابع الوحدات السيميائية ودورانها في تلُّفُظهن قياساً على غيرهن؛ لأن من يحاول التلُّفُظ بهذه العلامة من أفراد المجتمع فسرعان ما يُقابل بالتعنيف والنهر المجتمعي فور

التلفُّظ بها، كأن يقال له: هذا من كلام النساء، فيقع هذا التعنيف في نفسه وقعاً شديداً، ويؤثر عليه تأثيراً كبيراً في نفسيته، فلا تراه بعد ذلك يتلفُّظ بهذه اللفظة وأمثالها لما يستحضره في نفسه من تأثير لوم أفراد المجتمع تجاه التلفُّظ بهذه العلامة اللسانية.

وفي مقابل التخاطب العشقي الأنف، ثمة استعمالات أخرى تحمل في طياتها دلالات متعددة، منها: اللوم والعتاب الشديد من المتكلم للمخاطب؛ إذ ورد منه على لسان زوج عروة بن الورد في معرض اللوم الفعلي، ما يحمل سيمة الدعاء بالشر والهلاك؛ لأن ظروف التلفُّظ تستدعي ذلك، وتحتم هذه السيمة الدلالية، وذلك ما ورد في قوله على لسانها (القرشي 451):

تَقُولُ: لَكَ الْوَيْلَاتُ! هَلْ أَنْتَ تَارِكٌ ضُبُوءًا بِرَجُلٍ تَارَةً وَيَمْنُسِيرٍ؟
وَمُسْتَبْتٌ فِي مَالِكَ الْعَامِ، أَنَّنِي أَرَاكَ عَلَى أَقْتَادِ صَرْمَاءٍ مُذَكِّرٍ

ف نجد أن دلالة العلامة تحمل عتاباً شديداً، ولو ما قاسياً، ودعاءً بالشر والهلاك على المخاطب (عروة بن الورد)، وما أنتج ذلك من إمكانات النص هو ظروف التلفُّظ؛ إذ صدر عنه في مقام الرد عليها لا سيما في مقدمة ومبتدأ هذه المقطوعة الشعرية نهي لها عن تكرار لومه وزجره، وذلك في قوله (عروة بن الورد 67-68):

أَقِلِّي عَلَيَّ اللَّوْمَ يَا ابْنَةَ مُنْذِرٍ وَنَامِي، فَإِنْ لَمْ تَشْتَهِي النَّوْمَ فَاسْهَرِي
ذَرِينِي وَنَفْسِي، أُمَّ حَسَّانَ، إِنَّنِي بَهَا، قَبْلُ أَنْ لَا أَمْلِكَ الْأَمْرَ مُشْتَرِي
ذَرِينِي أَطْوَفُ فِي الْبِلَادِ لَعَلَّنِي أُخْلِيكَ، أَوْ أُغْنِيكَ عَنْ سُوءِ مُحْضَرِي
فَإِنْ فَازَ سَهْمٌ لِلْمَنِيَّةِ لَمْ أَكُنْ جَزُوعًا، وَهَلْ عَنْ ذَاكَ مِنْ مُتَأَخَّرٍ؟
وَإِنْ فَازَ سَهْمِي كَفَّكُمْ عَنْ مَقَاعِدٍ لَكُمْ خَلْفَ أَذْبَارِ الْبُيُوتِ وَمَنْظَرٍ

فلما خاطب عروة زوجته بنهيها عن تكرار عتابه وزجره، أجابته بقولها السابق، فوردت السيمة الدلالية تحمل الشر والهلاك، والعتاب الشديد القاسي لما شعرت منه بأنه مفارق لها في سبيل الوغى، والدفع بنفسه إلى الحرب ومنازلة الخصوم، فصدر عنها ذلك التخاطب القاسي لما يختلج في نفسها من مشاعر الفراق، وعظيم توقع ذلك اليوم، وهذه هي مشاعر الطبيعة البشرية في مثل هذه المواقف والمقامات والحالات بين المحبين وتخطبهما عند الجد.

وعلى ذلك، نجد فرقاً كبيراً، وبوناً شاسعاً في السيمة الدلالية (للوليات) بين موقف امرئ القيس وتخطب عشيقته معه، وموقف عروة وتخطب زوجته معه عند إدراكها جدية الفراق والبعد، فظهر ما بين المقامين من مفارقات كبيرة، تتجسد في نُبل المقصد وصدق القول عند عروة بن الورد لما يطمح إليه من تخليد كريم الأثر له ولقومه في ساحات الوغى، مقارنة بغاية امرئ القيس التي تمثلت في العثور على عنيزة واصطحبها في أسفاره؛ مع وجود العامل المشترك بينهما والجامع بين الموقفين وهو الحب لهما من جنس النساء.

كما أن ظروف التلَفْظ تشكل عنصرًا فاعلاً في تأويل النص بشكل إيجابي؛ إذ تعطي تأويلاً مغايراً للتأويل عند إغفالها؛ لذا يجب استغلال ظروف التلَفْظ لتفعيل دلالة العلامات السيمائية في اتجاه صحيح، ومن ذلك ما ورد فيه الويل بسيمة دلالية تحمل الهلاك في قول الشاعر حين وصف صائداً أثار أسداً في مكمنه بقوله (الفرايدي 234):

أثارَ اللَّيْثَ في عَرِّيْسٍ غَيْلٍ لَهُ الْوِيْلَاتُ مِمَّا يَسْتَثِيرُ!

فإن وصف الشاعر للأسد حال فزعه في مكمنه (مغارته) عند تهيجه من الصائد، أوجد ظرفاً خاصاً في نفسية الشاعر دفع به إلى أن يتلفَظ بعلامة (الويل) عند رؤيته هيجان الأسد فخاف منه على الصائد، فاستعمل (الويل) دعاء على المخاطب الصائد، وهي حالة شعورية نفسية صرَّح بها الشاعر المتكلم إزاء الفعل الحادث أمامه من استثارة الأسد؛ فحمل طيات ألفاظه دعاء بالهلاك على الصائد مما يستثير، فسيمائية الويلات - إذن - في هذا السياق تحمل الشر والهلاك للمخاطب لمناسبة ظروف الموقف التي أنتجت هذه الدلالة، وحملت الشاعر على التلَفْظ بها.

وفي مقابل هذا الموقف ثمة مخاطب آخر بسيمائية الويل يقال في كل مَنْ ينتقص الآخر بظهر الغيب؛ إذ ورد على لسان الشاعر بقوله (الفرايدي 366):

وَمُنْتَقَصٍ بظَهْرِ الْغَيْبِ مَنِّي لَهُ الْوِيْلَاتُ مَاذَا يَسْتَثِيرُ؟

فعند إمعان النظر في ظروف التلَفْظ البيتين الشعريين على وجه المقارنة، يتضح أن الأول قيل في ظروف خوف من استثارة الأسد، والثاني في ظروف زجر المخاطب ونهيه عن انتقاص الآخر، ولكل مَنْ يفعل فعله بظهر الغيب، فحملت السيمة الدلالية (للويل) في الأول الشر والهلاك، بينما في الثاني الزجر والنهي وطلب الانتهاء عن فعل الانتقاص من الآخر. وأما عند إغفال ظروف التلَفْظ فتحمل دلالة إخبارية عن كل مَنْ يارس ذلك، على سبيل إيصال مفهوم الخبر إلى نفوس الناس لتهذيبها عن جميع الأفعال المشينة، وهنا يتضح الفرق بين وجود موجَّهات الدلالة وانعدامها.

ومما ورد من هذا التخاطب بذكر الويل في الاستعمال العربي قول الأعشى على لسان صاحبه خليدة/ هريرة؛ إذ تَقَمَّصَ لسان حالها، وقال (الأعشى 57):

قالتْ خُلَيْدَةُ لَمَّا جِئْتُ زائِرها: ويلي عليك! وويلي منك يا رَجُلُ!

إذ جسَّد أسلوب التخاطب ما دار بين المتكلم ومخاطبه من كلام يحمل في طياته مشاعر الحب والود، فجعل خليدة/ هريرة حين رأتها زائراً لها تطير فرحاً بقدومه وتلهج بتعويذتها المعتادة في هذا الموقف، فتلفَظت بالويل خوفاً من معرفة عشيرتها بوجوده، وما هذا اللفظ إلا صرفاً لعين الكمال عن محبوبها الأعشى، فويلها عليه: خوفٌ عليه، وفداءً له من كل مكروه، وويلها منه: حبٌّ وتملُّكٌ لذاته، ودلالٌ وغُنْجٌ، تتلفَظ به النساء أمام من تحب كناية عن شدة رغبتها فيه، فالويل هنا - إذن - لا يحمل شيئاً من حقيقة الشر.

وهذا يُعدُّ من عبارات النساء الخاصة بهن في التعبير عند الإعجاب، أو التعجب، أو الإنكار، أو التفجع والتحسر، أو غرابة الشيء الحاصل، فلا يمكن أن تتعدى هذه العلامة الفارقة إلى شريحة الرجال كسيمة دائمة في ألفاظ حياتهم اليومية، أو في مجتمعاتهم المعيشة.

وثمة مخاطب آخر للأعشى بلفظ الويل يحمل في ظاهر دلالة عتاباً لمخاطبه؛ إذ جسده في مطلع قصيدة شعرية بقوله (الأعشى 329):

دَرِنِي - لَكِ الْوَيْلَاتُ - آتَى الْغَوَانِيَا مَتَى كُنْتُ زَرَّاعًا أَسْوَكَ السَّوَانِيَا؟

ابتدأ الأعشى قصيدته بهذا المطلع يخاطب عاذلته، ويأمرها أن تتركه يباشر النساء الغواني، وفي معرض الأمر أتى بجملة اعتراضية دعائية: (لَكِ الْوَيْلَاتُ) تحمل دلالة المزاح والدلال مع محبوبته على سبيل (التخاطب) بينهما في أمورهما الخاصة، فكأنه يريد إثارة غيرتها ودافعتها أمام ميله إلى النساء، أو ميله إلى مخاطبتهن كما يفعل العشاق في التخاطب المجتمعي، فلم يحمل (الويل) في هذا الموقف دلالة الشر، وإنما ورد لفظه على سبيل المزاح لإثارة دوافعها الداخلية.

3.2.2. دلائل الموسوعية الثقافية وتنوع قراءات النص

تمثل الموسوعية الثقافية المشتركة بين العرب عاملاً من عوامل تأويل النص؛ إذ يتكئ فيها التأويل على حكاية تعد جزءاً من موسوعية مشتركة بينهم، ومن ذلك السيمة الدلالية للويل أو أحد مشتقاته بما تحمله ثقافة المجتمع المعيش، من دلالات متنوعة، ومنها ما حمل الدعاء على المخاطب عند فوات الأمر وعدم التنبه له، ومما ورد في ذلك قول عمران بن حِطَّان (الصحاري 538):

قَدْ كَانَ يُحْشَى وَيُرْجَى فِي عَشِيرَتِهِ لِأُمِّهِ زَيْنَبِ الْوَيْلَاتُ وَهَبَلُ!

نجد أن السيمة الدلالية للويلات تحمل العتاب الشديد للممدوح في قومه، أو عشيرته، على ما كان له من مهابة ومكانة عظيمة يرتجىها أي فرد فيهم، ولكنه لم يحافظ على هذه المكانة والمنزلة العالية الشريفة حين تقادم به الزمن؛ فذهبت منه، فما كان من الشاعر إلا أن تلفظ بعبابه عتاباً شديداً بما يشبه الدعاء عليه كما هي عادة العرب في مثل هذه المواقف؛ إذ يتمثلون ألفاظ الدعاء بالفضيحة وحلول الشر لكل من لم يحافظ على ماله، أو مملكه، أو مكانته في قومه، أو مجتمعه، فيقال في مثل ذلك: لِأُمِّهِ الْوَيْلَاتُ؛ أو ابكِ مُلْكاً كَالنِّسَاءِ؛ لأنك لم تحافظ عليه كالرجال؛ وهي مقولة مشهورة في الثقافة المشتركة، تقال لكل مَنْ تهاون بِمُلْكِهِ، ولم يحافظ عليه.

وإن السيناريو الذي يمكن الاعتماد عليه واتخاذ مدخلاً في تأويل مثل هذه النصوص هو سيناريو مشترك يكون فيه النص جزءاً من أنساق ثقافية سيميائية مشتركة بين أغلب أبناء المجتمع الواحد أو المحيط بشكل عام، وهذا النص يتقاطع مع نسق ثقافي في الثقافة العربية، وإن كان متأخراً عنه؛ إذ يتوافق مع حكاية، قيلت عن آخر ملوك الأندلس

عندما أخذ يبكي على مملكته بعد سقوطها، فقليل له: ابك كالنساء، على مُلكٍ لم تُحافظ عليه كالرجال. فتبين من ذلك كفاءة الموسوعة الثقافية المشتركة في قدرتها على قراءة النصوص التي يجب أن تنطلق منها، وتؤول على أنساقها.

وثمة سيايات دلالية أخرى نابعة من سيناريوهات ثقافية مشتركة لاستعمال الويل تتمثل في الزجر والتوبيخ لكل من يفعل فعلاً مُحللاً، أو ليس من عادات أبناء الثقافة المجتمعية المتعارف عليها في المجتمع الواحد، ومن ذلك ما ورد في معنى الصّلامة: الجماعة من الناس، أو القوم لا شيخ فيهم؛ إذ لا مهم الشاعر لخروجهم متفرقين لا شيخ فيهم يأترون بأمره في سيرهم، وصلاح شؤونهم فقال (الحميري 3801):

لَأُمُّكُمْ الْوِيلَاتُ أَنَّى أَتَيْتُمْ وَأَنْتُمْ صِلَامَاتٌ كَثِيرٌ عَدِيدُهُا؟

إذ يتقاطع هذا البيت مع أنساق الثقافة الموسوعية المشتركة بين العرب، وعلى ذلك يمكن أن نتخذ الكفاءة المشتركة مُحددًا في قراءة تأويلية للسيمية الدلالية (للويلات) في هذا البيت؛ إذ يُراد بها توبيخ القوم وزجرهم لخروجهم متفرقين دون أمير يأترون بأمره؛ لأن ذلك من عادات العرب؛ إذ لا يكاد يخرج الواحد منهم في أمر ما دون رفقة من أصحابه، ويأترونهم واحد منهم في السفر لقضاء مقاصدهم، وقد عاب عليهم الشاعر ذلك الفعل؛ لأنهم جاؤوا في جماعاتٍ كثيرة لا شيخ فيهم يقودهم، ويصدرون عن رأيه، فهم فَرَقٌ كثيرةٌ كالأغنام لا راعي لهم، فعُدَّ ذلك عيبًا عليهم، وفي هذا السياق ما يحمل ذمهم على عدم اجتماع أمرهم على رأي واحد بخلاف عادات العرب.

ومن ذلك أيضًا شواهد أخرى قيلت في مواضع التأثير والحزن الشديد، بفعل حرارة الكبد في مقامات الرثاء، ومنه قول دختنوس ترثي أباهما لقيطًا عندما قتله بنو عبس، ثم ضربوه بعد موته، وفي ذلك قالت ترثيه (الحموي 104):

أَلَا يَا هَآ الْوِيلَاتُ، وَيْلَةٌ مِّنْ هَوَىٰ بِضَرْبِ بَنِي عَبْسٍ لَّقَيْطًا، وَقَدْ قَضَىٰ
لَهُ عَفَرُوا وَجَهًا عَلَيْهِ مَهَابَةٌ، وَلَا تَحْفَلُ الصُّمُّ الْجُنَادِلَ مَن ثَوَىٰ
وَمَا تَأْرُهُ فَيْكُمْ، وَلَكِنَّ تَأْرَهُ شَرِيحٌ أَرَادَتْهُ الْأَسِنَّةُ وَالْقَنَا

فالسيمية الدلالية للويل هنا تنم عن حزنها الشديد؛ وتمني هلاكها، وقد تفعلت هذه الدلالة بناء على كفاءة الموسوعة الثقافية المشتركة؛ لأن ابنته استحضرت أنساقًا ثقافية مشتركة بين العرب في مقام الرثاء؛ والحسرة والندامة؛ إذ أخذت تنادي الويلات أن تحضرها في وقتها، وهو تمني الهلاك ولا سماعها لهذا الخبر المحزن بقتل أبيها، كما يحصل في الثقافة الجمعية من تمن للهلاك عند وقوع الأمور العظام، فالسيمية الدلالية هنا تحمل تمني الهلاك دون سماع خبر قتل أبيها، كما هو دعاء بالهلاك والفضيحة على مَنْ قتلوا أباهما، ثم ضربوه بعد موته؛ إذ يُعدُّ هذا فعلًا شنيعًا بشعًا في عادات العرب وأخلاقهم؛ لذلك دَعَتْ عليهم بالهلاك والفضيحة نكالًا لهم لما فعلوه بأبيها.

وثمة قول آخر لشاعر بلغ الذروة في الحُسْنِ البالغ، والجِناسِ الفائق، وذلك عند مخاطبه مع سائلته عن زوجها (الشوكاني 12، 6109):

وقائلة يا راكب الخيل هل ترى أبا ولدي عنه المنيّة ذلت؟
 فقلت لها: لا علم لي غير أنني رأيت عليه المشرفيّة سلّت
 ودارت عليه الخيل دورين بالقنّا وحامت عليه الطير ثمّ تدلّت
 فصكّت جبينًا كالهلال إذا بدا وقالت: لك (الويلات)، ثمّ تولّت

نجد أن السيمة الدلالية للويل في هذا المقام تحمل شدة التفجع والحسرة على زوجها القتيل؛ إذ أفاد مخاطبها مع الشاعر عن زوجها بأنه قتيل، ولكن إفادة الخبر لم تكن صريحة بشكل مباشر؛ وإنما جاءت في تجسيم صورة كناية عنه؛ إذ استعمل التورية التي تفيد دلالات متعددة، بعضها ظاهر ليس مرادًا، وبعضها خفي هو المراد، وذلك حفاظًا على عدم جرح لهفتها، أو كسر خاطرها بالقول الصريح المباشر، بأنه قتيل، فأخبرها بما يجري من عادات الطيور التي كانت ترافق الجيوش في الحروب عند العرب قصد الأكل من لحوم القتلى، فقوله: (حامت عليه الطير ثمّ تدلّت) وقعت أحسن موقع من الدلالة على أنه قتيل، وتأكّل من لحمه الطير؛ وهذا فعل مشهور في الثقافة الموسوعية العربية؛ إذ قال المتنبي يمدح جيش سيف الدولة بما يتضمن الدلالة الأنفة بقوله (الإفيلي 168):

سَحَابٌ مِنَ الْعُقْبَانِ تَزَحَفُ تَحْتَهَا سَحَابٌ إِذَا اسْتَسَقَتْ سَقَتَهَا صَوَارِمُهُ

فوصف جيشه وكثرته، وصحبة الطير له وملازمتها إياه، مُشَبِّهًا تلك العقبان وكثرتها بسحائب مستعلية، تحتها سحابٌ من جيشه، إذا استسقت سحائب العقبان سقتها سحائب جيشه بسيفها من دماء أعدائه، وألحمتها أجسادهم، فحذف من هذا الخطاب ما في لفظه مما يدلّ عليه بإشاراته (الإفيلي 168)، ومثله قول النابغة (الذبياني 57):

إِذَا مَا غَزَوْا بِالْجَيْشِ حَلَّقَ فَوْقَهُمْ عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

بناء على ذلك، نجد أن عبارة النص السابق: (حامت عليه الطير ثمّ تدلّت) تستلزم إفادة المرأة بأنه قتيل؛ لأن أكل لحوم القتلى كانت عادةً للطيور، فما كان من المرأة عند سماعها وصفه إلا أن صكّت (ضربت) وجهها الذي يبدو كالقمر، وهذا يدل على شدة التفجع الذي انتابها بيقين خبر مقتله، فأخذت تدعو به (الويل) والنبور على المخاطب، ولكنه دعاء ليس على حقيقته؛ لأن لا علاقة له بقتل زوجها، وإنما كناية عن شدة تفجّعها وتحسّرهما على زوجها، لما ستلاقيه في حياتها من شقاء لا أنيس فيه، وحزن لا ونيس معه.

وثمة قول مشهور للرسول ﷺ عند مخاطبه في شأن أبي بصير، لما قتل رجلًا من بني عامر حين أرجعه الرسول ﷺ وفاء بشرط قریش في صلح الحديبية، فقال عندما علّم بفعلته: «وَيْلٌ أُمِّهِ مِسْعَرٍ حَرْبٍ لَوْ كَانَ مَعَهُ رَجُلٌ» (ابن الأثير 236)، فسيمياء الويل في هذا الموقف تحمل استعظام فعلته التي ارتكبتها؛ لأن قول الرسول ﷺ فيه استعارة مكنية؛ إذ شبّهه بالمِسْعَرِ (آلة تسعير النار)، وهو ما تُسْعَرُ به النار، أي: ما تُحْرَكُ به النار من حديد أو خشب؛ إذ جعله

كالمِسْعَر: (مَوْقِد نارِ الحَرْب)، وموقد نار الحرب في ثقافة العرب لا يأتي إلا بالشر، فكثيراً ما يقال: فلانٌ مِسْعَرٌ حَرْبٍ إذا كان يُؤرِّثُها، أي: يشعلها، وتَحَمَّى به الحَرْب (الزبيدي 12، 30).

فالويل في قول رسول الله ﷺ إذن يحمل استعظام فعل أبي بصير بقتله الرجل، كما يحمل التعجب من فعله وشجاعته وإقدامه لما كان سيحدث على إثره من حربٍ شعواء بين فسطاطي الشرك والإسلام؛ إذ قام بفعل عظيم دون حساب عواقبه، فكأنه جعل أبا بصير كآلة التي تصنع المشكلة؛ ولا تبالي، والمِسْعَر من أبنية الآلات، فيريد أنه كآلة في إيقاد نار الحرب (المرزوقي 1262-1263).

4.2.2. السيرة الدلالية

يقصد بالسيرة الدلالية السميوزيس، الذي يعني متابعة الدلالة داخل العلامة بواسطة الإحالات المتكررة التي تولّدُها عملية التأويل داخل العلامة، أي: أن تحرك الدلالة داخل العلامة من الموضوع المباشر إلى دلالات أخرى في مستويات أعمق؛ فتمثّل بذلك إحدى أدوات إعادة قراءة النص، وأحد مكناته، كما هي حالة الإحالة في إحالتها إلى مستويات أعمق من النص، أو الخطاب.

ومن ذلك حضور استعمال علامة الويل ومشتقاته في أغلب مواقف الحياة المجتمعية عبر العصور، وكأنها ثقافة متجذرة منذ القدم وإلى يومنا هذا، فتراها تدخل في جميع تفاصيل حياة الناس ومواقفهم؛ إذ لا تكاد تخلو منها مقامات الحب والتراسل العشقي بين المحبين المتخاطبين، ومن ذلك قول الحارث بن خالد المخزومي عن ليلي ورسولها الذي أرسلت إليه ليلاً؛ إذ أنشد فيها شعراً بقوله (يوسف بن قرا 221):

فقلتُ مُجيباً لِلرَّسُولِ الَّذِي أَتَى: ثراه - لك الويلات - مِنْ قَوْلِها جِدًّا
إِذَا جِئْتَهَا فَافْرَ السَّلَامَ، وَقُلْ لَهَا: دَعِيَ الجَوْرَ ليلي، واسلُكي مَنَهْجاً قَصْداً

تمثّل الدلالة الأولى من النص في الاستفهام، وذلك بتخاطب الحارث مع رسول ليلي عن حقيقة إرسالها إليه، هل هو من أمرها جدُّ أم مجرّد ادعاء؟ وفي ثنايا هذا السؤال دعا بالويلات على هذا الرسول، حسب الثقافة المجتمعية المشتركة بينهما، قصد تخويفه للتأكد منه عن حقيقة إرساله، وما يُخفيه من أمرها.

فإذا كانت السيمة الدلالية (للويلات) في القراءة المباشرة تحمل معنى الاستفهام عن جد ليلي من هزلها؟ فإن هذا الموضوع يتحول إلى علامة تحيل في المستوى الثاني على دلالات أخرى بوصفها مواضيع ديناميكية يشكلها المؤول الديناميكي، والقراءة بعد ذلك تختار إحداها وترهنه ليكون هو الموضوع النهائي للنص، والسيرة الدلالية التي تحركت من المستوى الأول في عملية تأويل النص لتحيل في المستوى العميق بواسطة الكناية والإيحاء على دلالة عدم صدق ليلي في وعدّها له، فأرشدّها إلى عدم إخلاف الوعد، وترك الظلم وسلوك الطريق السوي.

ومنه ما ورد عند الخنساء في رثاء أخيها صخر؛ إذ وردت علامة (الويل) تحمل سيمة دلالية بمعنى الترحم، لما له من شمائل بين الخلائق بقولها (الخنساء 96-97):

دَلَّ عَلَى مَعْرُوفِهِ وَجْهُهُ بوركَ هَذَا هَادِيًا مِنْ دَلِيلٍ
تَحْسَبُهُ غَضَبَانٍ مِنْ عِزِّهِ ذَلِكَ مِنْهُ خُلُقٌ لَا يَحُولُ
وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرٌ حَرْبٍ إِذَا أَلْقَى فِيهَا وَعَلَيْهِ السَّلِيلُ

ففي هذا النص تعاضدت استراتيجيات ومؤولات النص من إشارات منطقية: (دَلَّ على معروفه وجهه)، وإيحاءات إشارية: (تحسبه غضبان من عزه)، وتشبيه: (ويل أُمِّهِ مِسْعَرٌ حَرْبٍ)؛ إذ شَبَّهَتْه بآلة تحريك النار، وبذلك نجد أن عملية التأويل قد بُنيت على عدة مؤولات ديناميكية انتقلت بها العلامة السيميائية من الموضوع المباشر إلى موضوعات أكثر عُمُقًا، وتحركت السيرورة الدلالية، بواسطة الإحالات المتكررة نحو المعنى المراد من النص حسب قراءتنا التأويلية؛ وذلك لأن استحضار الخنساء شمائل أخيها صخر في هذا الموقف يحمل دلالات التمجيد والتعظيم، كما هو في الثقافات الموسوعية المجتمعية العربية لاسيما تلك العصور التي كان السيد في قومه يُمدح ويُرثى بعد وفاته قصد تعظيمه وتحليل ذكره وأثره.

وهو ما فعلته الخنساء مع أخيها في هذا المقام؛ إذ بدأت بسرد الشمائل والصفات الحميدة، وجعلت علامات الخير والعطاء سمات ثابتة في وجهه لا تزول، وهذا غاية المبالغة في التعظيم والتمجيد، ثم أضفت عليه علامات أخرى تحمل دلالات الحزم والشدة في انتزاع الحقوق حتى صار ذلك خلقه الذي لا يكاد يتحول عنه، وقد بَنَتْ هذا التمجيد بذكر صفاته على التقابل بين (الخير والعطاء في مقابل الحزم والشدة) الذي يتمتع به، فجاء قولها: (ويل أُمِّهِ)، يحمل زيادة في تعظيمه، وترُحُّمها عليه، وكأنها قالت: يا له من رَجُلٍ كريم شجاع مَقْدَامٍ؛ وذلك لمناسبة سياق التعظيم والتمجيد، والتعجب مما يحمله من صفات لا تجدها في غيره جعلته مُعْظَمًا خالد الذكر ومُتَرْحِّمًا عليه باستمرار.

ويؤكد ذلك بعض التأويلات اللغوية التي وردت في ثنايا كتب التراث العربي كما هي عند ابن البطال في قوله: «والمعنى أن الخنساء لم ترد الدعاء بإيقاع الهلكة عليه؛ لكنها أرادت ما من عادة العرب استعماله من نقلها الألفاظ الموضوعية في بابه إلى غيره، ومرادها بقولها هذا: المدح لأُمِّها وأخيها لولادتها مثل أخيها في بسالته وشجاعته، كما يقال: أنجُ ثكلتك أمُّك، وترَبَّتْ يدك، من غير إرادة مقتضى هاتين اللفظتين بالمخاطب» (ابن البطال 135).

كما أن دقة اختيار الخنساء لألفاظها في رثاء أخيها يؤكد مقاصد المدح والتعظيم فقولها: «دَلَّ على مَعْرُوفِهِ وَجْهُهُ»، أوحى ببشاشة وجهه وتهلُّله عند تعرض السائل له، وفرحُه وبشاشَتُه بالسائل مدح وتعظيم وتمجيد له لما يحمله من صفات كريمة، وقولها: «تَحْسَبُهُ غَضَبَانٍ مِنْ عِزِّهِ»؛ إذ شَبَّهَتْه بالغضبان عِزَّة ورفعة، كما هي عادة العرب؛ إذ يُشَبَّهُونَ الْحَيَّ الكَرِيمَ بِالْمُشْتَكِيِّ مِنَ الْعِلَّةِ، والعزير المنيع بالمتغضب من عِزَّة. ولا غضب في هذا، ولا عِلَّة، وإنما يُراد في العزير إِبَاءُ النَّفْسِ وَأُبْهَةُ النَّبْلِ، كما أنه يُراد في الحي لين الجانب، والانخزال من الكرم. وقولها: «ذَلِكَ مِنْهُ خُلُقٌ لَا

يَحُولُ»، جعلته طبعاً فيه لا يزول عنه، ولا يتحوّل منه. وقولها: «وَيْلٌ أُمِّهِ مِسْعَرٌ حَرْبٍ»، تعجّبٌ وتَعْظِيمٌ (المرزوقي 1262-1263).

5.2.2. البنى الفاعلة

يُقصد بالبنى الفاعلة تحديد قضايا النص الكبرى، وتأسيس عوالمه الممكنة، وتشكيل مداره الذي يدور فيه، وهذه المحدّدات تسمى البنى الفاعلة في النص، أي: تحديد الفواعل، ووظيفة كل منها، كما تعد هذه الاستراتيجية إحدى ممكنات النص، ومحدّدات قراءته، ومن ذلك دلالة الإخبار عن هلاك الضعيف نتيجة دخوله بين عراك القويين، ويمثله قول الشاعر:

إِذَا كَانَ بَيْنَ النَّاقَتَيْنِ عَدَاوَةٌ فَلِلْبَقَّةِ الْوَيْلَاتُ مِنْ عَاجِلِ الْقَتْلِ

تعتمد القراءة في هذا البيت على البنى الفاعلة (الناقتين)؛ لأنها يشكلان عالم النص، وأساس بناءه، وقضيته التي يدور حولها، لذلك فإن إنجاز تأويل معين للنص يعتمد على محدّدات بناء الفاعلة، وعلى ذلك يكون معناه: شدة ضعف البقة وهوان أمرها عند اقتتال ناقتين كبيرتين وهي بينهما، فكأنه قال: (وَيْلٌ لِلْبَقَّةِ مِنْ اقْتِتَالِ النَّاقَتَيْنِ)، (الثعالبي 44)، فجعل سيمائية الويلات إخباراً عن هوان أمر الضعيف عند اقتتال الأقوياء، لما يحصل بينهما من عراك قوي لا يُقدّر معه على الدّفاع عن نفسه، فبالأكيد أنه سيكون ضحية عراكهما. وعليه فإن الاختلاف في تحديد البنى الفاعلة سيؤدّي إلى اختلاف قراءة النص وتأويله، أي: أن المعنى المستنبط سيكون مختلفاً عن السابق لاختلاف محدّدات الفواعل فيه.

وكذلك قول الشاعر:

فَأَصْبَحَتِ النِّسَاءُ مُسْلَبَاتٍ هَـا الْوَيْلَاتُ يَمْدُدْنَ الثِّدِينَ

إن محور القراءة في هذا النص يدور حول وظيفة البنى الفاعلة (النساء مسلّبات / يمددن الثديين)؛ لذلك فإن المعنى على مُحدد وظيفة البنية الأولى سيكون تسليم النساء لأنفسهن وخضوعهن في غنائم الحرب (مسلّبات)، منزوعات الحُرم والجلايب، لا يَمْلِكْنَ من أمرهن شيئاً، كناية عن وصولهن إلى غاية التسليم والخنوع بين أيدي أعدائهم، وهي ظاهرة شائعة عند الانهزام في ساحات الوغى؛ إذ كانت النساء يُسلّبن ويؤخذن سبايا حرب، فسيمة دلالة الويل هنا تحمل بلوغ النساء غاية التسليم والخنوع لوقوعهن في هذه الحالة التي تثير الشفقة في قلوب أهاليهن.

وأما معناه بمحدد وظيفة البنية الثانية (يمددن الثديين)، فسيكون تمنّي هلاكهن بسبب رؤيتهن على هذه الحالة، الأمر الذي جعلهم يتمنون هلاكهن الآني ولا رؤية هذا الموقف المخزي، ونساؤهم بين أيدي أعدائهم (يمددن أئداءهن)؛ لأن مد الأئداء لا يكون إلا مع أهاليهن، والثّدين: جمع الثدي على ثديّ بوزن قُني (الأزدي 1335)، وهذه الدلالة أنتجت بمحدد الوظيفة الثانية، وهي أقرب إلى سياق النص.

3.2. التأويل وقراءات النص

1.3.2. تأويل إيجابي وقراءات غير مقبولة

تُقصد بهذا كيفية اختيار التأويل الإيجابي للنص من بين القراءات المتعددة، وإن كانت إيجابية؛ ولكنها تظل غير مقبولة، ويكون هذا الأمر في حالتين هما: أن تكون القراءة الأولى قد قدمت تأويلاً واحداً، ولكن النص يسمح بأكثر من تأويل في مستوى التأويل الأول، والثانية أن تكون القراءة قدّمت أكثر من تأويل وواحد منها هو التأويل الإيجابي. ومن ذلك ما ورد في العصر الحديث من ألفاظ (الويل) عند الإمام الشوكاني في مخاطبه مع قاضي بلاد عسير، بأبيات شعرية يفيد بفتواه في قوله (الشوكاني 7، 3344):

وَمَنْ وَجَدَ الْحَقِيقَةَ وَهِيَ حَقٌّ فَقَدْ بَطَلَ التَّمَسُّكُ بِالْحَيَالِ
وَمَنْ رَامَ الْجِدَالَ فَقَدْ تَوَلَّى لَكَ الْوَيَالُتُ أَوْقَاتِ الْجِدَالِ

فالقراءة الأولى للنص جعلت المتكلم الشوكاني في حالة مخاطب مع قاضي بلاد عسير بأبيات شعرية، يفيد جواب فتواه؛ وهذا تأويل إيجابي، ولكن هناك تأويلاً آخر تسمح به إمكانات النص، والقراءة الأولى لم تصل إليه، فيظل غير مقبول.

وأما التأويل الذي تسمح به إمكانات النص في المستوى الأول، فهو أن المتكلم قد أوصل الدلالات المرادة للمخاطب، وضمّنّها ألاً داعي للجِدال مع وجود الدليل، ومن ابتغى الجدل بعد يقينه، فله (الويلات)، قاصداً بها زَجَرَ المُجَادِل؛ لأنه لا مجال للجدل وقد فُضي الأمر بالدليل القاطع، وهذا يقوم مقام الرد الحكيم في معرض البلاغة.

ومن الحالة الثانية التي تأتي القراءة فيها بأكثر من تأويل، وواحد منها هو التأويل الإيجابي، ما ورد في العصر الجاهلي من نص مشهور لأخت كليب يوم إقامة مأتمه، حين أخرجت الجليلة زوجة أخيها من المأتم، وقالت لها: «رِحْلَةُ الْمُعْتَدِي، وَفِرَاقُ الشَّامِتِ، وَيْلٌ غَدًا لِأَلٍ مَرَّةٍ مِنَ الْكَرَّةِ بَعْدَ الْكَرَّةِ» (ابن الأثير 1، 476)، فَبَلَغَ قَوْلُهَا الْجَلِيلَةَ، فَقَرَأَتْ نَصَّهَا بِمَعْنَيْنِ هُمَا: الْأَوَّلُ: (اتهمها بالشّاتة بأهل المقتول)؛ إذ رَدَّتْ عَلَيْهَا بِقَوْلِهَا: «وَكَيْفَ تَشْمُتُ الْحُرَّةُ بِهَيْتِكَ سِتْرَهَا، وَتَرَقُّبٍ وَتَرَهَا!»، والثاني يُعنى بتوجيه النص في معنى معين حسب حالتها النفسية، والثقافة الاجتماعية؛ إذ قالت: «أَسْعَدَ اللَّهُ أُخْتِي أَلَا قَالَتْ: نَفَرَةُ الْحَيَاءِ، وَخَوْفُ الْأَعْدَاءِ» (ابن الأثير 1/476).

فنلاحظ أن قراءة الجليلة لنص أخت كليب قد قدمت تأويلين، ولكنها غير مقبولين؛ لأن قراءتها قد قصرت عن التأويل الإيجابي لعدم تتبع علامات النص للوصول إلى تأويله الإيجابي. ومع ذلك فهناك تأويل آخر تُبنى دلالاته بتعاقد إمكانات النص وتفعيل بعض علاماته، وإرجاء الآخر، وعلى ذلك يتبين من تلفظ أخت كليب بعلامة (الويل)، وتفعيل هذه العلامة ترشح دلالات الوعد والوعيد، مناسبة للموقف والمقام الذي صدرت فيه، وهو مقام المأتم الذي خرجت فيه العذارى ودَوَاتُ الحُدُورِ إلى قَبْرِ كُليبٍ، يَشْفُقْنَ الجُيُوبَ، وَيَحْمِشْنَ الوجوه، وعلى إثر ذلك، صدرت علامة (الويل) من أخت كُليبٍ بتحريض من جَمْعِ النِّسَاءِ المؤتمات عندما قُلْنَ لها: أخرجي جليلة عن

مأتمنا فإنها أخت قاتلنا، وشقيقة واترنا، فصدر (الويل) من أخت كليب - وصدرها يغلي غيظاً - فحملت ألفاظها الوعد والوعيد لآلِ مُرَّة، ولم ينته الأمر عند ذلك، وإنما أردفته بالكرة بعد الكرة، أي: أن الويل سيكون لهم عقاباً مراراً وتكراراً، وهو ما كان في الجاهلية؛ إذ امتدت تلك الحرب بينهم أربعين سنة في سبيل إحلال وإنزال (الويل) الشر والهلاك ببني مُرَّة انتقاماً لكليب من قاتليه البكرين آنذاك.

إذن فالسيمة الدلالية لـ(الويل) في النص تحمل الدعاء بالبور على بني مُرَّة حقيقةً وفعلاً، لما فعلوه بالتغلبين من قتل ملكهم كليب، وهو ما حصل؛ إذ حلت الحرب والبور بينهم سنين طويلة تنفيذاً لما صدر عن أقرباء القتيل من وعيد شديد تم تنفيذه مرات عديدة انتقاماً وثأراً لكليب.

2.3.2. أكثر من تأويل وممكنات النص لا تسمح إلا بواحد

يقصد بذلك أن ثمة قراءات أنجزت أكثر من تأويل في نص ما، وواحد منها هو التأويل الإيجابي، ومن ذلك ما ورد فيه (الويل) أو أحد مشتقاته، ويحمل أكثر من معنى؛ إذ روي عن الإمام مالك لما بلغه عن عبد الرحمن بن أبي بكر عندما دخل على عائشة زوج النبي ﷺ في وفاة سعد بن أبي وقاص فدعا بوضوء فقالت له عائشة: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَسْبِغِ الْوُضُوءَ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (مالك بن أنس 19).

فقرارات النص قد قدمت أكثر من تأويل، ولكن بالنظر إلى ممكنات النص ومحدداته ترشح واحد منها إيجابياً؛ إذ أن دلالة الويل على تعذيب من لم يسبغ الوضوء لا تتوافق مع ممكنات النص؛ لأن نص حديث الرسول ﷺ لا يقصد به التعذيب الفعلي؛ إذ لا يتسق تعاضد النص مع المعنى العام للنص، فلو كان كذلك سيكون مُنفراً أكثر منه مُقرباً وهادياً لمن بعده، وأما التأويل الآخر الإيجابي فيحمل سيمة التخويف والترهيب للناس كي يستحضروا الاهتمام البالغ بإسباغ الوضوء واكتماله في جميع أعضاء جسد الإنسان المقبل على صلاته، فلا ينسى جزءاً دون إيصال الماء إليه حتاً له على ما للنظافة من أهمية في أداء الصلاة، فهذا المعنى متسق مع قضايا النص ومداراته العامة.

وهناك كثير من الأحاديث التي وردت فيها علامة (الويل) أو أحد مشتقاته، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة قال: «وَيْلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترَب، الأجنحةُ وما الأجنحةُ؟ الويل الطويل في الأجنحة...» (السيوطي 46)، فالتأويلات هنا متعددة بناء على قضايا النص ومداراته العامة، وعلى ذلك فسيمياء الويل هنا تحمل تأويلين: الهلاك الفعلي؛ لأن العرب في ذلك الوقت المنظور سيكون الأمر عليهم صعباً، ومعه ستعم الفتن فيقتل بعضهم بعضاً، وأما التأويل الثاني فيحمل التخويف المؤدي إلى حثهم على عدم الانجرار في الفتن العامة؛ إذ معها سيجون ويتمنون الهلاك لأنفسهم مما يشاهدونه من فظائع الجور الذي لم يحصل من قبل، ويؤكد ذلك مدار الحديث ودلالة ألفاظه.

فالقراءة الأولى وإن قدمت تأويلاً صحيحاً، إلا أنه لا يناسب ممكنات النص، والتأويل الثاني يعد تأويلاً إيجابياً بناءً على قضايا النص الكبرى ومداره العام؛ إذ يعززان فكرة التخويف والترهيب للعرب وحثهم على عدم الانجرار

في الفتن، وقد بُني هذا التأويل على استراتيجيتين نصيتين هما: 1- أن نص الحديث يحث الناس ويخوفهم؛ لذلك فعلاماته لا تحمل معنى القتل والفناء، 2- أن قضية النص الكبرى ومدارها العام تحتل أكثر من معنى، ولكن لا يجب أن يستمر الافتراض ثابتاً، بل يضيق مع ربطه بمحددات النص وتفعيل علاماته وعند ذاك يتعزز المعنى الإيجابي.

3.3.2. تأويل سلبي

يُقصد بالتأويل السلبي الحكم على قراءات معينة أو تأويلات متعددة بأحكام متفاوتة غالبيتها سلبية، وعلى ذلك يمكن تصنيفها إلى ضروب ثلاثة هي:

التأويل المفرط: ويُقصد به ما لا يؤديه النص ولا علاماته لا في بنيته السطحية، ولا في بنيته العميقة، ومما ورد منه في سياقات ومواقف يحمل بعضها تأويلاً مُفرطاً رد سبويه تأويل الويل بالدعاء؛ إذ جعله تأويلاً مُفرطاً كما عبّر عنه في كتابه مُعلقاً على قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾، وقوله: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]؛ إذ قال عنهما في كتابه: «إنّه لا ينبغي أن تقول: إنه دعاء ههنا؛ لأنّ الكلام بذلك قبيح، واللفظ به قبيح» (سبويه 1، 331).

وثمة تأويل مقبول لديه، ويتوافق مع ممكنات النص؛ إذ قال: لكنّ العباد إنّما كلّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم، وعلى ما يعنون، فكأنّه - والله أعلم - قال لهم: (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، وَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ)، أي: هؤلاء ممن وجب لهم هذا القول؛ لأنّ هذا الكلام إنّما يُقال: لصاحب الشرّ والهلكة، فقيل: هؤلاء ممن دخلوا في الشرّ والهلكة ووجب لهم هذا (سبويه 1، 331).

ف نجد من ذلك أن سبويه قد جعل تأويل مَنْ قال إن دلالة الويل (الدعاء) تأويلاً قبيحاً؛ لأن هذا التأويل اعتمد على ظاهر النص؛ إذ حكم عليه بدلالة الدعاء على سبيل الجملة الإنشائية، وليس كذلك، وإنما الذي يتضح من كلام إمام النحو: أن جمليتي (الدعاء) في قوله تعالى: (ويل يومئذ للمكذبين، وويل للمطففين)، ليستا إنشائيتين - كما يتبادر للذهن بأن جمليتي الدعاء إنشائيتان - في سياق الخطاب الذي وردتا فيه؛ بل خبريتان بالدرجة الأولى؛ لأنها إخبارٌ منه تعالى لعباده بأن هذا الجنس من الناس داخل ضمن مَنْ وجب لهم العذاب، فجعلتا الدعاء - إذن - في هذين السياقين إخباريتا الدلالة بأن هذا الصنف ممن ينتهجون الكذب، وبخس الكيل، يستحق شرّ العذاب كسائر الناس المعذنين ممن ينتهجون الظلم بشتى أنواعه وأجناسه، علماً أن جمل الدعاء في أصل وضعها اللفظي إنشائية؛ وهاتان الجملتان إنشائيتان لفظاً، وخبريتان في الدلالة؛ لإفادتهما الدعاء في الأصل، والدعاء يدخل ضمن أساليب الإنشاء في اللغة كما هو معروف، وخبريتهما في الدلالة بحكم إرادة إيصال الخبر عن ازدراء هذين الفعلين وتقييحهما في أذهان الناس.

التأويل الملفّق: وهو التأويل الذي لا تدل عليه ألفاظ النص، ولا يتوافق مع ممكنات النص، ومما ورد منه قول امرئ القيس في وصف محبوبتيه: (امرؤ القيس 97)

من القاصرات الطّرف لو دبّ محوّل
من الدّرّ فوق الإثب منها لاثرّا

لَهُ الْوَيْلُ إِنْ أُمْسَى وَلَا أُمُّ هَاشِمٍ قَرِيبٌ وَلَا الْبَسْبَاسَةُ ابْنَةُ يَشْكُرَا

إذ يتبادر إلى ذهن القارئ أن سيمية (الويل) الدلالية هي الهلاك بتفعيل المعنى المعجمي، وهذا لا يتوافق مع سياق النص ولا إمكاناته؛ لأنه لم يعتمد على شيء من تفعيل علامات النص، وإنما تظهر سيمته الدلالية الإيجابية الصحيحة بتفعيل علامات النص؛ إذ يحمل (الويل) دلالة حزن الشاعر ومعاناته طوال الليل؛ إن هو لم يجتمع بأُم هاشم، أو ابنة يشكر، فهذه أجود دلالة؛ لأنها مستنبطة من تفعيل قضية النص، وسياقه، وتفعيل جميع علاماته.

التأويل المغلوط: هو تأويل نتج عن توهم، أو خطأ في تفعيل إحدى علامات النص، أو إحالاته، أو الاكتفاء بالمعنى العام للنص دون النظر في مداراته، ومنه تفسير السيرافي وشرحه لبيت من شواهد سيبويه؛ إذ علّق على بيت متمم بن نويرة بقوله:

وَكُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا وَإِنْ عَاشَ حِقْبَةً لَهُ غَايَةٌ يَجْرِي إِلَيْهَا وَمُنْتَهَى
عَلَى مِثْلِ أَصْحَابِ الْبُعُوضَةِ فَاخْمِشِي - لَكَ الْوَيْلُ - حُرِّ الْوَجْهِ أَوْ يَبْكُ مِنْ بَكْيٍ

يقول: كل امرئ يجري إلى غاية ينتهي - مدة حياته - إليها، ثم يموت، والبعوضة: مكان بعينه، قتل فيه أخوه مالك بن نويرة وجماعة من بني يربوع، فيقول لها: على مثل هؤلاء القوم فاخمishi وجهك، وليبك من كان باكياً على مثلهم. ويتمنى لو عاش حقة يرونها ودهراً طويلاً (السيرافي 107).

بناء على نص السيرافي نجد أنه قد جعل دلالة الويل في البيت إخبارية؛ مكتفياً بمعناه العام؛ لأنه لم يفعل علامة الويل، فجاءت عباراته في تفسيره توحى بأن الشاعر قد أخبر المخاطبة بأن خدش الوجه لا يكون إلا على مثل قتلى أصحاب البعوضة، فكأنه قال: وليكن خدشك لوجهك وبكاؤك في مثل هذه الوقائع لا غير.

ولو أنه فعل علامة الويل التي جعلها الشاعر جملةً مُعترضة بين فعل الأمر ومفعوله لتغيّر المعنى عن مجرد الإخبار، وصار حثاً للمخاطبة على استمرار خدش وجهها وبكائها إلى الأبد على قتلاهم في وقعة البعوضة؛ إذ لا يهّمه بعد ذلك، من يبكي في أي أمر غيره، وما يعزز هذا المعنى هو تقديم الجار والمجرور في بداية البيت تأكيداً واهتماماً بأمرهم، وتأخير فعل الأمر، وكذلك تقديم جملة الاعتراض التي تفيد الدعاء بالهلاك والفضيحة على المخاطبة، إن هي لم تستمر في فعل ذلك، وتأخير مفعول فعل الأمر بعد الاعتراض، كأسلوب من أساليب الاهتمام بالدلالات المرادة وإبرازها.

4.3.2. تأويل إيجابي ونص قارئ غير مقبول

يُقصد به التأويل الإيجابي المنجز في نص من النصوص، ولكن نص قارئه ليس مقبولا، ويرجع سبب ذلك إلى ثلاثة عناصر، تتمثل في أنه قاصر، أو ركيك، أو لا يتناسب مع معنى النص المراد، ومن ذلك نصُ سيبويه مُعلّقاً به على بيت جرير في استعماله (الويل) بمعنى الخيبة، بقوله: «واعلم أن بعض العرب يقول: ويلاً له، وويلاً له، وعولاً لك ويجريها مجرى خيبة» (سيبويه 1، 333)؛ إذ قُصرت لفظته (خيبة) عن تفسير معنى (الويل) المراد في بيت جرير الذي يقول فيه:

كَسَا اللَّؤْمُ تَيْمًا خُضْرَةً فِي جُلُودِهَا فَوَيْلًا لِّتَيْمٍ مِنْ سَرَايِلِهَا الْخُضِرِ

إذ يدل جرير باستعماله سيمة الويل على ذمّ قبيلة تيم، وتعييب طباعهم الملازمة للؤم بشكل دائم حتى أن اللؤم قد صبغهم صبغة خضراء في جلودهم، فأصبح علامة فارقة في جلودهم من شدة لؤمهم على الناس، بل وزاد ذلك أن ألبسهم سراويل خضراء مبالغة في شدة ذم طباعهم اللئيمة وتعييبها، وهذه السيمة الدلالية جاءت بتفعيل علامة الويل في سياق النص، وإحالتها كعنصر إشاري إلى الصبغة الخضراء التي تعني (اللؤم عند العرب) ليستحضر القارئ من جميع مُحَدّدات النص المعنى المراد، الذي قُصرت عنه عبارة سيبويه عند تفسيرها في استعمال البيت بمعنى الخيبة.

بناء على ما سبق، نلاحظ أن علامات (الويل) ومشتقاته استمر تواردها في سياقات متعددة في تخاطب اللغة الرسمية، أو في تخاطب الاستعمالات اليومية، وسواء كانت الرسمية في كتابات الآداب، وعلوم اللغة، أو في التعبيرات الشفهية للناس، فهذه الاستعمالات المتعددة توحى بسعة اختلاف سياقاتها الدلالية في المواقف المتعددة بناء على إمكانات النص، ومُحدّداته.

ونخلص من قراءة جميع النصوص التي سبقت إلى أن سيميائية (الويل) ومشتقاته تحمل دلالات متعددة غير متناهية، وإنما تحدد دلالاته إمكانات النص، وتفعيل علاماته، فكل سياق قد يحمل معنى مختلفاً عن غيره من السياقات؛ بل قد يحمل أكثر من دلالة في الوقت نفسه، تؤهلها مُحَدّدات النص وعلاماته، ودلائل المقروئية، والموسوعية التي تشمل المتغيرات النفسية والاجتماعية، وغيرها من العوامل التي تنتج التأويل الإيجابي لهذه السياقات في لغة تخاطب الاستعمال الرسمي، أو اليومي الحياتي لدى الناس في مجتمعاتهم إلى يومنا هذا، وما زالت مستمرة على تعاقب الأزمنة والعصور، رغم كل عوامل التباعد بين العصور المعيشة.

خاتمة

إن ما توصلتُ إليه في هذه الدراسة السيميائية التأويلية لعلامة (الويل) من دلالات متعددة، تعد علامات فارقة في تخاطب الاستعمال المتداول في اللغة المتعاقبة عبر العصور في ضوء نماذج من الاستعمال الرسمي للغة (الآداب،

والكتابات العلمية)، وتخطب الاستعمال المجتمعي على حد سواء، لا سيما تخطب الاستعمال لدى شريحة النساء، كون سيمائية (الويل) أوجدت علامة فارقة في رصيدهن اللغوي المتداول في تخطب الاستعمال المجتمعي على مر الزمن؛ لذا يمكن إيجاز أهم النتائج حسب الآتي:

- استُعملت علامات الويل منذ القدم؛ إذ ترجع بعض النماذج المدروسة إلى العصر الجاهلي، كما تدل على انتقال تلك الثقافات بالتوارث عبر العصور والمجتمعات المختلفة إلى العصر المعاصر، واستعمالها بالأساليب والدلالات السيمائية التي كانت مستعملة آنذاك.
- أوّلت علامات (الويل) ومشتقاته في الاستعمال اللساني بدلالات مختلفة منها: الهلاك والعذاب، والفضيحة والبلية، والإكثار من ذكر الويل، تقول: وَيَلْتُ فلانًا: إذا أكثرْتُ له من ذكر الويل، والتعجب، والتحسّر والتفجّع، والحزن، والإنكار، والاستغاث، ومجرد التصويت بلفظ الويل، كما يقال: ولولت المرأة: إذا قالت: وا ويلها؛ لأنّ ذلك يَتَحَوَّلُ إلى حكاية الصَّوْت، فولولت أقوى الحرفين في الحكاية وأنصَعُها ثم تضعيفها.
- بروز استعمال علامة (الويل) لدى شريحة النساء أكثر من الرجال، واستمرار استعمالها وتعاقبها في لغتهن باختلاف مجتمعاتهن منذ أقدم النصوص المتداولة وحتى يومنا هذا.
- تنوّعت سيمائية (الويل) في سياقات الاستعمالات الإجرائية العربية في ضوء نماذج الدراسة فحملت دلالات مختلفة باختلاف علامات النص وقضاياها ومداراته، وتفعيلها في ظل السياق الذي قيلت فيه، والدلائل المقروئية والموسوعية وفقًا للمتغيرات النفسية والاجتماعية، والبنى الفاعلة المؤثرة فيه. وتأوّل القراءات النصية بممكنات النص، فجاءت سيمات الويل بدلالات متعددة منها: التعجب والاستغراب، والمدح والثناء صرفًا لعين الكمال عن الممدوح، والحب واللّطافة والغنج والدّلال، كما تحمل في مقابل ذلك دلالة اللّوم والعتاب، وشدة العيب، والشر والهلاك، فتعددت هذه الدلالات بتعدد ممكنات النص وسياقاته المختلفة، يؤكد ذلك علامات النصوص وتفعيلها، كما هي عند عروة بن الورد مع زوجه، وكذلك دلالة الوعد والوعيد، أو الخوف من قدوم الزائر خشية الفضيحة بين القوم، والترغيب والترهيب للحضّ على فعل شيء معين، والزّجر والتنفير من شيء، ومجرد الإخبار بالفعل، والتقبّيح عند ممارسته، وازدراء من يمارسه قصد تنفير الناس منه، وكذلك التعظيم ورفع الشأن، كما تدل بعض سياقات نصوص التخطب باستعماله على الفقر والتشرد، وبقية (ويلات الحروب) التي تصيب جماعات من الناس الذين اصطلوا بنار الحرب والشتات.

المراجع

أولاً: العربية

- ابن الأثير. الكامل في التاريخ. تحقيق: عمر تدمري. ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997.
- ____. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر الزاوي. ط1، المكتبة العلمية بيروت، 1979.
- ابن البطال. شرح صحيح البخاري. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. ط2، مكتبة الرشيد، الرياض، 2003.
- ابن الوردة. عروة. الديوان. تحقيق: أسماء أبوبكر. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
- ابن أنس، مالك. موطأ الإمام مالك. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط1، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1985.
- ابن دريد، محمد بن الحسن. جوهرة اللغة. تحقيق: منير بعلبكي. ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.
- ابن عباد، صاحب. المحيط في اللغة. دار الكتب العلمية، بيروت، [د.ت].
- ابن فارس، أحمد. معجم اللغة. تحقيق: زهير سلطان. ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.
- ابن منظور. لسان العرب. ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- الأحرر، فيصل. معجم السيميائيات. ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، 2010.
- الإدريسي. رشيد. سيمياء التأويل الحريري بين العبارة والإشارة. ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
- الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد مرعب. ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001.
- الأعشى، ميمون. الديوان. دار الكتب العلمية، بيروت، [د.ت].
- الإفليلي، إبراهيم. شرح شعر المتنبي. تحقيق: مصطفى عليان. ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992.
- امرؤ القيس. الديوان. تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي. ط2، دار المعرفة، بيروت، 2004.
- أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ. ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1976.
- إيكو، أمبرتو. التأويل بين السيميائيات والتفكيكية. ترجمة: سعيد بنكراد. ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2016.
- ____. السيميائية وفلسفة اللغة. ترجمة: أحمد الصمعي. ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2005.
- الباقلاني، محمد بن الطيب. إعجاز القرآن. ط5، تحقيق: أحمد الصقر. دار المعارف، القاهرة، 1997.
- بريمي، عبد الله. «السيميائيات التأويلية إبدال نقدي لقراءة التراث وترهينه». ضمن كتاب أعمال الندوة الدولية الثانية، قراءة التراث الأدبي واللغوي في الدراسات الحديثة، بحوث محكمة. كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، 2014.
- بن قزّ، يوسف. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. تحقيق: محمد بركات وآخرون. ط1، دار الرسالة العالمية، دمشق، 2013.
- بنكراد، سعيد. السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها. ط3، دار الحوار، سوريا، 2012.
- التبريزي، يحيى بن علي. شرح القصائد العشر. ط2، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، 1352هـ.
- الثعالبي، عبد الملك. رسائل الثعالبي. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1430هـ.
- الحموي، ياقوت. معجم البلدان. ط2، دار صادر، بيروت، 1995.

- الحميري، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: حسين العمري. ط1، دار الفكر، بيروت، 1999.
- الخنساء. الديوان. شرح: حمدو طماس. ط2، دار المعرفة، بيروت، 2004.
- درويش، محي الدين. إعراب القرآن وبيانه. ط4، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، سوريا، 1415هـ.
- دو سوسير. علم اللغة العام. ترجمة: يوثيل يوسف عزيز. ط3، دار آفاق عربية، بغداد، 1985.
- الدينوري، ابن قتيبة. غريب القرآن. تحقيق: أحمد الصقر. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.
- الذبياني، النابغة. الديوان. صنعه: تحقيق: شكري فيصل. دار الفكر، دمشق، 1968.
- الرويلي، ميجان والبازي، سعد. دليل الناقد الأدبي. ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002.
- الزبيدي، محمد. تاج العروس. تحقيق: مجموعة من العلماء. دار الهداية، [د.ت].
- سيبويه. الكتاب. ط3، تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988.
- السيرافي، يوسف بن الحسن. شرح أبيات سيبويه. تحقيق: محمد علي الريح. دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، 1974.
- السيوطي. الجامع الكبير. ط2، تحقيق: مختار الهائج، وآخرون. الأزهر الشريف، مصر، 2005.
- شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. تحقيق: بشير يموت. ط1، المكتبة الأهلية، بيروت، 1934.
- الشوكاني، محمد بن علي. الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني. تحقيق: محمد صبحي. مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، [د.ت].
- الصحاري، سلمة. الإبانة في اللغة العربية. تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرون. ط1، وزارة التراث القومي، مسقط، 1991.
- الضبيعي، المتلمس. الديوان. ط1، تحقيق: حسن كامل. معهد المخطوطات العربية، مصر، 1970.
- الضبي، الفضل بن محمد. المفضليات. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط6، دار المعارف، القاهرة، 1431هـ.
- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم. معجم ديوان الأدب. تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للصحافة، مصر، 2003.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين. تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال، بيروت، [د.ت].
- الفيروز آبادي. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث. ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005.
- القرشي، محمد بن أبي الخطاب. جبهة أشعار العرب. تحقيق: محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 1430هـ.
- كامل، عصام. الاتجاه السيميولوجي ونقد الشعر. دار فرحة للنشر، الجزائر، [د.ت].
- مختار، أحمد. علم الدلالة. ط5، عالم الكتب، القاهرة، 1998.
- المرزوقي، أحمد بن محمد. شرح ديوان الحماسة. تحقيق: غريد الشيخ. ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- النيسابوري، علي بن أحمد. التفسير البسيط. تحقيق: جامعة الإمام محمد بن سعود. ط1، عمادة الدراسات العليا جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1430هـ.

ثانيًا الأجنبية

References:

- Aḥmad Mukhtār. *‘ilm al-dalālah* (in Arabic), 5th ed., ‘Ālam al-Kutub, Cairo, 1998.
- Al-Aḥmar, Fayṣal. *Mu‘jam al-sīmiyā’iyyāt* (in Arabic), 1st ed., al-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn, Algeria, 2010.

- Al-A‘shá, Maymūn. *al-Dīwān* (in Arabic), Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, [n.d.].
- Al-Azdī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. *Jamharat al-lughah* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Munīr Ba‘labakkī, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Beirut, 1987.
- Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tahdhīb al-lughah* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Muḥammad Mur‘ib, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 2001.
- Al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib. *I‘jāz al-Qur’ān* (in Arabic), 5th ed., Ed.: Aḥmad al-Ṣaqr, Dār al-Ma‘ārif, Cairo, 1997.
- Al-Dabbī, al-Mufaḍḍal ibn Muḥammad. *al-Mufaḍḍalīyāt* (in Arabic), 6th ed., Ed.: Aḥmad Muḥammad Shākīr, Dār al-Ma‘ārif, Cairo, 1431h.
- Alḍb‘y, almtlms. *al-Dīwān* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Ḥasan Kāmil, Ma‘had al-Makhtūṭāt al-‘Arabīyah, Egypt, 1970.
- Al-Dhubayānī, al-Nābighah. *al-Dīwān* (in Arabic), Ed.: Shukrī Fayṣal, Dār al-Fikr, Damascus, 1968.
- Al-Dīnawarī, Ibn Qutaybah. *Gharīb al-Qur’ān* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Aḥmad al-Ṣaqr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1987.
- Al-Fārābī, Ishāq ibn Ibrāhīm. *Mu‘jam Dīwān al-adab* (in Arabic), Ed.: Aḥmad Mukhtār ‘Umar, Mu’assasat Dār al-Sha‘b lil-Ṣiḥāfah, Egypt, 2003.
- Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. *al-‘Ayn* (in Arabic), Ed.: Mahdī al-Makhzūmī, wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Beirut, [n.d.].
- Al-Fayrūz Ābādī. *al-Qāmūs al-muḥīṭ* (in Arabic), 8th ed., Ed.: Maktab taḥqīq al-Turāth, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 2005.
- Al’flyly Ibrāhīm. *sharḥ shi‘r al-Mutanabbī* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Muṣṭafā ‘Alyān, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 1992.
- Al-Ḥamawī, Yāqūt. *Mu‘jam al-buldān* (in Arabic), 2nd ed., Dār Ṣādir, Beirut, 1995.
- Al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa‘īd. *Shams al-‘Ulūm wa-dawā’ kalām al-‘Arab min alklwm* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Ḥusayn al-‘Umarī, Dār al-Fikr, Beirut, 1999.
- Al-Idrīsī. Rashīd, *Sīmiyā’ al-ta’wīl al-Ḥarīrī bayna al-‘ibārah wa-al-ishārah* (in Arabic), 1st ed., Ru’yah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Cairo, 2010.
- Al-Khansā’. *al-Dīwān* (in Arabic), sharaḥahu: Ḥamdū ṭmās, 2nd ed., Dār al-Ma‘rifah, Beirut, 2004.
- Al-Marzūqī, Aḥmad ibn Muḥammad. *sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Gharīd al-Shaykh, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 2003.
- Al-Nīsābūrī, ‘Alī ibn Aḥmad. *al-tafsīr al-basīṭ* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd, ‘Imādat al-Dīrāsāt al-‘Ulyā Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd, KSA, 1430h.
- Al-Qurashī, Muḥammad ibn Abī al-khiṭāb. *Jamharat ash‘ār al-‘Arab* (in Arabic), Ed.: Muḥammad albjādy, Nahḍat Miṣr lil-Tibā‘ah wa-al-Nashr, Cairo, 1430h.
- Al-Ruwaylī, Mījān. ws‘d al-Bāzi‘ī. *Dalīl al-nāqid al-Adabī* (in Arabic), 3rd ed., al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Casa-blanca, 2002.
- Al-Ṣāḥib Ibn ‘Abbād. *al-muḥīṭ fī al-lughah* (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, [n.d.].

- Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Faṭḥ al-rabbānī min Fatāwā al-Imām al-Shawkānī* (in Arabic), Ed.: Muḥammad Ṣubḥī, Maktabat al-Jīl al-jadīd, [n.d.].
- Al-Sīrāfī, Yūsuf ibn al-Ḥasan. *sharḥ abyāt Sībawayh* (in Arabic), Ed.: Muḥammad ‘Alī al-rīḥ, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Cairo, 1974.
- Al-Ṣuḥārī, Salamah. *al-Ibānah fī al-lughah al-‘Arabīyah* (in Arabic), 1st ed., Ed.: ‘Abd al-Karīm Khalīfah wa-ākharūn, Wizārat al-Turāth al-Qawmī, Muscat, 1991.
- Al-Suyūṭī. *al-Jāmi‘ al-kabīr* (in Arabic), 2nd ed., Ed.: Mukhtār alḥā’j, wa-ākharūn, al-Azhar al-Sharīf, Egypt, 2005.
- Al-Tabrīzī, Yaḥyā ibn ‘Alī. *sharḥ al-qaṣā‘id al-‘ashr* (in Arabic), 2nd ed., Idārat al-Ṭibā‘ah al-Munīriyah, Beirut, 1352h.
- Al-Tha‘ālībī, ‘Abd al-Malik. *Rasā’il al-Tha‘ālībī* (in Arabic), 1st ed., Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, 1430h.
- Al-Zubaydī, Muḥammad. *Tāj al-‘arūs* (in Arabic), Ed.: majmū‘ah min al-‘ulamā’, Dār al-Hidāyah, [n.d].
- Bingarād, Sa‘īd. *al-sīmiyā’īyāt maḥāḥimuhā wa-taṭbīqātuhā*. 2012 (in Arabic), 3rd ed., Dār al-Ḥiwār, Syria, 2012.
- Buraymī, ‘Abd Allāh. "al-Sīmiyā’īyāt al-Ta’wīliyah Ibdāl naqdī li-qirā’at al-Turāth wtrhynh, ḍimna Kitāb a‘māl al-na-dwah al-Dawliyah al-thāniyah, qirā’ah al-Turāth al-Adabī wa-al-lughawī" (in Arabic), In: *al-Dirāsāt al-ḥadīthah, Buḥūth Maḥkamat*. Kulliyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, KSA, 2014.
- Darwīsh, Muḥyī al-Dīn. *i’rāb al-Qur’ān wa-bayāniḥ* (in Arabic), 4th ed., Dār al-Irshād lil-Shu‘ūn al-Jāmi‘īyah, Syria, 1415h.
- De sowsyr. *‘ilm al-lughah al-‘āmm* (in Arabic), 3rd ed., Trans: yw’yl Yūsuf ‘Azīz, Dār Āfāq ‘Arabīyah, Baghdad, 1985.
- Ibn al-Athīr. *al-kāmil fī al-tārīkh* (in Arabic), Ed.: ‘Umar Tadmurī, 1st ed., Dār al-Kitāb al-‘Arabī. Beirut, 1997.
- Ibn albtāl. *sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (in Arabic), 2nd ed., Ed.: Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rashīd, Riyadh, 2003.
- . *al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar* (in Arabic), 1st ed., Ed: Ṭāhir al-Zāwī. al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Beirut, 1979.
- Ibn al-Ward, Urwah. *al-Dīwān* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Asmā’ abwbkr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Beirut, 1998.
- Ibn Anas, Mālik. *Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 1985.
- Ibn Fāris, Aḥmad. *Mujmal al-lughah* (in Arabic), 2nd ed., Ed.: Zuhayr Sulṭān, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 1986.
- Ibn manzūr. *Lisān al-‘Arab* (in Arabic), 3rd ed., Dār Ṣādir, Beirut, 1414h.
- Ibn qazā, Yūsuf. *Mir’āt al-Zamān fī tawārīkh al-a’yān* (in Arabic), 1st ed., Ed.: Muḥammad Barakāt wa-ākharūn, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Damascus, 2013.
- Ibrāhīm Anīs. *Dalālat al-alfāz* (in Arabic), 3rd ed., Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, Cairo, 1976.
- Īkū, Umbirtū. *alsymyā’īyah wa-falsafat al-lughah* (in Arabic), 1st ed., Trans: Aḥmad alsham’y, al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tarjamah, Beirut, 2005.
- . *al-ta’wīl bayna al-sīmiyā’īyāt wāltfkykyh* (in Arabic), 3rd ed., tara: Sa‘īd Bingarād, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Casablanca, 2016.
- Imru’ al-Qays. *al-Dīwān* (in Arabic), 2nd ed., Ed.: ‘Abd al-Raḥmān almsṭāwy, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2004.
- Iṣām Kāmil. *al-Ittijāh al-sīmiyūlūjī wa-naqd al-shi‘r* (in Arabic), Dār Farḥah lil-Nashr, Algeria, [n.d].

Morris, Ch. W. *Foundations of a Theory of Signs in International Encyclopedia of Unified Science Chicago*. 2002. IL: University of Chicago Press, 1938.

Shā'irāt al-'Arab fī al-Jāhiliyah wa-al-Islām (in Arabic), 1st ed., Ed.: Bashīr Yamūt, Beirut: al-Maktabah al-Ahliyah, 1934.

Sībawayh. *al-Kitāb* (in Arabic), 3rd ed., Ed.: 'Abd al-Salām Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1988.