IJHER International Journal of Humanities and Educational Research
ISSN: 2757-5403
Volume 5, Issue 2, April 2023

Received: 05/01/2023 **Accepted:** 22/02/2023 **Published:** 01/04/2023

ASEMIOTIC STRUCTURAL READING OF THE CHARACTER OF YUNUS-PEACE BE UPON HIM- OF QURANIC, AND THE AESTHETICS OF THE SPACE IN THE QURANIC STORY

Mahmoud Jamal RAYYAN [1]

Researcher of Leaterature Arabic & Critic, Palestine

Abstract:

The semiotics of the literary character is one of the branches of linguistic semiotics, which paves the way to highlight the personality in a more profound and accurate way to reveal the hidden

The Holy Qur'an, as the most prominent and wonderful literary text, carries with it enormous linguistic marks, and the many characters mentioned directly by the Holy Qur'an are important linguistic signs. Here, her study comes in a semiotic direction that leads to revealing the meanings, concepts and connotations of this character.

We have also dealt in our research with the aesthetics of the place in the story of Yunus (peace be upon him), and we proved that the place has a semiotic and actual role in creating the narrative, as the imaginary narrative has a role in giving specificity to the real space that shelters the Qur'anic character, which is
In turn, she moves and squirts according to where she is sheltering on her journey. We have divided the two types of place, the reference and the miraculous, into safe and fearful places.

Key Words: Semiotics, Personality-Hero, Yunus (Peace Be Upon Him), The Holy Quran, Philip Hamon, A Place of Reference, A Miraculous Place, Pumpkin, Yuri Lotman.

http://dx.doi.org/10.47832/2757-5403.19.17

[1] mahmodryan@hotmail.com, https://orcid.org/0009-0000-4618-400X

قراءة بنيويّة سيميائيّة لشخصيّة يونس- عليه السّلام- القرآنيّة، وجماليّات المكان في القصّة القرآنيّة

محمود جمال ريّان

باحث وناقد أدبيّ ، فلسطين

الملخص:

إنّ سيميائيّة الشّخصيّة الأدبيّة، هي إحدى فروع السّيميائيّة اللّغويّة والّتي تمهّد الطّريق لتسليط الضّوء على الشّخصيّة بشكل أكثر عمقًا ودقّة لكشف المستور والزّوايا الكامنة فيها.

والقرآن الكريم كأبرز وأروع النّصوص الأدبيّة، يحمل في طيّاته علامات لغويّة هائلة، كما أنّ الشّخصيّات العديدة الّتي ذكرها القرآن الكريم مباشرةً تعتبر علامات مهمّة من العلامات اللّغويّة. ومن الجدير بالذّكر أنّ يونس عليه السّلام، من الشّخصيّات المهمّة الّتي وردت في القرآن الكريم، وهنا تأتي دراستها باتّجاه سيميائيّ تؤدّي إلى كشف ما تحمله هذه الشّخصيّة من المعاني والمفاهيم والدّلالات.

لقد قامت هذه المقالة بدراسة شخصيّة يونس (ع) من منظور سيميائيّ على أساس نظريّة "فيليب هامون" السّيميائيّ الفرنسيّ، حيث درست شخصيّة يونس (ع) من ناحية الدّال (الاسم، والدّور النّحويّ، والضّمائر، والبعد البلاغيّ)، ومن ناحية المدلول (الصّفات والأفعال).

وأثبتت أنّ هناك تناسقًا بين اسم يونس (ع) والأوصاف الّتي يحملها وبين أدواره في القصّة القرآنيّة، فكأنّ القرآن يهدف إلى عرض الشّخصيّة القرآنيّة عامّة، وشخصيّة يونس (ع) بصفتها أنموذجًا ورمزًا لكيفيّة الإيمان بالله تعالى في مختلف الظّروف.

وقد تناولنا أيضًا في بحثنا جماليّات المكان في قصّة يونس (ع)، وأثبتنا أنّ للمكان دوره السّيميائيّ والفعليّ في خلق السّرد، إذ للسّرد التّخييليّ دورٌ في إضفاء خصوصيّة للفضاء الحقيقيّ الّذي يأوي الشّخصيّة القرآنيّة، وهي

بدورها تتحرّك وتتبأّر وفقًا للمكان الّتي تأوي إليه في رحلتها. وقد قسّمنا نوعي المكان؛ المرجعيّ والعجائبيّ إلى أماكن آمنة وأخرى مخوفة، وتحقّقت دائريّة المكان بما يناسب تحوّلات الشّخصيّة في رحلتها عبر محطّاتها المختلفة؛ وبالتّالي فقد تساوت أماكن الأمن والخوف مع أفعال الشّخصيّة. فالمكان بكلّ جماليّاته تحوّل إلى دالّة على مزايا الشّخصيّة، ووُسمت أفعالها بصفات المكان الّذي حلّت فيه وتمازجت معه، في تحوّلاتها الدّعويّة وصولًا إلى الثّبات والاستقرار والنّجاة في النّهاية.

الكلمات المفتاحية: السّيميائيّة، الشّخصيّة-البطل، يونس (ع)، القرآن الكريم، فيليب هامون، مكان مرجعيّ، عجائبيّ، يقطين، يوري لوتمان.

المقدمة:

إنّ السّيمياء علمٌ يستمدّ أصوله ومبادئه من مجموعة كبيرة من الحقول المعرفيّة، كاللّسانيّات والفلسفة والمنطق والتّحليل النّفسيّ والأنثروبولوجيا، كما أنّ موضوعها غير مُحدّد في مجال بِعينه، إنّها تهتمّ بكلّ مجالات الفعل الإنسانيّ بدءًا بالانفعالات البسيطة وَمرورًا بالطّقوس الاجتماعيّة وانتهاءً بالأنساق الأيديولوجيّة الكبرى.

إنّ السّيميائيّاتِ لا تتفرّد بموضوع خاصّ بها، فهي تهتمّ بكلّ ما ينتمي إلى التّجربة الإنسانيّة والعاديّة شريطة أن تكون هذه الموضوعات سيرورةً دلاليّة[2]. فالسّيميائيّات- كما يرى إمبرتو إيكو- "ليست نظريّةً فحسب، وإنّما هي ممارسة دائمة"[3]. كما تُعرّفُ العلامة "بأنّها الشّيء الّذي يقوم لشخص ما مقام شيء آخر من حيثيّة ما"[4].

"اللّغة نظام من العلامات المُعبّرة كذلك فهي تماثل أنظمة الكتابة، وأبجديّة الصمّ والبُكم والطّقوس الرّمزيّة وآداب السّلوك والإشارات العسكريّة..."[5].

ومن هنا فإنّ علم السّيميائيّة من العلوم الحديثة الّتي تؤدّي إلى ارتفاع وعي الإنسان ولفت انتباهه إلى أمور غامضة جهلها. وهي تشمل كثيرًا من الأنظمة اللّغويّة وغيرها من الأنظمة في نطاق دراستها. وفي بداية القرن العشرين تحوّلت السّيميائيّة إلى علم شامل على يد فرديناند دي سوسير (Ferdinandde Saussure) اللّسانيّ السويسريّ، وتشارلز ساندرز بيرس (Charles.S.P) الفيلسوف الأمريكيّ، مع أنّه كانت له جذور في القرون السّالفة.

إنّ السّيميائيّة كما بشّر بها (سوسير) هي العلم الّذي يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعيّة. وللسّيميائيّة اللّغويّة أنواع عديدة منها الشّخصيّة الّتي تتمّ دراستها من النّاحية الأدبيّة في هذا البحث. ويُعتبر القرآن الكريم، كأبرز وأروع النّصوص الأدبيّة، نموذجًا فريدًا من نوعه في استخدام العلامات.

وقد ذُكرت شخصيّات شتّى في القرآن المجيد، وهي شخصيّات واقعيّة وفي قمّة الجمال الفنّيّ واللّطافة الأدبيّة

وإنّ دراسة هذه الشّخصيّات على أساس المنهج المُستخدم في هذا البحث، تؤدّي إلى كشف دلالات وَمعانٍ جديدة للمتلقّي. فعلى سبيل المثال لا الحصر، لقد دُرست شخصيّة يوسف- عليه السّلام- في هذا المضمار السّيميائيّ، وهي من زمرة الحكّام الصّالحين الّذين ذكرهم القرآن الكريم، ومن أهمّ الشّخصيّات الّتي ورد ذكرها في القرآن الكريم. وهنا سنتعرّض لشخصيّة يونس (ع) كشخصيّة ألقت بِظلالها الإيمانيّة والفكريّة والّتي ورد ذكرها في القرآن في عدّة مواضع في سور مختلفة، ولا سيّما أنّه قد خُصِّصت سورة باسم هذا الرّسول، وإن تكن القصّة غير متسلسلة الأحداث، إلّا أنّه بمجموعها المؤتلف في عدّة سور قرآنيّة تُلقي بظلال المعنى والمفهوم القرآنيّ على حياة ومسيرة يونس (ع).

إنّ الحصول على المعاني الجديدة والكشف عن الزّوايا الكامنة لشخصيّة يونس (ع)، إضافةً إلى إظهار المعاني الظّاهريّة لشخصيّة يونس (ع)، وكذلك الوقوف على تشكيل المكان القرآنيّ بجماليّاته في قصّة يونس (ع) هي من أهداف هذه الدّراسة سيميائيًّا وعمليًّا.

منهجُ البحثِ:

إنّ المنهج الّذي اتّبعه هذا البحث هو توصيف تحليليّ، حيث تتمّ دراسة شخصيّة يونس (ع) على أساس نظريّة فيليب هامون (Philippe Hamon) البنيويّ السّيميائيّ الفرنسيّ؛ إذ إنّها نظريّة جامعة ودقيقة بحيث تمكّننا من استيعاب مكانة الشّخصيّة ومدى أهمّيّتها في النّصّ. جدير بالذّكر أنّه لا يمكن دراسة شخصيّة يونس (ع) على أساس نظريّة هامون إلّا بإجراء تغييرات؛ لأنّها خاصّة بالقصص الإنسانيّة دون غيرها من النّصوص. فنصوص

---

[2] . سعيد بنكراد، **السّيميائيّات مفاهيمها وتطبيقاتها**، ط3. سوريّا: دار الحوار اللّاذقيّة، 2012، ص 28.

[3] . إمبرتو إيكو. **العلامة تحليل المفهوم وتاريخه**، ترجمة سعيد بنكراد، مراجعة: سعيد الغانمي، ط1. د.م: كلمة والمركز الثّقافيّ العربيّ، 2007، ص 25.

[4] . عادل فاخوري. تيّارات في السّيمياء، ط1، بيروت: دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، 1990، ص 14.

[5] . هيام عبد الكريم عبد المجيد علي. **دور السّيميائيّات اللّغويّة في تأويل النّصوص الشّعريّة**؛ شعر البرذوني نموذجًا- رسالة استكمال متطلّبات درجة الماجستير تحت إشراف: د. سمير ستيتيّة. الجامعة الأردنيّة: كليّة الدّراسات العليا، أيّار 2001، ص 30.

على غرار القرآن الكريم ليست كغيرها من النّصوص البشريّة، لأنّها تستخدم القصص كأداة لإلقاء المضامين والمفاهيم المُعينة.

القصص القرآنيّة نقل تاريخيّ وبطبيعة الحال الشّخصيّات الواردة فيها واقعيّة وتاريخيّة أيضًا، فلا يمكننا أن ندرس أسماء الشّخصيّات القرآنيّة ومدى تطابقها مع أدوارها في القصّة كالقصص الإنسانيّة. ففي القصص البشريّة من الممكن أن يختار الكاتب أسماء الشّخصيّات وأن يخلق تناسقًا بينها وبين الأدوار القصصيّة للشّخصيّات حسب بيئة القصّة، بينما لا يمكن تطبيق هذه العمليّة في القصص القرآنيّة، لأنّها قصص تاريخيّة وواقعيّة وليست تخييليّة، فهي دلالة على نوع ثالث من العلاقات القائمة بين اسم الشّخصيّة ودورها في القصّة، إن تطابق اسم الشّخصيّة القرآنيّة مع دورها في القصّة.

جديرٌ بالذّكر أنّ الصفات المُستخرجة للشّخصيّة المدروسة ذُكرت بشكل مباشر تارة، وبشكل غير مباشر تارةً أُخرى (استنباطًا من الأفعال والأقوال). وقد أضفنا صفة القُدرة إلى باقي الصّفات، إذ إنّ يونس (ع) كانت شخصيّة مُعتبرة ذات قدرة على التّغيير وإصلاح المجتمع. ولم يدرس هذا البحث تصنيف الشّخصيّات ومستويات الوصف وما شابهها، ممّا ذكره فيليب هامون في نظريّته؛ إذ إنّ البحث تناول شخصيّة يونس (ع) دون غيرها من الشّخصيّات الأخرى، وَدَرس الشّخصيّة من ناحية الدّال والمدلول، كما اِهتممنا بالأبعاد الأسلوبيّة كاستخراج الصّفات والأفعال والضّمائر.

ويجب أن نذكر أنّنا جَهدنا كلّ الجهد أن ندرس شخصيّة يونس (ع) من زاوية جديدة ومختلفة. وهذا لا يعني أنّ كلّ ما ورد في هذا البحث من الآراء صحيح ولم يشوبه شائبة؛ إذ إنّ دراسة النّصوص المقدّسة وخاصّة القرآن الكريم تحظى بمواصفات خاصّة، وتتطلّب دراستها دقّة عالية.

هذا ويشمل بحثنا التطرّق إلى جماليّات المكان القرآنيّ في قصّة يونس (ع) على اعتبار أنّ المكان له مُرتكزه اللّازم. وهناك حاجة للسّرد إلى المكان؛ فالمكان نتاج للسّرد. وسندرس المكان من حيث وجوده السّيميائيّ وعلى اعتباره عاملًا حقيقيًّا كالشّخصيّة تمامًا بتعبير "غريماس". وسنشير إلى المكان القرآنيّ باعتبار طبيعته ومرجعيّته؛ فالشّخصيّة

والمكان عاملان مُهمّان في تشكيل المشهد الأدبيّ السّرديّ في القصّة، باستقطابها الحدث أو الأحداث وصولًا إلى إبراز المعنى والدّلالة في القصّة عامّةً.

نبذة عن السّيمياء والسّيميائيّة الأدبيّة:

السّيمياء (Signe) تعني العلامة. يشرح فرديناند دي سوسير العلامة عبر الدّال (Signifier) والمدلول (Signified)، ويعتقد أنّ دمج الفكرة والصّورة الصّوتيّة تؤدّي إلى تشكيل مجموعة تسمّى الإشارة. والفكرة هي المدلول والصّورة الصّوتيّة دالّ[6]. وبعبارة أخرى يمكن أن نسمّيَ مزيج اللّفظ (الدّالّ) ومعناه (المدلول) العلامة. هذا والسّيمياء والسّيميائيّة تشمل مجالاتٍ شتّى لا تقتصر على اللّغة.

والسّيميائيّة علم دراسة العلامات المتعدّدة، يدرس الأنظمة السّيميائيّة كاللّغة والرّموز وغيرها من الأنظمة. ويقدّم أمبرتو إيكو (Umberto Eco) السّيميائيّ الإيطاليّ الشّهير تعريفًا قصيرًا في غاية السّهولة للسّيميائيّة، يُشير إلى مدى وَسعة هذا العلم قائلًا: "تستوعب السّيميائيّة كلّ ما يُدعى العلامةُ"[7]. يمكن استخدام السّيميائيّة في النّصّ كأداة لتحديد النّصوص الأدبيّة؛ إذن من "الواضح أنّ هدف هذه الدّراسات السّيميائيّة تحديد الخصائص البنيويّة والشّكليّة الّتي تميّز النّصّ الأدبيّ عن غيره من النّصوص"[8]. فالسّيميائيّة سراج منير يمهّد الطّريق لاستيعاب أفضل لما يدور في العالم الّذي يكتنفنا، فهي علم يستوعب جميع العلامات. إنّنا "نتعلّم من السّيميائيّة أنّنا نعيش في عالم من الإشارات، وأنّه لا يمكننا

---

[6] . فردينان دي سوسير. **علم اللّغة العامّ**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، (د.ط)، بغداد: دار آفاق عربيّة، 1985، ص 86.

[7] . علي باقر طاهري نيا وآخرون. **سيميائيّة شخصيّة يوسف (ع) القرآنيّة: قراءة بنيويّة سيموطيقيّة**، مجلّة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، العدد الرّابع والعشرون، خريف وشتاء 1395هـ/ 2017م.

[8] . جهاد يوسف العرجا، **مقالة سيميائيّة الشّخصيّات في القاهرة الجديدة لنجيب محفوظ**؛ ، ص 21، (2002/10/15) site. lugaza.edu. ps\jarja\ researches

فهم أيّ شيء إلّا بواسطة الإشارات والشّيفرات الّتي تُنظّمها"[9]. أمّا هدف السّيميائيّة بشكل موجز فعبارة عن "استكشاف البُنيات الدّلاليّة الّتي تتضمّنها الخطابات والأنشطة البشريّة بنية ودلالة...ووضع قواعد مجرّدة كونيّة للخطابات الأدبيّة سطحًا وَعمقًا"[10].

الهدف من السّيميائيّة الأدبيّة كشف العلاقة بين الكاتب والنّصّ والمتلقّي؛ فهي عبارة عن إيجاد العلاقة بين التّصوير (الدّال) والتّصوّر (المدلول)، وَبها تكشف العلاقة بين ما قدّمه الكاتب وما فهمه المتلقّي أو أوّلَهُ. بتعبير آخر، تحاول السّيميائيّة الأدبيّة أن تحصل على المضامين والمفاهيم الّتي تكمن وراء هذه العلاقات عن طريق دراسة العلاقات المذكورة. وفيما يتعلّق بوجوه اختلاف العلامة اللّغويّة والأدبيّة، فيمكننا القول إنّ المعنى القاموسيّ للّفظ هو المقصود في العلامة اللّغويّة، بينما يكون الهدف من العلامة الأدبيّة ما وراء اللّفظ من المعنى.

تركّز الدّراسات السّيميائيّة على أنّ كلّ شخصيّة هي صورة للشّخص ذات أبعاد مختلفة، وتحتوي على كلّ عناصر بناء الشّخصيّة في وصفها الخارجيّ والنّفسيّ، وفي اختيار الاسم واللّباس والوظيفة والانتماء الاجتماعيّ والثّقافيّ والأيديولوجيّ، وهي لا تجهل العلاقات بين الشّخصيّات[11]، وعليه يمكن القول إنّ دراسة الشّخصيّة سيميائيًّا يؤدّي إلى التعرّف على الأبعاد المختلفة للشّخصيّة بشكل كامل.

هذا وإنّ الشّخصيّة كعلامة تنقسم إلى الدّال والمدلول، لكنّها تختلف عن العلامة اللّغويّة؛ إذ إنّ الشّخصيّة تتحوّل إلى علامة في النّصّ، لكنّ العلامة اللّغويّة موجودة من الماضي إلّا أن تخرج عمّا وُضعت له، كأن يتمّ استعمالها بلاغيًّا. أشخاص ودارسون كبروب (Propp)، وَسوريو، وغريماس (Greimas) وهامون يعتبرون الشّخصيّة علامة فارغة تتشكّل عن طريق الاسم والصّفات والتّلفّظ فَتصير ذات معنًى[12].

تهتمّ السّيمياء ببنية الإشارات وعلائقها في النّصّ الأدبيّ، وترصد توزّع تلك العلامات ووظائفها الدّاخليّة والخارجيّة، مهما اختلف شكلها وتباين نوعها "إذا كان التّحليل السّيميائيّ ينطلق من آخر مرحلة وصل إليها التّحليل اللّسانيّ على المستوى الأفقيّ، ليدخل في مرحلة تفسير المعطيات وتأويل العلاقات التّرابطيّة بين الدّلالات، فإنّ عمله تجسّد بصورة خاصّة في محاولة تجاوز البنية اللّغويّة الدّاخليّة إلى الأنظمة الخاصّة بما فيها المرجعيّات الثّقافيّة والدّينيّة والسّياسيّة الّتي ينتمي إليها الخطاب والملابسات التّأويليّة المختلفة، وهو محاولة تناول البنية الرّأسيّة

واستثمار كلّ الأنظمة الدّالّة"[13]. حاول "غريماس" كشف كيفيّة بناء المعنى وحسب. إنّ كيفيّة بناء المعنى تختلف بالضّرورة عن كيفيّة بناء النّصّ، إنّ بناء المعنى هو قبل كلّ شيء قضيّة ذريعة تداوليّة بالمعرفة الخلفيّة وبالموضعيّات الشّارطة لفعل الإدراك..."[14]

يرى أمبرتو إيكو: "أنّ ما يحدث عند قراءة نصّ لا يختلف عن عمليّة التّجسيد، فيمرّ القارئ عبر سلسلة من الحركات حتّى يفكّ شيفرة العلامات"[15]. " إنّ كلّ علامة في النّصّ الأدبيّ تفسح الطّريق لعلامة مرتبطة بها وهلمّ جرًّا إلى ما لا نهاية، ومن المحتمل أنّه عندما نستخدم علم العلامات بفطنة كافية يمكن أن يصير هذا العلم أداة تنبّؤ"[16].

تطرح السّيميائيّات في معالجتها للنّصّ الأدبيّ هدفًا واحدًا ووحيدًا، وهو اكتشاف المعنى. فالسّيميائيّة "تركّز على العلاقات بين العلامات وعلى المعنى النّاتج عنها، بينما تشدّد السّيميولوجيا على المماثلة والتّصنيف ونمذجة العلامات، موليةً عناية أكثر لأشكال الاتّصال وللقنوات الّتي يعتمدها، فالمنظوران يتكاملان..."[17]

---

[9] . دانيال تشاندلر، **أسس السّيميائيّة**، ترجمة طلال وهبة، ط1، بيروت: المنظّمة العربيّة للتّرجمة، 2008، ص 43.
[10] . جميل حمداوي، **الاتّجاهات السّيميوطيقيّة**، ط1، د.م.: مكتبة المثقّف (almothaqaf.com)، 2015، ص 7.
[11] . جهاد يوسف العرجا، م.س.، ص 21.
[12] . وردة معلّم، **مقالة الشّخصيّة في السّيميائيّات السّرديّة**، الملتقى الوطنيّ الرّابع "السّيمياء والنّصّ الأدبيّ"، ص 311، 312، نوفمبر 2006.
[13] . عبد القادر شرشار، **مدخل إلى السّيميائيّات السّرديّة (نماذج وتطبيقات)**، الجزائر: منشورات الدّار الجزائريّة، ط1، 2015، ص 85.
[14] . عبد اللّطيف محفوظ، **آليّات إنتاج الرّوائيّ النّصّ نحو تصوّر سيميائيّ**. د.م: النايا للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط1، 2014، ص 190.
[15] . جمال ولد الخليل، **"مقالة التّحليل السّيميائيّ للنّصّ الأدبيّ (نموذج تطبيقيّ)"، مجلّة دراسات**، موريتانيا: جامعة نواكشوط، جوان 2016، ص 40.
[16] . م.س.، ص 40.
[17] . نصر الدّين بن غنيسة، **الموضوع السّيميائيّ ولعبة المعنى**، مجلّة سمات، م 2، ع (2)، مايو 2014، ص 147.

السّيميائيّة الأدبيّة للشّخصيّات على أساس نظريّة هامون

إنّ الأسماء والألقاب الّتي يختارها الكاتب لشخصيّات القصص المتنوّعة ليست مجرّد أداة لتسميتها. وبما أنّ الكتّاب يخلقون (يُبدعون) الواقع عن وعي وبشكل مقصود تارةً، وبشكل مثاليّ وأخرى بشكل مشوّه تارةً أخرى، فإنّه تُوظّف كثير من الأسماء والمفاهيم الضّمنيّة والاستعاريّة والكنائيّة عن قصد وبتخطيط مُسبق، وتدلّ على حقائق أرقى من المستوى الظّاهريّ والنّسج الطّبيعيّ للأسماء الواقعيّة، فيُذكر اسم الشّخصيّة كأداة للكشف عن زوايا أكثر للشّخصيّة.

فيليب هامون سيميائيّ فرنسيّ، قدّم آراءه ووجهات نظره فيما يتعلّق بالسّيميائيّة الشّخصيّة في مقالة عنوانها؛

سيميائيّة الشّخصيّات الرّوائيّة سنة 1972[18]. فقد درس هامون الشّخصيّة سيميائيًّا عبر ثلاثة عناوين: مدلول الشّخصيّة، دالّ الشّخصيّة، مستويات الوصف.

مدلول الشّخصيّة كلام يجري على لسان الشّخصيّة، أو هو كلام يتحدّث به الآخرون نيابةً عنها أو بعبارة أخرى ينسبونه لها. وأوضح هامون مدلول الشّخصيّة عبر تحديد صفاتها ووظائفها في ثلاثة أنواع: صفات ووظائف الشّخصيّات (الجنس، الأصل الجغرافيّ، الأيديولوجيا، الثّروة. والوظائف السّتّ وهي: الحصول على المساعدة، توكيل، قبول التّعاقد، الحصول على معلومات، الحصول على متاع ومواجهة ناجحة)، علاقة الشّخصيّات بعضها ببعض وتصنيف الشّخصيّات[19]. يقدّم هامون تصنيفًا طبقًا للمعايير الكمّيّة والكيفيّة دارسًا التردّد، ومدى حضور الشّخصيّات حتّى يصل إلى التّراكم والتّواتر والتّكرار للشّخصيّات. فيتمّ تصنيف الشّخصيّات حسب: الصّفة الواحدة والصّفة المكرّرة والاحتمال الواحد والاحتمال المُكرّر والفعل الواحد والفعل المكرّر[20].

إذن تتمّ دراسة الشّخصيّات في مدلول الشّخصيّة عن طريق الوظائف والصّفات الّتي تحملها الشّخصيّات. ويحظى اسم الشّخصيّة بأهمّيّة بالغة في دالّ الشّخصيّة؛ فهو الّذي يحدّد هويّتها وصفاتها، كما وضّح فيصل الأحمر ذلك نقلًا عن كتاب القراءة وتوليد الدّلالة. ثمّ يأتي بشخصيّات روايات نجيب محفوظ كمثال لاختلاف عن بعضها، من حيث الأحياء والمناطق والطّبقات الاجتماعيّة وما شابه[21].

ويرى فيليب هامون أنّ دال الشّخصيّة الرّئيس هو اسم العَلَم؛ لأنّ اسم العلم يكشف لنا سمات الشّخصيّة ومقوّماتها الدّلاليّة والسّيميولوجيّة"[22]. هذا ويدرس فيليب هامون دالّ الشّخصيّة عن طريق الضّمير والتّركيز على البعد البلاغيّ للشّخصيّة، إضافة إلى اسمها العَلم. وتشكّل الضّمائر سمة ضعيفة في تشكيل الشّخصيّة الروائيّة مقارنة باسم العَلم؛ لأنّ اسم العَلم يُميّز الشّخصيّات بعضها من بعض في العمل الرّوائيّ. وفي البعد البلاغيّ تخضع

أسماء العَلم (الاسم، اللّقب، الكنية) للتّضمين والرّمز والانزياح، فتحمل البُعد المجازيّ والاستعاريّ والإيحائيّ الّذي تشكّل على أساس المجاز والاستعارة والكناية والرّمز والتّشبيه وغيرها[23].

في مستويات الوصف تتمّ دراسة الشّخصيّة في مستويين: بُنية المُمثّلين وبُنية العوامل. في البنية الأولى تدرس المستوى السّطحيّ عن طريق الصّفات البارزة والخاصّة الّتي تُسفر عن استخراج وكشف المحاور الدّلاليّة. وفي البنية الثّانية يتمّ تحليل النّموذج العامليّ، فَيُصنّفُ الممثّلون [الشّخصيّات]على أساس دورهم العامليّ في النّصّ[24].

شخصيّة يونس (ع) في القرآن الكريم

ذُكِر اسم يونس (ع) أربع مرّات باسمه في أربع سُورٍ من القرآن الكريم؛ وهي النّساء والأنعام ويونس والصّافات. وقد جاءت قصّة يونس (ع) في القرآن الكريم بشكل مُتغيّر في عدّة سور، لكنّ القصّة جاءت متسلسلة بأحداثها وفق ما جرى مع يونس (ع) في سورة الصّافّات في الآيات من 139 وحتّى 148.

---

[18] . فيليب هامون، **سميولوجيّة الشّخصيّات الرّوائيّة**، ترجمة سعيد بنكَراد، (د.ط)، المغرب: دار الكلام، 1990.
[19] . وردة معلّم، م.س.، ص 321، 322.
[20] . جميل حمداوي، م.س.، ص 62.
[21] . فيصل الأحمر، **معجم السّيميائيّات**، ط1، بيروت-الجزائر: الدّار العربيّة للعلوم، 2010، ص 219.
[22] . جميل حمداوي، سيمياء اسم العَلم الشّخصيّ في الرّواية العربيّة (2-2)، صحيفة المثقّف، almothaqaf.com\ index.php\aqlam \40322.html، 2009، العدد 1581، 2010.
[23] . جميل حمداوي، **الاتّجاهات السّيميوطيقيّة**، م.س.، ص 55، 59.
[24] . فيليب هامون، **سيميولوجيّة الشّخصيّات**، م.س.، ص 10، 11.

ندرسُ شخصيّة يونس (ع) السّيميائيّة من ناحية المدلول والدّال. يقف مدلول شخصيّة يونس (ع) على صفات وأفعال الشّخصيّة وأقوالها إن وُجدتْ، بينما تتمّ دراسة دالّ الشّخصيّة من ناحية الاسم والمكانة النحويّة والضّمائر والبعد البلاغيّ.

صفاتُهُ: تنقسمُ الصّفاتُ إلى الصّفة الواحدة، والصّفات المُكرّرة، والمنطقة الجغرافيّة، والأيديولوجيا والقوّة.

والملاحظ أنّ الآيات بمُجملها العامّ اتّجهت نحو طابع التّصوير للحدث الّذي اقترن بيونس (ع)، مع أنّ هناك أيضًا آيات رصدت الفعل والحدث بشكل لافت، كما في "وذا النّون إذ ذهب مغاضبًا" (الأنبياء: 87)؛ "ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم" (القلم: 48).

الصّفة الواحدة: الصّفات الّتي جاءت لمرّة واحدة في القرآن الكريم وهي الأساس؛ ذو النّون "الآية 87 في سورة

الأنبياء"، صاحب الحوت "الآية 48 في سورة القلم"، وما سوى ذلك من الصّفات إنّما هي صفات مصاحبة مُكرّرة، تعطي ظلًّا لحيثيّات المكان والحالة الإنسانيّة والنّفسيّة لشخصيّة يونس (ع)؛ والّتي جاءت بمجملها في الآيات القرآنيّة وهي: منبوذ بالعراء، مُغاضب، مكظوم، مُرسل، آبق (أبقَ إلى الفُلك)، مُدحض، مُليم، مُسبِّح، سقيم ، المُنجّى من الغمّ...

المنطقة الجغرافيّة: ذُكر في كتاب أطلس القرآن[25] أنّ يونس (ع) أراد الهرب إلى ترشيش (موقع تونس حاليًّا)، فنزل إلى يافا، وبعد إلقائه في البحر والتقامه من قِبل الحوت ثمّ استغفاره وَلفظه، سار إلى نَينوى (قُبالة الموصل). وجاء في القرآن الكريم: "وأرسلناه إلى مئةِ ألفٍ أو يزيدونَ، فآمنوا فمتّعناهم إلى حين" (الصّافات: 147، 148).

الأيديولوجيا: يونس عليه السّلام من الأنبياء، وبذل كلّ جهده في دعوة النّاس إلى عبادة الله سبحانه وتعالى في القرية، وقد أصابه اليأس من إيمان قومه؛ فغضبَ فَلاذَ إلى البحر وركب السّفينة، وهناك ابتلعهُ الحوتُ إلى أن تمّتْ نعمةُ الله عليه، بأن قذفه الحوت بعد أن تاب الله عليه بفضل دعائه؛ "فنادى في الظّلمات أن لا إله إلّا أنتَ سبحانك إنّي كنتُ من الظّالمينَ" [الأنبياء: 87].

بعد رحلة العذاب في سبيل الدّعوة إلى الله، يعود إلى قريته فيجدها قد آمنت، وبذلك يكشف الله عنهم العذاب الّذي كان مُتوقّعًا فيما لو أصرّوا على الذّنوب، وقد سُطّرَ ذلك في سورة يونس الآية 98.

القوّةُ: لم يكن النّبيّ يونس (ع) قويًّا في بنيته الجسديّة، فلم يأتِ ذكر على ذلك في القرآن، وإنّما باعتقادي كان قويّ الشّخصيّة، عنده تصميم على الأمر حتّى لو عَلم أنّ النّتيجة غير مأمونة العاقبة، لكنّه كان يثق بالله رغم ما تعرّض إليه خلال سيرته في حقل الدّعوة. فهو قويّ الإيمان والعزيمة؛ جاء في القرآن الكريم: "وذا النّونِ إذ ذهب مُغاضبًا فظنّ أن لن نقدرَ عليه فنادى في الظّلماتِ أن لا إلهَ إلّا أنتَ سُبحانكَ إنّي كنتُ منَ الظّالمين" (الأنبياء: 87) فقد كان قويّ الإيمانِ بالله ولم يُثنِهِ ذلك عن الهروب من قومهِ إلى البحر فرارًا وهو غاضبٌ منهم "لولا أن تداركهُ

نعمةٌ من ربّهِ لَنُبذَ بالعراءِ وهوَ مذموم" (القلم: 49).

أفعالُ يونسَ (ع): الأفعال الّتي جاءت في قصّة النّبيّ يونس (ع) تنتمي إلى أفعال ماضية بِرمّتِها، في لسان حالها تكشف عن ماهيّة طريق النّبيّ يونس (ع) في رحلته الدّعويّة بصورة تُبيّن التّمازج بين الشّكل والمضمون، النّكوص والاتّباع، والقول والفعل على اعتبار أنّ المقام يفرض التّحرّكَ وفق ما يُمليهِ المقال المناسب من النّبيّ يونس (ع). وقد وردت الأفعال في سور مختلفة في القرآن الكريم؛ ذهبَ مُغاضبًا/ نادى/ فاصبرْ/ تداركَهُ/ فاجتباهُ/ فَجعلهُ/ مَتّعناهمْ/ آمنتْ/ فضّلنا/ أبَقَ/ فَساهمَ/ التَقمَهُ/ فَنبذناهُ/ وأنبتنا/ وأرسلناهُ/ فآمنوا/ فَمتّعناهُم/ فاستَجبنا له/ وَنجّيناهُ/ نُنْجي/ أوحينا... ونستنتج أنّ كلّ الأفعال تُهيمن عليها القوّةُ والإصرارُ والإيمانُ القويّ بالله تعالى بشكل لا يبتعد عن الجادّة، وبالتّالي يؤكّد دوره في القصّة كنبيّ مُرسل إلى قومه.

[25] . شوقي أبو خليل، **أطلس القرآن**، بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر- دار الفكر، 2003، ص 102.

- والآن سننتقل إلى دراسة دالّ الشّخصيّة، من ناحية الاسم والضّمائر والبُعد البلاغيّ.

بخصوص الاسم "يونُس"، فإنّ غالبيّة الآراء تقول إنّ اللّفظ ليس عربيًّا وإنّما أعجميّ. فإنّ الجواليقي (ت.540هـ) والزّمخشريّ (ت. 538هـ) والخفاجي (ت. 1069هـ) وغيرهم يعتقدون أنّ اللّفظة أعجميّة، وهذا الاسم مُعرّب كغيره من الأسماء الأخرى الّتي وردت في القرآن الكريم.

فقد جاء في كتاب الجواليقي: "يعقوب، ويوسف، ويونس، ويوشع، واليَسَع كلّها أعجميّة"[26]. وكذلك الخفاجيّ يقول: "يعقوب ويوسف ويونس واليَسَع كلّها مُعرّبة"[27] وعلى كلّ حال، فإنّه من المحتمل برأينا أنّ كلمة يونس دخلت العربيّة من المصادر اليهوديّة أو المصادر المسيحيّة.

وجاء أيضًا في كتاب الأعلام الممنوعة من الصّرف في القرآن الكريم[28] أنّ يونس هو عَلَمٌ لنبيّ الله يونس بن متّى عليه

السّلام، وهو عَلم أعجميّ ثبتت عُجمتُهُ بِنقل الأئمّة الثّقات، وممنوع من الصّرف لكونهِ علمًا أعجميًّا زائدًا على ثلاثة أحرف، وقد ذكر أحد العلماء المعاصرين أنّه عِبريّ الأصل، لكنّه دخل إلى العربيّة عن طريق اليونانيّة، وأنّ أصله في العبريّة: يونا بمعنى الحَمام، وفي اليونانيّة يونس بفتح النّون؛ وقد ضُمّت النّون عند تعريبه إتباعًا لضمّة الياء، وهي لغة حجازيّة.

وفي القراءات القرآنيّة، تلاعب به العربُ في نُطقهم، فنطقوه بتثليث النّون، وقد ذهب بعض العلماء إلى جعل يُونس مُشتقًّا من الإيناس بمعنى الإبصار؛ لأنّه أبصر رُشدهُ في العبادة، أو من الأُنس ضدّ الوحشة لأُنسِه بطاعة الله، وعلى ذلك أجاز مكيّ وأبو البركات أن يكون في قراءة كسر النّون وفتحها ممنوعًا من الصّرف للعلميّة ووزن الفعل المبنيّ للفاعل في الكسر، وقراءة الجمهور تشهد بِعُجمته؛ لأنّه ليس في العربيّة مضارع على وزن "يُفْعُلُ"[29].

نفهمُ ممّا تقدّم أنّ لفظ يونس أعجميّ وممنوع من الصّرف، ويعني أبصرَ رُشدهُ في العبادة أو الأُنسُ بطاعة الله.

- أمّا بخصوص الضّمائر؛ فهناك ضمائر قامت مقامَ اسم يونُسَ كما في:

هو: الفاعل المستتر (5 مرّات) / نائب الفاعل (1)

ه: المفعول به (7 مرّات) / اسم إنّ (1)

نا الفاعليّة: 8 مرّات.

لقد تمّ ذكرُ 22 ضميرًا مُتعلّقًا بِيونس (ع). وقد جاء ضمير (نا) فاعلًا ظاهرًا متعلّقًا بيونس (ع)، فصار أكثر الضّمائر تكرارًا. وَيعدّ دور الفاعل بشكل عامّ أكثرَ الأدوار ذكرًا في معظم الآيات القرآنيّة، وهذا يشير إلى أنّ شخصيّة يونس (ع) دور ملحوظ في بناء الأحداث القصصيّة، وهي من أهمّ شخصيّات القصّة تأثيرًا.

- يُشيرُ البُعد البلاغيّ لاسم يونس (ع) إلى أهميّة الأُنس والإيناس للخروج من الهمّ والغمّ والاغتمام والكرب

العظيم الّذي حلّ بالنّبيّ يونس (ع). وأبعاد شخصيّته المتعدّدة في القرآن الكريم تدلّ على تقواهُ وإيمانه بالله تعالى، رغم التسرّع وفتور الإيمان في مرحلة ما، وَلنذكُرْ أنّ يونس (ع) من بين الّذين فضّلهم الله على العالمين على أهل زمانهم، مصداقًا لقوله تعالى: "وَإسماعيلَ واليَسَعَ ويونسَ ولوطًا وَكلًّا فضّلنا على العالمين" (الأنعام: 86).

وبذلك فإنّ يونس (ع) في هذه القصّة رمز للصّمود والمقاومة لكافّة أشكال الوساوس النّفسيّة والشّيطانيّة، حيث يعتبر هذا شيئًا مُهمًّا من أجل تصحيح ما هو موجود في أذهان النّاس حول نبيّ الله يونس (ع). والقرآن الكريم أتانا بهذه القصّة وقصّة النّبيّ يونس (ع) كغيره من الأنبياء، بصفتها أنموذجًا ورمزًا لكيفيّة الإيمان بالله تعالى وتطبيق سنّته وناموسه في مختلف الظّروف.

---

[26] . أبو منصور الجواليقي، **المُعرّب من الكلام الأعجميّ على حروف المعجم**؛ وضع حواشيه وعلّق عليه خليل عمران المنصور، ط1، بيروت-لبنان: دار الكتب العلميّة، 1998، ص 168.

[27] . شهاب الدّين أحمد الخفاجيّ، مراجعة محمّد عبد المنعم خفاجي، **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل**، ط1، مصر: المطبعة المنيريّة بالأزهر، 1952، ص 279.

[28] . عبد العظيم فتحي خليل الشّاعر، **الأعلام الممنوعة من الصّرف في القرآن الكريم**، ط1، القاهرة: مكتبة الآداب، 2004، ص 86، 87.

[29] . م.س.، ص 88 بتصرّف.

- جماليّاتُ المكانِ القرآنيّ في قصّة يونسَ عليهِ السّلامُ

تتجلّى حاجة السّرد إلى المكان، "إذ إنّ المكان نتاج للسّرد، كما يُسهم بدوره في خلقِ السّرد..."[30]. ولهذا يعمد السّرد التخيّلي رسم فضاءاته بوضوح ليبثّ الإيهام بالواقعيّة والإيحاء بتحقيق التّخييل، لكنّ السّرد القرآنيّ جاء مُغايرًا لهذا النّهج مُشكّلًا خصوصيّةً لتلك الفضاءات الحقيقيّة، الّتي لا تحتاج ما يحتاج إليه التّخيّليّ من محاولات إثبات الصّدق والصّحّة، فالمُبئّر في الفضاء القرآنيّ هو رسم إحداثيّاته الّتي تتعالق ودلالة الموضوعة المرتبطة بغرض القصّة المعروضة، بل بغرض الصّورة الكلّيّ أحيانًا، ومن ثمّ فإنّ العَلَم المكانيّ لا يوجد في السّرد القرآنيّ خاصّة والنّصّ القرآنيّ إجمالًا إلّا مرتبطًا بغرض القصّة، كَ "ادخلوا مصرَ" (يوسف: الآية 99)، "إنّ أوّل بيتٍ وُضِعَ للنّاسِ للّذي بِبكّةَ مُباركًا" (آل عمران: الآية 96). وفي قصّة يونس (ع) أُبهِمَ التّحديدُ العَلَميّ للأماكن، لِيُبحث عنه في المرجع التّاريخيّ، ذلك أنّه ليس في الغرض على مستوى السّياق الخاصّ/ قصّة يونس، أو السّياق العامّ/ في السّور المختلفة الّتي تواترت فيها القصّة ما يوجب تحديد اسم المكان، "وأرسلناهُ إلى مائةِ ألفٍ أو يزيدونَ" (الصّافات: الآية

147). فتمّ تحديد الهدف والموضوع دون الإشارة إلى المكان تحديدًا؛ والغرض اقتضى تجديد الثّقة بالإرسال إلى مثل هذا العدد، وليس ثمّة أهمّية لاسم المكان العَلَم، وقد شَرُفَ أهلُه بِنسبتهم إلى نبيّهم للتعرّفِ به "قوم يونس"، بل إنّ التّعمية العَلَميّة للمكان أُدخلَ في الغرض، والقرية هي "نينَوى" على نهر دجلة كما يشير المرجعُ التّاريخيّ.

فقد يتعاظمُ المكان في بعض القصّ ليُصبحَ بطلًا من أبطالها، وإذا كان هذا ممكنًا في السّرد التخيّليّ فَلكَ أن تتخيّل دوره في السّرد القرآنيّ، ففي قصّة يونس (ع) يكاد المكان يُمثّل عاملًا حقيقيًّا بتعبير (أ. ج. غريماس) A. J. Greimas[31]، فالبطل هنا يُعتبر مُعوّقًا، كونه فضاءً حاويًا لجسد النّبيّ يونس (ع)، ومثلهُ مكان الاحتجاز كبطن الحوت، ويمكن أن يضاف إلى ذلك العراء كمكان مُتّسع خالٍ من عوامل الحماية والأمن، كما أنّ اليقطينَ كأحد مفردات المكان يُعدّ عاملًا مساعدًا على النّجاة، يتمثّل في شفاء جروح النّبيّ جرّاء المكوث في بطن الحوت ودفع الحشرات عنه، وهذا التّنازع للعلامة الواحدة بين مُكوّنين سرديَّين (العوامل والمكان) سمة قرآنيّة إعجازيّة يقتضيها الإيجاز والإعجاز، كما أنّها تُؤذنُ بدخول المكان أو تداخله في السّرد القرآنيّ بين شقّي الحكاية والخطاب.

والمكان القرآنيّ يمكن تقسيمه باعتبار طبيعته وَمرجعه إلى:

1- أماكن غيبيّة لا مرجع لها كالجنّة والنّار والبرزخ.
2- أماكن واقعيّة ذات مرجعيّة جغرافيّة تاريخيّة، كمكّة والمدينة وَنينوى.
3- أماكن عجائبيّة وهي مرتبطة بالمعجزات والسّرد العجائبيّ (الفانتستيك) الّذي يخرق السّنن المنطقيّ الطّبيعيّ لحقيقة الأشياء فيما وُضعت له.

وفي قصّة يونس (ع) برز النّوعان الأخيران، وإن غلب الثّاني وأشياؤه، وهو ما يتساوق مع طبيعة الحكاية في عَرضها لخرق نواميس الأشياء؛ فالحوتُ يلتقم مأمورًا وَيلفظ دون أن يمسّ جسد "يونس عليه السّلام" مُخالفًا طبيعته الفطريّة، واليَقطين ينبت فورًا وَيعلو عن سطح الأرض مُغايرًا أصل وطبيعة وجوده.

إنّ تحليل المكان "سيسمح لنا بالقبض على الدّلالة الشّاملة للعمل في كلّيّته، والقراءة الكفيلة بالكشف عن دلالة الفضاء الرّوائيّ ستنبني على إقامة مجموعة من التّقاطبات المكانيّة"[32]. ومفهوم التّقاطب أثارهُ "يوري لوتمان" ويُعنى به أنّ الأماكن تأتي على شكل ثنائيّات ضدّيّة تجمع بين أشياء متعارضة، تنقل العلاقات الّتي تحدث بين الفواعل وأفعالها من اتّصال أو انفصال[33]؛ وذلك باعتبار أنّ "مفهوم المكان يشير في السّرد إلى الإحداثيّات الجغرافيّة الّتي تتراءى فيها الشّخصيّات وتجري فيها الأحداث، فالتّباين أو التّشاكل بين هذه الأماكن يُسلّط إضاءات واضحة على دلالة الحكاية بل قد يُجلّيها تمامًا"[34]. وهذا المفهوم يتوافق مع السّيميائيّة في انطلاقها عمومًا من مفهوم المتّصل والمنفصل والتّشاكل والتّباين، "فتتوفّر السّيميائيّة على هدف أساسيّ في مسعاها تتمثّل في المبدأ الّذي بمقتضاه لا يمكن الوصول إلى المعنى

---

30 . شارل كريفل وآخرون، **الفضاء الرّوائيّ**؛ ت. عبد الرّحيم حزل، الدّار البيضاء: أفريقيا الشّرق، 2002، ص 74.
31 . يُنظر: محمّد ناصر العجيمي، **في الخطاب السّرديّ "نظريّة جريماس"**، تونس: الدار العربيّة للكتاب، 1991، ص 40، 43.
32 . حسن بحراوي، **بنية الشّكل الرّوائيّ (الفضاء- الزّمن- الشّخصيّة)**، ط1، بيروت- الدار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، 1990، ص 33.
33 . يُنظر: يوري لوتمان وآخرون، **جماليّات المكان**؛ ت. سيزا قاسم، ط2، الدّار البيضاء: عيون، 1988، ص 63.
34 . Mieke Bal, ***Narratology Introduction of The Theory of Narrative***, Toronto Ont: University of Toronto Press, 1997, p.133.

إلّا من خلال الاختلافات في مستوى التّعبير، كما في مستوى المحتوى، الّتي لا يمكن إدراكها باعتبارها كذلك إلّا وفق خلفيّة منَ التّشابه"[35]. وبهذاالمفهوم يمكننا أن نُقسّم نوعي المكان؛ المرجعيّ والعجائبيّ إلى أماكن آمنة وأخرى مخوفة. فتشاكل نوعا المكان في بداية السّرد ونهايته مكوّنًا نسقًا دائريًّا، بدأ بالمكان الآمن وبه انتهى وفق السّياق القرآنيّ؛ فتحقّقت دائريّة المكان بما يناسب تراتب المتواليات، ويمكن تمثيل ذلك بما يلي: اليابسة/ نَينوى: مكان آمن؛ نينوى/ اليابسة: مكان آمن/العراء بعد إنبات اليقطين: آمِن/ السّفينة: مكان مخوف/ بطن الحوت: مكان مخوف/ العراء: مكان مخوف؛ إذن فقد تساوت أماكن الأمن والخوف في عددها وتساوقها مع أفعالها.

قد تشاكلت أماكنُ الأمن، فكلّها تمثّل أرض اليابسة (نينوى) ذات المرجع التّاريخيّ، وذلك يمثّل صفة الثّبات والاستقرار، يُقابلها أماكن الخوف الّتي تغايرت بين السّفينة وبطن الحوت والعراء، وكلّها مع تباينها يجمعها تشاكل عدم الثّبات؛ فالمكان المتّسع "يرتبط بالفقر والبرودة وهو مكان يوحي بذوبان الكيان وتلاشيه، فالإنسان يتيهُ فيه

ويفقد نفسهُ"[36]. وقد برزت الثّنائيّات الضدّيّة، مشكّلة تباينات وتشاكلات باعتبار طبيعة المكان، فيُقسم إلى الأمن والخوف، وباعتبار المحدوديّة محدود ولا محدود، وبمفهوم الإحكام إلى المغلق والمفتوح، والحركة ثابت ومتحرّك، والإضاءة إلى المظلم والمُضيء، والاتّصال الخارج والدّاخل، وهذه التّقاطبات على تعدّدها "لا ينفي بعضها البعض، وإنّما تتكامل فيما بينها لكي تُقدّم لنا المفاهيم العامّة الّتي تساعدنا على فهم كيفيّة تنظيم واشتغال المادّة المكانيّة في النّوع الحكائيّ"[37]، فمكان الأمن يُشكّل اليابسة والبقاء في نينوى، والخوف يشكّل البحر وما يتّصل به، وهو في حقيقته مرتبط بمفهوم الاتّصال والانفصال في السّيميائيّة السّرديّة، وبذلك الفهم يرتبط المكان عبر تقاطب الأمن والخوف بالبرامج السّرديّة، فيونس (ع) العامل/ ذات الفعل في اتّصاله بموضوعه/ متابعة الرّسالة يكون على اليابسة في نَينوى وهو يمثّل مكان الأمن، وفي انفصاله عن موضوعه/ الرّسالة يتراءى المكان غير الآمن في البحر أو العراء، أمّا عن الحدّ فيُمثّل الفاصل بين اليابسة والماء حدًّا فاصلًا بين المسموح به للنّبيّ/ البطل والممنوع عنه، وهو ما يرتبط بالغرض الخاصّ في القصّة في موضوعه الرّئيس في عرض قصّة نبيّ، وأبرز ما فيها من مخالفة بترك الدّعوة إلى الرّسالة السّماويّة دون الإذن الإلهيّ، وذلك ما يوافق الغرض العامّ للسّورة/ الصّافات وهو التّوحيد، فبعد القسم قال تعالى: "إنّ إلهكُم لَواحدٌ" (الصّافات: آية 4)، وهو بدوره يتماشى وغرض النّصّ القرآنيّ كلّه الّذي مداره على التّوحيد.

والمحدود واللّامحدود بتعبير "لوتمان" أو المتناهي واللّامتناهي أو ضيّق وَمُتّسع؛ فيتمثّل الأوّل في السّرد في البحر والعراء، ويتمثّل الثّاني في السّفينة وبطن الحوت، والمكان المتناهي يُشعر بالرّاحة أو الوحشة لِفرط شساعته، والمحدود يُشعر بالأمن والحميمة أو الضّيق الشّديد، والأماكن الأربع باعتبارها أماكن خوف قد رشّحت الدّلالات السّلبيّة من الوحشة والضّيق معًا، لذا قال تعالى: "وهو مكظوم"، "ونجّيناه من الغمّ"...تقاطب المغلق والمفتوح. وقدّمت نظريّة السّرد تصوّرات مختلفة لموضوع التّعارض بين الفضاء المغلق والمفتوح، باعتبار الأوّل حميمًا

وَمطمئنًّا، وأحيانًا ضاغطًا والثّاني عكسه[38]، لكنّ السّرد القرآنيّ كسر نمطيّة هذا التّنظير ليجمع بين المتناقضَيْنِ مُسوّيًا بينهما في عكس دلالة واحدة. مُغلق/ مفتوح+ مخالفة أمر الله= لا أمن.

---

[35] . عبد الملك مرتاض، **التّحليل السّيميائيّ للخطاب الشّعريّ**، دمشق: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، 2005، ص 22. ويُنظر: دانيال تشاندلر، **معجم المصطلحات الأساسيّة في علم العلامات (السّيموطيقا)**، ترجمة وتقديم شاكر عبد الحميد، القاهرة: أكّاديميّة الفنون، وحدة الإصدارات- دراسات نقديّة 19، 2002، ص 26.

[36] . يوري لوتمان وآخرون، **جماليّات المكان**، م.س.، ص 63.

[37] . حسن بحراوي، **بنية الشّكل الرّوائيّ**، م.س.، ص 36.

[38] . يُنظر: **الفضاء الرّوائيّ**، ت. عبد الرّحيم حزل، م.س.، ص 59، 62.

وثنائيّة ثابت ومتحرّك تمثّل الأولى فيها اليابسة، والثّانية كلّ أماكن الخوف. والجدول التّالي يُمثّل الثّنائيّات الّتي لها دورُها في الدّلالة الكلّيّة للسّرد المرتبطة بالضّرورة بغرضه الدّينيّ:

المكان	متّسع/ ضيّق	محدود/ لا محدود	مفتوح/ مُغلق	ثابت/ مُتحرّك	آمنٌ/ مخوف
نَينَوى	مُتّسع	محدود	مفتوح	ثابت	آمن
السّفينة	ضيّق	محدود	مغلق	متحرّك	مخوف
البحر	متّسع	لا محدود	مفتوح	متحرّك	مخوف
الحوت	ضيّق	محدود	مغلق	متحرّك	مخوف
العراء	متّسع	لا محدود	مفتوح	ثابت	مخوف
العراء بعد إنبات اليقطين	متّسع	لا محدود	مفتوح	ثابت	آمن

وبالمراجعة تُمثّل أماكن الخوف ضعف أماكن الأمن، وهو ما يتساوى وغرض السّرد في أكثر مواضعه في التّحذير من مخالفة مماثلة للتّعارض مع مبدأ التّوحيد الموجب للانصياع التّام، "فلا تكن كصاحب الحوت" (القلم: الآية 48)، وكذا أماكن الاتّساع إلى الضّيق والإغلاق إلى الانفتاح ولها الدّلالة نفسها، بينما تساوت صفات التّناهي والحركة مع ضدّها فيما يتعلّق بأماكن الخوف، فتقابلت كلّ منها بالتّساوي؛ ممّا يعني تساوي نوعيّة الأماكن في

حالة الخوف والابتلاء، فلا فارق بين ثابت ومتحرّك ومحدود ولا محدود، ما دامت الذّات الإلهيّة قضت بالرّدّ على المخالفة/ الإباق.

- أنواع المكان في السّرد:

ويتمثّل في الفُلك المشحون وبطن الحوت والعراء بِنوعيه:

1- الفلك المشحون: تختلف السّفينة عن الفُلك، ولذلك بالضّرورة دورهُ في زيادة حدّة الدّراميّة في الأحداث المتلاحقة، وممّا يُذكي هذه الدّراميّة وصفُ الفلك بالمشحون، وكذا العدول عن السّفينة إلى الفلك، "والفلك المشحون السّفينة الموقرة الممتلئة"[39]، وهو "ما عظُمَ من السّفن في مقاربة القارب، وَلِعِظم الفُلك تجدها تُذكر في مواضع توقيرها وملئها بالمركب والمتاع"[40]، ووصف الفُلك بهذه الصّفة موائم ومؤكّد لمفهوم الفلك المفارق للسّفينة، فَ "لفظ الفُلك يأتي كثيرًا في القرآن مع الإشارة إلى جريانها في البحر، وشقّها الرّيح"[41]. أمّا السّفينة فقد وردت "مقرونةً بالنّجاة؛ أي بعد أن أرْسَوا في البرّ، فكان في ذكر السّفينة إيحاء بأنّها تجهّز للإرفاء"[42]، ويُعدّ تحديد الفُلك دون السّفينة في السّرد هنا استشراقًا حدثيًا محمّلًا بشحنة دراميّة، فالعامل المساعد/ السّفينة الّتي لجأ إليها النّبيّ البطل عظيمة مليئة بالرّكب والمتاع، ممّا يجعله استباقًا متوقّعًا حدوث الخطر.

2- الحوت: أحد الأماكن المخوفة الغامضة الّتي يتنازعها أكثر من مكوّن سرديّ، فهو فضاء شديد التّميّز والعجائبيّة، وعامل ضدّ في الوقت نفسه، وهي خصوصيّة للسّرد القرآنيّ سبق الإشارة إليها في دفع مكوّنات السّرد إلى التّلاحم بين شقّي القصّة والخطاب مكوّنة صعوبة شديدة في فصل تلك العناصر حالَ مقاربتها. والحوتُ/ النّونُ عَلَمان مترادفان للفضاء ذاته؛ الأوّل لازمَ مواضع اللّوم كما في سورَتَي الصّافات والقلم،

والثّاني جاء في موضع الثّناء في سورة الأنبياء، وهو مكان عجائبيّ يتّسمُ بالضّيق والإظلام وعدم الثّبات والتّناهي / المحدوديّة والخوف، يتموضع في فضاء البحر متشاكلًا ومتباينًا مع بعض خصائصه؛ إذ البحر

---

[39] . جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، مراجعة وتدقيق سعيد المندوه، بيروت- لبنان: دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1996، 1/ 25.

[40] . يُنظر: محمّد ياس خضر الدّوري، **دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآنيّ**، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، 2006، ص 117.

[41] . م.س.، ص 117.

[42] . م.ن.، ص 118.

مُتّسع، مُظلم، مُتحرّك، غير محدود، مخوف، فيتباين المكانان في الضّيق والاتّساع والتّناهي واللّاتناهي، ويتشاكلان في الخوف والإظلام وعدم الثّبات، ممّا يمثّل دراميّة الحدث ووصول التوتّر النّاشئ عن تداخل المكانين. فيونُس (ع) قارٌّ في مكان مظلم، كائن في بحر مظلم وليل مثلهما؛ ممّا يزيد من حدّة خوفه واغتمامه، "فنادى في الظّلمات"؛ أي في الظّلمة ظلماتٌ. فهو إذن في ظلماتٍ ثلاثٍ: ظُلمة اللّيل، والبحر، وبطن الحوت[43]، هو في ضيق محدود داخل مُتّسع لا محدود.

وبتتبُّع تلك الأماكن المخوفة وصفاتها نجد هناك تشاكلًا وسيمتريّة في الانتقال من الأماكن المتباينة، فالبطل يتحوّل من الآمن إلى المخوف ثمّ الأكثر خوفًا فالمخوف فالآمن، فانتقل من السّفينة الضّخمة غير الثّابتة إلى البحر الأكثر اتّساعًا وأشدّ في عدم الثّبات، ليغدو في بطن الحوت شديد الحركيّة، ثمّ إلى الأرض الثّابتة الشّاسعة؛ ومن ثمّ فإنّ "التّشكيل المكانيّ أو الفضاء يُحدّد نوعيّة الفعل وليس مجرّد إطار فارغ تصبّ فيه التّجارب الإنسانيّة"[44]، فقد جاء في السّرد هنا معبّرًا بدقّة عن الأفعال، فالالتقام أشدّ ما يكون عُنفًا؛ لأنّه يظلّ معه حيًّا جاء في حيّز ضيّق شديد الظّلمة، والنّبذ شديد القسوة جاء بفضاء عارٍ تمامًا متّسع موحش شديد الإضاءة؛ فانتقل من الضّدّ إلى الضدّ مع الخوف والألم في كلٍّ.

3- العراءُ: العراء الفضاء المُتّسع، "أي المكان الخالي عمّا يغطّيه من شجر أو نبت"[45]، وهو المكان الضّدّ لبطن الحوت في كلّ سماته، وتأتي المصاحبة اللّفظيّة في إيقاع "العراء" من خلال المدّ اللّازم لتحقّق خصوصيّ السّرد القرآنيّ المنطوق مزيدًا من اتّساع العراء عبر مدّ الصّوت بالحركات الزّائدة وبالتّالي إحساس البطل بالخوف من هذا الاتّساع، كما أنّ الباء الجارّة تُعمّق هذا المعنى،

فالباء "إمّا أن تكون للإلصاق وهو أصل معانيها أو أن تكون للظّرفيّة وهو كثير في الكلام"[46].

4- العراء مع إنبات اليقطين: "وأنبتنا عليه شجرةً من يقطين" (الصّافات: 146).

يتحوّل المكان من الخوف إلى الأمن والعجائبيّة مع الفعل "أنبَتَ" الدّال على التعدّي، فكأنّه أُمِرَ فاستجابَ، وكذا الإنبات الفوريّ على ما مرّ، ومغايرة طبيعة هذا النّبات. ويذهب الألوسيّ إلى أنّ الإنبات هنا، "أي أنبتنا الشّجرة مُطلّةً عليه مُظلّةً له كالخيمة، فَ "عليهِ" حال من شجرة؛ قُدِّمت عليها لأنّها نكرة، واليقطينَ "يفعيلُ" مِن قطنَ بالمكان إذا أقامَ به، وزاد الطّبرسيّ إقامة زائل لا إقامة راسخ"[47]. فيكون قوله "شجرة" تجاوزًا خارقًا للعادة لِيناسب الإنبات اللّحظي الّذي يماثله؛ "لأنّ اليقطين لا ساق له، والشّجر في كلام العرب إنّما يُقال لما كان على ساق من عودٍ، ونبتَ يونس (ع) وصحّ جسمُهُ، لأنّ القرع أنفع شيء لِمن تسلّخ جلدُهُ كيونس"[48]. وهو بذلك مُساوق لخرق الالتقام ثمّ النّبذ حيًّا للعادة، يُعزّز ذلك الجارّ "على" الّذي يفيد الاستعلاء الحسّيّ.

- **الخلاصةُ:**

قمنا في هذا البحث بدراسة شخصيّة النّبيّ يونس (ع) من النّاحية السّيميائيّة متناولًا شخصيّته باعتباره نبيًّا وداعيًا ورسولًا إلى قومه.

تناول البحث مدلول الشّخصيّة من جانب الصّفات والأفعال، حيث كان من أبرز الصّفات المذكورة لهذه الشّخصيّة هي: إيمان يونس (ع) بالله تعالى ودعوته وتقواه. ويُعتبر هذا هدفًا مُهمًّا من أجل تصحيح الرّمزية الموجودة في أذهان النّاس حول يونس (ع). فكأنّ القرآن كان يهدف إلى عرض هذه الشّخصيّة بصفتها أنموذجًا

ورمزًا لكيفيّة الإيمان بالله تعالى في مختلف الظّروف.

---

[43] . شهاب الدّين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطيّة، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1994، ص 80.

[44] . سعيد بنكَراد، **السّيميائيّات السّرديّة- مدخل نظريّ**، الرّباط: منشورات الزّمن، 2001، ص 137.

[45] . الألوسي، روح المعاني، م.س.، م 12/ ص 139.

[46] . يُنظر: الحسن بن قاسم المرادي، **الجنى الدّاني في حروف المعاني**، ت. فخر الدّين قباوة وَمحمّد نبيل فاضل، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة، 1992، ص 36، 46.

[47] . الألوسيّ، روح المعاني، م.س.، م 12/ 140.

[48] . عبد الحقّ، ابن عطيّة الأندلسيّ، **المُحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بيروت- لبنان: دار ابن حزم للطّباعة والنّشر، 2010، ص 1587.

_ يشير مدلول الشّخصيّة إلى أنّ اتّصاف بطل القصّة القرآنيّة بالثّقة والإيمان بالله، يعبّر عن روح القصّة والبُعد الرّساليّ والأجواء المعنويّة والشّعوريّة المسيطرة على الأحداث.

_ أفعال يونس (ع) تشير إلى دوره المركزيّ في القصّة وإلى تقواه، ودعوته إلى الله تعالى، وتؤدّي ماهيّة رسالته وبعثته، وتؤدّي دلالة الدّعوة إلى القرية الّتي بُعث فيها يونس (ع)، وما تتطلّبه من القوّة والإصرار وعدم الانزياح عن الجادّة الدّعويّة.

_ تناول البحث دالّ الشّخصيّة، اسم يونس والضّمائر الّتي حلّت محلّه، ودوره النّحويّ وبعده البلاغيّ. اسم يونسَ (ع) لفظ أعجميّ ويعني الأُنس ضدّ الوحشة، أو الإبصار وهذا الأمر يدلّنا في الظّاهر على وجود علاقة بين الاسم والدّور القصصيّ؛ فقد أبصر طريق الحقّ والرّشد في العبادة بعد أن ذهب مغاضبًا، وفرّ إباقًا إلى الفلك المشحون.

_ يعتبر الضّمير (نا) الفاعليّ الظّاهر أكثر الضّمائر ذكرًا، وقد كان الدّور الفاعليّ بشكل عامّ أكثر من باقي الأدوار، الأمر الّذي قد يشير إلى تأثير شخصيّة يونس (ع) المباشر على الأحداث القصصيّة ومدى أهمّيّتها في تطوّر الصّراع الّذي انتاب البطل وصولًا إلى حالة الاستقرار، والمضيّ بعدها في سبيل تحقيق مهمّة الدّعوة بتأييد الله تعالى.

_ تطرّق البحث في شقّه الآخر إلى جماليّات المكان القرآنيّ في قصّة يونس عليه السّلام، وأثبتتْ بما لا يدعو مجالًا للشكّ أنّ المكان هو صنو الشّخصيّة، كلّ يكمّل الآخر ودالًّا عليه، وبيّنا أنّ مفهوم المكان يشير في السّرد إلى الإحداثيّات الجغرافيّة الّتي تتراءى فيها الشّخصيّات وتجري فيها الأحداث. والتّباين أو التّقاطب بين الأماكن في القصّة له إضاءات واضحة على دلالة الحكاية.

_ أتينا على تقسيم المكان بنوعيه؛ المرجعيّ والعجائبيّ إلى أماكن آمنة وأخرى مخوفةٌ، وتحقّقت دائريّة المكان بما يناسب تراتب نوعي المكان. فقد تساوت أماكن الأمن والخوف في عددها، فأماكن الأمن تمثّلها أرض اليابسة(نينوى) ذات المرجع التّاريخيّ، الّذي يمثّل صفة الثّبات، يقابلها أماكن الخوف الّتي توزّعت على السّفينة

وبطن الحوت والعراء، وكلّها مع تباينها تشكّل عدم الثّبات.

_ قمنا بالاعتماد على وضع ثنائيّة وفق مبدأ المكان الآمن ومكان الخوف، وفق جدول يمثّل ثنائيّات لصفات المكان؛ مُتّسع/ ضيّق/ محدود/ لا محدود، وهذه الثّنائيّات لها دورها في الدّلالة الكلّيّة للسّرد المرتبطة بالضّرورة بالغرض الدّينيّ، فإحصاءً تمثّل أماكن الخوف ضعف أماكن الأمن؛ الأمرُ الّذي يؤكّد غرض السّرد القصصيّ في التّحذير من مخالفة ومعارضة مبدأ التّوحيد الموجب للانصياع التّامّ للمشيئة الإلهيّة!

_ وأخيرًا أتينا على أنواع المكان في السّرد؛ والّتي تتمثّل في الفلك المشحون وبطن الحوت والعراء بنوعيه. هذا ونظرًا للعلاقة بين السّيميائيّة أو السّيموطيقا والتّأويل، فإنّه يمكننا القول إنّ هذا البحث يساعد على فهم عميق لمعاني القرآن الكريم الرّفيعة في مجال القصص خاصّةً!

- **المصادر والمراجع:**

القرآنُ الكريمُ.

الألوسي، شهاب الدّين محمود. 1994. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني،** تحقيق: علي عبد الباري عطيّة، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة.

الأندلسيّ، عبد الحقّ ابن عطيّة. 2010. **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،** بيروت- لبنان: دار ابن حزم للطّباعة والنّشر.

إمبرتو إيكو. 2007. العلامة تحليل المفهوم وتاريخُهُ، ترجمة سعيد بنكَراد؛ مراجعة: سعيد الغانمي، ط1، د.م: مشروع كلمة للتّرجمة، المركز الثّقافيّ العربيّ.

أبو خليل، شوقي. 2003. أطلس القرآن: أماكن- أقوام- أعلام، بيروت- دمشق: دار الفكر المعاصر- دار الفكر.

الأحمر، فيصل. 2010. معجم السّيميائيّات، ط1، بيروت- الجزائر: الدّار العربيّة للعلوم.

بحراوي، حسن. 1990. بنية الشّكل الرّوائيّ (الفضاء- الزّمن- الشّخصيّة)، ط1، بيروت- الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ.

بن غنيسة، نصر الدّين. مايو 2014. الموضوع السّيميائيّ ولعبة المعنى، مجلّة سمات، م2، ع2، ص 147- 157.

بنكَراد، سعيد. 2012. السّيميائيّات مفاهيمها وتطبيقاتها، ط3، سوريّا: دار الحوار اللّاذقيّة.

----------. 2001. السّيميائيّات السّرديّة- مدخل نظريّ، الرّباط: منشورات الزّمن.

تشاندلر، دانيال. 2002. معجم المصطلحات الأساسيّة في علم العلامات (السّيموطيقا)؛ ترجمة وتقديم شاكر عبد الحميد، القاهرة: أكاديميّة الفنون، وحدة الإصدارات- دراسات نقديّة 19.

----------. 2008. أسس السّيميائيّة؛ ترجمة طلال وهبة، ط1، بيروت: المنظمّة العربيّة للتّرجمة.

الجواليقي، أبو منصور. 1998. المُعرّب من الكلام الأعجميّ على حروف المُعجم؛ وضع حواشيه وعلّق عليه خليل العمران المنصور، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة.

حمداوي، جميل. 2010. سيمياء اسم العلم الشّخصيّ في الرّواية العربيّة (2-2)، صحيفة المثقّف (Almothaqaf. Com) ، العدد 1581.

----------. 2015. الاتّجاهات السّيميوطيقيّة، ط1، د.م.: مكتبة المثقّف.

الخفاجي، شهاب الدّين أحمد. 1952. مراجعة محمّد عبد المنعم خفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، ط1، مصر: المطبعة المنيريّة بالأزهر.

الدّوري، محمّد ياس خضر. 2006. دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآنيّ، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة.

دي سوسور، فردينان.1985. علم اللّغة العامّ، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، بغداد: دار آفاق عربيّة.

السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن. 1996. الإتقان في علوم القرآن، مراجعة وتحقيق سعيد المندوه، بيروت- لبنان: دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع.

الشّاعر، عبد العظيم فتحي خليل. 2004. الأعلام الممنوعة من الصّرف في القرآن الكريم، ط1، القاهرة: مطبعة الآداب.

شرشار، عبد القادر. 2015. مدخل إلى السّيميائيّات السّرديّة (نماذج وتطبيقات)، ط1، الجزائر: منشورات الدّار الجزائريّة.

عادل، فاخوري. 1990. تيّارات في السّيمياء، ط1، بيروت- لبنان: دار الطّليعة للطّباعة والنّشر.

العجيمي، محمّد ناصر. 1991. في الخطاب السّرديّ "نظريّة غريماس"، تونس: الدّار العربيّة للكتاب.

علي عبد المجيد، هيام عبد الكريم. أيّار 2001. دور السّيميائيّة اللّغويّة في تأويل النّصوص الشّعريّة؛ شعر البرذوني نموذجًا- رسالة استكمال متطلبّات درجة الماجستير تحت إشراف: د. سمير ستيتية. الجامعة الأردنيّة: كليّة الدّراسات العليا.

كريفل، شارل وآخرون. 2002. الفضاء الرّوائيّ، ترجمة عبد الرّحيم حزل، الدّار البيضاء: أفريقيا الشّرق.

لوتمان، يوري وآخرون. 1998.جماليّات المكان؛ ترجمة سيزا قاسم، ط2، الدّار البيضاء: عيون.

المرادي، الحسن بن قاسم. 1992. الجنى الدّاني في حروف المعاني، ت: فخر الدّين قباوة ومحمّد نديم فاضل، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلميّة.

مرتاض، عبد الملك. 2005. التّحليل السّيميائيّ للخطاب الشّعريّ، دمشق: منشورات اتّحاد الكتّاب العرب.

معلّم، مردة. 28- 29 نوفمبر 2006. الشّخصيّة في السّيميائيّات السّرديّة، الملتقى الوطنيّ الرّابع السّيمياء والنّصّ الأدبيّ، جامعة محمّد خيضر بسكرة، كليّة الآداب والعلوم الاجتماعيّة، الجزائر: 311- 329.

محفوظ، عبد اللّطيف. 2014. آليّات إنتاج الرّوائيّ النّصّ نحو تصوّر سيميائيّ، ط1، د.م.: النّايا للدّراسات والنّشر والتّوزيع.

نيا، علي باقر طاهري وآخرون. خريف وشتاء 1395هـ/ 2017م. سيميائيّة شخصيّة يوسف (ع) القرآنيّة: قراءة بنيويّة سيموطيقيّة، مجلّة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، العدد الرّابع والعشرون.

هامون، فيليب. 1990. سيميولوجيّة الشّخصيّات الرّوائيّة؛ ترجمة سعيد بنكَراد، المغرب: دار الكلام.

ولد الخليل، جمال. جوان 2016. مقالة التّحليل السّيميائيّ للنّصّ الأدبيّ (نموذج تطبيقيّ)، مجلّة دراسات، موريتانيا: جامعة نواكشوط، ص 40- 55.

يوسف العرجا، جهاد. 2002. سيميائيّة الشّخصيّات في القاهرة الجديدة لنجيب محفوظ، الجامعة الإسلاميّة بغزّة: كليّة الآداب قسم اللّغة العربيّة، Site.iugaza.edu.ps/jarja/researches.

Bal, Mieke.1997. Narratology Introduction to The Theory of Narrative, Toronto Ont: University of Toronto Press.