

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقَدِّمَةٌ

الحمد لله الذي بحمده تدومُ النعمُ، وبرحمته علّمَ الانسان بالقلم، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمدٍ مُخرج الناس من مهالك الظلم، وآله وصحابه الطيبين الطاهرين

وبعد:

لقد أجمع الباحثون على أنّ البنيوية ليست مذهباً فلسفياً ينبثق عن مدرسة فكرية واحدة، ويمكن أن يقارن بالمذاهب " الوجودية " أو " الماركسية "، بل ظلّت البنيوية - حسب اعتقادهم - منهجاً في العلم، وطريقة في معاينة الواقع الإنساني، وقراءة الظواهر التي من حوله، ولا يمكن أن تكون في أيّ حال من الأحوال موضوع عقيدة أو فلسفة تُعطي الظاهرة أبعاداً تُغيّب جوهرها، كدأب فلسفة " فوكو " التي أعلنت " موت الإنسان "

البنيوية - وهي عنوانُ هذا البحث - تُمثّل أحدث الاتجاهات الفلسفية التي وصل إليها الفكرُ الإنساني بعد أن تعلّق طويلاً باتجاهين: أحدهما مُوجّه نحو الذات المشخّصة، معتبراً إياها محور التأمل الفلسفي، وثانيهما مضادّ لا يهتمّ بغير الظواهر المحسوسة، ويؤدّي إلى ظهور الفلسفة الوضعية ثمّ الوضعية المنطقية بصورها المتعدّدة، بيد أنّ البنيوية تُعدّ ثورة على كلا الاتجاهين . فهي لا تهتمّ بالفرد عينه أو (الأنا) الذي يتغنّى به الوجوديون، كما لا تهتمّ بالجمع أو بـ(نحن) الذي ينشغل به الاجتماعيون، بل هي تذهبُ إلى ما هو أبعد من ذلك، لأنّها تريدُ الكشف عن باطن الظواهر، أو عن البنية التي تؤسّسها.

إنّ البنيوية لم تكن أبداً خلقاً فجائياً وإنّما تحرّكٌ فكريٌّ امتدّت جذوره في عمق التراث الفكري الغربي، الذي كان رافداً أساسياً في تشكيل فلسفات الغرب ومناهجه المتعدّدة والمتنوعة. ومن هنا كانت مرجعيته البنيوية تمثل الانطلاق الأساس للفهم السليم لهذه الظاهرة من جهة، والإطّلاع على المعادلة الحضارية، التي يكون طرفها الأساس هو التراثُ الفكريُّ الإنسانيُّ كلّهُ، من جهة ثانية، خاصّة المنعطفات والأطوار الفكرية البارزة التي شكّلت جذور العلم الحديث.

ولما كان موضوع البحث يتعلّق بأصول النظرية النبوية، فإننا في هذه المذكرة حاولنا البحث عن الأسباب الحقيقية والخلفيات الفلسفية العميقة التي دفعت بالنبوية إلى إصدار أحكامها الصّارمة بحقّ الإنسان والتاريخ والفلسفة، وذلك بوضع المبادئ التي تركز عليها على محكّ النقد الموضوعي من دون إصدار (أ) قُ بالأصول الفلسفية للنبوية، وإتّما بهدف إثارة النقاش، وفَتّح باب التساؤلات التي اعتبرناها محطّات بحثٍ رئيسية في هذه المذكرة، تتعلّق كلّها بالمسائل التي طرحتها النبوية من الوجهة المعرفية والمنهجية.

ومن أولى هذه المحطّات، هو أنّ قضية النبوية - في حدّ ذاتها - قد أثارت الكثير من الجدل بين أهل الدّراية من العلماء في مجال النقد. فالبعض يرى بأنّ النبوية منهجٌ في المعاينة وطريقة في الرؤية، وهي وليدة الدّراسات اللّسانية الحديثة، بحيث تنفى عنها صفة المذهبية أو كونها حركة فكرية أو فلسفية، أمّا البعض الآخر فيعتقد بأنّ النبوية ذات جذور فلسفية تعود - فيما تعود - إلى الفلسفة الكانطية، لكن دون ذات متعالية.

أمّا التساؤل الذي يفرض نفسه عبر صفحات هذه المذكرة، فهو على وجه التحديد ما يلي:

إذا ظهرت النبوية كاتّجاه للبحث في العلوم، بدأ بعلم اللغة (اللّسانيات)، واشتهر في الأنتربولوجيا وعلم النفس، وحقّق إنجازات لا يستهان بها في علوم أخرى، فما علاقة ذلك كلّها بالفلسفة؟ .

إنّهُ على الرّغم من الدور الكبير والفعّال الذي لعبته اللّسانيات في إنشاء النبوية النشأة التي نعرفها اليوم، وذلك من خلال تزويدها بالمصطلحات والآليات التي توسّلت بها في المجالات الثقافية الأخرى، إلّا أنّه لا يمكننا - بأيّ حال من الأحوال - نكران المناخ الفكري والفلسفي الذي نشأت في أحضانه النبوية جنيئاً أو فكرة، قبل أن تلفظ مولوداً راسياً في القرن العشرين. وهذا ما صرّح به الدكتور فؤاد زكريا عندما أقرّ واعترف بوجود أساسٍ فلسفيّ تستند عليه الحدائث الغريبة.

وبما أنّ النبوية تُعدّ أحد أبرز مشاريع الحدائث الغريبة، وأكثرها تداولاً في مجال النقد، فإنّ البحث لم يتوقّف عند أمر التسليم والإقرار بوجود أساس فلسفيّ تستند عليه النبوية،

حتى لا يتوقف البحث عن تحقيق أهدافه والاكتفاء بشهادة أهل الذكر من النقاد القائلين بالعلمية فقط للمشروع البنيوي، ولا سيما أعلام البنيوية أنفسهم من جهة أخرى.

ولأنّ أمر التسليم بالأساس الفلسفي (ب) التاريخي لنشوء المشاريع النقدية الحدائية في الغرب، فهذه المشاريع لم تنشأ مبتورة الصلة عن بعضها البعض، وهذا مالا يقوله النقاد وما تنفيه سنن الطبيعة. فكل مشروع نقدي يخرج إلى الوجود كنتيجة طبيعية لتراجع المشروع السائد الذي يتوارى مُعلنًا أحقيّة المشروع البديل، بل إنّ البعض يقول: إنّ الجديد ينشأ في كنف القديم ويخرج من عباءته. ولكي يؤسس شرعية وجوده، عليه أن ينفي من كان له فضل وجوده فيستقيم بذلك مشروعاً متكاملًا.

ومن ثمّ فإنّ الوقوف عند حقيقة ما قاله الدكتور فؤاد زكريا، الذي أقرّ - كما ذكرنا - بوجود أصل فلسفي للاتجاه البنيوي قد أفضى بنا إلى الإقرار بوجود جذور فلسفية كان لها الفضل في ولادة مشروع البنيوية في القرن العشرين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تبين لنا أنّ المقصود بالجذور الفلسفية، إنّما يقصد به المناخ الفكري الذي سبق ظهور البنيوية، والذي يعزى إليه فضل المساهمة في تهيئة الأجواء لميلاد هذا المشروع.

وتنصبُ الدراسة في هذا البحث على الوقوف عند معالم هذه القضية - قضية البنيوية - متّخذين من النقد الحوارية ومن المنهج الوصفي التحليلي منهجاً ومعيناً في رحلة البحث عن أصول النظرية البنيوية؛ لأنّ من خصوصيات هذا المنهج النبش والحفر في الخلفيات المعرفية التي أسهمت في ميلاد أيّ مشروع مهما كانت أصوله.

تشتمل هذه الدراسة على أربعة فصول، الفصل الأول : عنوانه: "البنيوية /

المفهوم والأعلام"، وفيه تعرّضنا بالبحث والتحليل لمفهوم "البنية" و"البنيوية" في محاولة للتعريف بهما، مع إبراز ما يتمتّع به المصطلح من خصائص ومميزات، ثمّ انتقلنا إلى توضيح نقطة جوهرية تمثلت في العلاقة بين البنيوية والتاريخ، ثم علاقتها بالفلسفة الوجودية مع إبراز مظاهر التعارض بينهما، ثم تناولنا الحديث عن أشهر مؤسّسي البنيوية، وعن الأعلام الذين أسهموا في بلورة البنيوية وتحديد مبادئها ومرتكزاتها .

وفي القسم الأخير من هذا الفصل، تمّ التعرّض بالبحث والتحليل لأهمّ الأسباب الحقيقية، والخلفيات الفلسفية العميقة التي دفعت بالنبوية إلى إصدار أحكامها بحقّ الإنسان والتاريخ والعلم والفلسفة، وذلك من خلال مقارنة النبوية نقدياً .

(ج)

أمّا الفصلُ الثاني فعنوانه : "النبوية بين المنهج والفلسفة"، أين حاولنا وضع موازنة شبه نهائية بين النبوية - من حيث هي منهج أو مجموعة من المفاهيم - وبين الأدوات الإجرائية التي يستعان بها لمعرفة خصائص قوانين البناء النموذجي الكامن وراء الظواهر الطبيعية، أو من حيث هي مذهبٌ فكريٌّ وفلسفيٌّ عام، يتوخّى مبدأ الكلية والشمولية، والنظر في ظواهر الوجود. وبهذا ركّزنا على مبادئ المنهج النبوي وقواعده وخطواته، وعلاقته بمختلف العلوم الطبيعية والإنسانية .

كما حاولنا من خلال هذا الفصل أن نلتمس مرجعية النبوية بغية فهمها وترجمتها في قالب واضح بسيط، فكان لزاماً علينا تحديد مغزاها أولاً : هل هي فلسفة ؟ وهل هي نظرية إبستمولوجية أم طريقة لقراءة الواقع الإنساني وما يتّصل به من فنّ وثقافة وإبداع؟؟ .

لقد أراد موضوع هذا الفصل أن يتوجّه لدراسة الأسُس الفلسفية التي تمدّ النبوية، والتي كانت أحد أهمّ الأسباب المفضية لبروزها، لذلك قد توجّهنا بالدّرس إلى المبحث الأنتربولوجي مع (ليفي ستروس) وطريقته النبوية التي استهدفت تحويل الدّرس الأثنولوجي من التحليل الفلسفي والميتافيزيقي والدّراسة التاريخية إلى المعاينة الآنية أو السانكرونية الهادفة أساساً إلى اكتشاف البناءات والأنساق التي تتحكّم في منطق الثقافة البدائية .

إذ تعرّضنا في هذا الفصل إلى البحث عن الأصول الفلسفية للنبوية في محاولة للإجابة عن السؤال المركزي : هل النبوية منهج أم مذهب؟ كما قمنا بالبحث عن البعد الفلسفي في فكر (ليفي ستروس) باعتباره أحد أشهر مؤسّسي النبوية، ومن أبرز أعلامها في القرن

العشرين، بل توصلنا إلى استعراض التزعة الكانطية عنده. وكان غرضنا من هذا العمل النقدي هو الوقوف على المقدمات الأساسية التي كانت تقف وراء ظهور البنيوية. وتناولنا في الفصل الثالث: "الأسس البنيوية لفكر الحدائثة الغربية"، حيث لم يكن هدفنا في هذه الدراسة شرح المذاهب الفلسفية الأساسية في الفكر الغربي الحديث، بقدر ما كُنَّا نهدف إلى الوقوف على إظهار جوهرها وحقيقة ترابطها البنيوي الداخلي بين هذه المذاهب،

(د)

وإن بدت في الظاهر تيارات ومذاهب متناظرة ومتنافسة، فعداً بذلك إلى المراحل الأولى من تكوّن العلم الحديث، أو ما يسمّى (بعصر النهضة)، وتوقّفنا عنده طويلاً بالشرح والتفصيل لأهمّ أسس وأعمدة نتاجات الفكر الحديث، وما أحدثوه من انقلاب كوبرنيقي في عصر النهضة.

هذا الانقلاب الذي أرسى دعائم الفكر الغربي الحديث، وذلك بعدما كُنَّا قد تعرّفنا على مفاهيم الحدائثة بشكل عام، وعلى الطابع العام للحياة الفكرية في العصور الوسطى، ثمّ حاولنا بعدها الوقوف على أهمّ الحقائق التاريخية، والخلفيات الفلسفية العميقة التي شكّلتُ الوريث الشرعي لأهمّ مشاريع النقد الحدائثة الغربية (البنيوية)، أي بدءاً من الفلسفة التجريبية على يد "لوك" و"هيوم"، مروراً إلى الفلسفة العقلية (المثالية) على يد "كانط" و"هيجل" و"ديكارت"، وصولاً إلى الفلسفة الظاهراتية عند "نيتشه".

وكان الفصل الرابع من حصّة المدارس اللسانية الأوروبية والأمريكية وعنوانه بـ "البنيوية في اللسانيات"، وفيه استعرضنا - بشيء من التفصيل والتحليل - أبرز وأشهر النظريات والمفاهيم اللسانية البنيوية، من أجل الوصول إلى حقيقة الدرس اللساني الحديث، ومن أجل استعراض الأبعاد التصورية والأصول النظرية للمنهج اللساني البنيوي.

وكان عملي منصباً على المقارنة بين اتجاهات اللسانيات في المرحلتين بغية التماس الثورة التي أحدثتها البنيوية في لسانيات القرن العشرين من جهة، وبغية التماس علاقات التآثر والتأثير بين الاتجاهات والمدارس اللسانية المتباينة من جهة أخرى.

وقد خُتمَ البحثُ بمجموعة من النتائج والتصوّرات التي قد تساعد في فهم هذه الظاهرة النقدية البارزة على أن تتمّ معالجتها بدقّة ووضوح؛ لأنّ توسّع الإجراء البنيوي واجتياحه ميادين الدّراسات الإنسانية جعل البحث في البنيوية ليس بالأمر الهين، وهذا الذي أوجب توفير فضاء معرفي، ووعي متعمّق بالفلسفات والمناهج الحديثة.

ومّا لا شكّ فيه أنّ التعرّض لموضوع معقّد وشائك لا بُدّ أن تكتنفه صعوباتٌ عديدة وعقباتٌ جمة، فكانت المصادر والمراجع المعتمدة من أهمّ هذه الصعوبات، ولأنّ معظمها لم يكن متوفراً فاقترضت ذلك منّا بذل المزيد من الجهد والوقت بغية توفيره، وجاءت العقبة الثانية مع اللّغة الأجنبية (الفرنسية)، التي وقفت حجرة عثرة في طريق البحث، فمعظم الدّراسات والمؤلفات البنيوية مكتوبة باللّغة الفرنسية بالدرجة الأولى، فلم نتمكن من الاطّلاع على الدّراسات الأساسية للبنيوية بلغتها الأصلية، وإنّما اعتمدنا الترجمة واستعنا ببعض الأصدقاء والزملاء الذين كان (هـ) الفرنسية .

ونقرّ أنّ بحثنا هذا هو تكملة لبحث سابق، غير أنّنا أضفنا إليه الكثير، وتعمقنا في كثير من المسائل الجوهرية .

ونرجو أن يجد القارئ الكريم فيما أضفنا أو عدّلنا تحريّاً للحقيقة، ومزيداً من النّفع، سائلين المولى عزّ وجلّ أن يوفّقنا إلى السير قُدماً في طريقه القويم، وصراطه المستقيم، علّنا نفيد ونستفيد، وحتّى يكون رائدنا الصّدق فيما نقول، والحقّ فيما نقصد، والخير فيما نسعى إليه .

والله وليّ التوفيق

الباحثة: جازية لزرقي

تيارت في: 24 رمضان 1433

—

الموافق ل: 13 أوت 2012 م .

توطئة :

لقد أُثيرتُ العديدُ من التساؤلات حول مفهوم البنيوية، ممّا أدّى إلى إثارة نقاشات صدرت عن روادها الكبار، يعلنون صراحة أنّ البنيوية ليست بأيّ حال من الأحوال فلسفة، وإنما هي منهج للبحث العلمي، على حدّ تعبير جان بياجيه: «...إذا كان تاريخ البنيوية العلمية طويلاً بعض الشيء، فالدرس الذي يجب أن نستخلصه من هذا التاريخ هو أنّ البنيوية لا يمكن أن تشكّل موضوعاً لعقيدة أو لفلسفة، وإلاّ لأمكن تجاوزها بسرعة، بل تشكّل بالضرورة طريقة مع كلّ ما تنطوي عليه هذه اللفظة من التقنية ومن الالتزامات والشرف الفكري»⁽¹⁾. أو هي «طريقة يتناول بها الباحثُ المعطيات التي تنتمي إلى حقل مُعيّن من حقول المعرفة، بحيث تخضعُ هذه المعطياتُ، فيما يقول البنيويون، إلى المعايير العقلية»⁽²⁾.

وفي هذا الكلام اعترافٌ بعلمية البنيوية، باعتبارها طريقة وليست عقيدة، وبالتالي فالبنيوية - حسب التصريحين - ليست مذهبا أو تيارا فلسفيا، بل هي منهجٌ علمي بحت. وفي الجهة المقابلة يُصرّ باحثون آخرون على عدّها فلسفة، ربما قادت إلى إلغاء الذات وموت الإنسان⁽³⁾.

(1) جان بياجيه، "البنيوية"، ترجمة: عارف منيمنة وبشير أويري، منشورات عويدات، ط(01)، بيروت-لبنان، 1971، ص: 111.

(2) جون ستروك، "البنيوية وما بعدها - من ليفي ستروس إلى دريدا"، ترجمة: محمد عصفور، "عالم المعرفة"، ع(206)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير 1996، ص: 07.

(3) ينظر: روجيه غارودي، "البنيوية - فلسفة موت الإنسان" - ترجمة: جورج طرابشي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط(2)، 1981، ص: 03.

في حين يقول آخر: « إنَّ البنيوية هي سيدة العلم والمعرفة، رقم واحد بلا منازع، ابتداء من سنة 1966 إلى اليوم»⁽⁴⁾. ولعله كان يضع في اعتباره، عند تحديده لهذا التاريخ، تاريخ ظهور كتاب "الكلمات والأشياء" للفيلسوف "ميشال فوكو". فقد كان هذا الأخير - حسب شهادة بعض المختصين - تطبيقاً هاماً للاتجاه البنيوي في مجال البحث الاستمولوجي، وبه أصبحت البنيوية سيدة البحث الفلسفي. لكن المعالم الأولى للاتجاه البنيوي قد حدّدتها الأبحاث اللغوية في بداية القرن الماضي ابتداء من ظهور محاضرات فردينان دي سوسير في اللسانيات عام 1916، فـ« البنيوية مدٌّ مباشرٌ من الألسنية (علم اللغة Linguistics)، ويقف السويسري دي سوسير على صدارة هذا التوجّه النقدي، وذلك منذ أن أخذ بتعريف اللغة على أنها نظامٌ من الإشارات (signes)...»⁽⁵⁾.

إنَّ في إشارتنا إلى بعض من الخلفية الفلسفية العامّة التي تعبّر عن مسار الفلسفة الغربية - كما سنرى لاحقاً- منذ بدايتها اليونانية وانتهاء بالزمن الغربي الحديث، لفيها دلالة واضحة على قيام البنيوية على تراث فكريّ وفلسفيّ ولغويّ يعود إلى أوائل القرن الماضي- بل حتّى القرن الثامن عشر امتداداً من (كانط) - وأينها استمراراً لتطورات فكرية وفلسفية تضرب جذورها في أغوار التراب الأوروبي⁽⁶⁾. وأينها في موضوعيتها وتوسّعها في مجالات علمية كثيرة (لغة، أنترولوجيا، تحليل نفسي...) تبدو كأنها انقلابٌ إستمولوجي.

(4) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية"- أو أضواء على البنيوية"، دار مصر للطباعة والنشر، (د- ط)، مصر، 1976، ص: 07.

(5) عبد الله محمد الغدامي، "الخطيئة والتكفير- من البنيوية إلى التشريحية (Déconstruction) قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر"- (مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية)، ط (06)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب و بيروت- لبنان، 2006، ص: 30.

(6) ينظر: كمال أبو ديب، "جدلية الخفاء والتجليّ- دراسات بنيوية في الشعر"- ط(3)، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1984، ص:11.

ومن هذا التصوّر كانت البنيوية تمثّل قيمة ثورية، جعلت الفكر الأوروبي يراجعُ بعض المفاهيم والمعارف المتعلقة بالإنسان والثقافة والأدب، في الأنتربولوجيا مع " ليفي ستروس " والفلسفة " فوكو"، والتحليل النفسي مع "لاكان".

وليس- بأيّ حال من الأحوال - أن تقف البنيويةُ كتحدٍّ لكامل المناهج والطرائق والفلسفات التي عاصرتها (الوجودية، التاريخية...)، وإنما كتجاوز للفشل الذي كتّل فلسفات الوجود مثلاً في تقديم أساس للعلوم الإنسانية . فهي بذلك امتدادٌ وتمّةٌ في سجلّ المناهج العلمية والبحث العلمي.

أولاً: ما هويّة البنيوية؟

كانت البدايةُ مع طرح سؤال حول هوية البنيوية. هل هي فلسفة أم هي مدرسة فكرية؟ أم أشمل من ذلك، فهي نظرية ابستمولوجية ؟ .

إنّ كان شائعاً في أوساط المثقفين النظر إلى البنيوية على أنّها مذهبٌ فلسفيٌ انطلقاً من الانتقادات التي وجهتها للترعة التاريخية والتجريبية، والتي تستوجبُ أن تكون ذات أساس فلسفي، وإن كان هناك من ينظر إلى البنيوية على أساس أنّها نظرية في العلم (Epistimologie) تؤكّد أهمية البناء في كل معرفة ، وتجعل العلاقات الداخلية والنسق الباطن قيمة كبرى في اكتساب أي علم (7) .

إنّ حقيقة البنيوية ومعناها الواسع، كما يقول روبرت شولز هي: " طريقة البحث في الواقع، ليس في الأشياء الفردية بل في العلاقات بينها " (8) . بمعنى أنّها لا تمثّل إلاّ قانوناً

(7) ينظر: فؤاد زكريا" ،الجذور الفلسفية للبنائية"، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الأولى، 1980، ص:07.

(8) روبرت شولز، " البنيوية في الأدب"، ترجمة: حنا عبّود، ط(07)، منشورات إتحاد كتاب العرب، قطر، 1977، ص:14.

للتركيب، أو كما يقول "بياجيه" شكلاً للتوازن، وهي بمقدار ما تصبح عقائدية (فلسفة) بمقدار ما تؤدي إلى تعدد العقائد⁽⁹⁾.

إنّ الفهم الجيد للبنىوية وتطبيقها في مجال تحليل وقراءة الظواهر المدروسة، يؤدي بنا إلى عالم آخر نحن بأمسّ الحاجة إليه، عالم القوانين والقواعد التي تسير بموجبها الأشياء، عالم نطمع من خلاله إلى تغيير الفكر العربي في معايشة الثقافة والإنسان والشعر⁽¹⁰⁾. فليس المتبغى مستحيلاً، حسبنا فقط الشروع في التحرر من أيّ قيد يسدنا إلى بؤرة الإلتباع والعصية العمياء، وانتهاج ما نراه صحيحاً وسليماً تطبيقه في حل إشكالاتنا المتنوعة من دون أن ننجذب إلى الرفض المتطرف لكلّ نتاجات الآخر.

ونعود للقول بأنه على الرغم من الدور الكبير والفعال الذي لعبته اللسانيات في إنشاء البنىوية النشأة التي نعرفها اليوم، وذلك من خلال تزويدها بالمصطلحات والآليات التي توسّلت بها في المجالات الثقافية الأخرى، وأهمّها مجال النقدي الأدبي - كما سنرى لاحقاً- إلاّ أنه لا يمكننا نكران المناخ الفكري والفلسفي الذي نشأت في أحضانه البنىوية جينياً(فكرة) قبل أن تلفظ مولوداً راسياً في القرن العشرين.

وهذا ما عبّر عنه الدكتور عبد الله إبراهيم قائلاً: «إذا كانت البنىوية والسيمائية والتفكيك تعدّ أهمّ المنهجيات الأساسية التي نهضت على الجهود اللغوية الحديثة فإنّ هذا يفرض رسمَ خارطة تلك الجهود رغم سعتها، وملاحظة تطورها واندغامها في منهجيات أحرّ وصولاً إلى تجلياتها في المنهج التفكيكي. ولكن هذا الامتياز للسانيات الحديثة وفضلها قي تنظيم مناهج التحليل وبلورتها، لا ينسينا البحث في الأصول الفلسفية لها»⁽¹¹⁾.

⁽⁹⁾ جان بياجية، "البنىوية"(مر.س)، ص: 116.

⁽¹⁰⁾ ينظر: كمال أبو ديب، "جدلية الخفاء و التجلي"(مر.س)، ص: 08.

⁽¹¹⁾ عبد الله إبراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي، "معرفة الآخر- مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة"- ط(02)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 1996، ص: 08.

فهذا التصريح يقرّ بوجود أساس فلسفي تستندُ إليه الحداثةُ الغربيةُ، وبما أنّ البنيوية تعدّ أحد أبرز عناوين أو مشاريع الحداثة الغربية، وأكثرها تداولاً في مجال النقد، فإنّ البحث لن يتوقّف عند أمر التسليم والإقرار بالمنهجية العلمية للمشروع البنيوي، بل سيستلم مع الباحث الدكتور فؤاد زكريا بوجود أساس فلسفي تستند عليه البنيوية، حتى يكتمل مشروع البحث والتنقيب في الخلفيات المرجعية لهذا المشروع النقدي الهام من جهة، وحتى لا يتوقّف البحث عن تحقيق أهدافه والاكتفاء بشهادة أهل الذكر من النقاد القائلين بالعلمية فقط للمشروع البنيوي، ولاسيما أعلام البنيوية أنفسهم من جهة أخرى.

يقول فؤاد زكريا: «إنّ البنائية كانت لها جذورٌ فلسفيةٌ أقدم بكثير من العصر الذي ظهرت فيه - وأهمّ هذه الجذور، في اعتقادي، هو فلسفة (كانط) . فالبنائية- مثل فلسفة كانط، تبحث عن الأساس الشامل الأزماي، الذي ترتكز عليه مظاهر التجربة وتؤكد وجود نسق أساسي ترتكز عليه كلّ المظاهر الخارجية للتاريخ» (12).

إنّ الأمر ليس بالبسيط - كما قد يعتقد البعض - بل يدعو إلى مزيد من التوضيح نظراً لعدّة أسباب منها: أنّ فلسفة "كانط" بقيت متداولة في الفكر الفلسفي زهاء القرنين ولم تثمر بنيوية خالصة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فالدكتور فؤاد زكريا - وعلى الرّغم من تمسّكه وإصراره على القول بالمذهبية والطابع الفلسفي للاتجاه البنيوي - إلاّ أنّه لا يخفي تحفظه وحيطته، فيشير إلى أنّ تأثير فلسفة (كانط) في تفكيرهم - أي البنائيين - كان ضمناً في أغلب الأحيان (13).

ويحاول الدكتور سعيد الغانمي القيام بمحاولة التخفيف من حدّة الموضوع، وإزالة اللبس عمّا يمكن تسميته "الجذور الفلسفية" أو "المعنى الفلسفي". فالجذور - كما

(12) فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنائية" (مر.س)، ص: 08.

(13) المرجع نفسه، ص 09.

يستعملها الدكتور فؤاد زكريا - تعني الأصول، « بالتالي فإنه يسند اكتشافات النبيين من (ستروس) إلى (فوكو) إلى أصول ومبادئ فلسفية»⁽¹⁴⁾.

وهذا يعني أنّ بنوية (ستروس وفوكو) مثلا لا يستقيم لهل منهج إلا في ضوء أصل فلسفي يقف وراءها ويعمل على تدعيمها، وهذا الأصل هو حتماً مذهب (كانط) الفلسفي، غير أنّ هذا يتنافى مع ما أقرّه أهل الذكر من النقد من أنّ البنيوية ظهرت كرد فعل لصعود نجم الدراسات اللغوية.

وهكذا أصبحت البنيوية تمثّل - ولردح من الزمن - اللغة الشارحة لكل حضارتنا المعاصرة نظراً لما لاقاه منهجها من قبول ونجاح في كافة المجالات الإنسانية والعلمية .

لقد تعيّرّت نظرة الناس إلى الأشياء من حولها، على حدّ تعبير فؤاد زكريا. فبعد ما كانوا يتحدثون عن التاريخ والإنسان والذات والوجود أصبحوا بعدها لا يكادون يتحدثون إلا عن البنية والنسق والنظام واللغة.

فالبنيوية - والحال هذه - يمكن أن تستغلّ كمنهج وكطريقة في البحث في الفكر الفلسفي مثلما استعملها (ستروس) في البحث عن الشعوب البدائية، وإقامة علم خاص بها ، هو علم الأنتروبولوجيا.

وفي اعتقادنا أنّ سارتر - رائد الوجودية - قد قدّم الإجابة وبكلّ وضوح عندما سئل عما إذا كان يرفض البنيوية ككلّ، فهو « يتفهّم ووضّع البنيوية ويتقبله متى بقيت في حدود المنهج، أمّا إذا تحطّت ذلك، فإنّها تتخطّى حدود شرعيتها. فالبنيات لا توجد من عدم،

(¹⁴) عبد الله إبراهيم وآخرون، "معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة (مر.س) ص: 61، 62.

وإنما هناك من أوجدها ألا وهو الإنسان، إذ كيف يمكن القول بثبات البنى مادام الإنسان يخلقها باستمرار؟»⁽¹⁵⁾.

ويمكننا أن نجد مثالا آخر يتمثل فيما وضعه الباحثُ البنيويُّ (لويس ألتوسير) عندما استخدم المنهج البنيوي في تحديد الفكر الماركسي متجاوزا إياه إلى ما يمكن تسميته " ما بعد الماركسية ". وإلى مثل هذا يذهب الدكتور إبراهيم زكريا إلى القول بـ « أن البنية صاحبة الجلالة وسيدة العلم والفلسفة، وسبب ذلك يعود إلى مختلف التطبيقات التي عرفها منهج التحليل البنيوي، والتي جعلت من " البنية " كلمة واسعة، فضفاضة، لا تكاد تعني شيئا؛ لأنها تعني كلَّ شيء»⁽¹⁶⁾.

فالبنويةُ تعني في مفهومها الواسع بدراسة ظواهر مختلفة كالمجتمعات، والعقول، واللغات، والآداب، والأساطير. فهي تنظر إلى كلِّ ظاهرة من هذه الظواهر بوصفها نظاماً تاماً، أو كلا مترابطة؛ أي بوصفها بنية، فتدرسها من حيث نسق ترابطها الداخلي لا من حيث تعاقبها وتطورها التاريخيين، كما تعنى أيضا بدراسة الكيفية التي تؤثر بها بنى هذه الكيانات على طريقة قيامها بوظائفها⁽¹⁷⁾.

كما أن البنيوية بحثٌ شموليٌ يسعى إلى توحيد جميع العلوم في نظام واحد، وأن يفسّر علميا كلَّ الظواهر الإنسانية، ولذلك استقطب هذا البحث كافة المجالات المعرفية، بما فيها الفلسفة.

⁽¹⁵⁾ عمر مهيبل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" ديوان المطبوعات الجامعية، ط(02)، الجزائر، 1993، ص: 192.

⁽¹⁶⁾ إبراهيم زكريا، " مشكلة البنية- أو أضواء على البنيوية-"(مر.س) ص: 07.

⁽¹⁷⁾ ينظر: ليونارد جاكسون، " بؤس البنيوية- الأدب والنظرية البنيوية-"، ترجمة: ثائر ديب، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، ط(02)، دمشق- سوريا ، 2008م، ص: 47 .

وهذا في اعتقادنا ما حاول (ليفى ستروس) توضيحه عندما قال بأنّ البنية ليست واقعا تجريبيا بل هي واقع كليّ يقبع وراء المعطيات المباشرة. غير أن هذا الإشكال بالتحديد ما يقودنا إلى التساؤل عن ماهية البنيوية وهويتها؟.

سؤالٌ هامٌ أوردناه من خلال رسم انطلاقة أولية نحو معرفة هذه الظاهرة وروافدها الفكرية، وبما أنّ الإشكال يتعلّق بالبنية بالدرجة الأولى لزاماً علينا التعريف بها ولو باقتضاب شديد.

لا ريب أنّ الكثيرين قد شعروا بالتيه والاندھاش ، وهم يواجهون تواجد مصطلح البنيوية في جميع المباحث العلمية تقريبا (علم اللغة، علم النفس، الأنتربولوجيا، علم الاجتماع، الرياضيات...)، فهم يريدون نعتها لكن ذلك يبدو عسيرا فعلاً، لكونها اجتاحت ميادين الفلسفة والدراسات الاجتماعية والطبيعية، وكانت النتيجة أنّ رآها بعض المثقفين مذهبا فلسفيا، ووصفها آخرون بالنظرية الاستمولوجية، لكن العودة من جديد إلى المصطلح نفسه ومحاولة الوقوف أمام تعاريف البنية وميزاتها وشروط قيامها؛ يمكننا لا محالة من معرفة أعمق بالأساس الذي تقوم عليه هذه الظاهرة (18)، بل وتعدّيه إلى الرؤية التي انطلقت منها في معاينة الثقافة والإنسان والفن.

1-1- تعريف البنية:

مصطلح البنيوية (Structuralisme) مشتق من كلمة بنية (Structure) والتي أصلها من الكلمة اليونانية (Struere) أو (Structura) التي تعني البناء أو الطريقة التي يقوم عليها بناء ما، ثم امتدّ مفهوم ومعنى الكلمة ليشمل وضع الأجزاء في مبنى ما من وجهة نظر البنية المعمارية، وبما يؤدي إليه من جمال تشكيلي. وتشير المعاجم الأجنبية على أنّ فنّ المعمار يستخدم هذه الكلمة منذ منتصف القرن السابع عشر (19).

(1) وصفناها بالظاهرة لأننا لم نحدّد بعد هويتها.

(19) ينظر: صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي"، دار الآفاق الجديدة للنشر، ط(02)، بيروت - لبنان، 1980، ص: 175.

ويعرّف (لالاند) البنية بقوله: « تُستعملُ البنيةُ من أجل تعيين كلِّ مكوّن من ظواهر متضامنة. بحيث يكون كلُّ عنصر فيها متعلّق بالعناصر الأخرى، ولا يستطيع أن يكون ذا دلالة إلاّ في نطاق الكلّ» (20).

ومن ثمّ فلا قيمة للجزء إلاّ في نطاق الكلّ الشامل، والعلاقات التي تربط بين أجزائه، بمعنى أن مفهوم "البنية" هو مفهوم العلاقات الباطنية الثابتة التي تقدم الكل على الأجزاء، بحيث لا يُفهمُ هذا الجزءُ خارج الوضع الذي يشغله داخل المنظومة الكلية (21).

ولتوضيح هذا المعنى أورد (كليرامبرد (André Clerambard) مثلاً محسوساً هو مثال السيّارة قائلاً: « إنَّ تحليل بناء السيارة لا يعني تفتيتها إلى قطع صغيرة، بل يعني تمييز مكونات المحرك بعضها عن بعض، وذلك تمييز بقية العناصر في السيارة كاملة حتى يمكننا بعدئذ معرفة كيفية تركيب واستخدام كل عنصر، وبالأحرى تحديد دور كل عنصر في تحقيق الهدف الذي صنعت السيارة من أجله، وهذا الهدف هو ذاته الذي يحقق ترابط جميع العناصر المكونة للكل، أي للبناء» (22).

وهذا يعني أنّ البنية هي مجموعة من الأجزاء المرتبطة معاً، ومن ثمّ فمبدأ البنيوية العام هو توسيع هذه الفكرة، فكرة مجموعة الأجزاء الأساسية التي يمكنك أن تشكّل منها بنى معيّنة كالسيارات والروافع إلى أقصى حدّ ممكن، بحيث تطال ما هو خارج حدود العوالم الفيزيائية أو البيولوجية، وصولاً إلى محتويات العقل ذاته (23).

(20) Andre Lalande, " vocabulaire technique et critique de la philosophie" édition P.V.F,14^{eme} édition ,1983,P:1031.

(21) ينظر: إبراهيم زكريا، " مشكلة البنية" (مر.س) ص: 259.

(22) André Clerambard, structuralisme in (Dictionnaire des grand. philosophies),private, toulouse,1973 ,P :365

(23) ليونارد جاكسون، " " بؤس البنيوية" (مر.س)، ص: 48.

ولذلك عندما يتَّجهُ الألسنيُّ إلى اللُّغة لا يعتبرها نظاماً للتسمية اصطلاحاً عليها، وإنما بنية منتظمة، أو كما يقول "دي سوسير": « نظام من العلامات الإشارات التي تعبر عن الأفكار»⁽²⁴⁾.

فاللغة، إذن، ليست مفردة لغوية (علامة لغوية) أو مفردات لغوية وإنما العلاقات والقواعد التي تنشأ أثر ارتباط المفردات اللغوية فيما بينها، وحتى المفردات اللغوية الواحدة لا تمثل صورة سمعية أو مفهوماً، وإنما علاقتهما واتحادهما⁽²⁵⁾. فالبنية ليست تراكمياً لأجزاء وجزئيات على نمط عفوي، وإنما نسق من التحولات له قوانينه الخاصة باعتباره بناء يتميز بثلاث خصائص: الكلية، والتحويلات، والتنظيم الذاتي.

2-1- ميزات البنية:

يشير الأستاذ (جان بياجيه) - وهو يعرف البنية - إلى ميزات ثلاث للبنية ممثلاً بأمثلة من الرياضيات التي يعتبرها نموذج النظام والانضباط، وهي: الجملة (الكلية)، والتحويلات، والضبط الذاتي، وكلها تتصل بالبنية في أجزائها وحركتها وتحولاتها، بحيث تبدو بتقدير أوّلي مجموعة تحويلات تحتوي على قوانين كمجموعة تبقي أو تعني بلعبة التحويلات نفسها دون أن تتعدى حدودها أو أن تستعين بعناصر خارجية.

1-2-1- الجملة أو الكلية (Totalité):

تشكّل الجملة من عناصر تخضع لقوانين تميز المجموعة كمجموعة، وتضفي على الكلّ ككلّ خصائص المجموعة المغايرة لخصائص العناصر. الأعداد الصحيحة مثلاً، لم توجد على

(24) Ferdinand de saussure, " cours de linguistique générale", édition critique

33. :préparée par tulio de Mouro, Payot, paris,1985 p

(25) Ibid, p :108.

انفراد ولم يتم اكتشافها في أي ترتيب كان لكي يعاد جمعها في كل ، فإنها لا تظهر إلا تبعاً لتسلسل الأعداد نفسها، وهذا التسلسل يبدي خصائص البنيوية : فرق وأجسام وحلقات... الخ، متميزة عن خصائص كل عدد (26) .

فثمة علاقة أساسية بين مفهوم الكلية و مفهوم النسق أو(النظام) في التفكير البنيوي، ذلك أن النسق يقوم على فكرة التنظيم التي تشكل -بدورها- قانوناً أساسياً يجمع بين العناصر أو الأجزاء داخل كل بنية، والمهم في النسق ليس الكل أو العنصر -بحد ذاته- وإنما المهم هو العلاقات التي تجمع بين هذه العناصر.

1-2-2-التحويلات (transformation):

كل عنصر لغوي داخل النظام أو(البنية) يمكنه الخضوع لمجموعة من التحويلات، والتي ينتج عنها تغييرات جوهرية في أساس النظام كله. ولكن تلك التحويلات يمكن أن تكون لازماً بنية (لأن $1+1$ يساوي فوراً 02، كما أن 3 تلي 2 دون فارق زمني) أو زمنية؛ لأن الاتحاد يتطلب وقتاً (27) .

1-2-3-الضبط الذاتي (Autoréglage):

إن الميزة الأساسية للبنىات هي أنها تستطيع أن تضبط نفسها، هذا الضبط الذاتي يؤدي إلى الحفاظ عليها وإلى نوع من الانغلاق. فحين نجمع أو نطرح مطلق عددين صحيحين، نحصل دائماً على أعداد صحيحة تثبت قوانين الطريق الجمعي لهذه الأعداد، وبهذا المعنى تنطوي البنية على نفسها(28) .

والملاحظ من هذا كله أن البنية وهي تتسم بميزة الجملة أو الكلية (حيث تخضع العناصر المكونة لها لقوانين معينة)، والتحويلات (المتعلقة بعناصر البنية حيث يؤدي تغيير

(26) ينظر: جان بياجة ، " البنيوية " (مر.س)، ص: 09.

(27) ينظر: المرجع نفسه ، ص: 13.

(28) ينظر: جان بياجة ، " البنيوية " (مر.س)، ص: 09.

أحد العناصر إلى تغيير في البنية)، وميزة الضبط الذاتي (حيث لا تستجيب البنية لأي تنظيم خارج مدارها وتستطيع أن تضبط ذاتها بنفسها).

ومما سبق نلاحظ غياب كل مؤثر وكل ظاهرة غريبة تتصل بالبنية من الخارج، وخلاف هذا تماما تكتفي البنية بما هو حقيقي ذاتي وجوهري، ومعنى ذلك أن المفهوم الأساسي للبنية لا يستند إلى الواقع التجريبي بل إلى النماذج الموضوعية⁽²⁹⁾.

فالبنية عبارة عن منظومة علاقات وقواعد تراكيب ومبادلة تربط بين مختلف حدود المجموعة الواحدة، بحيث يتحدّد المعنى الكلّي للمجموعة من خلال المعنى العام للعناصر ذاتها، لكن تبقى دائما أمام سؤال هام وملحّ في الوقت نفسه وعلى جانب كبير من الأهمية: هل كل شيء قابل لأن يكون بنية؟ .

1-3- شروط البنية:

إن أي ظاهرة لا تستحقّ أن توصف بـ " بنية " ما لم تلحق بها سمات معينة، فليس كل شيء قابل لأن يكون بنية. ويلخص العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي ستروس ميزات البنية في شروط أربعة:

أولاً: تتسم البنية بطابع المنظومة، فهي تتألف من عناصر يستنتج تغيير أحدها تغيير العناصر الأخرى.

ثانياً: كل نموذج ينتمي إلى مجموعة من التحوّلات التي يطابق كل منها نموذج من أصل واحد، بحيث إن مجموع التحوّلات يشكل مجموعة من العناصر.

ثالثاً: إن الخصائص المبينة أعلاه تسمح بتوقع طريقة ردّ فعل النموذج عند تغيير أحد عناصره.

(29) ينظر: كلود ليفي ستروس، "الأنثروبولوجيا البنيوية"، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (د-ط)، دمشق- سوريا، 1977، ص: 327.

رابعاً وأخيراً: يجب بناء النموذج بحيث يستطيع عمله تسويغ جميع الوقائع الملاحظة (30).

ولكي نفهم هذه الشروط نستطيع أن نقدم مثال (لعبة الشطرنج) (31)، بحيث أن قيمة أي قطعة ترجع إلى العلاقة التي تربطها بغيرها من القطع وبالرقعة ككل (كنسق ومنظومة). وكل حركة لأحد قطع اللعبة ينعكس على القطع الأخرى وعلى بنية اللعبة ككل (الشرط الأول كما جاء به ليفي ستروس) ، ثم إن أي تغيير يطرأ على وضعية أي قطعة يؤدي إلى تشكيل نموذج جديد، كما أن هناك عددًا من البنات بقدر عدد الحركات الممكنة للقطعة (الشرط الثاني) .

كما أنه بوسعنا التنبؤ بما سيطرأ من تغيير في اللعبة انطلاقاً من توقع فقدان أحد القطع أو تحركها (الشرط الثالث). ونستطيع كذلك بناء نماذج مختلفة من العلاقات بين القطع، بحيث يشكّل كل نموذج "بنية" لها قواعدها الضابطة المخالفة لقواعد البنية السابقة أو اللاحقة أو الممكنة (الشرط الرابع).

ولنا أن نستنتج من هذا كله - من شروط البنية الأربعة - أن قيمة أي عنصر وفعالته في نظام البنية، يختلف باختلاف العلاقات التي تربطه بغيره من العناصر التي تكون البنية ككل، فلا يوجد هناك قيمة مطلقة وثابتة لأي عنصر.

وعموماً فإنّ الطريق إلى فهم البنيوية - كما لاحظنا سابقاً - هو تحليل لفظ "بنية"، والذي يعني مجموعة العلاقات الداخلية الثابتة التي يتمييز بها بناء شيء معين، بحيث تكون هناك أسبقية منطقية الكل على الأجزاء. وليس بمقدور أي عنصر من عناصر البنية اتخاذ معناه من دون الوضع العام الذي يحتله داخل المجموعة. وعليه فالبنية أو البناء قد يشير إلى فكرة النظام، لأنه عبارة عن صورة منظمة لمجموعة من العناصر المتماسكة. وعلى هذا

(30) ينظر: كلود ليفي ستروس، "الأنثروبولوجيا البنيوية"، ص: 328.

(2) لعبة الشطرنج تتكون من 64 خانة، نصنفها بلون مغاير، تتواجد بها قطع، لكل واحدة منها موقعها الخاص بها (حوالي 08 قطع)، وتحركها الخاص يتم حسب نظام اللعبة.

الأساس، فـ« البنيوية - نظرية في المعرفة - تؤكد أهمية النموذج، ذو البناء، في كل معرفة علمية، وتجعل للعلاقات الداخلية والنسق الباطن قيمة كبرى في اكتساب أي علم» (32).

ومن ثمّ فالتعريف المبدئي للبناء أو البنية (Structure) أو البنيوية (Structuralisme) يقوم على اعتبارها مجموعة من العلاقات الثابتة بين عناصر متغيرة يمكن أن ينشأ على منوالها عدد لا حصر له من النماذج.

ثانياً: البنيوية والتاريخ

تؤكد البنيوية على ضرورة أولوية الدّراسة التزامنية (الآنية) للأحداث التاريخية على الدراسة التعايقية، كما تعمل على استبعاد التناقضات الجدلية (Dialectiques) التي تقف وراء العمليات الداخلية للتطور الاجتماعي، وهي نفس قوانين التطور التاريخي، مثل: الصراعات الطبقيّة داخل المجتمع. إضافة إلى ذلك فهي لا تنكر الماضي، بل تعترف به وتعتبره منارة ومعلماً رئيساً لا بدّ من تنميته بطريقة جديدة للوصول إلى مستقبل أفضل، فهي القائلة: « بأنّ التاريخ ليس مجرد تراكم عضوي للمكتسبات والمعارف، وذلك لأنّ العقل الإنساني يترع إلى تمثيل القديم واستيعابه استيعاباً فكرياً واعياً دون أن يجردّه من إطاره العام الذي يعدّ بمثابة البناء الإنساني والثابت الذي لا يتغير في غمرة الأحداث المتعاقبة والظواهر المتباينة» (33).

غير أنّ البنيوية تتركز في تحليلاتها على الموضوعات الثابتة لا على الموضوعات المتغيرة والمتنوّعة في الزمان، و« الواقع، فإنّ التاريخ يبقى خارج نطاق اهتمامها بالكلية، وبتحديد أكثر فإنّ ثمة من الناحية المبدئية تعارض جذري - لا يمكن اختزاله - بين تحليل البنى والتاريخ، والحال أنّ هذا التعارض الجذري لا يمكن القول به إلاّ إذا اتخذ التناقض بين

(32) وفاء محمد كامل، " البنيوية في اللسانيات"، عالم الفكر، المجلد (26)، العدد (02)،

أكتوبر - ديسمبر 1997، ص: 221 .

(33) عمر مهيبيل، " البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س) ص: 14.

التزامن والتعاقب أساسا له، ذلك التناقض الذي لم يسلم به في الحقيقة غير سوسير، دون أن يتبعه في ذلك لا اللسانيات البنيوية اللاحقة، ولا حتى ليفي ستروس» (34).

ومن هنا نلاحظ أنّ البنيوية لم تكن تهدف أساسا إلى معارضة المؤرخين، لأنها كانت تحارب هذه النزعة في مجالات العلوم الإنسانية الأخرى قبل أن تحاربها في التاريخ ذاته، وهدفها الأساس كان رفض التفسير الذي انتشر زما طويلا، والذي يردّ الظواهر إلى منشئها وتطورها فحسب، ويعجز عن كشف الثبات فيها، ولهذا اتخذت من اللسانيات ميدانها الأوّل.

وأبسط مثال على ذلك، هو أنّ المؤرّخ خلال ممارسته لعمله يكون في حاجة ماسّة إلى وثائق مكتوبة وإلى أحداث بارزة وتحولات كبرى، يتّخذ منها نقط استناد ومعالم خاصّة للاستعانة بها في محاولة لإعادة تركيب أحداث الماضي. غير أنّ هذا الشرط قد يتوفّر في بعض المجتمعات البشرية، في حين يُفقد تماما في مجتمعات أخرى تنعدم فيها الكتابة، ولا تقع فيها أحداث وتحولات كبرى، ومن هنا فإنه يستحيل دراسة جميع المجتمعات - والقول لليفى ستروس - ومن وجهة النظر التاريخية، بسبب افتقاد الغالبية العظمى منها للوثائق المكتوبة (35).

والأكثر من هذا يقول ليفى ستروس: «... لا يرتبط التاريخ بالإنسان، ولا بأيّ موضوع كان [...] و يتوجّب رفض معادلة مفهوم التاريخ بمفهوم البشرية، تلك المعادلة

(34) عبد السلام المسدي، " قضية البنيوية - دراسة ونماذج -"، دار الجنوب للنشر، ط(02) تونس، 1995، ص: 143.

(35) ينظر: Lévi Strausse, "La Pensée sauvage", paris, plon, 1962, p: 336, 337، نقلا عن: عبد الرزاق الدواي، " موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر - هيدغر، ليفى ستروس، ميشال فوكو -"، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط(01)، بيروت - لبنان، ديسمبر 1992، ص: 102.

التي تفرض من أجل هدف معيّن، يتمثل في اعتبار التاريخ ملاذاً أخيراً لترعة إنسانية متعالية
« (36).

ومن هنا فإنّ نقد النبوية للترعة الإنسانية غالباً ما يقترن بنقد التاريخ كسيرورة
وكمجال لفعاليات الإنسان وأهدافه وتطلعاته . ويذهب ذلك النقدُ أحياناً إلى حدّ تقويض
مفهوم التاريخ ذاته، ونفي كلّ دلالة يضيفها على الإنسان . بل قد تعرّض هذا الموقف
المناهض للتاريخ رواجاً كبيراً في أوساط مثقفي "فلسفة موت الإنسان"، ولن يتردّد جيلُ
المنتسبين إلى الثقافة الجديدة والمنبهرين بها إلى الانتقال به إلى درجة أعلى من التطرّف،
بحيث يعلنون أنّ التاريخ هو مجرد اشتغال للبنى الموضوعية بدون مبادرات إنسانية، أو "
مسيرة بدون ذات " على حدّ تعبير ألتوسير، أو " سريان مجهول لا يعدُّ بأيّ غد " كما
يقول ميشال فوكو (37).

وفي الحقيقة، فإنّ موضوع النبوية والتاريخ موضوع شائك لا يمكن مناقشته، أو
التكهّن بنتائجه في هذه العجالة، وكلّ ما أستطيع قوله هو أنّ التاريخ يهتمّ بالتحوّلات
والتعاقبات التي تتمّ داخل كل مجتمع، كما يهتم بالموضوعات الثابتة في الزمن، كتلك
البنى الاجتماعية التي تظهر وتتطور ثم تختفي.

فالتاريخُ بهذا الشكل يعمل على واجهتين: واجهة تعاقبية ترصد التغيّرات والتطورات
التي تحدث للبنى الاجتماعية عبر الزمن، وهذا ما يعرف بالتاريخ الواقعي، وواجهة
تزامنية ترصد استقرار البنية الاجتماعية في حالة معينة، وهذا هو بيت القصيد في هذه
الرؤية. فهل يمكن أن يكون التزامني تاريخياً أيضاً، باعتبار أنّ كلّ بنية هي بدورها نتاج
ونتيجة.

(36) ليفي ستروس، " الفكر المتوحش"، ص: 347، نقلا عن : عبد الرزاق الدواي، " موت
الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر - هيدغر، ليفي ستروس، ميشال فوكو -" (مر.س)، ص
: 100 .

(37) ينظر: عبد الرزاق الدواي، " موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر - هيدغر، ليفي
ستروس، ميشال فوكو (مر.س) -" ص: 100 - 110.

في الواقع، إنّه بعد بروز البنيوية كترعة عامة في التفكير شغلت الباحثين في كل فروع البحث العلمي، فقد انتصرت البنيوية للعلم والصرامة العلمية على حساب التاريخ، والإنسان، والفلسفة، أو بعبارة أخرى فقد أضحت البنيوية نزعة متعالية تلغي التاريخ وتغترب بالإنسان في سجون النسق أو النظام.

ثالثاً: البنيوية والوجودية

من المعلوم أنّ (جان بول سارتر) كان من أكبر المدافعين عن الفكر الفلسفي المعاصر، فلا غروَ إذن أن نرى سارتر قد صُدمَ للتصدّع الذي بدأ ينتاب صرحه الضخم على يد البنيوية، هذه الحركة الفكرية العلمية التي عرضت مفهوم الإنسان والتاريخ لنقد وتجريح كبيرين، واعتبرت الإنسان مجرد راسب من رواسب المرحلة اللاهوتية ومجرد أداة معرّقة لتطور الفكر الفلسفي وانفتاحه على آفاق أوسع.

ارتأينا أنه يلزم علينا بداية أن نتعرّف على الحياة الفكرية والشخصية لـ(سارتر) باعتباره من أكبر الملتزمين بمبدأ حرية الإنسان بصفة خاصة وبمبدأ الوجودية عامة.

3-1-نشأته وتكوينه الأكاديمي:

ولد سارتر في باريس يوم 21 جوان 1905م، فقد والده في سنّ صغيرة، وتولّى جدّه لأمّه رعايته، وهو يسمّى شارل شويتزر (Schweitzer) وهو بروتستانتي من الألزاس. تلقّى دراسته الثانوية في لاروشيل (Lycée Larochele) ، وفي سنة 1924 تخرّج من مدرسة المعلمين (L'école Normale)، وفي سنة 1929م حصل على شهادة الأجرجاسيون - وهي نفس السنة التي تعرف فيها على سيمون دي بوفوار - ثم عُيّن مدرّساً في (Lycée de havre) بعد تأديته الخدمة العسكرية... وقد التحق بالمعهد الفرنسي في برلين لمدة عام (1933-1934م) ودرّس هوسرل و هيدغر (38).

(38) Voir, Andrée guigot, " Sartre et l'existentialisme "Les Essentiels (38)
Millan,édition millan 2000, Toulouse- France ,p : 04, 05.

وبعد عودته ظهرت باكورة مؤلفاته الفلسفية، "تسامي الأنا"، "التصور"، "موجز في النظرية الفينومينولوجية للإنفعالات". وكلها تهدف إلى تقديم الفينومينولوجيا والوجودية الألمانية، كما يظهر فيه التفكير الخاص بسارتر. وقد عرف سارتر بأنه روائي بمؤلفيه، "القرف"، و "الحائط"، كما عرف كناقذ أدبي من مقالات عديدة مجتمعة بعنوان: "مواقف".

وفي العام 1943م ظهر له كتاب " الوجود والعدم"، وفيه يقيم دعائم الوجودية الفرنسية الملحدة، كما تظهر له مسرحيات "الذباب" في نفس السنة، ثم تظهر مسرحية "الأبواب المغلقة" عقب الحرب مباشرة.

وفي العام 1945م يترك التدريس ويقوم برحلات في أنحاء مختلفة من العالم منذ ذلك التاريخ . وفي العام 1949م يشترك سارتر في تأسيس التجمّع الديمقراطي الثوري. وابتداء من هذا التاريخ فإنه يؤيد وجهة نظر الحزب الشيوعي الفرنسي دون أن يكون عضوا فيه، وقد ظل حتى قيام ثورة المجر 1956م يعبر عن أفكاره السياسية من خلال المسرحيات: (موتى بدون كفن، المومس الفاضلة، الأيدي القذرة، الشيطان والإله الطيب).

وفي مناسبات عديدة كان سارتر يؤيد الحركات التحررية ويؤيد الحروب، كالحرب في الهند الصينية وفي الجزائر مثلا، وفي سنة 1960م ظهر مؤلفه الفلسفي الهام "نقد العقل الجدلي"، وفي سنة 1965م رفض سارتر جائزة نوبل في الأدب لاعتقاده بأن لها لونا سياسيا، وقد توفي في شهر أبريل 1980م⁽³⁹⁾.

3-2- صراعه مع البنيوية:

صحيح أن البنيوية قد ظهرت في الأصل للتعبير عن حاجة الإنسان المعاصر إلى نظرية في العلم، حيث «يمكن أن نعرّف البنيوية بأنها محاولة تطبيق نموذج اللّغة البنيوي الذي قدّمه

(39) ينظر: عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية"، ص: 176، 177. سارتر "عاصفة على العصر"، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط (2)، مكتبة دار الكلمة (logos)، القاهرة- مصر، 2006، ص: 15، 19.

(سوسير) وآخرون في بداية القرن العشرين على العلوم الإنسانية بوجه عام» (40)، ولكن حتماً أن إعطاء الأولوية لظاهرة البحث عن " لغة علمية" أو "نموذج لغوي" لا يحول دون ظهور البنيوية. بمظهر "التفلسف" أو بالأحرى لن يعطيها "موقفا فلسفيا" بحتا.

ويتضح هذا الأمر في المعارضة الشديدة بين أقطاب البنيوية وبين مجموع الفلاسفة وعلى رأسهم جان بول سارتر، الذي عدّ البنيوية مذهبا تعاليميا (Scientists) يقوم على الأخذ بنموذج علمي معين، قد يكون لغويا أو رياضيا، حيث يقوم بتعميمه على جميع المجالات الأخرى، ويفرضه فرضا حتى على التركيب الأساسي للذهن البشري (41).

ومن هنا نلاحظ أن رجل البنيوية شديد التأثير بالنموذج الواحد المستمر من أصل علمي، لدرجة الانبهار وتناسي كل شيء ما عداه، في حين «أن رجل العلم ليس مجرد عالم فقط، ذلك لأنه ينخرط دائما في اتجاه فلسفي أو إديولوجي، وإذا صحّ أن لهذا أهمية ثانوية في الأبحاث الرياضية والفيزيائية و البيولوجية، فإنه يمكن أن يكون ذا تأثير كبير فيما يختصّ ببعض المسائل التي تدرسها العلوم الإنسانية...» (42).

ومن هنا نلاحظ أن الفلسفة تستفيد كثيرا من إنجازات العلوم الأخرى كعلم النفس و علم الاجتماع و علم اللغة وغيرها من العلوم التي ترى فيها ملاذها وأسوتها، ونظرا لأنها - أي الفلسفة - تهدف للوصول إلى تنسيق عام للقيم الإنسانية، فهي تصوّر للعالم لا يضع في اعتباره فقط المعارف المكتسبة ونقد هذه المعارف، ولكن أيضا المعتقدات والقيم المتعددة للإنسان في كل أنشطته (43).

(40) ليونارد جاكسون، "بؤس البنيوية" (مر.س)، ص: 29.

(41) ينظر: جان ماري أوزياس، "البنيوية"، ترجمة: ميخائيل إبراهيم مٌخول، (د-ط)، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق- سوريا، 1972، ص: 253.

(42) Piaget Jean, " Epistémologie des sciences de l'homme", Ed.Iddées

Gallimard, 1972, p :81, 82

Piaget Jean, " Epistémologie des sciences de l'homme", p :26. (43)

نعود للقول بأن هدفنا من هذا البحث هو الاهتمام - بالدرجة الأولى - بموقف سارتر من البنيوية، وهو الموقف المتضمن بوجه خاص في كتابه "نقد العقل الجدلي" (Critique de la raison Dialectique)، فإنني أجد لزاما علينا أن نتعرض بداية وباختصار للنسق الفلسفي لمذهب سارتر حتى ظهور هذا الكتاب عام 1960م.

إذا تحدثنا عن النسق الفلسفي عند سارتر، فلا يفوتنا التنويه بكتاب (الوجود والعدم) الصادر عام 1943م، وجديراً بالذكر أن (سارتر) كان حتى هذا التاريخ أبعد ما يكون عن الماركسية، غير أنه تصالح معها، قائلاً: «إن الفلسفة الوحيدة اليوم هي الماركسية، وما الوجودية سوى إيديولوجية ثانوية للعمل من الداخل، وتحاول أن تؤثر على التطور المستقبلي للماركسية. ويرى أن الوجودية مذهبٌ طفيليٌ يعيش على هامش (المعرفة) التي عارضتها في البداية والتي تبحث اليوم عن التكامل معها» (44).

فسارتر قد وجد إذن طريقة للتوفيق بين الماركسية والوجودية، فهو لا ينسى الفرد الحرّ في الوجودية، بل يعتبر الناس فيها ليسوا أحراراً مطلقاً. فسارتر يبحث عن حرية الإنسان في هذا الوجود، الحرية التي تتعدّد من خلال تشريعه لأفعاله، ولا وجود للطبيعة الإنسانية (La Nature Humaine) - حتى وإن أدى ذلك إلى الذاتية

(Subjectivité) الإنسان هو مشروع يعيش لذاته (L'homme est un projet qui se vit subjectivement). وماهية الإنسان تتحدد بما شرعه هو لذاته. ومعنى ذلك أن الإنسان لا يحقق وجوده إلا عن طريق عملية الخروج من الذات، وكأنما هو يقذف بنفسه نحو المستقبل، وليس في استطاعة الإنسان أن يضطلع بهذه العملية، إلا إذا عمد إلى تحقيق وجوده في عالم المادة (45).

(44) Voir, Andrée guigot, " Sartre et l'existentialisme " p :32.

وينظر: سارتر، "عاصفة على العصر"، ص: 144 نقلاً عن:

Sartre, " Critique de la raison dialectique " , p : 17.

(45) ينظر: عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية " (مر.س)، ص: 179.

فالماهية لا تسبق الوجود، وإلاّ لمسنا بوجود طبيعة ثابتة، ومقدمة مسبقاً لكلّ إنسان، ولكنها تعترض حتماً مع حرّيته . هذه الحرية التي تعني القدرة الذاتية على الاختيار، أو مجرد قدرة الفعل على تجاوز الوضع الراهن.

غير أنّ (سارتر) يجد ضدين أمام هذه الحرية: إحداهما: واقعة الوجود نفسها، على اعتبار أنّ وجود الإنسان لا يتوقف عليه، وأنه ليس حرّاً في ألاّ يكون حرّاً، وثانيهما: واقعة وجود الآخر، على اعتبار أنّ من شأن حرية الآخر أن تحدّ من درجة حرية الفرد (46).

وفي اعتقادنا أنّ رواج الفلسفة الوجودية بعد الحرب العالمية الثانية - بالرغم من ظهورها وتواجدها قبل هذا التاريخ بمدة- وذلك بتركيزها على قلق الاختيار الإنساني، وتأكيداتها على المسؤولية والالتزام والحرية، وغيرها من العناصر التي زادت مآسي الحرب من أهميتها المعرفية والاجتماعية والإنسانية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنه يتداعى من كتاب سارتر " نقد العقل الجدلي" اسم (كانط وهيغل) إلى أذهاننا مباشرة؛ لأنّ عنوان هذا الكتاب يشبه تماما عنوان كتاب كانط " نقد العقل الخالص"، ويهتمّ بطبيعة العقل الإنساني وحدوده وإمكانياته، «ولكن هنا ينتهي التشابه بينهما؛ وذلك لأنّ اهتمام سارتر ليس أساساً اهتماماً إبستمولوجياً (خاصاً بالمعرفة) أو حتى اهتماماً ميتافيزيقياً، والدّين الأكبر لهيجل» (47).

فسارتر كثيراً ما حاول أن يغير من وجوديته من خلال تطعيمها بمفاهيم ماركسية جديدة في النقد. ويعترف سارتر بهذا في مقدّمة الكتاب قائلاً: «إن الوجودية قد ورثت من خلال الماركسية شيئين من هيجل: الشيء الأوّل: الرأى الذي يذهب إلى أنه إذا كانت هناك أي (حقيقة) في فهم الإنسان لنفسه فيجب أن يكون (حقيقة) في دور الصيرورة؛

(46) ينظر: المرجع نفسه، ص: 180، 181.

(47) سارتر "عاصفة على العصر" (مر.س)، ص: 144، 145.

فالحقيقة شيء يبرز . والشيء الثاني: هو أن ما يجب أن تصير إليه الحقيقة هو التجميع التوحيدي الشمولي (Totalization) « (48).

نقول أنه بعد ظروف الحرب الدامية، وحركات الانتفاضات الشعبية في كل أرجاء العالم، اكتسبت وجودية سارتر طابع إعلاء صوت "الإنسان" ضد شتى مظاهر العبودية والاستعمار، ولم يلبث أن تحقق بأنه ليس يكفي الفيلسوف أن ينادي بأن الإنسان حر، بل لا بد له من أن يسهم في حركة التحرير الكبرى، من أجل العمل على خلق ذلك الإنسان الحر (49).

فـ(سارتر) قد نزل من برج التفكير النظري المحض إلى أرض الواقع، وتحول من فيلسوف يمجّد الذاتية إلى فيلسوف يهتف وسط الشعوب المحتلة المقهورة. ولا غرور في ذلك، فالفلسفة الوجودية فلسفة إنسانية يسارية واعدة، غير أنها عصرٌ محدّد، فلكل عصر فلسفته، ولكل فلسفة خصائصها وقناعاتها، و«الفلسفة الوجودية وبالرغم من طماحها إلى بلوغ الكلية والشمولية في مستوى الفكر والوجود الإنسانيين، فإنها عبّرت أولاً وقبل كلّ شيء عن إنسان معني، عن مرحلة معينة، كان منطق العواطف هو الرّائج فيها» (50).

لقد فرضت الفلسفة الوجودية نفسها على السّاحة الفكرية الفرنسية بصفة خاصة، وعلى التّراث الفلسفي الإنساني بصفة عامّة، من خلال مفاهيمها المتنوعة عن الإنسان والوعي والحرية، وغيرها من المفاهيم التي ما تزال بصماتها واضحة لغاية اليوم. غير أنها استبدلت (هذه المفاهيم) في فترة الستينيات - تحديداً - بمجموعة من المفاهيم الأخرى كالنسق والنظام والبنية، وهي مفاهيم للترعة البنيوية التي حاولت القضاء على المفاهيم السابقة واستبدالها بعناصر جديدة تعبّر عن تصوّر شامل للمعرفة والتاريخ والإنسان.

(48) سارتر "عاصفة على العصر" (مر.س)، ص: 145.

(49) ينظر: عبد الوهاب جعفر، "البنيوية الوجودية" (مر.س)، ص: 183، 184.

(50) عمر مهيبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 16.

يتضمّن كتاب سارتر " نقد العقل الجدلي " هجوما عنيفا على البنيوية - إضافة إلى احتوائه تصورا خاصّا لإقامة أسس أنثربولوجية فلسفية. ونكرّر القول بأنه ليس هدفنا تحليل هذا الكتاب أو قراءته قراءة مجدية، بل كل ما نود فعله هو التركيز على الانتقادات التي وجهها سارتر للبنيوية عامة.

لقد أدركنا مما سبق أنّ وجودية سارتر تتركز على مجموعة من العناصر كإنكار "النفس" و"اللاشعور" و "الطبيعة الإنسانية" ؛ لأنها تؤمن بحرية الإنسان، وتعتبر أنّ هذه العناصر ذاتها هي المعطّلة لتلك الحرية، في حين أنّ البنيوية « تقوم على مسلمات أساسية، تبدأ بوجود النفس الإنسانية، ووحدة هذه النفس واستمرارها أو دوامها ثم وجود اللاشعور الذي تضمن الوظيفة الرمزية والبناءات. وكان من الضروري أن يلزم عن هذه المسلمات الاعتراف بطبيعة إنسانية واحدة، وأيضا الإيمان بمبدأ الحتمية » (51).

فالوجودية كثيرا ما دافعت عن الإنسان والتاريخ في الفكر الفلسفي المعاصر، واستعانت - لفهم حقيقته - بعلوم أخرى كعلم النفس التحليلي وعلم الاجتماع، والإثنوغرافيا. لذلك عمد (سارتر) إلى نقد البنيوية التي « يرى بأنها لا تستطيع أن تكون فلسفة أو مذهباً أو عقيدة؛ وإذا ما قدر لها أن تكون مذهباً، فهي ستكون ذات نزعة علموية (Scientists) » (52).

لقد وقفنا على نفس الملاحظة (أو نفس النقد السارترى للبنيوية) مع (جان ماري أوزياس) الذي تناول جانبا من الصّراع (صراع البنيوية مع الوجودية) فيما كتبه عن البنيوية، واعتبر أنّها تنطلق من أساس فلسفي مثالي يتناقض مع الوجودية.

ومن هنا فإنّ (سارتر) يتّهم البنيوية بكونها فلسفة تصلح لمجتمع تسودّه وتحكّمه للتكنوقراطية، لأنّ التكنوقراطي بدوره ليس سوى إنسان متخصصّ في ميدان معين، ويعجز عن إدراك أيّ شيءٍ يختلف عمّا تخصص فيه. وهذا « ما قرره (لوفيفر Henri

(51) عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية "، ص: 203.

(52) عمر مهيب، " البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر " (مر.س)، ص: 42.

(Lefebvre) في إحدى المناقشات، حيث وصف ليفي ستروس بالتكنوقراطية وتمثيل البرجوازية وخدمتها، من خلال ترفعه عن العمل السياسي وسكوته على الوضع الراهن، وهو ما يسمى بالترعة اللاسياسية (Apolitisme) لأنه سكوت لا مبرر له» (53).

في اعتقادنا أن مصدر (أو منطلق) الاختلاف بين الفلسفة الوجودية والبنوية يتحدد ضمن علاقة كل واحدة منها بالترعة التاريخية (Historisme)، فالبنوية تتعارض بشدة مع الترة التاريخية، ودورها الأساس كان عرقلة مفاهيم هذه الترة وثوابتها، ووضع مفاهيم أخرى مناقضة لها. ف«التاريخ عند ليفي ستروس - مثلاً - يأخذ صورة ذاكرة للأحداث الماضية، فيصبح جزءاً من حاضر المفكر وليس من ماضيه. وكل خبرة ماضية للكائن الإنساني تعتبر معاصرة، كما هو الحال في الأسطورة حيث تكتمل أحداثها كأجزاء من كل متزامن (Synchronique)» (54).

لكن رجل الوجودية سارتر - عكس ذلك - فهو يرفع من شأن التاريخ كما لم يفعل أحد من معاصريه، لأنه (أي التاريخ) يكون الماهية الأساسية - حسب رأيه - ويهاجم البنيويين على أنهم قد قللوا من شأن الترة التاريخية في أبحاثهم غير «أن التقدم الذي تعترف به البنائية هو ذلك الذي يرى أن طريق المستقبل يمرّ بالماضي، وأن الوصول إلى القديم يتمّ من خلال مراجعة ما تمّ بالأمس، فالبدور القديمة موجودة دائماً، وكلّ ما نفعله هو أن ننمّيها بطريقة جديدة» (55).

وهذا يعني أن البنيويين يختلفون عن الوجوديين في النظرة إلى التاريخ، فبينما يرى الوجوديون - وغيرهم من أنصار الترة التاريخية - أن معظم الظواهر ذات طابع تنابعي آلي يتحكّم سابقها في لاحقها تبعاً لعلاقة العلة بالمعلول؛ فإنّ البنيويين يرون - على العكس من ذلك - أن الإنسان ليس سجلاً تاريخياً، وأنّ التاريخ الإنساني ليس مجرد تراكم

(53) عبد الوهاب جعفر، "البنوية الوجودية" (مر.س)، ص: 205.

(54) المرجع نفسه، ص: 205.

(55) فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنوية" (مر.س)، ص: 17.

لظواهر ومعارف ومكتسبات لا رابط منطقي بينها، ولا تعليل لوجودها ولخصائص هذا الوجود أيضا، بل «إن التاريخ بالنسبة للبنوي هو نقاط زمنية متزامنة معينة وساخنة تنبض بالحياة والحيوية» (56).

والخلاف- أيضا- بين البنيويين والوجوديين يشتد ويتعزز من خلال نظرية البحث عن الأنساق من الثوابت المشكّلة للنموذج الواحد ومحاولة تطبيقه على جميع الميادين، و«النسق إن وجد، فهو ليس سوى أداة عمل للإنسان العائش، وحدث ينبثق عن حياته النفسية» (57)، ومنطقيا فـ«نسق أي مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين، بعضها مقدمات لا يبرهن عليها في النسق ذاته، والبعض الآخر يكون نتائج مستنبطة من هذه المقدمات» (58).

وكما سبق وأن ذكرنا، فثمة علاقة وطيدة بين مفهوم النسق والبنية، فليس المهم في البنية هو العناصر التي تتكوّن منها هذه البنية، وليس هو الكلّ (أو المجموعة) وإنما المهم هو العلاقات القائمة بين العناصر في داخل كل بنية، والتي تتمثل في عمليات التكوين والتأليف، وذلك أنّ كلّ عنصر يكتسب قيمته داخل البنية وفي علاقته ببقية العناصر بحيث ينضوي الكلّ تحت قانون شامل هو نفسه قانون النسق أو النظام.

ونعود للقول بأنّ النسق - بهذا التحديد - ليس سوى أداة عمل للإنسان المنظّم، لأنه يقوم على فكرة الترتيب والتنسيق لمجموعة الأفكار المحدّدة سلفاً، والتي تُؤدّي إلى جملة من المبادئ العامّة، من مثل الأنساق الفلسفية. فـ«الفلسفة لا يمكن أن تردّ إلى مجرد موقف وجودي، إذ عليها دائما أن تقيم أنساقا (Systemes). صحيح أنه يوجد احتياج مستمرّ للوجود ضد النسق، ولكن ما أن يبدأ الوجود في التفلسف إلا ويقوم بعمل أنساق، قد تكون هذه أنساق الوجود ذاته. وهذا هو - بلا شك - الأساس الجدلي للفلسفة.

(56) عمر مهيبيل، "البنوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 46.

(57) عبد الوهاب جعفر، "البنوية الوجودية" (مر.س)، ص: 205.

(58) مراد وهبة، "المعجم الفلسفي"، دار مأمون للطباعة والنشر، ط(01)، القاهرة، مصر،

فالفلسفة هي حوار بين النسق والوجود، أو أن النسق والوجود هما حدود الفلسفة، فهذه الأخيرة لا تعيش إلا على التعارض المتجدد بينهما»⁽⁵⁹⁾.

يعدّ البنيويون ⁽⁶⁰⁾ - وعلى رأسهم ليفي ستروس - من أكثر المتحمسين لفكرة النسق اللاّ زماني على عكس الماركسيين والوجوديين؛ لأنه يودّ الميل إلى الصرامة العلمية، وتطبيق القوانين وتنظيم المعرفة. وهذا ما عبّر عنه بياجيه قائلا: «إنّ نظرية الأنساق تتخذ النظرة الكلية في دراستها للظواهر، ولكن هذا لا يعني أنّها تهمّل الأجزاء، إنّها تهتمّ أكثر بالعلاقات التي تربط هذه الأجزاء بالكل»⁽⁶¹⁾.

فميزة النظرة الكليّة ودراسة العلاقات التي تمتاز بها نظرية الأنساق هي التي تطرح مشكلة العلاقة مع مفهوم البنية، ولأنّ هذه الأخيرة تقوم على نوع من التحليل الكليّ (أو الشمولي) للعناصر التي تتكوّن منها، والتي ترفضُ معالجتها، على أنّها وحدات مستقلة.

⁽⁵⁹⁾ عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية " (مر.س)، ص: 205، 206.

⁽²⁾ لقد كان دي سوسير أكثر اللسانيين شغفا بالنسق، فقد عرف اللغة بكونها نظام، والنظام مجموعة من الوحدات يقوم بينها عدد من العلاقات تربط بعضها ببعض، فإذا تغيّر عنصرٌ كان لذلك التغير أثر على النظام كاملاً. وكان قد مهّد الطريق لـدي سوسير - في إدراك أهمية النظام أو النسق - مجموعة من اللسانيين الأوروبيين والأمريكيين، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: ويتي، وأنطوان مارتني، ووليام مديربليك، وغيرهم ممن طبّقوا منهجية الوصف النسقي في مجال الدراسات اللسانية. وأضحت اللغة - في نظر دي سوسير - نسقاً لا يعرف إلاّ طبيعة نظامه الخاص فضلاً على أنه نسق سيميائي يقوم على اعتبارية العلامات، ولا قيمة للأشياء فيه إلاّ ضمن الكلّ.

وفي اعتقادنا أن تشبيه دي سوسير للنظام اللغوي بلعبة الشطرنج لخير دليل على شغفه بالنسق الذي جراه فيه العديد من المفكرين مثل: المؤرخ ميشال فوكو الذي أطلق على جيله اسم " جيل النسق".

⁽⁶¹⁾ Jean Chaudé Piaget, " Ou va la philosophie et d'avient-elle ? ", op-

cit,p : 88. نقلا عن : الزاوي بغورة، " المنهج النبوي-بحث في الأصول والمبادئ

والتطبيقات- "، دار الهدى للنشر، ط(01)، الجزائر، 2001، ص: 74.

ولكن عمل النبوية يتمثل في البحث عن العلاقات التي تُعطي للعناصر المترابطة قيمتها في داخل المجموع المنتظم، وهذا ما يجعل من الممكن إدراك هذه المجموعات في أوضاعها الدالة.

ومن ثمّ فالنسق يتحدّد مفهومه أكثر عندما تثار علاقته بالبنية، لأنّ ثمة ارتباطاً جوهرياً بينهما، خاصة في اعتمادهما على النظرة الكلية (أو الشمولية)، « هذه النظرة التي تعتبر أساسية في التفكير الفلسفي بشكل عام، والتفكير النبوي بشكل خاص، وهو ما يعدّ القاسم المشترك بينهما » (62).

هذا يعني أنّ ثمة علاقة موضوعية بين النسق والبنية في إطار هيمنتها على التفكير العلمي الحديث، سواء كانت في مجال العلوم الإنسانية أو في مجال العلوم الطبيعية، و« إذا كان النسق يهدف إلى تنظيم المعرفة، وكانت المعرفة حالة في العالم، فإنّ في انتصار النسق انتصار للمباطنة (L'immanence)، وإذا كانت المباطنة هي أهمّ ركائز الاتجاه البنائي، فإنّ وجودية (سارتر) كانت على النقيض من ذلك تماماً. فهي تقلّل من أهمية المعرفة الموضوعية، بل إنّ الأشياء لا وجود لها إلاّ كنقطة يبتدئ منها نشاط الإنسان، والحرية الفردية هي المبدأ المفسّر لكلّ شيء. كما أنّ الناس يكافحون في عالم مجرد عن الغائية والمعقولية. وحيث أنه لا توجد فلسفة للتاريخ فإنّ الكل ينبغي أن يعيد النظر في كل لحظة. فالعالم لا معنى له إلا ما يضيفه عليه كل فرد بواسطة مشروعه الخاص » (63).

وهذا يدلّ على أنّ المحرّك الأساس لفلسفة سارتر هو العمل الفردي (L'action individuel)، والمشكلة الأساس عنده هي الانتقال من الذاتية إلى الموضوعية أو الخروج من الأنا إلى الغير، ولتعزيز ذلك فقد اصطلح ودعّم (سارتر) نظريته بالعديد من المصطلحات الماركسية.

(62) الزواوي بغورة، " المنهج النبوي-بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات- " (مر.س)، ص: 74.

(63) عبد الوهاب جعفر، " النبوية الوجودية " (مر.س)، ص: 206.

ومهما يكن من أمر، فالوجوديةُ قد شدّدتُ اللّهجةَ على التّزعة الفردية، وعلى الذاتية، وعلى مسؤولية الإنسان، وقلق الاختيار الإنساني، وضحت بالعقلانية، والموضوعية، والصّرامة العلمية، لذلك تقلّص وجودها بعد ظهور مفاهيم البنيوية (البنية، النسق، التزامن، التعاقب...).

وهذا ما عبّر عنه (ليفي سترور) - في محاولة ردّه على هجومات سارتر عليه - « فقد كانت الوجودية محاولة لإنقاذ الفلسفة القديمة بأي ثمن، وجهدا أليما يقف معترضا طريق التقدم العلمي، صائحا: لا... مازالت هناك منطقة للامتيازات الخاصة... خلقت للإنسان وستظل قاصرة عليه، وهي محاولة لإنقاذ التّزعة الإنسانية، بينما نجد أن طبيعة البنيائية تتمثل في قبول الحوار مع العلم من ناحية، وفي الاعتراف من ناحية أخرى بأنّ الفلسفة لا يمكن أن تظلّ إقطاعا خاصا متميزا، وليس لها من سبيل سوى أن تعيش على هيئة حوار دائم مع الفكر العلمي» (64).

لقد قدّم الدكتور صلاح فضل في كتابه الهام (نظرية البنيائية في النقد الأدبي) صورة كاملة لفشل الفلسفة الوجودية عندما لم تستطع أن تقدّم أساسا للعلوم الإنسانية، لأنّ الاهتمام بالذات قد أبعدها عن طلب الموضوعية في العلاقات الإنسانية، فكشفت البنيوية - والحال هذه - القناع عن خصوبتها المعرفية، وعن قدرتها الحقيقية في إمكانية تأسيس علوم إنسانية حقيقية. وبذلك أضحت البنيوية خلفا شرعياً للوجودية، ومعاكسا شرعياً كذلك لليسار الماركسي في فرنسا.

رابعاً : أعلام البنيوية

لقد صار من البديهي القول بأنّ الأب الحقيقي للحركة البنيوية في الفكر اللساني الحديث هو العالم اللغوي السويسري فردينان دي سوسير (1857-1913م) من خلال كتابه القيم (دروس في اللسانيات العامة) - والذي لم ينشر إلاّ بعد وفاته، وذلك العام 1916م - وبالرغم من أنّ دي سوسير لم يستعمل كلمة (بنية) في محاضراته، إلاّ أنه

(64) صلاح فضل، "نظرية البنيائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 276.

استخدم كلمة (نسق) أو (نظام)، فقد كان له أكبر الفضل في ظهور المنهج البنيوي في دراسة الظاهرة اللغوية، والتي درسها دراسة علمية مستفيضة، فصلّ فيها بين اللغة والكلام، بحيث تصبح اللغة نظاماً (أو نسقاً) من العلامات المنظمة تنظيماً عضوياً. وكلّ علامة تتكوّن - حسب رأيه - من مكوّن صوتي ودعاه الدال، ومكوّن ذهني أو فكري و دعاه المدلول.

ولقد استندت الأبحاث اللسانية المعاصرة على أعمال فردينان دي سوسير من خلال مؤلفه الهام (دروس في اللسانيات العامة). وهذا ما دفع ببعض المفكرين إلى القول بـ«أنه نقطة بداية الدّراسة العلمية النسقية لمؤسسة اللغة»⁽⁶⁵⁾.

فاللغة - حسب المفهوم السوسيري - وسيلة للفهم، وموضوعٌ لتحليل نسق مكون بذاته، ومفصول تماماً عن استعمالاته الواقعية ومجرد من وظائفه العملية والسياسية. وفي هذا العمل تأكيد من دي سوسير على استقلال النظام اللساني وامتيازَه عن بقية الشروط الخارجية (كالشروط الاجتماعية مثلاً). وبالتالي إعطاء الأولوية للنظام الداخلي للغة، ومن ثم فقد استطاع هذا العلم الذي ثبتَ أركانَه دي سوسير، ودعمَ قواعده، من أن يلج القضايا اللغوية المختلفة، محلاً إياها وفق منهجية ثابتة.

تطورت الدراسات اللغوية بعد فردينان دي سوسير تطوّراً كبيراً أسهم فيه باحثون عدّة، ومن مختلف أقطاب العالم، أذكر منهم - على سبيل المثال لا الحصر - :

❖ علماء اللغة الأمريكيين أمثال: ساپير Sapir، وبلومفيلد Blomfield، و

تشومسكي Chomsky ...

❖ علماء اللغة الروس أمثال: جاكبسون Jakobson، وتروبتسكوي

... Troubetzkoy، وكارسفسكي Karcevsky ...

(⁶⁵) نور الدين نيفر، "فلسفة اللغة واللسانيات"، مؤسسة أبو وجدان للطبع والنشر والتوزيع، ط(01)، تونس، 1993، ص: 65.

علماء اللغة الأوروبيين أمثال: الفرنسي أميل بنفنيست Emile Benveniste،
وأندري مارتينه Andrée martinet ... (66).

و لم يقتصر الأمرُ على علماء اللغة الأوروبيين والأمريكيين وحدهم، بل تعدّاه ليشمل علماء آخرين في قطاعات أخرى مثل: التحليل النفسي، والأنثروبولوجيا، والنقد الأدبي، وعلم الطبيعة، والرياضيات وغيرها من العلوم والمعارف الإنسانية، ذلك لأنّ البنيوية لم تعد ظاهرة منعزلة، بل هي نزعة عامة في التفكير، شغلت الباحثين في كل فروع البحث العلمي في العلم والفن واللغة والدراسات الإنسانية على السواء. ومن أبرز البنيويين الذين لمعت نجوم أسمائهم في سماء البنيوية ما يلي:

1/4- الأنثروبولوجي كلود ليفي ستروس *Claud Lévie Strausse*-(67): من

أبرز البنيويين الأنثروبولوجي الفرنسي الشهير ليفي شتراوس (المولود عام 1907م)، حيث يتفقُ العديدُ من المفكرين على أنه من بين المجالات المعرفية التي تكونت فيها البنيوية هي مجال الأنثروبولوجيا مع ليفي شتراوس، وذلك عندما نشر كتابه (البنى الأولية للقرابة) في باريس عام 1949م. حيث يرى «أن هدف الدراسة الأنثروبولوجية - والتي تقوم على دراسة الرموز الثقافية - ليست مرحلة من مراحل التطور الفكري عند بني البشر وليست هي الأيديولوجيا الكامنة في منطقة ثقافية معينة بل هي طريقة التفكير التي يشترك فيها كل بني البشر، بغض النظر عن الزمان والمكان» (68).

(1) سوف نتطرق بالبحث والتحليل إلى كل عالم من هؤلاء العلماء في موقعه، من خلال أبحاثي الموالية عن المدارس اللغوية الأوروبية والأمريكية.

(2) ولد كلود ليفي شتراوس في بروكسلن وتلقى تعليمه في باريس ، ودرس في جامعة ساو باولو في البرازيل من سنة 1935 إلى سنة 1939، وقام في ذلك ببحوث ميدانية أنثروبولوجية، وقد شغل منذ سنة 1959 منصب أستاذ الأنثروبولوجيا الاجتماعية في الكوليج دي فرانس. من أهم كتبه: البنى الأولية للقرابة (1949)، والجنس البشري والتاريخ (1952)، والأنثروبولوجيا البنيوية (1958)، والفكر البري (1962).

(68) جون ستروكن "البنيوية و ما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا-" (مر.س)، ص: 34 .

أمام هذا الطرح، يجدر بنا التساؤل عن المنهج المتبع في دراسة ستروس الأنتربولوجية، لكن علينا أن نوضح بداية: ما المقصود بالمدرسة الأنتربولوجية؟.

إنَّ « الأنتربولوجيا ببساطة شديدة، هي علم الإنسان من حيث هو كائن فيزيقي، واجتماعي. والأنتربولوجيا الاجتماعية هي فرع من الأنتربولوجيا يدرس السلوك الاجتماعي الذي يتخذ شكل منظمة اجتماعية، كالعائلة ونظام القرابة والتنظيم السياسي والإجراءات القانونية والعبادات الدينية والتقاليد والنظام الاقتصادي، وذلك بهدف تحديد العلاقة والتأثير المتبادل بينها. وهذا سواء بالنسبة للمجتمعات القديمة التي نعرفها عن طريق الآثار التي تركتها، أو فيما يتعلق بالمجتمعات المعاصرة، التي تدرس عن طريق الرصد المباشر.

وقد عاد الفضلُ في تأسيس مدرسة الأنتربولوجيا إلى (ماكس مولر وأندرلانج) ، هذه التي استفادت من نتائج بعض العلوم وخاصة علم النفس. والذي أدى في الأخير إلى ظهور المدرسة السيكلوجية التي ركزت اهتمامها بالعمليات العقلية» (69).

وهذا يدلّ على أنّ ثمة نوعين من الأنتربولوجيا، فهناك الأنتربولوجيا الطبيعية والأنتربولوجيا الاجتماعية. وما يهمنا في هذه الدراسة - بالطبع - هو الأنتربولوجيا الاجتماعية في شكلها البنيوي.

ويرى الكثير من المفكرين بأنّ معظم الفضل في إعادة توجيه النظر إلى دراسة المجتمعات القديمة المسماة بدائية من لغة، وعادات، وأعراف اجتماعية، وأساطير إنما يعود للعالم الأنتربولوجي (كلود ليفي ستروس)، حيث قام بتطبيق منهج جديد من مناهج التحليل البنيوي على المجتمعات القديمة يبنى على النظرية اللغوية، إذ يرى شتراوس أن الهدف الأساسي من اللغة، إنما هو نظام الرموز، ولاسيما العلاقات القائمة بينها، ومن ثم قابلية هذه الرموز إلى احتمال كبير من التفسيرات التي يكمل بعضها بعضا.

(69) هجيرة لعور، "التحليل البنيوي للأسطورة"، المبرز، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب و العلوم الإنسانية، الجزائر، فيفري 2002، ص: 65.

فـ(ليفي ستروس) يكون بذلك قد عوّل على النموذج اللساني في تحليلاته البنيوية للمجتمعات القديمة، ذلك أنّ البنيوية في حدّ ذاتها قد ركنتُ- من قبل - إلى نتائج علم اللغة الحديث نظرا لسماته الطبيعية العلمية الدقيقة، والتي يحددها الدكتور صلاح فضل في الأسباب الثلاثة الآتية:

أولاً: لأنه يدرس موضوعا عالميا، إذ لا يوجد أي مجتمع إنساني بدون لغة.

ثانياً: لأنّ منهجه متشابه، أي أنه يمكن أتباع نفس المنهج في دراسة أي لغة قديمة كانت أو حديثة، بدائية أو متحضرة.

ثالثاً: لأن هذا المنهج يعتمد على بعض المبادئ الأساسية التي لا يختلف عليها الباحثون المتخصصون، وإن كانت لهم بعد ذلك وجهات نظر متفاوتة في الجوانب الثانوية، ولا يوجد علم إنساني أو اجتماعي آخر يضمن توافر هذه الشروط بدقة (70).

ويبدو من خلال هذه النقاط، أنّ (ليفي ستروس) قد تأثّر باللسانيات البنيوية التي وضعها دي سوسير في أوائل القرن الماضي، عندما فصل بين اللغة والكلام، وقال بطبيعة الوحدة الأساسية في أي لغة، أقصد الرمز أو العلامة (Signe)، حيث « تعتبر الثنائية التي تقابل بين اللغة والكلام محور المشكلة البنيوية عند ليفي ستروس من الناحية المنهجية، إذ أنه يميز دائما في الظواهر الاجتماعية بين جانبيين متكاملين أحدهما يخضع للتحليل البنائي الذي يشرح الظواهر والثاني يخضع لمنهج وصفي وإحصائي» (71).

وهذا يعني أنّ الدّراسات الأنثروبولوجية قد نشأت في ظلّ الدّراسات اللّغوية، فهي تهتمّ بدراسة الصّلة التي تربط اللغة بالخصائص الثقافية للإنسان في مجتمع معين، إذ « ينطلق ليفي ستروس من مُسَلّمة أساسية، وهي أنّ كل أنثروبولوجيا يجب أن تكون بنيوية بالضرورة، وإن قلنا مثلاً: الانثروبولوجيا البنيوية ما هو إلاّ تحصيل حاصل، وأنّ ما يعرف

(70) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 215.

(71) المرجع نفسه، ص: 215.

باسم العلوم الإنسانية والتسمية في غير محلها في نظر ليفي شتراوس ، إما أن تكون بنيوية وإما أن لا تكون على الإطلاق ، ذلك أن البنية تعتبر في أقصى درجات اللغة والتبسيط» (72).

وعلى هذا الأساس البنيوي في تحليلات (ليفي شتراوس) الأنتروبولوجية للمجتمعات القديمة، قد انطلق من مبدأ اختلاف هذه المجتمعات بعضها عن بعض، وليس بهدف معرفة المجتمعات في نفسها وهو يشبه في ذلك منهجية النظام اللغوي القائم على القيم الخلافية بين العناصر الموجودة داخل كل بنية.

2-1/4 تبني ليفي شتراوس لفكرة النموذج :

لقد اعتمد ليفي شتراوس في تحليلاته البنيوية الأنتروبولوجية للمجتمعات البدائية على مفهوم "البنية الاجتماعية" ، والتي توصل إلى تحديدها اعتمادا على فكرة "النموذج" (أو النماذج) التي يتم تكوينها انطلاقا من مجال النماذج اللغوية ، إذ إنه يلزم لتحديد البنية عند ليفي شتراوس ، من معرفة النموذج الذي تتركز عليه هذه البنية ، والتي يتم تحديدها حسب المعايير التالية :

1- أن البنية تتمثل في نموذج ذي خاصية منتظمة مطردة.

2- أنها تعدّ جزءا من مجموعة من التحولات، بحيث يترتب على تعديل أيّ عنصر منها على تعديل بقية العناصر.

3- أنها ، نظرا لخصائصها المميزة ، يمكن توقّع ردود الفعل الناجمة عنها.

4- أنها مكوّنة بطريقة تسمح للباحث بتفسير وشرح جميع الظواهر الملاحظة (73).

(72) عمر مهبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 30.

(73) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 220.

وانطلاقاً من هذه المعايير، اعتبر (ليفي شتراوس) البنية الاجتماعية نموذجاً مُكوّناً منطقياً ومجرّباً عملياً، هذا النموذج الذي يمتاز بالوحدة والثبات رغم تغيير الظواهر الاجتماعية وتشابكها، وبالتالي فالاعتماد على النموذج الواحد يعني توظيفه على النماذج الأخرى محافظة على وحدة البحث.

لذلك يعمد ليفي شتراوس إلى وضع هذا النموذج بداية كفرض محتمل، وبعد تطبيق نتيجة تفكيك هذا النموذج ودراسته على بقية النماذج الأخرى، وبالتالي التأكد من صحته، يصبح بنية الوقائع نفسها. فقد بيّن شتراوس في كتابه «البنى الأولية للقراءة» أن البنية هي ذلك الكيان المبتوث في كل مكان، ولكن، وبما أنها رمزية ولا شعورية، فإن مهمة الأنثروبولوجي تتمثل في الكشف عنها وإظهارها» (74).

ومن ثمّ فالهدف الذي يرمي علم الأنثروبولوجيا إلى تحقيقه هو إنشاء نموذج يتعلق بباطن الأشياء ويرفض الظواهر السطحية على مستوى الواقع المباشر، ذلك «أنّ الواقع الحقيقي ليس هو الواقع الظاهري على الإطلاق، وأن طبيعة "الحقيقة" تظهر بكل شفافية في صميم الجهد الذي بمقتضاه تمرب الحقيقة منا وتندّ عنا» (75).

ومن أمثلة تلك النماذج ما قدّمه (ليفي شتراوس) في كتابه (البنى الأولية للقراءة) من سلسلة كتب موسوعة باسم (أسطوريات) أو (ميثولوجيات)، حيث اعتمد فكرة "النماذج اللغوية" وكذلك "النماذج الرياضية" - حسب ما ذكره جان بياجيه في كتابه عن البنيوية - لدراسة الأساطير التي رأى «أنه لا سبيل إلى فهمها إلاّ باعتبارها "لغة" أو "لغات رمزية" تمثل نظاماً متسقاً من التقابلات.

والفكرة الأساسية التي يصدر عنها ليفي شتراوس هنا هي أنّ العقل البشري واحد، وأنّ التفكير الأسطوري ليس تفكيراً سابقاً على المنطق: (Préologique) بل هو تفكير منطقي على مستوى المحسوس، بمعنى أنه تفكير تصنيفي يستعين بمجموعة من المقولات

(74) عمر مهبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 33.

(75) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية" (مر.س)، ص: 75.

التجريبية (نبيء ومطبوخ، طازج وفساد، مبلل ومحروق)، وليست هذه المقولات التجريبية سوى أدوات تصوّرية ناجعة تصلح لاستخلاص بعض المعاني المجردة ، والرّبط بينها على شكل سلسلة من القضايا» (76).

الملاحظ من خلال هذا التعريف، هو أنّ ليفي سترأوس قد اعتبر الأسطورة صورة من صور الفكر المنطقي على المستوى المحسوس، وأنّ الأمر الهام في هذه القضية، يتمثل - حسب رأيه - في العلاقات المنطقية الموجودة في ثنايا الأسطورة. وهذا ما يعرف بالبنية الداخلية للأسطورة، التي ينبغي لفهما أن نكتشف كيفية اختلافها عن غيرها من الأساطير، مثلها في ذلك مثل علم اللغة الذي يقوم على محو القيم الخلافية. ولأنّ الأسطورة - أيضا - تمثل صورة محسوسة قابلة للتجريد و المقارنة.

3-1/4- ليفي سترأوس وعقم الفلسفة:

لقد عمل ليفي سترأوس على تجاوز الطريقة الفلسفية في أبحاثه الأنثروبولوجية، واصفا إياها بالعقم والمدرسية. وقال بالمنهج العلمي للبنىوية عامّة والأنثروبولوجيا خاصة. ولما كانت البنىوية تهتم بدراسة العلاقات الداخلية التي تنظم عناصر الكل (أو المجموعة)، وكذلك كشف الارتباطات القائمة بين البنيات المختلفة بعضها عن بعض، فقد جعل ليفي سترأوس من البنية «منهجاً للبحث والدراسة أكثر منها مذهباً فلسفياً مغلقاً أو علماً ثابتاً محددًا، إنّها منهج يدرس العلاقات دون الأشياء وذلك بهدف فهم بنيتها» (77).

وتقوم الأنثروبولوجيا البنىوية عند ليفي سترأوس - كما أوضحنا - على الصلة بين اللغة وثقافة المجتمع، ومفهوم الثقافة (Culture) من وجهة النظر الأنثروبولوجية يعني: الحصيعة الكلية للعادات والتقاليد والأعراف ونمط الحياة لطبقات المجتمع، والخصوصيات الحضارية لمختلف الجماعات الإنسانية. وبناء على هذا، فإنّ المجتمعات على اختلافها؛ بدائية كانت أم متحضرة لها ثقافة، والحامل لهذه الثقافة والمعبر

(76) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية" (مر.س)، ص: 79، 80.

(77) عبد السلام المسدي، "قضية البنىوية- دراسة ونماذج" (مر.س)، ص: 77.

عنها هو اللغة. لذلك فـ«الأنترولوجيا البنيوية هي البحث في المنطق الرمزي للثقافات، هذه الثقافات التي تعتبر كلغات، تمتلك منطقا داخليا، بحيث تجعل هذا المنطق الإنساني يتطابق فعله مع مؤسساته بشكل لا شعوري أو لاواعي»⁽⁷⁸⁾ (Inconscient).

وهذا يعني أنّ أنترولوجية (ليني ستراوس) هي أنترولوجية بنيوية بالدرجة الأولى، لأنها تقوم على الدقة والصرامة العلميتين، ولأنّ (ستراوس) كان أكثر المستفيدين من علماء اللغة لعبورهم حاجز العلوم الدقيقة البحتة، وذلك بواسطة مناهجهم العلمية الدقيقة التي مكنتهم من دخول المنطقة التي كانت قاصرة من قبل على علماء الطبيعة (الفيزيائيين) والرياضيات.

لذلك فقد «حرص ليني ستراوس - أكثر من مرة - على القول بأنّ "البنيوية الأنترولوجية" منهج لا نظرية، فكذلك لأنه شاء أن يؤكد دور "العقلانية العلمية" في تأسيس "الظاهرة الاجتماعية" بوصفها "واقعة علمية" تقبل التحليل والصيغة الرياضية الدقيقة، ككل ما عداها من وقائع طبيعية»⁽⁷⁹⁾.

وهذا يعني أنّ ليني ستروس كان يحاول إقامة عقلانية بنيوية من خلال معرفة الصيغ العقلية الكلية الكامنة وراء الظواهر المتعاقبة في أبحاثه الأنترولوجية ذات الاتجاه الاجتماعي، بدلا من التأويلات والنظريات الفلسفية، على الرغم من أن كتاباته تتسم بالعقلانية واتساق المنهج من جهة، وتتسم بصعوبة الأسلوب وغموضه من ناحية أخرى.

وهذا ما دفع بالكثير من المفكرين إلى القول بـ«أنّ ليني ستروس في حلقة وسطى بين الأنترولوجيا والفلسفة، أي بين العلم والفلسفة، فهو أنترولوجي أقرب مما يكون إلى الفلسفة، وفيلسوف أقرب ما يكون إلى الأنترولوجيا»⁽⁸⁰⁾.

(78) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص: 26.

(79) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية" (مر.س)، ص: 73.

(80) عمر مهيبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 27.

ونعتقد أنّ تكوين ليفي شتراوس الفلسفي في أوائل حياته الأكاديمية، هي ما دفعته إلى التزام أو تبني هذا النوع من الكتابات الغامضة ذات الأسلوب غير المباشر. غير أنه اعترف في أحد فصول كتابه الموسوم بـ (المدارات الحزينة) (Tristes Tropiques) الصادر سنة 1955م، بأن رحلته الدراسية مع الفلسفة كانت رحلة فاشلة جعلته يهجر الفلسفة و يتخلى عنها بلا رجعة معتبرا إياها عملا لا طائفة من ورائه.

وليقول أخيرا بـ «أنّ الفلسفة فن مراوغة الأسئلة الحقيقة أو التملص منها بفرض حلول لفظية وكلامية لها، أي حلول عقيمة لا تضيف جديدا إلى معارفنا، وإنما حلول لا يبرز فيها الفكر مقدرته المنطقية الخالصة. والنتيجة التي حصل عليها من الانشغال بالفلسفة هي أنه تعلم كيف يعثر لكل مشكل - سهلا كان أو شائكا - على حله الضروري والمناسب» (81).

لذلك فقد أهمل (ليفي ستروس) العمل الفلسفي معتبرا إياه عملا عقيما يؤدي إلى جفاف الفكر وشلله. فالفلسفة - حسب رأيه - لم تكن يوما أداة طيعة في يد العالم لاكتشاف ما يحيط به، بل كانت عبارة عن تفكير الفكر في ذاته وتأمله في أفكاره. وهذا ما دفع بليفي ستروس إلى أن يعلن صراحة بأن الأنتربولوجيا البنيوية منهج وليست فلسفة.

2/4- رولان بارث (Roland Barthes) (1915 - 1980) (82): يعتبر (رولان

بارث) واحداً من أهمّ أعلام البنيوية، وأحد أساطين النقد الأدبي في فرنسا - وربما في

(81) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية" (مر.س)ص: 78.

(3) ولد رولان بارث في السربون، ونشأ في بايون وباريس. نال شهادة في الدراسات الكلاسيكية من جامعة السربون سنة 1939، وبعد الحرب العالمية الثانية درّس في جامعتي بوخارست (1948)، والإسكندرية (1949)، ثم عين مديرا للدروس في المعهد التطبيقي للدراسات العليا في باريس (1962)، وأخيرا دخل الكوليج دي فرانس أستاذا في علم السيميولوجيا الأدبية 1976.

الغرب عامة - وعلى اعتبار أن الحياة العلمية لهذا المنظر الذكي والجريء قد مرت بأكثر من منعطف، فسوف نقدم - ولو باقتضاب - أهم مراحل الحياة الفكرية لبارث في النقاط التالية:

1-2/4- بارث و الوجودية:

يعتبر (بارث) من أكبر الماقتين أو (النابذين) للبرجوازية، ولعل ذلك يعود إلى نزعته الوجودية في بداية حياته الفكرية، والوجودية (Existentialisme) - كما هو معلوم - حركة فلسفية اكتسحت الحياة الفكرية في فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة، وذلك سنة 1945م، وامتدت حتى أواخر عقد الخمسينيات تقريبا، فلقد كتب (بارث) في خاتمة كتابه القيم (أساطير) حكاية مقتته الشديد للنظام البرجوازي الذي كان قائما في فرنسا آنذاك.

وتعدّ البرجوازية في الحقيقة، أحد الأبراج العالية للفلسفة الجوهرية (Essentialisme)، «التي تؤمن بأن في كل فرد إنساني جوهرًا نهائيًا ما لا يتغير، يفرض علينا التصرف أثناء مسيرتنا الحياتية، ضمن حدود يمكن التنبؤ بها على نحو ما، والجوهرية فلسفة من الفلسفات الحتمية»⁽⁸³⁾.

وهذا هو السبب في مقتها من قبل (بارث) خاصة، والفلسفة الوجودية عامة، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن «الوجودية تؤمن - على العكس من الفلسفة الجوهرية - بحرية الفرد الإنساني في التغيير المستمر وللهرب من قبضة الماضي أو من أي تشديد نهائي يفرضه الآخرون...»⁽⁸⁴⁾.

له الكثير من المؤلفات منها: الكتابة في الدرجة الصفر (1953)، أساطير (1977)، حول راسين (1963) دراسات نقدية (1964)، عناصر السيميولوجيا (1965) س/ز (1970)، لذة النص (1973) ن بارث بقلمه (1974)، الغرفة المضيفة (1960).

⁽⁸³⁾ جون ستروك، "البنوية و ما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا-"، ص: 66.

⁽⁸⁴⁾ المرجع نفسه، ص: 66.

لقد كان (بارث) إذن، جزءاً من وجودية ما بعد الحرب. وكان يقول كما قال قبله جان بول سارتر بأنّ الفلسفة الوجودية هي التي تغذى البرجوازية، ذلك العدو التقليدي لكل المفكرين الفرنسيين. ولقد حاول بارث في كتابه الشهير "درجة الصفر في الكتابة" (Le Degré Zéro De L'écriture). «تمثل الكتابة داخل إطار يستمد من بلانشو ومن سارتر ومن ماركس وينسج خيوطاً جدلية قائمة على التعدد والتنوع» (85).

وهذا يعني أنّ (بارث) كان يريد أن يبيّن أنّ ثمة تاريخ جديد يأخذ من الوجودية والماركسية، ويقوم على علاقات جدلية ذات خيوط متعددة ومتنوعة. والحقيقة أنّ سارتر نفسه كان يبحث عن الشروط التي تسمح بالممارسة الموضوعية للكتابة داخل التاريخ، أما الماركسية فقد شاركت البنيوية التسليم بأن الأفراد الحاملون لأنساق تاريخية متغيرة و مشحونة بالمتناقضات.

ومن ثمّ فـ« (بارث) لا يستبعد التاريخ من مشروعه، إلاّ أنه لا يقصد ربط التاريخ بالمضامين ولا بإيديولوجيا، بل يتوخى إبراز علاقة الأشكال بالتاريخ؛ لأنّ أشكال التاريخ متعددة، فهناك تاريخ للبنىات، وتاريخ الأشكال، وتاريخ للكتابات، وإهمال هذه الأشكال يعتبر إهمالاً للزمن الذي توجد فيه هذه الأشكال التي تتفاعل مع التاريخ العام ولكنها لا تذوب فيه» (86).

والحقيقة أنّ (بارث) قد أخذ على عاتقه، ومنذ بداية حياته الفكرية، مهمة الإخلال بالآراء السائدة عن الأدب في فرنسا، وليس بالإخلال السطحي، وإنما الإخلال الكثيف الذي يهزها من الأعماق. وأصبح بذلك كأنه اللعنة المسلطة على النقد الأكاديمي في الجامعات الفرنسية-على حد تعبير جون ستروك-، وهذا في الواقع ما أكسبه شهرة عالمية واسعة. ولذلك تجده يلقي بلائمه الكبرى على عصر الهيمنة البرجوازية أو الفترة الكلاسيكية للأدب، والتي يرى فيها نوعاً من الأزمة التي كان الأدب الفرنسي قد عاشها

(85) عمر مهبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 24.

(86) عمر مهبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 25.

لأكثر من ثلاثة قرون متواصلة. وبأهيار الهيمنة البرجوازية كان على الكتاب الفرنسيين أن يختاروا عدة أنواع من الكتابة (écriture).

ونعتقد- والحال هذه- أن (بارث) كان متأثراً بزعيم الوجودية (جان بول سارتر)، هذا الرجل الذي نظر للوجودية، بعدما كانت نظرة فلسفية انصهرت في أثناء الحرب، وجعل منها نظرية أدبية قائمة بذاتها، ولا سيما بعد نشر كتابه التنظيري الشهير (ما الأدب؟) العام 1947م).

وقد أثار في كتابه ثلاث قضايا: « ما الكتابة؟ ولماذا نكتب؟ ولمن نكتب؟ وليست هذه الأسئلة الثلاثة سوى الأضلاع الثلاثة لمثلث الالتزام عند سارتر وغيره من الوجوديين» (87).

وهذا ما جعل (بارث) يختار جانب الأدب الملتزم من الكتابة - في تلك الآونة - والذي يفرض على الأديب أن يضع إبداعه في خدمة أهداف وطنه ومجتمعه. ف(بارث) قد حاول - بهذه الشاكلة - بناء منظومته الأدبية الجديدة انطلاقاً من القطيعة للأعمال الكلاسيكية السابقة، وفي هذا العمل نوع من الممارسة النقدية.

2/4-2- بارث والنقد:

يحتل (بارث) مركزاً أساسياً في حركة النقد الفرنسي المعاصر، حيث خرج على الطرق التقليدية المتبعة في الجامعات الفرنسية، وقام بثورات عدة على النقد الأكاديمي، الذي رأى أنه قائم على المعتقدات النظرية السابقة التي كانت تركز على العلاقة الوثيقة التي تربط بين الأدب والتجربة الحياتية المعاشة خارج مجال هذا العمل الفني، والذي ليس - في نظر هؤلاء النقاد - سوى مرآة عاكسة للحياة الاجتماعية التي قد ينهل منها أحياناً ويحاول توضيحها. ويعرف هذا النوع من النظريات الأدبية - التي ترى أن ثمة علاقة متأثر وتأثير بين المجتمع والعمل الأدبي - بالنظريات السياقية (Contextualism). ولكن

(87) نبيل راغب ، "موسوعة النظريات الأدبية"، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر لونغان، (د-ط) ، القاهرة- مصر، 2002، ص: 76.

بارث يرى أنه لا بدّ من منطلق دراسة العمل الأدبي في ذاته، بعدما كان مجرد أداة لتوصيل رسالة معينة.

ويوضّح لنا (بارث) حقيقة هامة تخصّ النقاد الفرنسيين بصفة خاصة، والغريين بصفة عامة، وتمثل هذه الحقيقة في إتباع النقاد لأيدولوجية أو قيم خاصة وهم ينقدون النصوص الأدبية بالطريقة التقليدية . وأنهم على الرغم من عدم إفصاحهم عن حقيقة هذه القيم إلا أنها قد تظهر أو تتجلى من خلال أحكامهم التي يطلقونها على هذا العمل الأدبي ، في حين « أنه من الأمور التي شددت عليها الوجودية أن على أتباعها أن يتحملوا مسؤولية قيمهم بأن يكونوا صريحين بشأنها» (88) .

ومثال ذلك إيدولوجية الفلسفة الوضعية، التي رغم أن العديد من الأكاديميين الفرنسيين قد تبناها إلا أنهم لم يفصحوا عنها لخداع الناس، وتعميتهم كما يقول بارث: « كان ذلك "تعمية" Mystification. وهي كلمة لوم استعارها (بارث) من الماركسية، وظلت بعد ذلك إحدى كلماته الحيوية.

والتعمية عنده: قوة شريرة تآمرية غرضها اللا أخلاقي هو إعطاء الظواهر التاريخية أو الثقافية مظهر الظواهر الطبيعية. والردّ الوحيد على التعمية هو فضحها، وهو علاج تقع مسؤولية على أفراد المجتمع ممن يتصفون بقدر كاف من الذكاء يمنعهم من الوقوع في حبال المشتغلين بالتعمية. أما الفضح فيتم بالكشف لضحايا التعمية عن الطرق الملتوية التي جرى بها خداعهم، وهو لهذا وسيلة من وسائل التنوير الاجتماعي والسياسي» (89) .

وأمام هذه الحقيقة فإنّ (بارث) يودّ أن يلفت انتباهنا إلى الاستخدام النصّي للغة، التي تكتسب معناها من داخل النصّ وليس من خارجه، من خلال الإشارة إلى ضرورة الرّبط بين اللّغة والدّاخل في النصّ الأدبي؛ لأنه كلما اقتربت اللّغة من الفكر كانت أقدر على إيصال المعنى . وبارث « يتطلّع إلى كتابة تؤكد فوق كل شيء الصراع بين نزعة الموافقة

(88) جون ستروك، " البنيوية و ما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا(مر.س)،ص: 72.

(89) المرجع نفسه، ص: 73.

الثقافية والميل الباذخ إلى التحطيم: تحطيم الأشكال اللغوية السائدة ، وهو يدعو بها يقرب من التصوف إلى إيجاد " حالة فلسفية جديدة من المادة اللغوية" (90).

وفي اعتقادنا، أن كتاب (بارث) التأسيسي (درجة الصفر للكتابة) قد عبر عن هذا النوع من النقد الجديد الذي يقول بالكتابة الواعية، الكتابة التي تقيم اعتبارا للغة، وتتخذ منها وسيلة وغاية في آن واحد. وقد حاول بارث - بذلك - أن يقدم لنا في مدخل كتابه تاريخا للكتابة فقال: « إن الكتابة بانطلاقها من العدم، حيث يبدو الفكر متعاليا لحسن الحظ على ديكور الكلمات - قد اجتازت كل أحوال الترسخ التاريخي: فكانت في البدء موضوعا للتأمل، ثم موضوعا للفعل، وأخيرا موضوعا للقتل، وبلغت اليوم تحولها النهائي وهو الغياب» (91). و بذلك أصبحت عبارة "الكتابة في درجة الصفر" - كما يقول مترجم الكتاب الدكتور محمد خشفة - إحدى المفاهيم المعيارية التي فرضت حضورها في المصطلحات النقدية.

وفي اعتقادنا أن (بارث) ناقد أدبي جيد، لأنه لا يؤمن بالقراءة البريئة، تلك القراءة التي كانت تنطلق من النص الذي كثيرا ما يتمتع بالشفافية على الرغم من احتوائه على بعض الاستخدامات البلاغية والمجازية للغة.

ولكن بارث يدعونا إلى الشك فيما هو مخفي بين السطور؛ لأن هذا الشك هو الذي سيقودنا إلى إعادة صياغة ما قرأناه صياغة تتناسب وأغراضنا نحن. غير أن هذا لا يعني بأن (بارث) يساند التزعة الواقعية التي تجعل من الأدب خادما للواقع عندما تعتبر اللغة وسيلته ونفترض أن تكون اللغة شفافة، أي بسيطة وصالحة للتعبير عن الأفكار الخاصة بالواقع والمختزنة في ذهن الكاتب.

(90) المرجع نفسه، ص: 87.

(91) رولان بارث، " الكتابة في درجة الصفر "، ترجمة: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري ، ط(01)، سورية، 2002، ص: 10.

كما يرفض (بارث) التزعة الرومانسية المتعالية، والتي ترى في الإبداع الأدبي حكراً على طبقة معينة في المجتمع. تلك الطبقة الأصلية والتميزة داخل المجتمع. فمدار البحث عند (بارث) إذن هو اللغة، وما يؤكد ذلك تساؤل بارث عن ماهية الكتابة قائلاً: « نحن نعلم أن اللغة جملة من المقررات والعادات تشمل كل كتاب عصر من العصور. ومعنى ذلك أن اللغة مثل طبيعة تمرّ بمحملها عبر كلام الكاتب دون أن تعطيه مع ذلك أي شكل ودون أن تغذيه: إنها مثل حلقة حقائق مجردة وخارجها فقط تبدأ كثافة القول الوحيد بالترسيب...»⁽⁹²⁾.

فاللغة عند (بارث) أساس نجاح العمل الأدبي، بل أساس نجاح كل إبداع، ويتعدّى مجال تأثيرها على الأدب ليصل إلى التاريخ ذاته. وهذا ما حاولت المدرسة الشكلية إبرازه منذ مطلع القرن الماضي، ذلك « أنّ الشكليين قد بذلوا جهدهم لاكتشاف القوانين الباطنية التي تتحكم في العمل الأدبي وسعوا لوضع قواعد التحليل البنيوي من خلال دراسات مسهبة ومتعمقة للعلاقة بين الأدب واللغة ، ذلك أنّ الأدب باعتباره نظاماً للعلامات يستند إلى نظام آخر هو اللغة»⁽⁹³⁾.

و(بارث) شبيهة بالشكليين في نظره للغة، والتي يرى أنه في نظره للغة والتي يرى أنها وسيلة وغاية في وقت واحد. ويفضّل (بارث) ما هو صعب يشتم الأذهان بدلاً من أن يركزها أو قلّ من النصوص ما يفتقر إلى صفة الحسم، لأنّ كل ما يفتقر إلى هذه الصفة كما يقول (جون ستروك) هو عند (بارث) جيد.

وفي اعتقادنا أن كتابه (لذة النص) يحمل هذا النوع من الصفات، ففيه يشتغل (بارث) على اللغة، ولكنه يستثير اللذة بالنصوص التي اكتسبت القراءة بالرغم من تعقيداتها وعدم وضوحها.

2/4-3- بارث والنبيوية:

⁽⁹²⁾ نبيل راغب، "موسوعة النظريات الأدبية" (مر.س)، ص: 103، 104.

⁽⁹³⁾ نبيل راغب، "موسوعة النظريات الأدبية" (مر.س)، ص: 15 .

كثيرون ممن قالوا أنّ (بارث) يعتبر - بلا شك- أكثر المنظرين الفرنسيين جرأةً وذكاءً، وقدرةً على جذب الانتباه طوال الستينيات والسبعينيات. فهل هذا يعود إلى توجيهه النقدي البنيوي؟ أم إلى توجهه السميولوجي؟ أم ماذا؟.

سبق وأن ذكرنا بأنّ الحياة الفكرية لـ(بارث) قد مرت بعدة منعطفات، وأهمها منعطفه النقدي البنيوي، ذلك لأنه من المحتمل أن يكون (بارث) قد اعتنق المنهج البنيوي انطلاقاً من نظراته وتوجهاته النقدية الثابتة للنصوص الأدبية. ولأنّ ثمة نقطة تقاطع هامة بين كل من المنهج البنيوي والنقد الجديد للنص الأدبي فـ« ليست كلمة البنية أو البناء جديدة على النقد الأدبي، ويمكن القول إن الحديث عن البنية والبناء قد صاحب كل حركة نقدية عنيت بالتحليل الفني للنصوص الأدبية»⁽⁹⁴⁾.

ذلك أنّ الاتجاه النقدي الذي كان سائداً في الجامعات الغربية، والذي عرفته أوروبا منذ الإغريق، إنما هو الاتجاه النقدي السياقي القائم على تحليل النصوص الأدبية انطلاقاً من العوامل أو الظروف الخارجية سواء الظروف السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الذاتية.

يعتمد المنهج البنيوي المهتمّ بالنصوص الأدبية إذن على الانطلاق من عنصر أساسي أهملته المناهج النقدية الأخرى. وهذا العنصر هو اللغة، ذلك أنّ الاتجاهات النقدية لم تكن لتخدم النص الأدبي، وإنما تستخدمه لأهداف تاريخية أو اجتماعية أو لغوية أو غيرها من الأهداف.

أمّا البنيوية، باعتبارها منهجاً نقدياً جديداً، فإنها تقوم على الدراسات اللغوية السوسرية بصفة خاصة، وتتخذ من اللغة مدار البحث النقدي وأساسه. وهذا يعني أنّ ثمة تشابه واضح « بين النقد الجديد الذي سيطر على الدراسات الأدبية في أمريكا في الأربعينيات والخمسينيات والنقد البنيوي الذي انطلق في فرنسا في الستينيات. بل إن النقد

(94) نبيل راغب، "موسوعة النظريات الأدبية" (مر.س)، ص: 94، 95.

البنوي سمي أيضا بالنقد الجديد، كما أن إصلاح البنية ظل شائعا بين النقاد الجدد في أمريكا .

ولا يكاد القارئ يشعر بالفارق بين دلالة البنية عند هؤلاء سوى تأكيد البنيويين جانب الإصلاح في الأدب من حيث هو مؤسسة ذات مواضع فنية، على حين يؤكد النقاد الجدد مخلصين لتراثهم الأنجلوسكسوني الذي يهتم بالواقع المحسوس المحرّب جانب النص الأدبي كعمل له تفرد وذايته، قبل أن يصبح في الإمكان النظر إلى السمات المشتركة بين مجموعة من الأعمال الأدبية، أو بين أعمال متميزة عما يسمّى بالواقع الخارجي أو بين الأعمال الأدبية كلها. ولكن هؤلاء وهؤلاء يتمسكون باستقلالية الأدب كمؤسسة أو كأعمال متميزة عما يسمّى بالواقع الخارجي أو الحقائق الفكرية. فالعمل الأدبي عندهم جميعا وجود خاص له منطق له نظامه أو بعبارة أخرى له بنيته التي تتميز عن بنية اللغة العادية» (95).

ومن ثمّ، لم يعد للنقاد البنيوي بدّ من الإلمام بالدراسات اللغوية واعتمادها في مختلف مراحل عمله التحليلي لأنها مفتاح الولوج في أسرار الكتابة، والمساعدة على اكتشاف القوانين الداخلية للنص. تلك التي ميزته عن اللغة العادية وحولته إلى إيجاء .

ويصبح النقدُ البنيويُّ عامة والنقد البارثي بصفة خاصة ما هو إلا وصفٌ للعبة الدلالات، وبحثٌ عن قوانين تبني النص. و« يوضح (بارث) أنّ البنيوية في نظر من يستخدمون هذه الكلمة هي أساسا نشاط؛ أي تتابع منتظم لعدد معين من العمليات الذهنية. يهدف هذا النشاط إلى إعادة بناء شيء ما، إلى إعادة خلقه وإعطائه مجموعة من الوظائف (...) أما الهدف الذي يسعى إليه النشاطُ البنيويُّ فهو إعادة تكوين شيء ما، بحيث تظهر فيه عملية إعادة التكوين، هذه التي تحكم وظائف ذلك الشيء. فالبنية إذن صورة أو ظل لهذا الشيء لكنها صورة موجهة، لأن الشيء المقلد يظهر شيئا كان خافيا أو

(95) عبد السلام المسدي، " قضية البنيوية" (مر.س)، ص: 94، 95.

غير مفهوم في الشيء الأول. أي أن النشاط البنيوي يحاكي الواقع أولاً وقبل كل شيء»
(96)

ولم تعد القراءة عند بارث - كما سبق وأن ذكرنا - مجرد قراءة بريئة للنصوص، بل كل قراءة هي - في نظره - إساءة قراءة، وبذلك ترامت أطراف العملية النقدية بحكم تعدد القراءات في النص الواحد ومع القارئ الواحد.

وكثيراً ما ردّد (بارث) ومعه الكثير من الحداثيين القول بتعدّد نظريات التلقّي، نتيجة لتعدّد قراءة النص الواحد. وبالتالي فإنّ فوضى القراءة هي التي قادتنا إلى الشكّ في كلّ شيء في نهاية الأمر، وكادت تقع بالمنهج البنيوي - أيضاً - في لعبة التفكيك، يقول بارث: «إنّ موت المؤلّف يعني رفض فكرة وجود معنى نهائي أو سري للنص، بل رفض وجود الله ذاته وثالوثه: العقل والعلم والقانون» (97).

صحيحٌ أنّ النقد البنيوي هو اتجاه عقلائي يهتمّ بالأفكار قبل اهتمامه بالوقائع الموضوعية، وصحيحٌ أنّ النقد البنيوي قد غير من الناس إلى النقد، فبعد ما كان الناقد يقف وسيط بين الأديب (المنتج أو صاحب النص) وبين القارئ (المستهلك أو المتلقي) يدافع مرة عن هذا، و يذم مرة الآخر، لكن الأمر يختلف مع البنيوية.

فقد تحوّلت الأمور عن سنها، وتحوّل النقدُ البنيويُّ إلى إقامة صرح الموضوعية الكاملة من دون اهتمام بالمعاني (أو الدلالات) داخل النص. و«لكن الموضوعية المبحوث عنها ليست موضوعية البناء الأدبي، وإنما هي موضوعية اختراق النص والتسلسل إلى مظانه، لذلك اعتبر بعضهم أن المنهج يبدأ بالقراءة ويمرّ إلى النقد ليصل إلى النمط المنشود، الذي هو علم الأدب» (98).

(96) المرجع نفسه، ص: 153.

(97) عبد العزيز حمودة، "المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)"، "عالم المعرفة"، العدد:

232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أفريل/ نيسان، 1998، ص: 105.

(98) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية" (مر.س)، ص: 60.

والبنوية-حسب وجهة نظر (بارث) - ما هي إلا محاكاة للواقع، ولكن بطريقة جديدة، حيث تعيد تكوين الشيء، لكي تبرز بعض الوظائف، وذلك بمساعدة عمليتين متميزتين هما: التقطيع والتركيب.

فالعلمية الأولى تتم على الوحدات، ذلك أن الجزء لا معنى له في ذاته، وإنما عن طريق علاقات التركيب التي تتم مع غيره من الوحدات. ولذلك فـ« البنوية تظهر صورة جديدة للشيء صورة لا هي بالواقعية ولا بالعقلانية، وإنما هي صورة وظيفية. كما أنها توضح العملية الإنسانية البحتة التي يعطى البشر بمقتضاها معنى للأشياء. لكن، هل هذا شيء جديد؟ يردّ (بارث) قائلا: إلى حدّ ما، فالعلم ظل وما زال يبحث عن معنى يعطى له ولما ينتجه. أما الجديد فهو الفكر الذي يبحث لا عن المعنى الكامل للأشياء التي يكتشفها، وإنما عن السبل التي تجعل المعنى ممكنا» (99).

غير أن بارث، ورغم كلّ الجهود الجبارة التي بذلها في حقل البنوية، إلا أنه تركها حين أمعن النظر في آليتها وطرح سؤال النقد كبيرا. ولعل انتقاله من البنوية إلى السيميائية لأبرز دليل على انهيار الوصفية الموضوعية التي أرسنها البنوية - حسب وجهة نظره - . ومهما يكن من أمر فبارث قد أعطى الأولوية الكبرى للغة التي رأى بأنها نظام قائم بذاته، والذي يجب أن تسلم له جانبا كبيرا من قدراتنا.

3/4- جاك لا كان (1981-1901): (100)

يعتبر عالم النفس والمحلل النفسي (جاك لا كان) من أبرز البنيويين الفرنسيين الذين كان لهم أكبر الأثر في النهوض بالدراسات اللغوية الحديثة، والتي أصبحت بفضلها نظرية علمية مستقلة معترف بها في جميع الأوساط. وأساس هذه القضية أنه بمساعدة علم اللغة

(99) عبد السلام المسدي، "قضية البنوية" (مر.س)، ص: 154.

(1) ولد جاك لا كان في باريس، وتلقى تعليمه الطبي في كلية باريس الطبية حيث أصبح رئيس العيادة سنة 1932، والتحق بحركة التحليل النفسي سنة 1936، وطرد في سنة 1959 من الرابطة العالمية للتحليل النفسي، وأسس سنة 1964 الكلية الفرويدية في باريس، واشتغل بعد ذلك في قسم الفريق الفرويدي في جامعة فينسانز.

البنوي يمكن لعلماء النفس أن يصفوا اللاشعور بطريقة علمية وأن يفهموا قوانينه بالدقة اللازمة. وهذا ما دفعني إلى التساؤل حول ماهية اللاشعور عند مؤسسه الفعلي، عالم النفس النمساوي سيغموند فرويد (Sigmund Freud) (1939/1856م).

1-3/4- معنى اللاشعور عند فرويد: لقد « كان أكثر العلماء إلى زمان الطبيب النمساوي فرويد يعتقدون أن حياة الإنسان شعورية. ولكن الملاحظة العلمية أثبتت لفرويد خلاف ذلك وحملته على القول بوجود حياة نفسانية لا شعورية هي من أهم وسائل التفسير في علم النفس الحديث، كما حملته على الدفاع عنها بدون هوادة طوال حياته» (101).

غير أن هذا لا يعني بأن (فرويد) كان أول من جاء بفكرة اللاشعور أو الحياة اللاشعورية، وإنما سبقه إليها علماء آخرون كانوا متخصصين في التحليل النفسي، هذا العلم الذي ظهر وبصورة جدية في نهاية القرن التاسع عشر كطريقة جديدة لمعالجة الأمراض العصبية، ثم اتسع مجاله ليحوي العديد من النظريات التي شملت العديد من الميادين: كعلم الاجتماع والأخلاق والتربية وغيرها من ميادين العلوم الإنسانية .

كان هؤلاء العلماء يسمّون اللاشعور بـ (ما تحت الشعور)، وكانوا يدركون حقيقة هذه الحياة الباطنية التي يتميز بها كل واحد منا، و« لكن فرويد هو الذي دلّل على صحتها وطرح مشكلتها على أساس الحقيقة، وحمل العلماء على الاعتراف بها، إذ يقول: " إنّ فرضية اللاشعور ضرورية وشرعية (...) لأنّ المعلومات التي يقدمها لنا الشعور مليئة بالفجوات. فنحن كثيرا ما نلاحظ لدى الأصحاء والمرضى أفعالا نفسانية تفترض لتكون مفهومة أفعالا أخرى لا يشهد لها الشعور بشيء...» (102).

2-3/4- (لا كان) يدعو إلى العودة إلى فرويد:

(101) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر"، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،(د-

ط)، الجزائر، 1980، ص: 149

(102) المرجع نفسه، ص: 149.

لقد كان لـ(فرويد) أتباع عدّة في ميدان التحليل النفسي، غير أن أغلبهم حادّ عن التأويل والفهم الصحيحين لتحليلاته النفسية، وذهب بنظريته مذهب الركود والجمود. وهذا ما دفع بـ(جاك لاكان) إلى الدعوة بحماس للعودة إلى فرويد، ولن تتمّ هذه العودة إلاّ من خلال فهمه فهما صحيحا، فـ« لاكان قد قدم مسعاها الأكبر على أنه قراءة جيدة لفرويد ومحاولة لفهمه فهما صحيحا. تيسّر العودة إلى فرويد التي أعلن أنّها رسالته الشخصية وشعاره في مسارين مختلفين: الأول والأوضح في إجراءاته هو استخراج أفكار(فرويد) من ركّام التبسيطات والتفسيرات التي أغرقه بها من تلاه من الكتاب... أما المسار الثاني والأعقد فيعرض (لاكان) إلى خطر استعداد بعض أئداده في المهنة. فهو يضطلع بمسؤولية تصحيح بعض الأجزاء في أعمال فرويد بالاستعانة بأجزاء أخرى. والاكتشاف الذي يصنعه (لاكان) في المركز من منجزات فرويد، ويستعمله بوصفه وسيلته الفكرية الأساسية لتصحيح فرويد من الداخل هو اللاوعي»⁽¹⁰³⁾.

وهذا يعني أنّ (لاكان) قد اعتمد منهجية علمية خاصة للنهوض بمنجزات (فرويد) في مجال التحليل النفسي - والاشعور أساسها - متخطيا بذلك مجال التقليد، ومحاولا النفاذ إلى جوهر العملية النفسية لتحليلها واستنطاقها، وكشف معانيها الكامنة وراء دلالاتها ورموزها اللغوية. ولذلك اتخذ من اللغة (أو الرمز اللغوي) أساسا للتحليل النفسي .

وكثيرا ما نعتقد - جميعنا - بأنّ علم النفس التحليلي عند فرويد يقوم على فكرة (الليبدو)، والتي تعني بأنّ الإنسان تحركه الميول والغرائز الجنسية، وتنمو معه في مختلف مراحل حياته، غير أنه لا يستطيع إرضاءها كما يشاء نظرا لضغوطات ومستلزمات الحياة الاجتماعية التي تفرض عليها كتبها.

لذلك كان لزاما عليه الإعراض عنها حتى تستمر حياته وتظهر شخصيته بصورتها الحقّة. يقول فرويد معرّفا (الليبدو): « إن كلمة ليبدو مستعارة من نظرية الوجدان، وندلّ

⁽¹⁰³⁾ جون ستروك، " البنيوية و ما بعدها- من ليفي ستروس إلى دريدا-"(مر.س)،ص:

بها على طاقة الميول التي ترتبط بما نلخصه من كلمة حب. وهي طاقة تعتبر كمقدار كمي ولكنها ليست قابلة للقياس» (104).

والملفت للانتباه حقا أن فرويد يعتبر أول من أخضع الأدب للتفسير النفسي (105)، حيث كان شغوبا بقراءة الآثار الأدبية للعديد من الأدباء والشعراء و كان يقيم دراساته النفسية انطلاقا من هذه الأعمال الفنية، ويعتبرها شهادات وأدلة يدعم بها الفرضيات الأولى لنظريته، بل كان يتمثل بالعديد من القصائد الشعرية والنثرية في مقالاته الطبية، ذلك أنه يرى بـ «أن الشعراء والأدباء عامة يعيدون قصة الغرائز في لغة ساحرة ومؤثرة، ولكنهم لا يفصحون عن ماهيتها، وبذلك يوفرون لعالم النفس مادة غزيرة حين يصورون المشاعر العنيفة تصويرا مؤثرا ويكسبونها دلالة شاملة... إن فرويد خصّ الشعراء والأدباء عامة بمكانة ومترلة خاصة حتى أنه ليرى أنهم المكتشفون الحقيقيون للاوعي عند الإنسان» (106).

وفي اعتقادنا، أن هذا المنطلق - تحديدا - هو ما دفع بـ(جاك لاكان) إلى الدعوة الحاسمة إلى فرويد. فهو يرى أنّ (فرويد) قد بذل جهدا كبيرا في أعماله وكتاباتة، ولاسيما كتابه الشهير "تفسير الأحلام" *L'interprétation des rêves* حيث بيّن فيه بأنّ اللاشعور حلم في حقيقته، والحلم نصّ أدبيّ يحمل معنيين أو مضمونين: أحدهما ظاهر والآخر كامن لا يمكن الوصول إليه إلاّ باستخدام طريقة التحليل النفسي، فـ« كما أن الحلم تعبير عن رغبة لم تشبع في عالم الواقع، فكذلك النشاط النفسي ما هو إلاّ تعبير عن رغبة، وهذه الرغبة لم تجد تلبية لها في عالم الأشياء المحسوسة فانصرفت عنه إلى عالم الوهم والخيال» (107).

(104) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر" (مر.س)، ص: 152.

(105) أحمد حيدوش، "الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث"، ديوان المطبوعات الجامعية، (د-ط)، الجزائر، 1990، ص: 14.

(106) أحمد حيدوش، "الاتجاه النفسي في النقد العربي الحديث"، ص: 14.

(107) المرجع نفسه، ص: 15.

وبما أن النص مكون من مجموعة من الرموز اللغوية - والتي تظهر في شكل عبارات وجمل وكلمات - فإنّ (لاكان) قد انطلق من اللغة (أو الرمز اللغوي)، وجعلها أساساً للتحليل النفسي.

ولعلّ التطوّر الهائل الذي أحرزته الدراسات اللسانية في مطلع القرن الماضي، ولاسيما بعد نشر كتاب دي سوسير القيم "محاضرات في اللسانيات العامة"، وإسهامات بعض علماء اللغة الآخرين أمثال: (جاكسون، ساير وبلومفيلد) لخير دليل على اعتماد نتائج الدراسات اللغوية كمبدأ أو نقطة انطلاق أساسية للنهوض بالدراسات النفسية. وهذا ما غفل عنه علماء النفس الآخرون، عندما اعتبروا أن نظرية (فرويد) النفسية كانت مرتعا للغرائز والانفعالات لا غير.

وعلى العكس من ذلك فـ(لاكان) يرى في نظرية فرويد النفسية نظرية علمية متدفقة لا تقبل الجمود والركود. وتقوم على اعتبار أن اللاشعور لغة - أولاً وقبل كل شيء -

3-3/4- الأساس اللغوي لبنوية (لاكان) النفسية:

يرى (لاكان) بأن أهمّ ما اكتشفه فرويد ليس اللاوعي، بل « هو أن اللاوعي بنية، وأن هذه البنية تؤثر بأشكال لا حصر لها على أقوالنا وأفعالنا. وأنه عندما يفضح نفسه على هذه الشاكلة يجعل نفسه قابلاً للتحليل» (108).

وفي هذا التصريح - حسب اعتقادنا - دليل على شدة ارتباط دراسات (لاكان) النفسية بعلم اللغة البنوي أشدّ ارتباط، وذلك عندما حاول (لاكان) أن يجعل من الرمز اللغوي أساساً للتحليل النفسي، معتبراً البنوية اللغوية من الدراسات التي لا تحجب غيرها ولا تلغي المناهج الأخرى في دراسة العلوم الإنسانية، بل تتكامل معها في فضاء فكري علمي يقوم على مبدأ التبادل والتفاعل المشترك.

(108) جون ستروك، " البنوية و ما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا-"(مر.س)،ص:

ويقول الدكتور صلاح فضل - محاولا استجلاء العلاقة الكامنة بين مصطلحات فرويد اللغوية التي كان يستعملها في تحليلاته النفسية قبل أن تظهر المصطلحات اللغوية الخاصة، والتي نشرت في محاضرات دي سوسير سنة 1916م، والنظام البنيوي الذي اكتشفه علم اللغة الحديث- : « هذه العلاقة هي التي دفعت (لاكان) إلى تأكيد أن بنية اللاشعور إنما هي بنية لغوية، ولهذا المبدأ نتائجه المنهجية الخطيرة، فأول ما يترتب عليه هو أن التحليل اللغوي في حد ذاته هو أنسب المناهج للتحليل العلمي للاشعور، لا لأن المادة اللغوية وحسب، ولكن لأن علم اللغة هو الذي يقدم لنا أحسن النماذج الممكنة لشرح بنية وقوانين هذه المادة...» (109).

غير أن هذا التصريح لا يعني بأن (جاك لاكان) كان أول من أدخل مفهوم البنية في علم النفس، بل إن هذه العملية قد تمت منذ أوائل القرن العشرين على يد العالم الألماني (فانجن كوهلر W.Kohler) وبعض رفاقه ضمن مدرسة علم النفس الجشطت (110)، ولقد «تطوّرت نظرية الصيغة (أو الجشطالت) في جو الفينومينولوجيا، ولكنها لم تؤخذ منها سوى مفهوم تفاعلية أساسية بين الذات والموضوع» (111).

(109) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 260، 261.

(2) الجشطت: كلمة ألمانية معناها يفيد الشكل أو الصور forme أو الصيغة، وعلماء النفس الجشطت يسمون أحيانا بفلاسفة الشكل أو الصيغة، configurationniste، و كوفكا- أحد زعمائها- يفضل إصلاح structurale psychologique على مصطلح الشكل أو الصيغة، إلا أن استعمال "تيتشر"لتعبير علم النفس البنائي كمرادف لعلم النفس الوظيفي، حال دون استعمال هذا المصطلح، وذلك للرفض الشديد الذي يبديه الصيغيون لعلم النفس الوظيفي (ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي" (مر.س)، ص: 29).

(111) جان بياجيه، "البنيوية" (مر.س)، ص: 46.

إضافة إلى ذلك، فقد عاصرت نظرية الجشطالت حلقة براغ اللغوية، إلى حد كبير، ودارت المناقشات الحادة بين أعضاء كلتا الحلقتين ولاسيما حول «نظرية الشكل التي تترتب على بعض التجارب النفسية» (112).

وبينما ركزت مدرسة الجشطالت النفسية على نظرية الشكل، وعلى مبدأ الكل وكيفية إدراكه، على حدّ قول بياجيه: «والحال كما في المجال، تخضع العناصر دوماً للكل، وأي تعديل محلي يسبب تبديلاً في المجموع، فإن القانون الأول للجملات المدركة ليس فقط أنه يوجد خصائص للكل بما هو كل، وان القيمة الكمية للكل لا تساوي قلة مجموع الأجزاء» (113).

وهذا هو المبدأ المنهجي للعلاقة بين البنيوية ونظرية الجشطالت النفسية. وأعود لأقول بأنه إذا كانت ثمة علاقة تاريخية، جدلية (أو موضوعية) بين نظرية الجشطالت والبنيوية، فإن علاقة (لاكان) بالبنيوية علاقة تقوم على الموازنة بين اللغة واللاوعي الإنساني، وذلك من وجهتين - كما يقول جون ستروك: «فمن الممكن أولاً أن تكون الانفعالات والصراعات النفسية هي التي أسهمت في تكوين بنية اللغة الإنسانية. وأما الوجهة الثانية، فتقوم على اعتبار أن اللغة واسطة التحليل النفسي الوحيدة، فعندما يتحدث المريض النفسي عن مشكلاته النفسية، سواء الظاهرية منها أو المكبوتة، فإنه - ولا شك - يستخدم اللغة» (114).

باعتبار أن اللغة أهم وسيلة من وسائل التواصل الإنساني، غير أن (لاكان) لا يعير اهتماماً للوجهة الأولى، بل يقول بأن اللغة هي التي تخلق اللاوعي، وكثيراً ما يردّد عباراته الشهيرة بـ "أن بنيوية اللاوعي شبيهة ببنيوية اللغة" - حيث يعتبر اللغة واللاوعي نظاميين شاملين وقائمين بذاتهما - وقد تدل هذه العبارة في شكلها على اعتماد لاكان مبدأ اللغة

(112) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 255.

(113) جان بياجيه، "البنيوية" (مر.س)، ص: 48.

(114) ينظر: جون ستروك، "البنيوية و ما بعدها- من ليفي ستروس إلى دريدا" (مر.س)، ص:

المتعالية أو ما يعرف بالميتا لغة (Méta Langage)، هذا المبدأ الذي كثيرا ما يؤدي به
البنويون في ثنايا أعمالهم، إضافة إلى ذلك فـ(لاكان) قد اشتهر بتعدد أسلوبهم ومنهجه،
فهو القائل « بأن الأسلوب هو الإنسان (Le style c'est L'homme) (115) .

غير أنّ (لاكان) يعتبر في الحقيقة من أكبر المناوئين أو الرافضين لمبدأ اللغة المتعالية،
ودليل ذلك ما قاله في كتابه (كتابات) - الصادر سنة 1966م، وهي السنة نفسها التي
صدر فيها كتاب المؤرخ (ميشال فوكو) "الكلمات والأشياء" - « ليس هناك من لغة عليا
... فليس ثمة لغة تستطيع قول الحقيقة؛ لأن الحقيقة تقيم أركانها على كونها تتكلم، وأنها
لا تملك من وسيلة أخرى لتفعل ذلك» (116).

وعموما فقد عمل (لاكان) على المقارنة بين بنية اللاوعي و بنية اللغة، معتمدا في
ذلك على التعريف السوسري للرمز اللغوي القائم على ثنائية(الدال/ المدلول)، وعلى ما
حققته الدراسات اللغوية عامة من تطور كبير على يد لسانيين بارزين أمثال: رومان
جاكسون.

وقام (لاكان) بتطبيق تعاليم سوسير على التحليل النفسي، ولاسيما في البحثين
المعنويين بـ : « وظيفة الكلام واللغة في التحليل النفسي ومجالهما » و« وظيفة الحرف
واللاوعي أو العقل منذ فرويد » اللذين ألقاهما عام 1953 و1957م على التوالي، إذ « يرى
أن دي سوسير حدد - بكيفية دقيقة- عملية الوحدة اللغوية، ومن هذا المنطلق يحدد في
البداية أننا نجد وراء الكلمة البسيطة بنية لغوية هامة، تكتشفها تجربة التحليل النفسي حول
اللاشعور، ويتصوّر المعادلة اللغوية كما جاءت عند دي سوسير على الشكل التالي:

(115) ينظر: عمر مهبيل، "البنوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 22.

(116) جون ستروك، "البنوية و ما بعدها- من ليفي ستروس إلى دريدا-"، ص: 152.

S/s بحيث تدل (S) الكبيرة على الدال و (s) الصغيرة على المدلول، فتقرأ هكذا: الدال/المدلول و"على" هذه تعد كالحاجز الذي يفصلهما عن بعضهما بعض، وهذه الإشارة المكتوبة بالصيغة السابقة تستحق أن تنسب إلى فردينان دي سوسير» (117).

وهذا يعني أن (لاكان) قد حاول فهم نظرية سوسير القائلة: بأن اللغة نظام من العلامات المنظمة تنظيماً عضوياً. وكل علامة تتكون من مكون صوتي هو الدال، ومكون ذهني أو فكري وهو المدلول. ومن ثم حاول (لاكان) وضع هذه النظرية في هذه الصيغة المختصرة.

وفي هذا التحليل أيضاً نوعٌ من هيمنة الدال على المدلول، أي هيمنة عالم الكلمات على عالم الأشياء، وفي ذلك تأكيد على عدم وجود ارتباط بين الكلمات والبنى الذهنية أو الفكرية الخالصة، وبالتالي فـ«التحليل النفسي ليس مجرد عمليات ميكانيكية كما يفهمه البعض، بل يقوم على سير أغوار الكلمة واستقصاء مدلولاتها بالدرجة الأولى، وباختصار فإن (لاكان) يلاحظ بأن عالم الكلمات هو الذي يخلق عالم الأشياء، وأن الإنسان يتكلم حقاً ولكن الرمز هو الذي جعل منه إنساناً» (118).

وما يمكننا قوله بعد هذه الرحلة الاستكشافية لأعلام البنيوية – ولو أنها كانت مقتضبة – بأن البنيوية قد تمكنت عموماً من خلال سعيها وراء النموذج اللساني من بناء موقف نقدي جعل منها حركة معرفية واسعة شملت العديد من الميادين، وناقشت الكثير من المواضيع من قبل عدد لا بأس به من المفكرين والباحثين، الذين لمعت نجوم أسمائهم في سماء البنيوية. حيث لم يقتصر الأمر على عمالقة البنيوية الثلاثة، وهم على التوالي: الأنتروبولوجي البنيوي كلود ليفي شتراوس، والناقد الأدبي المحنك رولان بارت، وعالم النفس الشهير جاك لاكان. بل نجد – بالإضافة إليهم بنيويين آخرين، أذكر منهم على سبيل المثال: المؤرخ الفرنسي (ميشال فوكو)، والفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، وإن كان

(117) عمر مهيبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 23.

(118) المرجع نفسه، ص: 24.

اسمه أقل ارتباطا بالبنوية نظرا لمجيئه متأخرا من جهة، ولأنه شكّل حركة فكرية جديدة قامت على أنقاض البنيوية وحاولت فضح أساليبها، وعرفت هذه الحركة بـ " ما بعد البنيوية".

وفي ميدان سوسولوجيا الأدب نجد لوسيان غولدمان lucien goldmen من أكبر ممثلي هذا الاتجاه، وأهم كتبه "الإله المخفي" Le dieu cache. وفي ميدان تاريخ الأديان نجد ديمريل، بالإضافة إلى بعض الكتاب مثل أتباع الفيلسوف الماركسي لوي التوسير بيار ماشري Pierre Machery واتيان باليبار Etienne Balibar، وجاك رانسيار Jacque Ranciér. وقد اشتركوا مع التوسير في كتاب "قراءة رأس المال" بالإضافة إلى بعض الدراسات التي قام بها موريس غودوليه "Maurice Godelier" (119).

والجدير بالذكر أنّ بعض هؤلاء البنيويين أكثر بنوية من بعضهم الآخر - على حدّ تعبير جون ستروك- كما يسعد أي من البنيويين الفرنسيين الخمسة " لاكان، ودريدا، وفوكو، وبارث، وليفي شتراوس،" بلقب بنيوي ماعدا ليفي شتراوس، وهو لقب سيعتبره كل منهم خرقا شديدا لحرته في التفكير فبارث شديد الانتقائية بقدر ما يتعلق الأمر بالمناهج التي اتبعها لدراسة الأدب وهو يؤمن إيمانا عميقا بضرورة الانتقال الدائم من موقف نظري إلى موقف نظري آخر. والمؤرخ ميشال فوكو لا يود - هو الآخر - أن يحيل موقعا ثابتا على المطياف الأيديولوجي أو الفكري، بل يفضل أن يتحرك بحرية، وأن يظهر تارة في هذا الجزء من المنظر الطبيعي وتارة في ذاك، وذلك من أجل إخضاع الأشكال المتعددة التاريخية منها والمعاصرة، من أشكال المعرفة والقوة للبحث والتساؤل. (120).

(119) عمر مهبيل، " البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر"، ص: 25.

(120) ينظر: جون ستروك، " البنيوية و ما بعدها- من ليفي ستروس إلى دريدا-"، ص: 07 و

وبذلك ، فإنه من الصّعب إثبات كل درجات التماثل بين جميع المفكرين البنيويين لأنهم يعملون في حقول بحث مختلفة - وإن كان استعمالهم لبعض المصطلحات اللغوية التي خلفها فردينا ندي سوسير- وبكثرة في كتاباتهم، قد فضح توجههم البنيوي - وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على اتساع المجالات التطبيقية والمعرفية للبنيوية وذلك باتساع مفكرها أو المنتمين إليها، فلم يعد المذهب البنيوي في الحقيقة ظاهرة منعزلة، بل هو آت عن نزعة عامة في التفكير شغلت الباحثين في كل فروع البحث العلمي في العلم والفن واللغة والدراسات الإنسانية على السواء.

خامساً : البنيوية // مقارنة نقدية

أشار (جوناثان كولر) في واحدة من محاضراته إلى أن كلمة "البنيوية" فقدت جدواها بعد أن صارت تشير إلى إضمامة من العلوم، منذ أن وجد جان بياجيه في كتابه "البنيوية" أنّ الرياضيات والمنطق والفيزياء وعلم الحياة وكل العلوم الاجتماعية اهتمت بالبنية، وأنّها كانت "بنيوية" قبل مجيء كلود ليفي ستروس (121).

ونحن نعتقد - والحال هذه - أنّ أهم سؤال مركزي ينبغي أن يطرح حول هذه القضية: لماذا ظهرت البنيوية في فرنسا بالتحديد، وفي الخمسينيات من القرن الماضي بالضبط ؟ . ولماذا تبدو البنيوية الفرنسية جديدة على الرغم من أنّ جميع العلوم كانت قبلها بنيوية ؟ .

يرى الدكتور الزواوي بغورة بأنّ الإجابة على هذا السؤال تتطلب العودة إلى تاريخ الفلسفة الفرنسية، فقد عرفت فرنسا في أوائل القرن العشرين (1900-1922) فلسفة هنري برغسون (H.Bergson) (1859-1941) ومن سنة (1945-1960) وجودية جان بول سارتر (J.P.Sartre) (1905-1980) التي عرفت شعبية كبيرة، وأخيراً ظهرت البنيوية في منتصف الخمسينات وحتى نهاية الستينات من هذا القرن، وبالتحديد من تاريخ

(121) سعيد الغانمي، "البنيوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي"، ضمن كتاب: "معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة"، ص: 40.

نشر كتاب ليفي ستروس "الأنثروبولوجيا البنيوية" سنة 1958م إلى غاية 1970م، حيث ظهرت أشكال جديدة من الفلسفة الفرنسية، وسميت بأسماء مختلفة كفلسفة ما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة، وفلسفة الاختلاف، وفلسفة التأويل (122).

من المعلوم أنّ كل خلق فكري في فترة زمنية معينة، وواقع معين يمكن أن يصبح في يوم من الأيام جزءا تقليديا من حياة الإنسان وواقعه، أي أن يصبح جزءا من التراث التقليدي والفكري للإنسان، وقد انتبه مفكرونا في الثقافة العربية الإسلامية لهذه الظاهرة وتحدثوا عنها، ومنهم ابن قتيبة الذي يرى في مقدمة كتابه "الشعر والشعراء" أنّ معيار النقد في زمنه يمكن أن يصبح معيار أي مؤقت، بل هو ومضة فكرية حاضرة ما تفتأ أن تتغير لتصبح جزءا من أجزاء التاريخ والفلسفة.

وهذا هو حال المشاريع الفلسفية والنقدية في فرنسا، فقد سادت البنيوية فرنسا في الخمسينات محل الوجودية، واعتبرت ومضة أو تقليعة، فـ« البنيوية نمط من التفكير حول الظواهر الإنسانية ينطلق من فرضية أساسية وهي انتظام الظواهر في بني كامنة وانحكام الدلالة بالعلاقات القائمة ضمن تلك البني أو ما بين البنية الأخرى» (123).

فقد مثلت البنيوية في وقت من الأوقات مرحلة ضرورية هامة من مراحل سير العلوم الإنسانية، نظرا لما لاقاه منهجها من قبول ونجاح في كافة المجالات الإنسانية والعلمية.

وهكذا فإنّه ليس من قبيل الصدفة أنّ باريس هي مركز موضحة الأزياء في العالم. فالموضحة كثيرا ما يلازمها التغير والتبدّل أو حتى الاختفاء، لذلك فقد زحزحت البنيوية من مكانها وحلّت محلها الماركسية في الستينات، لتتبدل الماركسية بالنظرية اللغوية في السبعينات. وهذا هو شأن الصراع بين القديم والحديث الذي يعتبر صراعا آنيا مؤقتا؛ فقد كان لفرويد في العشرينيات، ولماركس في الثلاثينات ما يناظر جاذبية البنيوية ومزاعمها

(122) ينظر : الزواوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص: 51.

(123) سعد البازغي، "استقبال الآخر - الغرب في العربي الحديث-"، المركز الثقافي العربي،

ط(01)، الدار البيضاء (المغرب)، 2004، ص: 173.

بأنّها تفسر جميع الحقائق البشرية، أو قل أنّها على وشك تفسير كل شيء. و« تخويف
الموضة يتحرّك بسرعة كما هي الحال في ميدان موضة الأزياء، فإن لم تكن وجوديا في
الأربعينات، وبنوييا في الخمسينات، وماركسيا في الستينات، ومتحمسا لنظرية اللغويات
في السبعينات، قضي عليك بسهولة باعتبارك شخصا تعوزك الحساسية إزاء مقضيات
الحياة الفكرية» (124).

وعلى هذا الأساس فإنّ الحديث في الحاضر لا بدّ أن يصبح قديما في حركة التاريخ
الجدلية، وأمام هذا الطرح يجدر بنا التساؤل عن أهم المميزات الرئيسة للفلسفة الفرنسية ما
قبل البنيوية، وذلك في إطار الحياة الفكرية الفرنسية عامة.

5-1- ميزات الفلسفة الفرنسية ما قبل البنيوية:

إنّ الميزة الأساسية للفلسفة الفرنسية ما قبل البنيوية، هو ولعها بالذاتية، وبالتحديد
بالكوجيتو الديكارتي، ولقد استطاعت هذه الفلسفة أن تبقي الكثير من المثقفين الفرنسيين
ولفترة طويلة في حالة جهل بإنجازات العلوم المختلفة⁽¹²⁵⁾. فالفيلسوف الفرنسي ديكارت
(R Descartes) (1650-1596) - الذي يوصف بأنّه الأب الحقيقي للفلسفة الأوروبية
الحديثة، والمؤسس الشرعي للذاتية الغربية، كان قد ظهر في حقبة التبست فيها يقظة العلم
ببقايا اللاهوت، وكان قد أعلن بأنّ « الفلسفة الحقّة هي الفلسفة التي جزؤها الأوّل هو
المتافيزيقا التي تحتوي على مبادئ المعرفة، ومن بينها تفسير أهم صفات الله ولا مادية
نفوسنا، وجميع المعاني الواضحة البسيطة المودعة فينا.

والثاني هو الفيزيقا، ويبحث فيها عن العموم بعد أن يكون المرء قد وجد المبادئ
الحقّة للأشياء المادية، وعن ماهية الكون كلّ، وعلى الخصوص عن طبيعة هذه الأرض
وطبيعة جميع الأجسام التي توجد حولها، مثل: الهواء والماء والنار والمغناطيس والمعادن
الأخرى، وبعد ذلك يحتاج أيضا إلى أن يفحص على الخصوص عن طبيعة النبات وطبيعة

(124) عبد السلام المسدي، " قضية البنيوية - دراسة و نماذج -" (مر.س)، ص: 124، 125.

(125) ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص: 51.

الحيوان، وخصوصا طبيعة الإنسان، لكي يستطيع المرء بعد ذلك أن يجد العلوم الأخرى التي فيها منفعة له « (126).

يبدو من هذا التصريح الذي قدمه ديكارت، بأنّ الفلسفة علم شامل كلي يسعى إلى توحيد جميع العلوم داخل نطاق واحد، هو نطاق الميتافيزيقا، والتي يمكن التعبير عنها بجوهر كامل هو الله.

لذلك يلخص ديكارت تصريحه قائلا: فـ « الفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذرها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا، والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم رئيسية هي: الطب والميكانيكا والأخلاق، وأعني الأخلاق الأرفع الأكمل، التي لما تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى، فقد بلغت المرتبة الأخيرة من مراتب الحكمة » (127).

فإنّ ديكارت قد توصل إلى هذه الحقائق بطريق الشك الذي يعتبر المرحلة الأولى في فلسفته الميتافيزيقية (128)، فإنّ هذه الحقائق لا تبدو بعيدة كل البعد عن التفكير اللاهوتي الذي شاع في العصور الوسطى والذي رسخته الفلسفة اليونانية .

وأعتقد أن مسألتي الله والنفس من أهمّ المسائل ذات الصلة باللاهوت المسيحي للعصور الوسطى، وإن كان ديكارت قد عمد إلى تحليلها تحليلا عقليا، بيد أنّ الثمرة الأكثر أهمية في فلسفة ديكارت الميتافيزيقية هي ثمرة الأخلاق، ذات الأهمية المتميزة في المشروع الفكري الإنساني، والتي لا يمكنها أن تتغذى بالأحكام والدلائل العقلية، مثلها في

(126) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف: المركزية والغربية- إشكالية التكون و التمرکز حول الذات-"، ص:73.

(127) عبد الله إبراهيم، "المطابقة و الاختلاف: المركزية و الغربية- إشكالية التكون و التمرکز حول الذات-" (مر.س)، ص:73.

(128) الربيع ميمون، "مشكلة الدور الديكارتية"، ص:27.

ذلك مثل العقائد والتقاليد والكتاب المقدس ، على عكس الموضوعات الفكرية الأخرى مثل: الرياضيات والعلوم الميكانيكية التي يمكنها الخضوع للأحكام العقلية.

وتمشيا مع هذا الاتجاه، صرّح (برغسون) في العشرينيات من القرن الماضي « أنّ الفلسفة الحقيقية هي الميتافيزيقا المتجهة نحو الجوهر الداخلي للوجود الحي، وعلى أساس هذا الفهم للعالم بوصفه عملية إبداعية قامت نظرية المعرفة عند برغسون، وأصبحت مقولة النشاط، الحدس، الحرية : من أساسيات هذه النظرية » (129).

ويفصح هذا التعريف الذي قدّمه الفيلسوف الفرنسي برغسون على الجانب الذاتي والروحي للإنسان، الذي شكل المرجع الأساس والوحيد للمعرفة خلال هذه الفترة، والموضوع الكلي أو الشامل الذي ينبثق عنه المعنى. فالإنسان مصدر الديمومة والحرية والذاتية. وهذا ما يتعارض والتقدم العلمي والفكر التقني على السواء.

لقد كانت فلسفة ما قبل البنيوية عبارة عن مجموعة أسئلة تتعلق بكيونة الإنسان ومصيره، لذلك توجهت نحو القضايا الميتافيزيقية (مثل مشكلة الله، النفس ، الجوهر الجسماني...) التي يعيب عليها العلميين بأنّها قضايا خالية من أي معنى؛ لأنّه لا مقابل لها في الواقع المحسوس أو التجريبي .

لذلك كثر الحديث في أوائل القرن العشرين -خاصّة- عن إشكالية العلاقة بين العلم والفلسفة، حيث أصبحت الاستمولوجيا تبحث عن استقرارها. فهي مشتتة بين العلم والفلسفة على الرغم من أنّه - وكما يقول الدكتور عبد القادر بشته - ليس ثمة « من فلسفة لم تنطلق من الفكر العلمي، ولن تجد عالما لم يتأثر بالفلسفة أو فيلسوفا لو يتأثر بالعلم، وأوضح مثال على ذلك علاقة العالم الإنجليزي نيوتن بالفيلسوف الألماني كانط . فالمثالية الكانطية يسهل تفسيرها انطلاقا من التصور النيوتوني لحساب التفاضل والتكامل، في حين وجد نيوتن ضالته في المثالية الكانطية لتأسيس رياضيات اللامتناهي وعقلنتها .

(129) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي"(مر.س)، ص:51.

ومن جهة أخرى فقد تأثر العلماء بالفلسفة، وقد اعترف نيوتن نفسه بتأثير الفلاسفة فيه، وهو يخصّ بالذكر في هذا الصدد أفلاطون. وبصفة عامة فالفلسفة ضرورية لعقلنة العلم ولضمان انسجام نتائجه « (130).

فبالرغم من صحة هذا التصريح ، نظرا لعدة وجوه منها الأدلة المقدمة، ومنها اختلاف اتجاهات الفلسفة الحديثة من حيث المنطلق والهدف، في الحقبة التي هيمن فيها التشظي والانقسام على المعارف في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. حيث ذهب فريق من المفكرين إلى أنّ مهمة الفلسفة تنحصر في لعبة تحليل اللغة، وآمن آخرون بجدوى العبث، وردّ البعض الواقع الموضوعي إلى ذرية منطقيّة.

وأصبح من الصعب قيام تلامس وحوار بين هذه الاختصاصات الموغلة في الانعزال والتباعد، و« حتى فعل التفلسف ذاته دخل لعبة "الكلمات" و"العلامات" التي ميزت هذه الفترة. وهكذا تحولت إشكالية الفلسفة من أسئلة تتعلق بكينونة الإنسان ومصيره إلى أسئلة تختصر المسائل الفلسفية، إلى مجرد قضايا لغوية عند فلاسفة التحليل اللغوي مثلا، حيث يؤكّدون أنّه لا يمكن خلق تطابق بين لغتنا والعالم الخارجي...» (131).

وهذا ما يفسر - حسب رأينا - حضور النموذج اللغوي الذي أحكم سيطرته على أغلب العلوم، وجعلها تميل نحو تحصيل النظام المتماusk بدل التجزئة والانقسام الذي تمتعت به لفترة غير قليلة من الزمن، « وفي منتصف القرن العشرين فقد أصبحت الرغبة قوية وجامحة لتلاقح هذه العلوم والنظرة إليها نظرة كلية تسمح بالعثور على التماسك فيها، ولقد كانت البنيوية استجابة لهذه الرغبة » (132).

(130) عبد القادر بشتة، "الفلسفة والعلم"، ص: 05.

(131) عمر مهيبيل، "من النسق إلى الذات - قراءات في الفكر الغربي المعاصر"، منشورات الاختلاف، ط(01)، الجزائر، 2001، ص: 24.

(132) سعيد الغانمي، "البنيوية: النموذج اللغوي و المعنى الفلسفي"، ضمن كتاب "معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة-"، ص: 59.

لنعدّ إلى النبوية مرة أخرى، هل يمكن القول أنّها جاءت في فترة متميزة كان فيها التفكيك والانقسام يلعب دوره الحاسم بين المعارف والعلوم التي كانت تنوي الوصول إلى "النسق المتناسك" ، أم أنّها تمثل لحظة الإفراط العقلي في الشكلية التجريدية أو الرمزية التي تقف الرياضيات على قممتها، أم أنّ ثمة أسباب ودوافع أخرى؟.

كل هذا يدفعنا إلى السّائل عن المناخ الفكري الذي سبق ظهور النبوية، وكذلك لتأكيد أمر التسليم بوجود أساس فلسفي كانت قد استندت عليه النبوية - بخاصة والمشاريع الحدائثية في الغرب عامّة - ، و« بالرجوع إلى ما يقره الدكتور فؤاد زكريا ومن يجاربه في دعواه، يتبيّن أنّ المقصود بالجدور الفلسفية إنّما يقصد به المناخ الفكري الذي سبق ظهور النبوية، والذي يعزى إليه فضل المساهمة في تهيئة الأجواء لميلاد هذا المشروع

« (133) .

2-5- دواعي ظهور النبوية:

ظهرت النبوية كمنهج ومذهب فكري على أنّها ردّة فعل على الوضع "الذري" : من ذرة: أصغر أجزاء المادة الذي ساد العالم الغربي في بداية القرن العشرين، وهو وضع تغذى منه وانعكس على تشظي المعرفة وتفرعها إلى تخصصات دقيقة متعددة تمّ عزلها بعضها عن بعض؛ لتجسد من ثمة - إن لم تغد - مقولة الوجوديين حول عزلة الإنسان، وانفصامه عن واقعه وعن العالم من حوله، وشعوره بالإحباط و الضياع والعشية.

ولذلك ظهرت الأصوات التي تنادي بالنظام الكلي الشامل والمتناسق، الذي يوحد ويربط العلوم بعضها ببعض، و من ثمّ يفسّر العالم والوجود، ويجعله مرة أخرى بيئة مناسبة للإنسان (134).

(133) فؤاد زكريا، " الجذور الفلسفية للنبوية" (مر.س)، ص:08.

(134) ميجان الرويلي وسعد البازغي، "دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيار ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، ط(03)، بيروت- لبنان، 2002، ص:32.

إنه على الرغم من كل الإمكانيات والخيارات التي تتوفر لإنسان القرن العشرين إلا أنه إنسان يعيش القلق والتمزق، ويعرفهما حق المعرفة؛ لأنه يعيش في عالم مخيف— يعرض عليه - في آن واحد- نعيم الفردوس وأهوال الجحيم. إنسان تتجاذبه التيارات المختلفة وتضغط عليه. ومن أولى هذه التيارات: العلم نفسه، بل انجازات العلم المضرة بحياة الناس واستقرارهم هي التي رفعت الإنسان لهذا النوع من الضياع و الهروب . فـ " العلم أداة يمكن أن تكون أداة لكل شرّ " .

وهذا ما حاولت الفلسفة الوجودية (Existentialisme) التعبير عنه، وهي واحدة من الحركات الفلسفية المدافعة عن الإنسان و التاريخ في الفكر الفلسفي المعاصر.

"الوجود يسبق الماهية" : عبارة صاغها سارتر ليدلل بها على أن الإنسان حرّ، ومسؤول مسؤولية كاملة عن كل أفعاله، وهو الذي يخلق قيمه بنفسه. وبكلمة موجزة: الإنسان هو الذي يحقق ماهيته، ويعطي معنى لوجوده، لذلك يتعذر علينا الحديث عن طبيعة إنسانية مسبقة للإنسان تخضع لقيم متعالية أيا كان نوعها (135).

يمكننا ملاحظة أن الفلسفة الوجودية قد عملت على الإعلاء من شأن التاريخ، والحرية والقلق، والالتزام، وغيرها من المصطلحات النفسية والاجتماعية التي قد ترفع من معنويات إنسان القرن العشرين. هذا الإنسان الذي عانى ولسنوات طويلة من وطأة الحروب والمؤامرات، بل من وطأة التزعة العدمية التي غمرت كيانه الوجودي.

ولذلك حاول سارتر في كتابه الهام " نقد العقل الجدلي " أن يعطي تفسيراً آخر للذاتية المتعالية من خلال إعطاء الإنسان بعداً تاريخياً جدلياً ماركسياً، قائلاً: « إنني اعتبر الماركسية الفلسفة الضرورية الوحيدة في عصرنا، التي لا يمكننا تجاوزها، وإنني أعتبر

(135) عمر مهيبل، "من النسق إلى الذات-قراءات البنيوية في الفكر الغربي المعاصر

"(مر.س)، ص:26.

إيديولوجيا الوجود، ومنهجها الشمولي متضمنة في الفلسفة الماركسية، وإنها مجرد بقعة في داخلها» (136).

فـ(سارتر) يعطي الفلسفة الماركسية - كما لاحظنا سابقا - مكانة متميزة باعتبارها فلسفة خصبة مقارنة مع الفلسفات الأخرى، والتطبيقات الماركسية الموجودة في الواقع - والشاذة أحيانا- لا تنقص من القيمة النظرية لهذه الفلسفة.

وبذلك فقد بدأ سارتر معركته ضدّ البنيوية من خلال كتابه "نقد العقل الخالص" الذي نشره عام 1960، والذي يعتبر صلب إنتاجه الفلسفي والنقدي، حيث نقد فيه البنيوية من وجهة نظر ماركسية، ذلك أنّ الماركسية (Marxisme) من النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تنطلق لتحليل الأعمال الفنية (الفلسفية والأدبية) من الأوضاع التاريخية التي أدّت إلى إنتاجها.

وتكفي مقولة ماركس (137) الشهيرة للتعبير عن الفكر الأيديولوجي الماركسي، إذ أنّه صرّح يقول: « وليس وعي البشر هو الذي يحدّد وجودهم، بل إنّ وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم » (138). ففي الأعمال الأدبية مثلا « يتحتم على الناقد الماركسي أن يكون على دراية ووعي عميق بالأوضاع والخلفيات التاريخية للأعمال الأدبية ... ولقد انطلق النقاد الماركسيون من كتابات ماركس وإنجلز في مجال الأدب والنقد، والتي ترفض

(136) Jean Paul Sarter ; « Critique de la raison dialectique », (procédé de

question de méthode), édition galimard, Paris, 1960, p :09, 10.

عمر مهيبل، " البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر "، ص: 27 .

(1) ولد ماركس في 05 ماي 1818 في ألمانيا من أسرة يهودية من الطبقة المتوسطة، درس القانون والفلسفة في جامعة بون بألمانيا، أحرز عام 1841 درجة دكتوراه في الفلسفة.

(138) رمان سلدن، " النظرية الأدبية المعاصرة"، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط(01)، القاهرة- مصر، 1998، ص:49.

جميع التزايدات المثالية التي تتجاهل الحقائق المادية والظروف النسبية للإنسان في حياته اليومية، ولا تضعه في سياقه في مجتمع معين، وفي فترة تاريخية معينة» (139).

وهذا يعني أنّ الماركسية - باعتبارها نظرية علمية - تتّبع وتحلّل في الأعمال الأدبية؛ مثلاً قدرتها على طرح صراع البشر لتحرير أنفسهم من مختلف أنواع القهر والاستغلال، ذلك أنّ الأدب - عند الماركسيين - لا يسعى لوصف الحياة والكشف عنها فحسب، بل يهدف إلى تغييرها بطريقة علمية وعملية.

يقول المفكر الفرنسي (روجيه غارودي) في تعريفه الماركسية: «إنّ الماركسية ليست فلسفة من جملة الفلسفات، بل هي اجتياز الوعي لحركة التاريخ العميقة والتطلع الطموح - تطلع بروميثيوس - إلى الأخذ بزمام الصيرورة إلى بناء المستقبل على وعي. وأنّ الماركسية هي خط اتجاه القرن الذي نعيش فيه، وهي كذلك تفرض على كلّ ماركسي مسؤولية شخصية» (140).

يبدو من هذا التعريف أنّ الماركسية نظرية نقدية للرأسمالية والإقطاع والطبقية، وغيرها من مظاهر التخلف والاستبداد التي عاشها المجتمع الأوروبي في القرون الماضية، والتي كان من نتائجها وقوف جماعة من الفلاسفة والمفكرين في وجه هذه الاستعمالات والمناداة لعلاج وضعية هذا المجتمع بعد بواذر الثورة الصناعية، وذلك في أوائل القرن التاسع عشر. فأكدوا على حقوق المجتمع والمساواة بين طبقاته، وانتقدوا نظام الملكية والإرث؛ ومن هؤلاء المفكرين: شخصيات إنجليزية وفرنسية أذكر منها على سبيل المثال: روبرت أون، سان سيمون، لويس بلان، بوردون، فوريه... أكدوا كلهم على تنظيم العمّال ورفع مستواهم، وانتقدوا النظام الرأسمالي، ويعرف اتجاههم "بالاشتراكية النظرية".

(139) نبيل راغب "موسوعة النظريات الأدبية"، مكتبة لبنان ناشرون والشركة المصرية للنشر، لونغمان، (د- ط)، مصر، 2002، ص: 558 و 567.

(140) روجيه غارودي، "ماركسية القرن العشرين"، تعريب: نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، ط(04)، بيروت- لبنان، 1978، ص: 29.

في حين كوّنت جماعة من الاشتراكيين الثوريين الألمان المطرودين من بلادهم تجمعا فلسفيا وفكريا هاما عرف "بالشيوعية"، ومن أبرزهم "كارل ماركس" وصديقه "إنجلز". اللذان أعلنّا عام 1848م البيان الشيوعي المشهور، ودعوا فيه إلى تكوين مجتمع بدون طبقة، وذلك عن طريق الثورة على الفقر، والحكم الرأسمالي.

لَسْنَا هنا بصدد سرد تاريخي لمبدأ الاشتراكية الشيوعية، وكيفية تحوله إلى الماركسية على يد كل من ماركس وإنجلز - وإن كان لهذه المفاهيم السياسية الأوروبية دورها البارز في التأثير على التاريخ الأوروبي عامة لما لها من جذور في الميادين الفلسفية والأدبية. يقول رمان سلدن: «إننا لو كنا ماركسيين وأردنا أن ندرس روايات القرن الثامن عشر أو فلسفة القرن السابع عشر في أوروبا، لأدركنا أن هذه الكتابات قد نشأت في مراحل محدّدة من تطور المجتمع الرأسمالي الباكر، فصراع الطبقات الاجتماعية هو الأساس الذي تقوم عليه الصراعات الإيديولوجية» (141).

غير أنّ ما أمكننا التركيز عليه في هذا السمت، هو أنّ سارتر قد اتخذ من الفلسفة الماركسية منطلقا لمبدأ معركته ضدّ البنيوية، وذلك من خلال إبراز مظاهر المعارضة الكلية بين البنيوية والترعة التاريخية (Historisme).

ذلك أنّ البنيوية قد قامت - كما هو معلوم - على عرقلة مفاهيم الترعة التاريخية وثوابتها، ووضع مفاهيم أخرى مناقضة محلّها، متأثرة في هذا العمل بما قدّمه دي سوسير من فصل قاطع بين المنهجين الوصفي (الآني) والتطوري (التاريخي) في دراسة اللغة. فأصبحت الدراسة اللغوية للتاريخ بعد ذلك، تدعو إلى أولوية الوصف الآني اللازماني للأبنية قبل رصد التبع الزماني للأبنية وتطورها التاريخي.

فقد صرّح (سارتر) في إحدى هجوماته على البنيوية، قائلا: «إنّ البنيوية ما هي إلّا دفاع البرجوازية الأخير ضدّ الماركسية، إذ إنّها تحاول إقامة بناء مغلق مكثف بذاته، يلعب فيه النظام دورا متميزا على حساب التغيير. فـ " البنائية - كما يتصوّرّها ويمارسها ليفي

(141) رمان سلدن، " النظرية الأدبية المعاصرة" (مر.س)، ص:50.

ستروس - أدت إلى فقدان الثقة بالتاريخ عندما اقتصر تطبيقها على الأنظمة القائمة: كالأساطير مثلا، وأغفلت أنه حتى المجتمعات المتجمدة لها تاريخها... ولكن المنظور البنائي يجعل من المستحيل دراسة تطورها، وهنا يبدو التاريخ كظاهرة سلبية بحتة» (142).

يبدو أن هذا الاتهام يتناول جانب التاريخ من القضية، أي قضية التراع الجدلي الحاد بين البنيوية والوجودية من ناحية وبين البنيوية والماركسية من ناحية ثانية.

فمن المعلوم أن البنيوية قد زعمت - إثر تطورها في الخمسينات - أنها تمتلك مفاتيح ومغاليق المعرفة البشرية، على الرغم من أنها قد أعلنت قطيعة ابستمولوجية مع كل المعارف الإنسانية (الفلسفات) التي تعطي أهمية للتاريخ، باعتباره الحامل لوعي المجتمعات، والمحدد لعلاقتها عبر الزمن، وذريعة البنيوية في ذلك: أن ثمة من الشعوب والمجتمعات ما استطاعت تحقيق حضارة مادية وثقافية عريضة دون أن تسند إلى ماض يعزز هذه الثقافة. واعتبر أن أهم مثال على ذلك هو الحضارة الأمريكية التي انفجرت منذ ما يزيد على قرن من الزمن.

ويقدم الدكتور صلاح فضل صورة كاملة عن علاقة الوجودية بالبنيوية، معتبرا إياها خلفا شرعيا للوجودية، ومعاكسا شرعيا لها وللماركسية في نفس الوقت، قائلا: «كانت البنيوية محاولة لإنقاذ الفلسفة القديمة بأي ثمن، وجهدا أليما يقف معترضا طريق التقدم العلمي صائحا: لا، مازالت هناك منطقة للامتيازات الخاصة خلقت الإنسان وستظل قاصرة عليه، وهي محاولة لإنقاذ الرعة الإنسانية، بينها نجد إن طبيعة البنائية تتمثل في قبول الحوار مع العلم من ناحية، و في الاعتراف من ناحية أخرى بأن الفلسفة لا يمكن أن تظل قطاعا خاصا متميزا وليس لها سوى أن تعيش على هيئة حوار دائم مع الفكر» (143).

تكمّن أوجه الاختلاف بين البنيوية والوجودية حسب هذا النص في النقاط التالية:

(142) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 275.

(143) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 276.

1- لم تشعر الوجودية - مثلها مثل الفلسفات الأخرى: كالظواهرية والماركسية والفينومينولوجية - أنّ مفهوم الإنسان يمثل عقبة في سبيل تطورها، بل على العكس من ذلك عملت الوجودية على إعطائه أبعادا معرفية جديدة وجعلت منه محورا أساسيا من محاور فلسفتها.

2- لقد غالت الوجودية في قولها بالترعة الفردية، عندما شدّدت اللهجة على الذاتية، وعلى مسؤولية الإنسان وقالت بأنّه: حرية، وقلق، والتزام.

3- في مقابل ذلك ضحت الوجودية بالموضوعية، العقلانية، والصرامة العلمية، لذلك تقلصّ وجودها وفتحت الباب واسعا أمام البنيوية التي ظهرت بقيم مخالفة للذاتية، وتأسيسها لنظريات بناء على نتائج المنجزات العلمية والتقنية.

ونحن نعتقد أنّ فحوى الجدل العنيف القائم بين البنيوية والوجودية إنما يدور حول مفهوم الإنسان، ذلك أنّ البنيوية قد ألغت الإنسان من أعمالها بدعوى أنّه يعرقل مسيرتها ويتعارض مع منطلقاتها وتوجهاتها. بدعوى تطبيق مبدأ الدقة والصرامة العلمية في مجال الفلسفة والعلوم الإنسانية على السواء، في حين أصرت الوجودية الحفاظ على مفهوم الإنسان وإعطائه المسؤولية الكاملة.

أمّا فيما يخصّ العلاقة بين البنيوية والماركسية فمن الملاحظ أنّ مؤسسي البنيوية قد حاولوا عقد قران بينهما، بغية الحفاظ على مصالح الشعوب المضطهدة، والولاء للاشتراكية والملكية الجماعية لوسائل الإنتاج بدل الملكية الفردية، التي تعدّ عائقا في سبيل تحقيق السلم السياسي والاقتصادي، وخاصة عندما « أعلنت الفلسفة البرجوازية الذاتية - باعتبارها آخر رواسب الفلسفات المثالية الماضية - عدم قدرتها على الدفاع عن موقعها » (144).

(144) صلاح فضل، " نظرية البنائية في النقد الأدبي "، ص: 281.

فهاهو أحد أقطاب البنيوية البارزين ليفي ستروس يعلن عن ولائه للماركس واعتناقه لمبادئ المادة الجدلية، بل يعلن أنّ الماركسية أحد المكونات الأساس للبنيوية، لذلك قام بتطوير جانب من الماركسية هو جانب البنى الفوقية (145).

وعلى الرغم من كل هذا، تظلّ الفروق المنهجية بين البنيوية والماركسية قائمة فيما يخصّ العناصر التاريخية وكيفية إنتاجها، أي الفروق بين التاريخ والبنية، والأديولوجيا والعلم. وبالإضافة إلى هذا نجد ما يسمى "بالماركسية البنيوية" التي تكونت نتيجة تأثر النقد الماركسي بالمنهج البنيوي، « وساعد على ذلك، أنّ البنيوية تشارك الماركسية التسليم بأنّ الأفراد "حاملون" لأوضاع في النسق الاجتماعي، وليسوا فاعلين أحرار، والبنيويون يؤمنون بأنّ الأفعال والأقوال الفردية لا تكتسب معناها إلاّ من الأنساق الدالة التي تنتجها، ولكن البنيويين ينظرون إلى هذه الأبنية الشاملة على أنّها أنساق لا زمانية منتظمة ذاتيا، في حين أنّ الماركسيين ينظرون إليها على أنّها أنساق تاريخية متغيرة مشحونة بالتناقضات » (146).

ومن رواد هذا الاتجاه: ألتوسير، وغودوليه. وأكثر ما يمكنني قوله — والحال هذه — أنّ البنيوية كانت أكثر المذاهب الفكرية المعاصرة أهلية لاستكمال قصور الماركسية التي كثيرا ما ألحّت على تفسير بعض ظواهر السلوك البشري، وعن الاعتراف العادل بدور الفرد الحرّ المسؤول. بل كانت قد أعلنت عن دورها الهام والشامل لتفسير الإنسان والعالم، وإن كان هذا بالتحديد ما انزلت فيه البنيوية.

ويؤكّد (جاكسون) على العلاقة الوثيقة بين التيار البنيوي وبقية الفلسفات الأخرى من دون إبراز لنوع هذه العلاقة: هل هي علاقة خلاف أم اتفاق؟ قائلا: « إنهم يأخذون اليوم على التيار البنيوي في علم اللغة العام، هذا التيار الذي ولد فيه مؤتمرات دولية عقدت حوالي سنة 1930م، أنّه جهل الفلسفة، في حين أنّ الواقع غير ذلك، إذ إنّ دعاة الحركة

(145) المرجع نفسه، ص:284. و ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص:54.

(146) رمان سلدن، " النظرية الأدبية المعاصرة"، ص:65، 66.

البنوية - وهم كلّ الأمم - كانوا على صلة وثيقة وفعلية مع الفينومينولوجية في صيغتها الهيجلية « (147).

يبدو من هذا النص (الشهادة) أنّ البنيوية ذات علاقة وثيقة وفعلية بالفلسفة الهيجلية والفينومينولوجية (الظواهرية) على الرغم من أنّ ثمة اختلافاً حول بعض المفاهيم بين الفيلسفتين البنيوية والظواهرية. فالأولى تتجاوز المعاش إلى ما هو واقعي وعيني، وذلك من أجل اكتشاف البنية - كما أوضحت ذلك أكثر من مرّة - في حين تتوقف الثانية أساساً عند المعاش، وذلك بسبب اهتمامها بالشعور. يقول ليفي ستروس: «إنّ العلاقة بين المستويين العياني والواقعي علاقة انفصال، ولكي يمكننا بلوغ الواقع يلزمنا العياني مع احتمال إدماجه في مركب موضوعي جديد خال من العاطفة» (148).

وهذا لا يعني الاستغناء عن الوصف عند عملية البحث، بل على العكس من ذلك ترى البنيوية في الوصف نقطة انطلاق ضرورية للبحث، لكن يجب تجاوزها إلى مرحلة التركيب.

ومن الفلسفات التي تكنّ لها البنيوية كامل الترحيب والاهتمام نجد فلسفات الاستمولوجيا، « ومن روادها "ميرسون، باشلار، كونغليم، بياجي... إلخ". ركّز هذا الاتجاه على مجال العلوم الطبيعية وتطبيقاتها وتاريخها، وقد استفادت البنيوية كثيراً من هذا الاتجاه خاصة في نقدها للفلسفات المختلفة وموقفها من العقلانية، لذلك حاولت البنيوية أن تقيم ابستمولوجيا للعلوم الإنسانية» (149).

(147) جاكسون رومان، "العلاقة بين اللغة والعلوم الأخرى"، ترجمة: أنطوان المقدسي، (في الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الإنسانية)، ترجمة: جماعة من الأساتذة، اليونسكو، مجلد 2، مطبعة جامعة دمشق، 1976، ص: 242. نقلاً عن: الزاوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص: 53.

(148) Claude Lévi- Strausse "triste tropique", Ed, Plon, Paris, 1955, p :63.

نقلاً عن : الزاوي بغورة "المنهج النبوي"، ص: 53، 54.

(149) الزاوي بغورة "المنهج النبوي"، ص: 55.

ما أمكننا ملاحظته من خلال هذا النص، هو أنّ البنيوية عبارة عن نزعة علمية (Scientisme) سعت إلى توحيد جميع العلوم في نظام واحد، وأن تفسر علميا كل الظواهر الإنسانية. ولقد استفادت البنيوية كثيرا من الاتجاهات الفلسفية الجديدة المسمّاة بالابستمولوجيا، لأنّها تندرج معها ضمن التيار العقلاني المعاصر، الذي يسعى إلى التخلص من المشكلات التقليدية للفلسفة الفرنسية، والاعتماد بالتالي على المعرفة العلمية كأساس لحل المشكلات المعرفية والمنهجية.

واعترف الدكتور إبراهيم زكريا في كتابه عن مشكلة البنية بالمدّهية (الترعة الفلسفية) للبنيوية قائلا: «وفي فترة الستينيات تحديداً قد تغيرت نظرة الناس إلى الأشياء من حولهم، فبعدها كانوا يتحدثون عن "التاريخ" و"الإنسان" و"الذات" و"الوجود"، أصبحوا بعدها لا يكادون يتحدثون إلاّ عن "البنية" و"النسق" و"النظام" و"اللغة"... ولعل سبب ذلك يعود إلى ميلاد نزعة فلسفية جديدة في العاصمة الفرنسية (باريس) أطلق عليها اسم "البنيوية" (150).

يبدو من هذا التصريح أنّ مهمة الدفاع عن مفاهيم وقيم الذاتية التي تبنتها الفلسفة الوجودية قد ساهمت في تأخير منجزات الثورة التقنية العلمية، لذلك كان من الطبيعي أن تظهر البنيوية بقيم واعتبارات مخالفة لقيم الوجودية، قيم رفض الذاتية، وتأسيس نظريات بناء على نتائج المنجزات العلمية والتقنية. ولذلك يمكننا القول أنّ البنيوية عبارة عن فلسفة علمية حاولت الإعلاء من شأن العلم والتقنية وبناء النموذج الواحد وتطبيقه عن طريق تجسيد بنية ما: عقليا أو تقنيا، وذلك عن طريق المماثلة وتفسير المعطيات التجريبية والعلاقات بين عناصر هذه البنية.

(150) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية- أو أضواء على البنيوية" (مر.س)، ص: 07.

يرى الدكتور إبراهيم زكريا أنّ « السرّ في رواج كلمة - البنية - (التي كادت تصبح كالعملة الممسوحة لفرط تداولها) هو شعور الإنسان المعاصر بالحاجة إلى الإمساك بوحدة الواقع (التي كاد التعقيد أن يمزقها)!» (151).

فعلى الرغم من كل الإمكانيات والاهتمامات التي تضع بها الإنسان الغربي ولفترة غير قليلة من الزمن، وذلك عن طريق العديد من الفلسفات التي جعلت منه الإنسان المثالي المتفوق (الإنسان الأعلى - بتعبير نيتشه - (Nietshe)، نقول أنه على الرغم من كل الحفاوة التي تمتع بها الإنسان الغربي، أو رسول الإنسانية غير المرسل - بتعبير الفلاسفة المحدثين - إلاّ أنّه إنسان يعيش القلق والتمزق ويعرفهما حق المعرفة، لأنّه يعيش في عالم مخيف بعرض عليه في آن واحد نعيم للفردوس وأهوال الجحيم.

يقول المفكّر الفرنسي (جان فال) معبراً عن هذه الحقيقة: « نحن نحيا في عالم يمكن مقارنته بالكهف الذي تحدّث عنه أفلاطون في الجمهورية، وهو كهف لا يرى المسجونون فيه إلاّ صوراً مسطحة منعكسة على حائط، إنّ العالم الحديث ليس سوى هذا العالم السطحي الذي نرى فيه عمق الأشياء» (152).

فجاءت البنيوية باعتبارها توجهها إدماجياً شمولياً يعالج العالم بأكمله بما فيه الإنسان، وهي نوع من الفلسفة الجديدة القائمة على العلم، نتيجة تصديها لكل الفلسفات الذاتية وتقديمتها لبديل نظري جديد، « وهذا ما دفع ببعض النقاد إلى القول بأن وراء البنيوية تكمن ابستمولوجيا خفية تحلم بضرب من الوضعية الجديدة » (153).

وكنا قد أوضحنا سابقاً كيف أنّ شيخ البنيويين ليفي ستروس قد تمكن من خلخلة التمرکز الغربي من خلال انتقاداته الجذرية للإنسان الغربي وبيئته الحضارية، وإعادة الاعتبار - بالتالي - لإنسان العالم المتخلف المقهور، الإنسان الذي بدأ يتحفز للنهوض إيماناً

(151) المرجع نفسه، ص: 08.

(152) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر" (مر.س)، ص: 68.

(153) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية - أو أضواء على البنيوية" (مر.س)، ص: 08.

منه أن الحضارة الإنسانية ليست حكراً على أحد مهما تكن قوته المادية، ويرجع الفضل في ذلك إلى كلمة "البنية" ذاتها، «والحق أن لفظ "البنية" يحمل في تضاعيفه تحقيق حلم العقل البشري الذي طالما حاول وضع اليد على "الموضوع" من أجل احتباسه في شبك نظامه العقلي، وكأن البنية نفسها هي تلك "الوحدة" الجديدة التي تضمن للعقل فهم الواقع والتأكد منه والسيطرة عليه من جهة إشباع حنينه إلى النظام الأولي المفقود من جهة أخرى» (154).

ونكرّر القول بأن حلم البنيوية الأكبر هو تحقيق العلم والصرامة العلمية والموضوعية في أبحاثها ونتائجها المنهجية الدقيقة في مجال الدراسات الفلسفية والإنسانية على السواء.

فقد تمكنت البنيوية من استيعاب مختلف التطورات المعرفية الحاصلة في ميادين العلم الطبيعي والإنساني والفلسفي، ومن ثم تقديمها في صيغة جديدة تتناسب ونهج البحث العلمي الجديد والنظرة الفلسفية الخاصة. قدم الدكتور عمر مهيبيل صورة كاملة لهذه الحالة بقوله: «لقد انتصرت البنيوية للعلم والعقلانية أيضاً على أنقاض الفلسفة والإنسان والتاريخ، بحيث يصبح الأنا الإنساني طفل الفلسفة المدلل كما يقول ليفي ستروس لا قيمة له في المنظومة المعرفية الجديدة. إذ يؤول كل شيء في النهاية إلى الرمز الرياضي واللغة، في حين تتحوّل معاناة الفلسفة إلى مجرد التساؤل عن معناها، ويتحوّل الكلام إلى نفي للذات بمعنى من المعاني الصريحة أو الضمنية» (155).

ومن المعلوم أن رائد الفلسفة النقدية (إيمانويل كانط) قد عمل على جعل الميتافيزيقا علماً قائماً بذاته، من خلال تجاوزه العقلانية الكلاسيكية والترعة التجريبية. وهذا ما يدفعنا إلى أن نفترض دون كبير جرأة بأن لبنيوية جذوراً تضرب في أعماق التربة الفلسفية الغربية، على الرغم من ارتباطها بجملة التطورات المعرفية الحاصلة في ميادين العلم الطبيعي والإنساني والفلسفي، لذلك ارتأيت أنه يلزم عليّ - والحال هذه - أن أقوم بعملية النيش

(154) المرجع نفسه، ص: 08.

(155) عمر مهيبيل، "من النسق إلى الذات - قراءات البنيوية في الفكر الغربي المعاصر"،

والتنقيب في الخلفيات المعرفية الفلسفية التي يتكئ عليها المشروع البنيوي، لا تُمكن من الوقوف على المناخ الفكري الذي احتضن هذا المولود فكرة قبل أن يلفظه في شكل مشاريع نقدية، قيل عنها إنها مناهج لمقاربة النصوص وليست إيديولوجيا أو فلسفة.

وباعتبار « البنيوية اتجاهها فلسفيا معنيا في النسق المعرفي الإنساني، لا بدّ وأنها قد هضمت ما سبقها من نظريات وفلسفات إنسانية متنوعة، وإلاّ ما كانت قد توصلت إلى قناعاتها الخاصّة عن مفهوم الإنسان، وكذلك تأثرها بالبعد الزماني المكاني في مجال المعرفة، أي تأثرها بالواقع الفكري والاجتماعي. إلاّ أنّنا لا نستطيع التأكيد على أنّها انعكاس لواقع بعينه بتراتبه الزمني، فما دمنا قد سلمنا بشمولية الفكر الفلسفي فإنّ البنيوية جزء من هذه الشمولية لا تفسّر إلاّ في إطارها » (156).

من خلال هذا النص، يبدو أن ثمة علاقة وطيدة بين البنيوية والنتائج الفكرية (الفلسفية) الغربية الحديثة، مثل الفلسفات التجريبية (لوك وهيوم) والعقلية (كانط وهيغل) والظاهرانية (نيتشه وهوسرل)، وذلك ابتداء من القرن السادس عشر إلى غاية القرن العشرين.

ومن جهة ثانية يعود ظهور البنيوية - باعتبارها أحد المشاريع النقدية الحداثيّة الغربيّة - إلى المناخ الفكري الذي سبق ظهورها، ولاسيما النصف الثاني من القرن العشرين، أين ساد التوتّر والصراع الحادّ بين (سارتر) ممثلاً للوجودية و(فوكو) حاملاً لواء البنيوية - كما رأينا سابقاً - .

فبعد صدور كتاب فوكو "الكلمات والأشياء" سنة 1966م، والذي أثار ضجة في الفكر الغربي جاء ردّ سارتر عنيفا، متهما صاحبه بخدمة البرجوازية؛ مادام أنّ النسق الذي يؤسّس البنيوية يبقى ثابتا ثبات النسق الاجتماعي الذي تدعو إليه البرجوازية الرأسمالية خلافا للتاريخية الماركسية. يقول سارتر: « إنّ البنيوية لا تستطيع أن تكون فلسفة أو مذهباً أو عقيدة، وإذا قدر لها أن تكون مذهباً، فهي ذات نزعة علمية (Scientisme)

تؤمن بالنموذج اللغوي أو الرياضي الواحد، وتسعى إلى فرضه فرضاً على الذهن البشري، فتأتي تفسيراته وتعليقاته أحادية الجانب متعصبة إلى أبعد حدّ، بل إرهابية» (157).

يبدو من هذا الاتهام الخطير والجريء: أنّ سارتر ينفي إمكانية أن تكون البنيوية فلسفة أو مذهباً أو عقيدة، نظراً لزعزعتها العلمية المتعالية التي تؤمن بالنموذج اللساني أو الرياضي الواحد، ومحاولة تطبيقه على بقية العلوم الإنسانية والفلسفية.

وعلى هذا الأساس بات من الواضح أنّ البنيوية قد ظهرت في فترة تراجع مدّ الوجودية في نهاية الخمسينيات، بسبب إفراطها في تأكيد مبدأ الحرية الذاتية. فشكّلت البنيوية بذلك العلامة الكبرى التي تميّز عقلية القرن العشرين، و«الفكر الفلسفي الغربي كان بمثابة الرحم الذي تخلق - فيه الجنين - مشروع الحداثة النقدية نطفة فعلاقة فمولودا راسيا - لذا فلم يكن المشروع البنيوي في القرن العشرين إلا ابناً باراً للمناخ الثقافي الفكري الذي تربى فيه، فأثى له - والحال هذه - أن يتنكّر لأصله أو يكون ولداً عاقاً لمن احتضنه ورعاه حتّى شبّ واكتهل» (158).

وهذا هو حال أغلب مشاريع نقد الحداثة الغربية في القرن العشرين، فكل مشروع جديد كان يلفظ المشروع السابق ويخرجه من عباءته، وهذا ما عبّر عنه المفكر جورج واطسن بقوله: «إننا نعيش في عصر يتّسم بأشكال من التعصّب سريعة التغير، تؤدّي فيه بمذهب فكري تلو مذهب باعتباره الحلّ الذي سيخرجنا من حيرتنا، وكانت الدعوة دائماً قصيرة الأمد» (159).

(157) عمر مهيبيل، "من النسق إلى الذات - قراءات البنيوية في الفكر الغربي المعاصر"، ص: 41، 42.

(158) عبد الغني بارة، "البنيوية بين النموذج اللساني و المعنى الفلسفي"، "المبرز"، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب و العلوم الإنسانية، الجزائر، فيفري 2002 ص: 130.

(159) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية - دراسة و نماذج -" (مر.س)، ص: 124.

و لم يتوقف أمر التحوّل والتبدل عند الفرويدية والماركسية والوجودية فحسب، وإّما شهدت البنيوية نفسها هذا التحول والتغير، فبعدها كانت البنيوية الناطق الفريد باسم المنهج العلمي بين أهلها ، غدت نحو انزياح تام وتوار بغير رجعة؛ لأن يلفظ مشروع بديل مكانها تخرجه هي من عباءتها. وهذا ما حدث بالفعل في نهاية الستينيات، حين أعلن أنصار البنيوية أنفسهم الثورة عليها ليفتحوا الباب أمام استيراتيجية التفكيك ونظرية التلقي، وغيرها من النظريات الحديثة، والتي عرفت "بنظريات ما بعد البنيوية". وهذا ما عبّر عنه ميشال فوكو قائلا: « كانت البنيوية في بادئ الأمر منهجا نفذت إلى هذا الموضوع الجديد وإلى هذه الشريحة ، وهذا الحقل الإستمولوجي الجديد الذي أطلق عليه اسم ديكسولوجيا (Deixologie) ⁽¹⁶⁰⁾ الكيفي.

ومنذ تكوّن الموضوع الجديد لم يعد بالإمكان تعريف البنيوية ببساطة : بأّنها منهج. لقد بلغت البنيوية النقطة التي يتعين عليها أن تتنحّى تلقائيا وتزول كمنهج حتى تعترف بالعودة إلى ذاتها « (161).

قد يعبر هذا النص عن مدى التحوّل ثمّ الانغلاق الذي شهدته البنيوية، فبعدها تجلّت كأنّها الطريقة التي تتجاوز سبل الذاتية ومسالك الارتسام الوجداني، بل وتتخطى كلّ التباس موضوعي أو تقويم معياري باعتبارها منهجا للاكتشاف وطريقة في البحث والمعاناة، غدت البنيوية نحو الانغلاق على نفسها، وحيث يعبر هذا الانغلاق على مدى التناقض الذي يحمله الفكر الغربي في أعماقه، فهو فكر متمركز مغلق لا يؤمن بغير مرجعيته الفكرية، ويرى في نفسه الجوهر الوحيد في العالم والمورد الذي لا ينضب، وكل الثقافات الأخرى أعراض.

وهذا هو حال البنيوية في نسختها الأصلية، « باختصار: هي الوجه الآخر للغرب المركز... فما يدعيه أنصار المشروع الحداثي في نسخته الغربية من علمنة للاتجاهات

(1) الديكسولوجيا: تدل- حسب مترجم المقال- إلى العلم الذي يدرس الأثر من حيث إنه وثيقة.

(161) ميشال فوكو، "البنيوية والتحليل الأدبي"، ترجمة: محمد الخماسي، "العرب و الفكر

العالمي" مركز الإنماء القومي، العدد الأوّل، بيروت- باريس، شتاء 1988، ص:17

النقدية، عندما جعلوها الوريث الشرعي لنتائج الفلسفة التجريبية والعقلية، ليس سوى حجب وتغليف للسلطة الدينية (المسيحية / اليهودية) التي ادّعوا أنهم ثاروا عليها في نهاية القرن السادس عشر، وأظهروا العداة لها: إذ المستتر وراء مقولاتهم، أن المؤسسة الدينية هي الأب الروحي الذي يعزى إليه فضل التأسيس للمحطات النقدية للحدثة الغربية» (162)

ولهذا السبب بالذات، كان لزاما علينا أن نوضّح بعض المفاهيم بحسبها علامات طريق بارزة في مشروع البحث، الذي يهدف النبش في الخلفيات المعرفية (الفلسفية) التي يتكئ عليها المشروع البنيوي.

وسوف لا يتأتى هذا العمل إلاّ بواسطة مقارنة نقدية حوارية مع الآخر (الغرب) بغية التفاعل معه؛ لأجل تكوين شخصية مستقلة تأخذ منه وتعطيه، ولأنّ النقد في حقيقته عبارة عن «ممارسة فكرية تحليلية كشفية استنطاقية، غايتها توفير سياقات تمكن من إظهار تناقضات الفكر المتمركز حول نفسه، وإبراز تعارضاته الداخلية ومصادراته واختزالاته للثقافات الأخرى» (163).

وهذا النقد ليس غايته فصل أو قطع العلاقة بين الذات والآخر، وإتّما ترتيب العلاقة بينهما على أسس التفهّم والوعي الحقيقي للآخر، ثم التواصل والتفاعل معه، لأنّ معرفتك للآخر وتفاعلك معه وكذا العمل والتفكير في هذه الظاهرة الثقافية- وليس التفكير بها - هو الذي سيقودنا حتما إلى اكتشاف مزايا وعيوب الآخر، أو بالأحرى اكتشاف خططه المركزية التي يهدف بها إلى اختزال جميع ثقافات العالم تحت لوائه وسيطرته هو.

(162) عبد الغني بارة، "البنيوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي" (مر.س)، ص:129.

(163) عبد الله إبراهيم، "المطابقة و الاختلاف: المركزية و الغربية- إشكالية التكون و التمركز حول الذات-" (مر.س)، ص:08.

توطئة:

تُمثّل البنيوية في حقل الفكر المعاصر مجموعةً متميّزة وأصيلة من الدراسات والتأمّلات النظرية حول الإنسان وفعالياته، وحول الظواهر اللغوية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية (164).

فالمتمقُّ عليه أنّ البنيوية تُعدّ من أحدث الاتجاهات الفلسفية التي انتهت إليها الفكرُ الإنسانيُّ بعد أن تعلق طويلاً باتجاهين: أحدهما موجه نحو الذات المشخّصة معتبرا إياها محور التأمل الفلسفي، وثانيهما مضادّ، لا يهتمّ بغير الظواهر المحسوسة، ويؤدّي إلى ظهور الفلسفة الوضعية ثم الوضعية المنطقية بصورها المتعدّدة، كما سنرى لاحقاً .

والأمر الذي نودّ الإشارة إليه هو أنّ البنيوية تعدّ ثورة على كلا الاتجاهين، فهي لا تهتمّ بالفرد عينه أو بـ(الأنا) الذي يتغنى به الوجوديون، كما لا تهتمّ بالجمع أو بـ(نحن) الذي ينشغل به الاجتماعيون، بل هي تذهبُ إلى ما هو أبعد من ذلك؛ لأنها تريد الكشف عن باطن الظواهر، أو عن البنية التي تؤسّسها، وهذا ما عبّر عنه الدكتور عبد السلام المسدي قائلاً: «إنّ البنيوية قد اهتمت بكلّ الظواهر المتّصلة بالنشاط السلوكي، وبكلّ التحليلات الخاصة بالنشاط الفكري، ثم إنّها في هذا وذلك قد انكبّت على الإنسان، وهو فرد، وعلى الإنسان وهو في مجتمع، فكانت حصيلة التقاطع بين كل هذه المرتكزات أن تجرّدت البنيوية نتاجاً ذهنياً خالصاً. إذ ابتداءً بالجزء حقوله بمجرد فحص علاقته بنظائره إلى الكلّ المتماسك، وإذا ابتداءً بالمجموع لم يفككه إلى أجزائه إلّا في ضوء سلك رابط حتى لا يتناثر العقدُ المنظومُ» (165).

أمّا التساؤل الذي يفرض نفسه الآن، فهو على وجه التحديد ما يلي:

(164) عبد الرزاق الدوّاي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (مر.س.)، ص: 78.

(165) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية- دراسة ونماذج (مر.س.)، ص 27، 28.

حينما ظهرت البنيوية كاتجاه للبحث في العلوم، بدأت بعلم اللغة (اللسانيات)، واشتهرت في الأنثروبولوجيا وعلم النفس، وحققت إنجازات لا يستهان بها في علوم أخرى كثيرة، فما علاقة ذلك كله بالفلسفة؟ .

يرى البعض أن لفظ بنيوية أو بنائية "يعني الآن" في الاستعمال الشائع فلسفة جديدة في الحياة، مثل كلمة "ماركسية" وكلمة "وجودية" (166).

أما دائرة معارف (لاروس)، فقد أوردت أن البنيوية ليست مذهباً كما أنها ليست منهجاً، وإنما هي اتجاه عام للبحث في العديد من العلوم الإنسانية، يهدف إلى تفسير الظاهرة الإنسانية بردها إلى كل منتظم (Ensemble Organisé) (167).

والبنيوية ظهرت بدايةً مع علم اللغة (اللسانيات)، لأن اللسانيات تهدف إلى الكشف عن العناصر الأساسية التي تسمح للبناء بأن يمارس وظيفته. والبنيوية تظهر أيضاً كتيار علمي عند (ليني ستروس) صاحب الأنثروبولوجيا البنيوية، و« إذا ما أراد مؤرخو الحقبة المعاصرة أن يعرفوا الأجيال القادمة على البنيوية متجسدة في إنتاج مفكر وباحث واحد، فلا شك أن أبحاث ومساهمات (ليني ستروس) هي التي تمتلك الحظوظ الأوفر للفوز بهذا الامتياز» (168) .

وبالفعل فـ(ستروس) يعتبر سيّد الاتجاه البنيوي في فرنسا، نظراً لما قدّمه من إسهامات لا تنكر ولا تردّ في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية، من فرع جديد أسماه الأنثروبولوجيا البنيوية، وبما استأثر به من اهتمام، بفضل التحديد المنهجي الذي قام به، عندما قام بتطبيق المنهج اللساني البنيوي في دراسته ظواهر اجتماعية وثقافية.

(166) Leach Edmund, "Lévi-Strauss», Seghers, paris,1970,p :30 ، نقلا عن : عبد

الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية " (مر.س) ، ص 27 .

(167) "Structuralisme in grand Larousse Encyclopédique», supplément de A. a. Z,

1968. نقلا عن : عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية "،، ص: 27، 28 .

(168) عبد الرزاق الدوّاي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر"، ص:78.

ولما كان صوتُ (ستروس) خير مُعبّر عن البنيوية، فإننا سوف نتطرق في طيّات هذا الفصل، ولو بصورة مختصرة لأفكار ستروس، ومدى تأثيرها في تأصيل البنيوية كلما دعتُ إلى ذلك ضرورة.

أولاً : المنهج البنيوي

1-1- لمحة تاريخية :

قبل البدء في مناقشة قضية المنهج البنيوي، كان ينبغي أن نوضّح معنى المنهج . ذلك أنّ إشكالية المنهج في حدّ ذاتها تعدّ من القضايا التي تأتي في صدارة أي موضوع ، وهي غير واضحة أو مستقرة التعريف عند الباحثين والدارسين. وليس أدلّ على ذلك من كثرة التعريفات التي نجدها متناثرة هنا وهناك، غير أنّها تدور في إطار التنظيم الدقيق لمجموعة من الأفكار قصد الوصول إلى حقائق لم تكن معروفة للباحث من قبل.

ونظراً لأهمية المنهج، أو بالأحرى الاختيار الجيد للمنهج الذي يتناسب مع موضوع البحث ووضوحه والسير على خطواته . فإنّ المنهج قد لاقى اهتماماً وعناية بارزين من طرف الإنسان منذ عصور خلت ، فقد بدأت معرفة الشعوب بالمناهج بسيطة ثم نضجت وتطوّرت مع تطوّر المعارف والمهارات الإنسانية ؛ أي مع تقدّم الحضارة الإنسانية وزيادة تعقيدها. ففي القرن السابع عشر مثلاً - قال الفيلسوف الفرنسي ديكارت (R.Descastes) (1596-1650م) - عندما نشر كتابه المقال في المنهج - «خير للإنسان أن يعدل عن التماس الحقيقة من أن يحاول ذلك من غير منهج»⁽¹⁶⁹⁾.

وفي هذا التصريح دليلٌ على اهتمام المفكرين والفلاسفة بالمنهج أو الطريقة الواجب إتباعها في البحوث العقلية، إذ أنّ دقّة النتائج ووضوحها تترتّب على مقدّمات واضحة كلّ الوضوح.

(169) محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي"، دار المعرفة الجامعية للنشر، (د-ط)،

ولمثل ذلك ذهب الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (J.Luck) (1632-1704م) إلى تنظيم الأطر الفلسفية للتفكير العلمي، فـ « الفلسفة عند لوك تهدف إلى الكشف بطريقة منهجية عن أصول المعرفة و تبديد الأباطيل التي تعترض السبيل إلى المعرفة السليمة »(170).

وظلَّ الاهتمام بالمناهج قائماً لحين اكتشاف اللغة السنسكريتية ، حيث تمَّ التعرف على الدراسة العلمية الدقيقة المنظمة ، و« هي دراسات تعتمد على المنهج الوصفي الذي لم يُنَّ على أسس من المنطق، وإنما اهتمَّ بالنظر في الاستعمال اللغوي وتحليله على نحو ما ورد في النصّ دون إغراق في الجدل، أو خوض في التعقيدات والتحليلات الفلسفية والمنطقية »(171).

وتمت بعد ذلك عمليات المقارنة بين اللغات لتشكّل الأساس لما يعرف باللسانيات المقارنة في القرن التاسع عشر إلى أن جاء العالم اللغوي السويسري فردينان دي سوسير، ووضّح في محاضراته أسس المنهج البنوي، هذا المنهج « الذي يتفق العديد من الباحثين في علم المناهج أو المنهجية "Methodologie" على أن ظهوره في النصف الثاني من القرن العشرين يعتبر معلماً من المعالم الأساسية في تطوّر مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك لدوره المعرفي في رفع مستوى العلوم الإنسانية إلى مستوى العلوم الطبيعية ، ذلك الدور المتميز بالصرامة والموضوعية والعلمية ودراسة البني والأنساق »(172).

وأمام هذا الطرح يجدر بنا التساؤل عن المنطلقات المنهجية التي اعتمدها المنهج البنوي للوصول إلى الصرامة العلمية . فما هو المنهج ؟ وهل هناك وضوح حول ماهية المنهج ؟ .

(170) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف: المركزية الغربية (إشكالية التكون و التمركز حول الذات)"، المركز الثقافي العربي، ط (01)، الدار البيضاء و بيروت، 1997، ص:67.

(171) محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي" (مر.س)، ص: 89-90.

(172) الزاوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول و المبادئ و التطبيقات(مر.س)،

1-2- المنهج في عرف اللغة والاصطلاح :

جاء في لسان العرب : " المنهج والمنهاج: هو الطريق الواضح ، والمنهج (بتسكين الهاء) هو الطريق المستقيم " ، في حين جاء في المعجم الوسيط - إضافة إلى ما ورد في لسان العرب - أن " المنهج : هو الخطة المرسومة " ، ويعترف بأنها دلالة محدثة ، ومنه : منهاج الدراسة ومنهاج التعليم ونحوهما" (173) .

والمنهج من حيث الاشتقاق هو: «ترجمة الكلمة الفرنسية ذات الأصل اليوناني "Methode"، وتعني التتبع و التقصي» (174) .

وجاء في المعجم الفلسفي، أن المنهج هو : « الطريق الواضح في التعبير عن شيء أو في عمل شيء أو في تعليم شيء، طبقاً لمبادئ معينة، ونظام معين، وبغية الوصول إلى غاية معينة. يقول ديكرت: « أنا أقصد بالمنهج : قواعد مؤكدة بسيطة ، إذا رعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من أن يحسب صواباً ما هو خطأ» (175) .

وأما اصطلاحاً فقد عرّف المنهج بتعريفات عديدة ، من أهمها:

1 تعريف الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابة (مناهج البحث العلمي) :

يقول : « المنهج: الطريق الواضحة، والخطة المرسومة، ومنه: منهج الدراسة ومنهاج التعليم ونحوهما. ويقال: منهاج، والجمع: مناهج. ولفظ "المنهج" ترجمة للكلمة

(173) ينظر: نور الهدى لوش، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي"، المكتبة الجامعية (د- ط) مصر 2000، ص: 284.

(174) الزاوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص: 108.

(175) مراد وهبة، " المعجم الفلسفي"، دار مأمون للطباعة والنشر، ط(03)، مصر، 1979، ص: 432.

"Methode" في اللغة الإنجليزية ونظائرها في اللغات الأوروبية، وهي تعود إلى كلمة يونانية كان أفلاطون يستعملها بمعنى البحث أو النظر أو المعرفة، كما نجدتها كذلك عند أرسطو أحيانا كثيرة بمعنى "بحث".

والمعنى الاشتقاقي الأصلي لها يدلّ على الطريق أو المنهج المؤدي إلى الغرض المطلوب، خلال المصاعب والعقبات» (176).

2- تعريف الدكتور محمد مندور في مقدمة كتابة (منهج البحث في اللغة و الأدب) :

يقول : « ومنهج البحث: إنما يتناولها عادة الفلاسفة، إذ يفردون لها في مؤلفاتهم بابا أو جزءاً باسم **Methodologie** ، وفيه يتناولون الأسس الفلسفية لكلّ منهج في كلّ علم ، بعد الفراغ من تحليلهم لعمليات التفكير بعامة. وإنه، وإن تكن لتلك البحوث قيمتها ، فإنها في الغالب قيمة نظرية، وذلك لأنّ كاتبها فلاسفة لم يتخصّصوا في تلك العلوم المختلفة التي يتحدثون عن مناهجها . ولما كانت الممارسة الشخصية شيئا لا غنى عنه لتسديد الفكر النظري وإحكام مآخذه على الواقع، فإنّ كتاباتهم يمكن القول عنها بأنّها ثقافة عقلية ورياضية للفكر أكثر منها قيادة عملية وتوجيها لخطى البحث» (177).

ما أمكننا ملاحظته من خلال هذين التعريفين، هو أنّ المنهج قد يكون نظريا أو تطبيقيا؛ بمعنى أنه يحمل الصفة الذهنية (النظرية) ، كما يحمل الصفة العملية (التطبيقية) ، لذلك فقد أخذ به الفلاسفة والعلماء على حدّ سواء - رغم اختلاف في وجهات النظر والأخذ و التطبيق طبعا - وعلى مختلف العصور، بدءا من أفلاطون وتلميذه أرسطو إلى آخر علماء التكنولوجيا المعاصرة.

ويبدو أنّ المنهج قد شهد عناية فائقة من قبل الإغريق حاملي الحضارة الإنسانية الراقية، التي انتقلت ثقافتها للأجيال المتعاقبة، وما يزال تأثيرها ليومنا هذا ، ذلك أنّهم أصحاب فكر نظري عقلي يهدف لبلوغ الحقيقة من دون استخدام للأساليب العلمية التي

(176) محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي" (مر.س)، ص:81.

(177) المرجع نفسه ، ص:81.

توصل للنتيجة العملية المحددة ، وكذلك اهتمامهم بالفنون الثلاثة الجذور (النحو والبلاغة والمنطق) أكثر من اهتمامهم بالفنون الرباعية (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى).

غير أن هذا التصريح لا يعني بأن المنهج (أو بالأحرى إتباع المنهج السليم في البحث والدراسة) كان حكراً على الفلاسفة دون غيرهم ، بل إن المنهج: هو البرنامج المقترح من قبل المفكرين، وهو الطريق المؤدي للكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة مجموعة من القواعد والأساليب العامة التي توصلنا إلى الحقيقة في العلوم النظرية والعلمية .

ف« مناهج البحث تتجلى بشكل خاص في غايتها وقصدها ، وفي الإجراءات العملية التي تتخذها، أو ترغب في اتخاذها سبيلاً تراه مناسباً أو أكثر مناسبة لعملها، وفي المبادئ التي تنتهجها ، أو في ضوء تعامل مادتها التي تشرع في سبر أغوارها ، وفي التقنيات التي تريد أن تطبقها مقابل إهمالها أو إغفالها لتقنيات أخرى بديلة لها »(178).

وتجدر بنا الإشارة في هذا السمت إلى أن المنهج يختلف عن تقنيات البحث (Techniques de recherche) ، ف« تقنيات البحث: هي مجموعة من الخطط لعلم من العلوم، وهي ترتبط فقط بالأمور التطبيقية، في حين أن المنهج يتصل بالنظري»(179).

لذلك لم يكن المنهج حكراً على الفلاسفة وحدهم، ولا على العلماء والتجريبيين وحدهم، نظراً لاتصاله بمجالين؛ أحدهما نظري، والآخر تطبيقي.

فالدراسات العلمية تعتمد على منهجية علمية واضحة تقوم على أسس المنهج العلمي من ملاحظة وتجريب واستقراء، في حين تقوم الفلسفة في نظرها على استخدام العقل لبلوغ الحقيقة.

(178) عبد الجليل مرتاض، "في مناهج البحث اللغوي"، دار القصب للناشر، ط(01)، الجزائر، 2003، ص: 38.

(179) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات" (مر.س)، ص: 109.

كما أنه ليس هدي من هذا إجراء مفارقة تبحث عن أسباب الاختلاف بين العلم والفلسفة - وليس هذا هو موضوع بحثي الآن - وإن كانت أسباب الاختلاف بينهما تعود إلى نوعية المناهج المتبعة في كلا الموضوعين، كما يرى الدكتور عبد القادر بشته بأنه: «يجوز القول أن الفارق الحقيقي بين البحث الفلسفي والبحث العلمي: هو فارق منهجي بالتأكيد. فمصدر عقلانية الموضوعات الفلسفية هو عقلانية المناهج الفلسفية. وواقعية الموضوعات العلمية متأتية من واقعية المناهج العلمية» (180).

في حين أن هدفنا هو إبراز مدى ما تتضمنه المناهج من بحث في المستويين النظري والعملية على حدّ سواء، وهذا ما سأحاول توضيحه أكثر حين التطرق للمنهج البنيوي.

1-3- المنهج البنيوي و بعض المجالات التطبيقية التي عرفها :

يتحدّد تعريف المنهج البنيوي أولاً وأخيراً انطلاقاً من تعريف البنية (Structure) باعتبارها مكوّنات أساساً لهذا المنهج - كما سبق وأن ذكرنا في الفصل الأول من هذا البحث -

فالبنية: تعني الكيفية التي تنتظم بها عناصر مجموعة ما، بحيث يتوقّف كل عنصر داخل المجموعة على باقي العناصر الأخرى، وبحيث يتحدّد هذا العنصر بعلاقاته بتلك العناصر أيضاً. يقول بياجى في تعريفه العام للبنية: «تبدو البنية بتقدير أوّلي مجموعة تحويلات تحتوي على قوانين كمجموعة تبقى أو تتغير بلعبة التحويلات نفسها، دون أن تتعدّى حدودها أو أن تستعين بعناصر خارجية» (181).

وفي هذا التصريح اعترافاً بأن المذهب أو المنهج البنيوي قد أثر في فروع علمية أخرى مثل: علم الاجتماع، والفلسفة، وعلم الاقتصاد، والنقد الأدبي، حتى أصبحت البنية مذهباً تتفق في الأصول العامة، ولكنها تختلف عند التطبيق طبقاً لاختلاف العلم.

(180) عبد القادر بشته، "الفلسفة والعلم" (مر.س)، ص: 92، 93.

(181) جان بياجيه، "البنيوية" (مر.س)، ص: 08.

وهذا ما دفعنا إلى تحديد مفهوم البنية بحسب شموليتها وتوظيفها في العلوم المختلفة الطبيعية والاجتماعية ، ومن هذه العلوم ما يلي :

1-3-1- في مجال الرياضيات : كلنا يعرف العلاقة الرابطة بين الفلسفة والرياضيات، ذلك أن الفلاسفة قد بنوا منذ آلاف السنين أنظمتهم الفكرية من خلال الأنساق الرياضية، كما أعجب العديد من الفلاسفة بالقوانين الرياضية ذات المعارف المؤسسة واليقينية. ولذلك رأوا أنه من الواجب تطبيق منهجها في الميادين الأخرى للوصول إلى اليقين الذي تمتاز به دون سواها .

يقول الفيلسوف الفرنسي (ديكارت) مؤكداً هذه الأهمية : « كنت مُعجَبًا بالرياضيات لما في حججها من يقين وبداهة، ولكنني لم أكن أدرك بعد فائدتها الحقيقية، ولما رأيت أنها لا تنفع إلا في الصناعة الميكانيكية عجبت لأمرها؛ كيف تكون أسسها ثابتة ومتمينة إلى هذا الحدّ ولا يشاء عليها بناء أسى من هذا البناء» (182).

وعلى الرغم من أن (ديكارت) ينحو في إعجابه بالرياضيات منحى عقلياً- نظراً لأنه من الفلاسفة العقليين - إلا أنه يعترف ببداهة الرياضيات ويقين أدلتها ، ومتانة أسسها. وعلى هذا الأساس فقد ارتبطت الرياضيات بمختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية مثل : علم الاقتصاد، وعلم السكان، وعلم الأتروبولوجيا، وعلم التاريخ والجغرافيا.

يقول الدكتور الزواوي بغورة : « إن الأمر الأكيد هو أن عاملي السكان والاقتصاد هما أول العلمين من العلوم الإنسانية الذين استخدموا بشكل منهجي الطرائق الرياضية، وقد تبعهما في ذلك علم النفس» (183).

(182) الربيع ميمون، "مشكلة الدور الديكارتية" (مر.س)، ص:20.

(183) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول و المبادئ و التطبيقات" (مر.س)،

وكما ذكرنا سابقاً، فتحديد علاقة البنية بالرياضيات يتم من خلال إدراك ماهية البنية نفسها، ولأن ثمة علاقة وطيدة بين الرياضيات والبنوية، فـ« فكرة البنية هي بالأساس مفهوم رياضي، تكون في إطار نظرية المجموعات»⁽¹⁸⁴⁾.

ويقول بياجيه متبيناً هذه الحقيقة: « إنَّ البنية المعروفة الأكثر قدماً هي بنية الفريق التي تمَّ اكتشافها بواسطة (غالو) ، والتي غزت شيئاً فشيئاً رياضيات القرن التاسع عشر»⁽¹⁸⁵⁾.

وهذا يعني أنَّ (بياجيه) يحدِّد من الناحية التاريخية تلك المفاهيم الأكثر قرباً من البنيوية؛ وهي مفاهيم المجموعة والفريق أو الزمرة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فكلنا يعرف مدى إسهام الرياضيات في تطوير مجال اللسانيات البنيوية ، لا سيما عند حلقة كوبنهاجن أو ما يعرف بالمدرسة الغلوسيمية⁽¹⁸⁶⁾ ، والتي ركّزت على المعالجة العلمية الدقيقة للغة من خلال الدراسة المنطقية المجردة، وكذلك التزعة التوليدية التحويلية لدى تشومسكي، الذي قام بدراسة اللُّغة من منظارٍ خارجيٍّ ألاً وهو المنظار الرياضي المنطقي.

والجديرُ بالذكر أيضاً أنَّ « الرياضيات، كما هو معلوم، تقوم بدراسة العلاقة، وأهمُّ ما يميّز البنيوية هو قولها بالعلاقة بدل الكينونة»⁽¹⁸⁷⁾، فالبنوية تؤكِّد أسبقية العلاقة على الكينونة وأولوية الكلِّ على الأجزاء .

1-3-2- في مجال الفيزياء والبيولوجيا :

تعتبر البنيوية أكبر بحثٍ شمولي يسعى إلى توحيد جميع العلوم في نظام واحد، وأن يفسر علمياً كل الظواهر الطبيعية والإنسانية، لذلك فقد استقطبت البنيوية اهتمام المجالات

(184) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات" (مر.س)، ص18.

(185) جان بياجيه، "البنيوية"، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، ص:17.

(1) ينظر: الفصل الرابع من هذا البحث (مدرسة كوبنهاجن)، ص:250 وما بعدها.

(187) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:19.

المعرفة كافة، متخذة من البنية مركزها واسمها . ولذلك كان لابدّ من أن تحمل نفس خصائصها.

من هذه النقطة بالذات تمّت علاقة البنيوية بالفيزياء والبيولوجيا باعتبارها أحد العلوم الطبيعية ذات الأهمية البارزة في حياة الإنسان العملية الحديثة، وحيث « أصبحت تدرس الذرة والخلية دراسة بنيوية ، بمعنى إنّ الذرة والخلية تدرسان على أساس أنهما يكونان بنية ، بنية تشتمل على جملة من العناصر، وتقوم بينهما سلسلة من العلاقات والتغيرات أو المتبدلات»(188).

وفي علاقة البنيوية بالفيزياء ركزت هذه الأخيرة على مبدأ السببية ، وعلى وجه التحديد مسألة العلاقات بين البنيات المنطقية - الرياضية المستعملة في التفسير السبي للقوانين والبنيات المفترضة من الواقع»(189). وهذا يعني أنه قد أصبح لمفهوم البنية وجود متميز ومستقل في التفكير الفيزيائي الحديث، وخير دليل على ذلك الاهتمام بالبنية قبل الاهتمام بالقياس في الحالات والعمليات الفيزيائية، نظرا لما تتميز به البنية من طابع الجملة (أو الكلية) التي تحوي عدة عناصر تعمل وفق قوانين مجتمعة، بحيث يتوقّف كلّ منها على ما عداها، فهي لا شعورية ، ولا تظهر على سطح الأشياء. فهي إذن ذات طبيعة عقلية " Intelligible "»(190). وهذا ما جعل البنية ترتبط مباشرة بالصفة الأساسية للسببية في مفهومها الفيزيائي .

في حين تهمّ البيولوجيا بدراسة أعضاء الإنسان أو الحيوان الحية، وتهمّ في هذه الدراسة كثيرا بقضية الضبط الذاتي " Auto - Régulation"(191) ، فقد أصبح علماء

(188) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:20.

(189) جان بياجيه، "البنيوية"(مر.س)، ص: 24.

(190) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:20.

(191) ينظر: المرجع نفسه، ص 21.

البيولوجيا (أو العضوية) يدرسون العضو الحي بوصفه بنيةً أو نظاماً ينتمي بدوره إلى نظام عامّ أو كليّ، مع اعتبار أنّ البنية تعدّ نظاماً كاملاً من التحويلات المنضبطة ذاتياً .

فالبنية لا تستمدّ وظيفتها من علاقتها بالواقع الخارجي، بل من انتظامها الداخلي الذي يعمل على شدّ العناصر بعضها بعضاً بشكل يبدو فيه النظام أو النسق ككلّ ثابتاً مغلقاً على نفسه، على الرغم من خضوعه لمبدأ التحويلات.

ويقدّم الأستاذ (جان بياجيه) عدّة أمثلة من حقل الإنجازات البيولوجية المعاصرة التي تلاقت مع الفكر البنيوي، ولاسيما صفة الانتظام الذاتي التي تتّصف بها البنية عامة، ومن هذه الأمثلة:

- عمليات تجميد الدّم (التخشّن)، والعمليات الفيزيولوجية والكيميائية المختلفة، التي تتمّ وسط التأليف الوراثي في أثناء النّموّ، بالإضافة إلى ذلك فإنّ العديد من العلماء الفيزيولوجيين قد اكتشفوا أنّ التطوّر الجنيني كان سابق التحديد بواسطة تركيبات ترتكز على مركبات الحوامض النووية ADN⁽¹⁹²⁾. وبذلك فقد أصبح الاهتمام بالأشكال الحية (الإنسانية والحيوانية) انطلاقا من الاهتمام ببنيتها الأساسية .

1-3-3- في مجال العلوم الإنسانية و الاجتماعية :

البنيوية في أساسها نظرية في المعرفة، تؤكّد أهمية النموذج ذي البناء في كلّ معرفة عملية، وتجعل للعلاقات الداخلية والنسق الباطن قيمة كبرى في اكتساب أي علم⁽¹⁹³⁾.

من هذا المنطلق كانت علاقة البنيوية بمختلف الفروع أو القطاعات الإنسانية والعلمية والاجتماعية. فقد وظّف المنهج البنيوي في علم النفس والرياضيات مثلاً مع (بياجيه) ، ووظّف في الأنتروبولوجيا والأساطير مع (ليفي شتراوس) ، والنقد والسيميولوجيا مع (رولان بارت)، الذي أخذ بمفاهيم المنهج البنيوي لتحليل مسالك

(192) جان بياجيه، "البنيوية"، ص:40،42.

(193) وفاء محمد كامل، "البنيوية في اللسانيات" (مر.س)، ص:221.

المجتمع في الملابس والطعام وغيرها من المظاهر الاجتماعية في كتابه: " عناصر السيميولوجيا"، إضافة إلى تجلياته في الأدب وفنونه .

يقول (جان بياجيه) في خاتمة كتابه عن البنيوية: « إنَّ مفتاح البنيوية التي حدّدناها في هذا الكتاب يكمن في تقديم العملية مع كلّ ما يحتويه هذا التقديم في البحث العلمي الرياضي، أو في الفيزياء، أو في سيكولوجية الذكاء، أو في العلاقات الاجتماعية بين الممارسة العلمية والنظرية»⁽¹⁹⁴⁾ .

وكنا قد وضحنا في الفصل الأول من هذا البحث كيف أنّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند (ليفي ستروس) قد استفادت من الإنجازات البنيوية في ميدان اللسانيات⁽¹⁹⁵⁾ ، ذلك أنّ الدراسة اللسانية تقوم على منهجية عملية واضحة، وكان نجاحها حافزا للعلوم الإنسانية الأخرى على الاستفادة من تجربتها. وكذلك فعل علماء النفس حينما استفادوا من المنهج البنيوي في دراستهم النفسية، وكنا قد رأينا ذلك مع عالم النفس الفرنسي (جاك لاكان)⁽¹⁹⁶⁾ ، الذي حاول أن يجعل من اللغة أو الرّمز اللغوي أساس التحليل النفسي.

وبذلك فقد فتحت البنيوية آفاقا كثيرة من البحث في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية المختلفة.

لقد عرف الأدبُ المناهجَ البنيويةَ وطبّقها، كما عرّفَ النقدُ الأدبيُّ التوليديةَ، والبنيويةَ النقديةَ، وفي الأنثروبولوجيا دَرَسَتْ الأنثروبولوجيا البنيويةَ، والدراسة البنيوية للأسطورة، والأسلوبية النقدية، وفي علم الاجتماع نجد الدّراسة البنيوية الوظيفية، وفي علم السيميولوجيا نجد دراسات متنوعة جادة⁽¹⁹⁷⁾. ويعود الفضل في ذلك إلى ما حققته

(194) جان بياجيه، "البنيوية"، ص:117.

(195) ينظر: الفصل الأول من هذا البحث، ص: 30 وما بعدها.

(196) ينظر: الفصل الأول من هذا البحث، ص: 46 وما بعدها.

(197) وفاء محمد كامل، "البنيوية في اللسانيات"، ص:251.

البنوية في الدراسات اللغوية الحديثة (اللسانيات) من نجاح كان حافظاً للعلوم الإنسانية الأخرى على الاستفادة من التجربة اللسانية.

فالمنهج البنوي يسعى إلى توحيد جميع العلوم في نظام واحد، وأن يفسر علمياً كل الظواهر الإنسانية، ومن ثم فهو بحثٌ شموليٌ استقطب اهتمام المجالات المعرفية كافة.

1-3-4- في مجال اللسانيات:

لقد تكوّنت البنوية أساساً مع بدايات القرن الماضي في مجال اللسانيات التي تعدّ من العلوم المستقلة ذات المجال المعرفي المتميز، له موضوعه ومنظومته المصطلحية، وله إجراءاته التحليلية التي تجعل من ظاهرة الكشف عن اللغة هدفاً من أهدافها، بل وتعدت هذه الظاهرة لتصبح اللغة موضوع علم قائم بذاته: هو اللسانيات. بعدما كانت لا تدرس إلا في ضوء العلوم الأخرى، و بدورها في المجتمع وعلاقتها بالثقافة الفكر.

ولذلك فإن موضوع اللسانيات الوحيد والصحيح- على حدّ تعبير دي سوسير- هو اللغة التي ينظر إليها كواقع قائم بذاته، ويبحث فيه لذاته، و« الفكرة الأساسية للبنوية في اللسانيات: هي أنّ اللغة بنية، أي كيان واحد متكامل يتكوّن من جزئيات في نظام محكم، تحكمه عدّة علاقات . فالبنية هي مجموعة العلاقات القائمة بين عناصر النظام»(198) .

وهذا يعني أنّ هدف اللسانيات ليس هو تصرّف بنية اللغة، بل تحديد هذه البنية ووصفها، باعتبارها كلاً شاملاً يقوم على مجموعة العلاقات القائمة بين عناصر النسق أو النظام. ولذلك يعدّ سوسير رائد البنوية المعاصرة على الرغم من أنه لم يستعمل في محاضراته كلمة "بنية"، بل يستعمل كلمة "نسق" أو "نظام".

وتتميز اللسانيات -أيضاً- بالعديد من الخصائص العلمية الإيجابية التي جعلتها تفتح جميع الحقول المعرفية لكل تنوعاتها من جهة، وجعلتها من جهة أخرى « ذات علاقة واضحة مع خطوات المنهج التجريبي في العلوم الطبيعية من الاعتماد على الملاحظة العامة

(198) وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص:221.

والخاصة، مع التقدم بفرض ومحاولة التحقق منه عن طريق التجريب، ومنه إلى صياغة قانون عام يعادله في الألسنية، والنظرية العامة...» (199).

فالتناولُ العلميُّ للظاهرة اللغوية كان له أكبر الأثر في دفع حركة العلوم الإنسانية، وجعل اللسانيات تنقل النموذج اللغوي إلى حقول ثقافية أخرى. فثمة ارتقاء للبيويين في أحضان النموذج اللساني، الذي اعتُبر بمثابة الحلّ الأمثل والوحيد لمختلف الدراسات الإنسانية والاجتماعية. حيث نعتبر اللسانيات عامّة «أول العلوم الإنسانية التي يتحقّق لها الانضباط كالعلوم الطبيعية، وكان نجاح اللسانيات في بلوغ مرتبة العلم المنضبط عاملاً مشجّعاً للباحثين في الميادين الأخرى للدراسات الإنسانية والاجتماعية على الاقتداء بها كما العلم الناجح في منهجه، وفي الهدف الذي يرمي إلى تحقيقه» (200).

وعلى هذا الأساس فإن اقتران البنيوية باللسانيات يعود إلى الاعتقاد بأن علم اللغة هو الوحيد في العلوم الاجتماعية والإنسانية الذي أحرز دقّة في العلوم الطبيعية، وإلى أن اللغة هي أداة كلّ معرفة واضحة، وأهمّ نتاج ثقافي وعالمي. ونتيجة لهذا أضحي «المنهج البيوي هو المنهج الألسني في صيغة البنيوية» (201) - نظراً لما يتمتع به هذا المنهج من مرونة، وموضوعية واستقلالية، وما حقّقه أيضاً من تقدّم علمي على يد (سوسير)، ومن تبعه من ممثلي المدارس البنيوية الأوروبية والأمريكية، التي عدّت بحقّ أحد المشاريع الأساسية والهامة في تاريخ اللسانيات الحديثة.

وما يمكننا قوله - بعد هذه الجولة المقتضبة في رحاب بعض المعارف العلمية والإنسانية والاجتماعية، وبين أهمّ القطاعات والمجالات التطبيقية التي عرفها المنهج البيوي - بأنّ هذه المعارف ليست إلاّ طائفة من القواعد والمفاهيم العامة المصوغة من أجل الوصول إلى حقيقة علمية، مؤدّاها أنّ البنيوية هي مجموعة قواعد وتراكيب تربط بين مختلف حدود المنظومة الواحدة، بحيث يتحدّد المعنى الكلي للمجموعة من خلال المعنى

(199) الزواوي بغورة، "المنهج البيوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:34.

(200) فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنائية" (مر.س)، ص:08.

(201) الزواوي بغورة، "المنهج البيوي"، ص:33.

العام للعناصر ذاتها. ولذلك ينطلق المنهجُ البنيويُّ من عدّة مفاهيم، والتي هي أدواته، مثل: مفهوم النسق، ومفهوم التزامن، ومفهوم التعاقب، ومفهوم الطابع اللّاعني للظواهر (202).

في حين أُعتبرت « أوّل خطوة في المنهج هي تحديد البنية، أو النظر إلى موضوع البحث كبنية، أي كموضوع مستقل» (203)، قد تكون هذه البنية مجتمعاً ما، أو نصّاً أدبياً، أو مجموعة نصوص.

وما يهّم في التحليل البنائي - كما رأينا - « ليس هو العنصر والكل الذي يفرض نفسه بطريقة لا نعرف كيفيتها ولا مميزاتها، وإنما المهمّ هو العلاقات التحليلية بين العناصر أو عمليات التركيب، بحيث يكون الكلّ هو نتيجة هذه العلاقات القائمة في عمليات مقصودة تتركّب فيها الوقائع الموضوعية، وبهذا تصبح قوانينه في نفس قوانين النظام الشامل» (204).

فالبنية - كما هو معلوم - عبارة عن مجموعة متشابكة من العلاقات، وأنّ هذه العلاقات تتوقّف فيها الأجزاء أو العناصر على بعضها من ناحية، وعلى علاقتها بالكل من ناحية أخرى، كما يتميز التحليلُ البنائيُّ بفكرة الشمول (أو البحث الشامل)، التي تعتبر من أهم المحاور الأساسية التي يتميز بها هذا التحليل، والتي تضمن الوصول إلى الموضوعية الحقيقية في الصياغة الدقيقة للقوانين العامة.

1-4- خطوات المنهج البنيوي // بناء النموذج:

(1) سبق وأن شرحنا هذه المفاهيم، ينظر: الفصل الأول من هذا البحث، ص: 8 وما بعدها.

(203) يمني العيد، "في معرفة النص - دراسات في النقد الأدبي -"، دار الآداب، ط(04)،

بيروت - لبنان 1999، ص: 45.

(204) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي (مر.س)، ص: 189.

من خطوات المنهج البنيوي: أنه يعتمد كغيره من المناهج العلمية على مجموعة من المبادئ والقواعد من ملاحظة لجميع الوقائع، ووصفها من دون إصدار أحكام مسبقة عليها؛ لينتقل بعدها إلى مرحلة التجربة ، والتي تتم على شكلين:

أ - تجريب على الوقائع.

ب تجريب على النماذج.

فأمّا الأول: فيعني مستوى التجربة الخام، التي تعقب مباشرة مرحلة الوصف والملاحظة. فهو يدلّ بذلك على مرحلة التأكد من المعلومات التي تمّ جمعها عن طريق الملاحظة، في حين يدلّ المستوى الثاني: على مرحلة التجربة الخاضعة للاستدلال، والتي تعني أساساً مرحلة بناء النماذج والتجريب عليها(205).

ويعتقد العديد من الباحثين أنّ أهمّ خطوة من خطوات المنهج البنيوي التي يعتمد عليها في تحليل ودراسة الموضوعات، هي مرحلة بناء النموذج ، فماذا يعني النموذج ؟ . و ما هي شروط بنائه ؟ .

كنا قد رأينا في الفصل الأول من هذا البحث أنّ (ليني ستروس) قد تبني فكرة النموذج في تحليلاته البنيوية الأنثروبولوجية للمجتمعات البدائية، حيث توصل إلى تحديد مفهوم "البنية الاجتماعية" اعتماداً على فكرة النماذج، التي يتمّ تكوينها انطلاقاً من النماذج اللغوية، حيث جعل من البنية نموذجاً ذا خاصية منتظمة ومطرده، يلزم لتحديد معرفته النموذج الذي تركز عليه هذه البنية، وهذا يعني أنّ « النموذج عبارة عن صياغات نظرية تفترض تعريفاً شاملاً غير مغرق في التعقيد...»(206).

وهذا ما دفع (ليني شتراوس) إلى استخدام كلمات مرادفة لكلمة النموذج، أو أنها تؤدي نفس المعنى، مثل كلمة صورة، وشكل، ومخطّط، ورسم تخطيطي.

(205) الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي"، ص:116.

(206) المرجع نفسه ، ص:118.

وبما أنّ التحليل يقوم على فكرة الشمول المنتظمة - كما رأيت - فهذا يعني أنّ « البنية في استخدامها العلمي إنما هي وصف للنموذج لا للواقع المباشر » (207).

فالبنية لا تتصرّف بالوقائع بقدر ما تهتمّ بوصف هذه الوقائع وضبطها وتفسيرها من خلال إيجاد تعريف دقيق وشامل لها، ولذلك تعتبر كلمة " نموذج " - على حدّ تعبير الدكتور صلاح فضل - من الكلمات الثرية المعقدة التي قد تشير إلى مجرد عمليات تجريدية ذهنية تساعد الإنسان على فهم الواقع، أو أنّها تطلق على مجموعة عمليات تنتمي إلى الواقع نفسه (208).

وبناء النموذج - بذلك - يشترط الدقة الموضوعية وجمع الوقائع قيد الدراسة. يقول ميشال زكريا: « يقصد بالأنموذج كل تركيب يوازي الموضوع المدروس من حيث المحتوى الوظيفي، من هذا المنطلق، يمكن استعمال الأنموذج الواحد لدراسة أكثر من موضوع واحد، وإن اختلفت مادة هذا الموضوع. فالشرط الأساس الواجب توفره على هذا الصعيد يكون في أنّ تؤدّي هذه المواد المدروسة وظيفةً متشابهةً، وبعبارة أخرى: أنّ تشترك هذه المواد في طريقة تأدية وظيفتها » (209).

وهذا يعني أنّ النموذج عبارة عن مخطط نظري يتمّ استعماله أو بناؤه عندما يكون الباحث بحاجة إلى المادة العلمية، فقد لا يجد الباحث اللساني مثلاً المادة اللغوية اللازمة للقيام ببحوثه العلمية، فإنه يلجأ - والحالة هذه - إلى بناء نموذج لفهم آلية اللغة، مع العلم

(207) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 183.

(208) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي" (مر.س)، ص: 183.

(209) ميشال زكريا، "الألسنة - علم اللغة - المبادئ و الإعلام -"، المؤسسة الجامعة للدراسات و النشر والتوزيع، ط(02)، لبنان، 1983، ص: 163.

أنّ ثمة ارتباطاً وثيقاً بين بناء النموذج والبنية، فـ« النموذج: هو أداة للكشف عن البنية
»(210) يشترط أن يتوفّر على المقومات التالية :

أ - لا بدّ أن يؤلّف النموذج نسقاً أو نظاماً من العناصر، يكون من شأن أيّ تغيير يلحق
بأحد عناصره أن يؤدي إلى حدوث تغيير في العناصر الأخرى .

ب - ينتمي كل نموذج إلى مجموعة من التحوّلات، وهذا طبقاً لقانون المجموعة أو
البنية، كما وضّح ذلك (بياجي)؛ بحيث إنّ إدراك العلاقة بين العناصر لا يتمّ إلاّ
بنوع من التحوّلات في موضعها وموقعها.

ج- يجب بناء النموذج بحيث يستطيع صياغة جميع الوقائع الملاحظة(211).

وهذا ما قام به (شترأوس) عندما لاحظ بأنّ البنية تعدّ جزءاً من مجموعة من
التحوّلات، بحيث يترتب على تعديل أيّ عنصر منها تعديل بقية العناصر، وأنها مكوّنة
بطريقة تسمح للباحث بتفسير وشرح جميع الظواهر الملاحظة، وبالتالي تصبح البنية نموذجاً
يمتاز بالوحدة والثبات رغم تغير الظواهر الاجتماعية وتشابكها.

ويعتبر توظيف النموذج على بقية المظاهر أو النماذج الأخرى محافظة على وحدة
البحث، أي اعتماد النموذج بداية كفرض محتمل، ومن ثمّ يجوز تطبيقه ودراسته على بقية
الظواهر الأخرى.

ولذلك ينحو النموذج إلى اعتماد المثالية، أي إلى « جعل موضوع الدراسة موضوعاً
مثالياً بعض الشيء، ويلجأ إلى استخدام مخطّطات هي ضرورية لإتمام الوصف العلمي
للمعطيات المدروسة»(212)، كما يلجأ إلى استخدام المصطلحات الافتراضية - كما فعل
شترأوس - والتي تصاغ طبقاً لمقتضيات البحث .

(210) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات" (مر.س)،
ص:118.

(211) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ (مر.س)، ص:118-
119.

(212) ميشال زكريا، "الأسنة- علم اللغة - المبادئ و الإعلام"- (مر.س)، ص:166.

ولبناء النموذج اللساني مثلاً، فلا بدّ من الالتزام بشروط هامة للقيام بذلك، والتي منها :

أ - يجب تحديد العوامل اللغوية التي يجب تفسيرها .

ب- يجب إيجاد الافتراضات اللازمة لتفسير هذه العوامل .

ج- يجب أن يكون باستطاعة النموذج توقع أشياء يمكن لحظها فيما بعد والتحقق منها.

د- يجب التأكد من صواب وصحة النموذج (213).

وهذا يعني أنه يشترط لبناء النموذج اللساني - مثله مثل بقية النماذج الثقافية الأخرى - مجموعة من الشروط الهامة واللازمة لذلك، إذ تقربنا هذه من إدراك البنية نفسها، ومنها أن تتميز البنية بصفة النظام الذي يتكوّن من مجموعة من العناصر التي يرتبط بعضها ببعض، بحيث إذا عدّل عنصرٌ منها أدّى هذا بالضرورة إلى تعديل في بقية العناصر، مع إدراك أو توقع طريقة ردّ الفعل لدى النموذج عند تعديل أي عنصر من عناصره .

كما يجب أن ينتمي النموذج إلى لعبة التحويلات - التي سبق ذكرها - بحيث يتطابق كلّ تحوّل داخل النظام مع نموذج بشكل يجعل مجموعة هذه التحويلات تشكل مجموعة من النماذج، وعلى كلّ نموذج - بالتالي - القيام بوظيفة كفاية لتغطية جميع الوقائع الملاحظة. ومما يجدر الإشارة إليه ههنا أن الخصائص التي يتمتع بها النموذج تتقاطع مع خصائص البنية في نقطة أساسية هي الشكلية، فما يهّم المنهج البنيوي هو اكتشاف الشكل وليس المحتوى . إنّ هذه الشكلية ترجع في الواقع إلى مسألة فهم الموضوعية في المنهج البنيوي : فإلحاح مسألة الموضوعية، هناك حاجة إلى لغة مشتركة تستعمل في ترجمة التجارب الاجتماعية المتنافرة، من هنا يتمّ اللجوء إلى لغة الرياضيات والمنطق الرمزي (214) . وهذا يعني أن المنهج البنيوي هو منهجٌ شكليٌّ أو صوري، يقوم على نوع من التنظيم الرياضي الذي يعتمد لغة شكلية قائمة على مجموعة الرموز التي تؤثر على العلاقات التي تربط بين الوحدات في داخل النظام وعلى قوانين استعمالها .

وجماع القول أنّ النموذج البنيوي - اللساني - يقوم على مجموعة من الخصائص أو المميزات ، و التي منها :

(213) ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي"، ص: 119.

(214) الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي" (مر.س)، ص : 119 .

أ - ارتباط النموذج ببنية اللغة الافتراضية.

ب - اعتماد المثالية.

ج - اعتماد المصطلحات.

د - طبيعة النموذج الشكلية.

وإذا ما عدت إلى خطوات المنهج البنيوي عامة، فلا يسعني إلا القول بأنّ رابع خطوة تتمّ بعد الملاحظة والتجربة وبناء النموذج، تتمثل في الوصول إلى البنية والكشف عنها .

ذلك أنّ خصائص النموذج تماثل خصائص البنية؛ من نسقية، ودراسة العلاقات، والقيام بالتبديلات والتحويلات. كما أنّ هناك دائماً نماذج متعددة ترتبط بذات الباحث ويمدّى إمكانية تطبيقها، فيتعيّن إمّا الأخذ بهذه النماذج أو تعديلها أو تطويرها أو تغييرها وفقاً لمطابقتها للمعطيات الحقيقية والواقع الذي يتصدّى لتفسيره والتكهنّ به، في حين أنّ البنية تبقى واحدة⁽²¹⁵⁾.

ولا يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ، بل يتمّ الانتقال في الخطوة التالية من البنية إلى النسق، ذلك أنّ البنية تتموضع ضمن نظام أو نسق عام .

فبنية القرابة مثلاً تتموضع ضمن نسق القرابة لتشكّل جزءاً منه، بحيث تكون العلاقة القائمة بين البنية والنسق هي العلاقة الكلية في إطار العناصر المؤلفة للبنية، وكذلك البنية الاقتصادية - كما وضّحها (غودوليه) - فإنّها تتموضع ضمن النسق الاقتصادي: مثل بنية علاقة الإنتاج التي تتموضع ضمن نسق اقتصادي عام قد يعرف بالإنتاج⁽²¹⁶⁾.

(215) ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي" ص: 120، 121.

(216) ينظر: المرجع نفسه، ص 121.

أما المستوى الأخير الذي يقوم عليه المنهج البنيوي، فيتمثل في اكتشاف نسق الأنساق، أو ما يعرف بنظام الأنظمة، والذي يقوم بدوره على مبدئين هامين من مبادئ المنهج البنيوي هما : العلاقة والتزامن⁽²¹⁷⁾.

1-5- من خصائص المنهج البنيوي :

يقوم المنهج البنيوي على جملة من الخصائص المشتقة من خواص البنية نفسها و من أهم هذه الخصائص ما يلي :

1-5-1- تحليل شمولي :

تقوم البنية على نوع من التحليل الكلي (الشمولي) للعناصر التي تتكون منها، والتي ترفض معالجتها على أنها وحدات مستقلة، فليس المهم في البنية - كما كررت ذلك كثيرا - هو العناصر التي تتكوّن منها هذه البنية، وليس هو الكلّ أو المجموعة، وإنما المهمّ هو العلاقات القائمة بين العناصر في داخل كل بنية، والتي تتمثل في عمليات التكوين والتأليف، ذلك أنّ كل عنصر يكتسب قيمته داخل البنية، وفي علاقته ببقية العناصر، بحيث ينضوي الكلّ تحت قانون شامل هو نفسه قانون النسق أو النظام .

يقول صلاح فضل : « إنّ المنهج البنائي في صميمه يعتبر تحليليا وشموليا في نفس الوقت، فهو يرفض أن يعالج العناصر التي تتكوّن منها كلّ مجموعة ما على أنها وحدات مستقلة، إذ إن البنية ليست مجرد مجموعة من العناصر المتأزرة، ولكنها كلّ ينبغي اعتباره من وجهة نظر علاقته الداخلية طبقا للمبدأ المنطقي الذي يقضي بأولوية الكل على الأجزاء»⁽²¹⁸⁾.

⁽²¹⁷⁾ ينظر : المرجع نفسه، ص:122.

⁽²¹⁸⁾ صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي"، ص: 195، 196.

لذلك يتحدّد مفهوم النسق أكثر عندما تثار علاقته بالبنية، نظرا للارتباط الجوهرى القائم بينهما، والمتمثل في اعتمادهما على النظرة الكلية أو الشمولية فـ« الكلية ما هي إلا نسق من الوحدات »(219).

وهذا ما دفع بالعديد من الباحثين البنيويين إلى تبنيّ هذه النظرية، ومن بينهم: (ليفي شتراوس) الذي اعتمد هذا المبدأ في تحليلاته منذ إصدار كتابه " البنى الأولية للقراءة"، عندما قال: بأن أنساق القراءة ليست سوى كليات تخضع لمبدأ أسبقه الكلّ على الأجزاء . وكذلك فعل تلميذه (لوسيان صيباغ) الذي يرى أنّ التحليل البنيوي وفقاً للكلية لا يتمّ إلا وفق المتطلبات العلمية، التي تشترط منطقياً أسبقية الكلّ على الأجزاء(220).

فقاعدة الشمول والكلية نابعة- كما قلنا - من مميزات البنية التي تفترض الكلية في مجموع عناصرها، وتعتمد النظرة الشمولية كأهمّ مبدأ من مبادئها منهجية. وعلى هذا الأساس يقوم المنهجُ البنيويُّ على أطروحة مركزية تقوم بدورها على مبدأين أساسيين هما :

أ -أسبقية الكل على الأجزاء - *Priorité du tout sur les parties*

ب - أسبقية العلاقة على الأجزاء - *Priorité de la relation sur les parties*

ولهذين المبدأين أهمية منهجية ومعرفية في إطار التحليلات البنيوية، حيث يتجلى ذلك في الفهم الجيّد للقانون العلمي، والتأكيد بالتالي على مبدأ التحليل الشمولي للمنهج البنيوي .

1-5-2- يعتمد على القيم الخلافية:

لقد درس دي سوسير اللغة باعتبارها مجموعة من العناصر (لا مجموعة من الكلمات) التي تربطها علاقات، بحيث تجعل هذه العناصر لا معنى لها في ذاتها، وإنما معناها في ارتباط

(219) الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي"ص:123.

(220) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بعضها ببعض، وكلّ تغيير يصيب عنصراً منها يظهر أثره على سائر العناصر الأخرى، بل يظهر على النظام كلّهُ .

ذلك أنّ (دي سوسير) يعتبر اللّغة بنية أو نظاماً، باعتباره واضح أُسس اللّسانيات البنيوية في مطلع القرن العشرين. وإنّ بعض تعريفاته حول اللّغة بأنّها مُؤسّسة اجتماعية، وبأنّها واقع مكتسب لخير دليل على قوله بأنّ اللّغة تنظيمٌ من الإشارات المغايرة أو المفارقة.

وهذا ما اعتمده المنهجُ البنيويّ عندما بدأ في التبلور، وعندما أدرك الباحثون ضرورة مقابلة مجموعات مختلفة من الظواهر وتنظيمها - على الرغم من اختلافها - ومن هنا فإنّ " المنهج البنائي يتمثل أولاً في الاعتراف بالفوارق بين المجموعات المنتظمة ومعرفة العلاقة فيما بينها، كما يتمثل ثانياً في تنظيمها حول محور دلالي دقيق يجعلها تبدو كتنويعات مختلفة ناجمة عن نوع من التوافق والائتلاف" (221) .

فقد عمد (دي سوسير) ومن تبعه من اللّسانيين البنيويين إلى تحديد الوحدة اللغوية بالاعتماد على السّمات أو الخصائص التي تختلف فيها عن غيرها من الوحدات، أو ما يميزها عنها في نطاق النظام . وبالتالي يصبح عمادُ الوحدة اللغوية - مهما كانت - ليست جملة السّمات التي تكونها بالفعل، بل تلك التي تختلف فيها وتتقابل مع سائر عناصر النظام .

يقول سوسير : « ليس في اللّغة إلاّ الاختلافات، بل يمكن أن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك : فوجود اختلاف ما يفترض بصورة عامة وجود عناصر إيجابية يقوم بينها ذلك الاختلاف ، أما في اللّغة فإنك لا تجد إلاّ اختلافات بدون ما وجود لعناصر إيجابية، فسواء اعتبرت الدّال أو المدلول فإنك لن تجد في اللّغة أفكاراً ولا أصواتاً وجودها سابق لوجود

(221) صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي" (مر.س) ، ص:197.

النظام اللغوي، كما قد يتبادر إلى الذهن، إنما تجد فيها اختلافات متصورية وأخرى صوتية نابعة من ذلك النظام»⁽²²²⁾.

1-5-3 يقتصر على التحليل المنبثق // مبدأ المحايثة :

يرى (دي سوسير) أن الهدف الأساسي والوحيد للدراسة الألسنية ينحصر في دراسة اللغة كواقع قائم بذاته ولذاته . وقد لفت الانتباه إلى إمكانية النظر إلى اللغة من أكثر من زاوية واحدة، فيمكن اعتبار اللغة وسيلة تعبير وتواصل من حيث وظيفتها الأساسية . أما من حيث شروط وجودها فيمكن النظر إليها كمحتوى تاريخي ثقافي، ومن حيث نظامها الذاتي، فيمكن اعتبارها كتنظيم من الإشارات، وقد عبّر عن تعددية النظرة إلى اللغة بواسطة مفاهيم عديدة كان له السبق في وضعها⁽²²³⁾.

وإنّ من أهمّ المبادئ والمسلمات المنهجية التي ينطلق منها دي سوسير في إرسائه لحقل البحث اللساني، فصل اللغة عن سياقها الاجتماعي وفق قوانين المحايثة *Dimmanence* و« مبدأ المحايثة في اللسانيات يقتضي دراسة النسق اللغوي في ذاته من دون العودة إلى تاريخه، ولا إلى علاقة بمحيطه »⁽²²⁴⁾ . فاللغة - حسب دي سوسير - ذات طبيعة ملموسة مكونة من الدلائل (الإشارات) اللغوية .

وفي هذا التحديد سعي من (دي سوسير) إلى فصل اللغة عن المكونات النفسية والفيزيولوجية لظاهرة اللسان؛ أي إلى نبذ الفرضيات الفلسفية والميتافيزيقية السابقة، والتي كانت تقول بعلاقة اللسانيات بعلم النفس والأقوال الفلسفية الأخرى؛ أي رفض كلّ تأويل خارجي أو شرح تاريخي للغة، وهذا ما يعرف أيضا بمبدأ التحليل المنبثق .

(222) فردينان دي سوسير، "دروس في الألسنية العامة"، تر: صالح الفرمادي-محمد الشاوش-محمد عجينة، الدار العربية للكتاب، (د-ط)، طرابلس-ليبيا، 1985، ص: 183.

(223) ميشال زكريا، "الألسنية-علم اللغة الحديث-المبادئ والإعلام" (مر.س)، ص: 225.

(224) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص: 124.

يقول صلاح فضل: « لكن التحليل المنبثق يقتضي الاستبعاد المنهجي لجميع وجهات النظر المختلفة السابقة، ويقتصر فحسب على القوانين الداخلية التي تحكم قيام اللغة بوظائفها الدلالية، وما يتّضح في نظامها من مقابلات وتداعيات وتجانس أو تنافر »(225).

وأثناء محاولة تحديد دي سوسير لمادة اللسانيات وضبطه لموضوعها، كشف عن بعض المفارقات أو التمييزات الهادفة إلى تسطير منطلق الدراسة البنيوية للغة .

ومن أهمّ هذه المفارقات : تمييزه بين اللغويات الداخلية واللغويات الخارجية؛ أي التي تقول بوجود الفصل بينهما في الدراسات اللغوية. فاللغويات الداخلية تهتمّ بالبحث في النظام الذاتي للغة باعتبارها نسقا مغلقا، في حين ترتبط اللغويات الخارجية بتاريخ الشعب المجتمع بها وبحضارته وبأدبه، وبالأبعاد الجغرافية والسياسية الخاصة به .

وقد تبعه في هذا العمل العديد من البنيويين، ومنهم الأنثروبولوجي (ليفني شتراوس) الذي درس الأساطير باعتبارها أنساقا مغلقة، تأكيدا لمبدأ المحايثة الذي جاء به دي سوسير، والذي يعتمد على تحليل الموضوع في ذاته وانغلاقه عليه، حيث « يستعير ليفني ستروس هذا المبدأ ليؤكد على أنّ كل موضوع قابل للتحليل يجب أن يأخذ باعتباره نسقا مغلقا غير قابل لأيّ تأويل خارجي»(226).

وعلى هذا الأساس - أي على أساس مبدأ المحايثة أو التحليل المنبثق - يتفق لينتهج البنيوي مع المنهج الوضعي، الذي يهتمّ بالحقائق المدركة حسياً منه بالأفكار، وبالكيفية التي تنشأ بها هذه الأفكار منه بأسبابها . والمنهج الوضعي يسعى - كما هو معلوم - إلى نبذ كل معرفة لا تقوم على دلائل حسية باعتبارها تأملا تافها.

ويتطابق أيضا مبدأ المحايثة مع مبدأ التزامن الذي يسعى إلى استبعاد التاريخ من أجل إدراك ماهية الشيء ، واعتبار مبدأ الفهم على مبدأ الشرح - كما سأوضح لاحقا - .

(225) صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي"(مر.س)، ص:19.

(226) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:124.

فالمنهجُ النبويُّ عامّةٌ يقوم على استبعاد التعاقبي (التاريخي) في مقابل التزامني من أجل إدراك بنية الشيء.

1-5-4- الطبيعة الازدواجية للمنهج النبوي :

كثير من البنيويين من أشار إلى الطبيعة الازدواجية للمنهج النبوي، وعبروا عن تلك بقولهم أنه : منهجُ الفهم والشرح، أو منهج التحليل والتركيب، أو منهج التدرج والارتداد . ذلك أن المنهج النبوي يسعى - كما ذكرنا - إلى اكتشاف البنية.

وبما أنّ البنية ذات طبيعة عقلية (لاشعورية) نظراً لوجودها على السطح أو ظاهر الأشياء ، فإنّ (ليني شتراوس) يرى أنّ الخطوة الحاسمة في المنهج النبوي هي " أنه من أجل تعيين الواقع يجب حذف المعاش *Le vécu* ". فالمنهج النبوي عكس المنهج الظواهري، يعتمد على كل ما هو تجريبي (مدرك، حسي) ويرفض الوعي والشعور من أجل إدراك اللاشعور. ومن أجل اكتشاف البنية يسعى المنهجُ النبويُّ إلى تبني مبدأ المعقولية *Principe d'intelligibilité* ، حيث يكون مدعواً إلى استعمال منطق ذي طبيعة ثنائية *Une logique binaire* (227).

ومن هذه المبادئ ذات الطبيعة الازدواجية التي قام عليها المنهجُ النبويُّ في تحليل موضوع بحثه، والتي تعدّ في الوقت نفسه من أهمّ القواعد أو الأسس التي يقوم عليها هذا المنهج ، ومنها ما يلي:

أ- قاعدة الشمول والكلية: *Totalité universalité* : يتمتع المنهجُ النبويُّ - كما ذكرت سابقاً- بخاصية هامة تابعة من خصائص البنية نفسها، ألا وهي خاصية

(227) ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول و المبادئ و التطبيقات"، ص125، 126، 130.

الشمول والكلية ؛ أي « أن المنهج النبوي في صميمه يعتبر تحليلاً شمولياً في نفس الوقت
»(228).

وهذه القاعدة كما قلت نابعة من مميزات البنية التي تعتمد النظرة الشمولية كمبدأ منهجي، والتي ليست مجرد مجموعة من العناصر المترابطة، بل هي كل ينبغي النظر إليه من حيث علاقاته الداخلية طبقاً للمبدأ المنطقي الذي يقضي بأولوية الكل على الأجزاء.

ب - قاعدة الفهم و لشرح **Compréhension-Explication** : إن قاعدة

الفهم تعني الاستبعاد المنهجي لجميع وجهات النظر المختلفة، والاقتصار فحسب على القوانين الداخلية التي تحكم قيام ظاهرة أو لغة ما(229). فهذه القاعدة تشبه إلى حد بعيد أهم مبدئين من مبادئ التحليل النبوي، ألا وهما مبدأ المحايثة، ومبدأ التزامن . فأما الأول - فقد سبق التعرض له - حيث يعني بدراسة كل بنية باعتبارها نسقاً مغلقاً لا يعرف إلا قانونه الخاص.

وبالتالي رفض كل تأويل خارجي أو شرح تاريخي لهذه البنية، من حيث يعني مبدأ التزامن **Synchronie** زمن البنية، زمن عناصرها في إطار نسقها الذي هو نسق مغلق، ولذلك فهو يقوم على الثبات في مقابل الحركة والتغيير والتعاقب، ويفرض المحايثة في مقابل التاريخ . أما « قاعدة الشرح فتعني بالجانب التاريخي، وتتبع تطور وتكون ظاهرة من الظواهر»(230).

فهذه القاعدة ترجمة لمبدأ التعاقب **Diachronie** الذي يعني الدراسة التاريخية، أي تلك الدراسة القائمة على البحث في أصل الأشياء ومكوناتها . ولذلك فهي تستند على دراسة العوامل الخارجية والظروف المحيطة بالظاهرة، على عكس التزامني الذي يهتم

(228) صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي"، ص:195.

(229) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:131.

(230) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات"، ص:131-

بدراسة العوامل الداخلية أو الطبيعية المنطقية للأشياء . فالتعاقبُ يقوم على التغيير والحركة والتاريخ ، وعلى هذا الأساس تصبح قاعدة الفهم والشرح ترجمة للمبدأ المنهجي للترزامن والتعاقب لا غير.

ج- قاعدة البساطة والواقعية **Simplicité-Réalité**: البساطة في المنظور البنيوي تعني إرجاع المركّب إلى حالته الأولى؛ حالة البساطة، ذلك بتحليله إلى عناصره وأجزائه الأولية، أمّا الواقعية : فهي شرط لتحقيق العلمية. لذا يجب الانطلاق من الملاحظة الموضوعية من أجل الفهم الحقيقي للواقع⁽²³¹⁾. ويعتمد المنهجُ البنيويُّ - كما رأيت - على التجريب الذي يمرّ بمرحلتَي الملاحظة والوصف الظاهري، ومن ثمّ الانتقال إلى المرحلة التركيبية العقلية، والتي بواسطتها تكشف البنية.

ولذلك يسمّى المنهجُ البنيويُّ بأنه منهجٌ تدرجيٌّ Progressive لانتقاله من مرحلة الملاحظة الظاهرية إلى مرحلة التركيب العقلي، بحيث تتمّ هذه العملية بصفة تكاملية . يتدرّج فيها من الملاحظة إلى التجربة إلى النموذج للوصول إلى البنية، ولكن الأمر لا يقتصر عند هذا الحدّ، بل يعود المنهجُ البنيوي في تحليلاته إلى الارتداد، وذلك بتفكيك تلك البنية وتحليلها إلى عناصرها الأولى وعلاقاتها ومكوّناها. وبهذا سُمّي المنهجُ البنيوي بالمنهج الارتدادي Régressive، والذي يتطلّب نوعاً من البساطة والمعقولة لتحقيق هذه العملية؛ أي عملية إدراك البنية.

د- قاعدة الاستبدال والتحويل **Changement – transformation**: من الملاحظ أنّ منهجية النظام اللغوي يقوم على القيم الخلافية بين العناصر الموجودة داخل كل بنية، وهذا ما دفع بالعديد من البنيويين إلى اعتماد هذه المنهجية، مثلما فعل (شترأوس) في تحليلاته الأنتربولوجية للمجتمعات القديمة، حيث انطلق من مبدأ اختلاف

(231) المرجع نفسه، ص:132.

هذه المجتمعات بعضها عن بعض، وليس بهدف معرفة المجتمعات في نفسها. وهكذا « يمكن أن نحدد البنيوية باعتبارها محاولة للبحث عن المتشابه داخل المختلف والمتنوع »⁽²³²⁾.

فـ(ليفى شتراوس) كان قد درس أكثر من ثمان مائة(800) أسطورة، وأرجعها إلى بنيتها الأساسية، وخاصة بنيتها اللغوية بعدما أظهر كل الاختلافات والتنوعات الموجودة بين هذه الأساطير، والتي يكون فيها التشابه عرضياً، ثم أرجعها إلى بنية واحدة وثابتة بعد سلسلة من الاستبدالات والتحويلات التي تتم بدورها ضمن السياق (الإطار) العام لهذه الأساطير، ذلك أن قاعدة التحويل لا تفهم إلا في ضوء مبدأ السياق، حيث لا يمكن فهم مبدأ ما إلا في إطار السياق الكلي للنص، وفي إطار المبدأ الشمولي القائل بأسبقية الكل على الأجزاء. كما لا يمكن فهم قاعدة التحويل أيضا إلا في ضوء مبدأ المقارنة Comparaison التي تكمل قاعدة التحويل والتبديل، والتي تتكفل بالتغيرات التي تطرأ على العناصر، في حين تهتم قاعدة المقارنة بالبحث عن الثابت أو العناصر الثابتة ضمن سلسلة الفوارق المصطنعة⁽²³³⁾.

1-5-5-1 - يختلف عن المنهج الشكلي:

قد يبدو للباحث وللوهلة الأولى أن البنيوية تماثل في العديد من أسسها المنهج الشكلي عند المدرسة الروسية، ومن هذه المماثلات أو المقاربات مسألة التزامن التاريخي بين ظهور الشكلايين وظهور حلقة جنيف، حيث انتقل البحث اللغوي إلى المجال التزامني، وتغيّرت مهمّة علم اللغة المقارن إلى علم اللغة البحث.

ودليل ذلك تأسيس حلقة موسكو اللسانية العام 1915م، وصدور كتاب (دي سوسير) العام 1916م. أما ثاني مسألة تماثل بين المنهجين أو (المدرستين) فتمثل في مسألة التماثل في مفهوم "الشكل-البنية" و"النظام - النسق"، كما استعمله دي سوسير، إضافة إلى مبادئ أخرى منها: القول بمبدأ المحايثة والاعتماد على مبدأ التزامن بدلاً من التعاقب.

⁽²³²⁾ الزواوي بغورة، "المنهج النبوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، ص:132.

⁽²³³⁾ المرجع نفسه، ص:125 و132، 133.

غير أن هذا لا ينسبنا بأن المنهج البنيوي - بعد تكوينه ونضجه - يختلف جوهريا عن المنهج الشكلي، كما يقول الدكتور صلاح فضل، خاصة في مسألة الشكل والمضمون، والتي يظهر تماثل الشكليين في الاهتمام بها من خلال التأكيد على ثنائية الشكل والمضمون، وتحديدًا طبقا لخصائص متقابلة، مع إعطاء الأهمية البالغة للشكل على حساب المضمون.

ويؤكد (ليفني شتراوس) أن « الفرق بين الشكلية والبنائية: هو أن الأولى تفضل تماما بين هذين الجانبين؛ لأن الشكل هو القابل للفهم، بينما لا يتعدى المضمون أن يكون بقايا خالية من القيمة الدالة. أما البنائية: فهي ترفض وجود مثل هذه الثنائية، وليس هناك جانب تجريدي وآخر محدد واقعي. فالشكل والمضمون لهما نفس الطبيعة، ويستحقان نفس العناية في التحليل؟. إذ أن المضمون يكتسب واقعه من البنية، وما يسمّى بالشكل ليس سوى تشكيل هذه البنية من أبنية موضوعية أخرى تشمل فكرة المضمون نفسها» (234).

على الرغم من أن طبيعة البنية عقلية (لاشعورية)، إلا أنها لا تبتز الواقع، بل تتيح الفرصة لإدراكه بجميع مظاهره؛ فهو تمكن البنية من الواقع. وهذا ما لاحظته مع مبدأ المعقولية الذي يجب الاعتماد عليه من أجل الكشف عن البنية.

1-5-6 بعض الخصائص الأخرى : إضافة إلى الخصائص السالفة الذكر، والتي يتمتع

بها المنهج البنيوي، فإن له من المميزات الأخرى ما يلي:

1- يتكئ المنهج البنيوي على الاستنتاج والاستنباط أكثر من اعتماده على الاستقراء⁽²³⁵⁾؛ لأن الاستنباط (Dédution) هو قيام الدراسة عن طريق وضع نموذج يفسر القضايا العالقة؛ وتلاحظ وتوصف من خلاله. أما الاستقراء (Induction) فهو مجرد وصف للظواهر وتصنيفها، ففي مجال الدراسة اللسانية مثلا: يعني الاستقراء: «

(234) صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي"، ص:203.

(235) صلاح فضل، "نظرية البنائية النقد الأدبي(مر.س) ، ص:202.

وصف اللّغة انطلاقاً من ملاحظة القضايا اللغوية وتصنيفها واستقصاء قواعده، في حين يعني الاستنباط: دراسة اللغة عن طريق وضع أنموذج يفسّر القضايا اللغوية الممكنة ملاحظتها، ويدرس العلاقات القائمة فيما بينها»⁽²³⁶⁾.

فالمنهجُ البنيويُّ يعتمد على التحريب، ويتمّ فيه التدرّج من الملاحظة إلى التجربة إلى النموذج للوصول إلى البنية، ولعلّ المنهج الاستنتاجي أو الاستنباطي سيكون أقدر فائدة على النهوض بهذه المهمة.

2- - كلنا يعلم العلاقة التي تربط بين المنهج البنيوي وجملة التطورات الحاصلة في ميدان العلوم الطبيعية والإنسانية، غير أنّ المنهج البنيوي كان قد خصّ اللسانيات باهتمام خاص، وأفرد لها عناية بالغة دون غيرها من العلوم الأخرى، بل جعل منها نموذجاً المحتذى والصالح لكلّ الدراسات والتحليلات العلمية . وذلك نظراً لعدة أسباب، أوجزها (ليفي شراوس) في النقاط التالية :

أ- لأنه يدرس موضوعاً عاماً، إذ لا يوجد مجتمع بشري دون لغة .

ب - لأنّ منهجه متشابه، أي أنه يمكن إتباع نفس المنهج في دراسة أيّة لغة قديمة كانت أو حديثة، بدائية أو متحضّرة .

ج - لأنّ هذا المنهج يعتمد على بعض المبادئ الأساسية التي لا يختلف عليها الباحثون والمتخصّصون⁽²³⁷⁾.

وهذا يعني أنّ المنهج البنيوي قد اعتمد اللسانيات كوسيط بينها وبين العلوم الإنسانية، نظراً لما تتمتع به اللسانيات من دقة وصرامة علمية وموضوعية، واعتماداً على المنهج التجريبي وغيرها من الأسباب التي كنت قد أوضحتها في الفصل الأوّل من هذا البحث.

⁽²³⁶⁾ ميشال زكريا، "الألسنية-علم اللغة الحديث"-المبادئ و الإعلام"، ص:157.

⁽²³⁷⁾ الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي"(مر.س)، ص:114.

3- يقوم المنهجُ البنيويُّ على أهم مبدأ من مبادئ المنهجية العلمية واللسانية، ألا وهو مبدأ الموضوعية " Objectivité " الذي يعني استبعاد الأفكار المسبقة والمعتقدات الذاتية أو الخاصة، بل لا يقفُ عند هذا الحدّ من الهجوم على الذات، حيث لم تعد مهمّة العلوم الإنسانية تمكّن في بناء الإنسان بل في القضاء عليه - كما سنرى في البنيوية الفلسفية - لأنّ عنصر الذاتية عنصرٌ مشوّشٌ لعملية الإدراك⁽²³⁸⁾.

ويرى الدكتور عبد السلام المسدي أنه من أبرز العوامل والحوافز التي أفضت على البنيوية هالة الريادة والمنهجية قولها بالموضوعية العلمية، قائلاً: «لما تحققت لها القدرة على إحكام تصنيف الأشياء، وتوفّرت لها طاقة الاستبدال على تأليف الكليات انطلاقاً من الأجزاء الذرية، بدت وكأنها المنهج المحقّق للموضوعية في الدرس كأبدع ما تكون الموضوعية، بل تجلّت كأنها الطريقة التي تتجاوز سبل الذاتية ومسالك الارتسام الوجداني، بل وتتخطّى كلّ التباس انطباعي أو تقويم معياري»⁽²³⁹⁾.

ومن ثم فالموضوعية أساسٌ كلّ بحث علمي يسعى إلى ضبط النظريات الكلية من خلال ضبط الظواهر الفريدة التي تعمل عليها.

وكلّ ما نستطيع قوله - بناءً على هذه الخصائص والمبادئ والخطوات التي يتمتّع بها المنهجُ البنيويُّ - هو أنه لم يعد ظاهرة منعزلة، بل هو آتٍ عن نزعة عامة في التفكير شغلت الباحثين في كلّ فروع البحث العلمي؛ في العلم والفن واللغة والدراسات الإنسانية على السواء.

وهذا ما جعلنا نستطيع اكتشاف الهوية المعرفية للفكر البنيوي، من خلال علاقته الممكنة مع سائر الحقول المعرفية الأخرى، حيث برزت البنيوية كأكبر تحوّل علمي وفلسفي مسّ كلّ وجه الفكر الإنساني في القرن الماضي، وربط العلوم الإنسانية بمنهاج العلوم التجريبية، فـ«أمام تشتّت الخصوصيات التي كانت العلوم تدعيها لنفسها، كل

⁽²³⁸⁾ ينظر: المرجع نفسه، ص:133.

⁽²³⁹⁾ عبد السلام المسدي، قضية البنيوية-دراسة ومناهج" (مر.س)، ص:20.

واحد منها يتمسك بما يميزه عن غيره، تراءت البنيوية وكأنها تقدّم بديلاً شاملاً يستوعب ضمن فرضياته كلّ أصناف المعرفة البشرية . ويتمثّل هذا البديل في اعتبار مضمون أيّ علم من العلوم إنّ هو إلاّ نسيج من الدوال، هي بمثابة العلامات التي تحيل إلى مدلولات، ومجموع القرائن الرابطة بين هذه وتلك يمثل بنية ذلك العلم» (240).

وكلّنا يدرك البعد التكويني للبنيوية، باعتبارها منهجا علميا سبّبه التطوُّر الثقافي الحاصل في أوروبا في النصف الثاني من القرن الماضي، وأنّ واضع أسس هذا المنهج هو العالم اللّغوي فردينان دي سوسير. كما تعتبر البنيوية حركة ابستمولوجية معاصرة، عرفت بحركة البنيوية، والتي قيل عنها أنّها أحدث وأكبر ثورة كوبرنيكية في مضمار العلوم الإنسانية من جهة، وفي مضمار الفلسفة بوصفها الوعي الاجتماعي لأيّ مجتمع من المجتمعات.

غير أنّ التساؤل المحيّر والجدير بالانتباه حقا هو: إذا كانت البنيوية علما أو حركة تدعو إلى تبني الموضوعية والصرامة العلمية في تطبيقاتها المنهجية، فما الذي حفّز الفلاسفة على الاهتمام بها كل هذا الاهتمام؟ . وهل من المفكرين من اعترف للبنيوية بالمدهية؟ أي اعتبارها مذهبا فلسفيا إضافة إلى مذهبيتها العلمية البحتة؟ .

ثانياً: البنيوية بين المنهج والفلسفة

لقد تصدّت البنيوية - كما رأينا - لكلّ الفلسفات الذاتية، وحاولت تقديم بديل نظري جديد، مبنيّ على نتائج المنجزات العلمية والتقنية. وهذا ما دفعها إلى إحداث القطيعة مع الفلسفات الأخرى باسم العلوم الإنسانية، وهو ما عبّر عنه (ميشال فوكو) بقوله: « لقد أدركنا فجأة - ومن دون أسباب واضحة - أننا قد بعدنا إلى حدّ كبير عن الجيل الذي سبقناه عن جيل "سارتر" و"ميرلوبونتي" ومجموعة العصور الحديثة، الذين

(240) عبد السلام المسدي، قضية البنيوية-دراسة ومناهج" (مر.س)، ص: 19.

وضعوا قواعد الفكر ونماذج الحياة من قبلنا... وتمثلت القطيعة بين الجيلين عندما أخذ كل من "ليفي شتراوس" في تحليله الأنتربولوجي للمجتمعات، و "لاكان" في دراساته عن اللاشعور، يؤكد لنا أن ما نعهده "معنى" للأشياء قد لا يكون سوى أثر سطحي ورغوة عابرة» (241).

فقد وصف "ميشال فوكو" - الكاتب والفيلسوف الفرنسي - موقف البنيوية من الأجيال التي سبقتها عقب صدور كتابه "الكلمات والأشياء" العام 1966م. وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على أنّ البنيوية قد ركّزت على العقلانية والموضوعية والصرامة العلمية، وقضت بالتالي على قيم الفلسفة الذاتية، بل على الفلسفات اللاعقلانية والصفوية والبرغسونية والروحية والوجودية المسيحية، وغيرها من الفلسفات التي اكتسحت الساحة الفرنسية قبل ظهور البنيوية في مطلع الستينيات. غير أنّ التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن - والحال هذه - هو: هل أصبحت البنيوية مذهبا في الفلسفة أم ظلت منهجا في العلم؟ .

وهذا ما سنحاول الإجابة عنه في المباحث اللاحقة .

2-1- هل البنيوية منهج أم مذهب؟ :

لقد قيل بأنّ الأصول الأولى للبنيوية قد تكوّنت في مجال علم اللغة الحديث (اللسانيات) (242)، ثم امتدّت بعد ذلك إلى مجالات معرفية متعددة منها: علم النفس، وعلم الاجتماع، والنقد الأدبي، والأنتربولوجيا والفلسفة.

فقد كانت البنيوية بمثابة الوحدة التي تجمع بين مفكرين اهتموا بقضايا متباينة، فقد وحدت بين (سوسير) عالم اللغة، و(ليفي شتراوس) الأنتربولوجي، و(رولان بارث) الناقد، و(ميشال فوكو) المؤرّخ، و(جاك لاكان) عالم النفس، وغيرهم من المفكرين، الذين لم يرتاحوا - برغم ذلك - إلى لقب (البنيوي). وهو لقب سيعتبره كلٌّ منهم خرقاً شديداً لحرية التفكير .

(241) صلاح فضل، "البنائية في النقد الأدبي"، ص: 277.

(1) سوف نناقش هذه القضية في الفصل الرابع من هذا البحث.

فـ(دي سوسير) لم يستعمل كلمة "بنية" (Structure) في كتابه "دروس في الألسنة العامة"، بل كان يستعمل كلمة "نسق" أو "نظام"، ورفض "ميشال فوكو" أن يكون بنيويا، بل إنه حذف هذه الكلمة من كتابه "الكلمات والأشياء" بكامله، وشكّل لقب "البنيوي" مصدر انزعاج للمفكر "ليفي شتراوس" الذي اعتقد بوضوح أنّ سمعته الأكاديمية ستحط لو أنّه نصب زعيما لبدعة فكرية (ويقصد بذلك البنيوية طبعا) (243).

ولمّا كان موضوع البحث متعلّقاً بأصول النظرية البنيوية، صار لزاما عليّ أن أحاول البحث في الخلفيات الفلسفية العميقة التي دفعت البنيوية إلى إصدار أحكامها الصارمة بحقّ الإنسان والتاريخ والعلم والفلسفة، وذلك بوضع المبادئ التي تركز عليها على محكّ النقد الموضوعي، من دون إصدار أحكام قطعية تتعلّق بالأصول الفلسفية للبنيوية، وإنما بهدف إثارة النقاش وفتح باب التساؤلات، التي أعتبرها محطات بحث رئيسة في هذه المذكرة، تتعلّق كلّها بالمسائل التي طرحتها البنيوية من الوجهة المعرفية والمنهجية.

من أولى هذه المحطّات القول بأنّ قضية البنيوية - في حدّ ذاتها - قد قسّمت الباحثين والمفكرين المحدثين قسمين: فمنهم من يرى بأنّها منهج في المعاينة وطريقة في الرؤية، وهي وليدة الدراسات اللسانية الحديثة، وينفي عنها صفة المذهبية أو كونها حركة فكرية أو فلسفية.

أمّا البعض الآخر: فيعتقد بأنّ البنيوية ذات جذور فلسفية تعود إلى الفلسفة الكانطية. فهل البنيوية مدرسة فكرية؟ هل هي فلسفة؟ ، أم هي طريقة ومنهج في معاينة الثقافة والإنسان والفن؟ .

يكاد يجمع الباحثون على أنّ البنيوية ليست مذهباً فلسفياً ينبثق عن مدرسة فكرية واحدة، ويمكن أن يقارن بالمذاهب الفلسفية الأخرى كالوجودية، أو الماركسية مثلاً، وفي

(243) جون ستروك، " البنيوية وما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا-"(مر.س)،ص:07

وما بعدها .وينظر: عبد الله إبراهيم، سعيد الغانمين عواد علي، "معرفة الآخر- مدخل إلى

المناهج النقدية الحديثة"،ص:39، 40

هذا يصرّح جان لاكروا: « ليس ثمة مذهب بنيوي... بل إن هناك - وهذا أمر لا مغزى أعمق ودلالة أكبر - لقاء ذهنيا بصفة عامة، ومنهجيا بصفة خاصة، بين مفكرين متباينين يعيشون معا عصرا واحدا بعينه، ألا وهو عصر انتهاء الأيديولوجيات، وربما أيضا عصر انتهاء "الترعة الإنسانية" - من حيث هي صورة الأيديولوجيا - والحق أنّ كلّ ما يجمع بين (ليفي شتراوس)، و(فوكو)، و(لاكان)، و(ألتوسير)، إنما هو ذلك المشروع العلمي الذي أرادوا تطبيقه على معرفتنا بالإنسان»⁽²⁴⁴⁾.

كنا نبتغي - ونحن نقدم تعاريف البنية - ميزاتها وشروطها - في مستهل هذا البحث، أن نبين أنّ الرؤية التي من خلالها تتعامل البنيوية مع الأشياء (القابلة لأن تكون بنية) إنما تصدر من نشاط إنساني، وليست في أيّ حال من الأحوال نافية له، ولا تسعى أبدا إلى إنشاء فلسفة تعلن موت الإنسان، مثل بنيوية (فوكو) التي يصفها (بياجيه) بالبنيوية الخالية من البنيات، بنيوية تنفي الموضوع نفسه؛ لأن الإنسان سائر إلى الزوال، حيث لا يحمل (فوكو) من البنيوية المألوفة إلاّ بعض الظواهر السلبية ناقماً بشكل خاص على الإنسان⁽²⁴⁵⁾.

ويراودنا أمام هذا الطرح سؤال جوهري وملح: هل من الموجب أن تنشأ مذاهبنا ونظرياتنا على أساس أنّ كل ما حولنا من الأشياء هو بنيات، ولا أساس لأيّ فاعلية مبدعة وخلاقة؟ أم أننا مطالبون - كما يقول غارودي⁽²⁴⁶⁾ - بأن نعتبر البنية (أنا) من (أناء) الواقع الإنساني، (أنا) لا ينفي لا الممارسة الإنسانية المولدة للبني جميعا، وبالتحديد انطلاقا من علاقات الإنسان الفعالة بالطبيعة، ومن تطوّر القوى الإنتاجية، ولا الممارسات الفردية العينية التي تتطور بدءا من هذه البني، ولكن من دون أن تختزلها، وذلك ما دامت تشتمل بدورها على (أنا) من القدرة على الإبداع والخلق؟ .

⁽²⁴⁴⁾ إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية- أو أضواء على البنيوية- (مر.س)، ص: 22.

⁽²⁴⁵⁾ جان بياجيه، "البنيوية" (مر.س)، ص: 10.

⁽²⁴⁶⁾ روجيه غارودي، "البنيوية - فلسفة موت الإنسان- (مر.س)، ص: 16.

إنّ الإجابة عن هذا كله - كما يقول بياجيه - هي غاية في الوضوح، فالنبؤية لا يمكن أن تشكّل موضوعاً لعقيدة أو لفلسفة، وإلاّ لأمكن تجاوزها بسرعة، بل تشكّل بالضرورة طريقة مع كلّ ما تنطوي عليه هذه اللفظة من التقنية والشرف الفكري (247).

ويؤكّد (غارودي) هذا الرأي، حيث يرى مشروعية النبؤية كمنهج علمي للاستقصاء وتحليل مستوى من الواقع الإنسان والاجتماعي. وينبذ النبؤية عندما تزعم أنّها فلسفة تُعطى عن الواقع الإنساني تحليلاً جامعاً، وتنفي من هنا بالذات، (أنا) الخلق و (أنا) الذاتية (248).

فهي استلامٌ عقيمٌ من واجهة اعتمادها الفلسفة، بينما تُضحى واسطتها أساسية وطريقتها لازمة في الاقتراب من جواهر بعض الظواهر الإنسانية والاجتماعية، وكنيجة لهذه المقدمات التي طرحتها حتى الآن؛ أقول: أن النبؤية قد تشكّل طريقة، ولا تمثل فلسفة، وهي بمقدار ما تصبح عقائدية بقدر ما تؤدي إلى تعدّد العقائد، أو كما يرى جان بياجيه، أنّ قطبها الموجب والفعال قطب المنهج الذي تحدّد أفقه وأبعاده، وتؤطره رؤية نبؤية، تقرأ الواقع وتحلله من خلال اكتشاف البناءات والعلاقات والقواعد التي تتحكّم وتضبط بنياته.

ونكرّر القول أننا لسنا بصدد إصدار أحكام قطعية حول أصول النبؤية، بل ما لاحظناه فعلاً هو أنّ ما يردّده العديد من البنائين - إن لم نقل جميعهم - أنّ النبؤية ظلت منهجا في العلم، على الرغم من إجماع الباحثين على عدم وجود منهج بنائي موحد يمكن أن يطبق على جميع مجالات البحث. وعلى الرغم من أنّ البعض منهم قد شكّ في إمكانية قيام أي منهج بنائي (249).

(247) ينظر: إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية"، ص: 22.

(248) ينظر: روجيه غارودي، "النبؤية - فلسفة موت الإنسان"، ص: 17.

(249) ينظر: جان بياجيه، "النبؤية" (مر.س)، ص: 111.

ويقول المفكر الفرنسي ميشال فوكو في هذا السّمت ما يلي: « ليست البنيوية – كما نعلم – فلسفة إنّما يمكن أن تربط بفلسفات مختلفة، فقد ربط ليفي شتراوس بوضوح منهجية البنيوية بفلسفة مادية الطابع، وعلى عكس ذلك قام جيرو بربط طريقته الشخصية في التحليل البنيوي بفلسفة مثالية، في حين يستعمل ألتوسير مفاهيم التحليل البنيوي داخل فلسفة من الواضح أنّها ماركسية الاتجاه، لذلك لا أعتقد أنّ بإمكاننا إثبات وجود رابط وحيد وحتمي بين البنيوية والفلسفة»⁽²⁵⁰⁾.

وهذا يعني أنّ فوكو ينفي عن البنيوية صفة المذهبية (أو كونها حركة فكرية أو فلسفية) كما لم يقل بالعلمية للبنيوية، إذ يصرح: « يبدو أنّنا لا نستطيع بحق تحديد البنيوية كمنهج، ذلك لأنّه من الصعب جدا ملاحظة وجه الشبه بين الطريقة البنيوية لتحليل القصص الشعبية عند بروب وبين طريقة تحليل الفنون الأدبية عند فرايد بأمریکا، وبين تحليل الأساطير عند ليفي شتراوس»⁽²⁵¹⁾.

وفي هذا الكلام، اعتراف من المفكر ميشال فوكو بأنّه لم يعد بالإمكان وبكل بساطة تعريف البنيوية بأنّها منهج أو حتى تعريفها بأنّها فلسفة. والحق أنّنا لو أمعنا النظر في الاتجاهات الفكرية المتباينة عند فرسان البنيوية الأربعة: ليفي شتراوس، وجاك لاكان، وميشال فوكو، ولويس ألتوسير – وعند غيرهم من البنيويين كذلك – لوجدنا أنّه ليس ثمّة مذهب بنيوي واحد يجمع بينهم. وهذا ما حاول ميشيل فوكو قوله أو إثباته .

فالبنيوية لا يمكن أن تستقيم منهجا علميا له أسسه وآلياته، لأنّ التحليل العلمي لدى كل من بروب وفرايد وشتراوس قد أثبت تباين النتائج.

ويبيّن الدكتور صلاح فضل وجهات النظر المتضاربة حول قضية البنيوية قائلا: « بالرغم من أنّ بعض الباحثين المحدثين يرون أنّ البنائية ليست مجرد منهج للبحث عن الإنسان في العلوم الطبيعية والإنسانية، لكنّها بما تزوّد به الباحث من أدوات للتحليل تفتح

(250) ميشال فوكو، "البنيوية والتحليل الأدبي" (مر.س)، ص 205.

(251) المرجع نفسه، ص: 205.

أمامه الطريق كي يصل إلى نتائج نظرية تمثل في نهاية الأمر مذهباً متماسكاً. وقد يصف بعضهم هذا المذهب بأنه علمي دقيق، وقد يصفه البعض الآخر بأنه فلسفي لاشتماله على نظرة منتظمة على الإنسان والعالم» (252).

فمن الملاحظ أنّ الدكتور صلاح فضل قد بيّن أنّ قضية البنيوية في حدّ ذاتها- قد أثارت الكثير من الجدل بين أهل الدراية من العلماء في مجال النقد، وأنها قسمتهم إلى فريقين متضادين. غير أنه يصل إلى نتيجة أو حقيقة مفادها أنّ البنيوية منهج علمي، ولا يمكن أن تكون بأيّ حال من الأحوال مذهباً فلسفياً، بل يردّ على كلّ من يعتقدون ذلك بقوله: «... إلاّ أنّ زعماء النظرية أنفسهم يؤكّدون أنّ البنائية ليست مدرسة مذهبية، ولا حركة فكرية، ولا ينبغي حصرها في مجرد نزع علمية بحتة، وإنما يجب وصفها بطريقة أخرى... وعلى هذا فإنهم ينتهون إلى أنّ البنائية بالنسبة لجميع من يمارسون، إنما هي نشاط قبل أي شيء آخر، أي تتابع منتظم لعدد من العمليات العقلية الدقيقة» (253).

ويستبعد الدكتور سعيد الغانمي صفة المذهبية والطابع الفلسفي عن الاتجاه البنيوي، قائلاً: «ربما كان من أهمّ ما يميز البنيوية أنّها تهمّ بتقعيد الظواهر وتحليل مستوياتها المتعددة في محاولة للقبض على العلائق التي تتحكم بها، وهذا ما يجعل من البنيوية منهجاً لا فلسفة، وطريقة وليست إيديولوجياً» (254).

ونفس الموقف قيل مع الباحث البنيوي الدكتور كمال أبو ديب، فقد انطلق في مستهل عرضه للمنهج الذي سيتوسل به في مقاربة الشعر من فكرة أساسية هي أنّ البنيوية ليست فلسفة، إذ يقول: «ليست البنيوية فلسفة، لكنها طريقة في الرؤية، ومنهج معاينة الوجود، لأنّها بصرامتها وإصرارها على الاكتناز المتعمق والإدراك متعدد الأبعاد، والغرض

(252) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي (مر.س)", ص: 204، 205.

(253) المرجع نفسه، ص: 15.

(254) سعيد الغانمي، "البنيوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي"، من كتاب "معرفة الآخر -

مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة- (مر.س)", ص 39.

من المكونات الفعلية للشيء والعلاقات التي تنشأ بين هذه المكونات، فهي تغيير الفكر المعين للغة والمجتمع» (255).

وثمة تصريحات كثيرة تقول بالمنهج العلمي للبنىوية، حيث لا يتسع المقام لذكرها جميعاً، غير أنّ ما نودّ قوله حقيقة هو أنّ البنىوية هي طريقة تؤسسها رؤية تبحث في الظواهر عن منطق البناء والنسق الضابط، الذي تتشكّل وفقه الظاهرة ذاتها، وفعاليتها في ميدان اللسانيات أو الأنثربولوجيا أو الرياضيات، تجنح أساساً إلى موضوعية الطرح وعلميته في البعد عن أي تفسير فلسفي أو تاريخي أو وجودي أو ذرّي، يعطي الموضوع امتدادات تُغيّب جوهره وأبعاده الحقيقية.

ومن المعلوم أنّ البنىوية قد استمدّت مبادئها من الأفكار اللسانية فـ (البنىوية مدّة مباشر من اللسانيات) معتنية بدراسة الأدب في فرنسا وأمريكا، وكذلك الأنثربولوجيا، حيث درس (ليني شتراوس) الأساطير بناء على مفهومات البنىوية، وكذلك علم النفس على يد (بياجيه).

وإذا تتبّعنا التطورات المختلفة التي مرّت بها البنىوية منذ مراحلها الأولى إلى غاية فترة الستينيات، وجدنا أنه على الرغم من أنّ أصول البنىوية تمتدّ إلى علم اللغة في أوروبا، إلّا أنّها امتدّت إلى العلوم الإنسانية، وبخاصّة الأدب والأنثربولوجيا والفلسفة. وهذا ما عبّر عنه الدكتور إبراهيم زكريا بقوله: « إنّ البنىوية تنطوي على منظور فكري خاصّ يحمل في طياته انقلاباً فلسفياً حقيقياً، ويمثل ثورة كوبرنيقية من نوع جديد» (256).

إنه لا يمكننا بأي حال من الأحوال - نكران المناخ الفكري والفلسفي الذي نشأت في أحضانه البنىوية جنينا قبل أن تلفظه مولوداً راسياً في القرن العشرين .

وقد يكون هذا ما أشار إليه (فوكو) حينما قال: « إنّ النقطة التي شهدت هذه القطيعة إنّما تقع على وجه التحديد - يوم كشف لنا (ليني شتراوس) - بالنسبة إلى المجتمعات -

(255) كمال أبو ديب، "جدلية الخفاء و التجلي(مر.س)، ص:08.

(256) إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية" (مر.س)، ص 23.

و(لا كان)- بالنسبة إلى اللاشعور- عن وجود احتمال كبير في أن يكون "المعنى" مجرد تأثير سطحي، وعندما يبين لنا كل منهما أن ما قد وجد قبلنا، وأن ما يدعمنا في المكان والزمان، إن هو إلاّ "النسق" أو "النظام"...» (257).

وإلى مثل هذا الرأي ذهب (سارتر) إلى القول عندما سئل عما إذا كان يرفض البنيوية ككل، فأجاب بأنه يتفهّم وضع البنيوية ويتقبله متى بقية في حدود المنهج، أمّا إذا تخطّت ذلك، فإنها تخطّت حدود شريعتها. فالبنيات لا توجد من عدم، وإنما هناك من أوجدها ألا وهو الإنسان يخلقها باستمرار؟ (258).

ويتّضح ممّا سبق أنّ البنيويين يستنكرون التفلسف رغم أنهم يتفلسفون، كما أنهم يصرون على إتباع المناهج العلمية رغم تعذّر إخضاع مناهجهم لأيّ تحديد. ومهما يكن من أمر فقد تبين فعلاً صعوبة الحسم فيما يختصّ بالوضع الحالي للاتجاهات البنيوية، ذلك أنّ الباحث لا يمكنه الإقرار بوجود أصول فلسفية للبنيوية خاصة، وللحدّات الغريبة بصفة عامة، فلا يمكننا الحسم في أمر البنيوية، إذ كانت علماً أم فلسفة؟ .

لكن، و بما أنّ البنيوية تعدّ أحد أبرز عناوين أو مشاريع الحدّات الغريبة، وأكثرها تداولاً في مجال النقد. فإنّ البحث لن يتوقّف عند أمر التسليم والإقرار بالمنهجية العلمية للمشروع البنيوي، بل نسلم مع الدكتور فؤاد زكريا بوجود أساس فلسفي تستند إليه البنيوية.

ولأنّ هذا الأخير قد أقرّ بوجود أصل فلسفي للاتجاه البنيوي، بل ذهب إلى حدّ ربطه بالفلسفة الكانطية قائلاً: «إنّ البنائية كانت لها جذور فلسفية أقدم كثيراً من العصر الذي ظهرت فيه. وأهم هذه الجذور، في اعتقادي، هو فلسفة (كانط). فالبنائية - مثل فلسفة (كانط) - تبحث عن الأساس الشامل اللازماني، الذي تتركز عليه مظاهر التجربة، وتؤكد وجود نسق أساسي تتركز عليه المظاهر الخارجية للتاريخ، وهذا النسق سابق على

(257) المرجع نفسه، ص: 23.

(258) عمر مهيبل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر (مر.س)"، ص: 192.

الأنظمة البشرية، بحيث تستند إليه تلك الأنظمة زمانيا ومكانيا، أي أنّ هذا النسق قبلي
Apriori. بمعنى مشابه لما نجده عند كانط»⁽²⁵⁹⁾.

فالدكتور فؤاد زكريا قد أوضح أنّ ظهور المنهج البنيوي - الذي يبدو على شكل
انبثاق مفاجئ - والذي اتخذ صورة مذهب فكري متكامل، قد ارتبط بظروف تاريخية
معينة، كان لها تأثيرها في الفلسفة الفرنسية بالذات، ذلك أنّ أول البنيويين وأهمهم كانوا
فرنسيين.

وبعدما كانت الميزة الأساسية للفلسفة الفرنسية ما قبل البنيوية، هي ولعها بالذاتية،
وبالتحديد بالكوجيتو الديكارتي. حيث أبقت المثقفين الفرنسيين بعيدين عن إنجازات
العلوم المختلفة، ومهتمين بالجانب الروحي والذاتي للإنسان من مثل فلسفة (برغسون
وسارتر). فقد قصّدت البنيوية لكلّ الفلسفات الذاتية بتقديمها البديل النظري الجديد، بل
أعلنت البنيوية - عن طريق كتابات (شترابوس وفوكو والتوسير ولاكان) وغيرهم من
أقطاب البنيوية - القطيعة مع كلّ الفلسفات الذاتية.

وفي اعتقادنا أنّ هذا ما عبّر عنه الدكتور فؤاد زكريا في مستهلّ حديثه قائلا: «
كذلك تدعو البنائية بدورها إلى نوع من الثورة الكبرنيكية مماثل لذلك الذي دعاه إليه
كانت، إذ تؤكد أهمية العلاقات الداخلية والنسق الكامن في كلّ معرفة علمية، وتسعى إلى
تجاوز المظهر الذي تبدو عليه المعرفة من أجل النفاذ إلى تركيبها الباطن»⁽²⁶⁰⁾.

إذن فقد أقرّ الباحث بوجود أصل فلسفي للاتجاه البنيوي، ذاهبا إلى حدّ ربطه
بالفلسفة الكانطية، ودعوة المتماثلة والمتشابهة تكمن في الثورة الكوبرنيكية التي تهدف إليها
كلتا الفلسفتين. غير أنّ الأمر ليس بالبسيط - كما قد يعتبر البعض - بل يدعو إلى مزيد
من التوضيح نظرا لعدّة أسباب، منها: أنّ فلسفة (كانط) بقيت متداولة في الفكر الفلسفي
زهاء القرنين، ولم تثمر بنيوية خالصة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فالدكتور فؤاد

⁽²⁵⁹⁾ فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنائية"، ص: 08.

⁽²⁶⁰⁾ فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنائية"، ص: 08.

زكريا نفسه، وعلى الرغم من تمسكه وإصراره على القول بالمذهبية والطابع الفلسفي للاتجاه البنيوي، إلا أنه « لا يخفي تحفظه وحيطته فيشير إلى أن تأثير فلسفة كانت في تفكيرهم - أي البنائين - كان ضمناً في أغلب الأحيان» (261).

وغير بعيد عن هذا الشطط المعرفي، يذهب الدكتور عبد الله إبراهيم المذهب نفسه قائلاً: « إذا كانت البنيوية والسيمائية والتفكيك تعدّ أهم المنهجيات الأساسية التي نهضت على الجهود اللغوية الحديثة، فإنّ هذا يفرض رسم خارطة تلك الجهود رغم سعتها، وملاحظة مراحل تطورها واندغامها في منهجيات أخرى وصولاً إلى تجلياتها في المنهج التفكيكي. ولكنّ هذا الامتياز للسانيات الحديثة وفضلها في تنظيم مناهج التحليل وبلورتها، لا ينسينا، أبداً البحث في الأصول الفلسفية لها» (262).

والدكتور عبد الله إبراهيم يؤكد - في هذا التصريح - على الدور البارز الذي لعبته اللسانيات في إنشاء البنيوية النشأة التي نعرفها اليوم، وذلك من خلال تزويدها بالمصطلحات والآليات التي توصلت بها في المجالات الثقافية الأخرى، غير أنّ هذا لا ينسينا - كما يقول - البحث في الأصول الفلسفية لها.

فهذا التصريح يقرّ بوجود أساس فلسفي تستند عليه الحداثة الغربية، وبما أنّ البنيوية - كما ذكرنا سابقاً - تعدّ أحد أبرز عناوين الحداثة الغربية، فإنّ بحثي لم يتوقف عند أمر التسليم والإقرار بالمنهجية العلمية للمشروع البنيوي، بل سلّم مع الباحث الدكتور فؤاد زكريا بوجود أصل فلسفي تستند إليه البنيوية، حتى يكتمل مشروع البحث والتنقيب في الخلفيات المرجعية لهذا المشروع النقدي الهام من جهة، وحتى لا يتوقّف البحث عن تحقيق أهدافه والاكتفاء بشهادة أهل الذّكر من النقاد القائلين بالعلمية فقط للمشروع البنيوي، ولاسيما أعلام البنيوية أنفسهم من جهة أخرى.

(261) عبد الله إبراهيم و آخريين، "معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة"، ص: 08.

(262) ينظر: فؤاد زكريا، " الجذور الفلسفية للبنيوية"، ص: 08.

وبناءً على هذه النظرة، فقد حاور الدكتور سعيد الغانمي في نهاية مقاله عن البنيوية الدكتور فؤاد زكريا، الذي أقرّ - كما ذكرنا - بوجود أصل فلسفي تستند إليه البنيوية (263)، وحاول بعد ذلك التخفيف من حدة الموضوع، وإزالة اللبس عمّا يمكن تسميته "الجذور الفلسفية" و"المعنى الفلسفي".

فالجذور - كما يستعملها الدكتور فؤاد زكريا - تعني الأصول، و بالتالي « فإنّه يسند اكتشافات البنيويين من شتراوس إلى فوكو إلى أصول ومبادئ فلسفية» (264).

وهذا يعني أنّ بنيوية (ستروس وفوكو) مثلاً لا يستقيم لها منهجٌ إلاّ في ضوء أصل فلسفي يقف وراءها، ويعمل على تدعيمها، وهذا الأصل هو حتماً مذهبُ (كانط) الفلسفي، غير أنّ هذا يتنافى مع ما أقرّه أهلُ الدراية من النقاد من أنّ البنيوية ظهرت كردّ فعل لصعود نجم الدّراسات اللّغوية على يد العالم اللغوي دي سوسير، حتى أصبحت البنيويةُ تمثّل - ولردح من الزمن - اللّغة الشارحة لكلّ حضارتنا المعاصرة، نظراً لما لاقاهُ منهجُها من قبول ونجاح في كافة المجالات الإنسانيّة والعلمية.

فقد تغيرت نظرةُ الناس إلى الأشياء من حولهم - على حدّ تعبير الدكتور فؤاد زكريا - فبعدما كانوا يتحدثون عن التاريخ والإنسان والذات والوجود، أصبحوا بعدها لا يكادون يتحدثون إلاّ عن البنية والنسق والنظام واللغة.

وسبب ذلك هو ميلاد الفلسفة البنيوية في العاصمة الفرنسية باريس. فالبنيوية - والحال هذه - يمكن أن تستغلّ كمنهج وطريقة في البحث في الفكر الفلسفي مثلما استعملها (شتراوس) في البحث عن الشعوب البدائية، وإقامة علم خاصّ بها هو علم الأنتروبولوجيا. حتى أنّ « سارتر كان يعرف أنّ البنيوية منهج يؤدي إلى تطبيقات أيديولوجية أو فلسفية» (265).

(263) عبد الله إبراهيم وآخرون، "معرفة الآخر" (مر.س)، ص:60 و ما بعدها.

(264) المرجع نفسه، ص:08.

(265) عبد الله إبراهيم وآخرون، "معرفة الآخر" (مر.س)، ص:59.

إنّ ربط الدكتور فؤاد زكريا للبنىوية بفلسفة (كانط) له ما يبرّره، وهو تأسيس (كانط) لفلسفته العقلية (المثالية) على أساس مبدأ النسق، غير أنّه اتكأ على العقل كمرکز أو نسق للمعرفة، في حين أنّ البنىوية استندت إلى اللغة. وهذا ما حاول (بول ريكور) تبيانه حينما قال: «إنّ البنىوية (كانتية) دون ذات متعالية... لأنّ قوام هذه الفلسفة أنّها تجعل من النموذج اللغوي نموذجاً مطلقاً بعد أن عمّمته شيئاً فشيئاً» (266).

فالفيلسوف المثالي إيمانويل كانط (267) - كما سنرى في فصل لاحق - قد حاول التوفيق . وفي اعتقادنا فإنّ اعتماد سترأوس النموذج اللغوي واتخاذه نصب عينيه، ومصدر أبحاثه الأنتربولوجية ليدلّ دلالة كافية على استفادته من النموذج المنهجي الأمثل. وهو في هذا العمل شبيه بالفيلسوف (كانط) ، وهذا ما سأحاول توضيحه في المباحث اللاحقة من هذا البحث -

ومهما يكن من أمر فقد استفاد سترأوس بمزايا البنىوية وبالأخصّ بالفونولوجيا (أو الدراسات الصوتية الوظيفية) داخل اللسانيات البنىوية، وحاول أن يحقّق في ميدانه نجاحاً وتقدّمًا يعادل ما تمّ تحقيقه في العلوم الإنسانية، من خلال استجابته لفرضية التماثلة بين نظام الثقافة ونظام اللغة، وهذا ما سأحاول التعرف عليه من خلال الأبحاث الموالية.

2/2- البنىوية في الأنتربولوجيا:

لقد عرفت الأنتربولوجيا مع (ليفي ستروس) تقدّمًا كبيراً بانتهاجها رؤية بنىوية، واعتمادها النموذج اللغوي (خاصّة علم الأصوات)، وتأكّدت فعليّة البنىوية كطريقة في

(266) جان ماري أوزياس، "البنىوية"، ص: 253.

(1) لقد انتشرت في عهد كانط- وخاصة في فرنسا- ظاهرة تمجيد العقل، والمغالاة في الاعتداد به واتخاذه هادياً ومرشداً مما كان سبباً في انتشار موجة حادة جارفة من الإلحاد والكفر والتتكر لمختلف العقائد الدينية، عمّت أوروبا كلها، وإنّ بدت أقوى تأثيراً وأكثر انتشاراً في فرنسا . ينظر: محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأمّلات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ط(03)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، 1980، ص: 133 و ما بعدها.

الدراسة حيث حققت نتائج هامة جدًا مع ليفي ستراوس بعد أن قادت الدرس اللساني إلى نتائج عظيمة، حتى اتخذ نموذجًا اقتدت به الدراسات الإنسانية والاجتماعية.

وبعيداً عن أيّ تفسير تاريخي ودراسة تقف عند حدود المظهر الخارجي لنتائج المجتمعات البدائية اتّجهت الأنثروبولوجيا مع (لوفي ستروس) إلى البحث عن الحقيقة العميقة وراء النتائج الثقافية البدائية المختلفة، ودرستها في معزل عن فاعلية التطور التاريخي، ووصف منطقتها الذي تنتظم وفقه هذه النتائج (من أساطير، طقوس، تقاليد، نظم قرابة).

ويرى (لوفي ستراوس) أنّ هذه النتائج البدائية تكشف عن بناء قد يجد العالم الأنثروبولوجي صعوبة كبرى في الوصول إليه لكونه بناءً لاشعورياً، لا يدرك بين المشروعين الرئيسيين في الفلسفة الغربية، ألا وهما التيار العلمي التجريبي الذي نظّم أطره الفلسفية (لوك وهيوم) ، والتيار العقلي الذي نظّم أطره (ديكارت)، ومضى فيه (سبينوزا ولايبنتز) إلى أقصى أبعاده الميتافيزيقية، فقد « نقد كانط كلا من الرأيين، وقال: أنّ مصدر المعرفة ليس الحدس وحده، ولا العقل وحده، وإنما يتضافران معا على تزويدنا بالمعارف» (268).

فمذهب الفيلسوف (كانط) مذهبٌ جامعٌ بين الفلسفتين الواقعية والمثالية، مذهبٌ يحاول التوفيق بين مشروعَي الحداثة الغربية، على الرغم من الصراع الحاد الذي قام بينهما لعدّة قرون.

وعلى الرغم أيضاً من مرتكزات الفكر الغربي على الثنائيات الضدية التي لا يقوم إلاّ عليها، فهو مذهبٌ لا يأبى غير الصّراع الثنائي مذهباً في الوجود، باعتباره فكراً متناقضاً مع نفسه، لا يستطيع الباحثُ فيه الخروج بنتائج قارّة، لأنه ما يلبثُ فيه الوقوف عند منهج في البحث والتفكير إلاّ أعلن الثورة عليه، وأزاحه معلناً ميلاد مشروع بديل، وهو إذ يفعل ذلك إنما يروم المحافظة على ديمومته ومركزيته.

(268) محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة (مر.س.)،

ومن جهة ثانية، فقد وصفت الأنتربولوجيا البنيوية بالفعل بأنها "كانطية بدون ذات متعالية"، ولم يرفض ليفي ستروس نفسه هذا الوصف لأبحاثه، بل إنه أكد هذه القرابة الفكرية التي يبدو أنّها تربطه بفلسفة نقد العقل النظري. وقد كتب في هذا الصدد: «وعندما نضع كهدف لأبحاثنا، الكشف عن الإكراهات الذهنية، فإنّ إشكاليتنا تلتقي مع الفلسفة الكانطية على الرّغم من كوننا نسلك سبلا أخرى لا تؤدّي بالضرورة إلى النتائج نفسها» (269).

فهو منهجٌ سليمٌ يقوم على البحث عن الثابت بين المتغيرات، ويسعى إلى فهم نواتج الثقافة البدائية من خلال كشف بناءاتها الداخلية، وتحديد منطقتها الخاص الذي يمكنه من الوصول إلى الفهم الحقيقي لهذه النتاجات (270).

فالأسطورة ليست من خلق العفوية اللّا منطقية أو الما قبل منطقية كما قال ليفي برونل، وإّما هي حلم جماعي؛ حلم له لغتة الرمزية الخاصة، ومعناها الخاصّ القابل للتفسير والقادر على كشف المبادئ الأساسية للتفكير الإنساني من خلالها، إنّها ذات تركيب منسجم وبناء مشابه للتأليف الموسيقي (271).

حيث لا يدرك المقطع في الأركسترا إلاّ في انسجام مع غيره من المقاطع الموسيقية. وكذلك يتمّ إدراك الأسطورة كمجموع كليّ حيث يتم اكتشاف المعنى الأساسي لها من خلال طائفة من الأحداث بعيدا عن سياقها الخارجية.

ولعلّ الدّراسة التي أقامها (ستروس) حول "نظام القرابة" تعدّ من أعظم الدراسات الأنتربولوجية، حيث كان يرى أنّ عملية انتقال النساء بين القبائل والعائلات البدائية تعدّ

(269) عبد الرزاق الداوي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 81.

(270) ينظر: فؤاد زكريا، "الجزور الفلسفية للبنوية"، ص: 25.

(271) ينظر: كلود ليفي ستروس، "الأسطورة والمعنى"، تر: صبحي حديدي، منشورات عيون

المقالات، المغرب، 1985، ص: 36.

ضرباً من التواصل، فلا فرق بينها وبين الرسالة التي تحمل معنى معين⁽²⁷²⁾. وهكذا نستطيع أن ننظر إلى قوانين الزواج، ونُظَم القِراءة على أنّها نوع من اللغة، بمعنى مجموعة من العمليات التي تستهدف تحقيق نوع معين من التواصل (Communication) بين الأفراد والجماعات.

إنّ بنوية (ليفي ستروس) سعت إلى تخلص الأنتربولوجيا من كلّ شوائب الفلسفة والميتافيزيقا، متّجهة إلى النموذج اللغوي تستقي منه منهج الدراسة والبحث، حيث يرى ستروس أنّ اللغة هي الوسيلة الأساسية في نقل ثقافة المجتمع، ولن يتمّ فهمنا للفن والدين والقضاء أو حتّى الطبخ إلاّ بالنظر إليها كشفرات متكونة من ترابط إشاري (Coude) *l'articulation des signes forme par* أعلى نحو النموذج التواصللي اللساني⁽²⁷³⁾.

فقد تكونت عند ليفي ستروس فرضية أصبحت تهيمن على جلّ أبحاثه سواء حول أنظمة القِراءة، أو حول الفكر الأسطوري وأنساق الثقافة. ويمكن صياغتها كالتالي: "إنّ نظام الثقافة يمثل نظام اللغة".

وحسب هذه الفرضية التي تؤسّس الأنتربولوجيا البنوية، فإنّ جميع مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية يمكن أن تعتبر كلغات، أي كأنساق من العلامات للتواصل، وسيصبح مفهوم التواصل (Communication) هو المعبر الذي يسمح بنقل النموذج اللساني إلى العلوم الإنسانية⁽²⁷⁴⁾.

فمن "البنى الأولى للقِراءة" إلى "الفكر المتوحش"، ومن "المدارات الحزينة" إلى "المطبخ والنيء"، ومن "أصل آداب المائدة" إلى "من العسل إلى الرماد" حقق ليفي ستروس بلياقة

⁽²⁷²⁾ ينظر: إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية"، ص: 81، 82.

⁽²⁷³⁾ Georges-charbonnier, »Entretiens Avec Lévi-Strauss» Union générale d'édition, édition 10/18, p : 183.

⁽²⁷⁴⁾ عبد الرزاق الدوّاي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر" (مر.س)، ص: 80.

مثلى - كما يقول غارودي - تحويل النموذج اللساني، متنقلا على هذا النحو من نظرية في اللغة إلى نظرية عامة في المجتمعات.

إنّ ليفي ستروس كان يسعى أساسا من خلال نظرية البنيوية إلى إنشاء علم أنثربولوجي شبيه بالعلوم الطبيعية في دقتها، وموضوعيتها، فهل توصل إلى ذلك؟ .

- إنّ العديد من الانتقادات وجّهت إلى ليفي ستروس، لكن تبقى محاولاته، رغم هذا كله، انطلاقة متميزة في دراسة تاريخ الإنسان وثقافته البدائية، وتبقى كتاباته مصدراً هاماً من مصادر الفكر البنيوي والطريقة البنيوية، التي أسس لها اللسانيات الحديثة. واندفعت من خلالها إلى تعميق معرفتنا بالظاهرة اللغوية عندما انكشفت، لا وجاهة الطرائق والمناهج التقليدية من الوصول إلى حقيقة الدرس اللغوي.

وهذا ما عبّر عنه الدكتور عبد الرزاق الدوّاي بقوله: « إنّ تأثير اللسانيات البنيوية يظهر في دراسة (ليفي ستروس) من خلال مستويين: الأول منهما ضيق ومحدود نسبياً، وينحصر في استخدام المنهج اللساني البنيوي، والفونولوجي منه بصفة خاصة، في دراسات موضوعات إثنولوجية. أمّا الثاني، وهو الأشمل والمهيمن، فيظهر في الإقرار بوجود تماثل بنيوي، وتجانس صميمي بين طبيعة الظواهر الاجتماعية والثقافية، وبين الظواهر اللغوية، وذلك استناداً إلى أنّ هذه الظواهر جميعها، من حيث بنيتها العميقة، أنساق ومنظومات رمزية للتواصل، وهذا المستوى الثاني، وهو بكلّ تأكيد، المستوى الذي يبدو أنّه تغلّب في نهاية المطاف في أبحاث ليفي ستروس» (275).

والحال هذه، ألا يحقّ لي أن أتساءل عمّا إذا كان (ليفي ستروس) قد تعامل ببراءة مع النموذج اللساني، وهو يرفض الفلسفة رغم أنّ تكوينه الأكاديمي في بداية حياته كان فلسفياً؟

ارتأيت أن أخصّص في هذا الفصل مبحثين اثنين للإجابة عن بعض من هذه الأسئلة، وذلك من خلال مقارنة استكشافية أو تحليل نقدي لبعض دراسات ليفي ستروس ذات العلاقة المباشرة باهتمامنا.

3/2- ليفي ستروس بين العلم والفلسفة:

في الفصل الأخير من كتاب (الإنسان العاري)، يقول ليفي ستروس: «إنني أرفض مقدا أي تفسير لموقف يأتي من قبل الفلاسفة... ذلك لأنه ليس لدي فلسفة تستوجب من المرء أن يتوقف عندها، اللهم إلا بعض المعتقدات البسيطة ساقني إليها بقايا متراكمة لما سبق أن درّستُ ودرّستُ في هذا المجال، على الرغم من محاولة استغلال أبحاثي لصالح تفسيرات فلسفية، فإني سأقتصر على القول بأنّها على أحسن الفروض، لا يمكن أن تساهم إلا في التحلي عمّا يسمونه اليوم فلسفة» (276).

يبدو من هذا التصريح أنّ (ستروس) يصرّ على أن يكون رجل علم فقط، ويرجو أن تقرأ كتبه وتقيم أفكاره على هذا الأساس، كما أنّه يرفض الانتماء إلى الفلاسفة فهو يرفض الفلسفة، على الرغم من أنّه كان قد درسها في جامعة السربون وحصل فيها على درجة الليسانس.

وفي واقع الأمر يبدو أنّ ما درسه (ستروس) من الفلسفة لم يكن ممّا يشفي غليل الطلاب في ذلك الوقت، فالمذهب العقلي المثالي كان هو السائد في مناهج الدراسة (277) ؛ ولأنّ الفلسفة التي كانت تدرس في السربون من سنة 1890م إلى سنة 1930م، كانت تنتهج نهج الديكارتيين وأتباع مذهب كانط (278).

يتضح ممّا تقدم أنّ (ستروس) يفضل الطريقة العلمية في التفكير على الطريقة الفلسفية، نظرا لما تميّز به هذه الطريقة من صرامة وموضوعية، و« لم يكن لدى ستروس

(276) Lévi Strauss: " L'homme nu" Plon, 1971, p :270. نقلا عن: عبد الوهاب

جعفر، " البنيوية الوجودية"، ص:111، 112.

(1) وقد تضايق سارتر هو الآخر لعدم كفاية هذه الدراسة، ولعدم أهمية ما توحى به من إنجازات، وأيضا لعدم واقعية ما تقترحه. يقول سارتر: «إننا نرفض المثالية التقليدية باسم الجانب التواجمي للحياة». وهو يريد من الفلسفة أن تبرر الانخراط الشامل، وشمول الحياة بدلا من أن تكون قاصرة على مجرد أفكار. ينظر: عبد الرزاق الدواي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (مر.س)، ص:177، 178.

(278) عبد الرزاق الدواي، "موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (مر.س)، ص:177.

أيّ نزوع فلسفي، لقد ولدت بنيوية (ستروس) في وسط علمي تماما، وليس في مصادره الثقافية مصدر فلسفي واحد» (279).

وقد يكون هذا هو أحد الأسباب الهامة التي جعلت (ستروس) يرحّب بتصريح (بول ريكور) الذي وصفه يوما بأنّه "كانطي بدون ذات متعالية"، وردّ عليه ستروس قائلا: «إتني شاكر للسيد ريكور بصورة خاصة أنّه أشار إلى القرابة الممكنة بين مشروعى ومشروع الكانطية، فقوام الأمر يتلخّص بنقل البحث الكانطي إلى المجال الأثنولوجي، مع هذا الفارق في أنّنا بدلا من التوسّل بالاستبطان والتفكير في حالة العلم في المجتمع الخاص بالفيلسوف، ننتقل هنا إلى أقصى الحدود، أي أننا نسلك سبيل البحث عمّا يمكن أن يكون مشتركا بين إنسانية تبدو لنا بعيدة جدا والطريقة التي يعمل بها فكرنا، أي أننا نحاول استخلاص الخواص الأساسية والقسرية لكلّ فكر أيّا كان» (280).

وكذلك وافق (ستروس) على وصف (سارتر) بأنّه "مادّي متعالٍ" وإن كان للصفة الأخيرة نفس المعنى مع الصفة السابقة، فـ« كونه مادّي متعالٍ يعود إلى فهمه للفكر بوصفه شيء، وإلى كون هذا الفكر محكوم بقوانين عقلية رمزية، لا شعورية، وهي قوانين البنية، وكونه مثالي بدون ذات متعالية راجع إلى رفضه للذات وقوله بمبادئ عقلية مثالية تتحكم في العقل وفي الذات» (281).

وإلى جانب ذلك فـ(ستروس) يشيد بكلّ من "التحليل النفسي" و "التحليل الماركسي" و"الجيولوجيا"، فمن التحليل النفسي الفرويدي كان ستروس قد وظّف مصطلحاته في مجال الأنتربولوجيا وبواسطته اكتشف كيفية الإجابة عن مستلزماته أو متطلباته.

أمّا التحليل الماركسي فقد منحه لذة قراءة الواقع على مستوى استراتيجي رافض للوعي، في حين منحته الجيولوجيا عمق النظرة إلى التاريخ، نظرا لأنّ الجيولوجيا ترى بأن

(279) سعيد الغانمي، "البنيوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي"، من كتاب "معرفة الآخر"، ص:58.

(280) المرجع نفسه ، ص:59، 60.

(281) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي" (مر.س)، ص:156.

زمن الإحالة (Le temps référentiel) ما هو إلاّ شبه زمن في المستوى الإنساني (282).

ومن ثمّ فمنهج الدراسات العلمية الثلاث وهذا يقوم على نوع خاص من الفهم ألا وهو الفهم الباطني، العلمي، والعميق للظواهر الطبيعية والاجتماعية. ومن خلال هذا الثالث نستنتج الأبعاد الثلاثة التي تركز عليها أنثربولوجيته وهي: البعد العلمي الصرف، والبعد النفسي اللاشعوري، والبعد الاجتماعي (283).

وما تجدر الإشارة إليه أيضا أنّ (ستروس) قد عمل على خلخلة التمرکز الغربي حول الذات، وكما هو معلوم فإنّ مفهوم الإنسان قد حظي باهتمام بالغ في الفكر الغربي، وذلك منذ الفلسفة اليونانية، على اعتبار أنّه يشكل موضوع المعرفة الحقّة والإشكالية الأساس التي تتمحور حوله بقية المفاهيم الإنسانية والاجتماعية الأخرى، أو « باعتبارها كائنا يفهم أكثر بذاته» (284).

وهذا ما يدلّ على انغلاق الفكر الغربي وتمركزه حول ذاته، هذا الفكر الذي يسعى إلى وصف ذاته بالمرجعية الأساسية لتحديد أهمية كلّ شيء وقيّمته، وإحالة الآخر إلى مكوّن هامشي، فهو فكرٌ لا يؤمنُ بغير مرجعيته الفكرية الإغريقية، والقائلة بأنّ "الإنسان معيار كلّ الأشياء".

وطبيعي أنّ هذا الإنسان المعيار والنموذج - والقول للغامبي - هو الإنسان الغربي الذي ارتفع إلى رتبة الإنسان المثالي أو السوبرمان. لذلك فالغربُ يعتبر نفسه الجوهر الوحيد في العالم والمورد الذي لا ينضب وكلّ الثقافات الأخرى أعراض.

وهذا ما قرّره الدكتور سمير أمين في حديثه عن جملة المتركّزات الهامّة ذات الطابع الثقافي الذي تستند عليه المركزية الغربية، قائلا: «إنّ الثقافة الأوروبية الحديثة قامت على أساس خرافة مفادها: الادعاء بالاستمرارية في تاريخ القارة الأوروبية، وإبداع جذور قديمة وهمية للتضاد بين هذا التاريخ المزعوم وبين تاريخ المنطقة التي تقع على الشواطئ الجنوبية

(282) عمر مهيبيل، "البنويوية في الفكر الفلسفي المعاصر"، ص: 29، 30.

(283) المرجع نفسه، ص: 30.

(284) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي"، ص: 149.

للبحر المتوسط. فهذا هو مضمون التمركز الغربي، وهو مضمون قسّم العالم إلى مركز وأطراف، استنادا إلى اختراع خرافة "الغرب الأبدي" المضاد لـ"الشرق الأبدي". وقد كان هذا الاختراع المزدوج ضروريا من أجل تأكيد غلبة عناصر التطور المستمر في "الغرب" وغلبة عناصر الثبات في "الشرق" (285).

فالغرب قد عمل على إعادة إنتاج بعض المكونات التاريخية التي توافق رؤيته الخاصة في التملك والاستحواذ، معتبرا إياها جذورا خاصة به، قاطعا بذلك أوامر الصلة بينه وبين مختلف الشعوب الأخرى، معتبرا إياها شعوبا حاملة، بدائية، متخلفة، بسيطة وبلا جذور. ولكنّ (ستروس) قد رفض هذه التسميات والمعتقدات كافة، و« ردّ اعتبار الشعوب اللاّ كتابية، وجعلها لا تقلّ منطقية عن منطقية الإنسان الأوربي، متبعاً في ذلك نموذج سوسير اللغوي، النموذج الذي اقتضى به أن يتخلّى عن اعتبار الإنسان الأوربي معيارا من ناحية، وأن يجعل من المجتمع موضوعا يمكن تثبيته في لحظة تزامنية من ناحية ثانية» (286).

فكان (ستروس) بذلك أوّل من رفض تسمية المجتمعات القديمة "بالمجتمعات البدائية"، فهو يسميها تارة "المجتمعات بدون كتابة" أو "المجتمعات الباردة" في مقابل "مجتمعات الكتابة والحارة" (287).

ونفس العمل قام به مع باقي التسميات الأخرى مع شرح أسباب ذلك بالطبع، وإن كان في هذا العمل مبالغة، فهو يعكس « موقفا جديدا ونظرة مخالفة لواقع كاد أن يكون بديهيا، ذلك الواقع الذي استقرّ في أذهان الكثير من الباحثين المقتنعين بأنّ هذه المجتمعات مجرد مجتمعات بسيطة ومتخلفة وبلا جذور، ومن هنا فإنّ وجهة نظر (ليني ستروس) ذات أهمية خاصة، لا لأنّها تعكس حقيقة هذه المجتمعات، بل لأنّها أرادت أن تزعزع قناعات

(285) سمير أمين، "نحو نظرية للثقافة"، معهد الإنماء العربي، (د-ط)، بيروت-لبنان، 1989، ص:75.

(286) سعيد الغانمي، "البنوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي"، ضمن كتاب "معرفة الآخر"، ص:58.

(287) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي"، ص:150.

بلغت مستوى البديهية، ويعكس موقف البنيوية والمنهج البنيوي الراض للمركزية والتفوق على الذات، والواعي إلى اللاّ مركزية وكسر أسوار الذات والتفتح على الآخر» (288).

يبدو من هذا العمل أنّ ستروس قد تأثر باللسانيات البنيوية التي وضعها دي سوسير في أوائل القرن الماضي، عندما فصل بين اللغة والكلام، وقال بطبيعة الوحدة الأساسية في أي لغة، أقصد الرمز أو العلامة (Signe).

وقد صرّح ليفي ستروس في كتابه (الإنسان العاري) بذلك قائلاً: «إنّ البناية تقترح على العلوم الإنسانية نموذجاً معرفياً هو أقوى من كلّ ما عرفته حتى الآن. فهي تكشف وراء الأشياء عن وحدة وتناسق يعجز عن كشفها مجرد وصف الظواهر التي تبدو للناظر وكأنها متناثرة بدون تنظيم». (289)

حيث يرى الكثير من المفكرين بأنّ معظم الفضل في إعادة توجيه النظر إلى دراسة المجتمعات القديمة المسماة بدائية من لغة، وعادات، وأعراف اجتماعية وأساطير، إنما يعود لـ(ستروس) الذي قام بتطبيق منهج جديد من مناهج التحليل البنيوي على المجتمعات القديمة يبني على النظرية اللسانية الحديثة، فقام بإعادة الاعتبار إلى هذه المجتمعات، ورأى بأنّ الأساطير - كما رأينا - مكاناً هاماً ومميّزاً في المنظومة الأنثروبولوجية، و«لأنّها تمكّننا من أن نتساءل عمّا يمكن أن يتضمنه نظام العالم بالنسبة للإنسان، وبالتالي نقرب من التفلسف» (290).

وفي اعتقادنا أنّ (ستروس) قد توصل إلى هذه النتيجة من خلال اعتماده الأساس البنيوي في تحليلاته الأنثروبولوجية لهذه المجتمعات، مثل انطلاقه من مبدأ اختلاف هذه المجتمعات بعضها عن بعض، وليس بهدف معرفة المجتمعات في نفسها، وهو يشبه في ذلك منهجية النظام اللغوي القائم على القيم الخلافية بين العناصر الموجودة داخل كل بنية.

(288) الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي" (مر.س)، ص:151.

(289) "L'homme nu" Plon, 1971، Lévi Strauss، نقلاً عن: عبد الوهاب جعفر، "

البنيوية الوجودية"، ص:117.

(290) عبد الوهاب جعفر، "البنيوية الوجودية"، ص:118.

ولم تصبح المجتمعات القديمة بمثل هذه البساطة والسذاجة التي نتصورها، على الرغم من أن هناك تمايز بين الفكر البدائي القديم والفكر العلمي الحديث، إلا أن هذا التمايز لا يمكن أن يرقى إلى مستوى الجوهر، والذي يصنع الحدود الفاصلة بين الفكرين المعنيين، بل هو ينشأ عن الاختلافات الموجودة بينهما من مثل أنماط الظواهر والأطر الثقافية والاجتماعية التي يمارس كل منها نشاطه من خلالها.

وعلى هذا الأساس، ركّز (ستروس) في أبحاثه الأنثروبولوجية على مفهوم الثقافة، وقال بعدم وجود الإنسان الطبيعي، بل إن الإنسان تصنعه الثقافة التي يكتسبها، والتي تجعله ذا طبيعة معينة، وذلك في حدود المجتمعات الإنسانية، وليس في حدود الطبيعة. وهكذا تبقى « الثقافة هي الأصل، وليست الطبيعة إلا اشتقاقاً وحالة من حالاتها، مما يترتب عنه نتيجة أخرى هي أن الثقافة ثابتة والطبيعة عارضة، وبهذا يكون ليفي ستروس قد أحدث قطيعة بينه وبين الآراء السابقة له » (291).

وهذا يعني أنه ليس ثمة فكرٌ واحدٌ ثابتٌ، كما أنه ليس ثمة فكر بدائي وفكر متمدّن أو متحضّر، بل أن الفكر البدائي هو الذي يدخل في علاقات تناظر وتماثل مع الفكر المتحضّر؛ لأن العقل يتميز بالثبات، هذا الثبات الذي يجعله يتحلى في شكل نمط لا شعوري للعقل، ذلك أن « العقل شيء من بين الأشياء ووظيفته أن يفرض، وأن يصنع أشكالاً لمضامين معينة، فهو واحد عند الجميع، البدائيين والمتحضرين، والسبب في ذلك أنه يخضع لقانون واحد هو قانون البنية اللاشعورية الواحدة ذات الطبيعة الأنطولوجية .

وبذلك نصل إلى نظرية فلسفية في العقل والوجود تعكس نتائج وأبعاد المنهج البنيوي، الذي جعل من مبدأ التزامن أساساً لتحليلاته، لذا فإن النتيجة الجوهرية لمثل هذه التحليلات هي إقامة نظرية ميتافيزيقية نقول بثبات العقل ووحدايته وشكليته» (292).

واهتمام (ستروس) بالأساطير قد يعود إلى إيمانه بأن الدور الذي يؤديه العقل الأسطوري في المجتمعات البدائية هو الدور نفسه الذي يؤديه العقل العلمي في المجتمعات

(291) عمر مهيبيل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر (مر.س)"، ص:33.

(292) الزواوي بغورة، "المنهج النبوي"، ص:156.

المتحضرة، وأنّ الفرق بينهما ليس سوى اختلاف شكلي يتعلق بطبيعة الموضوعات التي يتناولها كل عقل.

وبالتالي يمكنني القول أنّ (ستروس) قد سعى إلى بناء قاعدة بنوية عامّة تقول بأنّ العقل شيء من بين الأشياء، وأنّه واحد عند الجميع، البدائيين والمتحضرين. والسبب في ذلك أنّه يخضع لقانون واحد هو قانون البنية اللاشعورية الواحدة، وقد يكون هذا العمل انتقال أو تحول من نظرية في العلم والمعرفة المنهجية إلى نظرية فلسفية يتم فيها إدماج الثقافة في الطبيعة والحياة، ولكنّ هذا أيضا انتقال من العلم إلى الفلسفة، ومن المنهج إلى النظرية. وإن كنت أميل في الحقيقة إلى تأييد بيير كرسان (P.Cressant) في أنّ (ليفّي ستروس) يميل إلى التآرجح بين العلم والفلسفة، وذلك على مستويين :

(أ)- في أحاديثه وندواته، فإنّه يحوم حول أرض الفلسفة، عندما يقبل أن تردّ أبحاثه إلى مجرد تأملات عن الإنسان وعن النفس وبناءاتها.

(ب)- في كتاباته، حيث تظهر اهتماماته الفلسفية ومقولاته. وقد اتفق الباحثون على أنّ مسألة التفسيرات التأمليّة في طبيعة التاريخ وهي من المسائل التي تعرض لها (ليفّي ستروس) في جميع مؤلفاته، وأيضا المسائل الفلسفية بوجه عام قلّما كانت تلفت انتباه الأنتربولوجي منذ ما يقارب من نصف قرن (293).

2-4- النزعة الكانطية عند ليفّي ستروس:

كثيرا ما نادى (ستروس) بإسقاط مفهوم الإنسان والتاريخ من قاموس البنيوية الدلالي، قائلا: « ليس التاريخ الذي يزعم الكونية سوى تجميع لبعض التواريخ المحلية، الثغرات الموجودة ضمنها - وفيما بينها - أكثر عددها من أجزائها الممتلئة» (294).

ف- (ستروس) قد هزّ بذلك العلاقة الهامّة والقائمة بين الإنسان والفلسفة، والتي كانت دائما علاقة مميزة في الفكر الغربي، وأعلن - مثل فوكو- أنّ الإنسان سائر نحو الزوال والاندثار، هذا إن لم يكن قد مات فعلا. فهل وجد (ستروس) وغيره من البنيويين ما

(293) عبد الوهاب جعفر، " البنيوية الوجودية "، ص:115.

(294) الزاوي بغورة، "المنهج النبوي"، ص:157.

سيبدلون به مفهوم الإنسان في الفكر الفلسفي المعاصر ؟ ، وإلاّ فما هو مصير التزعة اللا تاريخية، واللا إنسانية للنيوية ؟.

يجيب الدكتور عمر مهيبيل عن هذا التساؤل قائلاً: « لقد استبدلت النيوية بمفهوم الإنسان نسقا منتظما من البنى الثابتة الموجودة سلفا وجعلته الناطق باسمها، كما أنّ البنى اختراقه وأسكتت صوت الإرادة فيه وصارت المعبر عنه بأوجه متعدّدة منها السيكلوجي، والاقتصادي، والإديولوجي» (295)

و(ستروس) قد صرّح بأنّ مثاله الأعلى في العمل النيوي هو الصرامة العلمية والموضوعية التي حاول تطبيقها في كل أعماله الأنتربولوجية، ولا بدّ أنّ هذه الميزة قد أخذها - كما رأينا - عن اللسانيات النيوية مثل مفاهيم التزامن، والرمز (العلامة)، والقيم الخلافية، وغيرها من مبادئ ومرتكزات هذا العلم الحديث. غير أنّ الأنتربولوجيا النيوية - كما يرى سارتر - «تجعل من الإنسان مجرد رقم في معادلة رياضية وفي أحسن الحالات رمزا لغويا في جملة غير مفيدة، إضافة إلى أنّ طريقة النموذج الواحد التي طبقها (ليفى ستروس) لا تؤدي بنا إلى نتائج يقينية» (296).

ويكون (ستروس) بذلك قد تعرّض لجملة من الانتقادات العلمية المشروعة من قبل العديد من المفكرين، وسارتر يتصدرهم. وبذلك لا يمكنه أن يقلل أو ينقص من قيمة الجهود العلمي والفلسفي الذي بذله (ستروس) في العديد من مؤلفاته.

وإن كان إعلان موت الإنسان والتاريخ لن يمرّ هكذا - والقول لمهيبيل - من دون تعقيدات معرفية ومنهجية . فـ« موت الإنسان يعني نهاية الفلسفة، ونهاية الفلسفة تعني انهيار دعامة أساسية من دعائم المعرفة الإنسانية. صحيح أنّ هناك مجالات معرفية متنوعة يمكن أن تسد جزءا من الفراغ، لكن ما من واحدة يمكنها أن ترقى إلى مستوى التفكير الفلسفي أو يمكنها تمثل فعل التفلسف الذي هو من الأفعال الأولى التي لازمت ماهية الإنسان في دروب كينونته الأولى، وفي عملية بحثه عن طرق وعي هذه الكينونة، لأنّ

(295) عمر مهيبيل، «من النسق إلى الذات - قراءات النيوية في الفكر الغربي

المعاصر (مر.س)، ص: 22.

(296) المرجع نفسه، ص: 38.

حذف فعل التفلسف يعني القضاء على أفكار الإنسان وإجهاض رؤاه قبل أن ترى النور» (297).

والفلسفة كما - هو معلوم - إلى تفسير أغلب الظواهر تفسيراً عقلياً، ولا سيما الظواهر المتناقضة مثل: الذات والموضوع، العقل والعاطفة، الواجب والهوى، حتى يتمكن من تحديد وضعه داخل الكل الهائل الذي نسميه الوجود. فقد كان العلم في العصر الوسيط خاضعاً للنسق المعرفي اليوناني، والذي لم يكن فيه مكاناً للتجربة العلمية، ثم جاءت الفلسفة العقلية التي تعتبر المعرفة الرياضية نموذجاً لكل معرفة، وبذلك ركزنا على العقل باعتباره مصدراً هاماً لمعرفة العالم، على الرغم من أن إمكانية التجربة في الرياضيات ناقصة نظراً لأنها لا تمكن من إظهار الحقيقة في جزئياتها نتيجة انتهائها إلى مجموعة قوانين ليس إلا.

وخير مثال على ذلك ما قام به ديكارت - أبو الفلسفة الحديثة - من بناء لفلسفته العقلية على أسس رياضية؛ لأن « الرياضيات تنطوي على قدرة تقديم استدلالات صحيحة لا توجد في غيرها، وهي حسب ديكارت توصل من يمرن ذهنه فيها لأن يكون أهلاً للبحث عن الحقائق الأخرى لأن منهج الفكر وحد في جميع الأمور» (298).

غير أن هذا لا يعني اقتصار الفلسفة على العقل دون سواه من الاستعمالات أو المناهج المعرفية الأخرى مثل منهج الحس، ومنهج الحدس الصوفي. باعتبار أن هذه المناهج لا يمكنها الخضوع لعملية النقد والتمحيص نظراً لقيامها على اعتبارات شخصية وذاتية ليس إلا. في حين ينشد العقل الضرورة في فهم الظواهر وتفسيرها نتيجة نزوله من عالم المثاليات إلى جزئيات الطبيعة المحسوسة (الواقعية) التي نلمسها ونراها، فاتخذ العقل بذلك مبادئ ومستلزمات البحث العلمي (الملاحظة والتجربة)، واتخذت بذلك التجربة وسيلة للبحث والتحقق، فأصبح بإمكان الإنسان أن لا يثق من كل شيء إلا بعد أن يتحقق منه بواسطة العقل والتجربة.

(297) عمر مهيبيل، "من النسق إلى الذات - قراءات البنيوية في الفكر الغربي المعاصر"،

ص: 22، 23.

(298) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف (مر.س.)، ص: 75.

يقول وول ديورانت: «إنّ الفكرة المركزية في ديكارت هي أسبقية الوعي، وأنّ العقل يعرف نفسه بسرعة مباشرة أكثر من مقدرته على معرفة أي شيء آخر، وأنّه يعرف العالم الخارجي فقط عن طريق أثر ذلك العالم على العقل بالإدراك الحسيّ، وبناء عليه يجب أن تبدأ كلّ الفلسفة بعقل الفرد وذاته، وتبدأ نقاشها الأوّل في كلمات ثلاث: أنا أفكر لذلك أنا موجود» (299).

لقد اتّخذ ديكارت من المبادئ العليا والحقائق الميتافيزيقية فيما وراء الطبيعة أساسا لبناء فلسفته العقلية، خلافا لما سبقه من الفلاسفة اللاهوتيين والتجريبيين، وشكّ في كلّ ما يحيط به شكّا منهجيا، ومؤقتا، ومبالغ فيه، لأنّه يحكم على كل ما هو مشكوك فيه كما لو كان باطلا.

بيد أنّ الحقيقة الثابتة الراسخة التي ظهرت لديكارت كالشمس هي الفكر، يقول ديكارت: « فليظلمي ما شاء، فما هو بمستطيع أبدا أن يجعلني لا شيء مادام يقع في حسابي أنني شيء» (300)

فالفكر عند (ديكارت) ثابت - كما سنرى لاحقا - وهو في قضية الكوجيتو(الذات المفكرة) يتحلّى حاسما ويرتبط ارتباطا ضروريا بالوجود.

قد يكون هذا هو فحوى الفلسفة العقلية، وإن كنت قد جعلتها قاصرة علي ديكارت باعتبار مؤسس هذه الفلسفة التي تؤمن بواقعية العقل وفعليته.

وظلّ الأمر كذلك، إلى أن جاء الفيلسوف الألماني (كانط) (E/ Kaant)، وقال بضرورة إخضاع العقل نفسه للفحص والتعبير: « فلماذا لا نخضع هذا العقل بالذات للنقد والتمحيص، ولنتبيّن حدود استعمالاته المشروعة من حدوده غير المشروعة، فهذا أضمن لبلوغ معرفة يقينية أكثر دقة وصرامة» (301).

(299) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي"-، تر: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، ط(04)، بيروت- لبنان، 1979 ص:190.

(300) الربيع ميمون، "مشكلة الدور الديكارتية(مر.س)، ص:30.

(301) عمر مهيبيل، "البنوية في الفكر الفلسفي المعاصر"، ص:45.

وإنّ هذه الفكرة على الرغم من بساطتها إلا أنّها تحمل في دلالتها معرفة موجزة لفلسفة حديثة كانت قد قدّمت مثالا صارخا توجز فيه التناقض الإنساني القائم والمتجذر في الوجود، كالتناقض بين الذات والموضوع، وبين الظاهر والشيء في ذاته ، ألا وهي "الفلسفة النقدية"، فما الذي نعنيه بالفلسفة النقدية، وما علاقتها بكلّ من كانط وستروس .؟

ظهر (كانط) بوصفه فيلسوفا نقديا في الفترة التي استفحلت فيها مغالاة التيارين الرئيسيين في الفلسفة الغربية: التيار التجريبي الذي استثمر كشوفات العلم، ومضى في القول إنّ التجربة الحسية أساس كلّ معرفة مفيدة، وقد نظّم إطاره الفلسفي لوك وهيوم. والتيار العقلي الذي يضع العقل مصدرا لكل معرفة باعتباره ملكة حائزة على شروط المعرفة، وهو التيار الذي نظّم أطره ديكارت ومضى فيه (سبينوزا) و (لايبنتز) إلى أقصى أبعاده الميتافيزيقية» (302)

ما أمكننا ملاحظته من هذا التصريح هو أنّ التفكير الفلسفي في القرنين السابع عشر والثامن عشر قد انقسم على نفسه، فثمة فريقٌ من الفلاسفة العقلانيين الذين حكموا على أهلية الدين والإيمان بالبطلان و نصبوا العقل مكانهما، العقل الذي يقترح تدمير معتقدات وديانات يؤمن بها الملايين من الناس منذ آلاف السنين في جميع أنحاء العالم من جهة، وفلاسفة تجريبيين قد غالوا في ظنهم بأنهم احتكروا الحقيقة في حين غفل عنها غيرهم من جهة ثانية .

و« ينبغي أن نفهم أن ذلك الانقسام عائد في بعض أسبابه إلى طموح العلم المشروع بأن يحقق أقصى النتائج الواعية الممكنة اعتمادا على الحواس والتجارب في منأى عن حضور موجّهات الفكر القديم من جهة وإحساس العقلانيين المتأصل تاريخيا أنّ ذلك قد يفضي إلى العبث والفوضى...» (303).

والجدير بالذكر أنّ الفلسفة العقلية عمّت أوروبا كلها آنذاك، وإن بدت أقوى تأثيرا وأكثر انتشارا في فرنسا حيث كثر الاعتداد بنماذج التفكير العقلي وإعطائه القيمة المطلقة

(302) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف" (مر.س)، ص: 86.

(303) المرجع نفسه، ص: 86

وجعله الأداة الصالحة لإدراك حقائق الوجود والمعيار الكافي لوضع قواعد السلوك، والغاية المثلى التي يجب أن تهدف لها الحياة.

وهذا ما كان سببا في انتشار موجة حادة وجارفة من الفكر والإلحاد لمختلف العقائد الدينية، والتي بدأت في عهد التنوير وعلى يد فولتير(1778/1694م)، المفكر الفرنسي الجريء، الذي أعطى العقل قوة دفع عظيمة، وعاصر القرن الثامن عشر، هذا القرن الذي سمي بعصر العقل، حيث تمّ فيه دحض أباطيل الكنيسة وثروتها القائمة على التفسير اللاهوتي للطبيعة. وسمي كذلك بعصر التنوير الذي حدثت فيه تطورات كبيرة .

وكان « السبب الرئيسي: هو نزول فولتير إلى الحلبه، إذ لم يلبث أن رفع عقيرته بانتقاد رجال الدين والنبلاء، وسخريته اللاذعة من الفلسفة ... كل ذلك بلغة بسيطة، ومزيج من روائع التهكم اللطيف والنقد المعتدل، وجاءت آراؤه هذه في كتابه " رسائل فلسفية" (Lettres Philosophiques) (1734)» (304).

غير أن (كانط) ومن سبقه من الفلاسفة العقليين والتجريبيين أمثال: فرنسيس بيكن، لوك، هيوم، بركلي. كانوا قد أطلقوا صيحتهم لمقاومة الهمجية التي طغت على الدين في عهد التنوير ومهدوا الطريق لاختبار العقل ووضعه على محك النقد الموضوعي.

ومع ذلك فإنهم لم يتوصلوا إلى نتائج ذات صيت بارز هام مثل ما وصل إليه كانط، لأنه وحده من وضع العقل موضوع الاهتمام وقام بنقده بكل جرأة وشجاعة، فإن « كانط بوضعه لكتابه (نقد العقل الخالص) ويعني به العقل النظري وقد أوسع في هذا الباب وأبدع حتى استطاعت فلسفته بما امتازت به من قوة الإقناع وعمق التفكير وصرامة الرأي، وإحكام الصياغة، ودقة البحث أن تغزو عقول المفكرين في أوروبا وأن تجعل من المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرن التاسع عشر مجرد موجات سطحية تتدفق تحتها التيارات الجارفة القوية للفلسفة الكانتية» (305).

(304) "تاريخ الأدب العربي"، تأليف: نخبة من الأساتذة المختصين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ج(02)، (د- ط)، دمشق، سوريا، (د- ت- ن)، ص:361.

(305) محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة" (مر.س)،

فأمام تضارب التيارين العقلي والتجريبي وأمام تراكم المعارف وتباين نماذج التفكير المعرفي ورفض نموذج أخلاقي معين، ظهر كانط ناقداً من جهة وساعياً لتركيب عقلانية جديدة تقوم على المصالحة بين التيارات الفلسفية المتعادية، فأحدث بذلك ثورة فلسفية لخصت الخصائص العامة لعصر التنوير و« أطلق عليها اسم "الثورة الكوبرنيقية"، وجعل محورها المقابلة بين الإنسان والعالم الخارجي. وانتهى منها إلى أن الإنسان هو المركز، وأنّ العقل هو الأساس في جميع معارفنا» (306).

وهذا يعني أنّ (كانط) قد أعار الاعتبار حقاً للعقل، الذي كان مغيباً عند الفلاسفة التجريبيين الذين اعتبروا أنّ إدراك الحقيقة يكون بواسطة التجربة والملاحظة، أي خارج العقل.

وقال بـ « استحالة اللجوء إلى الواقع الخارجي للبرهنة على وجود العقل» (307) ، وإن كان في هذا العمل رفضٌ لتوجه الفلاسفة العقلانيين الذين غالوا في تمجيد العقل، بل إنّ كانط قد حاول إعادة التوازن بين العقل والتجربة محدثاً بذلك نقطة تحول خاصة في تاريخ الفكر الإنساني، ناقداً أو مؤيداً لما تضمنته فلسفة سابقه من آراء وأفكار، ومؤسساً لما أطلق عليه اسم "الفلسفة النقدية"، التي « تقوم على الأسئلة الثلاثة المشهورة، وهي:

أ- ما الذي يمكنني أن أعرفه؟ ويمثل مشكل المعرفة.

ب- ما الذي ينبغي لي أن أعمله؟ ويمثل المشكلة الخلقية.

ت- ما الذي أستطيع أن أمله؟ ويمثل المشكلة الدينية» (308).

فالمشكلة الأولى تخصّ العقل الخالص أو النظري، وتدخل الثانية في نطاق اختصاص العقل العلمي بينما تكون المشكلة الثالثة من اختصاص العقليين معاً (309).

(306) إمام عبد الفتاح إمام، "المنهج الجدلي عند هيغل"، دار المعارف، (د-ط)،

مصر، 1969، ص: 21.

(307) عبد الغني بارة، "البنويوية بين النموذج الألسني والمعنى الفلسفي" (مر.س)، ص: 135.

(308) المرجع نفسه، ص: 45.

(309) عمر مهيبيل، "البنويوية في الفكر الفلسفي المعاصر (مر.س)"، ص: 45.

وعلى هذا الأساس فقد اعتبر كتاب كانط (نقد العقل الخالص) من الكتب القيّمة التي أحدثت انقلاباً مفزعا في عالم الفلسفة، والذي حاول فيه إصباح الفلسفة النقدية بالصبغة العلمية من خلال نقده العقل الخالص «الذي يعني في نظره المعرفة التي لا تأتي عن طريق الحواس، ولكنها معرفة مستقلة تماما عن كل أنواع التجربة والحواس» (310).

فـ(كانط) يقول - والحال هذه - بالفلسفة العقلية التي تقوم على النقد التحليلي والتي تعتبر العقل مصدرا ومستودعا للمعرفة الإنسانية. وهو بذلك يهاجم الفلاسفة التجريبيين وعلى رأسهم لوك وهيوم قائلا: «إن التجربة ليست الميدان الوحيد التي تحدد فهمنا، لذلك فهي لا تقدم لنا إطلاقا حقائق عامّة وبذلك فهي تثير عقولنا المهتم بهذا النوع من المعرفة بدل أن تقنعه وترضيه. لذلك لا بدّ أن تكون الحقائق العامّة التي تحمل طابع الضرورة الداخلية مستقلة عن التجربة، واضحة ومؤكدة في نفسها، إذ لا بدّ أن تكون حقيقية، بغض النظر عن نوع تجربتنا الأخيرة وحقيقية حتى قبل التجربة» (311).

ما أمكننا ملاحظته من هذا التصريح الذي أفادنا به الفيلسوف النقدي كانط، أنّ ثمة مفارقة جوهرية بين المنهج التجريبي والمذهب العقلي، ذلك أنّ المنهج التجريبي يسعى إلى تحقيق النتائج التي تصل إليها العلوم بالاستدلال واستكشاف الحقائق الجديدة، وهذا ما يؤدي إلى تكوين علم قائم برأسه هو "العلم التجريبي".

وبذلك فهو منهج يجعل للعقل دورا ثانويا في إقرار المعرفة، بعكس المذهب العقلي الذي يعطي العقل الأهمية الكبرى في اكتشاف الحقيقة، من دون إلغاء المعرفة الحسية أو "الحس السامي"، الذي يرى فيه (كانط) الشرط الأوّل لحصول المعرفة، وأداة الاتصال المباشر بالواقع، قائلا: «إنّ الأحاسيس في حدّ ذاتها ليست سوى وعي للدافع أو الحاضر. فقد نحس بطعم على اللسان، أو رائحة في الأنف، أو صوت في الأذن، أو حرارة على الجلد... هذه الآثار الحسيّة هي المادة الخام التي تبدأ بها التجربة (...). ولكن إذا اجتمعت

(310) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي-(مر.س)"، ص:333.

(311) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي-(مر.س)"، ص:334،

هذه الأحاسيس المختلفة حول شيء في المكان والزمان فإنّ هذا يؤدي إلى إدراك ذلك الشيء، وبذلك يكون الإحساس قد تحوّل إلى معرفة» (312).

وما تجدر الإشارة إليه أنّ ليفي ستروس قد أكّد دور الحواس في معرفة ظواهر العالم الخارجي عندما ناقش مشكلة اللغة والتأويل في الفلسفة الظاهرية والفلسفة التأويلية، وقال بضرورة تخطي المعاش "Le vécu" من أجل اكتشاف البنية إلى ما هو واقع وحقيقي، وهو لا يمكن أن يكون إلاّ عقليا عنده (313).

وكنت قد رأيت في المبحث السابق من هذا الفصل كيف أنّ ستروس قد رفض الاعتراف بالبعد الفلسفي في أعماله البنيوية الأنثروبولوجية عندما قام بعقم الفلسفة وغموضها، رغم أنّ تكوينه الأكاديمي في بداية حياته كان فلسفيا، إلاّ أنّ ثمة نقاط التقاء هامّة بين ستروس وكانط، يوجزها الدكتور عمر مهيل فيما يلي:

1- إذا كان كانط يقول بأنّ العقل البشري يتوفر على تصورات قبلية سابقة على أية تجربة، فإنّ ليفي ستروس يؤكد أيضا على وجود أطر عقلية ثابتة سابقة على التجربة، أي أولوية البناء على الظواهر وتعاقبها، وهذا ما يمثل أحد الأسس الهامّة للبنيوية.

2- لقد أولى كانط اهتماما خاصا بالعقل أو الذهن البشري وأعطاه مكانة متميزة في منظومته الفلسفية النقدية: إذ نسبت إليه تركيبا معيناً: ولكن دون أن يحدد لنا مصدر هذا التركيب، هل هو قبلي أم تجريبي؟ وهل هو من صور الحساسة أم من تجليات العقل أو الفهم؟.

ونسب أيضا إلى الذات الإنسانية صور الحساسة، والفهم السابق الذكر دون أن يفيدنا عن سبب امتيازها هذا، ليفي ستروس أيضا: وعلى الرغم من أهمية البنية ودورها في

(312) المرجع نفسه، ص: 336، 337.

(313) ينظر: الزاوي بغرورة، "المنهج البنيوي"، ص: 136 و ما بعدها.

منظومته، فإنه لا يحدّد أصلاً لهذه البنية ولا يوضح لنا كيفية وجودها على ماهي عليه (314)

وبناء على هذه المعطيات يمكننا القول أنّ كانط وستروس بما قدماه من بناءات فكرية للفلسفة العقلية والأنثربولوجيا البنيوية على التوالي، لم تكن إلاّ لتخدم غرض تحقيق مبدأ الدقة والصرامة العلمية التي تودّ الفلسفة النقدية الوصول إليه.

هذه الفلسفة التي دَعّم أسسها كانط عندما حاول بناء صرح جديد للميتافيزيقا يقوم على أساس المبدأ العلمي الصحيح والتخلي بالتالي عن مرتكزاتها التقليدية.

وهذا نفسه ما حاولت البنيوية تحقيقه في القرن الماضي عندما حاولت تطبيق منهج علمي صارم على العلوم الإنسانية والاجتماعية وكذلك الفلسفة. وبذلك فقد شارك البنيوية حلمها في تحقيق هدفها العلمي الصارم العديد من الفلاسفة، يأتي على رأسهم فيلسوف المثالية والنقدية الكبير كانط.

غير أنّ ثمة نقطة خلاف هامة بين كل من ستروس وكانط، وتعلق بمبدأ "الذاتية المتعالية" عند كانط. فنحن نذكر جيداً قول المفكر الفرنسي بول ريكور "بأنّ بنيوية ستروس كانطية دون ذات متعالية". فهو يقصد بذلك أنّ ستروس قد شارك كانط الحلم عندما حاول جعل الفلسفة علماً صارماً له قواعده التي يركز عليها لكنه خالفه في مبدأ الذاتية المتعالية، فكيف ذلك؟

لقد أكّد كانط في أكثر من مناسبة، بأنّ أساس المعرفة موجود داخل العقل البشري أو الفردي، وفي هذا التصريح تأكيد على الذات (التمركز الأوربي)، و« في الواقع إنّ زوال الذات عن فلسفة كانط يحدث تغييره منهجية ومعرفية في مذهبه المتكامل الحلقات، ولكن إذا نقلنا هذه التزعة من الفلسفة إلى الأنثربولوجيا، فإنّ استبعاد الذات عنه لا يصبح ذا

(314) عمر مهيبل، "البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر (مر.س)"، ص: 47.

أهمية كبرى، بل إن ذلك يساعدها على بلوغ الدقة العلمية التي ينشدها ليفي ستروس» (315).

فقد أعاد المنهج البنيوي - كما أراده ليفي ستروس - الاعتبار إلى المجتمعات البدائية من خلال نقده للمركزية الغربية، وذلك عندما أثبت بأنه من أجل الوصول إلى تحقيق الصرامة العلمية والموضوعية يجب التضحية بالذات، من أجل بلوغ الحقيقة أي يجب حذف الوعي من أجل اللاوعي. ودليل ذلك رفض ستروس التاريخ وإقصاؤه له من جهة، وكذلك إصراره في أكثر من مناسبة على «التذكير بأنّ البنيوية منهج وليست فلسفة، بل على التنبيه بأن لا يكاد يقرأ الفلسفة» (316).

وبذلك فإنه لا يمكننا أن نجزم بأنّ هدف ليفي ستروس في أبحاثه الأنثربولوجية كان هدفا فلسفيا، ويكفي القول أنّ البنيوية تدعو إلى ثورة كوبرنيقية مثل تلك التي دعا إليها (كانط)، وقد يكون هذا هو أحد الأسباب الهامة التي جعلت الدكتور فؤاد زكريا وغيره من الباحثين يعترفون بوجود أصل فلسفي للبنيوية على الرغم من إنكار (ستروس) نفسه لهذا الأصل.

(315) سعيد الغانمي، "البنيوية: النموذج اللغوي والمعنى الفلسفي"، ضمن كتاب "معرفة الآخر -

مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة" -، ص: 59.

(316) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

توطئة:

يبدو أنّ تطوّر الفكر الحديث كان نتيجة سلسلة من الثورات العلمية التي أُلقت بنفسها في مغامرة البحث عن الحقيقة الأزلية التي تنهي كلّ دهشة، وكلّ توثّب فكري مغامر، وكلّ إلحاح علمي يريد مقايضة جهد البحث براحة العلم ! .

ومن الساذج أن نعت هذا التطوّر بآته ظاهرة خارقة، وإّما هو ظاهرة امتدّت تجرّبها إلى الماضي السحيق، مجتازة أفقّ التساؤل إلى فضاء التعجّب والدهشة من الميزان الذي يستجيب له هذا الوجود، والذي كان الإنسان يجهل كنهه زمناً طويلاً.

وقد يلاحظ في تاريخ الفكر والفلسفة أنّ « كلّ طور من أطوار التفكير لا يولد بخصائصه وكيانه المميّز هكذا طفرة، أو في غمضة عين، وإّما يكتسب هذه الخصائص، وتتمو بدورها فيه على فترات متعاقبة، وفي غضون تيارات فكرية أخرى تخلّفت عن عصور سبقت وأخذت تتضاءل وتتلاشى بمقدار ما يزهو وينمو، ثمّ يقوى شيئاً فشيئاً من عناصر اللقاح الجديد للطابع الوليد المميّز لعصر من العصور، أو لطور من الأطوار» (317)

وعلى هذا الأساس أضحت الفلسفة اليونانية الرّكيزة الأساسية التي انطلقت منها النهضة الأوربية، وقام عليها العلم الحديث، سيرا نحو اجتياز المطلق، والاستدلال على سيميائية الغموض في هذا الكون، وليس « هناك شكٌّ في أنّ التفكير الفلسفي المنظم قد بدأ عند اليونانيين، فقد تناولوا مشاكل العلم والنفس والألوهية، وناقشوها بأسلوب منطقي، واتخذوا بصددها مواقف خاصّة، أي "مذاهب" دافعوا عنها بالحجج والبراهين العقلية . وقد أقاموا هذه المذاهب على أساس تسليم يقيني بأنّ ثمة قانوناً أزلياً (Logos) ينظّم سائر الظواهر، وأنّ شيئاً ما لا يخرج عن دائرة هذا القانون، وبهذا يحدّد مفهوم

(317) محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة (مر.س.)، ص:06،

الفلسفة في نشأتها الأولى، واستبعدت عن مجالها نظرات الشعوب وخطراتها العقلية التي لا تحمل في طياتها تبريرا منطقيا مقنعا» (318).

وعلى هذا الأساس فقد اتخذ الكثير من الكتاب والمفكرين والباحثين الغربيين من المعرفة اليونانية مبدأ للفكر وحضارة العالم، ولذلك فأغلبهم لا يرضى بدءا للحضارة الإنسانية إلاّ ببدء الحضارة اليونانية، معتبرين إيّاها جذورا خاصّة بهم، ومستحوذين في الوقت نفسه على كلّ الإشاعات الحضارية القديمة. وإن كان هذا الأمر في الحقيقة إجحافا وإنكارا في حقّ الحضارة العربية الإسلامية التي تأثّر بها الكثير من علماء أوروبا.

والأكثر من هذا فقد « يتعذّر بالضبط تحديد اللحظة التي ولد فيها مفهومان متلازمان هما: "أوروبا" و"الغرب"، والواقع أنّهما من تمخضات تلك الحقبة الطويلة والمتقلبة، التي يصطلح عليها بـ"العصر الوسيط"، التي طوّرت جملة من العناصر الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية، فاندجت لتشكّل هوية أوروبا» (319).

ومن ثمّ فإنّه من تمخضات أو إفرازات العصر الوسيط إنتاج ما يسمى بمفهوم الغرب وهوية أوروبا، وباندماج هذين المفهومين رُكّب ما يعرف الآن بـ(أوروبا الغربية). مع أنّ هذا المفهوم الجديد ذو الدلالات المتموجة لا يقصد به الرقعة الجغرافية لأوروبا، وإنّما يدلّ على مجموعة من العناصر الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية، التي قام الغرب بتثبيتها، إضافة إلى مجموعة من الصفات والخصائص العرقية والحضارية والدينية على أنّها ركائز قارة تشكّل أسس هويته، وأدّى هذا بدوره إلى بروز مفهوم حديث هو "المركزية الغربية".

قد يبدو لنا هذا المفهوم مبهماً في بداية الأمر، لأنّ كلمة مركزية (Egocentricity) كثيرا ما نجدّها في الدّراسات النفسية تتصلّ بعالم الطفولة، لأنّ

(318) محمد علي أبو ريان، " تاريخ الفكر الفلسفي في الفكر الإسلامي (مر.س)، ص:11.

(319) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف (مر.س)، ص:13.

الطفل يعيش في مرحلة نموه أنانية (Egocentrisme) (320) مفرطة تجعله يركز كل شيء في أنه، لأن وجدانه لا يفتتح على الآخرين إلا بالمقدار الذي يجعلهم فيه مجموعة من العناصر التي تقع في منطقة تملكه واستملاكه (321).

وفعلا، هذه هي حقيقة الغرب الذي يرى نفسه الجوهر الوحيد في العالم المورد الذي لا ينبض، وكل الثقافات الأخرى أعراض.

وكما قلنا؛ فالغرب قام بتثبيت بعض الخصائص والعناصر العرقية والدينية والحضارية على أنها ركائز قارة تشكل أسس هويته. لأجل ذلك صنع جذورا خاصة به، و«أفضى كل هذا إلى نوع من التمرکز حول الذات، بوصفها المرجعية الأساسية لتجديد أهمية كل شيء وقيمه، وإحالة الآخر إلى مكون هامشي، لا ينطوي على قيمة بذاته إلا إذا اندرج في سياق المنظور الذي يتصل بتصوّرات الذات المتمركزة حول نفسها» (322).

ومن ناحية ثانية، فإنه من أهم سمات الفكر الغربي التنوع والتعددية، فمنذ بدء عصر النهضة في أوروبا، تشعب هذا الفكر إلى أعداد كبيرة من التيارات والمذاهب الفكرية. هذه المذاهب هي التي تمتلك من التنوع والتناقض ما يجعل من الصعوبة بمكان أن نقوم في بحث واحد بدراستها وتغطيتها جميعا، بل إن بعض الباحثين قد يرى أن هذه المذاهب تمتلك من عدم التجانس والتناقض ما لا يسمح لنا بدراستها في سياق نسق فكري واحد، و«عندما يختار المرء الدخول إلى هذا الموضوع من زاوية الحداثة، فإنه يجد نفسه محكوما بضرورة الاهتمام بالثوابت والقواسم والسمات المشتركة، مهما اختلفت الخصوصيات ومظاهر التباين،

(1) يطلق علماء النفس والديداكتيون على مصطلح الأنانية (الإنية) لأن قلب الطفل لا يعرف الغلّ والحد، وأيضا في معنى التسمية الإستملاكية، وكما يُقال: فإن إطلاق الأسماء على الأشياء يساوي امتلاكها، ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف" (مر.س) ، ص:13، 14.

(321) المرجع نفسه، ص:13.

(322) المرجع نفسه، ص:14.

كما يجد نفسه مدفوعا إلى عدم التركيز على الوقائع والأحداث والتواريخ والفواصل،
موليا الاهتمام الأكبر للمنحنيات العامّة في كل مستوى» (323).

غير أنّنا لو تتبعنا الرؤية التاريخية الواضحة لتطور الفكر الغربي في العصر الحديث،
لوجدنا أنّ ثمة بعض المذاهب والعقائد مؤسّسة لهذا الفكر ومستكملة له أيضا، وهي في
نفس الوقت تشكّل القاعدة الأساسية التي قام عليها الفكر الغربي الحديث، وقد حدّد
الإطار العام لهذه الدراسة قبلنا العديد من الباحثين، وعلى رأسهم الدكتور محمد سبيلا في
مشروعه عن " التحوّلات الفكرية الكبرى للحدّثة" قائلا: « سنحاول قدر الإمكان
التركيز على التحوّلات الفكرية العامة للحدّثة على كافة المستويات، محاولا الجمع بين
المنظور البنيوي الذي يحاول تتبع السمات الأساسية للحدّثة، والمنظور التاريخي الذي
يحاول متابعة التحوّلات التدريجية والانفصالية أحيانا التي تطال هذه السمات نفسها
» (324).

ومن ثمّ، فإنّ هدفنا من هذه الدراسة، ليس شرح هذه المذاهب الفلسفية الأساسية في
الفكر الغربي الحديث، بقدر ما نهدف على الوقوف إلى إظهارها في جوهرها وحقيقتها
ترابطها البنيوي الداخلي، وإن بدت في الظاهر تيارات ومذاهب متنافرة ومتناقضة، وهذا
ما دفعنا إلى البحث عن الطابع العام للحياة الفكرية في مرحلة القرون الوسطى، لأنّ
العلاقة بين السيطرة الكنسية اللاهوتية وبين ما حدث في مرحلة القرون الوسطى علاقة
أطراد وتوافق؛ لأنّ « الكنيسة واللاهوت هما المضماران اللذان مارسا فيهما التمرکز جلّ
أفعاله، وهما الإطاران المنظمان لصوره وتجليّاته عبر العصور» (325).

من دون أن ننسى الوقوف عند ما يسمّى بعصر النهضة، سنقف عنده طويلا بالشرح
والتفصيل لأهمّ أسس وأعمدة نتاجات الفكر الحديث، وما أحدثوه من انقلاب في دعائم
الفكر الغربي الحديث.

(323) محمد سبيلا، "الحدّثة وما بعد الحدّثة" (مر.س)، ص: 07.

(324) ينظر: المرجع نفسه، ص: 07.

(325) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف" (مر.س)، ص: 280.

غير أننا نتوقف قليلاً عند مفهوم الحداثة، هذا المفهوم الذي يعتبر من بين المفاهيم والظواهر التي تكاثرت في نشأتها الرؤى والمطارحات النقدية، كونه ظاهرة معقدة ومتشعبة إلى درجة أمكننا فيها القول بأن تحديد طبيعة المفهوم يعدّ عملية تقنية بالغة الصعوبة والخطورة، نظراً لتداخل مستوياتها التاريخية والمعرفية والجمالية.

أولاً : الحداثة: التعريف والأبعاد

يعدّ مصطلح الحداثة من المصطلحات القليلة التي منحها الغرب بعدا حضاريا، ورؤية فلسفية ذات منظورات جمالية وفنية وفكرية، تنهض على التأسيس لكيثونة متميزة، وتقبل التطوير والصياغات المتنامية، قصد تنوير الواقع المعيش وتحديدته، وبالتالي تحقيق جملة من الغايات الفكرية والحضارية والفنية .

غير أن « مصطلح الحداثة لا يزال غائما، في أذهان الكثيرين من المهتمين بالأدب، رغم ما مرّ به من زمن ليس بالقصير أبدا..» (326) . فهو مصطلح غامض متعدّد الدلالات، وإذا كان هذا الغموض والالتباس يرجع في جزء منه إمّا إلى غموض ذهني أو إلى غياب العناية الفكرية اللازم أحيانا، أو إلى سوء نية مسبق ضد الحداثة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ أحد أسباب هذا الغموض هو كون هذا المفهوم مفهوما حضاريا شموليا يطال كافة مستويات الوجود الإنساني، حيث يشمل الحداثة التقنية والحداثة الاقتصادية، وأخرى سياسية، وإدارية، واجتماعية، وثقافية، وفلسفية.. الخ (327) .

والحداثة : هي مخالفة القدم وطلب الجديد والتجديد، وابتداع مسلك غير جار، فهي نظرية تترفع على القواعد والتقاليد المتعارف عليها، وترفض النظم والثوابت حتّى تظلّ محتفظة بقوى الدفع الحداثيّة الكامنة فيها. ومنهم من يرى بأنّ الحداثة تعني "الجدّة"، أي الإتيان بالشيء الذي لم يؤت بمثله من قبل، مع التحرّر من إسار المحاكاة والنقل والاقْتباس

(326) نبيل راغب "موسوعة النظريات الأدبية(مر.س)، ص:262.

(327) ينظر: محمد سبيلا، "الحداثة وما بعد الحداثة (مر.س)"، ص:07.

واجترار القديم، وقد تتمثل الحداثة في الأسلوب، أو في المضمون، أو في الاثنين معاً، فيكون صاحبها مبدعاً، وخالق مذهب جديد مطبوع بسمته المميّزة» (328).

ومن الباحثين من يرى أنه من أسباب اللبس والغموض الخلط بين مصطلحي الحداثة والجدّة؛ ولأنّ الجدّة مجرد مَلَمَحٍ من ملامح الحداثة، وتتشركُ معها في رؤية العالم ورؤية فكرية علمانية خاصّة، رافضة لكلّ ما تواضعتْ عليه الأجيالُ السّابقة (329).

ومهما يكن من أمر، فإنّ ما كان فيه جدّة وحداثة مال إلى المحدث والمبتدع، فالحديث: «كون الشيء لم يكن، ومحدثات الأمور ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها» (330)، و«الحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السنّة» (331).

فالحديث: هو ما يحمل المخالفة لما سلف، والمغايرة لما أوّلف عليه فيصير بدعة من الأمور، وتحرراً من إसार المعتاد والجاري مجرى التقليد. ومن ثمّ فالحداثة في معناها اللغوي، تعني مخالفة القدم، وطلب الجديد والتجديد، وابتداع مسلك غير جار.

من هذا المنطلق، قد نعتبر الحداثة ذات صلة وثيقة بالزمن، فهي تعيه تماماً، وتعني أهمية اللّحاق بحركة الزمن، التي قد تشعرها باليأس أحياناً نظراً لتزايد سرعة الحركة. وفي الواقع فإنّ «الحداثة لا ترتبط بالزمن، ولا ترهق بالعصر. ففي عصرنا أدباء كثيرون، لكنهم ليسوا جميعاً حديثين. ومن القدماء من هو أكثر حداثة من بعض أدباء هذا الزمان. فالحدائية

(328) جبور عبد النور، "المعجم الأدبي (مر.س)، ص: 92.

(329) ينظر: نبيل راغب "موسوعة النظريات الأدبية" (مر.س)، ص: 262.

(330) ابن منظور، "لسان العرب"، تقديم: عبد الله العلايلي، إعداد: يوسف الخياط، دار لسان

العرب، بيروت- لبنان، ص: 581.

(331) المرجع نفسه، ص: 581.

ليست ظاهرة تاريخية أو مرحلية، بل هي تعبير عن قيمة جوهرية، ولذلك لا يستطيع الزمن أن يتخطاها أو يتجاوزها « (332).

هذا يعني أنّ الحداثة نظرية ديناميكية، وموقف متجدد ضدّ الزمن، ذات هدف مستمر استمرارية الزمن نفسه، لأنها ثورة متجددة وشاملة في شتى أنواع المعرفة والرؤى والاجتهادات. وعلى هذا الأساس فثمة تعارضٌ حقيقيٌ بين الحداثة والتحديث، « فالمفهوم الأوّل، يتخذ طابع بنية فكرية جامعة للقسمات المشتركة بين المستويات المذكورة من خلال منظور أقرب ما يكون إلى المنظور البنيوي؛ بينما يكتسي مفهوم التحديث مدلولاً جدلياً وتاريخياً منذ البداية من حيث أنّه لا يشير إلى القسمات المشتركة بقدر ما يشير إلى الدينامية التي تقتحم هذه المستويات، وإلى طابعها التحوّلي « (333).

فمفهوم الحداثة محاطٌ بجملة من الشّروط التاريخية والفلسفية والمعرفية التي تتحكّم في توجيه ملاحظه العامّة، وهو مرتبطٌ أيضاً بأشكال الحياة وتعقيداتها. ومصطلح الحداثة (Modernité) أكثر شمولية وأكثر احتواءً لشتى البنى والتحوّلات، فهي حسب ما عرفها الناقد الفرنسي (جان بودريار) (jean Bodriar): « ليست مفهوماً سوسولوجياً ولا مفهوماً سياسياً، ولا مفهوماً تاريخياً على نحو دقيق، وإنّما هي صيغة حضارية متميّزة، تعارض صيغة التقليد، بمعنى أنّها تعارض كل الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية، فحيال التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات، تفرض الحداثة نفسها بوصفها وحدة متجانسة مشعة علمياً، انطلاقاً من الغرب، ومع ذلك تظلّ الحداثة مفهوماً غامضاً، يتضمّن في دلالته إجمالاً تطوراً تاريخياً تاماً، وتغيراً في الذهنية» (334).

يبدو من هذا التصريح أنّ الحداثة مفهومٌ شاملٌ، نشأ بدافع تكوين قطيعة داخل السياق التاريخي والحضاري لأوروبا الحديثة - وهو عنصر سيأتي موضع دراسته لاحقاً -

(332) نبيل راغب "موسوعة النظريات الأدبية"، ص:262.

(333) محمد سبيلا، "الحداثة و ما بعد الحداثة (مر.س)", ص:07.

(334) Ibid , p :553.

كون الحداثة موقفاً يتطلّب وعياً متبايناً، يستدعي شعوراً بحساسية روح العصر، التي تعتبر تشكياً متميّزاً وجديداً يصاحب التطورات التاريخية والاجتماعية.

وبالتالي يمكن الوقوف على جدلية الحداثة بوصفها بنية فلسفية، تقوم على التعارض والقطيعة داخل السياق التاريخي والمعرفي للحركة الإنسانية، وفي ظلّ عالم كهذا، « تعمل الحداثة عمل الثورة في تجاوز الفنّ والعقل والإيديولوجيات، كما ينضاف إلى ذلك الحركة والحريات بأشكالها المختلفة، كما تعمل على إتمام تلك المفاهيم الحاملة لنمط الثورة الدائم على مستوى الأشكال أو البنيات في صورة لعبة التغير اللامحدود، ذلك أنّ التغيرات البنيوية والسياسية والاقتصادية والتكنولوجية والسيكولوجية هي الركائز التاريخية والموضوعية للحداثة» (335).

وأعود للقول، أنّه ليس هديني من هذا المبحث، إبراز تاريخ الحداثة العام، بدءاً من عصور الانفتاح والتقدم الصناعي في أوروبا إلى عصرنا الحالي، بقدر ما كان غرضي إثبات نسخة الحداثة الغربية الأصلية، وكذا الجذور المعرفية (الفلسفية) القائمة عليها. يقول الدكتور عبد العزيز حمودة: « إنّ منطق الحداثة الغربية والمدارس أو المشروعات النقدية التي أفرزتها هو أزمة الإنسان في العصر الحديث، بعد أن فقد القدرة عن التحكم في عالمه، وبعد أن أصبح مهموماً يوماً بعد يوم بمشكلة تحديد موقعه في العالم الجديد» (336).

من الملاحظ أنّ صاحب النص لم يعطنا تعريفاً محدداً للحداثة الغربية، بقدر ما ربط منطلقاتها بأزمة الإنسان الغربي في العالم المعاصر، نظراً لإشكالية الحداثة من جهة، تلك الإشكالية الناجمة عن عجز الناقد العربي في التعامل مع الدراسات البنيوية وفهم أهدافها الحقيقية، بل فهم وظيفة النقد ذاته في ظلّ المصطلحات النقدية المترجمة والمنقولة من جهة أخرى، والتي قد تعود إلى تداخل مفهوم الحداثة مع مفاهيم أخرى مثل مفهومي

(335) Encyclopedia Universalis- vol15. Sa France 1994,p :552.

(336) عبد العزيز حمودة، " المرآيا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)" (مر.س)، ص:66.

المعاصرة (MODERNISME) أو (CONTEMPORANETTE)، والتجديد)
(RENOUVELLEMENT).

ويوضح الدكتور خليل الموسى هذه الظاهرة قائلاً: «ويختلط مفهوم الحداثة بمفهوم المعاصرة (Contem Poranette). فالعصر لغة مرحلة زمنية منسوبة إلى حكم رجل أو سيادة دولة أو إلى ظاهرة اجتماعية أو علمية أو نحو ذلك ... ويبدو أنّ المعاصرة أحد شروط الحداثة ولكنها ليست الشرط الوحيد، فهي لا تتطابق والحداثة، وإن كانت تتلاقيان في بعض معانيها، وبخاصة إذا كان القصد من المعاصرة المدلول التقني، ويجوز عند ذلك أن يكون المعاصر حدثاً» (337).

وفيما يخصّ اختلاط مفهوم الحداثة بمفهوم التجديد، فيقول: «التجديد (Renouvellement) : إصلاح وتحسين، وجدّد الشيء: جعله جديداً، والجديد عمّا سبقه: نسبة ما، وهو يقدم إضافة إبداعية ولكنه ينطلق من صورة مألوفة (...). ويبدو أنّ خطى التجديد والحداثة يتلاقيان ويتباعدان، فالتجديد أحد شروط الحداثة ولكنه ليس شرطها الوحيد، وهو جزئي» (338).

ما أمكننا ملاحظته من خلال هذين التعريفين، أنّ الحداثة هي الارتباط الهام بأحداث العصر وقضاياها، والاستفادة من الخبرات السابقة في تشكيل المفاهيم الجديدة. وعموماً فمنطلقات الحداثة الغربية قد تعود إلى وضعية الإنسان الغربي في القرن العشرين - كما صرّح بذلك الدكتور عبد العزيز حمودة - ذلك أنّ القرن الماضي يمتاز بالتطور العظيم الذي شمل مجالات الحياة كلّها من سياسة وفلسفة وعلوم إنسانية وفنون .

كلّ هذه المجالات تطوّرت نتيجة لتطور العلم في هذا القرن، فقد تقدّم العلم في الكشف عن أسرار الموجودات تقدماً مازال يستمرّ في ميادين المعرفة كلّها. ذلك أنّ الإنسان اتخذ من الخبرات التجريبية التي اعتمدها التقنية في نشأتها موضوعاً للتفكير، وراح

(337) خليل الموسى، "الحداثة في حركة الشعر العربي المعاصر (مر.س)، ص:14.

(338) المرجع نفسه، ص:16، 17.

ينظّم نتائجها الثابتة ويصوغها في قوانين، فنشأ العلم الذي تغلغل في جميع ميادين الحياة الإنسانية. و« الغريب أنه رغم ارتباط الحداثة الغربية تاريخياً بالنصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإنها ظلت محتواة إلى حدّ كبير حتى الخمسينيات من القرن العشرين، أي لمدة قرن كامل » (339).

وربّما كانت ثمّة عوامل أخرى قد مهّدت لظهور أو حصول الحداثة الغربية، ومنها الأحداث البارزة التي شهدتها الساحة الأوروبية في فترة ما قبل القرن التاسع عشر، ونعتقد أنّ أولى هذه الأحداث هي قيام الثورة الصناعية سنة 1769م، وقيام الثورة الفرنسية سنة 1789م، والتي كان من نتائجها ظهور بعض المذاهب الفكرية والسياسية والاجتماعية و بروز الأحزاب السياسية، أو بمعنى آخر حصول نوع من الحريات الفردية والجماعية.

ومن الملاحظ أيضاً أنّ الحداثة الغربية كانت قد فتحت الباب على مصراعيه أمام المشاريع النقدية مثل البنيوية، ونظريات ما بعد البنيوية إبان القرن الماضي. فمدّة قرن كامل كانت كافية لحصول الجديد أو بالأحرى لاستنطاق الجديد الذي كان مغموراً منذ مئات السنين. حتّى وجد الناقد الغربي - وكذلك العربي - نفسه أمام كمّ هائل من المفردات والمصطلحات النقدية الفلسفية البداية والمنتهى - بتعبير حمودة - .

وبدلاً « من التعامل مع مفردات كالمحاكاة، والتقليد، والنقد التاريخي، والنقد الاجتماعي، والنقد النفسي، والأدب بين الذاتية والموضوعية، بل حتّى المعادل الموضوعي والوعي الجمعي الذي يحدّد وظيفة الأدب، وجدنا أنفسنا نتعامل مع (الميتالغة)، و(الميتانقد)، مع الداخل والخارج، مع المعرفة ومع الوجود، مع التأويل والظاهراتية، مع الانقطاع المعرفي، مع ازدواجية أو ثنائية الحقيقة... وجدنا أنفسنا باختصار شديد، بعد أن كنّا نتعامل مع الشعراء والنقاد، نققاد عنوة رغم إرادتنا إلى عوامل (بيكون) و(لوك) و(هيوم) و(كانط) و(هوبز) و(بركلي) و(نيتشه) و(هيجل) و(هوسلر) و(جادمار) وبقية

(339) عبد العزيز حمودة، " المريا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)"، ص: 87.

القائمة الطويلة من الفلاسفة الذين يمثلون تاريخ الفلسفة الغربية في القرون الثلاثة الأخيرة
« (340) .

تلك هي الحدائثُ الغربيةُ في نسختها الأصلية، والتي تعود إلى مجموعة من الفلاسفة
والمفكرين ممن قدّموا لنا مجموعة من المصطلحات والمفردات المركّبة والمتداخلة والمتناقضة،
وهي مفردات ظهرت بالتحديد مع البنيوية. فما علينا فعله حقيقة هو قراءة الأعمال
الحدائية قراءة جديدة في بنيتها، ولكنها قراءة غير منفصلة عن البيئة التي أنتجتها، وليست
قراءة مشروطة ببيئة غربية خارجة عن تفكيرنا ومنطقنا، وعن عاداتنا وتقاليدينا. بمعنى أنّه
يجب علينا أن لا نلهث دائما وراء كلّ ما يجدرّ في الغرب دون أن ننظر إلى الوراثة، أو ننظر
إلى أنفسنا أو نفعل شيئا سوى التبعية.

ثانيا : الركائز الفلسفية للنزعة العلمية والعقلية عند الغرب

2-1- الإكراهات اللاهوتية وسجلات القرون الوسطى: (341)

إذا سأل سائل عن علّة جمود الفكر الغربي في مدّة ألف سنة (العصور الوسطى) ،
وابنائه من جديد خلال القرون الثلاثة الأخيرة؟ . نقول إنّ العلّة في ذلك تعود إلى كون
الفلسفة « ظلّت خلال ألف عام تسير في خدمة الدين، وتدور في فلكه محاولة تقديم
البراهين القولية بصياغتها المنطقية على ما قرّره الدين...» (342).

(340) عبد العزيز حمودة، " المرثية المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك) (مر.س)، ص: 88، 89.
(1) يبدو من الناحية التاريخية أن مصطلح القرون الوسطى يطلق في الحضارة الغربية على
الفترة الزمنية الممتدة من 476م إلى حوالي 1500م، أي منذ أن خلّع روميّوس أوغسطس
آخر أباطرة الرومان عن العرش، إلى بداية عصر النهضة الأوروبية (ينظر: السيّد الباز
العريني، " الحضارة والنظم الأوروبية في العصور الوسطى"، ط(02)، القسم الأول، دار
النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1968، ص: 01 و ما بعدها)
(342) محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة" (مر.س)، ص: 11.

هذا يعني أنّ فلسفة العصور الوسطى كانت مثبتة تثبتا سلطويا في توجيه الجماهير وتكييف تفكيرهم ومعتقداتهم؛ لأنه - وبعد انتشار الدين المسيحي في أرجاء أوروبا- حاول رجاله استخدام الفلسفة في تأكيد عقائده وتثبيت مقدساته في النفوس .

لذلك حاولتُ الفلسفةُ تقديم البراهين العقلية بصياغاتها المنطقية عندما سارت في خدمة الدين، ولاسيما في المرحلة الأولى من العصور الوسطى، أين سيطر آباء الكنيسة (رجال اللاهوت) على الفكر الغربي عامّة في محاولة لدحض التفكير العلمي، وجعل الأساطير والخرافات أساس التفكير والمصدر الذي يجب إتباعه في تفسير الحقائق، فـ« الكنيسة قد قرّبت العلاقة بين المعتقدات الفلسفية وبين الظروف الاجتماعية والسياسية، على نحو أشدّ ممّا كان قبل العهد الوسيط وبعده (...) وما "الكنيسة" إلاّ نظام اجتماعي قام على أساس عقيدة، بعضها فلسفي وبعضها خاص بالتاريخ المقدس » (343).

هذا يعني، قيام التفكير الديني والتفكير الفلسفي على تعاليم ومعتقدات الديانة المسيحية، وهذا ما جعل خضوع المعرفة بمختلف فروعها للدين واللاهوت المسيحي خضوعا ليس لذاتها وإنما لغاية روحية لاهوتية. وظلّت الفلسفة حييسة النظرة الميتافيزيقية في حين كان عليها الاستمرار في دورها الرائد في مجال الأفكار والقيام بواجبها العام الذي يتمثل في بناء أنماط تصوّرية تفسّر الخبرة وتوضحها.

لقد « ألقت الكنيسة بعقيدة محدودة ومحدّدة طوّقت بها العقل الأوربي كما تحيط الصدفة الحيوان البحري الصغير في داخلها» (344)

وهذا يعني، أنّ الكنيسة ظلّت لأكثر من ألف سنة تسير في خدمة الدين، بل في خدمة مصالحها، حيث امتصّت تدريجيا سلطة الملوك والأباطرة، ونمت نمو كبيرا في عددها

(343) برتراندرسل، "تاريخ الفلسفة الغربية- الكتاب الثاني: الفلسفة الكاثوليكية"، ترجمة: زكي نجيب محمود، مراجعة: أحمد أمين، ط(02)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة- مصر، 1968م، ص:01، 02.

(344) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي(مر.س)، ص:133.

وثروتها ونفوذها، وتمكّنت من الإنفراد بالسلطة في توجيه الشعوب وتكييف أفكارهم ومعتقداتهم.

ومهما يكن من أمر، فثمة العديد من المظاهر، أو الميزات الأساسية التي ميّزت هذه المرحلة، ومن أهمها ما يلي:

01- ظهور المسيحية بوجه جديد، ذلك أنّ أوروبا قد أسفرت عن الدين المسيحي ردّاً وتحدياً للدولة العربية الإسلامية، التي ورثت معظم التركة الرومانية التي كانت قد انتقلت إلى الإمبراطورية البيزنطية. وهذا ما جعل الفيلسوف الفرنسي (ميشال دوفيز) يقول في كتابه (أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر): "إنّ أوروبا تتطابق في الهوية أكثر فأكثر مع المسيحية... إنّ أوروبا هي حامل الراية وجندي المسيح" (345).

وقد أدّى انتشار المسيحية حين ذلك في كلّ أنحاء أوروبا إلى تأثر اتجاه التفكير الإنساني بهذا الدين الجديد، ومحاولة رجاله استخدام الفلسفة في تأكيد عقائده وتثبيت مقدساته في النفوس.

02- ظهور طبقات حاكمة لها الميول والأذواق نفسها.

03- البعثات الأولى إلى الشرق الأقصى في أواخر القرن الثالث عشر وذلك محاولة التعرف على الآخر (346).

04- وقد نتج عن تمسك الناس بالمسيحية وتعاليمها في فترة القرون الوسطى ظهور أدب لاتيني مسيحي يناهض الأدب الإغريقي الوثني، فقد كان هدف أوروبا - في تلك الحقبة -

(345) ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور -"، ديوان المطبوعات الجامعية، (د -

ط)، الجزائر، 2002، ص: 29، 30.

(346) المرجع نفسه، ص: 15، 16.

هو إعلاء شأن اللاتينية لأنها لغة الحقيقة، لغة الإنجيل، لغة اللاهوت، ولغة الكنيسة (347)

05- ومن الظواهر التي ميّزت المرحلة القروسطية أيضاً، ظهور مبدأ "الثنائيات" التي أصبحت الشغل الشاغل للفلسفة واللاهوت معاً. كما يقول برتراندرسل: «لو قارنا العالم الوسيط بالعالم القديم ألفينا الأول متميزاً بألوان مختلفة من الثنائية، فهناك ثنائية رجال الكنيسة إزاء العلمانيين، وثنائية اللاتينيين إزاء الثيوتون، وثنائية مملكة الله إزاء مملكة هذه الدنيا، وثنائية الروح إزاء الجسد...» (348).

فبالرغم من أن لبعض هذه الثنائيات جذور قديمة قد تعود إلى أفلاطون وتلميذه أرسطو (مثل ثنائية الروح والجسد) إلا أن أولى هذه الثنائيات انتشاراً في العهد الوسيط هي القول بمصدرين للحقيقة: أولهما النص الديني المقدس، والآخر الخطاب الفلسفي (349)

06- لقد تأثرت الدراسات اللغوية في هذه المرحلة بالأفكار الفلسفية اليونانية القديمة، ومنها المنطق، «وقد ظلّ تأثير الإغريق قائماً في عصور المسيحية الأولى، فقد اقتفى الرومان خطوات الإغريق في إقامة قواعد اللاتينية، وظهرت أولى الدراسات في هذا الموضوع في القرن الرابع بعد المسيح ثم في القرن السادس، ثم تطورت اللاتينية القديمة في القرون الوسطى إلى الفرنسية والإسبانية وغيرها...» (350).

(347) ينظر: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف (مر.س)، ص: 15.

(348) برتراندرسل، "تاريخ الفلسفة الغربية" (مر.س)، ص: 03.

(3) يُعتبر فيلون المدشن أول من قال بهذه الثنائية، وقيلون يهودي اسكندراني (حوالي 40ق م - 40م) اهتم بموضوع المزج بين عقيدة العهد القديم والفلسفة اليونانية، مع ميل إلى الجانب الأخير، على أن تأثره بالعقيدة اليهودية يظهر جلياً في تغليب الوحي الإلهي على العقل. ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 286.

(350) إبراهيم السامرائي "التطور اللغوي التاريخي" (مر.س)، ص: 16، 17.

ما يدلّ عليه هذا التصريح، أنّه لم تشهد العصور الوسطى في أوروبا خطوات أصلية في الدراسات اللغوية (ولاسيما المرحلة الأولى أو القرون الستة الأولى المعروفة بعصور الظلام). وكان الأمر السائد هو تعليم اللغة اللاتينية، وقد نظمت قواعد النحو اللاتيني شعرا في القرن الحادي عشر، ولم يضيف علماء هذه العصور شيئا جديدا إلى قواعد اللاتينية التي وصل إليها القدماء، ولكنهم عرضوها بصورة أكثر اتقاناً، « وبين عامي 400م و1000م كان هناك قدر قليل دال على وعي لغوي ربّما اعترف به اللغوي الحديث كشيء جدير بالتقدير بالإضافة إلى ما تمّ من ترجمات للكتاب المقدّس وأدعية الحجّاج. وإن كان كلاهما يغلب عليه الطابع النفعي» (351).

وإذا كانت المرحلة الأولى من القرون الوسطى قد اتسمت بضعف فاحش لم يتمكن فيه الباحثون من البروز والتجديد، فإنّ المرحلة الثانية التي امتدّت من حوالي 1100م إلى نهاية مرحلة القرون الوسطى، هي التي شهدت تقدّما ملحوظا في دراسة اللغة اللاتينية، وتثبيت ما يسمّى اليوم بالقواعد التقليدية.

07- ويواكب هذه الفترة أيضا ازدهار الحضارة العربية الإسلامية وبلوغ أوجها، حيث كانت شعاعا للأوروبيين، ولاسيما في المرحلة المتأخرة من العصر الوسيط، أين تعرّفوا عليها وتأثروا بها، ونشأت لديهم الفلسفة العقلية والاتجاهات العلمية، واهتزّت لديهم السلطة الدينية والعقائدية. وهذا ما يوضّحه المفكّر (غوستاف لوبون) في كتابه (حضارة الغرب) قائلا: « أوروبا مدينة للعرب بحضارتهم، فالعرب هم الذين فتحوا لها ما كانت تجهله من المعارف الفلسفية والعلمية والأدبية، وعن طريقهم اهتدى الغرب إلى تراث الإغريق وكشف ماضيه فأخذ ينقب عنه» (352).

2-2- إرهاصات العلم وانهايار سلّم التصور اللاهوتي:

(351) ماريو باي ، "أسس علم اللغة" (مر.س)، ص: 229.

(352) ينظر: محمد عبد المنعم، "دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه" ن دار الجيل، ج(01)، ط(01)، بيروت- لبنان، 1992م، ص: 08.

لقد شكّلت الكنيسة طوال حقبة العصور الوسطى سلطة القاهرة حبست الحقيقة ومعها الإنسان في التفسير اللاهوتي (الغيب)، حيث أنّها شكّلت ما يعرف بالسجل أو النموذج اللاهوتي⁽³⁵³⁾ الذي كان مسيطراً على الفضاء العام الفكري، والذي تصلّب أكثر فأكثر لتشكيل ما يعرف بالفلسفة المدرسية التي كانت قائمة على فلسفة أفلاطون وأرسطو، دونما اهتمام بالأبعاد الواقعية والتاريخية للفكر الديني والاجتماعي، « لكن غير رجال الكنيسة من أهل العصور الوسطى قد أقاموا بناء سياسياً واقتصادياً يضرب بالحياة القومية، أقاموه على مهل، وإن يكونوا قد خبطوا فيه خبط عمياء بمعنى من معاني الكلمة، كذلك شهد الجزء الأخير من العصور الوسطى أدبا علمانياً هاماً يختلف جدّاً الاختلاف عن أدب الكنيسة » (354).

وكانت الاستفاقة حينما تحرّكت الفلسفة المدرسية من داخل هذه الصدفة الضيقة من العقيدة والإيمان إلى العقل⁽³⁵⁵⁾، وبدأ الماضي يذوب ويتحوّل إلى مشاهد جديدة مع كوبر نيكوس) في عالم الفلك، و(جاليلو) في الرياضيات، وأبحاث (جلبرت) في المغناطيس والكهرباء. وتفتّح الفكر الغربي الذي اندفع إلى سدّ كلّ اعتقاد يغيب منطق العقل، خاصّة ذلك الاعتقاد الذي ظلّ الإنسان يحتفظ به عن الكون والوجود زمناً طويلاً - العهد الوسيط - ذلك الاعتقاد الأسطوري الذي يتجاهل البحث عن الأسباب المنطقية في تحليل الظاهرة المدروسة، ويتجاهل كلّ استدلال علمي، وكلّ لغة علمية تحتزل الحقائق وتحصّرها في رموز رياضية منطقية.

ومن ثمّ فقد اقتضى أمرُ التخلّص من الفكر اللاهوتي في تفسير الحقائق - والقول للدكتور عبد الله إبراهيم - إلى ضرب من النقد العميق الموجه للأطر والموجهات التي خضع لها التفكير الغربي في العصور الوسطى، أي إلى هدم النموذج الكنسي (الكهنوتي) للتفكير، وذلك عن طريق ما عرف بالتفكير العلمي الحديث؛ الذي يقوم على الملاحظة

(353) ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف: المركزية والغربية" (مر.س)، ص: 57.

(354) برتراندرسل، "تاريخ الفلسفة الغربية" (مر.س)، ص: 02 و 166.

(355) ينظر: وول ديورانت، "قصة الفلسفة"، ص: 133.

والتجربة والمنهج الاستقرائي، مضافا بالطبع إلى المنهج الاستنباطي الذي كان قد استخدمه مفكرو العصر الوسيط وبالغوا فيه، غير أن «الظرف التاريخي لم يكن قد دفع إلى الأمام بالسؤال المركزي حول مدى صلاحية اللاهوت بوصفه علما. ومن هنا، فإن (بيكون) (356) ذهب إلى القول بأن العلم التجريبي يمكن أن يكون في خدمة الكنيسة يهيم لها أسباب النجاح في مهمتها، وعلى هذا فلا يليق أن يضطلع بالتبشير الديني إلا العلماء» (357).

ومنذ أن أصبح العلم يستند إلى فكرة القانون (358) وأمست لغة الرياضيات هي وسيلة التخاطب والتواصل بين الأوساط العلمية لم يبق عجيبا الاعتقاد بصياغة كل الحقائق بما فيها الحقائق الدينية برموز رياضية، «فـ(روجر بيكون) قد أكد على أن الرياضيات هي فن البرهان.

ولذا يتوقف المنطق عليها، إذ بها ، ودون سواها، يمكن التعرف إلى طبيعة المبادئ أو الأصول أو النتائج، والبرهان الحق الذي يبين العلة الذاتية الضرورية. وبدون الرياضيات لا

(1) المعنى هنا هو روجر بيكون (1214م-1292م)؛ لأنه وكما هو معروف فإن بدء العلم التجريبي أو الفلسفة التجريبية المادية، إنما كان على يد "فونسيس بيكون" الذي عاش في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر الميلاديين، مع أننا لو رجعنا مئات الأعوام إلى الوراء لوجدنا المبدأ الحقيقي والأسس الأولى للعلم التجريبي قد ظهرت بشكل واضح جلي على يد "روجر بيكون" الباعث الأول للنهضة العلمية في أوروبا قبل ميلاد سمييه بثلاثة قرون ينظر: محمد عبد الرحمان بيسار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 08 و19، وينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف (مر.س)، ص: 57، 58 (357) المرجع نفسه، ص: 58.

(358) ألفرد نزلت ويلث هايلد، "مغامرات الأفكار"، ترجمة: أنيس زكي حسن، منشورات مكتبة الحياة ومكتبة النهضة، بغداد، العراق، 1999م، ص: 73.

تفهم العلوم ولا تعلم، فهي ضرورية للغاية في تكوين العلم، وإذ لم يستعن بالرياضيات، فإن العلوم تتحوّل إلى مجموعة من الظنون والأخطاء» (359).

ومن هنا نخلص إلى نقطتين أساسيتين:

أولهما: فضل التراث الفلسفي الإغريقي في نشأة التيارات الفكرية الحديثة والعلم الحديث.

ثانيهما: دور لغة الرياضيات في صياغة مقدّمات ونتائج العلم الحديث.

2-3- من السلطان الكنسي إلى عصر النهضة العلمية:

لم تعد الكنيسة - كما رأينا - حاكمة بأمرها في تفكير الناس، ولم تعد مسيطرة على العقول والأفكار كما في السابق، ولم يعد رجال اللاهوت أصحاب بناءات فكرية تخاطب الناس وتسيطر على ميولاتهم وعقولهم وأفكارهم. وهكذا « حطمت " النهضة " والإصلاح الديني " ما أقامته العصور الوسطى من بناء، دون أن يكون قد حلّ محلّه بناء يمثل أناقته وكماله الظاهر » (360).

عرفت هذه الفترة من التاريخ الأوربي بفترة الإصلاح الديني وعصر النهضة (بداية الوعي الأوروبي)، والتي يوجز الدكتور حسن حنفي تعريفها قائلا: « وهي محاولة لتأريخ الفكر الأوروبي إبان الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وفيها تمّت، بعد عصر الإحياء في القرن الرابع عشر أوّل محاولة لرفض سلطة القديم في العصر المدرسي، واحتكار الفكر، ورفض السلطة الدينية، وبداية إثبات الحرّية والعقل والإنسان كحقائق أوّلية، وبداية كشف الإنسان بجهد الخاص للعلوم والفنون والصناعات، ورفض تغليف الواقع باسم الدين أو باسم السلطة، ولكنها أيضا هي الفترة التي بدأت فيها أوروبا الخروج عن حدودها والاستيطان على سواحل آسيا وإفريقيا

(359) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 58.

(360) برتراندرسل، "تاريخ الفلسفة الغربية"، ص: 06.

وأمریکا، ما سمته الكشوف الجغرافية، وهي بالنسبة لنا بدايات الاستعمار الاستيطاني
« (361) .

يحيوي هذا التعريف الوجيز لفترة النهضة الأوروبية العديد من العناصر، أهمها :

1)- تعرف هذه المرحلة من التاريخ الأوربي بمرحلة النهضة أو الإصلاح الديني، وقد انبثقت من إيطاليا مهد الحضارة الرومانية (العام 1500م) ثم انتشرت بسرعة كبيرة في باقي الدول الأوروبية، وتميزت هذه المرحلة بازدهار العلوم والفنون وظهور المفاهيم الكلاسيكية (362)، في حين تقلص دور الكنيسة في فرض سلطتها ومركزيتها على تفكير الناس ومصادرة كل ما يتصل بالتفكير العلمي. بل ظهرت حركات إصلاحية دينية وعلمية عمّت كل أرجاء أوروبا وكانت سببا في نهضتها، ومنها «حركة الإصلاح الديني التي قام بها مارتن لوثر في ألمانيا، وعمّت بعد ذلك جميع أرجاء أوروبا، وكان من نتيجتها ثورة الناس على الكنيسة وسلطتها والمطالبة بتقرير حرية الفرد واستقلاله في اتصاله بالله مباشرة من غير وساطتها» (363).

ففي هذه الحركة الإصلاحية دعوة إلى نبد التصورات الكهنوتية التي لا قيمة لها - في نظر العقل ولا في نظر العلم الصحيح - وبالتالي تحرير الفضاء العام الفكري من سيطرة رجال الكنيسة الذين عملوا على توجيهه حسب حاجاتهم، حيث جعلوا المعنى الديني للحياة هو الموضوع الشائع وبخاصة تنظيم العلاقة بين الله والمسيح والمؤمنين، أي اعتمادهم مبدأ الوساطة الدينية.

2)- لقد نظمت أوروبا خلال هذه الفترة رحلات إلى الشرق في محاولة للتعرف على الآخر، بغية الكشوف العلمية وتنشئة العلوم الطبيعية.

(361) حسن حنفي، "التراث والتجديد- موقفنا من التراث القديم"، ط(05)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت- لبنان، 2002، ص:182.

(362) ينظر: أحمد مومن ، "اللسانيات- النشأة والتطور-(مر.س)، ص:46.

(363) محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص:14.

فالوجه الحقيقي لأوربا - والقول للدكتور عبد الله إبراهيم - (364) قد كشف عن نفسه في نهاية القرن الخامس عشر عن طريق ما يسمّى بالكشوفات الجغرافية الكبرى، والتي حققها الغربُ في العديد من المناطق في العالم، ومنها إفريقيا وآسيا، وبالأخصّ فتح أمريكا العام 1492م، حيث أصبح هذا التاريخُ أنسب بدايةً لتمييز العصر الحديث، وثمّ التعرف على عدّة أنواع من المخترعات والأجناس البشرية والأقاليم الجغرافية الجديدة، والتي كانت أثراً هاماً في آثار هذه النهضة ومؤثراً قوياً كذلك في دفعها إلى الأمام.

يقول روجيه غارودي: « إنَّ رجالاً هم الذين صنفوا مجتمعاتنا، منذ ستّة آلاف سنة، ولأجل رجال، وأغفلوا أو تجاهلوا مركبتها الأنتوية، وإنَّ الغرب الذي يشكّل جزءاً من البشرية هو الذي صنع التاريخ منذ قرون وبخاصّة منذ ما يسمّى بعصر "الانبعاث" وأهمل أو احتقر أو هدم مركبته الشرقية» (365).

يرى المفكر غارودي - من خلال هذا التصريح - أنّ الغرب قد عمل منذ آلاف السنين على تمجيد مبدأ الفردانية الذي يبتز من الإنسان أبعاده الإنسانية، وأولها روح التسامي والتعاون مع الآخرين (الجماعة).

لكنّ الغرب عمل على فرض سيطرته وملكيته من خلال "انبعاثه"، مبتعداً عن كلّ ما هو "آخر" باعتباره متوحّشاً وهمجياً. وأوّل ما قام به الغربُ لأجل تحقيق أهدافه تلك هو رفض الحضارة الشرقية - أو التراث الثالث بتعبير غارودي - وفرض سلطانه على شعوب العالم من خلال ادعائه مغامرات وفنون النماء والحضارة.

وقد طرأت على أوربا في هذه الفترة أيضاً العديد من الكشوفات العلمية التي وسّعت من رقعة العالم وأخذت بأفاق الناس ومدركاتهم لأبعد الحدود. وقبل أن تنتقل إلى هذا

(364) ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 16.

(365) روجيه غارودي، "وعود الإسلام"، ترجمة: مهدي زغيب، الدار البيضاء العالمية للطباعة والنشر، ط(01)، بيروت- لبنان، 1984، ص: 24.

الحقل الخصب بالأحداث العلمية الهامة يجدر بنا أن نقدّم لمحة موجزة عن الطابع العام لعصر النهضة من الناحية الفكرية.

2-4- فلسفة النهضة:

لقد تميّزت المرحلة الأولى من القرون الوسطى - كما رأينا - بضعف فاحش، حيث لم يتمكن الباحثون فيها من البروز والتجديد، فإنّ المرحلة الثانية الممتدة من حوالي القرن الحادي عشر الميلادي إلى نهاية المرحلة القرون الوسطى هي التي شهدت تقدما ملحوظا في الدراسات الفلسفية واللغوية، فقد « كان الإصلاح في القرن الحادي عشر ثابتا ومتعدّد الجوانب، بدأ بإصلاح الأديرة، ثمّ امتدّ بعدئذ حتى شمل البابوية إدارة الكنائس، ولما دنا القرن من ختامه أثمرت حركة الإصلاح بواكير الفلاسفة الأسكولائيين، وطرد العرب من صقلية على أيدي النورمانديين (...). وارتفع مستوى التعليم ارتفاعا عظيما بين رجال الدين، كما ارتفع إلى درجة ملحوظة في الطبقة الأرسطوقراطية من غير رجال الدين » (366).

أعتقد أنني وفي محاولتي أن أجعل فلسفة النهضة قريبة إلى الأذهان من حيث تكوينها ودلالاتها، وجدتني مضطّرة إلى ذكر حقائق تاريخية عامّة، في إطناب أكثر ممّا اقتضى الأمر، ذلك أنّ فلسفة النهضة، وحتى فلسفة القرون الوسطى هي في جوهرها فلسفة نظام اجتماعي معين، ألا وهو الجبروت والسيطرة الكنسية. حتى وإن بعدت هذه الفلسفة عن أصلها الديني - ولو قليلا - في مرحلة النهضة، إلّا أنّها تهتمّ إلى حدّ كبير بمشكلات أخلاقية ولاهوتية، فهي فلسفة تدفع إلى إتمام الوصل والتوحيد بين رجال الدين ورجال العلم، « فقد كان من الضروري أن تلتقي في هذا العصر كثير من عناصر التفكير التي تمثلت في العلوم والمعارف اليونانية القديمة وفي العلوم والمعارف التي تضمنها تراث العصور الوسطى إسلامية كانت أو مسيحية » (367).

(366) برتراندرسل، "تاريخ الفلسفة الغربية (مر.س)", ص: 166.

(367) محمد عبد الرحمان بيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 17.

هذا يعني أنّ حركة الإحياء للتراث اليوناني والروماني - كما رأينا - هي التي ساعدت على منح الفكر الإنساني روح القوة والتخلص من الجمود والتحجر العقلي خلال مرحلة القرون الوسطى، أضف إلى ذلك ما تمّ من ترجمات للفلسفة اليونانية القديمة، سواء أكان ذلك عن اليونانية مباشرة، أو عن اللغة العربية، أو في صورة الشروح العربية للفلسفة اليونانية. وهذا ما ساعد أوروباً حقيقة على الإطلاع على الفكر اليوناني ومحاولة إحيائه وبعثه من جديد، وما يلاحظ أيضاً «أنّ علماء هذا العصر كانوا يرغبون في إنشاء نظرية معرفية واحدة تكتسب بمقتضاها كلّ العلوم والفنون مبادئ فلسفية ودينية واحدة» (368).

وهذا يعني أنّ المعرفة في العصور الوسطى لم تطلب لوحدها، بل كانت خاضعة - وفي جميع أحوالها - للترعات الدينية اللاهوتية والكنسية.

وظلّت المبادئ والتصورات الفلسفية والغوية المتداولة هي تلك المبادئ والتصورات القائمة على أساس من المنطق. وكما هو معروف فإنّ «موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار، والفلسفة ليست نظرية من النظريات، بل هي فاعلية. ولذا يتكون العمل الفلسفي من توضيحات ولا تكون نتيجة الفلسفة عدداً من القضايا الفلسفية، إنّما هي توضيح للقضايا. والفلسفة يجب أن تعمل على توضيح وتحليل الأفكار بكلّ دقة، وإلاّ ظلّت تلك الأفكار معتمة ومبهمّة إذا جاز لنا هذا الوصف» (369).

وهذا ما قاله المفكر الألماني (فجنشتاين) في توضيحه لماهية الفلسفة ودورها الرائد بين مختلف العلوم، فالفلسفة يجب أن تحدد كل ما يمكن للإنسان التفكير فيه، ولذلك فهي تعمل جاهدة على توضيح القضايا الفكرية المتعلقة بحياة الإنسان أدقّ توضيح... نقول إذا

(368) أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور"، ص:31.

(369) دفاتر فلسفية (نصوص مختارة) (س5- اللغة)، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد

السلام بن عيد العالي، دار توبقال للنشر، ط(05)، الدار البيضاء- المغرب، 2010، ص:94.

كان هذا هو هدف الفلسفة الأسمى فإنّ فلسفة النهضة « قد حاولت الربط والمزاوجة بين العلم والدين، على أساس الفصل بين منطقتي النفوذ لكلّ منهما...» (370).

ومن يمثلون هذا النوع من الفلسفة أحسن تمثيل هو الفيلسوف والمفكر الموسوعي روجر بيكون (371) (1214م- 1294م)، الذي يعتبر أحد أهم أقطاب النزعة العلمية الاستقلالية في أوروبا، وهو من العلماء القلائل الذين عاشوا مرحلة القرون الوسطى، وأعلوا من شأن التجارب العلمية، باعتبارها مصدرا من مصادر المعرفة، وليس من شك في أنّ اهتمامه وطريقة تناوله لموضوعات تختلف اختلافا شديدا عما كان سائدا في عصره، «وهو في ميوله الموسوعية في تحصيل العلم شبيه بالمؤلفين العرب، الذين أثاروا بغير شك أثرا كان أبلغ من تأثيرهم في الكثرة الغالبة من سائر الفلاسفة المسيحيين» (372).

فـ(بيكن) كان قد تأثر بالعديد من المفكرين العرب، أمثال: الفارابي، ابن سينا، ابن رشد وغيرهم ممن اقتبس الكثير من أفكاره الثورية منهم، ومثال ذلك أنّ « بيكن يتبع ابن رشد» في قوله أنّ العقل الفعّال عنصر مستقل عن الروح في الجوهر» (373).

ولا غرو في ذلك، فالباحثون العرب هم من قاموا بترجمة الفلسفة اليونانية وتقديمها للأوروبيين في مرحلة العصور الوسطى. وعلى العموم فروجر بيكون فيلسوف ومفكر يثير

(370) ينظر: محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 18.

(3) ولد روجر بيكون في مدينة الشستر، ويتلخص مذهبه الفلسفي في أن العلم الكامل هو علم اللاهوت، وكل ما عداه من العلوم راجع إليه وخادم له، وعلى الأخص الفقه والفلسفة، فالدين والفلسفة ينبعان من مصدر واحد؛ لأنهما يبنيان على الإشراف الإلهي الصادر عن الله. من مؤلفاته: السفر الأكبر، السفر الأصغر، والسفر الأوسط، مجموعة دراسات فلسفية. ينظر: محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 19، وبرت راند رسل، "تاريخ الفلسفة الغربية"، ص: 251، 252.

(372) برت راند رسل، "تاريخ الفلسفة الغربية" (مر.س)، ص: 254.

(373) المرجع نفسه، ص: 254.

الدهشة لأنه يختلف اختلافا بعيدا عن غيره من فلاسفة عصره، ويكفي أن بدأت اليقظة الأوروبية - على حد تعبير ول ديورانت - (374) على يديه.

ويقسم بيكون المعرفة العقلية الصحيحة إلى قسمين:

1- المعرفة الرياضية التي تتميز بوضوح الاستدلال ودقة البرهان.

2- المعرفة التجريبية التي تفضل بكثير المعرفة الرياضية وتمتاز بأنها وحدها الكفيلة بتقديم الدليل الواضح العملي على صحة ما تمدنا به البراهين العقلية مع ضرورة تأييد هذه النتائج بتجارب علمية (375).

فـ(بيكون) من دعاة المعرفة الرياضية في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي، وكما هو معلوم فالتفكير الرياضي يستمد موضوعه من التصورات الذهنية الإنشائية لقضايا رياضية مجردة تتعلق بالمقادير، وهو لذلك يختلف عن التفكير الحسي القائم على وصف الأشياء الواقعية الحسية الموجودة كالشجرة والطائر. وحسب (بيكون) فالمعرفة الرياضية هي التي تقودنا إلى المعرفة التجريبية، لأنّ طابع التفكير المجرد في الرياضيات، والذي هو شرط أساسي في تقديمها، هو نفسه أساس نجاح العمليات التجريبية.

وبدون « الرياضيات لا تفهم العلوم ولا تعلم، فهي ضرورية للغاية في تكوين العلم، وإذا لم يستعن بالرياضيات، فإنّ العلوم تتحوّل إلى مجموعة من الظنون والأخطاء. وعلى الرغم من ذلك فإنّ إمكانية التجربة في الرياضيات ناقصة، لأنّها لا تمكن من إظهار الحقيقة في جزئيتها، وهنا لا بدّ من استكمال الأمر باللجوء إلى التجربة التي تكشف الظواهر في ذاتيتها » (376).

(374) ينظر: وول ديورانت، "قصة الفلسفة (مر.س)", ص:134.

(375) محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص:20.

(376) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف (مر.س)", ص:58.

ومن هنا نمت بذورُ ونبوءاتُ التفكير العلمي في أوروبا، وانهار معها سلّم التصور اللاهوتي أو الجبروت الكنسي، وبدأ الماضي يزوب ويتحوّل إلى مشاهد جديدة مع "كوبرنيكوس" في علم الفلك، و"جاليليو" في الرياضيات، وأبحاث "جلبرت" في المغناطيس والكهرباء. وعندما « تمت المعرفة ضعف الخوف، وضعف تفكير الناس في عبادة المجهول وزاد في محاولة التغلب عليه، وارتفعت كلّ نفس نشيطة بثقة جديدة، وتحطمت الحدود، ولم يعد هناك حدود أمام ما يمكن للإنسان أن يصنع (...) لقد كان عصر تحقيق وأمل وعنف، لبدايات ومشاريع جديدة في كلّ ميدان. عصرا انتظر صوتا ينادي به وروحا محله تجمل روحه وتشحذ عزمه » (377).

إذن فقد تعيّر كلّ شيء على يد هؤلاء العلماء، ويتقدّمهم (روجر بيكون)، الذي يعود له فضل ازدهار العلوم التجريبية والفلسفة الواقعية على يد سميّه فرنسيس بيكون في القرن السادس عشر، « وهو أعظم عقل في العصور الحديثة، قام وقرع الجرس الذي جمع العقول والذكاء، وأعلن أنّ أوروبا قد أقبلت على عصر حديث. » (378).

2-5- الثورة الفكرية والعلمية:

إنّ بحثنا عن الجذور الفلسفية للبنىوية ينتقل عبر محطات عدّة. وفي اعتقادنا أنّ أولى هذه المحطات هي الثورة الفكرية والعلمية التي حدثت في أوروبا نهاية القرن السادس عشر والتي عرفت بالعلم التجريبي في الفكر الفلسفي الغربي.

وكما هو معروف فإنّ اكتساب المعارف الكليّة يتطلب استخدام منهج معين في البحث عن هذه المعارف الكليّة، وكنا قد رأينا سابقا كيف أنّ علماء وفلاسفة عصر النهضة قد تحولوا بتفكيرهم الإنساني إلى الطبيعة والعالم المادي يستوعبونه ويدرسونه ليكونوا مجموعة من الأحكام التي أطلقوا عليها اسم "العلم"، وتعرفنا أيضا على المنهج الرياضي مع هؤلاء العلماء، فإننا نحاول الآن أن ننظر في المنهج الخاص بالمعارف العلمية

(377) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي"-، ص: 134، 135.

(378) وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي" ، ص: 135.

وخاصةً منهج البحث في الظواهر الطبيعية (المادية)، ذلك أنّ طبيعة نظام هذه الظواهر يقتضي استخدام الأداة التي تمكننا من فهم هذا النظام، إذن فما هو المنهج المتبع من قبل فلاسفة العصر الحديث؟ أو بالأحرى ما هو المنهج الذي يبحث في الظواهر الطبيعية؟.

بعد انتهاء العصر الوسطوي - عصر التحجر العقلي والقيّد الفكري - بدأت حياة جديدة لنظام فكري وعلمي جديد اتخذ من الكون بأسره موضوعاً جديداً، ولاسيما جانبه الطبيعي أو المادي، فكوّنت الفلسفة بذلك ما يعرف بالمذهب الطبيعي أو المادي الذي يرى أنّ «المادّة هي الواقع الوحيد الموجود في العالم - وللماديين مفاهيم مختلفة حول خصائص هذه المادة - وأنّ النشاط الذهني الذي يسمح للإنسان بأن يشعر بهذه المادة، بل أن يعرف قوانينها تدريجياً ليس بمستقل عن المادة، بل إنّها، إن جاز القول، منبثق عنها ويمثل علاقته بها - كما يقول الفلاسفة الأقدمون - كمثل علاقة اللهب بالحطب» (379).

وهذا يعني العودة إلى الطبيعة لالتماس الحلول التجريبية القائمة على الملاحظة والتجربة، لأنّ معرفة الواقع الممثل في العالم الطبيعي لا يتم إدراكه بالاستنتاج العقلي، ولذلك ظهر نوع جديد من التفكير القائم على منهج واقعي يلاحظ الظواهر ويتخذ من التجريب طريقة برهانية للوصول إلى الحقيقة. ولذلك أبيتنا تسمية هذه المحطة الهامّة من محطات بحثنا "بالعلم التجريبي والتفسير الخارجي المادي".

وقد قام بعضُ الفلاسفة والمفكرين الغربيين بدور بارز في هذه الفترة العصيبة، ومن أبرزهم: فرنسيس بيكون (1561 - 1626)، وغاليليو (1564 - 1642)، وجون لوك (1632 - 1704)، ودفيد هيوم (1711 - 1776) الذين قاموا بدحض أباطيل الكنيسة وترهاقها القائمة على التفسير الأسطوري اللاهوتي للطبيعة وحلّ المضمون العقلي والعلمي محلّ هذه التفسيرات بهدف السيطرة على العالم. يقول ديكارت: «إنّ البناء العلمي الذي

(379) فرانسوا غريغوار، "المشكلات الميتافيزيقية الكبرى"، تر: نهاد رضا، منشورات دار

تشيدّه أوربا هو من أجل العالم كافة، ومنفعة التفلسف لها أهمية كبيرة لأنها وحدها تميزنا من الأقاليم، المتوحشين والهمجيين» (380).

وهذا من الملاحظ أنّ الناس قد انتقلوا إلى نوع آخر من التفكير في عصر النهضة، وأوله التفكير المادي المتّجه نحو الطبيعة لاستيعابها ونحو العالم المادي لدراسته، وتكوين أحكامه في مجموعة من النظريات أطلق عليها اسم "العلم"، وهذا يعني «بدء حياة جديدة لفلسفة جديدة اتخذت لها موضوعا جديدا هو الكون بأسره، وعلى الأخص جانبه الطبيعي، ومنهجها جديدا للبحث هو المنهج التجريبي العلمي المبني على الملاحظة والتجربة» (381)

وأعود للقول بأنّه من أبرز علماء هذه الفترة الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون (382) (1561 - 1626) الذي لقّب "بالفيلسوف المحرّب" أو "الفيلسوف الواقعي" نظرا لما قدّمه من إسهامات في وضع الفلسفة الواقعية ككل موحدّ وفي التقنين الدقيق للعلم التجريبي كوحدة مكتملة (383).

(380) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف (مر.س)"، ص: 17.

(381) محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 15 و 26.

(2) فرنسيس بيكون (1561، 1626): فيلسوف محدث، ولد بمدينة لندن من أبوين انحدرا من

صلب المعرفة وكرامة المحتد، وهو رجل تآقت نفسه إلى الجاه، حاول أن يجمع بين

المتناقضين: حرية الفيلسوف وعبودية المنصب وسلطان الحكم، ولكن ذلك لم يتح له بطبعه

فيلسوفاً، وحكما سامياً. بعد وفاته ترك بيكون تراثه الفلسفي الخالد، ومنهجه التجريبي العلمي،

مما اعتبر أساساً لفلسفته الواقعية خاصة، وللفلاسفة المحدثين من بعده عامة، من مؤلفاته:

تفسير الطبيعة، عن البحث الجديد، النهوض بالعلم، الأركان الجديدة. ينظر: وول ديورانت،

"قصة الفلسفة" (مر.س)، ص: 136 وما بعدها، وينظر: محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات

في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 27، 28.

(383) محمد عبد الرحمان ببيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 28.

فقد استطاع (بيكون) أن يدخل الاستدلال الرياضي حقل الدراسات التجريبية على اعتبار أنّ الرياضيات - وهي فنّ البرهان- تجعل الحكم على الشيء منطقياً يخضع للاستدلال والبرهان، ولكنها تبقى قاصرة في الوصول إلى اليقين الذي يثلج الصدر؛ لأنها لا تتبع جزئيات الأشياء، هذا ما يدعو إلى استكمال هذا القصور بإدخال التجربة والملاحظة مع الرياضيات، فيكتمل العلم وقتها ويصبح تجريبياً بالاستدلال الذي يقدم النتائج والتجربة لإثبات صحّة هذا الاستدلال (384).

وهذا يعني أنّه لا يمكننا الوصول إلى تكوين "علم تجريبي" إلاّ عن طريق التجربة القائمة على حصر النتائج التي تصل إليها العلوم بالاستدلال واستكشاف الحقائق الجديدة، « وهكذا فإنّ المذهب التجريبي على خلاف المذهب العقلي يجعل للذهن دوراً ثانوياً هو إقرار النظام بين الانطباعات والأفكار والنسق المنظم هو ما نسميه المعرفة » (385).

ما نستفيده من هذا التصريح هو أنّ المنهج العلمي هو منهج واقعي يدرس الظواهر المعطاة للملاحظة والقابلة للتجريب، ويستنتج القوانين التي تفيد في التطبيق العملي. لكنّه ليس منهجاً يستبعد الاستنتاج العقلي بل يعتمد في كثير من الحالات التي تفتني ذلك، ودور التجريب هنا يتمثل في التحقق من صدق الاستنتاج العقلي.

والأكثر من هذا نجد فرنسيس بيكون يقول في كتابه (عن البحث الجديد): « إنّ خطأ فلاسفة اليونان الكبير هو أنّهم صرفوا وقتاً كبيراً في النواحي النظرية، والقليل في الملاحظة والبحث العلمي (...). يجب أن نقذف بجميع نظريات القرون الوسطى والجدل والحوار والنظريات التي تحتاج إلى إقامة البرهان بعيداً ونساها. ويجب على الفلاسفة كي تجد نفسها أن تبدأ مرّة ثانية بقلم جديد ولوح نظيف، وعقل مغسول مطهّر » (386).

(384) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 58.

(385) عبد القادر بشتة، "الفلسفة و العلم" (مر.س)، 2002، ص: 97.

(386) وول ديورانت، "قصة الفلسفة"، ص: 162، 163.

وكلنا يعلم مدى حب وتعلق (بيكون) بالفلسفة أكثر من العلم. ولذلك فقد أبى هذا المفكر الفيلسوف أن يجعل من الفلسفة أداة علمية لاكتشاف أسرار الكون والطبيعة، والوصول بالتالي إلى الحقيقة التي لن تتم من دون الفلسفة التجريبية القائمة على الملاحظة والتجريب بالدرجة الأولى، وعلى استبعاد الاستنتاج العقلي، لأن غايتها فهم الطبيعة وإدراك قوانينها.

وما تجدر الإشارة إليه حقا هو «أن الاستقراء هو الدور البنائي في منهج بيكون، أو عبارة أخرى هو حقيقة منهجه. وإذا كان الاستدلال الكلي عند أرسطو يبدأ من الكلي نازلا منه إلى الجزئيات المتدرجة تحته، فإن الاستدلال الاستقرائي على العكس من ذلك يبدأ بالجزئيات وينتهي بأحكام كلية لها» (387).

فالاستقراء عند (بيكون) هو الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ومن المعلوم إلى المجهول، وهو أساس المعرفة العلمية، لأن بيكون أراد أن يحول اتجاه الفلسفة من طابعها المدرسي البحت إلى طابع علمي نفعي ومجدي، لا يقوم على الدراسة النظرية - وإن كان لا يلغيها تماما - بقدر ما ينادي بالتطبيقات العلمية في حياتنا اليومية.

وأعود للقول بأن الفلسفة التجريبية لا تلغي دور العقل أو الذهن، بل يصبح هذا الدور ثانويا، ويتمثل في تنظيم المادة التجريبية، ومثال ذلك أن نظرة الناس للطبيعة قد تغيرت بين الزمنين، زمن العصور المظلمة وزمن النهضة - فبعدها كانت الطبيعة «مكان فوضى، وבלبلة، وخلاء... أصبحت الطبيعة كتاب الكتب الأكثر وضوحا، وله أسبقية حتى على الكتاب المقدس، حروف الطبيعة هي الأعداد. وهنا تفهم مساهمة غاليليو على أنها محاولة فاعلة لأن يحصل العقل بالتجربة على معلومات صحيحة عن الطبيعة، أصبحت التجربة سؤالا يطرح على الطبيعة وقد صيغ بطريقة عقلية دقيقة. ومنذ غاليليو أغنى

(387) محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 40.

الإنسان باستمرار معرفته بالطبيعة وسعى لفهم القوانين الداخلية التي تربط الظواهر فيها، وانتهى بأن ركّب علما يساعده في فهم ذلك والإفادة منه» (388).

فهذا هو (غاليليو)، الفيلسوف الثاني ورائد الفكر العلمي الحديث في عصر النهضة، والذي بذل جهدا معتبرا في تأسيس أرضية العصر الحديث من الناحية العلمية، ولذلك يعدّه الباحثون الشخصية الرئيسية في مسرح الثورة العلمية (389)، ذلك أن بحثه في جزئيات المادة بطريقة عقلية وواقعية أساسها الدقّة والملاحظة، حيث انطلق في تفسيره للطبيعة من خلال فحصه لمختلف التناقضات الداخلية للمنهج الأرسطي في استنتاج الطبيعة، وذلك بإتباعه نوع من النقد الفلسفي القائم على العقل والتجربة، لأنّه اعتبر الطبيعة - عكس آباء الكنيسة - كتاب الكتب الأكثر وضوحا، والذي سيحلّ محلّ الكتاب المقدّس لأنّه أسبق منه.

وما تجدر الإشارة إليه، أنّ ثمة ما يجعل العلم التجريبي ممهّدا للدراسات النقدية الموضوعية (البنوية)، ذلك أنّ العلم التجريبي قد جعل من الإنسان مالكا للطبيعة مسيطرا عليها، حتّى أصبحت بالنسبة له كتابا مفتوحا، بعدما كانت الطبيعة مجموعة من الأشكال والمواد، أي مجموعة من الموضوعات الماثلة دائما لذاتها والمرتبّة في نظام تصاعدي من الأدنى إلى الأعلى، بل أصبحت الطبيعة مجموعة من الظواهر الخاضعة لقوانين، فكانت وسيلة العالم في ذلك هي الاستقراء أو الانتقال من الخصوصيات إلى العموميات (التركيب)، ولهذا سمي المنهج التجريبي بالاستقراء التجريبي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد ثار علماء هذه الفترة - بما فيهم غاليليو - على التفسير الأسطوري اللاهوتي للطبيعة، الذي كان يبالغ في الاهتمام بالحقيقة المطلقة دون الحقائق الجزئية وتمكنوا من دحض أباطيلها (390).

(388) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف، ص: 62.

(389) المرجع نفسه، ص: 62.

(390) ينظر: محمد سبيلا، "الحدائث وما بعد الحدائث (مر.س)"، ص: 73 وما بعدها.

يرى (غاليلو) أنّ الإنسان خادم للطبيعة، ومفسّر لها وخاضع لنظامها، وخدمة الإنسان للطبيعة هي التي تؤدي إلى إدراك قوانينها، وسيادة الإنسان عليها فيما بعد، أي اكتشاف كلّ ما يتصل بها (391).

يبدو من هذا التصريح أنّ الأساس الذي قام عليه العلم التجريبي هو جعل الإنسان سيّدا على الطبيعة لا خاضعا لقوانينها، لذلك فإنّ الشعار الأوّل "شعار خدمة الإنسان للطبيعة" لم يكن في البداية إلّا مجرد حيلة للسيطرة على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان، ونعتقد أنّ شعار "موت الإله" الذي أعلنه نيتشه فيما بعد، وكذلك شعار "موت المؤلف" الذي أعلنه (فوكو وبارث)، لم يكن إلّا تعميقا واستنطاقا لما أعلنه (غاليلو) في القرن السادس، وكذلك فعلت البنيوية حينما جعلت الإنسان حبيس النسق أو النظام اللساني.

وثمة من فلاسفة ومفكري الحقبة التجريبية من مهّد الطريق لاختبار العقل ووضعه على محك النقد الموضوعي قبل كانط بسنوات كثيرة، ومنهم: لوك، وهيوم، وبركلي.

فقد قدّم (دفيد هيوم) يوما رسالة عن طبيعة البشر، قضى فيها على العقل، وهزّ من خلالها العالم المسيحي - كما قال وول ديورانت - وهو لا يزال في السادسة والعشرين قائلا: « إنّنا نعرف العقل فقط كما نعرف المادة عن طريق الإحساس، على الرغم من أنّه داخلي. في هذه الحالة إنّنا لا ندرك بالحواس العقل إطلاقا كذات مستقلة، وكلّ ما ندركه أو نشعر به هو مجرد أداة منفصلة وذكريات ومشاعر إلى آخر ما هناك... إنّ العقل ليس جوهرًا، أو عضوا له آراء، إنّهُ اسم مجرد فقط لسلسلة الآراء. إنّ المشاعر والذكريات والإحساسات هي العقل، وليس هناك نفس منظورة وراء عملية الفكر» (392).

قد يدلّ هذا التصريح على أنّ (هيوم) قد ألغى العقل من الوجود، ونفى أن يكون إدراك الحقيقة نابعا من العقل أو الخبرة الاستبطانية التي تنشأ عن التأمل الداخلي لدى

(391) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص 64.

(392) وول ديورانت، "قصة الفلسفة"، ص: 321.

الإنسان لكل ما حوله أي أنّ الحقيقة كامنة في العقل، وهذا ما قال به أصحاب الفلسفة العقلية (المثالية).

وعموماً فقد اعتبر المنهج التجريبي العلمي أساساً للفلسفة الواقعية خاصّة، ومصدراً هاماً للفلاسفة المحدثين، بصرف النظر عمّا قد يكون بين أحدهم والآخر من فوارق تكبير أو تصغير تبعاً لترعاتهم العقلية وأساليبهم العملية. فقد غير العلم التجريبي من نظرة الناس إلى الفلسفة والعلوم من حولهم، فبعدما كانوا يقرّون أنّ العلم الكامل هو علم اللاهوت، أصبحت الدعوة ملحّة إلى النهوض بالعلم عن طريق القضاء على كلّ ما وجد في فلسفات العصور الوسطى من أفكار ومعتقدات، وإنهاء حالة الركود والجمود التي أحدثتها أنماط التفكير لدى كبار الفلاسفة اللاهوتيين.

والملفت للانتباه حقاً أنّ العلم التجريبي قد ولّد نوعاً من المعرفة التقنية التي لا تؤمن إلاّ بالملاحظة والتجربة في تطبيقاتها العملية، و التي « جعلت العلم التجريبي خادماً للإنسان خاضعاً لسلطانه، أمّا المسكوت عنه هو أنّها سالبة لحرية بعدما سجنته في نسق معادلاتها » (393).

وقد استطاع العلم التجريبي ترسيخ هذه المفاهيم العلمية في عصر النهضة مع وجود تيار فلسفي آخر، سمي بالتيار العقلي، الذي أكّد على تثبيت دور العقل في المعرفة - كما سنوضح ذلك لاحقاً - والإقلال أو التقليل بالتالي من شأن التركة التجريبية التي تؤكّد أهمية الملاحظة والرصد الدقيق للوقائع، التي استمرّت في القرنين السابع عشر والثامن عشر ولكنّه في القرن التاسع عشر تغيرّ الوضع بظهور فلسفات جديدة مثل فلسفة الشك في هذا اليقين الموضوعي، وتمّ ذلك على يد كل من (أنشتين) بفلسفة البنية و (هايزنبرغ) (Heisenberg) بفلسفة أو فيزياء الكوانتا التي تقول بنهاية الحتمية (394).

(393) عبد الغني بارة، "البنوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي (مر.س)، ص:132.

(394) عبد الغني بارة، "البنوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي (مر.س)، ص:132.

فالعقل الغربي ينتقل في مسيرته الفكرية من العقل إلى اللا عقل، أو من النقيض إلى اللا نقيض، فبعدما أعطى للتجربة الحسيّة مركزية إدراك المعرفة في عصر النهضة أو الانبعاث، قام بعد ذلك - وتحديدًا في القرن التاسع عشر - بسحب هذه المركزية والقول بمبدأ الشك وباختصار المسائل الفلسفية إلى مجرد قضايا لغوية عند فلاسفة التحليل اللغوي مثلًا، أي الشك في كلّ ما قيل سابقًا: لكي أقارب المسألة مقارنة حقيقية وأطرحها طرحًا سليمًا لا بدّ من العودة مرّة ثانية إلى استنفاد العلاقة بين اللاهوت (الميتافيزيقا) والطبيعة (المادة) وإعادة وضعها على بساط البحث، ليس لأنّ الفكر الغربي ألغى الإله من مرجعيته وعقيدته، وجعل الابن يحلّ محله، بل لأنّ العقل الغربي هو وحده المسؤول عن الصراع بين المقدس (اللاهوت/الله) والديوي (المادة/الإنسان).

ثالثاً : العقلانية الغربية والنسق المغلق

إنّ المقصود بالعقلانية الغربية في هذا المبحث هو الفلسفة العقلية (المثالية) التي ظهرت في الغرب، بعد العصر الكلاسيكي للفلسفة، حيث بدأت عمليات انسحاب المعرفة إلى داخل العقل البشري، بعدما كانت الطبيعة (الخارج) هي المحرك أو الدافع الأساسي لظهور العمليات التجريبية خدمة للإنسان، وخضوعاً لسلطانه، وقد مثل هذا الرأي أنصار الفكر الواقعي، أو ممثلي قطب الخارج - كما يسميه بعض النقاد المحدثين - وفي نفس العصر تقريباً ظهرت الفلسفة العقلية التي جاءت لمحاربة العلم التجريبي مدعية أنّه قد قلل من قدرة العقل في البرهنة على وجود الحقيقة.

يقول الدكتور عبد العزيز حمودة: «إنّ الفلسفة الغربية بصفة عامة تأرجحت عبر ما يقرب من ثلاثة قرون بين الخارج والداخل، ابتداءً بـ "هيوم" و"لوك" وانتهاءً بـ "هيغل" و"نيتشه"... الخ. التّأرجح المستمر بين الخارج والداخل يمثل محور الاختلاف بين فكر واقعي يعتمد التجربة الحسيّة كأساس للمعرفة الإنسانية وفكر مثالي يضع أسس المعرفة داخل العقل البشري» (395).

(395) عبد العزيز حمودة، " المرآيا المحدبة (مر.س) "، ص:111.

ما أمكننا ملاحظته من هذا التصريح أنّ ثمة تعارضات ثنائية في معتقدات الفكر الفلسفي الغربي، وأولها ثنائية الداخل والخارج. فقد بيّنا في مباحث سابقة أولى إرهابات أو بؤادر التفكير العلمي عند الغرب وذلك في مرحلة العصور الوسطى، مروراً بالحديث عن العلم التجريبي في الفكر الفلسفي الغربي، والذي يمثله - كما رأينا - أنصار الفكر الواقعي، الذي يعتمد التجربة الحسيّة كأساس للمعرفة الإنسانية، والذي يعرف بقطب الخارج في الفكر النقدي الحديث، المقابل لقطب الداخل، أي الفلسفة العقلية (المثالية)، التي تضع أسس المعرفة داخل العقل البشري، وبين هذين القطبين يتحرك عدد من رواد الشك الذين يردون استحالة المعرفة اليقينية، سواء انطلقنا من الداخل أو من الخارج.

وإذا حاولنا رصد الاختلافات الفلسفية بين الاتجاهين المتضادين، حيث يؤكد أحدهما دور العقل في المعرفة، وضرورة انسحاب هذه المعرفة إلى داخل العقل البشري أو ما يعرف بـ "سجن العقل"، يركز الثاني على أهمية التجربة والملاحظة والرصد الدقيق للوقائع، وما تجدر الإشارة إليه حقاً هو «أنّ البنيويين قد واصلوا السير في هذا الاتجاه العقلي المعادي للترعة التجريبية، وسعوا إلى تفسير التجربة من خلال مبادئ عقلية، بدلاً من إرجاع مبادئ العقل إلى مكتسبات تجريبية» (396).

وكلنا يعلم أنّ التيار التجريبي قد اغتنى في الفلسفة الغربية الحديثة وعدّ التيار المناظر للتيار العقلي، وذلك بإسهامات كبار التجريبيين أمثال: جون لوك (1632 / 1704)، وهيوم (1711 / 1776)، وباركلي (1685 / 1753)، وجون ستيوارت مل (1806 / 1873)، وألكسندر بين (1816 / 1903)، ووليم جيمس (1842 / 1910)، وغيرهم.

إلا أنّ البنيوية، قد فضلت الانزياح للاتجاه العقلي، ولذلك أسبابه الكثيرة والتي من بينها، أنّ المعرفة حسب المنظور التجريبي تكون مجردة أو أنّها تتجرّد من الواقع، أي أنّ الوصول إلى المعرفة لا يتطلب عمليات عقلية كثيرة بل يتطلب تجربة مباشرة لا غير. وبما أنّ البنيوية اللغوية أو اللسانية مثلاً تبحث في ظواهر اللغة، وترى أنّ اللغة تسهل الفكر، أو

(396) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية- دراسة و نماذج (مر.س) 1995، ص: 81.

كما يقول ساير (E.Sapir): «اللغة طريق مُمهّد، أو أّحدود كالأّحاديد التي تراها على سطح أسطوانة تمهد وتحدّد السبل للإبرة فيه لتردد الصوت» (397).

فاللغةُ تسهّل الفكر وتساعد في نموّه، ونمّو الفكر ذاته يعود فيؤثر في اللغة ويطورها، ومن يتداخل في هذا التفاعل بين اللغة والفكر هو العقل، أي أنّ كلّ هذه العمليات المجرّدة تتم في داخل العقل، «إذ أنّ من سمات التجربة المباشرة ألاّ تكون مكثفية بذاتها، ومن سمات العقل الإنساني ألاّ يكون مجرّد شاهد سلبي يسجل حقيقة موجودة بأكملها خارجه

وهذا يعني أنّ العلم التجريبي يعتمد التجربة الحسيّة كأساس للمعرفة من دون استحضار للعقل في هذه العملية، لأنّها تتضمن أقل ما هو مطلوب لبلوغ الحقيقة. وهذا ما دفع بالفلسفة العقلية (المثالية) إلى القيام بعمليات انسحاب المعرفة إلى داخل العقل البشري (الداخل)، وبالتالي فهو يدعو الذات العارفة إلى الانفصال عن الجسد، ذلك أنّ الحقيقة في داخلها.

وتمثل النموذج العقلي (المثالي) في الفلسفة الغربية - باعتباره أحد التحوّلات المعرفية لهذا الفكر - عدد من روّاد الفكر والفلسفة، هم على التوالي: ديكرت، كانط، هيغل. ومن الجدير بالذكر أيضا أنّ مصطلح "العقل" المتداول بين الفلاسفة اليوم يختلف دلالاته عن المصطلح الذي شاع استعماله قبل أرسطو وأفلاطون، أي عند الحكماء الطبيعيين. لذلك كان عليّ بداية الوقوف عند مصطلح "العقل" الذي يدور حوله الجدل الفلسفي الغربي، حتى أنّ فلاسفة ما بعد الحداثة مثل دريدا وفوكو، وحتى نيتشه وهيدغر وجدوا أنّ العقل هو المدخل الملائم لتفكيك صرح فلسفة الحداثة (الفلسفة العقلية/المثالية) (398).

(397) عبد السلام المسدي، " اللسانيات من خلال النصوص"، الدار التونسية للنشر، ط(02)،

تونس، 1986، نقلا عن: أنيس فريحه: "أثر اللسانيات في تفكيرنا اللغوي" من كتاب: " نظريات في اللغة"، ص:58، 59.

(398) عبد الغني بارة، " البنيوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي، ص:133.

ويعرّف الدكتور مراد وهبة في معجمه الفلسفي "العقل" قائلاً: «العقل قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية يدرك العقل أولاً ماهيات الماديات؛ أي كنهها لا ظاهرها، ويدرك ثانياً معاني عامة كالوجود والجوهر والعرض، والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، ويدرك ثالثاً علاقات ونسب كثيرة، ويدرك العقل رابعاً مبادئ عامة في كل علم وفي العلوم إجمالاً، ويدرك خامساً وجود موجودات غير مادية» (399).

يبدو من هذا التعريف أنّ العقل قوة في الإنسان تمكنه من التمييز بين الصواب والخطأ في عالم الوقائع، وهو قوة مجردة في النفس الإنسانية تمكن الإنسان من إدراك الموجودات غير المادية.

ومن الواضح أنّ دلالات العقل قد اختلفت من زمن لآخر، فمصطلح العقل كان يعني في اللغة اليونانية "اللوجوس Logos" وهو يتكون من جذر لغوي هو فعل "ليغن Legein" الذي كان يعني "يتكلم أو يخاطب" عند أفلاطون وأرسطو، ومنه اشتق المصدر "كلام وخطاب..." إذا فاللوجوس عند أفلاطون وأرسطو هو: الكلام والخطاب الذي يعمل على توجيه الإنسان توجيهاً سليماً لإدراك الحقيقة، وتطوّر مع أرسطو بأن أصبح منطقاً، فما عرف بالمنطق الأرسطي ليصبح الخطاب أو الكلام بذلك منطقاً (Logos-Logique).

أمّا هذا المصطلح عند الحكماء الطبيعيين فقد كان يعني "يجمع أو يظم" ومنه اشتق المصدر الجمع أو الكل، لأنّ الطبيعة عند هؤلاء كانت تعني الكلّ أو الكليّة (Totalité)، التي تجمع الكائنات كلّها بغض النظر عن اختلافها بين الآلة والبشر، والكائنات الحيّة و الجامدة (400).

(399) مراد وهبة، "المعجم الفلسفي" (مر.س)، ص: 275.

(400) ينظر: وول ديورانت، "قصة الفلسفة- من أفلاطون إلى جون ديوي"-، ص: 67 و 82 و 106، وينظر: محمد مزور، "أزمة الحدائثة" (مر.س)، ص: 23، 24.

يبدو من هذه التصريحات أنّ مصطلح "العقل" قد اختلف دلالاته بين الحكماء الطبيعيين والمناطقية (أفلاطون وأرسطو)، فقد تعيّر مفهوم العقل من اللوغوس (الطبيعة/المادة) إلى الخطاب (المنطق)، وهذا التغيير هو في حقيقته انتقال من الطبيعة المادية (الفيزيائية) إلى العقل المنطقي. وهذا هو فحوى الصراع بين الفلسفة التجريبية (الواقعية) والفلسفة العقلية (المثالية).

قد يعكس هذا الصراع تعارضات ثنائية في معتقدات الفكر الفلسفي الغربي وأولها ثنائية الداخل/الخارج - التي تعكس الصراع القائم داخل الفكر الغربي الذي قد يبدو للعيان أنه متلاحم ولكنّه في الحقيقة متناقض تناقض الثنائيات المتشابكة التي يقوم على أساسها. يقول الدكتور عبد العزيز حمودة: « والمتبع لتيار الفلسفة الغربية عن بعد قادر على أن يوصد بسهولة شديدة أنّ ذلك التآرجح بين القطبين كان يتم وفق توازن لا تحطه العين، فالميل نحو قطب الداخل سرعان ما يولد اتجاهها معاكسا يقترب من قطب الخارج والذي سرعان ما يولد هو الآخر عودة إلى القطب الأوّل في حركة مكوكية مستمرة من هذا إلى ذاك » (401).

يبدو من هذا التصريح أنّ الفلسفة الغربية قد تأرجحت أو تباينت رحاها عبر ما يقرب من ثلاثمائة عام بين قطبي الخارج (الفلسفة التجريبية، الواقعية) والداخل (الفلسفة العقلية، المثالية). ونكرّر القول بأنّ دراستنا هذه ليست دراسة للفكر الفلسفي الغربي على أسس من التبع التاريخي التقليدي لأهم منجزاته من خلال ما حققه هؤلاء الفلاسفة مثل: بيكن و غاليلو و (لوك) و (هيوم) وغيرهم، ولكنّها دراسة تعمدا فيها التوقف عند المحطات الرئيسية للتحويلات المعرفية القائمة في تاريخ الفكر الغربي.

وما يمكننا قوله حقيقة هو أنّه ليس بالإمكان أن يستقيم الجدل الفكري للفلسفة الغربية من دون حضور فلاسفة العقل، فمن ذا من الباحثين إذا ذكر العقل لم يستحضر

"الكوجيتو الديكارتي" أو "التعالى الكانطى" أو "النسق الهىغاب". و هذا ما سنحاول البحث عن المحطات الآتية:

3-1-رنىه دىكارى (René Decartes):

ىعتبر المفكر الفرنسى رنىه دىكارى (402) من الفلاسفة اللامعىن الذىن ملئوا الدنيا بأفكارهم الثورىة التجددىة، ومن الذىن غدو عقول الناس بمؤلفاتهم. فهو من المؤسسىن الأوائل للفلسفة العقلىة على دعائم المنطق الفكرى والمنهج الرىاضى تحرىا للصدق وضمانا للىقن وتأكىدا لسلامة التفكير (403). لذلك فقد اتفق تقليدىا على اعتبار دىكارى كمؤسس بمعنى غير إرادى للمثالىة الحدىثة (404). لآئه اتخذ من المبادئ العلىا والحقائق المىثافىزىقىة أساسا لبناء فلسفته، ولآئه اعتمد على العقل أولا وبالذات فى منهجه الفلسفى، خلافا لما جرى علىه سابقوه من اتخاذ الجزئىات المادىة أساسا لبناء فلسفتهم. والاعتماد على المنهج التجربى الاستقرائى القائم على الملاحظة والتجربة.

(1) رنىة دىكارى (1650/1596): فىلسوف فرنسى ولد فى مدىنة "لاهاى" بمقاطعة "تورىن" - مع اختلف فى مكان تحدىد ولادته- قضى خمس سنوات فى مدرسة "لا فىلىش" الملكىة، فى دراسة اللغات، ثم ثلاث سنوات أخرى قضاها فى دراسة العلوم الفلىسفىة والمنطق، إلا أنه هجر هذه المدرسة مستهجنا طرىقتها فى البحث، وناقدًا لما ىتلقاه فىها من علوم. وبعد ذلك زج دىكارى بنفسه فى خضم الحىاة، وقضى جزءًا كبرىًا منها فى السفر والترحال والبحث والتأمل، حتى انتهى به المطاف بنلىبىة دعوة ملكة السوىد لزىارتها فى أول سبىتمبر 1949، حىث أصىب أثناء زىارته بمرض فى صدره استبدّ به فأدى بحىاته، مؤلفاته: من أهم ما ترك دىكارى من مؤلفات مازال ىعتد بها لغاىة الیوم ما ىلى: "مقال عن المنهج فى أحكام قىادة العقل"، "مبادئ الفلىسفة"، "البحث عن الحقىة"، مجموعة من ثلاث رسائل مُصدرة بالمقال عن المنهج، وهى: البصرىات-الأثار العلویة- الهندسة. ىنظر: محمد عبد الرحمان بىصار، "تأملات فى الفلىسفة الحدىثة والمعاصرة"، ص: 50-56.

(403) فرانسو غرىغوار، "المشكلات المىثافىزىقىة الكبرى"، ص: 50.

(404) ىنظر: المرجع نفسه، ص: 52.

والأكثر من ذلك «يوصف ديكارت بأنه الأب الحقيقي للفلسفة الأوروبية الحديثة، والمؤسس الشرعي للذاتية الغربية في حقبة التبستت فيها يقظة العلم ببقايا اللاهوت» (405) . فـ(ديكارت) كان يهدف إلى بناء علم جديد، من صفاته الوضوح واليقين، ولذلك فلم يكن يعتد بما تركه السابقون من علوم ومعارف، بل دعا إلى بناء الفلسفة المثالية في العصر الحديث، «الفلسفة التي تتخذ من المبادئ العليا والحقائق الميتافيزيقية فيما وراء الطبيعة أساسا لبنائها، وهو يعتمد على العقل أولا وبالذات في منهجه، خلافا لما جرى عليه سابقه فرنسيس بيكن» (406) .

وقد امتاز أسلوب ديكارت الفلسفي باستعمال الشك للتحقق من كل ما يتجلى له عن طريق النور الفطري، والطريقة المنهجية الراشدة، وقد وضّح هذا بنفسه قائلا: «ولمّا كنت راغبا في التفرغ للبحث عن الحقيقة رأيت أن أعتبر كل ما أستطيع، وأن أتوهم فيه أقل شك باطل على الإطلاق» (407) .

فالشكّ الديكارتي شكّ منهجي، مبالغ فيه، لا يقوم على الحواس أو الملاحظة المباشرة بل يقوم على العقل لاستنتاج الحقائق، «وهكذا فإنني لما رأيت حواسنا تخدعنا أحيانا أردت أن أفرض أن لا شيء هو في الواقع على الوجه الذي تصوره لنا الحواس» (408) .

ويطول بنا القول إذا حاولنا أن نتبع ديكارت فيما قاله وفيما وضحه من أفكار علمية وفلسفية، فهو من المفكرين البارزين الذين لا يكتبون بالقليل، ولا يصلون إلى درجة الاقتناع التام ولا اليقين الشافي، من دون التمحيص الدقيق والبحث المضني لمختلف المشكلات والعقبات الفلسفية والفكرية، «وبمضي ديكارت في إثارة الشك حول كلّ مسألة، بل وكل موجود باحثا عن هذه النقطة الثابتة، أو نقطة الانطلاق في إقامة بنائه

(405) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 71.

(406) محمد عبد الرحمان بيبصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 64.

(407) الربيع ميمون، "مشكلة الدور الديكارتي"، ص: 28.

(408) المرجع نفسه، ص: 28.

متدرجا من مرحلة إلى أخرى على هيئة حوار مع نفسه وتأمل فيما يحيط به، واستنتاج حكم سرعان ما يرتقي به إلى مرتبة أخرى من التأمل» (409).

صحيح أن فلسفة ديكارت، فلسفة عقلية (مثالية) راسخة الأركان، تقف موقف الشك إزاء العديد من القضايا والمسائل الفلسفية، «ولكن وسط هذا الشك الكلي تراءت له الحقيقة التالية: إن مجرد شكنا يترتب عنه بالضرورة القول بوجودنا (إنها العبارة الشهيرة: أفكر إذن أنا موجود Je pense donc je suis)، هذا هو أول يقين متاح للإنسان، وجوده الخاص بما هو كائن ذو تفكير، إلا أن الطريق تصبح أيضا مفتوحة أمام المثالية، إذ يتبين مما سبق أن الحقيقة الوحيدة التي نبلغها بصورة يقينية هي حقيقة تفكيرنا» (410).

يعتبر ديكارت - بهذا التصريح- أن للنفس الإنسانية صفات كثيرة كالغذاء والمشى والإحساس، ولكن لا شيء من هذه الصفات موجود في ديكارت، مقارنة بأوضح وأحسن صفة تخصه وحده دون سواه هي صفة "التفكير" ... لأن الفكر هو ما يلزم ديكارت دائما وفي جميع أحواله ... و هذا ما دفعه إلى التصريح بـ "أنا أفكر إذن أنا موجود" (411).

والفلسفة المثالية تقوم - كما رأينا- على حبس الحقيقة (المعنى) داخل سور منيع عرف باسم "سجن العقل"، حتى أن الذات الإنسانية لم تعد في هذه الفلسفة سوى ماهية مفكرة عرفت بالذات المفكرة أو الكوجيتو - بتعبير ديكارت- «فالإنسان عند ديكارت ذات و بدن و حتى يحقق الإنسان مأرب الوصول إلى الحقيقة (المعنى) عليه أن يفصل الذات عن البدن» (412).

(409) محمد عبد الرحمان بيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 66.

(410) فرانسو غريغوار، "المشكلات الميتافيزيقية الكبرى"، ص: 52.

(411) ينظر: محمد عبد الرحمان بيصار، "تأملات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة"، ص: 70،

(412) محمد مزور، "أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس" (مر.س)، ص: 34.

وهذا يعني فلسفة ديكارت تقوم في مجملها على البرهنة أولا أن الذات الإنسانية جوهر مفكر، وهذا يقتضي أن يكون ثمة خالق لها، يتصف بالديمومة و الكمال، وهو الله عز وجل، والذي تهتدي له هذه الصفات بواسطة العقل . يوضح ديكارت ذلك قائلا : «قبل بضع سنوات صدمني عدد كبير من الأكاذيب التي كنت اقر في طفولتي، أنها حقيقة، و صدمتني الطبيعة المشكوك فيها بشدة لكامل الصرح الذي كنت قد أقمته بعدئذ عليها. وأدركت أنه كان ضروريا مرة في أثناء حياتي، أن أدمر كل شيء تدميرا كاملا، وأن أبدأ فورا من جديد من الأسس إن أردت أن أبرهن على أي شيء في العلوم مهما كان نوعه بحيث يكون ثابتا ومن المحتمل أن يبقى» (413).

ثم يقول في موضع آخر: «إذا أردنا أن نفرغ لدراسة الفلسفة دراسة حديثة... و جب علينا أن نتخلص من أحكامها السابقة... وأن نراجع ما يأتينا من تصورات، وألا نصدق منها إلا التصورات التي ندركها في وضوح وتميز، وبهذه الطريقة نعرف أولا أننا موجودون باعتبار أن طبيعتنا هي التفكير، ونعرف في الوقت نفسه وجود إله نعتمد عليه، وبعدها ننظر في صفاته نستطيع أن نبحت عن حقيقة الأشياء الأخرى جميعا نظرا إلى أنه هو علتها» (414).

يصور ديكارت في هذه الخلاصة بطريقة مدهشة ومغرية الطريقة أو المنهج الواجب إتباعه من قبل الفيلسوف الباحث عن الحقيقة، فهو ينطلق من معرفة المرء بوجوده، وبالتالي مباشرة البحث في طبيعته أو ماهيته، وفكرة الوجود هذه قد وضعها في نفسه كائن كامل موجود حقا هو الله، «و مفتاح هذه المعرفة العقلية الخالصة (lux Nature) أو "نور الطبيعة": القدرة الفطرية التي غرسها الله في عقلنا للوصول إلى الحقيقة بواسطة "الأفكار الواضحة و المتميزة". وهذه الإدراكات الواضحة والمتميزة لا علاقة لها بإدراكات الحواس،

(413) جون كوتنغهام، "العقلانية- فلسفة متجددة"، ط(01)، مركز الإنماء الحضاري، حلب- سوريا، 1997، ص: 47 نقلا عن: ديكارت، "تأملات في الفلسفة الأولى"، منشورات باللاتينية سنة 1641، ص: 144.

(414) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف، ص: 75.

بل هي نوع من الإدراكات العقلية الخالصة التي نتمتع بها حين نتأمل قضايا الرياضيات الأولية والبدئية» (415).

فالإنسان عند ديكارت نفس (ذات) ولكن (جسم) و حتى يتمكن الإنسان من الوصول إلى الحقيقة عليه أن يفصل الذات عن البدن، ذلك أن معرفة الإنسان لنفسه أكثر من معرفته لجسمه أو بدنه؛ لأنها منبع التفكير بكل ما فيه من عمليات الشك، والفهم، والتصور، والإثبات، والنفي، والإرادة، والتخيل، والشعور.

ومن ثم فالبدن يعدّ واقعا ماديا ملموساً، أمّا الذات فهي مذكرة، ولذا فعليها البقاء داخل العقل (النسق). وهذا يعرف بالكوجيتيو الديكارتي، حيث يرى العديد من المفكرين أنه ليس إلاّ موقفا تقليديا معروفا في الفلسفة المدرسية التي قامت على مذهب روجي يتصل بميتافيزيقا اللاهوت، وفي مقدمتها براهين وجود الله، و هو « الدليل الأنطولوجي الشهير الذي صاغه القديس (أنسلم) في القرن الحادي عشر » (416). والذي وجهت له انتقادات كثيرة من قبل العديد من الفلاسفة، و على رأسهم الفيلسوف الألماني (كانط) الذي قال فيه: « إننا لا نستطيع أن نتقل ممّا هو موجود في فكرنا لإثبات شيء في الواقع ، بما أننا لا نستطيع التفكير في الله ككائن غير موجود لا يبرر لنا إثبات وجوده، ذلك أن إثباتنا الوجود لله لا يدل على شيء؛ لأن الوجود وضع و إثبات، أي لفظ يدلّ على أن شيئا ما له قوام، و لا يدلّ على صفة زائدة فيه، أو على كمال، لأنه لفظ لا يمكن اعتباره محمولاً من المحمولات. فإذا قلت: الله حكيم، وعالم ورحيم، وموجود، فإنني لا أستطيع أن أعتبر أن لفظ موجود مثل الألفاظ التي قبله لأنها محمولات و هو غير محمول » (417)

فالمنهج الفلسفي الذي اعتمده ديكارت كان يهدف إلى تنقية العقل من تصوراته الموروثة، و مثل ذلك إثبات وجود الله، و ما يلاحظ على هذا المنهج أنه هو نفسه الذي

(415) جون كوتنغهام، "العقلانية"، ص 51.

(416) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 79.

(417) الربيع ميمون، "مشكلة الدور الديكارتي"، ص: 51.

شغل اللاهوت في العصور الوسطى، على هذا الأساس يرى (ديكارت) بأن فلسفته- ليست بفلسفة عادية- وإنما هي فلسفة يغذيها ويضمونها الله، أو بالأحرى هي إلهام من الله عزّ و جل، «...و على الرغم من ذلك، فإنه لا يمكن القول بأنّ ديكارت يطابق اللاهوتيين في فهمهم للدين تمام المطابقة. في الواقع إنه أكثر تطوراً منهم بالمعنى الفلسفي، لأنّ فكره بدأ يتصل بنموذج آخر للتفكير، إلّا أنه مازال متعلقاً بالنموذج القديم أيضاً» (418)

فاللاهوتيون كانوا يرون بأن العالم ممتزجٌ من فعلِ الله وفِعَلِ الإنسان، ذلك لأنّ الله نفسه قد أصبح إنساناً بعدما امتزج لاهوته مع ناسوته (المسيح)، ومن ثمّ فهم يرون وضع الإنسان أمام عالم يحكمه الإنسان- غير أنّ هذا الإنسان الحاكم لا بدّ وأن تتوفر فيه شروط الإيمان. والمقصود هنا هو البابا بالطبع- لكن ديكارت يقول بخلاف ذلك، فهو يريد وضع الإنسان أمام عالم يحكمه الله تعالى، لأن الله هو خالق الإنسان والحقيقة وكلّ شيء. ولذلك كانت الدعوة إلى كل البشر لأجل تحكيم العقل في ذلك.

ومن هنا يمكننا القول أنّ (الكوجيتو الديكارتي) ليس سوى تأكيد على مبدأ انتقال الحقيقة (المعنى) عن الطبيعة (الخارج) إلى العقل (الداخل). فديكارت بدأ يركز موضوعاته حول اللاهوت أو إثباتها على أمل إثبات العالم الموضوعي (عالم الله أو عالم الحقيقة) الذي هو متعال عن عالم الإنسان استناداً إليها، وهذا ما جعله يقسم فرضيته إلى ثلاثة أقسام:

أ- إثبات الذات المفكرة، ب- إثبات الله خالقها، ج- إثبات العالم.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنّ « فلسفة ديكارت قوّضت مذهب أرسطو، وقضت على علم العصر الوسيط، وأيّدت سلطان العقل الناضج، وناصرت قضية الحرية المستتيرة، وهيات النفوس للثورة الإنسانية الكبرى...» (419). فديكارت يعدّ عموماً

(418) عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف ص:72.

(419) ينظر: المرجع نفسه، ص:82.

وبحق الشخصية المحورية في الانتقال من الفلسفة الكلاسيكية إلى الفلسفة الحديثة، من خلال تعاليمه المبتكرة، وتصوّره المدهش للبحث الفلسفي، ولمنهجية البحث فيه.

إنّ العقل الغربي بانتقاله من العلم التجريبي القائم على الملاحظة والتجربة إلى استعمال العقل في البرهنة على وجود الحقيقة لدليل قاطع على أساساته وتقلّبه في البحث عن السعادة والديمومة في هذا الكون، بحث طويل جعله يتقلّب بين قطبي الخارج والداخل، أو قُطْبَيْ الشكّ واليقين الموضوعي، وهو ما يؤكّد ما قيل عن ثنائية الجوهر المفكّر والجوهر المادّي في الفكر الغربي. وإنّ البنيوية - بتركيزها على النسق أو النظام اللساني - تمثل اليقين الموضوعي الذي أثبتته العلم التجريبي، كما تتقاطع أيضا مع الفلسفة العقلية المثالية في مبدأ النسق.

3-2- كانط: مشروع التوفيق و المعرفة المتعالية:

استمرّت النزعة العقلية بالنمو من خلال كتابات (بونية وكوندياك وفوفرانك)، ممّا لا داعي في الإطالة في تفصيل أفكارهم حتى إلى (هيوم) الذي حمل استقلاله الكامل بنبرة جديدة في ميدان فلسفة العقل (420)، وقبله اتحد العلم بالعقلانية في أفضل التقاليد النيوتينية، وتحرّرت الفلسفة بذلك من قيود اللاهوت وعلوم الماورائيات والميتافيزيقا. حتى جاء (كانط) ذو التربية الدينية المحافظة ليفيد من علم (نيوتن) ودقة (هيوم)، و يرسخ العقلية العلمية و يعطيها مكانتها المناسبة، ويقود من خلال شخصيته القوية الفلسفة الأوروبية من عصر النقد إلى عصر المذاهب (421).

ومن المعلوم أنّ (كانط) قد حاول التوفيق بين المشروعين الرئيسيين في الفلسفة الغربية، ألا وهما التيار العلم التجريبي، والذي نظم أطره الفلسفية لوك و هيوم، و التيار العقلي الذي نظم أطره (ديكارت)، ومضى فيه (سبينوزا و لايبنتز) إلى أقصى أبعاده الميتافيزيقية .

(420) ينظر: جون كوتنغهام، "العقلانية"، ص: 90-96.

(421) ينظر: المرجع نفسه، ص: 97 و ما بعدها.

فقد هاجم (كانط) النزعة العقلية المتطرفة، وقال بجدوى إخضاع العقل نفسه للنقد والتمحيص. وقدّم بذلك أول خطوة لقيام الفلسفة النقدية، تلك الفلسفة التي قدمت مثلاً صارخاً توجز فيه التناقض الإنساني القائم والمتجذر في الوجود، كالتناقض بين الذات والموضوع، و بين الظاهرة والشيء في ذاته. إنَّ « العقلانية الكانطية قد رفضت القول بوجود تطابق بين الفكر و الواقع- عكس المذاهب العقلانية السابقة- بدعوى أننا لا ندرك الأشياء في ذاتها، وأنَّ الحقيقة بالتالي - هي صورة من صور التطابق أو التوافق مع قوانين الفكر . فليس هناك- في نظر كانط- دائرة مستقلة عن الحقائق الموضوعية، لا يكون على المعرفة البشرية سوى إدراكها، على نحو ما هي في صميم العالم الواقعي، بل إن المعرفة البشرية- بطبيعتها- عملية تأليف يتم عن طريقها وضع الأشياء في قوالبنا الذهنية الخاصة(سواءً أكانت صوراً أو مقولات)و معنى هذا أن العقلانية الكانطية هي- منذ البداية- "مثالية صورية- تجعل الواقع مشروطاً بصور الذات و مقولاتها» (422).

فـ(كانط) باعتباره فيلسوفاً تقليدياً- لم يبلغ الفلسفة التجريبية، بل آثر التحفظ على فكرة أن إدراك الحقيقة (المعنى) يكون بواسطة التجربة والملاحظة؛ أي خارج العقل. وكذلك قال باستحالة اللجوء إلى الواقع الخارجي للبرهنة على قواعد العقل، فهذا الأخير يملك من القوانين التي لا يمكن أن تقبل غير صورتها مفسراً للأشياء . والحق أنَّ « الثورة الكونزيقية الكبرى التي أراد كانت أن يحدثها في عالم الفلسفة، إنما هي أولاً وبالذات ثورة منهجية(...) إلا أن نزعتة العقلية قد اتسمت بطابع خاص جعل من الفلسفة كلها عملية نقد ذاتي يقوم فيها العقل بالتعرف على مداه، و حدوده، ومضمونه...» (423).

وفلسفة (كانط) المثالية تخالف التصوّرات المثالية الأخرى التي ترى أن العالم الخارجي ليس له وجود في ذاته، وإنما وجود في الأذهان، فمثاليته لا تنكر الأشياء كذوات يمكن إدراكها بل أعطاهما حق الوجود والاستقلال . وبهذا استطاع أن يتغلّب على التعارض

(422) إبراهيم زكريا، "كانت- أو الفلسفة النقدية-"، مكتبة مصر (دار مصر للطباعة)،

ط(02)، 1972، مصر، ص:08.

(423) إبراهيم زكريا، "كانت- أو الفلسفة النقدية-"، ص:231.

القائم بين العقل والتجربة في الفلسفات السابقة، ففي نظره لم يعد هناك عقلٌ في جانب وتجربة في جانب آخر، بل إنَّ العقل عنده أصبح مباطناً "للتجربة" "كامناً" فيها وشروطها (424).

ما أمكننا ملاحظته من خلال ما قام به (كانط) من توفيق بين مشروعَي الحدائثة الغربية، على الرغم من الصراع الحاد "الذي قام بينهما لعدّة قرون، وعلى الرغم أيضاً عن مرتكزات الفكر الغربي على الثنائيات الضدية التي لا يقوم إلاّ عليها، فهو مذهب لا يأبي غير الصراع الثنائي مذهبا في الوجود، باعتباره فكراً متناقضاً مع نفسه، لا يستطيع الباحث فيه الخروج بنتائج قارة، لأنه ما يلبث فيه الوقوف عند منهج في البحث والتفكير إلاّ أعلن الثورة عليهن وأزاحه معلناً ميلاد مشروع بديل، وهو إذ يفعل ذلك يروم المحافظة على ديمومته ومركزيته.

وهذا ما حصل بالفعل مع الفلسفة الواقعية التجريبية، إذ تمّ حصرها بهدف حصر المعرفة داخل العقل البشري، وكانت الفلسفة النسبية استجابة لهذه الرغبة، وكذلك فعل الغرب للفلسفة العقلية المثالية، أين تمّ إزاحتها عندما بدأت مرحلة الشك في القدرات المحدودة للعقل، وبدأت الثقة الزائدة في الذات، خاصّة حوالي منتصف القرن التاسع عشر، ولاسيما عندما ظهرت آراء (دارون) حول النشوء والارتقاء، ثم توطّدت رحلة الشك أكثر مع (نيتشه) الذي سجن العقل تمهيداً بذلك لسجن اللغة، فأين هو مبدأ تحرير الذات؟ وأين هي حريتها؟ .

3-3-النسق الهيجلي وبناء التمركز الغربي:

تعتبر الفلسفة الهيجلية من أكثر الفلسفات أهمية في بناء الوعي الغربي الحديث، وقد استندت الهيجلية في عملها على قطبين أو دائرتين، فأما الدائرة الأولى فتمثلت في الفلسفة المثالية الألمانية التي أرسى دعائمها كل من (كانط، وفخته، وشلنج)، ويتمثل القطب الثاني

(424) ينظر: جون كوتنغهام، "العقلانية"، ص 99-103، و ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف، ص: 91.

في دائرة الفلسفة الغربية عامّة من أصولها الإغريقية مرورا بلاهوت القرون الوسطى، وصولاً إلى التيارات العقلانية والتجريبية التي ازدهرت في القرن الثامن عشر، ولعبت هذه الدوائر دور المنظم العام لنسق الفلسفة الهيغلية (425).

ولقد ابتدع هيغل نسقا فلسفيا خاصا انطلاقا من نقده اللاذع للفلسفات التي سبقتها، وردّها إلى عناصر ومكونات في نسقها العام. فهي فلسفة تدعي الشمول والكلية، وإن كانت الثنائيات الضدية الموجه الأساس في فلسفات القرنين السابع والثامن عشر، فإنّ فلسفة هيغل بتوحيد تلك الثنائيات عن طريق الجدل، ومحاولة تجاوز هذا الجدل، وإدخال علاقات جديدة بين هذه الثنائيات (426).

ومثال ذلك نقد (هيغل) للفلسفة الكانتية، فبالرغم من اعترافه بدور الكانتية المهم والذي لا يمكن ردّه في محاولة التوفيق بين قضية التجربة والعقل، إلا أنّ الكانتية قد ملأت بالثنائيات الضدية التي كانت سببا في تمزيق نسيج وحدتها.

ومن هذه الثنائيات: نذكر ثنائية الظاهر والباطن، وثنائية الطبيعة والواجب، وثنائية الحساسة والعقل، وثنائية الضرورة والحرية. ولذلك أعلن هيغل فلسفة الجدل، والتي من خلالها تمكّن من تحديد الفلسفة العقلية وجعلها أكثر صلابة من ذي قبل، إذ أقرّ مبدأ مركزية مرجعية الذات الإنسانية في إدراك الحقيقة الذي قال به ديكارت وكانط.

فتصور هيغل الفلسفي كان بمثابة طريق ثالث حاول الجمع بين أنصار الوجود، وهم الطبيعيون (الواقعيون)، وأنصار الماهية، وهم المثاليون (العقليون)، أي حلّ التناقض القائم بين "الكيف" الذي تقول به المثالية، و"الكم" الذي تقوم به التجريبية. وفي "الكيف" نجد

(425) ينظر: جون كوتنغهام، "العقلانية"، ص 105-117، و ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص: 103، 104.

(426) ينظر: إمام عبد الفتاح، "المنهج التجريبي عند هيغل"، دار المعارف، (د-ط)، مصر، 1969، ص: 102، 103.

أنّ الموجود لذاته هو الطريق الثالث الذي يحلّ التناقض بين " الوجود " الذي نقول به "المثالية" و "الموجود" الذي نقول به التجريبية (427).

وهذا يعني أنّ هيغل قد استطاع النفاذ بالذات إلى خارج العقل، أي إلى الموضوع، وهذا نوع من التحقيق للحرية الفردية. ذلك أنّ تجاوز التناقضات يتمّ ليس بجدال المفاهيم والمقولات، وإنما بتغيّر الشروط المادية والتاريخية والاجتماعية، التي أفرزت هذه التناقضات في العالم وفي الفكر.

بعد هذه الجولة السريعة والمقتضبة في الفكر الفلسفي الغربي، ولاسيما في المحطة البارزة والمتمثلة في النموذج العقلي/ المثالي، والتي تعدّ من أبرز علامات الطريق في هذه المرحلة، نستطيع أن نفترض دون كبير جرأة أنّ الكوجيتو الديكارتي، أو التعالي الكانطي، أو النسق الهيجلي، ليس سوى تأكيد على مبدأ انتقال كفة الصراع بين قطبي اليقين/ الشك، أو الداخل/ الخارج. فمن الوجود أو الكمّ الذي يقول به أنصار الفلسفة الطبيعية ثم الانتقال إلى الماهية أو الكيف الذي يقول به أنصار الفلسفة العقلية/ المثالية.

فالفكر الغربي يقوم - كما رأينا- على مبدأ الازدواجية أو الثنائيات الضدية، باعتبارها الموجه الأساسي في الفلسفات الحديثة، وهو فكر لا يأتي عبر الصراع الثنائي مذهباً في الوجود، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على تعاسة الذات الإنسانية، تعاسة الفرد الأوربي الذي ما انفكّ يتخلّص من السجن الرياضي، الميكانيكي (التجريبي) ليجد نفسه في نسق (سجن) العقل. مع أنّ كلا المشروعين قاما بهدف تحرير الذات الإنسانية، فأين هي حريتها ؟ .

إنّ التعارض الذي قد يلاحظ من خلال الصراع بين العلم التجريبي والفلسفة العقلية يخفي وراءه تجانسا بينهما: إذ قام كلّ منهما بإعطاء الأحكام المنطقية مكان الصدارة في محاولة لإزاحة الفكر الغيبي الأسطوري، مع ما يوجد من تقارب بين المنطق الأرسطي

(427) ينظر: عبد الله إبراهيم، "المطابقة والاختلاف"، ص:140.

والفلسفة العقلية، كما أنهما تعرّضا لنفس النقد: العلم التجريبي بحلول النسبية محله،
والفلسفة العقلية (المثالية) بظهور فلسفة الشك مكانها.

وهو ما يجده الدارس اليوم في عالم النقد الأدبي: إذ تعرضت البنيوية (ورثة العلم
التجريبي والفلسفة العقلية) من قبل أنصار المشروع التفكيكي، بدعوى أنها بالغت في
استخدام المنهج العلمي على العلوم الإنسانية، محاولة علمنة النقد وإدخال الموضوعية
العلمية في تحليلاتها، و أثبتوا عجزها في الوصول إلى الحقيقة التي يرون على يد زعيمهم
"نيتشه" بأنها وهمٌ من أوهام العقل، فقالوا بتعدّد القراءات، ولا نهائية الدلالة، مثلما فعلت
النسبية مع العلم التجريبي، وفلسفة الشك مع فلسفة العقل (428).

ما أمكننا ملاحظته من خلال هذا النص التحليلي، أنّ ثمة علاقة وطيدة بين الفلسفة
الغربية والفكر النقدي واللغوي المقابل لها، فـ(جون لوك) مثلا- باعتباره أحد أنصار
الفلسفة التجريبية- يقول بوجود الحقيقة (المعنى) الخارجية، سواء عبّرنا عنها لغويا أم لم
نعبر.

وهذا ما يعيدنا إلى أحضان نظرية المحاكاة الأرسطية رغم الاختلافات الشائعة بين
المذهبين، وكذلك القول بأن أساس المعرفة (الحقيقة) موجود داخل العقل البشري أو
الفردى- كما يقول أنصار المثالية - يذكرونا بالترعة الرومانطيقية التي تدعو إلى تأكيد
الذات الفردية، وإن « كانت " الترعة الرومانطيقية" في الأساس ردّ فعل ضد تأويل الخبرة
البشرية تأويلا ضيقا بمصطلح العقل وحده، كانت نوعا من التأكيد على ذلك الجانب
الأقل حظا من العقل في الطبيعة البشرية، وكل ما يميز الإنسان من آلة التفكير الحاسمة
الباردة، وكانت بالتالي ثورة ضد النظر إلى العالم كنظام آلي واسع فحسب... كما كانت
تعبيرا عن الاعتقاد بأنّ الحياة أوسع من الذكاء، و بأن العالم أكثر مما في وسع الفيزياء أن

(428) عبد الغني بارة، " البنيوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي"، ص:137.

تجد فيه ، وكانت انصرافا إلى خبرة الإنسان بكل اتساعها وشمولها بدل الاقتصار على العلم وحده» (429).

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على الارتباط الحميمي بين العملية النقدية الحداثيّة، وجذورها الفلسفية، والقضايا الأساسية التي شغلت النقاد منذ القرن السابع عشر حتى الآن عن معنى النص ووظيفة اللغة، وحضور الذات أو غيابها، سواء أكانت ذات المبدع أو المتلقي ترتبط ارتباطا وثيقا بتطورات الفلسفة الغربية أم لا. فالفلاسفة لم يتحرّكوا في الدوائر المغلقة عن الفكر النقدي، بمعنى أنهم لم يكونوا بمنأى عن اللغويين والنقاد - كما قد يعتقد البعض - بل إنهم كانوا منظرين للنقد والدراسات اللغوية، حيث أن مناقشة الأمور الفلسفية كانت تقودهم إلى الحديث عن الإبداع الأدبي والفني ووظيفة اللغة، و« لهذا فإنّ دراستنا للمزاج الثقافي الغربي ممثلا في الفلسفة الغربية والفكر النقدي واللغوي المقابل والموازي، تؤكّد اشتراك المصطلح الفلسفي والنقدي في الدلالة.

والمصطلح النقدي واللغوي الجديد لا ينحت من عدم أو ينشأ من فراغ، لكنه عادة ما يكون امتدادا لنفس الدلالة الفلسفية التي تنسحب على الدلالة النقدية واللغوية من غير انفصام. وليس من قبيل المبالغة القول بأنّ تطوّر الفكر النقدي حول الدلالة أو المعنى، وحول وظيفة اللغة وعلاقتها بالخارج أو الدّاخل هو نفسه تطوّر الفكر الفلسفي حول هذه المفاهيم، بمعنى أنّ الفيلسوف الغربي كان أيضا ناقدا أدبيا في معظم الحالات» (430).

وما يؤكّد اتفاق عوالم النقد الأدبي الحديث مع الفلسفة الحداثيّة الغربية، هو ما يلاحظ من تشابه بين العلم التجريبي الذي شاع في القرن السادس عشر - كما رأينا - وفلسفة الشكّ التي جاء بها (نيتشه)، والتي ظهرت بالموازاة مع الفيزياء النسبية، إذ قام

(429) جون هارمن راندال، "تكوين العقل الحديث"، ترجمة: جورج طمعة، مراجعة: برهان دجاني، تقديم: محمد حيسن هيكل، مؤسسة فرنكلين للطباعة و النشر، ج(02)، بيروت- لبنان، 1996، ص:25.

(430) عبد العزيز حمودة، " المرآيا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)" (مر.س)، ص:113،

كلاهما بالتأكيد على قصور العقل في الوصول إلى الحقيقة أو اليقين المطلق الذي قال به (ديكارت) و(كانط) في القرن السابع عشر، وهذا ما شهدته البنيوية في القرن الماضي باعتبارها الوريث الشرعي للعلم التجريبي، إذ تمّ نقدها والشكّ في قدراتها العلمية والمنهجية من قبل أنصار التفكيك، وهذا دليلٌ على الصراع القائم والدائم في مسيرة العقل الغربي عبر التاريخ، فهو عقلٌ يدّعي بلوغ الحقيقة والكمال، في الوقت الذي يعيش فيه الصراعُ واللامعنى بين أحشائه.

رابعاً : نيتشه وفلسفة موت الحقيقة / الإله / المؤلف

لقد اكتسب مفهوم الحداثة مضمونه الفلسفي بدءاً من هيغل - كما أشار إلى ذلك العديد من الباحثين والمفكرين - غير أنّ البراعم الأولى لهذا المفهوم تعود - وإن بصورة غير واضحة - إلى فيلسوفين آخرين، هما: (ديكارت)، الذي ارتبط عبر (الكوجيتو)

بانطلاق دينامية الفكر الحديث مقدّمًا الأساس الصلب لفكر الحداثة، و(كانط) الذي يعتبره البعض مفكّر الحداثة، وبؤرقتها، ومرآتها، وعتبتها(431).

يرى الدكتور محمد سبيلا - في هذا التصريح - أنّ (ديكارت و كانط)(432) يشكّلان علامة لسيرورة حضارية كبرى، ألا وهي الحداثة الغربية. فـ(كانط) يشكّل - على غرار ديكارت - الرائد والمؤسس لهذه الحداثة الفلسفية، نظرا لجعل الفلسفة تهتمّ بالإنسان، بل جعل الإنسان معيار كلّ شيء، وهذا هو شعار الفردية الذي نادى به البنيوية فيما بعد.

ومن جهة أخرى نجد في بحثٍ مهمّ للدكتور فؤاد زكريا، يقرّ بأنّ الجذور الفلسفية للبنائية تكمن في الفلسفة الكانطية نظرا لما قامت به هذه الفلسفة من ثورة كوبرنيكية على الأنظمة التجريبية القائمة آنذاك، ومحاوله فرض نظام عقلي/مثالي قائم بذاته واتخاذه نموذجا ترتكز عليه كل العلوم الأخرى.

يقول الدكتور فؤاد زكريا: «كذلك تدعو البنائية بدورها إلى نوع من الثورة الكوبرنيكية مماثل لذلك الذي دعا إليه كانط، إذ تؤكد أهمية العلاقات الداخلية والنسق الكامن في كلّ معرفة علمية، وتسعى إلى تجاوز المظهر الذي تبدو عليه المعرفة من أجل النفاذ إلى تركيبها الباطن، وهي بدورها تترفع على النظرة التجريبية وتؤكد أنّ تقدّم المعرفة لا يتمّ عن طريق وقائع تجريبية يضاف بعضها إلى البعض، وإّما يتمّ عن طريق إعادة النظر في قوالب أو صور أو عمليات موجودة بالفعل، ولكنها تتخذ مظهرا جديدا في كلّ عصر...» (433).

(1) كانط عتبة الحداثة: تعود هذه التسمية إلى الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو، وقد اقتضى هذا التحليل من هيدغر الذي يعتبر كانط مؤسس أو رائد (L'instigateur) الحداثة الفلسفية .

ينظر: محمد سبيلا، "الحداثة وما بعد الحداثة" (مر.س)، ص:23.

(432) ينظر: المرجع نفسه ، ص:22.

(433) فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية البنائية" (مر.س)، ص:08.

فهذا التصريحُ يؤكدُ ما قلناه سابقا من أنّ الفلسفة الكانطية كانت بمثابة الأصل الأساس للبنىوية، نظرا لبحثها عن الأساس الشامل اللازماني الذي تركز عليه مظاهر التجربة من جهة، وتأكيدها وجود نسق أساسي تركز عليه كلّ المظاهر الخارجية للتاريخ من جهة أخرى.

غير أنّ المسكوت عنه في هذا التصريح هو أنّ للبنىوية - مثلها مثل بقية المشاريع النقدية الحدائية - جذورا فكريةً أخرى مثل بقية المشاريع النقدية الحدائية، قد تعود إلى الفلسفة التجريبية على يد (لوك) و(هيوم)، مروراً إلى الفلسفة العقلية (المثالية) على يد (ديكارت) و(كانط) و(هيغل).

بل يوجد من المفكرين من أرجع أصول الحدائة الغربية إلى أفلاطون وأرسطو؛ حيث يعود صراع ثنائية الداخل / الخارج - مثلما فعل دريدا - غير أنّ التبدّل والاستكشاف في العالم الغربي لم يتوقف عند هذا الحد، حيث ظهر فيلسوف ألماني قلب الموازين، ودعا إلى تعرية الفكر الفلسفي الغربي من الخرافات التي أقامها العقل/المثال بدعوى أنه يملك الحقيقة.

لقد جاء نيتشه (Nitzshe) بفلسفة الشك، التي « تمتاز بالثورية الشاملة والطموح الجامح، في ثقافة عصره، وهي ثقافة تقوم على الإيمان بقيم كان (نيتشه) يدعو معاصريه إلى أن يتخلّصوا منها، وأن يستبدلوا بها ما هو خير منها؛ لأنها في نظره، قيم انحطاط، وحياة تميل إلى الانطفاء، وهي قيم النصرانية، والتشاؤم، والعلم، وأخلاقية الواجب، والعقلانية، والاشتراكية، والديمقراطية، وغيرها» (434).

وبعدما ظهر الفكرُ الفلسفيُّ العقلي/المثالي الذي ادّعى أنّ العلم التجريبي قد قلّ من قدرة العقل في البرهنة على وجود الحقيقة، وسجنَ معه الذات في المعادلات الرياضية، جاء (نيتشه) بفلسفة الشك داعياً إلى تعرية الفكر الفلسفي الغربي من الخرافات التي أقامها العقل/المثال حوله، بدعوى أنه يملك الحقيقة، بل هي موجودة ليقوم دليلاً أطلق عليها اسم "الفلسفة الظاهرية" التي لا تؤمن إلا بالظاهر في إدراك الأشياء.

(434) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر (مر.س)، ص: 88.

إن اللحظة النيتشوية- إن صحّ التعبير- لم تكن مضيئة بذاتها وإنما كانت مضيئة
بغيرها ، بمعنى : أن الطرح النيتشوي كان عديمياً (Nihilism)، وأهميته تمثلت بالتأثير
الفاعل في الساحة المعرفية والنقدية بشكل عام، والدخول في حيثيات ذلك الطرح أشبه
بمغامرة معرفية قد تكشف عن مراحل متعاقبة لأنسنة (Humanisation) فعل التغيير،
والتحوّل الحاصلين في مجمل نشاطات الواقع .

ويمكن إجمالاً حصر معطيات اللحظة النيتشوية بما يأتي :

1. موت الإله : (The death of God) .
2. الإنسان الخارق : (Superman) .
3. إرادة القوة : (The will of power) .
4. العود الأبدي : (Eternal Recurrence) .

وقبل الدخول في تفاصيل هذا الموضوع، سأتوقّف أمام نيتشه نفسه. فمن هو نيتشه؟
وأيّ اتجاه أو منحى فلسفي قد اتّبعه في حياته وفي فلسفته؟ .

(نيتشه) فيلسوف ألماني، عاش حياة متمردة ضدّ ثقافة عصره، تلك الثقافة التي كانت
تقوم على مجموعة من القيم والمبادئ الخاطئة - في نظره - ومن أبرزها: النصرانية، العلم،
الاشتراكية، العقلانية، الديمقراطية، أخلاقية الواجب، التشاؤم، وغيرها من القيم التي كثيراً
ما حاربها (نيتشه)، ودعا معاصريه أيضاً إلى نبذها والقضاء عليها، ولاسيما « قيم
النصرانية التي تخلّى عنها وهو لا يزال شاباً لا يتجاوز العشرين من عمره، في أزمة روحية
حادّة أعلن فيها "موت الله"، وكان يرى فيها أكبر جريمة ضدّ الإنسانية، كما كان يرى
في إلحاد عصره أهم أحداث التاريخ البشري؛ لأنّه قلب في نظره وجود الإنسان رأساً على
عقب » (435).

(435) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر (مر.س)، ص: 88-89.

يقول نيتشه: « أين الله، سأحدثكم عنه، لقد قتلناه أنا وأنت. فنحن كلنا قتلة. إنَّ أسمى وأقدس ما للعالم قد صرَّعته سكاكيننا، فمن ذا الذي ينظفنا من لطخة الدَّم هذه ؟. أليست عظمة هذا الفعل تفوقنا بكثير؟ وهل لا يجب علينا أن نصير آلهة؟ ألا فليكن ذلك حتى نثبت أننا أهل لقيامنا بالفعل الذي قمنا به» (436).

قال (نيتشه) هذه الكلمات المجنونة في كتابه "المعرفة المرحة Le gai Savoir"، وفيما يبدو فإنَّ (نيتشه) يجهل ما هي المشاكل العقلية الخالصة، ولا يسجِّل في كتاباته سوى ما كان منه وجرى له في حياته، لذلك فإنَّه يدافع عن أفكاره بحماس ومن غير تدليل عليها، لأنَّ إيمانه بما جازم مثل إيمانه برسالته كفيلسوف. فهو أوَّل من جاء بفكرة أو نظريه "الإنسان الأعلى Le Sur homme"، ذلك أنَّ إيمانه بأفكاره ومعتقداته هو الذي دفعه إلى التبشير بظهور الإنسان الأعلى (437).

لقد جاء (نيتشه) إذن ليغيِّر نظرة الناس إلى العالم من حولهم، وقال بأنَّ الفلسفة العقلية ليست علماً؛ لأنَّها تستعمل في بحثها عن الحقيقة/العقل وحده، بينما يربط العلم في مجال الملاحظة الحسيَّة وميدان العقل، كما شكَّك في قدرة اللُّغة في الوصول إلى الحقيقة من خلال تشكيكه في قدرة العقل ذاته في الوصول إلى الحقيقة أو اليقين المطلق، الذي نادى به أنصارُ الفلسفة العقلية/المثالية.

وعلى هذا الأساس يمكننا « استخلاص ثلاثة مستويات متراكبة دائماً في الفكر النيتشوي: مستوى الخطاب الأوَّلِي، ومستوى الخطاب التحتي غير المكتوب، الذي يشكِّل قاعدة لذلك الخطاب، وأخيراً مستوى النية العميقة التي منعت (نيتشه) من التعبير بالفعل عن الخلاصات، والتي قد تكون فرضت نفسها على خطابه الأوَّلِي، أو توفّرت له الشجاعة

(436) المرجع نفسه، ص: 89.

(437) الربيع ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر (مر.س)، ، ص: 90.

لإبراز حقيقة خطابه التحتي ومرماه. ويظهر فكر (نيتشه) عندئذ كفلسفة نظامية للصمت والإرهاب» (438).

وكما ذكرنا سالفًا، فإن الرومانسية كانت قد أعطت الذات مكانة مميزة ومتفردة، في حين أنّ الحداثة- بما فيها من نظريات ودراسات- قد أعطت ضربة عنيفة للذات، حين أخرجتها من دائرة التفاؤل الرومانسي لتدخلها دائرة الشك في قدراتها. فقد « أدّت تجريبية القرن السابع عشر إلى إعادة التوازن بين طرفي ثنائية (العلم/الذات)، وأبعدت الذات التي لا يمكن إثبات وجودها بإعمال الحواس إلى منطقة هامشية في تحقيق المعرفة، فإنّ تجريبية القرن العشرين توصلنا مرّة أخرى إلى نفس النقطة- مع تغير جوهري هذه المرة- وهو اكتشاف أنه لا العلم التجريبي وتطبيقاته التكنولوجية، ولا الذات بمعرفتنا الحسية قادران على تحقيق معرفة نهائية أو يقينية» (439).

هكذا بدأت مرحلة الشكّ في كلّ شيء في هذا العالم، أصبحت الحقيقة وهماً، والحضور غياباً، واليقين شكّاً. ولم يكن (نيتشه) وحده من ثار على التقاليد الغربية الحداثيّة، بل إنّ المفكر الفرنسي (ميشال فوكو) كان واحداً من الذين تبوّأوا موقف نيتشه الفلسفي، فـ« نظرة (فوكو) للفكر الفلسفي الغربي تبدأ من نقده للفلسفة الإنسانيّة (Humanism) والعلم والعقل، ومعظم مؤسّسات الثقافة الغربيّة بالشكل الذي اتخذته منذ عصر النهضة» (440).

(438) بيير بودو، "نيتشه مفتتاً"، ترجمة: أسامة الحاج، ط(01)، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، بيروت- لبنان 1996، ص: 07.

(439) عبد العزيز حمودة، " المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك)"، ص: 105.

(440) جون ستروك، " البنيوية و ما بعدها(مر.س)، ص: 99.

وينطلق (فوكو) من نقده للثقافة الغربية من قضية "الأزمة" التي يعيشها المجتمع الغربي ثقافياً، وهي « أزمة تتعلق بذلك التأمل المتعالي الذي ربطت الفلسفة نفسها به منذ كانط (441)».

ولقد بين (فوكو) في كتابه "الكلمات والأشياء" كيف أن تغيير الكلمات والأشياء، وكذلك عدم قدرة الكلمات على تمثيل الأشياء هي التي كانت سبباً من بين أسباب ميلاد الحداثة النقدية في الغرب.

فاللغة لم تعد المعبر الوحيد عن الأشياء والأفكار، ولم تعد تلك الوسيلة الشفافة لنقل الأفكار والمعاني من المبدع (المؤلف) إلى القارئ، أصبحت اللغة لا تقول الأشياء، بل تقول رؤاها للأشياء - وهذا يعني أنها لا تعكسها ولا تنعكس فيها- وشتان بين الأمرين. فـ« (فوكو) لا يثق بقدرة الكلمات على تمثيل "الأشياء والأفكار" (442).

كما تميّزت العلاقة بين الكلمات والأشياء، وأصبحت اللغة لا تقول الأشياء، بل هي غير قادرة حتى على التعبير. ولذلك تغيرت نظرة الناس إلى النقد، فبعدما كان النقد قديماً ينطلق من النصوص، مثله في ذلك مثل القراءة العادية، الشفافة أو البريئة - بتعبير عبد العزيز حمودة- التي انطلقت من النصوص القديمة التي كانت تتمتع بالشفافية في معانيها، بالرغم من احتوائها على بعض الاستخدامات البلاغية و المجازية للغة.

غير أن القراءة عند الحداثيين اكتسبت معنى آخر، فالتفكيكيون مثلاً يلغون المؤلف، ثم النص؛ لأن وجود المؤلف يعني وجود معنى نهائي للنص، وهذا ما لا يتقبله الحداثيون، ولذلك تجدهم يكرّرون عباراتهم الشهيرة: " لا يوجد معنى"، " كلّ قراءة إساءة قراءة"، وغيرها من العبارات التي تعبّر عن فكر نقديّ جديد يقول بتعدّد قراءات النص الواحد. وبالتالي فإنّ فوضى القراءة هي التي قادتنا إلى الشكّ في كل شيء في نهاية الأمر، فقد

(441) المرجع نفسه، ص: 99.

(442) المرجع نفسه، ص : 109 . وينظر: عبد العزيز حمودة، " المرايا المحدبة"، ص: 182،

أصبحت المعرفةُ بذلك كلها مشكوكاً فيها (أي ذات طبيعة افتراضية) نتيجة لغياب اليقين الكامل في عقل كل عارف (443).

وتغيّرت العلاقة بين النص (اللغة) والقارئ، فلم يعد ملكاً لصاحبه فقط، بل أصبح للقارئ دورٌ للإدلاء بشهادته على كيان النص، والخروج به من وحدته بعد أن توفي صاحبه. يقول بارث (Barthe): «إنّ موت المؤلف يعني رفض فكرة وجود معنى نهائي أو سرّي للنص، بل رفض وجود الله ذاته وثالوثه: العقل والعلم والقانون» (444). إذن فقد تبدلت نظرة النقاد إلى القارئ، فبعدما كان مجرد مستهلك للنصوص (الكلمات) أصبح يشغل الدور الهام في اللعب بالكلمات، عندما صار مبدعاً ثانياً يملأ الفراغات التي يتيحها له النص، لكن يا ترى ما سبب هذا التغيير كله؟ .

نعتقد أنّ الفضل في ذلك يعود إلى الفيلسوف (نيتشه) الذي غيّر من منظور الحقيقة، وقال بالشكّ في كل يقين موضوعي، ليس يقين النصوص (اللغة) فحسب، بل ويقين كلّ موجود على هذه الأرض، كيف لا؟ وبداية دعواه كانت عن "موت الإله". يقول روجيه غارودي: « ولعل الذي جعل الفيلسوف يحظى بمكان الزعامة في مسرح الفكر الفلسفي للقرن العشرين، هو نزعة الشك التي اتّصفت بها أفكاره، ومفهومه للحقيقة، ودعوته إلى تفكيك العقل الغربي القائم على اللوغوس، وإعلانه عن "موت الإله" كتمهيد لإعلان "موت المؤلف" فيما بعد عند (فوكو) و (بارث) في إطار فلسفة "موت الإنسان" (445).

وكذلك فعلت البنيوية - حسب رأينا- عندما رأت أنه من العلمية القضاء على الإنسان من أجل تأسيس علوم الإنسان، والقضاء على الوعي من أجل إقامة البنيات اللاواعية، ورأت في العقل ساحة الاستقبال، وشيئا كبقية الأشياء تحدث فيه أحداث وتبدّل، فهو مجرد مكان لا غير.

(443) ينظر: جون ستروك، " البنيوية و ما بعدها- من ليفي شتراوس إلى دريدا-"، ص:105،

(444) ينظر: المرجع نفسه، ص:105.

(445) روجيه غارودي، "البنيوية - فلسفة موت الإنسان(مر.س)، ص:28.

خامساً : البنيوية وفلسفة موت الإنسان

يمتاز القرنُ العشرين بالتطوُّر العظيم الذي شمل مجالات الحياة كُلِّها، من سياسة، وفلسفة، وعلوم إنسانية وفنون. وقد تطوَّرت كُلُّها نتيجة لتطوُّر العلم في هذا القرن، إذ تقدّم العلم في الكشف عن أسرار الموجودات تقدّماً ما يزال يستمرُّ في ميادين المعرفة كُلِّها. ذلك أنّ الإنسان اتَّخذ من الخبرات التجريبية التي اعتمدها التقنية في نشأتها موضوعاً للتفكير، وراح ينظّم نتائجها الثابتة ويصوغها في قوانين، فنشأ العلم الذي تغلغل في جميع ميادين الحياة الإنسانية، حتى السياسة صارت تستند إلى نظريات تتفاوت في قيمتها وتظهر آثار السهر على تطبيقها في توجيه مجرى التاريخ ورسم خريطة العالم واهتمامات الإنسان وتطلعاته في البلدان المختلفة.

وأخضعتُ الأخلاقُ كما أخضعَ الدِّين لدراسات وتساؤلات أضعفت تمسك الجماهير بهما، ودفعتهما إلى استبدال الإباحة والإلحاد بهما.

وعرفت العلوم الإنسانية ازدهارا يبدو فيما حققه الأدب، وفيما اكتشفه علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، وغيرهما من قوانين زادت معرفة بطبيعة الإنسان ومجتمعاته، ونالت الفلسفة حظوة ورواجاً لم تعرفهما من قبل. فكثرت نظرياتها وتعدّدت مذاهبها، وتنوعت حلولها للمشاكل التي لا يزال الإنسان يطرحها على نفسه، ويحاول جهده أن يأتي فيها بالأصيل الذي يمنحه الطمأنينة واليقين (446).

أمام كلِّ هذه المنجزات والتطوُّرات التي شهدتها القرن العشرين، ظهرت البنيوية، باعتبارها أهمّ المنهجيات الأساسية التي نهضت على الجهود اللغوية الحدائثة، والتي جعلت من النموذج اللساني نموذجاً للعلمية والموضوعية، في عصر اتَّسم بأشكال من التعصّب وسرعة التغير.

(446) ينظر: ميمون، "نظرية القيم في الفكر المعاصر" (مر.س)، ص: 69، 70.

لقد مثلتُ البنيويةُ في وقتٍ من الأوقات مرحلةً ضروريةً هامةً من مراحل سير العلوم الإنسانية، على الرغم من أنها ألغت الإنسان أو الذات الإنسانية من مشروع عملها. يقول روجيه غارودي: « إذا كان من المشروع تماما دراسة الأنظمة اللغوية وأنظمة المؤسسات والمعتقدات بحدّ ذاتها، وبصرف النظر مؤقتا عن مشروطيتها وتاريخها، فإنه من غير المشروع استبدال دراسة الممارسة الإنسانية، في مجملها وفي تطورها، بدراسة النتائج المتموضعة لهذه الممارسة الإنسانية، وإن تكن النتائج الموضوعية والمتبينة لهذه الدراسة تمثل (أنا) ضروريا، ولكنه محض (أنا) واحد، كما يشير إلى ذلك صيباغ بقوله: " إن الإنسان هو منتج لكل ما هو إنساني... والبشر هم الذين يخلقون اللغات والأساطير والأديان والمجتمعات، ولولا ذلك لانتهينا إلى تصور مستلب للبنية، فبدلا من أن نرى فيها "نموذجا" علميا بناه الإنسان، سنمنحها قواما أنطولوجيا» (447).

وأتهم غارودي البنيوية - من خلال هذا التصريح - بتجاهل النزعة الإنسانية، وقولها "بموت الإنسان"، وذلك من خلال تطلّعها - بل لهفتها - إلى العلم والصرامة العلمية، جعلها تفترض ضمنا أن الإنسان سيعرقل مسيرتها ويتعارض مع منطلقاتها وتوجهاتها. وما تجدر الإشارة إليه حقا، أن ثمة العديد من الفلاسفات والمحاولات العلمية النظرية التي حققت إنجازات علمية ضخمة مازالت تأثيراتها إلى يومنا هذا، مثل: الفلسفة الفنومولوجية عند (هوسرل)، والدراسات الاجتماعية عند (ريمون أون)، والدراسات النفسية عند (فرويد)، وغيرها من الدراسات التي حاولت تحقيق مبدأ الدقة والصرامة العلمية من دون شعور بأن مفهوم الإنسان يمثل عقبة في سبيل تطورها، بل على العكس من ذلك عملت على إعطائه أبعادا معرفية جديدة، وجعلت منه محورا أساسيا من محاور فلسفتها، والسبب في ذلك يعود - كما يرى سارتر - إلى أن البنيوية هي فلسفة التكنوقراط، التي تعبر عن مرحلة الاستعمار الجديد، قائلا: «...ومن هنا كانت البنيوية فلسفة تصلح لمجتمع تسوده وتحكمه التكنوقراطية، لأن التكنوقراطي بدوره إنسان متخصص في ميدان فني أو علمي معين، ويعجز عن إدراك أي شيء إلا من خلال ما

تخصّص فيه؛ بحيث تكون نظرتّه إلى الأمور دائماً جزئية محدودة، بالرغم مما تدعيه من دقّة وانضباط.

هذا التكنوقراطي هو النموذج المطلوب للإنسان في المجتمع البرجوازي لأنّه عظيم الكفاءة والإنتاجية في ميدانه، ولكنّه عاجز عن رؤية الصورة الكلية والأهداف العامّة، لا يخطر بباله أصلاً أن يسعى إلى تغيير المجتمع مادام هذا التغيير يفترض الرؤية الشاملة. ولذلك فإنّ البنائية التي هي فلسفة مجتمع تكنوقراطي تخضع دون أن تشعر للإيديولوجية البرجوازية السائدة في مجتمع لا يطلب من الإنسان إلاّ الدقّة والانضباط، مع ترك التركيب الأساسي للمجتمع على ما هو عليه دون أدنى تغيير» (448).

فالبنوية تدعو - حسب هذا النص - إلى تبني الحيادية والثبات والبنى والأنساق، بل الحركية والتطور والشعور الجماعي. فهي نوع من الاستعمار الجديد الذي ساد العالم المعرفي في تلك الحقبة، والذي دعا العالم إلى عقل كلي يجمعه نموذج علمي واحد: هو البنية أو الثبات.

ونكرّر القول: أنّ الإنسان هو ضحية المشروع البنيوي، فهاهو « (بارث) يعلن موت المؤلف، فيقول بأنّ المؤلف شخصية حديثة النشأة، وهي من دون شكّ وليدة المجتمع الغربي من حيث تنبه عند نهاية القرون الوسطى، ومع ظهور التركة التجريبية الإنجليزية، والعقلانية الفرنسية، والإيمان بالفرد الذي واكب حركة الإصلاح الديني إلى قيمة الفرد أو الشخص البشري، كما يفضل أن يقال» (449).

(448) فؤاد زكريا، " الجذور الفلسفية للبنائية" (مر.س)، ص:34.

(449) فاضل تامر، "اللغة الثانية (في إشكالية المنهج و المصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث)"، المركز الثقافي العربي، ط(01)، الدار البيضاء- المغرب، 1994، ص:194.

ينطلق (بارث) في حديثه عن "موت المؤلف" من خلال إبرازه حالة الذات في المذاهب الفكرية السابقة، كالفلسفة العقلية/المثالية والنقد الرومانسي الإنجليزي، و « لهذا فهو يعادي كل دعوة تنادي بدراسة شخصية صاحب النص للوصول إلى الدلالة فيه» (450).

فقد كان المنهج التاريخي للأدب يدرس ويحلل علاقات الأدب بالمتكونات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية، ويعلي من شأن المؤلف. فالناقد الفرنسي (سانت بييف) (1804-1868) مثلا، كان من أوائل النقاد الذين ربطوا الأثر الأدبي بحياة صاحبه، وأكدوا أهمية العلاقة بين الأثر الأدبي وسيرة حياة مبدعه، باعتبار أن المؤلف هو الوسيط بين العمل الأدبي والمجتمع.

وشارك (سانت بييف) هذه المهمة العديد من النقاد، أذكر منهم: (هيوليت تين، مدام دوستابل، لانسون)، وغيرهم ممن اعتمدوا الفلسفة الوضعية خلفية لهم، أي تلك الفلسفة التي تهتم بدراسة الأسباب والعلل التي تنتجها الظواهر، ولهذا السبب يذهب (رولان بارث) إلى أن المؤلف شخصية حديثة؛ إذ « يمكننا القول أنها ابتدعت من طرف منهج تاريخ الأدب من طرف (سانت بييف و لانسون)، لأنه وإن وجد دائما شخصا يكتب، لم يكن دائما مهما أن نعرفه: ف(هوميروس) لا يعرف هل وجد فعلا، وأناشيد البطولة في العصر الوسيط كانت مجهولة المؤلف، فلم يصبح المؤلف صورة مركزية إلا ابتداء من القرن التاسع عشر، بحيث يرى فيه النقد التاريخي مكان التقاء الأدب بالمجتمع، وفي الوقت نفسه فالعصر كله قدر في الفرد المبدع إلى مصاف الإله» (451).

فالحديث عن "موت المؤلف" كما يؤكدها (بارث)، يدخل ضمن الحديث عن نظرية نقدية حديثة عرفت "بنظرية التلقي". إذ يقتضي الحديث عنها تناول محدودية الممارسات النقدية والإجراءات المنهجية السابقة.

(450) فاضل ثامر، "اللغة الثانية (في إشكالية المنهج و المصطلح في الخطاب النقدي العربي

الحديث)، ص: 129.

(451) نبيل راغب "موسوعة النظريات الأدبية"، ص: 691، 692.

وتاريخ المنهج خاصّة في أوروبا عرف مساراً تطورياً، بحيث أنّ المنهج اللاحق يتجاوز السابق محدثاً شبه قطيعة مع أسسه النظرية وأدواته الإجرائية. فبعد موت الذات العارفة أو المتعالية التي نادى بها أنصارُ الفلسفة المثالية، وموت الذات الحاكمة التي نادى بها الرومنسيون، يقول (بارث وفوكو) في زمن الحداثة أو المعاصرة بـ "موت المؤلف"، وهي فكرة تجذورها عند (نيتشه) - كما رأينا - في دعوته إلى "موت الإله"، وهذا كله يدخل ضمن "فلسفة موت الإنسان" - كما يسميها غارودي - لذلك يقول الدكتور عمر مهيبيل: « لقد جعلت البنيوية من الإنسان رمزا لغويا، ووسطحا لا امتداد له، وقلّصت الظاهرة الفكرة النظرية إلى مجرد هيكل خاو من المعنى، أي أنّه شكل يحذف المضمون كنتيجة » (452).

وهذا يعني أنّ البنيوية قد حرّرت الإنسان من عبودية الفلسفات الأخرى، ففي دعوة (بارث وفوكو) إلى موت المؤلف، تعبير عن بداية النهاية للميتافيزيقا الغربية التي تعود إلى أفلاطون، وتصل إلى ديكارت وغيره من الفلاسفة العقلانيين، الذين قالوا بسجن العقل أو الذات العارفة، مروراً بنيتشه ومن ورثوا أفكاره من بعده.

وهذا ما قال به أيضاً العديد من نقادنا العرب: من أنّ البنيوية جاءت لتحرير الذات من سجن العقل. فهاهو الدكتور عبد السلام المسدي يقول: « لكن أهمّ مميّز يمكن لنا اليوم أن نستنبطه من خصوصيات البنيوية على صعيد القراءة النظرية، هو الموقع الجديد الذي احتله الإنسان ضمنها. فالفلسفات المألوفة كانت دائماً - حسب تقديرنا - تنطلق من شيء ما هو واقع خارج الإنسان لتنتهي إلى شيء ما يتجاوز حدود الإنسان، بعد أن تكون قد غاصت في عالم الوجود عبر الكائن البشري. فالإنسان من حيث هو بذاته قد كان دوماً واسطة العقد في القلق الفلسفي، ولكنه لم يكن في حدّ نفسه علة وجوده ولا غاية مطافه » (453).

(452) عمر مهيبيل، "من النسق إلى الذات - قراءات البنيوية في الفكر الغربي المعاصر"،

(453) عبد السلام المسدي، "قضية البنيوية - دراسة و نماذج -"، ص:28، 29.

وكذلك فعل (جان بياجيه) عندما ردّ على اتّهام (غارودي) للبنىوية بتجاهل التزعة الإنسانية، حيث رأى أنه « اتّهام مبنيٌّ على سوء فهم بمعنى التزعة الإنسانية، ذلك لأنّ موجهي هذه التهمة يتعرّفون الذات الإنسانية على طريقتهم الخاصة، ثمّ ينعون على البنائية أنّها تهدم هذا الذي يرون أنه هو تلك الذات. وحقيقة الأمر - في رأي بياجيه - هي أن البنائية تفرّق بين "الذات الفردية" التي لا تتخذها البنائية موضوعاً للبحث على الإطلاق، وبين "الذات المعرفية"، أي تلك النواة المعرفية التي تشترط فيها الذوات الفردية كلها على مستوى واحد» (454).

فكلنا يعرف التطوّر المعرفي للإنسان، وكيف أنّ كثيراً ممّا يسمّى بالعلوم الإنسانية في العصر الحديث، كالعلوم النفسية والعلوم الاجتماعية وعلم الجمال، لم تكن من قبل سوى جوانب من المنظومة الفلسفية التي تشتمل عليها نظرية المعرفة القديمة. في حين ارتبط المنهج البنيوي في فترة تاريخية معنية وبمخارج وفئات اجتماعية معنية، وبهذا يكون قد أدى دوراً أدبولوجياً، كما أدى أدواراً علمية - كنا قد كشفنا عنها في السابق - .

ونعود للقول: بأنّ البنىوية قد « حرّرت الذات الإنسانية من عبودية الفلسفات العقلية، فعزلتها عن الأشياء، ولم تعد تتخذها مرجعاً في الوصول إلى الحقيقة، كما جعلتها شاهداً على عملها في النص، حيث يتسنى لها استنباط القوانين الموجودة في أنساق النص. لكن نسي من يدعو إلى هذه النظرة: بأنّ البنىوية - وإن حرّرت الإنسان من سجن العقل، وأبعدته عن أن يكون مرجعاً للفلسفة العقلية في سعيها لبلوغ اليقين - جعلته حبيس أنساق النص؛ إذ وإن ادّعى أنه يحلل النص لكنه يبقى خاضعاً لبنائه، ولا يحقّ له أن يضيف شيئاً من عندياته، فأين هي إذن هذه الحرية؟» (455).

سبق أن ذكرنا أنّ (بارث) قد وجّه انتقاداتٍ لاذعةً لُأسس المنهج التاريخي، ولحدوديته التأويلية، وكانت أبرز هذه الانتقادات هي تلك التي وجّهها (بارث) في مقالاته

(454) فؤاد زكريا، "الجذور الفلسفية للبنائية"، ص: 58.

(455) عبد الغني بارة، "البنىوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي"، "المبرز"، ص: 149.

الثلاثة المنشورة بين (1960-1963م)⁽⁴⁵⁶⁾. وقد شاركه المهمة العديد من المفكرين والأدباء النقاد، الذين حاولوا بواسطة التأثير العلمي والفلسفي تحويل وجهة النظر اتجاه الأدب واستقلاليته عن العالم الخارجي، واحتلت البنيوية مركز الصدارة في هذا التحويل، عندما قالت بالتركيز على النصّ بدل المؤلف.

وهذا ما حدا بـ(بارث) إلى أن يرى موت المؤلف أنه إيذان بميلاد القارئ. يقول الدكتور علي حرب موضحاً ضروب هذا التحويل: « في الرؤية الكلاسيكية ذات الطابع الماورائي واللاهوتي، والصادرة عن نزعة الإنسان المركزية، لا مجال للحديث عن إستراتيجية النصوص. وحدها الذات الإنسانية، في هذه الرؤية، هي مصدر الرغبة والفعل، وهي التي تتخذ التدابير والإجراءات، وتضع الخطط والاستراتيجيات. ولكن النقد، نقد الذات والنص، زعزع مثل هذه الرؤية بتفكيكه بمفهومين: الأول: هو مفهوم التمثيل، والثاني: هو مفهوم التمثيل. لقد كشف النقد أولاً أنّ الذات ليست بريئة من تمثّلها للعالم والأشياء، إذ يقوم بينها وبين الموضوعات، بل بينها وبين ذاتها عالم من الرغبات واللّعونات والصور والاستفهامات ... وكشف ثانياً أنّ الخطاب ليس شفافاً في تمثيله لعالم المعنى ...» (457).

يوضح لنا صاحب التصريح، سرّ النصوص وإستراتيجيتها، حيث لم تعد النصوص مجرد أوعية شفافة لنقل المعاني، بل صار بوسعنا عدم الاهتمام فقط بما يصرّح به مؤلّف النص، بل أن نلتفت وننتبه إلى ما هو محبّباً بين السّطور، إلى ما يقوله الكلام ؛ وهذا لا يتمّ إلا بمساءلة النصّ واستنطاقه وتفكيك بنيته .

فلم يعد الدالُّ يدلّ مباشرة على المدلول، ولم يعد النصّ مجرد خادم للمعنى، بل أصبح للنصّ صمته وفراغاته . لكن هل يعني هذا تغييب المؤلف تغييباً كاملاً، لا رجعة فيه، على

(2) ينظر: الفصل الأول من هذا البحث، ص30 وما بعدها.

(457) علي حرب، "النص والحقيقة- نقد النص"-، المركز الثقافي العربي، ط(03)، الدار

البيضاء، 2000، ص:18.

الرغم من أنه وحده من أبدع النصّ من خلال موهبته التي وعت وجسّدت من خلال التجربة فعل الإبداع، أم ماذا؟ .

قد يجيبنا على هذا السؤال المفكر الفرنسي - صاحب فلسفة موت الإنسان - (ميشال فوكو) الذي قال: « إنّ من العبث أن ننكر وجود الكاتب أو المبدع»⁽⁴⁵⁸⁾. فيكون بذلك قد فرّق بين الذات المبدع الفردية التي لا يجب نكرانها، وبين الذات المعرفية للمؤلف التي يتولّى ردها إلى لعبة من الفروق والتميزات⁽⁴⁵⁹⁾.

والمقصود هنا هي الذات العارفة بالمفهوم الديكارتي، وإثر تحوّل النموذج من سلطة المؤلف إلى سلطة النص، عرفت الدراسات الأدبية نقلةً نوعيةً ساهم فيها التطور الذي عرفتّه اللسانيات في تغيير الرؤية للأدب، في إعادة تحديد المفاهيم، كمفهوم الأدب والأجناس الأدبية، والنص، والتركيز على مفهوم العلاقة بدل المرجع، والاهتمام بالكشف عن أسرار العمل الأدبي من داخله.

ولعل سرّ ذلك يعود إلى ما يمارسه النصّ من سلطة على السّامع أو القارئ من خلال « جملة الألاعيب والإجراءات التي يمارسها الخطاب من خلال آلياته في الحجب والنسخ والتبديل، والنصوصُ سواءً في ذلك، وإن تفاوت نصٌّ على آخر في القوّة والشدّة. وهنا مكن السرّ في النص، أعني أنه يخفي إستراتيجيته ولا يفضي بكلّ مدلولاته. ولهذا فأنا أذهب إلى أن قوّة كلّ نص هي في حجه ومغالاته، لا في إفصاحه وبيانه، في اشتباهه والتباسه، لا في أحكامه أو إحكامه، في تباينه واختلافه، لا في وحدته وتجانسه. من هنا

⁽⁴⁵⁸⁾ سعيد الغانمي، "البنويّة: النموذج اللغوي و المعنى الفلسفي"، ضمن كتاب: "معرفة الآخر"، ص:67.

⁽⁴⁵⁹⁾ سعيد الغانمي، "البنويّة: النموذج اللغوي و المعنى الفلسفي"، ضمن كتاب: "معرفة الآخر"، ص:67، 68.

يقوم التعامل مع النصّ على كشف المحجوب، أي على كشف الأوراق المستورة أو المستندات السريّة...» (460).

يبدو من هذا التصريح أنّ الدكتور علي حرب يساند النظرية النقدية المعاصرة، التي تركز على النص بدل المؤلف، والتي تقول بتفكيك المفاهيم والبنىات في داخل النصوص للكشف عن حقيقتها. غير أنّ المحجوب في هذا التصريح هو أنّ إعلان "موت المؤلف" كان بمثابة التبشير بميلاد القارئ المبدع. وهذا ما صرّح به (بارث)، وكذلك الدكتور علي حرب عندما قال: «نقد النصّ ليس نقضا ولا مجرد تعليم وإنما هو قراءة ما لم يقرأ» (461).

وكلنا قد رأينا سابقا كيف أنّ النبوية قد تشدّدت في موقفها حول انغلاق النصّ على نفسه، ولكنها بشرت بميلاد القارئ. وفي هذا التبشير إيدان بميلاد نظرية نقدية حديثة، عرفت بنظرية التلقي أو القارئ.

وهي نوع من القراءة الجديدة التي يتمّ فيها إشراك القارئ في إنتاج الدلالة، والكشف بالتالي عمّا يسكت عنه النصّ أو يستبعده أو يتناساه، ولهذا فـ«شرط القراءة وعلّة وجودها أن تختلف عن النصّ الذي تقرأه، وأن تكشف فيه ما لا يكشفه بذاته أو لم ينكشف فيه من قبل. وأمّا القراءة التي تقول ما يريد المؤلف قوله، فلا مبرر لها أصلا، لأنّ الأصل هو أولى منها ويغني عنها إلاّ إذا كانت قراءة تدّعي أساسا أنّها تقول ما لم يحسن المؤلف قوله، وفي هذه الحالة تغني القراءة عن النص وتصبح أولى منه» (462).

فقراءة النصوص تتطلّب قارئاً متمرساً يملك آليات التحليل حتّى يستطيع أن يجاور أنساق النصّ لإنتاج الدلالة. وهذا ما رأيناه مع البنيوي الفرنسي (جاك لاكان) الذي استطاع أن يستثمر نظرية (فرويد) النفسية بطريقة جديدة، انطلاقاً من حسن قراءته

(460) علي حرب، "النص و الحقيقة- نقد النص"-، ص:18.

(461) المرجع نفسه، ص20.

(462) علي حرب، "النص و الحقيقة- نقد النص" ، ص20.

لنصوص هذه النظرية. فقد تجاوز مجال التقليد محاولا النفاذ إلى جوهر العملية النفسية لتحليلها واستنطاقها، وكشف معانيها الكامنة وراء دلالاتها ورموزها اللغوية، فاتخذ من اللغة أو الرمز اللغوي أساسا للتحليل النفسي، وربط بينها وبين اللاوعي أو اللاشعور الإنساني (463).

وهذا هو شأن كل النصوص الهامة والآثار الكبيرة، إنها تتطلب قراءة خلاقة تتجاوز المنصوص عليه والمنطوق به. هكذا قرأ (ميشال فوكو) (ديكارت) بكشفه عن الوجه الآخر للعقل الديكارتي، مبينا كيف أن خطاب العقل يخفي علاقة العقل باللا عقل، أي يستتر على معقوليته. حتى (ألتوسير) الذي ادعى بقراءته لنص " رأس المال"، أنه يريد تخليص فكر ماركس من الشوائب الإيديولوجية التي شابته، إنما تأويل ماركس هو قراءة جديدة مبتكرة، فاختلف بذلك عنه، وقدّم نسخة جديدة عن الماركسية . (464).

فالقراءات الحية الفاعلة هي التي تعطي النصوص مصداقيتها، وتشكل في الوقت نفسه نصوصاً جديدة ومختلفة عن النصوص السابقة أو المقروءة. لكن، ألا يمكننا ملاحظة أن هذه النصوص قد قرأت من قبل مفكرين بنيويين، بل أقطاب البنيوية أمثال: فوكو، وجاك لاكان، وبارث، وألتوسير، ودريدا، هم من قاموا بقراءة هذه النصوص المتشابكة الدلالات، المتعددة المستويات، إنها النصوص الحية، الخالدة، وليست النصوص البسيطة أو الشفافة.

نعم، فقد قام هؤلاء البنيويون باستنطاق هذه النصوص، وتفكيكها؛ ليتجاوزوا ما يريد المؤلف قوله أو طرحه، وللكشف عما لا يقوله ولا يفكر فيه عندما ينطق ويفكر. وبذلك فقد انعكست مفاهيم البنيوية على كثير مما ساد قبلها، وأثرت فيها تأثيراً كبيراً - كما رأينا - فلم يعد الأدب الوسيط بين القارئ والعالم الخارجي - كما ترى نظرية المحاكاة - كما لم يعد تلك العبقرية التي تعتمد على مؤلفها وصاحبها.

(2) ينظر: الفصل الأول من هذا البحث ص: 42 و ما بعدها.

(464) ينظر: علي حرب، "النص و الحقيقة- نقد النص"-، ص: 21.

والأخطر من ذلك، أنّ القارئ لم يعد إلاّ « بنيةً أو إنتاجاً ثقافياً مدرّباً على حلّ الشيفرات وتتبعها ورصدها (هو شخص حربي له أدواته ومعداته، كما يقول دريدا عن ليفي ستروس). وهكذا يتنازل المؤلف عن وظيفته للكتابة، وتمتصّ الكتابة وظيفته القارئ الذي يتنازل للقراءة عن دور الفاعل. من هنا لا بدّ أن تغيب مفاهيم الذاتية والوعي لدى المؤلف ولدى القارئ، وتتمّ عملية إزاحة الإبداع والتفرد والعبقرية والتميز، وهي المفاهيم التي حكمت أدبية الأدب عصوا طويلاً» (465).

وهذا ما قامت عليه النظريات الحداثيّة، أو تلك التي عرفت بنظريات "ما بعد البنيوية"، إذ «لا ينكر جاحد أن الاتجاهات المسمّاة "ما بعد البنيوية" قد خرجت من عباءة البنيوية، بل إنّها ظلت محافظة في بعض دعاويها على ما قرأته البنيوية، لا سيما مفهوم النصّ» (466).

لا يمكن أن تفكّر في "ما بعد البنيوية" بدون "البنيوية"، فهي استمرار لمنظور البنيوية الضدّ إنسانيّة (Antihumaniste) - المتأثرة باللسانيات - والتي تسلّم ببعض معتقدات البنيوية الرّاسخة من مثل: أنّ اللّغة مفتاح فهمنا لأنفسنا وللعالم من حولنا، ومسألة التعامل مع النصوص على أنّها مادّة معزولة ذات وحدة عضوية مستقلة، وأنّها منفصلة ومعزولة عن السياق وعن الذات القارئة.

(465) ميجان الرويلي و سعد، "دليل الناقد الأدبي"، ص 40.

(466) عبد الغني بارة، "البنيوية بين النموذج اللساني والمعنى الفلسفي"، ص: 150.

توطئة:

إن التفكير يتجدد وينمو بفعل الاكتشافات والتّوق إلى المعرفة والحقيقة، هذه التي كثيرا ما شغلت الإنسان منذ أمد طويل، فراح يبحث عنها بمختلف اللغات: لغة الأسطورة، ولغة الفلسفة ولغة العلم.

فالتفكير الحديث تمتد جذوره إلى أعمق التجارب ومختلف أنواع النشاط العقلي الإنساني، ولم يكن في أيّ حال من الأحوال خلقاً فجائياً منقطعاً عن أطوار التفكير والبحث السابقة.

واللسانيات الحديثة كانت تمثل انطلاقة فريدة في التعامل مع الظاهرة اللغوية، بفضل طريقتها البنيوية ومنهجها الوصفي، الذي كان من أبرز المناهج فاعلية وأكثرها موضوعية حتى أضحت به نموذجاً يحتذى بموضوعيته ودقة نتائجه، ولم تكن هي الأخرى منقطعة عن نتائج الدّراسات اللغوية ومناهجها، وإنما انطلقتها مع العالم اللغوي السويسري "فردينان دي سوسير" كانت استجابة لخبية الدّراسات اللغوية التاريخية في تقديم نتائج موضوعية حول الظاهرة اللغوية.

فتأثر دي سوسير بعالمي الاجتماع "ويتني wittny" و "دور كايم dur kheim" وعلم النفس العقلي⁽⁴⁶⁷⁾ وعلم الاقتصاد، جعله يؤسس لللسانيات حديثة، ولعلم اجتماع تنظيمي (science social systematique)⁽⁴⁶⁸⁾ يتجاوز أطروحات النحويين في تلك المرحلة.

وهنا يتجلى لنا الأفق المعرفي الذي تكوّن من خلاله الطرح "السوسري" الذي اهتم أساساً بمنطق تطبيق الطريقة العلمية في دراسة اللغة، والتي يبدأ فحصها ووصفها في إطار زمني محدّد، ومنقطع عن أيّ اتصال بالتاريخ، لكن الغريب في هذا كله أنّ لسانيات "دي سوسير" بقيت مدّة نصف قرن قبل أن تكشف قيمتها العلمية الحقيقية، حيث استقبلتها

⁽⁴⁶⁷⁾ - Jean Pierre Bron kart, "théories du langage "; Pierre Mardaga- éditeur- 2ème éditeur, 1979, P:89

⁽⁴⁶⁸⁾ - Ibid, P: 89

الأوساط العلمية في تلك المرحلة بالرّفْض وخاصّةً بألمانيا، ولم يعترف بقيمتها إلاّ القليل، من بينهم العالم اللساني الفرنسي "مييت *meillet*"⁽⁴⁶⁹⁾.

وعلى كلّ فقد كان لـ "دي سوسير" تأثيرٌ عظيمٌ لا يدانيه تأثيرٌ في تكوين وبلورة وتطوير نظرية علم اللغة الحديث. فأين يكمن هذا التأثيرُ يا ترى؟ وما هي أبعاده؟. وفيم تكمن الثورة اللسانية التي حققها دي سوسير؟.

أولاً : اللسانيات العامة: حدودها وموضوعاتها وأهدافها المنهجية.

1-1- مفهوم علم اللسان (اللسانيات) (linguistique/linguistics):

علم اللسان: هو العلم الذي يهتم بدراسة اللغات الإنسانية، ودراسة خصائصها وتراكيبها ودرجات التشابه والتباين، يقول أندريه مارتينه (*André Martinet*): "اللسانيات هي الدراسة العلمية للغة الإنسانية، يقال لدراسة ما بأنها دراسة علمية، عندما تقوم عن مراقبة الوقائع وتمتنع عن اختيار من بين هذه الوقائع باسم بعض المبادئ الجمالية والأخلاقية"⁽⁴⁷⁰⁾.

وإنّ موضوع البحث في هذا العلم هو اللغة، ولذلك سمي بعلم اللغة * . فاللغة هي العنصر الثابت المشترك بين جميع العلوم الإنسانية، وهي وعاء الفكر وعماده. فقد عني بها

(469)- Jean Pierre Bron kart, "théories du langage", P:89

(470)- André Martinet, "élément de linguistique générale", Armand Colin, Paris, 1970, P :06

* ليست هذه هي التسمية الوحيدة لعلم اللسان أو اللسانيات ، بل ثمة العديد من التسميات التي أطلقت على هذا العلم، وقد أوردها الدكتور عبد السلام المسدي كما يلي: اللانغوستيك- فقه اللغة- علم اللغة- علم اللغة الحديث- علم اللغة العام- علم اللغة العام الحديث- علم فقه اللغة- علم اللغات- علم اللغات العام- علوم اللغة- علم اللسان- علم اللسان البشري- علم

الكثير من الفلاسفة والعلماء قديما وحديثا، وتعددت رؤاهم حولها مما يجعلنا نصطدم اليوم بكم هائل من التعريفات المتصلة بتحديد طبيعتها ووظيفتها وخصائصها البنيوية، ضمن طائفة من النظم التواصلية الأخرى. و"علم اللغة ليس علما معياريا، فهو لا يقيم اللغة، ولا يفرض عليها ما ليس من طبيعتها، فإن كان النحو المعياري يفرض قواعده على الاستعمال، فإن اللسانيات (علم اللغة) تتحسس هذا الاستعمال ولا تهتم إلا بوصفه"⁽⁴⁷¹⁾.

فأول ما يطلب من الدراسة اللغوية أن تكون موضوعية وليس انطباعية ذاتية، ذلك أن اللغة التي يدرسها علم اللغة الحديث (اللسانيات) ليست لغة معينة من اللغات مثل: اللغة العربية أو الفرنسية أو الإنجليزية. و"إنما هي اللغة التي تتحقق في أشكال لغات كثيرة، ولهجات متعددة، وصور مختلفة من صور الكلام الإنساني...."⁽⁴⁷²⁾.

وهذا يعني أن وجود اللغة يشترط وجود المجتمع، وهنا يتضح الطابع الاجتماعي للغة، فليس هناك نظام لغوي يمكن أن يوجد منفصلا عن جماعة إنسانية تستخدمه وتتعامل به. فاللغة ليست هدفا في ذاتها، وإنما هي وسيلة للتواصل بين أفراد الجماعة الإنسانية. فاللسانيات إذن علم وصفي لا شأن له بإطلاق الأحكام الجمالية أو الأخلاقية، ولذلك فاللسانيات لا تعترف بمبدأ الصواب المطلق أو الخطأ المطلق، وإنما ترى أن مقاييس الصواب والخطأ إنما يحددها المجتمع والمستعملون للغة"⁽⁴⁷³⁾.

اللسانية، الدراسات اللغوية الحديثة- النظر اللغوي الحديث- علم اللغويات الجديدة- اللغويات- الألسنة- الألسنيات- اللسانيات (ينظر: عبد السلام المسدي، "قاموس اللسانيات"، عربي- فرنسي، فرنسي- عربي، الدار العربية للكتاب، 1984، ص: 72).

-⁽⁴⁷¹⁾ نور الهدى لوشن، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي" (مر.س)، ص: 37.

-⁽⁴⁷²⁾ محمود السعران، "علم اللغة- مقدمة للقارئ العربي"، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (د- ط)، بيروت- لبنان، (د- ت- ن)، ص: 49.

-⁽⁴⁷³⁾ نور الهدى لوشن، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي" (مر.س)، ص: 37.

ونعود للقول بأنّ موضوع اللسانيات هو اللغة، وهي ظاهرة فكرية تتّصل بالبشر اتصالاً وثيقاً في كلّ زمان ومكان، وفيها دلالة على إنسانية الإنسان العامل الناطق والمبين. وقد نظر هذا العلم إلى اللغة نظرات تختلف عما ألفه الناس من أمرها، إذ عدها ظاهرة طبيعية تخضع لما تخضع إليه الظواهر الطبيعية الأخرى من عملي، ورأى أنّ الإشارة اللسانية لا يرتبط بينها وبين ما تشير إليه أي رابط، بل هي تجمع الفكرة أو المفهوم الذهني والتعبير الصوتي عنه، كما أنّ علاقة الدالّ بالمدلول، إنّما هي علاقة اعتبارية اصطلاحية عُرفية وُضعتُ باتّفاق أفراد أمة ما يستعملون اللغة أداة للتواصل والتفاهم الاجتماعي⁽⁴⁷⁴⁾.

وما اللسانياتُ سوى الدراسة العلمية الموضوعية للظاهرة اللسانية التي تسعى بمفاهيمها وإجراءاتها التطبيقية إلى إضفاء الشرعية المعرفية على الفكر اللساني، إذ تعكف على:

- وصف اللسان وتحليله تحليلاً عملياً.

- استكشاف الخصائص الإنسانية في هذا اللسان.

- معرفة أسرار اللسان من حيث هو ظاهرة إنسانية عامة في الوجود البشري.

- استكشاف القوانين الضمنية التي تتحكم في بنيته الجوهرية.

- البحث عن السمات الصوتية والتركيبية والدلالية الخاصة للوصول إلى وضع قواعد كلية.

- تحديد خصائص العملية التلفظية، وحصص العوائق العضوية والنفسية والاجتماعية التي تعوق سبيلها⁽⁴⁷⁵⁾.

(474) التواتي بن التواتي، "مفاهيم في علم اللسان"، ط (01)، مطبعة رويغي، الأغواط- الجزائر، 2006، ص: 76.

(475) - عبده الراجحي، "علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية"، دار المعرفة الجامعية، (د- ط)، مصر، 1992، ص: 07.

وفيما يبدو أنه- وحسب هذه المقاييس العلمية التي تقوم عليها الدراسة اللغوية الحديثة- يمكننا أن نفترض دون كبيرة جرأة أن اللسانيات بالنسبة إلى العلوم الإنسانية تماما، كالرياضيات بالنسبة للعلوم الطبيعية والتكنولوجية- على حد تعبير الدكتور عبد الجليل مرتاض.

لذا فقد أصبحت العلوم الإنسانية تستعين باللسانيات أيما استعانة لضبط نظرياتها ومناهجها. وهكذا فإن اللسانيات الحديثة هي علم قائم بذاته، ينبغي أن نتطلع إليه بجديّة ووعي عميق. ولعل الموضوعية (*objectivité*) المنشودة في هذا العلم الرائد قد أدت إلى استقرار كثير من الحقائق وتكوّن كثير من المناهج، مما أتاح للغويين في مختلف أنحاء العالم والمتخصصين في مختلف اللغات درجة عالية من التعاون وتبادل الخبرة.

ومن ثمّ فعلم اللغة (اللسانيات): هو العلم الذي يدرس اللغة على منهج علمي، وهو ينهض - بذلك - على دعامتين: "نظرية لغوية" (*linguistic theory*) ووصف لغوي (*linguistic description*) تقدم النظرية الإطار المعرفي العام عن اللغة وعن طبيعتها ويقدم الوصف المعالجة العلمية لظواهر اللغة على مستوى الأصوات والصرف والنحو و الدلالة"⁽⁴⁷⁶⁾.

وتتنوّع طرائق الوصف اللغوي بتنوع الاتجاهات والمدارس. وعلى هذا الأساس فقد حدد دي سوسير مهمة اللسانيات في النقاط التالية:

- 1- تقديم وصف لجميع اللغات وتاريخها، ومن ثم سرد تاريخ الأسر اللغوية، وإعادة بناء اللغة الأم لكل منها.
- 2- البحث عن القوى الكامنة والمؤثرة بطريقة مستمرة وشاملة في كافة اللغات، ومن ثم استخلاص القوانين العامة التي تتحكم في كل الظواهر التاريخية الخاصة.

⁽⁴⁷⁶⁾عنده الراجحي، "علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية"(مر.س)، ص: 07.

3- تحديد نفسها، والتعريف بنفسها⁽⁴⁷⁷⁾.

يبدو أنّ البداية الصحيحة لعلم اللغة الحديث- باعتباره منهجا جديدا يدرس اللغة على أساس علمي- قد مكنته من النمو الطبيعي في فترة زمنية قصيرة، حيث أصبح خلالها نموذجا للكثير من العلوم الإنسانية، وأصبح علما مستقلا له مبادئه ونظرياته الخاصة، ودليل ذلك تفرّعه إلى العديد من العلوم اللغوية الفرعية مثل: علم اللغة التطبيقي، والرياضي، والبيولوجي، وعلم اللغة التوليدي التحويلي، وعلم اللغة التداولي.

وقد تكون هذه هي إحدى الأسباب التي يمكن أن نفسّر بها تسمية دي سوسير لهذا العلم باللسانيات العامة (linguistique générale)، حيث تبعه في هذه التسمية العديد من اللسانيين أمثال: (مارتينه وبنفنيست) وغيرهما. وقد يكون هذا هو مغزى الدراسة اللسانية البنيوية التي تسعى إلى دراسة اللغة من داخل البنية اللغوية وليس ضمن إطار خارجي. وهذا نفس ما أكده دي سوسير عندما قال بموضوع اللسانيات، ذلك أنه دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها. أو بمعنى آخر فإنّ "موضوع علم اللغة الوحيد والحقيقي هو اللغة التي ينظر إليها كواقع قائم لذاته ويبحث فيها لذاته"⁽⁴⁷⁸⁾.

وهو يعني بذلك الدراسة البنيوية للغة، تلك الدراسة التي تقوم على الاهتمام ببنية اللغة وبتصنيف عناصرها، وباستنباط العلاقات القائمة فيما بينها، وهذا ما يعرف بالمنظار الداخلي (أو الضيق) لدراسة اللغة. لأنّ ثمة من العلماء من اهتم بدراسة اللغة من منظار خارجي مثل المنظار الرياضي المنطقي الذي اعتمده تشومسكي (*chomsky*). وما يهمنا في هذه الدراسة حقيقة هو أنّ (دي سوسير) قد حدّد موضوع الدراسة اللسانية في نطاق دراسة اللغة كواقع قائم بذاته.

1-2- مصطلح اللسانيات:

⁽⁴⁷⁷⁾- Ferdinand de saussure, "cours de linguistique générale", édition critique préparée par tulio de moro, payot, Paris, 1985, P: 20.

⁽⁴⁷⁸⁾- Ferdinand de saussure, "cours de linguistique générale," P: 317.

استُعمل مصطلح اللسانيات (*linguistique*) أول مرة في المناطق الناطقة بالألمانية ثم انتقل إلى الدراسات اللغوية الفرنسية حوالي 1826م، ومنها إلى بريطانيا ابتداء من سنة 1855م⁽⁴⁷⁹⁾.

واللسانياتُ- كما ذكرنا- هي العلم الذي يدرس اللغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيدا عن التزعة التعليمية والأحكام المعيارية⁽⁴⁸⁰⁾. فاللسانيات علم وصفي لا شأن له بإطلاق الأحكام الجمالية أو الأخلاقية، وهي لا تعترف بمبدأي الصواب و الخطأ، بل ترى أن إطلاق هذه الأحكام إنما يعود للمجتمع ومستعملي اللغة. ولكنها تقوم على مبدأي العلمية والموضوعية، والعلمية نسبة إلى العلم (science) " بحث موضوعه دراسة طائفة معينة من الظواهر لبيان حقيقتها وعناصرها ونشأتها وتطورها ووظائفها والعلاقات التي تربط بعضها ببعض والتي تربطها بغيرها، وكشف القوانين الخاصة لها في مختلف نواحيها".

ومن ثم فكلمة "علم" تحمل الضرورة القصوى لتمييز هذه الدراسة من غيرها، ونعني بالدراسة العلمية البحث الذي يستخدم الأسلوب العلمي المعتمد على المقاييس التالية:

- 1 - ملاحظة الظواهر اللغوية (التجريب والاستقراء المستمر).
- 2 - بناء نظريات لسانية كلية من خلال وضع النماذج اللسانية القابلة للتطوير.
- 3 - ضبط النظريات اللسانية الكلية ثم ضبط الظواهر اللغوية التي تعمل عليها.
- 4 - استعمال النماذج والعلائق الرياضية الحديثة (التحليل الرياضي الحديث للغة- الموضوعية المطلقة).

⁽⁴⁷⁹⁾ ينظر: أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات"، ديوان المطبوعات الجامعية، ط (01)، الجزائر، 1999، ص: 15، وينظر: نور الهدى لوشن، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي"، ص: 19.

⁽⁴⁸⁰⁾ - أحمد محمد قدور، "مبادئ اللسانيات"، دار الفكر، ط(02)، سوريا، 1999م، ص: 11.

1-3- خصائص اللسانيات:

لا جدال في أنّ اللسانيات من العلوم الحديثة، وأنّ البحث في اللغة في أوروبا وأمريكا قبل القرن التاسع عشر، كان بحثاً ذاتياً (*subjective*)، كما كان بحثاً يقوم على التخمين والتأمّل العقلي وغير منهجي، ومن ثمّ فعلمُ اللغة لم يصل إلى هذا التطور- الذي نشهده اليوم- إلا عبر معارضته الواعية لخصائص المناهج التقليدية في الدراسات اللغوية خلال القرون الماضية. وهذا تحديداً- ما جعل اللسانيات تختلف عن علوم اللغة عند الغربيين في الكثير من الخصائص، ويرى جون ليونز (*j.lyons*) أنّ أهم هذه الخصائص ما يلي:

1 - تتّصف اللسانياتُ بالاستقلال، وهذا مظهر من مظاهر علميتها، على حين أنّ النحو التقليدي كان يتصل بالفلسفة والمنطق، بل كان خاضعا لهما في كثير من الأحيان.

2 - الاهتمام بأسبقية اللغة المنطوقة على اللغة المكتوبة، على حين أنّ العلوم اللغوية التقليدية فعلت العكس.

3 - تهتمّ اللسانيات باللّهجات (اللغات العامية غير المعيارية) ولا تفضل الفصحى (اللغة المعيارية) على غيرها على النحو الذي كان سائداً من قبل. فاللهجات على اختلافها وتعددتها لا تقل أهمية عن سواها من مستويات الاستخدام اللغوي.

4 - تسعى اللسانياتُ إلى بناء نظرية لسانية لها صفة العموم، إذ يمكن على أساسها دراسة جميع اللغات ووصفها.

5 - لا تقيم اللسانياتُ وزناً إلى كلّ من يعتقد بوجود فوارق جوهرية بين اللغات المتحضرة واللغات البدائية، لأنّها جميعاً جديرة بالدرس دونما تمييز أو احتياز مسبق.

6 - تهتمّ اللسانيات بدراسة اللغة كاملة وعلى صعيد واحد، ضمن تسلسل متدرج من الأصوات إلى الدلالة مروراً بالجوانب الصرفية والنحوية.

ثانياً : اللسانيات السويسرية (البنوية)

اللسانيات السويسرية نسبة إلى واضع مبادئها، وهي اللسانيات البنوية. ولد دي سوسير في جنيف سنة 1857م، وقد تخصص في الدراسات اللغوية التاريخية والمقارنة، وقام بدراسة اللغة السنسكريتية. داوم في إلقاء المحاضرات في معهد الدروس العليا في باريس وعاد إلى جنيف بعد مدة وألقى بجامعة محاضراته إلى أن توفي العام 1913. وقد قام بسلسلة من الدروس في اللسانيات العامة (1906-1911م) بشكل متقطع، وقد ركزت المحاور التي جاءت في المحاضرات المجموعة في كتاب: (*cours de linguistique générale*) على تحويل تصور موضوع ومادة البحث اللساني.

وكثيراً ما يقال أن (دي سوسير) هو أب اللسانيات الحقيقي؛ لأنه وضّح اختصاصها ومناهجها وحدودها. وبفضله اكتسبت الدراسة اللغوية مرتبة العلوم، وصارت باعثة نهضة علمية تولّد عنها علوم ومناهج جديدة، ولكن علينا الإقرار والانتباه إلى أن اللسانيات كانت موجودة قبل دي سوسير وبآلاف السنين، كما يجب أن نعلم " أن الصورة المثلى التي خصّ بها لم تكن تتصف بالصفاء التام، ذلك أن نظرياته لم يحظ جميعها بالموافقة المطلقة، بل قام بعض الدارسين بنقدها والتعديل منها، أو بدحضها وتجاهلها"⁽⁴⁸¹⁾.

نعم، إن اللسانيات كانت موجودة قبل دي سوسير بزمن طويل في عدد من الثقافات، وفي الثقافة العربية على وجه الخصوص. لكن سوسير وجّهها إلى مسالك لم يسبق لها أن سلكتها، أو إنها كانت ستتأخر في سلوكها، وربما كان ذلك سيحدث بطريقة مختلفة لولا الأثر الذي أحدثته نشر كتاب "دروس في اللسانيات العامة" عام 1916⁽⁴⁸²⁾.

⁽⁴⁸¹⁾نعمان بوقرة، "اللسانيات- اتجاهاتها وقضاياها الراهنة"، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط(02)، عمان- الأردن، 2009، ص: 56، 57.

⁽⁴⁸²⁾ميشال أريفيه، "البحث عن فردينان دي سوسير"، ترجمة: محمد خير البقاعي، مراجعة: نادر سراج، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط(01)، بيروت- لبنان، 2009، ص: 07.

وعلى هذا الأساس يعتبر دي سوسير مؤسساً لعصره بأكمله من الدرس اللساني، ومؤسساً للسانيات الحديثة ذات المنحى البنيوي، وإليه يرجع الفضل في ظهور علم اللغة الحديث كعلم مستقل له كيانه المتميز عن بقية العلوم الأخرى، فقد استطاع هذا العلم، الذي ثبت أركانه ودعم قواعده، أن يلج القضايا اللغوية المختلفة، محللاً إياها وفق منهجية ثابتة ودقيقة. بل وغير هذا الرجل مسار البحث العلمي في بداية القرن العشرين، مبتعداً عن مناهج اللسانيات التاريخية، وأحدث تغييراً هاماً في نظرة الناس إلى اللغة، حيث: " كانت الدراسات الفيلولوجية والمنطقية - قبل سوسير - تنظر إلى اللغة كأداة لتسمية الأشياء، أو كوسيلة تعبيرية فردية.

وقد كُبلت هذه النظرة اللغوية وأفقرتها إلى مدى بعيد، لكن (سوسير) استطاع بفحص هذه "الوسيلة" أن يكشف أنها في الدرجة الأولى ليست وسيلة، بل هي نظامٌ شكليٌ لا شعوري يعتمد على الفروق، وليس على القيم الإيجابية الثابتة، ولهذا فقد دعا إلى دراسته اللغة في ذاتها ولذاتها"⁽⁴⁸³⁾.

إنَّ أهمَّ المنطلقات الجديدة في البحث اللغوي عند (سوسير) هي تحديده لموضوع اللسانيات والمتمثل في دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، وهذا التحديد هو إطار مجال البحث اللساني إلى يومنا هذا. وقد كان لزاماً أن يؤسس الأبعاد المعرفية للنظرية اللسانية البنيوية من هذا المنطلق، وقد كان هذا المنطلق محددًا لتصنيف علم اللسان وفروعه وعلاقته بالعلوم الأخرى، كما أعاد في ضوئه تحديد جميع عناصر المكونات المفهومية للغة. وقد عدَّ اللغة كأساس لفهم تصور من ذاتها ولذاتها، وبذلك فصل أهداف الدراسة اللسانية لموضوع اللغة من جميع الأهداف غير اللغوية.

1-1- مراجع دي سوسير الفكرية:

⁽⁴⁸³⁾ عبد الله إبراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي، "معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة"، المركز الثقافي العربي، ط(02)، لبنان، 1996، ص: 43.

كان للنظام التزامني (السانكروني) الذي تأسست عليه الدراسة اللسانية، دور عظيم في وصف اللغة، واكتشاف قوانين التوازن الضابطة لها. وقد يكون دي سوسير قد تأثر - كما يقول بياجيه-⁽⁴⁸⁴⁾، في جزء هام من إلهامه بعلم الاقتصاد الذي كان يقول بوجود استقلال نسبي لقوانين التوازن في مقابل قوانين التطور، حيث يمكن في الواقع للأزمات بأن تؤدي إلى تعديل كامل للقيم المستقلة عن تاريخها (سعر البضاعة مثلا مرهون تفاعل الأسواق الحالية، وليس له علاقة بما كانت عليه الأسعار في السنوات السابقة).

كما حاول (دي سوسير) تجاوز أطروحات النحويين الجدد بإقامة لسانيات تركز على أساس علمي، وتلقي بعيدا بالأطروحات الفلسفية المتعلقة بإشكالية أصل اللغة ومنطقها النظامي، فـ "دي سوسير أوّل من تغلّب على النحاة الجدد، كما يقال، على أرضهم، وذلك بخروجه عن نهجهم الخاص، أي أنّ هذه الغلبة لم تكن مرتبطة بتنازل كامل عن الجوانب الوضعية في برنامج نحو النحاة الجدد، وانتكاس في مثالية تأملية واضحة للغاية، بل يمكن أن يقال مسبقاً أنّ كثيراً ممّا ذهب إليه دي سوسير يبدو لي أيضاً مثاليا بوجه عام"⁽⁴⁸⁵⁾.

وقد تكون لتأثيرات علم الاجتماع مع "ويتني" و "إميل دور كايم" الدور الكبير في تشكيل الطرح السوسيري الذي نجده يرتكز على مصدر اللغة الاجتماعي، الذي لا يمكن لها من أن تشتمل في ذهن الفرد. وعلى هذا الأساس، فإنه من أهم المؤثرات المعرفية والعلمية التي تأثر بها دي سوسير في هذا القرن، وشيّد على أساسها ما يعرف بالنموذج اللساني البنيوي ما يلي:

- "التيار الفكري القائم على مبدأ السببية الاجتماعية عند إميل دور كايم (1858-1917م)، ذلك الفيلسوف الذي يبدو تأثر دي سوسير به بشكل واضح، وإن لم يشر إلى ذلك في محاضراته. فإذا كان (دور كايم) قد آل على نفسه أن يجعل عن البحث

⁽⁴⁸⁴⁾ جان بياجيه، "البنيوية" (مر.س)، ص: 65.

⁽⁴⁸⁵⁾ كلاوس هيشن، "القضايا الأساسية في علم اللغة"، ترجمة: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط(01)، القاهرة- مصر، 2003، ص: 19.

الاجتماعي علما قائما بنفسه: موضوعا ومنهجيا، وكان مستنده النظري في ذلك إيمانه بخصوصية الوقائع وتفردا بنوعية تفصلها عن الظواهر العضوية والنفسية⁽⁴⁸⁶⁾.

ويتجلى تأثر (دي سوسير) بالمبادئ الدور كيميية (أو بالفلسفة الدور كيميية) حين ينظر إلى اللغة باعتبارها متميزة عن الكلام، وكذلك قوله بأن اللغة عبارة عن مؤسسة اجتماعية أو نتاجا لقوى اجتماعية. وتجدر بنا الإشارة إلى أن القرن التاسع عشر قد تميز بظهور بعض الدراسات اللغوية ذات المنحى الفلسفي والنفسية، وقد تم ذلك على يد بعض النحاة الجدد الألمان المهتمين بالقضايا اللغوية مثل (فون همبولت) (ت 1853) القائل بأن " اللغة هي المظهر الحسي للناحية الروحية للناس وأنها القوة التي تؤثر في أنماط تفكيرهم وسلوكهم"⁽⁴⁸⁷⁾.

ولم يقتصر الأمر على الدرس اللغوي الألماني، بل تعداه إلى أوروبا وأمريكا أيضا، فتم دخول المعايير النفسية إلى النظرية اللسانية في هذا القرن. وبعد مضي عدة سنوات قام اللغوي الألماني كارل فوسلير (*karl vossler*) (1872-1945م) ببسط فكرة (همبولدت) والقول "بأن اللغة انعكاس لخصائص الشعب الناطق بها، وبالتالي فليست ظاهرة طبيعية تؤثر فيها الأحداث المادية"⁽⁴⁸⁸⁾.

وهذا يعني أن اللغة الخاصة بكل مجتمع متكلم هي التعبير الخاص بنفسية الجماعة. وظهر في نهاية القرن التاسع عشر اتجاه نفسي في الحلقات اللسانية الفرنسية بلغ ذروته في القرن العشرين، أين غلبت على اتجاهاتهم التصورات النفسية والفلسفية. لكن "دي سوسير" أبقى إلا أن يدحض هذه المعايير، ويقول بأن اللغة عبارة عن مؤسسة اجتماعية

⁽⁴⁸⁶⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية-"، دار القصة للنشر، ط(01)، الجزائر، 2001، ص: 56.

⁽⁴⁸⁷⁾ كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة"، مكتبة الأنجلو المصرية، ط(02)، مصر، 1985، ص: 05.

⁽⁴⁸⁸⁾ عبد الرحمان الحاج صالح، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والصوتية، المجلد الثاني، رقم(01)، الجزائر، ص: 33.

تتميز عما سواها من المؤسسات القانونية والسياسية الأخرى بما فيه من ضمان لاستقلالية علم اللغة عن العلوم الأخرى.

يقول دي سوسير في تحديده لخصائص اللغة: هي " الجانب الاجتماعي من الكلام الخارج عن نطاق الفرد، لأنّ الفرد الواحد غير قادر على أن يخلقها أو على أن يحررها. وهي لا توجد إلا بمقتضى نوع من التعاقد يتم بين أعضاء المجموعة البشرية الواحدة"⁽⁴⁸⁹⁾.

وهذا يعني أنّ اللغة ليست وظيفة من وظائف المتكلم؛ لأنها مؤسّسة قائمة بذاتها، وجدت قبل الأفراد، وهي موضوعية ولها قوانينها الخاصة التي تقوم عليها، ثم إنها مكتسبة، وليست وراثية- كما قد يعتقد البعض- وهي مكونة من مجموعة من العلامات اللغوية ذات الطبيعة الملموسة، وإن " كانت في جوهرها نفسية فإنها ليست من المجردات. فعمليات الترابط بين الدال والمدلول التي يقرها الجمهور ويرتضيها والتي يكون مجموعها اللغة حقائق مقرها الدماغ"⁽⁴⁹⁰⁾.

فـ(دي سوسير) قد نظر- بهذا التحديد- إلى اللّغة كواقع قائم بذاته، فدرسها بصورة مستقلة عن فكر الإنسان ونشاطه، وهذا ما دفعه إلى تخليص الدراسات اللغوية من الفرضيات الفلسفية والميتافيزيقية والقول بأن اللغة بنية وتنظيم. وكانت الأفكار اللغوية الجديدة التي جاء بها دي سوسير الفكر اللساني المعاصر، كانت مثابة هزة (أو ثورة عنيفة) زعزعت أركان التيارات اللغوية السائدة في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وشكلت اللغة- بحد ذاتها- أساس الثورة السوسرية الحديثة.

غير أنّ هذا لا ينكر تأثر دي سوسير ببعض المخلفات التي تميّز بها القرن التاسع عشر، ومنها تلك التزعة المتمثلة في علم النفس الذهني التي سادت في أواخر هذا القرن، " ويتجلى ذلك في كثير من أفكاره الجوهرية التي نظر فيها إلى اللغة من حيث هي كيان نفسي

⁽⁴⁸⁹⁾فردينان دي سوسير، دروس في الألسنة العامة"، تعريب: صالح القرماضي- محمد

الشاوش- محمد عجينة، الدار العربية للكتاب، (د- ط)، طرابلس- ليبيا، 1985، ص: 35.

⁽⁴⁹⁰⁾المرجع نفسه، ص: 36.

داخلي، بل إنه جعل هذا الكيان الموضوعي الجوهري للسانياته التي سميت فيما بعد، نظرا لتوجهه هذا باللسانيات الداخلية (*linguistique interne*)⁽⁴⁹¹⁾.

ومن المؤثرات الفلسفية التي كان قد تأثر بها دي سوسير في القرن التاسع عشر أيضا هي الفلسفة الوضعية لـ(أوغست كونت) (1798-1857)، هذا المذهب الذي ينادي بضرورة نبذ الافتراضات والأحكام المسبقة، والسعي إلى وصف الظاهرة المدروسة من حيث هي ظاهرة طبيعية⁽⁴⁹²⁾. يقول الفيلسوف أوغست كونت: "إنّ الروح العلمية أكثر قابلية لتنظيم الانسجام الذهني مما هي عليه الروح الميتافيزيقية أو اللاهوتية"⁽⁴⁹³⁾.

يمكننا أن نلاحظ من خلال هذا التعريف أنّ فكرة الوضعية عند (كونت) هي اتجاهٌ نظريٌّ يحاول تحرير المعرفة العلمية من تأثيرات الميتافيزيقا (الأفكار الماورائية)، أي تخليص العلم من تلك التفسيرات الغيبية التي كانت تحجب واقع نظام الظواهر، وبالتالي استحداث المنهج الذي يبحث في نظام الظواهر واستحداث وسائله وأساليبه. وإن كانت هذه المبادرة ليست بالجديدة، فقد لاحظنا في فصل سابق من هذا البحث كيف أن (فرنسيس بيكن) قد دعا إلى تحرير عقولنا من الأضام القائمة فيها، ويعني بذلك المعتقدات السائدة في تفسير الظواهر، والتي هي معتقدات غير صحيحة، وظهرت هذه الفكرة أيضا مع الفيلسوف الفرنسي (ديكارت) عندما نادى بنبذ المعارف السابقة، ومع (كانط) عندما قال بتعقل المعرفة الميتافيزيقية.

والتفسيرُ الوضعيُّ للظواهر لا يقتضي معرفة الظواهر معرفة شاملة لجميع جوانبها، كمعرفة طبيعة الظاهرة وأصلها وحقيقتها. فالعلم لا ينفذ إلى هذه الأبعاد التي تفلت من الملاحظة الوضعية، فالوضعية محدودة بحدود الملاحظة، "وإذا فهي وصف خارجي

⁽⁴⁹¹⁾الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية" (مر.س)، ص: 59.

⁽⁴⁹²⁾ينظر: المرجع نفسه، ص: 35 و 57.

⁽⁴⁹³⁾محمود يعقوبي، "الوجيز في الفلسفة"، المعهد التربوي الوطني، ط(03)، الجزائر، 1984،

ص: 251، 252.

للعلاقات الموجودة بين الظواهر لفهم قوانينها الخاصة، تلك القوانين التي تسمح بالتنبؤ بما تجري عليه هذه الظواهر⁽⁴⁹⁴⁾.

هذا التعريف يعني أن المعرفة الوضعية مشروطة بالوسائل والإمكانات من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكننا القول أن الاتجاه الوصفي يطمح إلى معرفة طبيعة الظواهر معرفة مطلقة، بل المعرفة المطلقة من مميزات التفكير الميتافيزيقي. ولذلك فإن المعرفة العلمية تقتضي النسبية، أي أن النتائج التي يصل إليها العالم تكون صادقة صدقا يتناسب وإمكاناتها في البحث، ولا يمكن أن تكون صادقة صدقا مطلقا أبدا.

وعلى هذا الأساس عمد (دي سوسير) إلى تحديد موضوع اللسانيات في بنية اللغة من حيث هي مظهر محسوس يمكن ملاحظته، وغرضٌ جوهريٌ للدراسة مطلوب لذاته ومن أجل ذاته. ويبدو أيضا أن فكرة الجملة أو الكلية (*totalité*) وأهميتها في الدراسات اللغوية لم تكن حكرا على دي سوسير، بل سبقه إليها عدة علماء آخرين، ومن مختلف التخصصات المعرفية، نذكر منهم: فون همبولدت، بودوان دي كورتوناي، أنطون ميبى، وليام ويتني، وليام مايز، أدولف نورين..... وجماعة النحاة المحدثين، ولاسيما أنصار النظرية النفسية الجشطالية التي كانت قد أخذت بهذا المبدأ في تحليلاتها وعملاتها النفسية.

وعموما فقد حاولنا في هذا المبحث اكتشاف جذور الفكر السوسيري، والذي وإن كان يتميز بالخصب والجدية والسبق إلى اكتشاف العديد من المفاهيم النظرية، والطرق المنهجية التي جعلت منه رائد علم اللسان الحديث، ومزعزع أركان التيارات اللغوية السائدة آنذاك، فإنه مدين، في بعض الجوانب، إلى لسانيين ومفكرين سبقوه في الاهتمام إلى بعض المفاهيم التي أقام عليها نظريته.

ومثال ذلك- إضافة إلى الأمثلة السابقة- أنه في تعريف النظام (*systeme*) رأينا أنه يحدّد الوحدات اللسانية داخل هذا النظام، وليس تحديدها انطلاقا من الخصائص والسمات الإيجابية التي تميزها هذه الوحدات، ومن ثم فإنه عن طريق عنصري التقابل والاختلاف قد

⁽⁴⁹⁴⁾ محمود يعقوبي، "الوجيز في الفلسفة" (مر.س)، ص: 252.

تمكن (دي سوسير) من تحديد الوحدة اللغوية في داخل النظام اللساني، ولعله يتزع في هذا الأمر نزعة فلسفية تشبه نزعة الفيلسوف الألماني (فخته)، الذي قال: بأنّ " الموضوع وضده وتوجيههما معا يشكلّ سرّ التطور وكل الحقيقة" ⁽⁴⁹⁵⁾؛ فمثلا الرأسمالية نظام، والشيوعية نظام آخر مضاد للرأسمالية، والتوحيد بين هذين النظامين أو الفلسفتين يؤدي إلى التطور بهما.

ومن هذا التطور ينبثق نظام ثالث أرقى منهما، أو أنّ (دي سوسير) يميل ميلا فلسفية، وأنه قد تأثر بالفيلسوف الألماني فردريك هيغل (1770 - 1831)، الذي يرى " أن أكثر الصلات والعلاقات شمولا في هذا الكون هي صلة التعارض أو التناقض، فهو يقول أنّ كل حالة لفكرة أو لشيء، وكل رأي وكل موقف في العالم يؤدي إلى موقف معارض له، وبعده يتحد هذا المعارض أو المضاد معه لتشكيل كل أعلى" ⁽⁴⁹⁶⁾.

ويرى هيغل أن عملية التناقض والاختلاف لا تخضع له الأفكار فحسب، وإنما كل شيء في هذا الكون خاضع لذلك، فـ " كل قضية تحتوي على تناقض وتعارض ينتهي به النمو والتطور إلى وحدة وانسجام وتوفيق بين هذه الأمور المتعارضة" ⁽⁴⁹⁷⁾. مثل النظم الاجتماعية وحتى نزعتها الفردية. و " هنا يظهر عمل العقل ومهمة الفلسفة التي تتمثل في اكتشاف الوحدة الكامنة في التعارض أو التغير" ⁽⁴⁹⁸⁾.

ومن أبرز المتأثرين بفلسفة (هيغل) الثورية كارل ماركس، الذي تطور بفلسفة التاريخ الهيجلية إلى نظرية صراع الطبقات التي تؤدي حسب الضرورة الهيجلية إلى اشتراكية لا مفر منها.

فقد قدم ماركس بدلا من المطلق الذي يقرر التاريخ عن طريق روح العصر، الحركات الجماهيرية والقوى الاقتصادية كأسباب أساسية لكل تغير أساسي سواء في عالم

⁽⁴⁹⁵⁾ول ديورانت، "قصة الفلسفة(مر.س)، ص: 378.

⁽⁴⁹⁶⁾ول ديورانت، "قصة الفلسفة(مر.س)، ، ص: 378.

⁽⁴⁹⁷⁾المرجع نفسه ، ص: 378.

⁽⁴⁹⁸⁾المرجع نفسه، ص: 379.

الأشياء أو في حياة الفكر، وإلى أكثر من هذا يذهب ماركس إلى القول بأن النجاح الحقيقي في المجتمع الاقتصادي لا يتم من طرف شخص واحد بل هو راجع إلى المجتمع ككل، قائلا: "إن كيفية إنتاج الحياة المادية هي التي يتوقف عليها التطور الاجتماعي والسياسي والتقاضي للحياة بأجمعها. فليس وعي الإنسان هو الذي يسبب وجوده بل وجوده الاجتماعي هو الذي يسبب وعيه"⁽⁴⁹⁹⁾.

وكلنا يعلم مدى التأثير الكبير الذي مارسه الماركسية على الإنسانية عامة، وعلم اللسان بصفة خاصة. ودليل ذلك ما قاله (سوسير) عن اللغة، بأنها مؤسسة بشرية اجتماعية وأداة تواصل قائم بذاته على نواميسه الخاصة، وهي كسائر المؤسسات البشرية ذات بعد تاريخي ولعامل الزمن فيها تأثير.

وعموما فـ(دي سوسير) قد تمكّن من وضع منهج للدراسة اللسانية، وقد كان له أكبر الأثر في الدراسات اللسانية اللاحقة، عكس سابقه الذين لم يصلوا إلى ما وصل إليه هو، بسبب اكتشافهم لبعض الملاحظات والأفكار المنفردة لا غير، و " شتان ما بين اكتشاف الأفكار في ذاتها من حيث هي ملاحظات منفردة ومعزولة، وبين اكتشاف المنهج الذي يربط بين تلك الأفكار"⁽⁵⁰⁰⁾.

ونعود للقول بأن هذا- في اعتقادنا- ما شكّل أفق دي سوسير المعرفي الذي أسس لانقلاب منهجي عم معظم المباحث العلمية الاجتماعية والإنسانية، خاصة "الأنثروبولوجيا" التي استفادت- كما رأينا- مع "كلود ليفي ستروس" من التجربة اللسانية والنموذج اللساني، حيث شكّلت لسانيات دي سوسير، والبحوث الفونولوجية من بعده خاصة مع "جاكسون" و "تروبتسكوي" حقلا واسعا في تحويل الدرس الأنثروبولوجي من ميدان التحليل الفلسفي الميتافيزيقي إلى ميدان التحليل البنيوي الوصفي. وتكمن خصوصية عمله في نقل الثنائية السوسرية بين اللغة والكلام إلى خارج الحقل اللساني المحض.

⁽⁴⁹⁹⁾ عبد الرحمان الحاج صالح، "اللسانيات"، مج(02)، ع(01)، ص: 35.

⁽⁵⁰⁰⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية" (مر.س)، ص: 62.

أما المحلل النسبي الكبير "جاك لاكان" فإنه من جانبه صاح المقالة المشهورة "اللاوعي مبني كالكلام". إنَّ (لاكان) يستخدم نمط العلامة السوسرية لوصف بنية ذلك الكلام، إلا أنه نمط خاضع لدى لاكان للتعديل في بعض مظاهره⁽⁵⁰¹⁾.

ومن هنا فقد كان دأب (ستروس) مثلاً إخراج الدرس الأثنولوجي من التحليل الفلسفي والنظرة الوصفية- كما رأينا سابقاً- التي تفتقد الربط والتحليل إلى المعاينة البنيوية والتحليل البنيوي الوصفي الذي يستهدف الأنساق الكامنة وراء الظاهرة المدروسة، تماماً كما فعلت اللسانيات مع دي سوسير؛ حيث عمدتْ الابتعادَ عن نهج الدراسات اللغوية التقليدية ذات المنظور التطوُّري التاريخي.

ونخلصُ من هذا كله أنَّ البحثَ عن الرّافد المعرفي لـ(دي سوسير أو(ليفي ستروس) أو (جاك لاكان) أو أبرز البنيويين أمثال (بارث وجاكسون)، هو في الحقيقة بحثٌ في إيستمولوجيا القرن الحالي؛ لكون آفاقهم المعرفية تتجاوز حدود الاختصاص الواحد إلى المعرفة الواسعة والاختصاصات المتعدّدة.

2-2- المنطلقات المنهجية لنظرية دي سوسير البنيوية:

عن أهمّ المنطلقات المنهجية لنظرية دي سوسير تمّ استحداث منظومة مفهومية تنطلق بموضوع اللغة انطلاقاً من تحديد كشف البحث وموضوع النتائج التي يتوصل إليها البحث. وأوّل مبدأ قدمه (دي سوسير) في عملية تسطير المنهجية النظرية للسانيات هو تحديد مفهوم اللغة وتحديد وظيفتها . فاللغة في اللسانيات البنيوية، نظام قائم بذاته⁽⁵⁰²⁾، وليست له صلة بأيّ جوانب خارجية (غير لغوية). وقد كان مفهوم النظام معينا لمفهوم

⁽⁵⁰¹⁾ ينظر: روجيه غارودي، "البنيوية- فلسفة موت الإنسان(مر.س)ص: 21، وينظر: ميشال

أريفيه، "البحث عن فردينان دي سوسير"، ص: 08.

⁽⁵⁰²⁾ Ferdinand de saussure, "cours de linguistique générale", P: 33.

الشكل (*forme*) أي البنية (*structure*). مفهوم سوسير، وما يشكل بمقتضاه الكلام⁽⁵⁰³⁾.

ومعنى ذلك أن البحث اللساني يهدف إلى اكتشاف النظام اللغوي بمعزل عن أي تأثيرات خارجية لأنه قائم بذاته، ويدرس دراسة مستقلة، من خلال صور الاستعمالات الفعلية في التواصل اللغوي. ولكي نفهم هذا التصور جيدا نفسر المفاهيم التي جاءت عند دي سوسير على النحو التالي:

2-2-1- مفهوم النظام (système):

اللغة نظام، ويقصد بالنظام: مجموع العلاقات التي تربط بين عناصر النظام. ويتبدى هنا مفهوم آخر يتحقق في مفهوم النظام، هو مفهوم التماسك بين مفردات النظام. وقد تضمن هذا المفهوم مصطلحي العمل والحركية (*mécanisme*)، ومن مميزات النظام أنه يقوم على مبدأ الخلافية أو التقابل الخلافي، أي تحديد عناصر الخصائص في الوحدات بما يميز الوحدة عن غيرها⁽⁵⁰⁴⁾. وتكتسب الوحدات اللغوية قيمتها عن طريق التقابل، ولا تتميز إلا في مفهوم العلاقات، والعلاقات عند (سوسير) نوعان:

- علاقات سياقية أو تركيبية (*syntagmatique*) وتظهر في الكلام.

- علاقات ترابطية أو استبدالية (*paradigmatique*) وتظهر في النظام بخاصيتها التجميعية، وبتربط هذين العلاقتين تظهر قيمة الوحدات. ويختلف النظام اللغوي عن جميع الأنظمة غير اللغوية في أن يخضع للبعد الزماني والاجتماعي في عملية رصد الظاهرة اللغوية.

2-2-2- مبدأ الاعتباطية:

⁽⁵⁰³⁾ ينظر: كلاوس هيشن، "القضايا الأساسية" في علم اللغة"، ص: 27 وما بعدها.
⁽⁵⁰⁴⁾ Voir Ferdinand de saussure, "cours de linguistique générale", P: 143, 144.

حدّد (دي سوسير) اللغة بكونها نظاما من العلامات، والعلامة اللسانية هي التي توحد بين الدال والمدلول، بمعنى أنها توحد بين الصورة النفسية والمفهوم، لا بين الشيء والاسم، فـ " مدار البحث في علوم اللسان - كما نعلم - هي الكلمة (الاسم أو الدال)، وكل كلمة من الكلمات المصطلح عليها تقوم مقام الشيء (المسمى أو المدلول)، لكن العلامة اللسانية لا توحد بين الاسم والمسمى، لأنه لا توجد صلة طبيعية بين (خ، ر، و، ف) حروف والحيوانات المشار إليها، والوحدات المؤلفة للغة الإنسانية كلها وحدات بصرف النظر عن كونها دالة أو غير دالة"⁽⁵⁰⁵⁾.

فالعلامة هي الدال والمدلول، والعلاقة بينهما اعتباطية أو عشوائية - حسب المفهوم السوسيري - حيث إنّ الارتباط بينهما يعود لجمعية طبيعية أو علاقة غير معللة، فليس هناك دالّ أولى في ارتباطه بمدلول محدد. وهذا ما دفع بدي سوسير إلى اعتبار العلامة اللغوية اعتباطية (*arbitraire*)، ودليله في هذا "أن كلمة (أخت) لا تربطها أية علاقة داخلية بتتابع الأصوات التالية: الهمزة والضممة والحاء والتاء والتنوين التي تقوم مقام الدال بالنسبة إليها. وحجته عن إمكانية تمثيل هذه الفكرة بأي تعاقب آخر يستمدّها من الاختلافات القائمة بين اللغات ووجود اللغات المختلفة ذاته"⁽⁵⁰⁶⁾.

وبما أنّ العلامة اللسانية هي كيان نفسي ذو وجهين، فالعلاقة بينهما هي علاقة اعتباطية (تعسفية أو غير معللة). لكن قد توجد أحيانا علاقة طبيعية واضحة نسبيا بين الدال والمدلول، فبعض الكلمات تناسب تركيبها الصوت، وتعرف بالكلمات المحاكية، مثل تلك التي تعيد أصوات الحيوانات للدلالة على هذه الحيوانات نفسها. ونلاحظ تشابها في العديد من اللغات مثل: (أي) للتألم و(آه) للتحسّر. غير أنّ هذه العبارات والكلمات تبقى محصورة أو محدودة، ولا يمكن أن تكون نظاما لسانيا، وهي لغاية الآن مازالت محل خلاف، ويبدو أنّ دي سوسير "يسعى بقوة إلى تكريس فكرة الاعتباطية في

⁽⁵⁰⁵⁾ عبد الجليل مرتاض، "دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث"، منشورات ثالة،

ط(01)، الجزائر، 2005، ص: 34.

⁽⁵⁰⁶⁾ فردينان دي سوسير، "دروس في الألسنة العامة" (مر.س)، ص: 112.

العلامة اللسانية، وإلى دحض أي شبهة تسعى إلى إلغائها، ولذلك فهو يسعى إلى التقليل من مبدأ المحاكاة الصوتية ذاته ويرى أنه لا يملك من القوة والوضوح ما يصمد به أمام مبدأ الاعتباطية"⁽⁵⁰⁷⁾.

وعموماً، فمبدأ الاعتباطية يحدّد ماهية اللغة ووظيفتها عند دي سوسير. فاللغة مؤسسة اجتماعية تواضعية، وليس هناك علاقة بين الدال والمدلول مبررة منطقياً، أي لا توجد علاقة منطقية بينهما بسبب اجتماعية (تواضعية) اللغة، ويمكن لأحدهما أن يتطور عن الآخر، فكلاهما مستقلّ.

2-2-3- الثنائيات السوسرية (dichotomies):

من أهمّ المبادئ والمسلمات المنهجية، التي ينطلق منها دي سوسير في إرسائه لحقل البحث اللساني الحديث، هي تحديده لبعض المفاهيم الثنائية ذات المترلة الهامة، والتي اعتبرها بمثابة دعائم علمية ثابتة لدراسة عمل اللغة، وليس لدراسة تطورها عبر التاريخ، ذلك أنّ " النظرية الوصفية في دراسة اللغة - كما حددها دي سوسير - ترفض التفسير التاريخي للظواهر اللغوية، لأنّ الزمان ليس هو العامل الفيصل في دراسة اللغة، بل الزمان هو مجرد إطار لها، أما علة التغيير الذي يطرأ على هذا العنصر أو ذاك من عناصر اللغة ذاتها تكمن من وجهة في طبيعة العناصر المركبة لها في لحظة معلومة ومن جهة أخرى هي علاقات البنية القائمة بين تلك العناصر"⁽⁵⁰⁸⁾.

غير أنّ هذا لا يعني أنّ دي سوسير قد أذان الدراسات اللغوية التاريخية، بل اعتبرها ثانوية بالنسبة إلى الدراسات اللغوية الوصفية التي دعا بصورة واضحة إلى إقرارها. ومن الأمور التي اشتهر بها دي سوسير استخدامه لظاهرة الثنائيات، وهذه الظاهرة ليست غريبة على أنصار النظرية الكلاسيكية القائلة بأنّ ثمة وجهين مختلفين لكل شيء في هذا الكون

⁽⁵⁰⁷⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية" (مر.س)، ص: 79، 80.

⁽⁵⁰⁸⁾ كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة" (مر.س)، ص: 54.

كلاهما يكمل الآخر، حيث ظهرت هذه الفكرة من قبل عند أرسطو وديكارت واستعملها دي سوسير من جديد في شكل دعائم مزدوجة أو تفرعات ثابتة⁽⁵⁰⁹⁾.

تشكل الثنائيات اللغوية النواة الأساسية في النظرية اللسانية السوسرية، وهي تكشف عن مجمل تصوره اللساني، وهي مجموعة مبادئ أساسية تمثل مرحلة الريادة والتأسيس في اللسانيات البنيوية خلال القرن العشرين، وجدير بنا عرضها كما وردت في محاضرات دي سوسير، كالآتي:

1- اللغة والكلام:

فرّق دي سوسير بين ثلاثة مصطلحات أساسية في الدرس اللساني هي: اللغة (*langage*) وهي إنسانية لها أشكال كثيرة تنتج من الملكة اللغوية، واللسان (*langue*) وهو جزء معين متحقق من اللغة بمعناها الإنساني الواسع، وهو اجتماعي وعرفي ومكتسب، ويشكل نظاما متعارفا عليه داخل جماعة إنسانية محددة، مثال ذلك "اللسان العربي"، و "اللسان الفرنسي"، أي ما نطلق عليه في العربية عادة كلمة "اللغة" والكلام (*parole*) وهو شي فردي ينتمي إلى اللسان⁽⁵¹⁰⁾.

ومن الملاحظ أنّ تعريف اللغة عند دي سوسير عندما يقابل المصطلح بالكلام، يتمّ داخل المؤسسة الاجتماعية؛ لأنه مضمون مجرد، وهي العناصر المشتركة بين أفراد المجتمع، أما الكلام فهو التأدية الفعلية للفرد الواحد، ولذلك كان حدّ اللغة أنّها شكل، والكلام مادة (أصوات، دلالة)، ويمكن أن نصل إلى وصف اللغة من خلال مجموع أداءات المتكلمين للغة واحدة.

2- الدال والمدلول:

⁽⁵⁰⁹⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور- (مر.س)، ص: 121.

⁽⁵¹⁰⁾ ينظر: أحمد محمد قدور، "مبادئ اللسانيات" (مر.س)، ص: 18.

تعتبر ثنائية الدال والمدلول ثنائية نفسية عرف بها دي سوسير العلامة اللسانية (*signe* *linguistique*) ، عندما انتقد الفكر اللغوي السابق، الذي يرى في العلامة اللسانية مجرد ربط بين الاسم والمسمى أو بين الكلمة والشيء، ويرى دي سوسير أن " الرابط الذي يجمع بين اسم وشيء ما هو إلا عملية في منتهى البساطة، وهذا أمر بعيد جدا عن الواقع" (511). وهذا يعني أن نظرية العلامة حسب المفهوم السوسيري تخالف المفهوم الذهني البسيط الذي يماثل بين الكلمة والشيء وبين الكلام والتفكير. ومن ثم رفض دي سوسير اعتبار الوحدات اللغوية علامات تنوب عن الأشياء ذاتها، وحدد اللغة - كما رأينا - بكونها نظاما من العلامات.

فهذا التعريف المشهور لـ "دي سوسير"، ولئن بدا بسيطا، فهو أوضح تعريف شكلي عرف به (سوسير) اللغة، وهو فوق هذا أتمها. فالتعاريف الأخرى التي ذكرها دي سوسير تدور كلها في فلك هذا التعريف" (512). ومن ثم انتهى دي سوسير إلى تعريف العلامة بأنها " ماهية نفسية صرف تجمع بين صورة سمعية هي الدال: أي تمثل ذهني لتتابع صوتي، ومفهوم هو المدلول: أي تمثل ذهني لفكرة أو لشيء ما. وهذان الجانبان المتحدان في ضمير الفرد المتكلم يردان على العلامة اللسانية صفتيها الأساسيتان وهما: الاعتباطية والخطية" (513).

وعموما، فاللغة عند دي سوسير نظام من الأدلة أو العلامات أو الرموز المتواضع عليها، وليست مفردات أشياء. والرمز اللغوي: له وجهان لا ينفصل أحدهما عن الآخر: الدال (*signifiant*) وهو الصورة الصوتية، والمدلول (*signifié*) وهو الصورة المفهومية التي تعبر عن المتصور الذهني الذي يحيلنا إليه الدال. وتتم الدلالة (*signification*)

(511) فردينان دي سوسير، "دروس في الألسنة العامة" (مر.س)، ص: 109، 110.

(512) نور الهدى لوشن، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي" (مر.س)، ص: 307.
(513) *Ferdinand de saussure, "cours de linguistique générale", P:98, 99.*

باقتران الصورتين الصوتية والذهنية وبحصولها يتم الفهم⁽⁵¹⁴⁾. ويتضمن مفهوم الدلالة مفهوم الاعتباطية سالف الذكر ومفهوم الخطية كذلك.

3- الآنية والزمانية:

إن المناهج المطبقة في دراسة الظواهر اللغوية، إما أن تكون آنية وصفية أو زمانية تطويرية، فالدراسة الآنية أو التزامنية (*synchronique*) هي التي تعالج الموقف اللساني في لحظة بعينها من الزمان، أي أنها تعنى بوصف الحالة القائمة للغة ما، وتتجلى اللغة في هذه الحالة في هيئة نظام منسق يعيش في الوعي اللغوي لمجتمع بعينه، مما يعني صمود اللغة بفعل قوى معنية أمام التغير، مؤكدة ثباتها ومقاومتها لاعتباطية التغير في العلاقة الرابطة للدوال بمدلولاتها، ومن بين القوى التي يقررها بعض الباحثين: الثورة المفرداتية الكبيرة، والبنية اللغوية المعقدة، والصفة الجماعية للغة، والجمود الذي يميز اللغة في إطارها الاجتماعي⁽⁵¹⁵⁾.

والثانية هي الدراسة التي تجري عبر مراحل زمنية متتالية؛ أي (*diachronique*) حسب دي سوسير⁽⁵¹⁶⁾. وتعنى بالظواهر اللغوية غير المختزنة في الوعي اللساني لهؤلاء المتكلمين أنفسهم، وهي التي يحتل بعضها مكان بعض دون أن تتجاوز بالضرورة في نظام واحد⁽⁵¹⁷⁾.

⁽⁵¹⁴⁾ أحمد محمد قدور، "مبادئ اللسانيات" (مر.س)، ص: 18، 19.

⁽⁵¹⁵⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور" (مر.س)، ص: 128.

⁽⁵¹⁶⁾ أحمد محمد قدور، "مبادئ اللسانيات" (مر.س)، ص: 19.

⁽⁵¹⁷⁾ نعمان بوقرة، "اللسانيات- اتجاهاتها وقضاياها الراهنة"، ص: 76، 77.

ويطلق اللسانيون على الأول اسم المنهج الوصفي أو المنهج البنيوي، الذي يهدف إلى تحديد المبادئ الأساسية للنظام المتزامن، في حين يطلقون على الثاني اسم المنهج التاريخي الذي يهدف بدوره إلى البحث في العناصر المتتابعة زمانياً⁽⁵¹⁸⁾.

فالدراسة الآنية هي دراسة سكونية تصف النظام، والدراسة الزمانية هي تاريخية ويمكن أن تكون وصفية، إلا أن اعتمادها في تفسير الظواهر اللغوية هو التاريخ. وكان المحور الأساسي في اللسانيات البنيوية هو اعتماد المحور الآني كأساس منهجي ومعرفي في دراسة اللغة.

4- المحور الاستبدالي والمحور النظمي:

فرّق دي سوسير بين المجموعات اللغوية المتوافرة في الذاكرة، والتي تشكل محورا شاقوليا استبداليا (*paradigmatique*) والمجموعات اللغوية الحاضرة في الجملة، والتي تشكل محورا أفقيا نظاميا (*syntagmatique*) ولكي يتم إدراك معنى ما يرد في الجملة من كلمات لا بد من النظر إلى المحورين معا⁽⁵¹⁹⁾.

وهناك ثنائيات أخرى استخلصها الدارسون، كالتعارض بين الرمز اللغوي (*signe*) والرمز العام (*symbole*)، والتعارض بين المؤسسات الاجتماعية والسيما، واللغة، والتعارض بين الشكل والجوهر في وحدات اللغة⁽⁵²⁰⁾، وثنائيات أخرى تضمنتها محاضرات دي سوسير مثل: الفونتيك والفونولوجيا، ولسانيات الكلام ولسانيات اللغة، ولسانيات السكونية ولسانيات التطورية، والتلفظ والكتابة، وقد ورد بعضها مدججا فيما عرض سابقا. وقد وصف مذهب سوسير بأنه قائم على "هوس" التقسيم، إذ يمكن إرجاع معظم ما أتى به من أفكار إلى قسمة ثنائية تعارضية.

⁽⁵¹⁸⁾ ينظر: المرجع نفسه، ص: 77، وينظر: جورج موانان، "تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى ق20"، ص: 217.

⁽⁵¹⁹⁾ أحمد محمد قدور، "مبادئ اللسانيات"، ص: 19.

⁽⁵²⁰⁾ المرجع نفسه، ص: 20.

يكون دي سوسير بهذه المتواليات من الثنائيات قد حدّد الإطار المنهجي لتدارس الظاهرة اللغوية في رحاب اللسانيات التي هي الدراسة العلمية الموضوعية للسان البشري من خلال الألسنة الخاصة بكل مجتمع.

3-2- بين اللسانيات الداخلية و الخارجية:

أثناء محاولة تحديد دي سوسير لمادة اللسانيات وضبطه لموضوعها، كشف عن بعض المفارقات أو التمييزات الهادفة إلى تسطير منطلق الدراسة البنيوية للغة، ومن أهمّ هذه المفارقات تمييزه بين اللسانيات الداخلية واللسانيات الخارجية، والتي يقول بوجود الفصل بينهما في الدراسات اللغوية، و" أفضل دليل على وجوب التمييز بين الألسنة الداخلية والألسنة الخارجية استحالة تناولهما بنفس المنهج، بل يمكن أن نقول إنّ هذه النقطة تمثل مقياس الفصل بينهما، فمادام الأمر متعلّقاً بمعطيات خارجية، أمكن أن نضيف إلى الجزئيات جزئيات أخرى بدون أن ننحصر بين فكي نظام (...) أما بالنسبة للألسنة الداخلية فالأمر مخالف لذلك تمام المخالفة فهي لا ترتضي أي تنظيم اتفق... فاللغة نظام لا يخضع لغير نظامه الخاص" (521).

فقد ميّز دي سوسير إذن بين بُعدي اللسانيات الداخلي والخارجي، فالبعد الداخلي يحتوي على النظام الذاتي للغة، في حين يرتبط البعد الخارجي بتاريخ الشعب المنتفع بها وبمضارته وبأدبه وبالأبعاد الجغرافية، والسياسية، والثقافية الخاصة به. يقول الدكتور عبد الجليل مرتاض في ذلك: " وتتميز مستويات هذه الإرهاصات الخلفية بميزتين: ميزة داخلية وميزة خارجية، أما الميزة الداخلية فهي كل المبادئ والعلل التي تتعلق باللغة في ذاتها ولذا، وأما الميزة الخارجية فهي تتصل اتصالاً ضرورياً بممارسة اللغة من مختلف الفئات المتكلمة" (522).

(521) فردينان دي سوسير، "دروس في الألسنة العامة"، ص: 46، 47.

(522) عبد الجليل مرتاض، "مقاربة أولية في علم اللهجات"، دار الغر للنشر والتوزيع، ط (01)،

هذا يعني أنّ الدراسة اللسانية الداخلية تتمثل فيما وضعه دي سوسير من مشكلات لغوية مطروحة على بساط البحث ضمن إطار عام ومتناسك، فضلا عن وضعه مجموعة من المصطلحات التقنية، وقد أوماً إلى ذلك بقوله: " وفي نظرنا لا يوجد سوى حلّ واحد لهذه الصعوبات مجتمعة: يجب أن يكون الانطلاق للوهلة الأولى من اللغة واتخاذها معيارا للظواهر اللغوية الأخرى كافة" (523). فهو أول من اهتم بدراسة علوم اللغة، انطلاقا من اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها.

و(سوسير) يسعى إلى دراسة اللغة عبر منهج سليم، يسمح بالتعرّف إلى العناصر المكوّنة لها، لأنّ اللغة ماهية مستقلة مكوّنة من ارتباطات داخلية، وبمعنى آخر فهي بنية (structure)، و" من خصائص الدّراسة البنيوية أن يعتمد عالم اللغة على التحليل المحايث؛ والمحايثية من أهمّ السمات البنيوية، ومعناها في عرف المدارس البنيوية: أنّ النصّ - أو الملفوظ - لا يحلل إلاّ انطلاقا من خواصه الداخلية، فهذه الخواص هي التي تمكن من تحديد الملفوظ باعتباره بنية مغلقة من شأنها أن توصف من حيث هي بقطع النظر عن كل سيرورة تاريخية مثال: (إنّ صراط الله صراطٌ مستقيمٌ)، فوصف هذه الجملة لا يهتم بتاريخ الكلمات، فلا يهتم بأن كلمة صراط - مثلا - دخلت كلام العرب من اللاتينية بواسطة الإغريقية والآرمية، وإنما هو وصف مجموعة العلاقات القائمة بين مختلف عناصر هذه الجملة: إن - صراط - الله - مستقيم" (524).

نفهم من هذا القول أنّ اللسانيات الداخلية هي دراسة اللغة من حيث هي نظام مستقل قائم بذاته، وهي دراسة محايدة اللغة . واللغة فيها عبارة عن نسق لا يعرف سوى نظامه الخاص، وقواعده الخاصة، ومكوناته المترابطة فيما بينها، لأنّ هذه الدراسة تهتم بوصف الملفوظ أو المنطوق انطلاقا من نسقه الداخلي ونظامه البنيوي. وليس انطلاقا من المؤثرات أو الدوافع الخارجية النفسية والاجتماعية والسياسية التي دفعت المتكلم إلى إنتاج هذا الملفوظ.

(523) فردينان دي سوسير، "دروس في الألسنة العامة"، ص: 20.

(524) نور الهدى لوشن، "مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي"، ص: 304.

وبالتالي يمكننا استخلاص الفوارق الموجودة بين اللسانيات الداخلية واللسانيات الخارجية، فالخارجية تهتم بكل ما يتصل بجوانب خارج النظام اللغوي، كجغرافيا اللغات والنظام الاجتماعي والتاريخي والسياسي وغيرها. وهي وثيقة الصلة بعلوم أخرى كاللسانيات السيكلوجية، واللسانيات الأنثربولوجية؛ لأن اللسانيات الخارجية للدراسة اللغوية تكون بعيدة عن نطاق الافتراضات الفلسفية المسبقة، أما اللسانيات الداخلية فهي ما يتصل بنظام اللغة القائم بذاته، فتدرس نسق اللغة وقواعدها الباطنية ونظامها البيوي. هذه باختصار أهم المحاور السوسرية التي اعتمدها الدراساتُ البنيويةُ اللغوية الحديثة، التي انفتحت لها المجالُ بفضل الأسس النظرية اللسانية السليمة التي كان دي سوسير أوّل من أسس لها.

رابعاً : المنطلق البنيوي السوسري وتطور الدراسة اللغوية

إنّ البنيوية اللغوية تدين لدي سوسير بالعديد من مفاهيمها الإجرائية ومنطقتها المنهجية في دراسة اللغة، خاصة سياق الدراسة التزامنية (الآنية) للغة بوصفها نظاماً من العلامات، الذي يشير إلى استقلالية اللغة كبنية ووصف نظام هذه البنية لهدف الوصول إلى قوانين التوازن في مقابل الدراسة التطورية التي تدرس تاريخ اللغة ومراحل تطورها.

وعلى الرغم من أنّ دي سوسير لم يستخدم في محاضراته كلمة "بنية" أو "بنيوي"، إلاّ أن أفكاره ومفاهيمه الثورية عن الانفصال الجوهرى بين اللغة والكلام، والتمييز بين الدراستين الآنية والزمانية- كما ذكرنا- كانت قد وفّرت قاعدة عريضة للبنيوية، التي ركّزت على الوظيفة الاجتماعية (التواصلية) للغة، وميّزت بين الظواهر التعااقبية والخصائص المميزة للنظام اللساني في مرحلة زمنية معينة.

من نقطة الانطلاق هذه، توصلّ البنيويون عامّة إلى القول بأنّ أيّ معنى في مجال من مجالات الفعاليات الإنسانية يتألف من منظومات مغلقة ومستقلة تماماً عن العالم المادي. وبذلك فقد استطاع هذا العلم، الذي ثبتّ أركانه ودعم قواعده، أن يلج أقطار العالم ومفكريه من أوروبا إلى أمريكا إلى روسيا، وليظهر في شكل نزعات ومذاهب ونظريات.

ولمّا لم يكن في مقدورنا الإحاطة التامة بكل هذه المدارس والنظريات، ولا أن نقف على متابعة تطوراتها العلمية والمنهجية متابعة دقيقة وواضحة، ارتأينا أن نفصل القول في هذا البحث حول الأفكار اللسانية لكلّ من المدارس اللغوية الشهيرة والمتخصصة في هذا اللون من اللسانيات، ألا وهو اللسانيات البنوية.

4-1- الأنماط الأساسية للبنوية الأوروبية:

لقد أمست المفاهيم الجديدة التي تناوّلها دي سوسير بالدرس أساساً يعول عليه عند كثير من الباحثين في مجال اللسانيات، وإن كانوا ينتمون إلى اتجاهات فكرية مختلفة. وما كان لهذه الاتجاهات أن تكون على ما هي عليه في غياب المرجعية النظرية التي وضعها دي سوسير. الأمر الذي جعل جون ليونز (Jon Lyons) يقول في هذا الشأن: " يمكن لنا التمييز إلى حدّ الآن بين عدد كبير من المدارس في مجال اللسانيات، غير أنّها كلّها بدون استثناء خاضعة للتأثير المباشر وغير المباشر لدروس دي سوسير"⁽⁵²⁵⁾.

فقد كانت أفكار دي سوسير ذات تأثير كبير في أوروبا- كما لاحظنا- وكانت الأساس الذي قامت عليه أفكار هذه المدارس، والتي بدأت أعمالها بعد وفاته مباشرة، ومن ثمّ فإنّ إنجاز دي سوسير في اللسانيات يتمثل في الأنماط الأساسية للبنوية الأوروبية، وهي التي تتمثل في ثلاث مدارس رئيسية:

1 - مدرسة جنيف (البنوية التقليدية)، مؤسسها دي سوسير.

2 - مدرسة براغ (المدرسة الفونولوجية)، مؤسسها رومان جاكسون.

⁽⁵²⁵⁾ Johan Lyons, "Linguistique Générale", P32 نقلا عن: أحمد حساني، "مباحث في

3 - مدرسة كوبنهاغن (المدرسة الغلوسيمية)، مؤسسها هيلمسلف⁽⁵²⁶⁾.

1-مدرسة جنيف: إن أتباع دي سوسير المباشرين والأكثر قرباً منه هم الذين أسسوا هذه المدرسة اللغوية المعروفة بمدرسة جنيف (*l'école de genève*)، وهما: شارل بالي (*Charles Bally*) (1865-1947) ألبرت سيشهاي (*Albert Sechehay*) (1870-1946) حيث قاما بجمع دروسه وإخراجها للإنسانية عام 1916م، في حين كان لهذين الباحثين أتباع اقتفوا أثرهما وتوجهوا باللسانيات الحديثة في ضوء منظور دي سوسير وتصوراته، ومن هؤلاء الطلاب نذكر: هنري فراي (*Henri Frei*) وروبرت كوديل (*Codel Robért*).....⁽⁵²⁷⁾

وتتميز هذه المدرسة بترعة قوية إلى الدراسات التي تعالج العنصر الانفعالي (التأثيري) في اللغة، عن طريق التمسك باللسانيات الآنية، والإيمان بأن اللغة نظام ذو وظيفة اجتماعية مهمة⁽⁵²⁸⁾.

وكانت هذه أهم المنطلقات النظرية التي قامت عليها مدرسة جنيف، التي انبثقت من تعاليم دي سوسير، واكتسبت صورتها النهائية من عمل تلامذته الذين "استطاعوا أن يوجدوا نَحْوَ منطقياً ونفسياً انطلاقاً من القاعدة التي جاء بها أستاذهم في محاضراته"⁽⁵²⁹⁾. وعلى الرغم من ذلك فقد كانت لهم اهتمامات خاصة بقضايا اللسانيات جعلتهم ينفردون بوجهات نظر مميزة، سنتعرف عليها متابعة مع أعمال بعض مؤسسيها:

شارل بالي: باحث لساني سوسيري ولد بجنيف، وهو فيلولوجي مختص في الإغريقية، والسنسكريتية، اهتم باللسانيات الوصفية (الآنية) والبنوية، وبعد استيعابه لمعظم مفاهيم

⁽⁵²⁶⁾ ينظر: وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، "عالم الفكر"، ص: 231

⁽⁵²⁷⁾ ينظر: أحمد عزوز، "المدارس اللسانية- أعلامها، مبادئها، ومناهج تحليلها للأداء

التواصلية"-، دار الأديب للنشر والتوزيع، ط(01)، وهران- الجزائر، 2005، ص: 94، 95.

عبد الرحمان الحاج صالح، "اللسانيات"، مج(02)، ع(01)، ص: 54.

⁽⁵²⁸⁾ ينظر: وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، "عالم المعرفة"، ص: 232.

⁽⁵²⁹⁾ الطيب دبة "مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 95.

دي سوسير وتمثلها عكف على دراسة الأسلوب الذي أصبح مختصا فيه، فأرسي قواعد الأسلوبية المعاصرة ابتداء من سنة 1902، من مؤلفاته: مختصر الأسلوبية (1902)، اللسانيات العامة واللسانيات الفرنسية (1932)، اللغة والحياة....⁽⁵³⁰⁾

وقد اشتهر (بالي). بما قدمه من إسهامات هامة في علم الأسلوب (*Stylistique*)، "ويقصد بها فحص التعبيرات اللسانية بوجه عام، وقامت معظم ملاحظاته على أساس من الأسلوبية و المقارنة" ⁽⁵³¹⁾. وبالإضافة إلى ذلك فقد تبني بالي ثنائية اللغة والكلام لدي سوسير، وقام بمناقشتها وتطويرها من وجهة نظر خاصة تعمل على إعطاء صبغة جديدة للطرف الثاني من هذه الثنائية ألا وهو الكلام، "ذلك القطاع الهام الذي سكتت عنه محاضرات دي سوسير استجابة لضرورة منهجية اقتضاها التوجه الصارم للدراسة البنيوية عنده"⁽⁵³²⁾.

ومن خلال نظرة بالي الجديدة للكلام باعتباره ظاهرة فردية، وليست واقعة اجتماعية مثل اللسان، طور (بالي) نظريته الخاصة التحقيق (أو الإنجاز) (*Actualisation*)، "تستهدف هذه النظرية عن طريق تحويل اللغة إلى الكلام، تحويل المفاهيم المجردة إلى المنجز (*Actualise*)"⁽⁵³³⁾ ما فهمناه من هذه النظرية هو أن الكلام باعتباره النشاط العضلي الصوتي المفرد، الصادر عن مجموعة من المفاهيم الافتراضية (*virtuels*) نتيجة لأنها تتكون من مجموعة من المفردات العامة الخاضعة للوقائع الاجتماعية التي تمارس عليها، والكلام- عكس اللغة- يمثل الاستخدام الفعلي للمفردات اللغوية في الواقع، وبذلك فهو يحول هذه المفردات من مفاهيم تجريدية افتراضية تتصف بالتعميم المطلق إلى مفاهيم فعلية منجزة أو متحققة في الواقع.

⁽⁵³⁰⁾ ينظر: أحمد عزوز "المدارس اللسانية"، ص: 95، 96 وأحمد حساني، "مباحث في اللسانيات"، ص: 51.

⁽⁵³¹⁾ وفاء محمد كامل، "البنيوية في اللسانيات"، ص: 232.

⁽⁵³²⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 95، 96.

⁽⁵³³⁾ المرجع نفسه، ص: 96.

وقام (بالي) بتأسيس نظرية عن (المناقلة السنتاجمية) والوظيفة (*Transposition*)
(*Syntagmatique et Fonctionnaire*)، وتعنى هذه النظرية بالمبادئ التي تحكم
عملية تغيير العلامة اللغوية لوظيفتها النحوية دون أن تغير من معناها المعجمي
الأساسي⁽⁵³⁴⁾. بمعنى أنه تكون هناك كلمتين مختلفتين أو مجموعة من الكلمات المختلفة في
الوظيفة النحوية، ولكنها تملك نفس المعنى المعجمي، "ومثال ذلك في اللسان الفرنسي نقل
الصفة (*Adjectif*) إلى موضع الاسم الموصوف (*Substantif*) لتؤدي وظيفته كما
المثال التالي (*Le bleu du ciel*). فالكلمتين (*Adjectif*) و (*Substantif*) مختلفتين
في الوظيفة النحوية ولكنها تحملان نفس الدلالة المعجمية.

لقد أسفرت بحوث (بالي) اللسانية إلى ما أصبح يعرف فيما بعد بـ(علم الأسلوب أو
الأسلوبيات)، هذا العلم الذي يقوم على وصف النصوص الأدبية انطلاقاً من مناهج
مأخوذة من علم اللغة. ولهذا يعتبره العديد من المفكرين منهجاً لغوياً في الأساس، نظراً
لاعتماده على مبادئ اللسانيات.

ولم يقتصر أمر البحث في ثنائية (لسان/كلام)، وغيرها من المنجزات اللسانية لدي
سوسير على (بالي) وحده، بل تبعه في ذلك العديد من المولعين بأفكار دي سوسير، وعلى
رأسهم الباحث اللساني المتميز (هنري فراي)، الذي قدّم بحثاً رائعا في اللسانيات الوظيفية
من خلال كتابه: (*La grammaire des fautes*)، وكذلك (ألبرت سيشهاي)،
الذي أعاد صياغة محاضرات دي سوسير، واقتحم ميدانا خصبا تمثل في العلاقة بين علم
النفس واللسانيات.

وعموماً "فإن خلفاء دي سوسير كانوا على رأس مدرسة جنيف ولاسيما شارل بالي
(من 1913 إلى 1939م) وألبرت سيشهاي (من 1939 إلى 1945م) ومن ثم هنري فراي،
فهؤلاء اللسانيين الثلاثة كانوا قد تابعوا ثورتهم الخاصة، ولاسيما بالي الذي ابتعد نوعاً ما
في تفكيره اللساني عن دي سوسير، وكان ذلك عام 1940". وبذلك فمدرسة جنيف هي
مدرسة لسانية بنيوية تقليدية (كلاسيكية) ومؤسسها دي سوسير.

⁽⁵³⁴⁾وفاء محمد كامل، "البنيوية في اللسانيات"، ص: 232.

2- المدرسة الوظيفية (مدرسة براغ):

2-1- النشأة التاريخية:

نشأت هذه المدرسة يوم دخل (جاكسون وتروبتسكوي و كارسفسكي) في الحلقة اللسانية، المسماة بحلقة براغ، والتي كونها الرائد التشيكي فيلام مانيوس (*Vilem Mathesuis*) (1942/1882م) مع جماعة من اللغويين التشكيين أمثال: ترانكا (B.Tranka) وهافرانك (*Haoranek*) وفاشك (*J.Vachek*).

وقد تحمّس هؤلاء المثقفون لأحدث المذاهب اللسانية في ذلك الوقت، ولأفكار دي سوسير، وبودوان دي كورتوناي ومدرسة فورتوناتوف السلافية... وكفل النجاح لهذا المشروع ما تمتعت به براغ من تقاليد راسخة في الفكر اللساني⁽⁵³⁵⁾.

ومما لا شكّ فيه أنّ مدرسة براغ تعدّ امتداداً للمدرسة الروسية التي تأسست عام 1916، ودليل ذلك أنّ أغلب الأعضاء البارزين في هذه المدرسة هم من النازحين الروس، إضافة إلى أنّ الأسس الأولية لهذه المدرسة قد بدأت عام 1920م، وهو عام وصول اللغويين الروس إلى تشيكوسلوفاكيا ومساهماتهم مع اللغويين التشيك في تطوير مجموعة من الأبحاث الهامة والأطروحات الأساسية التي تم تقديمها إلى المؤتمر العالمي الأول للسانيات بـ(لاهاي) العام 1928م، وهو نفس المؤتمر الذي ظهرت فيه مبادئ الفونولوجيا المعاصرة، ولهذا سميت هذه المدرسة الفونولوجية نسبة إلى هذا التخصص اللغوي، حيث "اتفق أعضاءها على اتخاذ الفكرة التركيبية والوظيفية في اللغة كأساس في الدراسة اللغوية، وإن اختلفوا في مجال التطبيق، وفي بعض التفاصيل"⁽⁵³⁶⁾.

2-2- التطور:

⁽⁵³⁵⁾ ينظر: التواتي بن التواتي، "المدارس اللسانية في العصر الحديث ومناهجها في

البحث" (مر.س)، ص: 04،05.

⁽⁵³⁶⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث، ص: 167.

لقد قدّم ناشطو حلقة براغ أعمالهم في بحث كامل يحمل عنوان: " النصوص الأساسية لحلقة براغ". وبعد عام كامل من صدور هذا العمل، قاموا بصياغة منهج دراستهم اللغوية في بيان أصدره في مؤتمر اللغات السلافية سنة 1929م، وركزوا على العلاقة بين المنهج الوصفي والمنهج التاريخي.

وفي العام 1930م نظمت في براغ جمعية علمية للأبحاث اللسانية، شارك فيها عدة ممثلين، وتمّ فيها الاتفاق على تأسيس حلقة خاصة بالدراسات الفونولوجية. وفي المؤتمر العالمي الثاني للسانيات المنعقد بجنيف عام 1931، تمّ تخصيص جلسة اجتماع كاملة وخاصة بموضوع الأبحاث الفونولوجية، وقد حازت على رضا وقبول بعض الجماعات والهيئات اللسانية العالمية؛ ومنها مدنية (أمستردام)، التي قرّرت احتضان المؤتمر اللاحق، والخاص بالأعمال الفونولوجية فيها، وذلك في العام 1932م، والعمل بالتالي على تقديم مختلف النتائج التي تمّ الحصول عليها في الدراسات الفونولوجية. وهذا ما ساعد الأبحاث الصوتية عامة على الانخراط سريعا وبصفة أكيدة في الحلقات الخاصة بالدراسات اللسانية.

فالنظريات الخاصة بمدرسة براغ، فيما نستطيع تسميته بمرحلتها الكلاسيكية، تتجلى في المجلدات الثمانية الأولى المسماة بالأعمال اللسانية لحلقة براغ، سواء تلك المنشورة في السنوات ما بين 1929 و 1938م، أو في الأعمال الأخرى المنشورة للحلقة وفي النشاطات العلمية لأعدادها⁽⁵³⁷⁾.

وهذا يعني أنّ تطوّر نشاط حلقة براغ ظهر بصفة خاصة في السنوات العشر الأولى من تاريخ تأسيسها، ثم توقفت أعمالها تماما لبضع سنوات نتيجة نشوب الحرب العالمية الثانية، وفرار (جاكسون) من أيدي النازيين، وموت (تروبت سكوي) عام 1939، وغلق جامعات تشيكوسلوفاكيا عند نهاية عام 1934، ثم موت (ماثيوس) قبل نهاية الحرب في أبريل 1945. وهذا ما أدى إلى حلها كهيئة علمية في 1953، ولكنها تجددت في عام

⁽⁵³⁷⁾Voir: Giulio C. Iepschy, "La linguistique structurale", p: 58.

1964 من خلال بعض الأعمال الوظيفية⁽⁵³⁸⁾. ولهذا فإن مدرسة براغ رغم قلة إمكاناتها وحادثة عهدها، فقد حققت لنفسها شهرة عالمية في فترة وجيزة، واستطاعت أن تغزوا ميادين علم اللغة بكل جدارة وثبات.

2-3- المبادئ والأفكار اللغوية:

تقوم مدرسة براغ على عدة مبادئ أو مرتكزات أساسية في البحث اللساني، ومن أهمها ما يلي:

2-3-1- الدراسة الوظيفية للغة:

لقد اتبع أقطاب هذه المدرسة النهج السوسري في دراسة اللغة، حيث اهتموا بدراسة نظام اللغة الكلي لمستوياته المختلفة، فاللغة حسب دي سوسير عبارة عن بنية ذات وحدات لسانية تخضع لنظام معين، بحيث تكون هذه الوحدات مترابطة فيما بينها وفق علاقة. وهذه الوحدات اللغوية يمكن تحديدها في إطار نظامها الخاص عن طريق مبدأ التقابل والاختلاف، وعلى هذا الأساس قام المبدأ المنهجي في الدراسة اللسانية الوظيفية عند مدرسة براغ.

يقول (جيفري سامسبون) موضحاً هذه الحقيقة: "الصفة المميزة لمدرسة براغ، اللغوية هي أنها نظرت إلى اللغة في جانبها الوظيفي. أعني بذلك أن أعضاء مدرسة براغ فقط فكروا أو نظروا إلى اللغة على أنها ككل من أجل خدمة الهدف، وهي الحقيقة التي تميزهم عن غيرهم، ولكن لأنهم حللوا اللغة معنية بصورة تبين الوظائف الخاصة التي تقوم بها المكونات البنوية عند استعمال اللغة الكلية"⁽⁵³⁹⁾.

وهذا ما أدى إلى تمييز المدرسة الوظيفية (مدرسة براغ) عن المدارس اللغوية الأخرى، نتيجة قولها بالجانب الوظيفي في الدراسات اللسانية، "وإن كان دي سوسير قد ذهب إلى

⁽⁵³⁸⁾ ينظر: أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 167، وأحمد عزوز، "المدارس اللسانية"، ص: 111.

⁽⁵³⁹⁾ جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع"، ص: 106، 107.

القول بأن اللغة نظام من العلامات فإن مدرسة براغ ترى أن اللغة نظام من الوظائف وكل وظيفة نظام من العلامات" (540).

ومن الملاحظ أيضا أن مدرسة براغ قد استفادت من الآراء اللسانية البنيوية لدي سوسير بداية، ومن ثم استغلت منطلقاها النظرية في أعمالها، وكونت لنفسها نظرية لسانية خاصة بها. ولعل النظرية الوظيفية (*Théorie fonctionnel*) أبرز دليل على ذلك، وهذا في اعتقادنا- ما دفع بالعديد من الباحثين إلى نسب هذه المدرسة اللسانية إلى منهجها وتسميتها التالي بالمدرسة الوظيفية "التي اهتمت بالتنوع الواسع لوظائف اللغة، واتجهت لاستخدام اللغة في جوانبها الجمالية والأدبية" (541).

لذلك، فإنه من أهمّ القضايا والمجالات التي شملتها أعمال هذه المدرسة ما يلي: وظيفة اللغة في المجتمع، والوظيفة الجمالية للغة ودورها في الأدب والفن والمجتمع، والأسلوبية اللسانية الوظيفية، وتصنيف التضاد الفونولوجي، وغيرها من النشاطات التي تدخل في إطار الحياة العلمية (النظرية) والاجتماعية، وهذا ما جعل لغوي براغ يتمتعون بمكانة عالية، سواء في المجتمع التشيكي أو في تأثيرهم على الحياة الاجتماعية عامة، ولعل ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى عدم اقتصرهم- كما قلنا- على "المشكلات اللغوية ذات البعد النظري العلمي فقط، بل ركّزوا على المشكلات اللغوية ذات العلاقة بالمستوى الاجتماعي، ومن أمثلة ذلك: اللغة المعيارية، والتخطيط اللغوي، وعلى المعاجم الأحادية اللغة، ولهذا يقول فاشك (*vachek*): "أعضاء الحلقة اللغوية لم يقصروا أنفسهم على مشاكل من النوع النظري العلمي، ولكن ناقشوا كذلك بهمة فائقة مشاكلهم الخاصة المحلية وطبقوا نتائجهم عليها" (542).

(540) أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 136.

(541) عبد القادر عبد الجليل، "علم اللسانيات الحديثة (نظم التحكم وقواعد البيانات)-"، ط (01)، دار الصفاء للنشر والتوزيع، 2002، عمان- الأردن، ص: 237.

(542) ينظر: أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 117.

وقد ركزت مدرسة براغ في اهتماماتها الوظيفية على تحديد اللغة واعتبارها وسيلة تواصل هامة بين البشر، فكل ما يضطلع بدور في التواصل ينتمي إلى اللغة، وكل ما ليس له مثل هذا الدور فهو خارج عنها، ولذلك فقد نادى حلقة براغ إلى ضرورة " الانطلاق في التعامل مع اللغة من مبدأ اعتقادها ظاهرة طبيعية، وواقعا فعليا خاضعا لظروف مبدأ التواصل"⁽⁵⁴³⁾.

وقد اعتمدت مدرسة براغ هذا المبدأ لتدرس خاصة الأصوات وتضبط منهجها؛ للتمييز بين ما هو وظيفي فيها وما ليس وظيفيا، مستثمرة في ذلك مفاهيم دي سوسير في الدراسة الوظيفية للصوت اللغوي. وقد ظهر هذا العمل الفونولوجي الهام مع تروبتسكوي (*Troubetzkoy*) في كتابه "مبادئ الفونولوجيا"، غير أن النظرية الوظيفية لم تتبلور في كل مظاهرها مع حلقة براغ، فقد صقلت مبادئها وتواصل بنائها مع أندريه مارتينه في فرنسا.

2-3-2- التمييز بين المنهجين التزامني والتاريخي في دراسة اللغة:

من المعلوم أنّ اللسانيات الوظيفية تندرج ضمن التيار البنيوي المتولد من موقف نقدي من النظرية التاريخية، هذا الموقف الذي يدعو إلى تبني المنهج الوصفي في الدراسات اللسانية.

فاللغة باعتبارها مؤسسة اجتماعية فهي تخضع للتطور والتغير، وكذلك باعتبارها نظاما تتحرك به الألسنة بطريقة معينة لتتمكن من التواصل، فلهذا السبب بالذات ينبغي أن يدرس هذا النظام في ذاته ولذاته، حتى يتم تحقيق هذه الغاية في ظروف حسنة، وهذا ما جعل دي سوسير يصطلح على المنهج الوصفي بالآنية (*Synchronique*)، لأنه يمكن من دراسة اللغة في زمن معين وهذا ما يساعد على فهم نظامها فهما جيدا، بعكس المنهج التاريخي (*Historique*) الذي لا يعدو أن يطلعنا على أكثر من تطور اللغة وتغير شتات عناصرها عبر التاريخ.

⁽⁵⁴³⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 103.

وكان العلامة التشيكي (فيلام ماثيوس) أوّل من نادى بالتفرقة بين المنهجين الوصي (الآني) والتعاقبي (التاريخي) عند البراغيين، " وقد ظهرت بذور هذه التفرقة في المحاضرة التي ألقاها (Mathesius) في السادس من فبراير 1911 باللغة التشيكية أمام (Royal learned Society)(...) ويقول (Vachek) عن محاضرة Mathesius السابق الإشارة إليها: المحاضرة تدافع بطريقة مقنعة فصيحة عن المنهج التزامني لظاهرة اللغة، وهو المنهج الذي أصبح معروفا في مجال علم اللغة بعد أن نشر دي سوسير كتابه المسمى (cours delinguistique générale). ولكن مع الأسف لم تعرف محاضرة Mathesius لأنها لم تنشر بلغة عالمية إلاّ مؤخرا حيث ترجمت إلى الإنجليزية في الستينات. ويدل على قيمة هذه المحاضرة وسبقها لعصرها تعقيب (R.Jakobson) حين اطلع عليها لأول مرة في منتصف العشرينيات، وهو قوله: لو أن Mathesius ألقى محاضراته في موسكو وليس في براغ لسبب هناك ثورة حقيقية في علم اللغة...." (544).

ومن ثمّ فإنّ نظرة لساني براغ إلى المنهجين التزامني والتاريخي في الدراسات اللغوية تقوم على عدة أسس، من أهمها:

- 1- الاهتمام بالمنهج التزامني (الوصفي) في الدراسة اللغوية، لأنه يمكننا من التحليل العلمي المنظم لأيّ لغة كانت بدائية أم متحضرة.
- 2- العمل على رصد الخصائص اللغوية لكلّ لغة في مراحل مختلفة من تطورها على أساس تزامني.
- 3- عند عمليات المقارنة اللغوية بين اللغات لا بد والاعتماد على أسلوب المقارنة التحليلية للغات ذات النماذج المختلفة، ومن دون إشارة إلى علاقاتها التاريخية.
- 4- وبالنسبة للغات الحية، فإنه ينبغي العمل عليها في المرحلة المعاصرة؛ لأنّها المرحلة الوحيدة التي تقدم للباحث مادة واضحة كاملة.

(544) أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 175.

5- الاهتمام بالدراسات الصوتية في ضوء المنهج التراميني.

وعموماً فقد سعت مدرسة براغ إلى توجيه الدراسات اللسانية وجهة وظيفية في ضوء المنهج التراميني⁽⁵⁴⁵⁾.

2-3-3- التحليل الفونولوجي ونظرية الفونام:

لقد تمتعت مدرسة براغ بقدر كبير من الاستقلالية ومن التفاعل الداخلي والخارجي، وهذا ما مكنها من بناء نظريات لسانية ذات منهج علمي صارم جعلها تتبوأ مكانة هامة ومتميزة في الدراسات اللسانية الحديثة، وأن تحظى بشهرة عالمية، ربما لم تحظ بها بقية المدارس اللسانية الأخرى خارج إطار عملها الزماني والمكاني.

ونقصد بذلك طبعاً الدراسة الفونولوجية (*Phonologie*) أو ما يعرف بعلم وظائف الأصوات اللغوية، الذي "يدرس الصوت الإنساني في تركيب الكلام، ودوره في الدراسات الصرفية والنحوية والدلالية في لغة معينة"⁽⁵⁴⁶⁾. في حين يعرفه الدكتور ميشال زكريا قائلاً: هو "مجموع الدراسات التي تحث في تنظيمات الفونيمات الخاصة باللغات المعروفة"⁽⁵⁴⁷⁾.

وهذا معناه أن الصوت هو محور الدراسة الفونولوجية، ليس كعنصر معزول أو جزئي، بل في علاقته مع مجموع الأصوات. وبذلك لا تتأتى دراسة المعنى الوظيفي للنمط الصوتي، ضمن نظام اللغة الشامل إلا بالعمل على الفونيمات (*Phonèmes*) التي تتكون منها هذه الأصوات.

وقد توصل علم اللغة العام إلى نتائج هامة بعد ظهور الفونولوجيا على يد العالم الروسي (نيكولاي تروبتسكوي *Nicolas Troubetzkoy*) (1938/1890). وكان المبدأ

⁽⁵⁴⁵⁾ ينظر: الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 103.

⁽⁵⁴⁶⁾ عصام نور الدين، "علم وظائف الأصوات اللغوية- الفونولوجيا"، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، ط(01)، لبنان، 1996، ص: 24.

⁽⁵⁴⁷⁾ ميشال زكريا، "الألسنية- علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط(02)، لبنان، 1983، ص: 209.

الأساسي في النظرية الفونولوجية هو إضفاء مضمون ملموس على الفكرة القائلة: بأن اللغة "نسق" تسوده العلاقات القائمة بين الوحدات الصوتية (الفونيمات) ، وهي ذات عدد ثابت ومحدد في كل لغة من اللغات (ما بين عشرين وأربعين).

وتقوم الفونولوجيا على وصف هذه الوحدات الصوتية التي تؤلف المستوى الدال للغة، وهي تبين أن أيّ صوتين من أصوات اللغة يصحان فونيمين، إذا كان من شأن إحلال الواحد منهما محل الآخر في أي سياق لغوي واحد بعينه أن يحدث تغييرا في المعنى⁽⁵⁴⁸⁾.

والبراغيون لم يتفقوا أول الأمر على رأي واحد في تعريفهم الفونيم ومكوناته، ولكنهم اتفقوا أخيرا- أو كادوا- على تغليب الجانبين التركيبي والوظيفي، وقلّ منهم من أشار إلى الجانب التوزيعي⁽⁵⁴⁹⁾. ومثال ذلك أن كلا من تروبتسكوي و جاكبسون قد اتجها في تعريفهم للفونيم اتجاها عقليا، متأثرين ببودوان دي كورتوناي (*Boudoin de courtenay*) (1929/1845) الذي عرف الفونيم "بأنه الصورة العقلية للصوت"⁽⁵⁵⁰⁾.

ويعدّ (بودوان) من الناحية التاريخية المؤسس الفعلي لعلم الأصوات الوظيفي، حسب رأي (جورج مونان) الذي قال: "يرجع اهتمامنا الخاص ببودوان في أيامنا هذه إلى كونه استكشف الطبيعة اللغوية للفونام"⁽⁵⁵¹⁾.

غير أن (تروبتسكوي و جاكبسون) قد عدلا عن هذا الرأي فيما بعد واتجها اتجاها تركيبيا أو وظيفيا ينسجم مع الرأي السائد عند البراغيين، ومن هذه التعريفات ما يلي:

ماثيوس: الصوت المرتبط بمعان وظيفية.

تروبتسكوي: أ- الوحدة الصوتية المتميزة.

⁽⁵⁴⁸⁾ ينظر: إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية (مر.س)، ص: 65.

⁽⁵⁴⁹⁾ ينظر: أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 184

⁽⁵⁵⁰⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 184.

⁽⁵⁵¹⁾ جورج مونان، "تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى ق20"، ص: 30.

ب- مجموع الملامح الفونولوجية الملائمة لتكوين الصوت.

ج- رمز لغوي يشترك في حمل معنى الكلمة، وتغييره بآخر يغير المعنى.

جاكسون: أ- الملامح التمييزية المتزامنة الموضوعية في حزمة واحدة.

ب- مجموع الخصائص الصوتية المتصاحبة التي تستعمل في لغة معينة لتمييز بين الكلمات ذات المعاني المختلفة.

ترنكا: كل صوت قادر على إيجاد تغيير دلالي أصغر تجمع للكيفيات الفونولوجية المتميزة، التي مع تجمعات أخرى مماثلة تشكل الكلمة⁽⁵⁵²⁾.

وهذا معناه أنّ الفونيم هو محور الدراسة الصوتية الفونولوجية عند البراغيين، وهم ينطلقون في تعريفاتهم هذه من منهج بحث لغوي واحد، ألا وهو المنهج التركيبي (أو الوظيفي). وإن كان الفونيم في أبسط تعاريفه يعني "أصغر وحدة صوتية تفرق بين المعاني"⁽⁵⁵³⁾. أو أنه "أصغر وحدة صوتية غير قابلة للتجزئة"⁽⁵⁵⁴⁾.

فلو أخذنا مثلاً لفظة (جالس) نجدها تتكون من الوحدات الصوتية الأربعة (ج، ا، ل، س)؛ وهي غير قابلة للتجزئة ويسمى كل منها (فونيم).

ومهمة الفونولوجيا هي وصف هذه الوحدات الصوتية التي تؤلف المستوى الدال للغة- كما لاحظنا- "وبفضل أعمال مدرسة براغ في هذا المجال أصبح الفونيم أحد المقومات الأساسية للنظرية اللسانية عامة وللوصف العلمي والتحليل المنهجي لمختلف الظواهر اللغوية خاصة"⁽⁵⁵⁵⁾.

⁽⁵⁵²⁾ ينظر: أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 184.

⁽⁵⁵³⁾ عبد القادر عبد الجليل، "الأصوات اللغوية"، ص: 98.

⁽⁵⁵⁴⁾ عصام نور الدين، "علم وظائف الأصوات اللغوية- الفونولوجيا"، ص: 61.

⁽⁵⁵⁵⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور"، ص: 138.

والجدير بالذكر أنّ فونولوجيا مدرسة براغ تقوم على مبادئ اللسانيات البنيوية التي أرسى (دي سوسير) دعائمها، باعتبار علم الأصوات العام يدرس العلاقات القائمة بين الحدود، وليس الحدود المنفصلة، وحيث تؤلف هذه العلاقات على أشكال التقابل والاختلاف نوعاً من التنظيم أو النسق المحكم بينهما.

ومثال ذلك أنّ فونيميا من فونيمات النسق (أو النظام) اللغوي يحتوي على عدد من السمات الخاصة به، والتي تميزه عن باقي الفونيمات في داخل النظام. يقول الدكتور إبراهيم زكريا موضحاً هذه الحقيقة: "لا يسير هذا العلم على نهج تجريبي، انطلاقاً من وقائع تم ملاحظتها، بل يسير على نهج منطقي استنباطي انطلاقاً من نموذج قد تم تركيبه مما يسمح له بالوصول إلى قوانين عامة"⁽⁵⁵⁶⁾.

2-3-4- الدراسة التركيبية:

إنّ التركيبية (*Structuralism*) اتجاه في دراسة اللغة، قد برز في أوائل القرن العشرين، وهو يسعى إلى تنظيم العلاقة بين جزئيات اللغة لتشكيل ما يعرف بالنسق (أو النظام). وفيما يخص علماء اللغة البراغيين فقد "قدموا تصوراً للتركيبية (*Structuralism*) يتصف بالسعة، وكان من عوامل انتشار آرائهم خارج مجال علم اللغة.

يقول (كرافان *gravin*) في عرض تصورهم: "التركيبية ليست نظرية ولا منهجاً، ولكنها نظرة إدراكية. إنها تبدأ من ملاحظة أنّ كل عنصر في نظام معين يتحدد صفته وشكله بالنظر إلى كل العناصر الأخرى في داخل نفس النظام، وليس له قيمة في نفسه منفرداً. إنه لا يصير قاطعاً وقابلاً للتصنيف والتحديد إلا حين يندمج ويتحد داخل النظام ويكون تركيبه مشكلاً لجزء معين، وله مكانه الثابت المحدد"⁽⁵⁵⁷⁾.

⁽⁵⁵⁶⁾ إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية- أو أضواء على البنيوية-"، ص: 10.

⁽⁵⁵⁷⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 182.

من الملاحظ أنّ هذا العرض يشبه إلى حد بعيد تعريف دي سوسير للبنىوية، التي يرى فيها نظرة معرفية عامة، تبدأ في السيطرة على الوحدات الصوتية الدنيا في داخل النظام اللساني مع أخذ المعنى في اعتباره عند الوصف والقيام بتحليلاته الوظيفية، كما يهتم بالحث عن العلاقات الناتجة عن تتابع الوحدات والتي قد تكون محجوبة وغير ظاهرة. لذلك يقول (فاشك vachek: "أول أساس هام في علم اللغة التركيبي تصور اللغة كنظام مكوناته ذات علاقات متبادلة من جهات متعددة ويؤثر كل منها على الآخر" (558).

والجدير بالذكر أن علوم الصوتيات بنوعها: الفونتيك والفونولوجيا قد ظهرت إلى الوجود قبل التركيبية ويعود ذلك لعدة أسباب منها:

1- لا يتجاوز عدد الفونيمات في كل لغة بضعة العشرات، ولذا يتسنى ضبطها وتحديد جدولها دون كبير عناء، نظرا لصغر حجم مادتها.

2- نتيجة لخلو هذه الفونيمات من أيّ دلالة أو معنى في ذاتها، فهذا بالتالي ما يسمح بتفرعها وتنوع وظائفها.

وعلى هذا الأساس فقد ذكر (ماثيوس) - زعيم حلقة براغ- في المقال الذي نشره عام 1936، بأن علم اللغة التركيبي (البنوي) قد ظهر في أوروبا وأمريكا قبل أن يبدأ عند البراغيين، قائلا: "الأهمية الكاملة للتصور الوظيفي والتركيبي الجديد قد اعترف بها منذ أكثر من نصف قرن في شكل طرحه النحاة المحدثون (Neogrammarians)، ولا بد أن يعد الفونولوجي التركيبي مستقرا جدا الآن" (559).

ويعتبر اللساني الفرنسي أندريه مارتينه (André Martinet) واحدا من الذين ساهموا في تطوير الدراسة التركيبية (البنىوية) للغة ضمن مدرسة براغ، وتدل على ذلك مؤلفاته القيمة التي تبحث في المنهج البنوي، ومنها: اللسانيات الآنية (1970)، ومبادئ في

(558) المرجع نفسه "، ص: 182.

(559) أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص 183.

اللسانيات العامة (1960)، واللغة والوظيفة (1970) وغيرها من المؤلفات والنظريات التي أسس بها اللسانيات الوظيفية على المستوى التركيبي للغة.

وعموما فإن أهم ما يميز البنيوية التركيبية (البراغية) ما يأتي:

- 1- حلو اتجاههم من الغلو والتجريد كما فعل الغلوسيماتيون.
- 2- رفض الاتجاه الشكلي دون إشارة إلى المعنى كما فعل البلومفيلديون⁽⁵⁶⁰⁾.
- 3- التركيز على الجانب الوظيفي في اللغة ودراستها (اتجاهها الوظيفي عامة).
- 4- التمييز بين المنهجين الترامني والتاريخي في دراسة اللغة (مع إعطاء الأولوية للجانب الترامني).
- 5- الاهتمام بتحليل البنية الأزلية البسيطة للغة، وهو الفونيم من أجل إبراز سماتها الوظيفية.
- 6- اعتبار اللغة ظاهرة طبيعية وواقعا فعليا خاضعا لظروف مبدأ التواصل.
- 7- استثمار مفاهيم دي سوسير في الدراسة الوظيفية والتركيبية (البنيوية).

3- مدرسة كوينهاغن

3-1- النشأة والتطور:

لقد شهد شمال أوروبا ولادة حركة لسانية متميزة في مطلع القرن العشرين، تأثرت في نشأتها بمبادئ دي سوسير - المؤسس الأول لللسانيات البنيوية- ثم تطورت لتستقل بمنهج متميز وأفكار جديدة⁽⁵⁶¹⁾.

⁽⁵⁶⁰⁾ ينظر: المرجع نفسه "، ص: 182، والطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 103،

⁽⁵⁶¹⁾ ينظر: أحمد عزوز، "المدارس اللسانية"، ص: 131.

ونشأت هذه الحركة على يد عالين لسانيين دانماركيين هما:
أوتويسبرسن (*ottojespersem*) (1943/1860) وهولدر بدرس (*Holderpedersen*)

وقد أثرت مؤلفاتهما في البحث اللغوي، فكتب الأول كتابه "اللغة" الذي نشر عام 1922، وكتب "فلسفة النحو" الذي طبع سنة 1924، وكتب الثاني "علم اللسانيات في القرن التاسع عشر" ⁽⁵⁶²⁾. ثم تبلورت هذه الحركة كمدرسة سنة 1931 حاملة مشعل اللسانيات البنيوية مع إبعاد اللغة ودراسة ظواهرها عن التأثير الفلسفي والأنثروبولوجي، "ولئن كان بعض الباحثين ينظرون إلى هذا العمل في ميدان اللسانيات على أنه يمثل مدرسة بأتم معنى الكلمة، بل مجرد نظرية لسانية تعرف باسم الغلوسيماتيك (*Glossematies*)، فإن بعضهم الآخر يعدها مدرسة كوينهاجية أو مدرسة دانماركية لأن مؤسسها الأوائل دانماركيون" ⁽⁵⁶³⁾.

وقد تمثلت مبادئ هذه المدرسة في أفكار وأعمال روادها الأوائل أمثال: فيجو برونдал (*Viggo Brondal*) (1942/1887) صاحب كتاب "أجزاء الكلام" و أولدال (*Hans Uldall*)، ولويس هيلمسلف (*Louis Hjelmslev*) (1965/1899) ⁽⁵⁶⁴⁾، الذي كتب مؤلفه الشهير "مقدمة في نظرية اللغة"، والذي يعتبر من أهم وأبرز مؤسسي هذه المدرسة نظرا للخدمات الجليلة التي قدمها في سبيل بلورة المبادئ العامة لهذه المدرسة.

وتقوم هذه الدراسة على النظرية المنطقية للغة، حيث اعتبرت اللغة نظاما صوريا يقوم على المنطق، وذلك أن (فيجو برونдал و لويس هيلمسلف) قد تأثرا بالمنطق، و "يعدّ هذان

⁽⁵⁶²⁾ ينظر: المرجع نفسه، ص: 132 وما بعدها.

⁽⁵⁶³⁾ أحمد مومن، "اللسانيات-النشأة والتطور -"، ص: 157.

⁽⁵⁶⁴⁾ Patrick Guelpa, "Introduction a l'analyse linguistique", Armand Colin/ Masson, Paris, 1997, p: 43.

اللسانيان رائدان من رواد اللسانيات البنيوية، ولم يمنعهما تبنيهما للمنهج البنيوي من أن يكونا مؤسسين للسانيات الفلسفية المنطقية⁽⁵⁶⁵⁾.

وكان الرائد الأول لهذه المدرسة فيجو برونдал، وبعد وفاته أصبح لويس هلمسيلف هو المنظر لهذا الاتجاه، الذي تحول إلى النظرية الغلوسيمية، ومن أهم أعمال برونдал التي تركز عليها مدرسة كوبنهاغن في دراستها للظواهر اللسانية:

- الاعتماد على معيار التقابل لدراسة الظواهر اللسانية المختلفة.

- الجمع بين أفكار دي سوسير وبين المنطق الرياضي. فقد تأثر (بروندال) بـ(أرسطو و كانط وبرغسون). كما أحيا (بروندال) العلاقة بين اللغة والفكر، وحاول أن يعرف منطق اللغة⁽⁵⁶⁶⁾. حيث ركز على ملاحظة الطرق التي يمكن أن تكشف عن المقولات المنطقية في الحقائق اللغوية، وقد اعتبر أن المفاهيم المنطقية يمكن أن تطبق على كل النظم اللغوية.

- أما لويس هلمسيلف فقد ركز اهتماماته اللسانية على بعض المفاهيم المنطقية الرياضية والتي نتج عنها توجه لساني سماه بالنظرية الغلوسيمية (*glossématique*)، وهو مصطلح اخترعه هلمسيلف وهو "مشتق من الكلمة اليونانية *glossa* بمعنى كلمة أو لغة، ومنها *glossary* بمعنى قائمة مفردات"⁽⁵⁶⁷⁾. ومعنى الكلمة: لغة الرياضيات.

ويدلّ مصطلح (الجلوسيمية) على توجه خاص في الدراسات اللسانية أعلن عنه خلال مؤتمر للحلقة الدولية لعلم اللغة بكوبنهاغن سنة 1936⁽⁵⁶⁸⁾.

وينطلق (هلمسيلف) في نظريته من مفاهيم دي سوسير حول قضايا اللغة، والتي وردت في محاضراته، غير أنه دقق في عرضها بدرجة كبيرة من التجريد النظري وصياغة

⁽⁵⁶⁵⁾الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 116.

⁽⁵⁶⁶⁾ينظر: الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية(مر.س)، ص: 116.

⁽⁵⁶⁷⁾كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة"، ص: 60.

⁽⁵⁶⁸⁾الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 117.

المفردات والمصطلحات الجديدة، "وتقوم الغلوسيماتيك على النقد الحاد للسانيات السابقة التي تدخل في تقنيات موضوعها أحداثا وظروفا خارجة عن اللسان نحو معرفة القضايا ما قبل التاريخ والتاريخية، والجوانب الفيزيائية والظواهر الاجتماعية والأدبية والفلسفية والسيكولوجية"⁽⁵⁶⁹⁾.

كما حاولت هذه النظرية أن تتميز عن مدرسة براغ بتوظيفها لمفاهيم لغوية مختلفة مرتبطة بالمفاهيم المنطقية الرياضية، كما لم يكتف (هلمسيلف) بمجرد عرضه لأعمال دي سوسير- ولا سيما البنيوية وشرحها على الصورة التي وردت في مؤلفه القيم (محاضرات في علم اللغة العام)، بل قام ببسط مفاهيمها والتدقيق في عرضها لصياغة نظرية بنيوية لسانية صارمة ذات توجه منطقي رياضي.

يقول الدكتور ميشال زكريا موضحا هذا العمل: "بدأ يلمسلف في 1935 في تطوير نظرية الغلوسيماتيك التي لم تنسب إلا إليه، فهو مبدعها ومؤسسها، وهي نظام من القضايا والقواعد الأولية التي تندرج ضمنها مفاهيم دي سوسير الأساسية عبر منهجية استنباطية دقيقة، وساعده في ذلك إمامه باللغات قديمها وحديثها"⁽⁵⁷⁰⁾.

وهذا ما يقودنا- والحال هذه- إلى التساؤل عن حياة لهلمسيلف و أفكاره، فمن هو هلمسيلف؟

3-2- لويس هلمسيلف: يعتبر هلمسيلف المؤسس والمنظر والناطق الأول باسم حلقة كوبنهاجن، حيث تقدم عام 1935 بنظرية جديدة حول الفونيم سماها بالنظرية الغلوسيماتيكية *glossematique* ونشرها في كتاب صدر سنة 1943 بعنوان: "مقدمات لنظرية في علم اللغة"، وهو من اللسانيين الأوائل الذين اهتموا بصورة جدية بالرياضيات والمنطق الرياضي والمنهجية العلمية⁽⁵⁷¹⁾. ولاغروفي ذلك فـ(هيلمسيلف) قد نشأ في

⁽⁵⁶⁹⁾أحمد عزوز، "المدارس اللسانية"، ص: 138.

⁽⁵⁷⁰⁾ميشال زكريا، "الألسنية- علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام-"، ص: 246.

⁽⁵⁷¹⁾ينظر: المرجع نفسه، "، ص: 246. وينظر: *Giulio C. Lepschy, "La linguistique: Structurale", p.81.*

أسرة شهيرة بالعلوم، فقد كان لوالده الذي شغل منصب أستاذ الرياضيات، وتقلد رئاسة جامعة كوبنهاغن أثر عظيم في مجال اللسانيات.

التحق (هلمسلف) بجامعة كوبنهاغن سنة 1916، وما إن فرغ من دراسته الجامعية حتى غادر وطنه طالبا للعلم والمعرفة في بعض بلدان العالم، فدرس بلتوانيا في عام 1921، وبراغ في عام 1932، ثم سافر بعد ذلك إلى باريس، وأقام هناك عامين كاملين من 1926 إلى 1928، واتصل خلال هذه الفترة بـ(ميي Meillet و فندريس Vendryes)، وتابع محاضراتهما في اللسانيات، كما تعرف خاصة على أفكار دي سوسير ومناهجه التي ساعدته على إرساء دعائم نظريته العالمية الجديدة: الغلوسيماتيك.

وقد تأثر (هلمسلف) بالمنطق الرياضي والمنهج العلمي السائد آنذاك، ولاسيما المنطق النمساوي لكارناب (Carnap) وهذا ما نلاحظه في الأسس العقلانية التي بنيت عليها نظريته. وقد توج عمله مناقشة رسالة دكتوراه بعنوان: "دراسات بلطيقية" في عام 1932. وبعد هذه الجهود التي بذلها في العلم والتحصيل المعرفي شغل منصب أستاذ اللسانيات في جامعة كوبنهاغن، وظل يحاضر هناك حتى خلف بدرسن (Pedersen) سنة 1937 في كرسي اللسانيات المقارنة⁽⁵⁷²⁾.

ومما لا شك فيه أن (يلمسلف) يعتبر مدرسة بنيوية قائمة بذاتها، نظرا لتعمقه الجاد في آراء دي سوسير اللسانية، ومن ثم شق لنفسه طريقا (أو منهجا) أصبح لا يوصف إلا به وهو الغلوسيماتيكية⁽⁵⁷³⁾.

ومن مؤلفاته: -مبادئ النحو العام (1928)، ومقدمة لنظريات في علم اللغة (1934)، واللغة (1963)، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات اللسانية والتي نشرها عام 1953

⁽⁵⁷²⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور -"، ص: 157، 158.

⁽⁵⁷³⁾ أحمد عزوز، "المدارس اللسانية"، ص: 135.

بعنوان: (*Essais linguistique*) في مصنف تضمن خمسة عشر مقالا منها: مقدمة إلى اللسانيات (عام 1937)، واللسانيات البنيوية (عام 1948)⁽⁵⁷⁴⁾.

3-3- منهجية وطريقة هلمسليف في التحليل (منهج الدراسة الغلوسيمية):

تعتبر النظرية الغلوسيمية التي أرسى (هيلمسليف) مبادئها تنظيرا آخر لدي سوسير⁽⁵⁷⁵⁾. ذلك أنه قد ركّز في أعماله اللسانية على ما ورد في محاضرات دي سوسير من مفاهيم وآراء لسانية، انطلق منها (هلمسليف) ليضع أبحاثه ويستخلص نظريته الجديدة التي اشتهرت بمصطلحاتها الجديدة والغريبة، وأحيانا تميزت باستعمال مفردات عتيقة في حلة جديدة، وهذا ما أكسبها شهرة واسعة بين الدارسين الأوروبيين والأمريكيين على السواء.

ولقد حاولت النظرية الغلوسيمية وصف الظواهر اللسانية وتحليلها وتفسيرها بطريقة علمية ورياضية، كما يقول هلمسليف: "إنها تهدف إلى إرساء منهج إجرائي، يمكن من فهم كل النصوص من خلال الوصف المنسجم الشامل، إنما ليست نظرية المعنى العادي لنظام من الفرضيات بل نظام من المقدمات المنطقية الشكلية، والتعريفات، والنظريات المحكمة التي تمكن من إحصاء كل إمكانيات التأليف بين عناصر النص الثابتة"⁽⁵⁷⁶⁾.

وهذا يعني أنّ النظرية الغلوسيمية تهدف إلى وضع نظرية لسانية كلية من خلال اهتمامها المنطق الرياضي وبالمنهجية العلمية، ومن ثم فالموضوع الأساسي للدراسة اللسانية عند (هيلمسليف) هو دراسة بنية اللغة، وهذه الدراسة تكون باعتماد الشكلية، أي الطرق الرياضية البحتة، لذلك يرى هلمسليف أن "الألسنة الحقيقية تولى بنية اللغة جل اهتمامها،

⁽⁵⁷⁴⁾ ينظر: المرجع نفسه، ص: 137، 138.

⁽⁵⁷⁵⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 117.

⁽⁵⁷⁶⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور -"، ص: 159، 160.

وتساهم عبر تركيزها على البنية في تكوين العلوم الإنسانية. فالنظرية اللغوية بنظره، تتوسل تحليل البنية، بنية اللغة، عن طريق اللجوء إلى مبادئ شكلية⁽⁵⁷⁷⁾.

ولقد عمّق (هلمسيلف) المنهج البنيوي، عندما اعترف بأن نظريته لم تكن إلا امتدادا لما جاء به دي سوسير من مفاهيم لسانية في كتابه الشهير "محاضرات في علم اللغة العام"، وقام بفتح آفاق جديدة أمام الدراسات اللغوية المعاصرة، وعلى هذا الأساس "يعتبر هلمسيلف بمنهج في مفترق الطرق بين المدرسة البنيوية والمدرسة التوليدية في أوروبا وأمريكا اليوم... ولذلك فإنه من المستحيل فهم النظريات المعاصرة في دراسة اللغة وخاصة المدرسة التوليدية دون التعمق وفهم نظرية يلمسلف"⁽⁵⁷⁸⁾. ومن أهم المبادئ التي انطلق منها في تحليلاته اللسانية ما يلي:

1- اعتماد مصطلحات خاصة وجديدة:

تقوم المدرسة الغلوسيمية على مجموعة من المصطلحات، نظرا لصياغتها لمصطلحات جديدة، وإعادة استعمال بعض المفردات القديمة حلة جديدة بغية التميز والتجديد، وسأخذ بعض هذه المصطلحات على سبيل المثال لا الحصر: غلوسيماتيك *glossématique* - والتي سبق وأشرنا إليها- تدرس الغلوسيمات *glossèmes* أي الوحدات النحوية الصغرى التي لا تقبل التجزئة وتنقسم بدورها إلى قسمين: وحدات التعبير وتدعى سوانم *Cènèmes*، ووحدات المحتوى وتدعى مضامين *plèrèmes*. فكلمة *Cènème* مشتقة من الإغريقية *kenos* بمعنى "فارغ"، ومصطلح *plerème* من الإغريقية أيضا *plèros* بمعنى "مملوء". واستبدل هيلمسلف مصطلح *phonématique* بمصطلح *cenématique* أما مصطلح وظيفة *fonction* فأصبح يدل على كل علاقة غير مادية مجردة وشكلية.

⁽⁵⁷⁷⁾ ينظر: المرجع نفسه "، ص: 160.

⁽⁵⁷⁸⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 163.

كما استعمل هلمسيلف مجموعة من المصطلحات منها: مستوى التعبير (Expression)، ومستوى المضمون (Content plane)، والنظام (Système)، والنص (text)، والتحليل (Analysis)، والمتغير (Variant)، والتحفيز (Catalysis)، والنمط (Schema)، والموظف (Funcitive).. واستدل هلمسيلف أيضا ثنائية اللغة والكلام لدي سوسير بثنائية أخرى أطلق عليها النمط (Schema) والنص (text)، أو الاستعمال (Usage)⁽⁵⁷⁹⁾.

2- تأسيس نظرية لسانية وصفية تقوم على مقدمات منطقية بديهية وعلى مبادئ

معرفية، منها:

أ- مبدأ التجريبية: اعتمد هلمسيلف في هذا المبدأ على الجمع بين ثلاث معايير أساسية: "اللاتناقض، والشمولية، والتبسيط"⁽⁵⁸⁰⁾. ويرى أن الدراسة العلمية الموضوعية لا بد أن تقوم على احترام هذا المبدأ. ذلك أن التراكم المنطقية تقوم على قاعدة الجمع بين هذه المعايير، وعلى المناهج الإجرائية التي توفر الوصف الشامل لأي نوع من النصوص، دون أن يوجد تناقض بين الظواهر اللسانية، كما عليها أن تراعي أبسط وصف للوصول إلى النتائج.

ب- مبدأ الإحكام والملاءمة: تتميز النظرية الغلوسيمية بخاصيتين أساسيتين هما: الإحكام الذي يعني الاعتباطية عند دي سوسير، والملاءمة والإحكام عند دي سوسير يعني الاتساق التام، " أي تكون النتائج الطبيعية لأي قضية تابعة لمقدماتها المنطقية"⁽⁵⁸¹⁾. فلا بد أن تكون النظرية اللسانية مبنية على أسس منطقية حتى يكون بالإمكان تطبيقها على نصوص لغوية. أما الملاءمة: فتتمثل في أن تلبي مقدمات النظرية شروط التطبيق، أي تكون ملائمة وقابلة للتصنيف على المعطيات التجريبية.

⁽⁵⁷⁹⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور(مر.س)، ص: 160.

⁽⁵⁸⁰⁾ المرجع نفسه، ص: 163.

⁽⁵⁸¹⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور(مر.س)، ص: 164، وينظر: الطيب دبة،

"مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 128.

3- اعتبر (هلمسيلف) أن كلاً من علمي الدلالة (*Sémantique*) والصوتيات (*Phonétique*) علمين مساعدين لعلم اللغة العام (اللسانيات)، وليس فرعين أساسيين منه، لأنه كان ينوي الوصول إلى نظرية صورية منطقية تتعارض مع النظرية الذهنية *Mentalistic* والنظرية السلوكية *Behaviorisme* (582).

4- حاول (هلمسيلف) دراسة النظام اللغوي السويسري، وفي مقدمتها ثنائية اللغة/الكلام دراسة شكلية، حيث لم تكن هذه الدراسة في حقيقتها سوى امتداد لما جاء به دي سوسير من مفاهيم أساسية في الدراسات اللغوية، تهدف إلى دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها.

ولذلك سعى صاحب هذه النظرية إلى توسيع مبدأ: (اللغة شكل وليس مادة)، فنظر إلى اللغة على أنها "كيان صوري"، "وهذا الكيان يخضع لنسق من العلاقات الداخلية، يمكن دراستها بنوع من المعادلات الجبرية اللغوية... وهذا الشكل الصوري بعيد عن المظهر الدلالي" (583).

فقام (هلمسيلف) إذن بضبط تصوّره للغة، انطلاقاً من هذه المفاهيم الثلاثة التي تعني على التوالي: الهيكل (أو المخطط *Shéma*)، ويعني: النظر إلى اللغة من حيث هي صورة (أو شكل)، خالصة من مظهرها المادي وتحقيقاتها الاجتماعية، في حين يقصد المبدأ الثاني، ألا وهو القاعدة (أو المعيار) (*Norme*) تحديد اللغة من حيث هي مظهر مادي في ظل تحقيقاتها الاجتماعية الخالصة، وأما الاستعمال (*Usage*)، فيقصد به النظر إلى اللغة من حيث تطبيقاتها الفعلية عند المتكلم أي الانجاز الفعلي للغة في الواقع.

5- يرى (هلمسيلف) أن "الوحدة اللسانية سلبية بشكل خالص وعلائقية، وأنها تتحدّد بكونها لا تستمدّ قيمتها من ذاتها (...). بل من العلاقات التي تربطها بالوحدات الأخرى" (584). وهذا يعني الكفّ عن دراسة أجزاء اللغة، والاهتمام بدراسة العلاقات

(582) ينظر: وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص: 237.

(583) كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة"، ص: 60.

(584) الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 119.

القائمة بين تلك الأجزاء، ذ. ولذلك عمد (هلمسيلف) مثلا إلى دراسة الأصوات اللغوية من حيث هي أشكال وصور، وأهمها من حيث هي مظاهر مادية خالصة.

6- يعتمد (هلمسيلف) أيضا على المنهجية التجريبية المبنية على الملاحظة والاختبار، ويحدّد ثلاثة شروط يجب أن تخضع لها الدراسة اللسانية، وهي: اللاتناقض، الشمول، وأقصى تبسيط ممكن⁽⁵⁸⁵⁾.

7- وقد سمي (هلمسيلف) تميز العلوم اللسانية عن الدراسات اللغوية وتفصيل هذه الأخيرة، ودراسة اللغة كموضوع اللسانيات. بمبدأ المحايثة (*L'immanence*)⁽⁵⁸⁶⁾، وهو نفس المبدأ السوسري القائم على إعداد اللغة الموضوع الحقيقي والوحيد للسانيات والتركيب - بالتالي - على دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها.

8- وبتفريق (هيلمسلف) بين الشكل والمادة عمد إلى التفريق بين المضمون والتعبير، فاستبدل ثنائية الدال / المدلول بثنائية (مستوى التعبير ومستوى المحتوى)، وأكد أنّ اللغة تكون من تجمع هذين المستويين علاقة تدعى العلامة اللغوية (*Signe linguistique*)⁽⁵⁸⁷⁾. ذلك أنّ العلامة اللغوية علاقة بين الدال (مستوى التعبير) والمدلول (مستوى المحتوى)، و" يتكوّن مستوى التعبير من الغطاء الصوتي أو الخطي للفكرة، ويتكون مستوى المحتوى من عالم الفكرة التي يعبر عنها في اللغة"⁽⁵⁸⁸⁾.

ومن ثمّ، فمستوى التعبير هو عبارة عن مجموعة من الأصوات الخام، قد تكون مشتركة بين اللغات، أمّا مستوى المحتوى، فتمثّله مجمل مواضيع الفكر الإنساني، وكلّ مستوى يخضع بدوره لثنائية الشكل والمادة، فينتج عن ذلك المستويات التالية:

⁽⁵⁸⁵⁾ ينظر: ميشال زكريا، "الألسنية - علم اللغة الحديث -"، ص: 182.

⁽⁵⁸⁶⁾ أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور -"، ص: 161.

⁽⁵⁸⁷⁾ المرجع نفسه، ص: 162.

⁽⁵⁸⁸⁾ ميشال زكريا، "الألسنية - علم اللغة الحديث -"، ص: 248.

أ- شكل المحتوى أو المضمون: وهو تقريبا ما أشار إليه (دي سوسير) بلفظ (الدال) الذي اكتسى مفهوماً محددًا، ويقصد به أيضا البنية المعجمية والتركيبية.

ب- مادة المحتوى أو المضمون: وتمثلها الأفكار، أي الواقع الخارجي كما هو قبل أن تتناوله اللغة بالبناء والتنظيم.

ج- شكل التعبير: ويقصد به الدال، وتهتم بدراسته الفونولوجيا.

د- مادة التعبير: ويقصد بها مجموعة الأصوات المنطوقة في شكلها المادي (مادة الأصوات) قبل أن تصوغها اللغة، وتهتم بدراستها الفونيتيك⁽⁵⁸⁹⁾.

ويمكن ملاحظة أنّ كلّ ما هو موجود في مادة التعبير ومادة المحتوى، هو ناتجٌ عن مادّة صوتية في الأولى، وعن أفكار في الثانية، ويمكن أن تكون مشتركة بين سلسلة من اللغات، غير أنّ شكل التعبير وشكل المحتوى يختلفان من لغة إلى أخرى، على أن يمثل الأوّل الطرق التي تتوافق فيها الأصوات، ويمثّل الثاني طرق ترتيب الأفكار الخاصّة بكلّ لغة.

ويشير (هلمسيلف) إلى وجود صلة بين شكل التعبير وشكل المحتوى، تتمثّل في مبدأ الاستبدال. فعملية الاستبدال بين النون والقاف في (قال): ينجم عنها تمييز في مستوى التعبير.

وهدف (هلمسيلف) من هذا التقسيم، هو التركيز على دراسة الجانب الصوري الشكلي للظواهر اللسانية.

9- إنّ النظرية المقصودة في المنهج (الغلوسيماتي)، هي النظرية المنطقية التي تقوم على التحليل المنطقي، وبعبارة أخرى: فالمنهجُ الغلوسيماتي " يهدف إلى أن يكون موضوع اللسانيات علما بحتا وفق تصوّرات حلقة (فيّنا): أي الفلسفة المنطقية التي طوّرها (أوغست

⁽⁵⁸⁹⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور -"، ص: 162، 163.

كونت)، والتي لا تدرس إلا الظواهر اليقينية، مبتعدة عن كل تفكير تجريدي في الأسباب المطلقة⁽⁵⁹⁰⁾.

فالمنهجُ (الغلوسيماتي): هو ذلك المنهج القائم على بناء نماذج رياضية منطقية، تكون بمثابة نظريات كلية تشرح وقائع اللغة، وهو أيضا المنهج الذي وحد بين مبادئ النحو التقليدية ومظاهر النظرية اللسانية الحديثة، وبين مسلّمات المنطق الصوري والأسس المعرفية العامة. غير أن هذا المنهج " كان يمثل - في اللسانيات البنيوية بشكل عام وفي الغلوسيمية بشكل خاص - توجّهاً ابستمولوجياً جديداً، بإدخاله اللسانيات البنيوية مرحلة جديدة هي أشبه ما تكون بإعادة البناء والتأسيس، وجديداً بإحيائه لبعض المفاهيم القديمة في المنطق والفلسفة، وجديداً بتميّز تصوّراته عن التصوّرات اللسانية السائدة بما فيها تصوّرات البنيويين أنفسهم...⁽⁵⁹¹⁾

وهذا يدلّ على أن (هلمسيلف) قد عمل على تعميق أفكار دي سوسير في إطار البحث الجاد والدراسات المعمّقة، التي اعتمد فيها خطوات المنهج التجريبي - شأنه في ذلك شأن العديد من البنيويين القائم على مبدأ الاستقلال (Autonany)، الذي يتمّتع به علم اللغة عن بقية المناهج العلمية الأخرى، وعلى خطوات هذا المنهج من ملاحظة وتجريب واستنتاج وفق مفاهيم المنطق والرياضيات.

وبذلك فقد حدّد (هلمسيلف) شروط الدّراسة البنيوية اللسانية في ثلاثة مبادئ، هي: اللاتناقض، والشمول، وأقصى تبسيط ممكن. وهذا ما دفع بالعديد من الباحثين إلى القول بأن "المعايير التجريبية أو العقلية - من باب أولى لـ (هلمسيلف)، وكانت جديدة تماماً بالنسبة للفلسفة، وبالنسبة للمناهج اللسانية، حتى أنّ مصطلح "التجريبية" يبدو غريباً من حيث تطبيقه على مثل هذه المبادئ"⁽⁵⁹²⁾. ولعل السبب في هذا الاعتراف يعود نتيجة لتطبيق (هلمسيلف) لهذه المعايير الثلاثة في الدراسات اللسانية، واعتبارها قاعدة عامة تقوم

⁽⁵⁹⁰⁾ أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور -"، ص: 164.

⁽⁵⁹¹⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 120.

⁽⁵⁹²⁾ المرجع نفسه، ص 121.

عليها المنهجية التجريبية بدلا من الانطلاق من القاعدة التجريبية التي تمثلها المواد اللسانية (كما هو الشأن في المنهج التجريبي الاستقرائي).

10- الرؤية الشكلية السيميائية:

اعتبر (هلمسيلف) في رؤيته الشكلية للدراسات اللغوية أنّ الأصوات اللغوية عبارة عن علامات تواصلية، وبذلك فلا يهمّ أن يكون مقال المعنى صوتا أو كتابة أو أيّ نظام آخر مادام المعنى عبارة عن وحدة تحمل وظيفة سيميائية، وبالتالي فهو يحاول إخضاع النظام اللغوي لمبادئ علم العلامات.

فمن مميزات النظرية الغلوسيمية كما يرى (هلمسيلف) "اعتبار اللسان حالة خاصة في نظام سيميائي (...) والسعي لوضع اللسانيات ضمن إطار لسيمييات عامة *générale Sémiologie*"⁽⁵⁹³⁾. وهو بذلك يتفق مع دي سوسير في اعتبار اللسانيات فرعاً من السيميائيات أو علم العلامات، ويرى (هلمسيلف) أن الوظيفة هي التي تكوّن العلامة (أي تلك التي تجمع بين الدال والمدلول)، كما فرّق في اللغة بين جانبها اللساني - وهو أحد مظاهر اللغة - وجانبها السيميائي، من حيث أنّ للغة حقائق صورية تشمل أيّ نظام للعلامات، وبذلك فاللسانيات البنيوية - حسب رأيه - لا يمكنها الاستغناء عن اللغات غير اللسانية؛ لأنّ بدراسة هذه الأخيرة ومقارنتها باللغات اللسانية تكتشف تميّز اللغة الإنسانية عن غيرها. والحقيقة أن (هلمسيلف) لا يعدّ النظام اللغوي نظاما للعلامات، بل هو نظامٌ لصور تملك وظيفة إبداعية لتشكيل علامات جديدة.

وعموما، فالنظرية (الغلوسيمية) تعتبر من أبرز الأعمال اللسانية التي قدّمت خلال القرن العشرين، ذلك أنّها قدمت تحديدا دقيقاً للغة، واعتبرتها ميدانا علميا رياضياً بحتاً يقوم على المناهج العلمية المطبقة في العلوم الطبيعية والرياضية. يقول هلمسيلف: "إنّ المقصود باللغويات البنيوية: هو مجموع الأبحاث التي تستند إلى فرض واحد مؤدّاه، أنه مشروعٌ علميٌ ووصفٌ للغة، باعتبارها أولاً، وبالذات كياناً مستقلاً من العلاقات الباطنية، التي

⁽⁵⁹³⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية" (مر.س)، ص: 127.

يتوقّف بعضها على البعض الآخر، أعني بكلمة واحدة- "بنية"...⁽⁵⁹⁴⁾. فـ(هلمسيلف) يعتبر البنية كياناً صورياً يمثّل منظومة من العلاقات الباطنية.

ورغم الأهمية العلمية لهذه النظرية إلا أنه يؤخذ عليها أنها أوغلت في التجريد والتصنيف دون أن تقدّم علمياً ما يعطيها أهمية في ميدان التطبيق، كما أنها أقصت المادة الصوتية، التي لا يتم التحليل إلاّ بها، وعجزت عن دراسة اللّغة غير المعروفة أو التي لم تعرف، و" المتأمل في بنوية (هلمسيلف) اللّغوية، يلاحظ- أولاً وقبل كل شيء- أنها عبارة عن عملية بناء أو إنشاء لـ " نموذج منطقي" في اللّغة من جهة، ولجهاز بأكمله من التعريفات من جهة أخرى، أكثر مما هي نظرية علمية أريد لها أن تكون أداة لاكتشاف معالم "العالم اللغوي" "⁽⁵⁹⁵⁾.

وبهذا نقول: أن مفاهيم (هيلمسلف) قد أسّست لمنهج علمي جديد في دراسة الظواهر اللغوية، وأحدثت بذلك ثورة على طرق معالجة النظام اللغوي السابقة لها، ذلك أن المعرفة الدقيقة للمبادئ والنظريات اللسانية البنيوية لم يكن ليصل إلى كنهها اللسانيون المعاصرون من دون قراءة فعّالة لأعمال اللساني الأول (هلمسيلف).

4- المدرسة الروسية: تعتبر المدرسة الروسية من أهم المدارس، التي لم تنبثق عن

السوسرية، وقد تمثلت في مجموعة من المدارس المعروفة بمدارس الدراسات السلافية التقدمية، التي استطاعت أن تقدّم أفكاراً جليّة وملاحظات هامة، كانت بمثابة المبتدئ لبعض سمات المنهج البنيوي، ولم يتفطن الدارسون لأهميتها إلاّ بعد انتشار مبادئ اللسانيات السوسرية.

ومن أهمّ هذه المدارس أو التّرعّات : مدرسة قازان، ومن أقطابها: (بودوان دي كورتوناي) و(نيكولاي كروسفسكي)، اللّذين قاما في السبعينيات من القرن التاسع عشر

⁽⁵⁹⁴⁾إبراهيم زكريا، "مشكلة البنية- أو أضواء على البنيوية-"، ص: 69.

⁽⁵⁹⁵⁾المرجع نفسه، ص: 61.

بتطوير الأفكار اللسانية وبلورتها⁽⁵⁹⁶⁾. إضافة إلى ذلك، فقد كوّن (فيليب فورتوناتوف)، وفي نفس الفترة الزمنية تقريبا، مدرسة موسكو التي سُميتُ باسمه، أين كشف معالجته لبعض الظواهر اللسانية عن حسٍّ متميزٍ باتّساع آفاق البحث...⁽⁵⁹⁷⁾.

وبرغم هذه المحاولات الجبّارة في خلق علم لغوي روسي قائم بذاته، نجد أنّ حركة الشكلايين الروس تحتلّ الصدارة في هذا العمل، حيث كان روّادها أبرز من تأثّر بالآراء اللسانية لدي سوسير، واجتهدوا في إيجاد علم أدبي انطلاقا من الخصائص الجوهرية للمادّة الأدبية، التي هي المادة اللغوية في حدّ ذاتها؛ لإدراكهم أنّ ما يميز النص الأدبي عن أيّ نصّ آخر هو اللّغة في وظيفتها الجمالية.

مع العلم أنّ الدّراسات الشكلائية قد ترشّحت قبل عام 1917م من خلال جهود مدرسة موسكو اللغوية، ومدرسة (*opiaz*)- اختصارا للجمعية الروسية لدراسة اللّغة الشعرية- وأبرز أعضائها كلّ من: (جاكسون، فكتور شك洛夫سكي، بوريس إينباوم، ويوري تيتانوف) وغيرهم⁽⁵⁹⁸⁾ من المفكّرين الذي قاموا " في تحليلاتهم لبنية الوقائع الأدبية- على حد تعبيرهم- وميكانيزم العملية الأدبية إلى استبعاد الثنائية التقليدية المكوّنة من الشكل والمضمون وإحلال فكرتين محلّهما: "المادّة" من ناحية و "الوسيلة" أو "الأداة" أو "الإجراء" من ناحية أخرى، لأن هذه المصطلحات الأخيرة تتّسم- من وجهة نظرهم- بعدة ميزات منهجية، إذ يتم بها إنقاذ وحدة العمل الأدبي العضوية..."⁽⁵⁹⁹⁾.

⁽⁵⁹⁶⁾ينظر: جورج مونان، "تاريخ علم اللّغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين، ص: 225،

226، والطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"(مر.س)، ص:132، 133.

⁽⁵⁹⁷⁾ينظر: الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"(مر.س)، ص: 134، 135، ووفاء كامل،

"البنيوية في اللسانيات"(مر.س)، ص: 239 و 260.

⁽⁵⁹⁸⁾ينظر: الزواوي بغورة، "المنهج البنيوي- بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات-،

ص: 39.

⁽⁵⁹⁹⁾صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي"(مر.س)، ص: 56.

فالشكلايون قاموا بتحديد مجال الدّراسة اللغوية الأدبية برفض العلوم المجاورة لها، على اعتبار أنّها عوائق، وبالتالي جعل الموضوعات الأدبية مادة للنقد الأدبي، رابطين بينها وبين (نظرية الجمال)، ومستقلة بدورها عن نفسية المبدع من ناحية، وعن الموضوع الاجتماعي - الذي يشير إليه بأدواته وإجراءاته الخاصة - من ناحية أخرى. وعلى هذا يكون الشكلايون أوّل من ألغى التمييز بين الشكل والمضمون.

وعموماً فالحركة الشكلية الروسية قد لعبت دوراً بارزاً في تاريخ الحركة النقدية الحديثة والمعاصرة، فرغم التعارضات السطحية والتحتية التي يزخر بها، إلا أنه قد درج بالنص بذاته اهتماماً مركزياً، يتجاوز الرؤية التقليدية التي كانت تقوم على تفسير العمل الأدبي والبحث في ثناياه عن المعطيات الخارجية المتصلة به.

وكما نعلم فـ"الباحثون السوفييات" - أثناء معالجتهم للتيارات الفكرية الجديدة - جنحوا إلى تحديد ما هو "قديم" في هذا الجديد أولاً، ومن ثم يُقَوِّمون هذا التيار أو ذاك سلباً أو إيجاباً. والحق أن معرفتهم الممتازة والعميقة بالتراث الفكري العالمي في أواخر القرن الماضي وبداية القرن الحالي، "ولاسيما الروسي الذي يتميز بتنوّع وأصالة، قلّ ما عرف بلدٌ أوروبيٌّ آخر مثيلاً لهما"، الموصلة بين الجديد والقديم. هكذا فعلوا بالنسبة للبنىوية أيضاً، فأعلنوا أن جذور المنهج البنيوي تمتدّ إلى النظريات اللغوية الشكلية التي عرفت في روسيا في الفترة من 1916 - 1923م، وإنّ بعض طروحات البنىوية تكاد تكون تكراراً لما طرحه أنصار تلك النظرية في حينه...⁽⁶⁰⁰⁾.

وقد كان "الشكلايون الروس" أبرز من تأثر بالأراء اللسانية لدي سوسير - وإن كانت بدايات الحركة كما نعرف قد سبقت نشر كتابه - فإنّ العديد من اللغويين والنقاد من يعتبر أنّ مدرسة براغ، كانت أوّل من وحد بين مبادئ اللسانيات الشكلية والسوسرية في برنامج نظري واحد، أطلق عليه اسم البنىوية. ومن أهمّ ما ورد في بعض الأطروحات

⁽⁶⁰⁰⁾كامران قرّة داغي، "البنىوية من وجهة نظر سوفيتية"، "الأقلام"، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الجاحظ، العدد الحادي عشر، السنة الخامسة عشرة، العراق 1980، ص:

الخاصة بالمشروع البنيوي، ما قاله موكاروفسكي (Mokarovsky) (من وجوب خضوع العمل الفني للتحليل في مبدأ كونه محصلة قوتين: الحركة الداخلية للبنية، والتدخل الخارجي: إن أولى المهمات المطلوبة هنا هي تعيين مفهوم البنية (structure) وتحديدته، ويجهد موكاروفسكي لإثبات أن الطبيعة المتميزة لهذه الكلية ناتجة عن بنية جمالية، وليس من صيغة أو إنشاء مخطط أو كلية جمع كمي)⁽⁶⁰¹⁾.

و(موكاروفسكي) ينطلق في تحليله النقدي من العوامل غير الأدبية؛ لأن أي إنتاج فني- في اعتقاده- لا بد وأن ينطلق من العلامة الديناميكية الحاصلة بين الأدب والمجتمع، وهو ما يسميه بـ" الوظيفة الجمالية " ذات الطبيعة المتحركة والدائمة التحول بين عناصرها الداخلية والخارجية، وكل عنصر من هذه العناصر يشكل ما يعرف بالبنية، التي تعتبر بدورها وظيفة لا يمكن فهم عناصرها المختلفة إلا من خلال ارتباطها بالمجموع. فالشكلائيون حينما ألفوا التمييز بين الشكل والمضمون، إنما ليحلوا مفهوم البنية محلّه باعتبارها تشكّل كلّ أوجه النصّ الأدبي: من الصّوت الواحد إلى الموضوع.

⁽⁶⁰¹⁾ وائل بركات، "مفاهيمات في بنية النص"، دار مهد للطباعة والنشر والتوزيع، ط (01)،

خامساً : اللسانيات البنيوية الأمريكية

توطئة :

تعدّ المدرسةُ الأمريكيةُ واحدةً من المدارس اللسانية ذات المنحى البنيوي- ولو أنه ليس من السهل إثبات أثر المفاهيم السوسرية عليها- نظراً لقيامها على " أساس منطقي يقول أنّ كل لغة متفردة، ويجب أن توصف من خلال أنماطها الخاصة"⁽⁶⁰²⁾. وهذا يدلّ على أنّ الاتجاه السائد في الدراسات اللغوية الأمريكية هو الاتجاه الوصفي القائم على دراسة الأصوات والتراكيب اللغوية دراسة آنية، تتعلق بحالة معيّنة للغة وفي زمن معين.

غير أنّ ثمة فرق بين المدرستين اللسانيتين الأوروبية والأمريكية، سواء من حيث المنهج المتبع أو المادة المدروسة، و " ذلك لأنّ المدارس الأوروبية التي أشرنا إليها آنفاً لم تبدأ من الدرجة الصفر، وإنما من الفكر اللغوي العريق الذي ظهر بظهور الدراسات الإغريقية، واستمرّ حتى القرن التاسع عشر، حيث ظهرت اللسانيات التاريخية والمقارنة، التي اعتنت بدورها باللغات الكلاسيكية قبل اللغات الأوروبية الناشئة.

أما اللسانياتُ الأمريكيةُ فقد انطلقت من الأنثروبولوجيا والدراسات الحقلية، التي اتّسمت بتدوين وتصنيف اللغات الهندية الأمريكية المتناثرة في الولايات المتحدة، وذلك خشية انقراض هذه اللغات التي تستعملها في معظم الأحيان مجموعات صغيرة من الناس. وبالفعل فإنّ هناك لغات انقرضت قبل تسجيلها وذلك بموت آخر مستعملها"⁽⁶⁰³⁾.

ومن ثمّ فقد عالج اللغويون الأمريكيون مشاكل لسانية لم تواجه اللغويين الأوروبيين، مثل: معالجة علم اللغة الأمريكي لغات الهنود الأمريكيين، ودراسة تاريخهم في إطار ما

⁽⁶⁰²⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث" (مر.س)، ص: 159.

⁽⁶⁰³⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور -" (مر.س)، ص: 187.

يعرف بالدراسات الأنتربولوجية. وكانت هذه الدراسات قد ظهرت في أمريكا منذ القرن التاسع عشر، ووجود لغات في القارة الأمريكية تتجاوز المائة.

وما يلاحظ على الدراسات اللغوية الأمريكية، أنها تماثل في الأسس الدراسات اللغوية الأوروبية، ويرجع ذلك لعدة أسباب منها: اطلاع الأمريكيين على جهود الأوروبيين، وهجرة علماء أوروبيين وإقامتهم في أمريكا.

وفي الواقع، فإن ثمة ثلاثة باحثين قاموا بإرساء دعائم اللسانيات الأمريكية وتوجيهها الوجهة التي نعرفها اليوم، وهم على التوالي: فرانز بواز (Franz Boas)، وإدوارد ساير (Edward Sapir)، وليونارد بلومفيلد (Leonard Bloomfield)⁽⁶⁰⁴⁾. وسنتطرق إلى الإشارة إلى واحد من هؤلاء الباحثين في ثنايا مباحث هذا الجزء من هذا الفصل، ضمن التوجهات الخاصة بمفاهيم ونظريات البنيوية الأمريكية عامة.

5-1- اللسانيات الأنتربولوجية:

تعود جذور المدارس اللسانية الأمريكية عامة لآتجاهين لسانيين - كثيرا ما تشابكا في منهجهما ومادة درسهما - وهما: اللسانيات الأنتربولوجية واللسانيات النفسانية، ولذلك تأتي أهمية المدرسة اللسانية الأمريكية في هذا المبحث، من كونها انطلقت من جهة من الأنتربولوجيا والدراسات الحقلية، التي اهتمت بتدوين وتصنيف اللغات الهندية الأمريكية المتناثرة في الولايات المتحدة الأمريكية - كما رأينا - . وهذا ما جعلها تركز بوجه خاص على اللغات الهندو-أمريكية. حيث " تعنى اللسانيات الأنتربولوجية بمشكلة العلاقة بين اللغة والثقافة، بتقديم الإجابة على السؤالين: هل يكون نمط اللغة مشروطا بالنماذج الثقافية التي يتبناها المجتمع المتكلم، وإلى أي مدى يمكن أن يتحقق هذا الأمر؟"⁽⁶⁰⁵⁾.

وفي هذا العمل نوع من الاهتمام باللغة المنطوقة، أي الاهتمام بالأشكال اللغوية والابتعاد عن إقحام المنطق والمعنى في تفسير الظواهر اللغوية. فالزمان ليس العامل الفيصل

⁽⁶⁰⁴⁾ أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور -" (مر.س)، ص 187.

⁽⁶⁰⁵⁾ وفاء كامل، "البنيوية في اللسانيات" (مر.س)، ص: 241.

في دراسة الأشياء، بل مجرد إطار لها، ذلك أن اللغة نظام وبنية باللغة التعقيد، وبالتالي لا بد من دراستها قبل دراسة التطور اللغوي، أي لا بد من معرفة اللغة كواقع قائم بذاته، قبل تتبع تطورها عبر الزمان.

وهذا ما يفسّر عزوف علماء المنهج الوصفي عن دراسة اللغات القديمة كـ(السنسكريتية واليونانية) وسواها، ويعود السبب في ذلك إلى أن اللغة يجب دراستها خلال الواقع المنطوق؛ لأنّ " المنهج الوصفي يهتمّ بواقع الظاهرة اللغوية في ضوء ما يسمى باللغة المنطوقة، لأنّ قواعد الإملاء والكتابة مهما كانت دقيقة لا تفيد في وصف أي ظاهرة لغوية، ويضاف إلى ذلك أن النص المنطوق يتيح الفرصة لدراسة أصواته وقوانين النبر الخاصة به، والتنغيم حين النطق لبعض العبارات والجمل"⁽⁶⁰⁶⁾.

والحقيقة أنّ المدرسة الأمريكية قد مثلت الاتجاه الوصفي في دراسة اللغة أحسن تمثيل، وارتبطت نشأة هذه المدرسة في النصف الأول من القرن العشرين بعلم الأنتربولوجيا، حيث استخدم العلماء الأوائل من مؤسسي المدرسة مناهج الأنتربولوجيين؛ لوصف وتحليل لغات المجتمعات التي قاموا بدراستها. فقد قام هؤلاء العلماء بدراسة لغات الهنود الحمر في أمريكا، وهي لغات لم يكن لها تاريخ معروف أو وثائق مكتوبة أو مخططات مدونة، وبذلك فإنّ دراساتهم اعتمدت الوصف والتحليل للغة المنطوقة، أي دراسة كل لغة، كما هي مستعملة في مكان وزمان معينين.

ومن أهمّ الدراسات الرائدة في حقل الأنتربولوجيا الأمريكية:

1- كتاب (فرانز بواوز) ⁽⁶⁰⁷⁾ الذي نشره تحت عنوان: "الموجز في اللغات الهندية الأمريكية". والحق أنّ (بواوز) كان من الباحثين البارزين الذين قاموا بإرساء دعائم

⁽⁶⁰⁶⁾ محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي"، دار المعرفة الجامعية للنشر، (د- ط)، مصر، 2002، ص: 117.

⁽⁶⁰⁷⁾ فرانز بواوز *Franz Boas* (1858/1942): باحث لسانى أمريكى، ولد في *Westphalia*، وبدأ عمله الأكاديمي طالبا في الفيزياء والجغرافيا، ومن خلال الجغرافيا عرف الأنتربولوجيا، وتحقق من فرضية مفادها: أن الأنتربولوجيا ليست فرعاً من الجغرافيا

اللسانيات الأمريكية وتوجيهها الوجهة التي نعرفها اليوم. فقد كان لغويا ثقّف نفسه بنفسه، حيث شكلت أعماله بداية حقيقية لمدرسة أمريكية في اللسانيات، و" قدّم بواوز رأيه القائل بأنّ اللغات لها منطقها الداخلي، الذي يأبى الانقياد لتطبيق أيّ مبدأ منهجي عام، وإنّ المادّة اللسانية نفسها هي التي تفرض طريقة التحليل الملائمة لها"⁽⁶⁰⁸⁾.

وهذا ما مكّن (بواوز) من بناء نظرية لسانية تعتمد المنهج الوصفي (الآبي)، وتعترف بنظامية اللغة التي يجب على كل أنثربولوجي فهمها والاعتراف بأهميتها، باعتبارها أهمّ مظهر من مظاهر الثقافة داخل أي مجتمع، وبالتالي لا بدّ من وصفها بدقة متناهية للتعرف على وحدة وتماسك نظامها.

وبذلك فقد اشتهر (بواوز) لسنوات طويلة وبقي أثره حتى الآن، ومن بين أبرز المتأثرين بأفكاره نجد: تشومسكي *Chomesky* في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين (1957م)، حيث استخدم اللغويات الوصفية في مؤلفه الشهير "البنى التركيبية"⁽⁶⁰⁹⁾. وكذلك (ليونارد بلومفيلد)، إذ يعتبر الرجل الذي يحتلّ مكانة الرئيس للمدرسة الوصفية بعد رئيسها الفعلي (فرانز بواوز).

عند زيارته الميدانية لأرض البازين (1884/1883). ومردّ هذه الفرضية أنّ ثقافة المجتمع ليست وليدة الظروف أو العوامل المادية، والعلوم الإنسانية تختلف تماما في المحتوى والمنهج عن العلوم الفيزيائية. وبعدها ظهرت له أهمية اللغة، وأدرك أنها مفتاح جميع اللغات والعلوم الإنسانية.

تخصّص بواوز في أنثربولوجية أمريكا الشمالية، وبعد فترة تدريس قصيرة في برلين استقر في أمريكا في نهاية الثمانينات (1880). لم يكن (بواوز) مجرد باحث منعزل يهتم باللغة، ولكن مؤسساً لمدرسة خصبة للبحث اللغوي، فقد نشر كتاب اللغات الهندية الأمريكية (عام 1911) ومقدمة هذا الكتاب تعد ملخصاً جيداً للمنهج الوصفي في اللغة حتى ذلك الوقت، وقد تتلمذ على يديه أكبر اللغويين الأمريكيين لعشرات السنين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. ينظر: جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع-"، ص: 59، 60.

⁽⁶⁰⁸⁾ وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص: 241.

⁽⁶⁰⁹⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 188.

2- إدوارد ساپير (Edward Sapir) (1884/1939):

يعتبر (إدوارد ساپير)⁽⁶¹⁰⁾ من أكبر المسؤولين عن التطور المبكر للسانيات الأمريكية، فبعدهما كان متخصصا في الدراسات الفيلولوجية كغيره من الباحثين الأوروبيين اتجه بعد ذلك إلى الدراسات الحقلية أو الأنثروبولوجية، وذلك بعد التقائه بمعلمه (بواوز) سنة 1904.

لم يكن (ساپير) سلوكيا مثل (بلومفيلد)، بل كان منشغلا بالأنثروبولوجيا واللسانيات والأدب والفن والموسيقى، وكان يرى أنه لا ينبغي فصل الدراسة اللغوية عن دراسة باقي مظاهر السلوك البشري وعن علم النفس وعن علم الاجتماع.

وهذا ما جعله يركّز كثيرا على الجانب الإنساني للغة، وعلى بعدها الثقافي، وعلى أسبقية الفكر على الإرادة والأحاسيس، كما كان يركّز على دراسة الأشكال اللغوية (*Formes linguistique*) دراسة تحليلية تصنيفية دون تصورات سابقة، لأن هذه الأشكال هي أهم مظاهر اللغة، مع الأخذ بعين الاعتبار وظائفها التي تؤديها⁽⁶¹¹⁾.

⁽⁶¹⁰⁾ ولد إدوارد ساپير بألمانيا ثم هاجر إلى أمريكا، يعتبر أحد أبرز اللسانيين الأوائل الذين ساهموا في إرساء قواعد اللسانيات البنوية الأمريكية، درس في أمريكا، تعلم اللغة الجرمانية واللغات الهندية الأوروبية، حصل على الدكتوراه في الأنثروبولوجيا سنة 1909، وكان له اهتمام كبير باللغات الهندو أمريكية، ومن أهم القضايا التي تقدم بها في مجال اللسانيات، كتابه "اللغة *Language*"، الذي صدر عام 1921- والذي يختلف شكلا ومضمونا عن مؤلف بلومفيلد للغة- (ينظر: الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 140).

⁽⁶¹¹⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 189، 190 وجيفري سامبسون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع-"، ص: 83 وما بعدها.

والجدير بالذكر أن (إدوارد ساير) كان الممثل التقليدي للسانيات الأمريكية، ورائد
البنوية في أمريكا، على الرغم من أنه لم يطلع على محاضرات دي سوسير الذي لم يكن
معروفا في أمريكا عام 1921. بل اطلع- إلى جانب أستاذه فرانر بواوز- على أعمال
اللسانيين المشهورين (همبولت و ويتني)؛ إذ لا تخلو محاضرات دي سوسير ذاته من بعض
مفاهيمها⁽⁶¹²⁾. إلا أن (ساير) قد جاء ببعض الأفكار والمفاهيم اللسانية الثورية المشابهة-
تقريبا- لمفاهيم دي سوسير في علم اللسان الحديث والتي منها:

1- استطاع (ساير) أن ينتبه بشكل واضح لمفهوم الصورة (الشكل)، ولضرورته المنهجية
في درس اللغات وتحليلها، ولذلك راح يبيّن عليها معتبره مؤسس اللسانيات الصورية
(*Linguistique Formaliste*)... ويتجلى عمله في الدراسة الصورية للغة في تصوره
أن اللغات تعود في تكوينها وفي عملها إلى نظام من الوحدات (يسمىها رموزا) المنتظمة في
مجموعة من العلاقات والوظائف ينظر إليها بصفتها أشكالا وبني مستقلة عن الظواهر
الملموسة المتمثلة في المادة الصوتية للغة"⁽⁶¹³⁾

ومن الملاحظ أن (ساير) يرى أنه من خلال دراسة الرموز والإشارات اللغوية
وعلاقتها المنتظمة، يمكن للمنهج الوصفي في دراسة اللغة أن يزودنا بطرق علمية مضبوطة
ودقيقة، وهذا ما أسماه بالدراسة الصورية للغة.

هذه الدراسة التي تهتمّ بمفهوم الصورة (الشكل) قبل مفهوم الوظيفة، "رغم أن الوظيفة
(أن يكون لدينا شيء نقوله) تسبق الصورة (قول هذا الشيء بطريقة ما)، مقررًا أن
اللسانيات هي: دراسة الصور وأنا مضطرون للاستنتاج بأن من الممكن والواجب أن
تدرس الصورة اللغوية باعتبارها نظاما، بغضّ النظر عن الوظائف التي ترتبط بها"⁽⁶¹⁴⁾.

⁽⁶¹²⁾ ينظر: الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية"، ص: 138.

⁽⁶¹³⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية (مر.س.)، ص: 140.

⁽⁶¹⁴⁾ ينظر: المرجع نفسه، ص: 141.

فقد كان (ساير) مهتمًا- كما ذكرنا- بالبحوث الأنتربولوجية للغات الهندية الأمريكية، وكانت غايته فهم منظومة النماذج اللسانية لهذه الجماعات اللغوية، والتي لا تتأثى إلا من خلال إدراك وتحصيل ومعرفة شاملة بالبنية الثقافية للغة التي ندرسها. وهذا- في اعتقادنا- ما قاده إلى الاهتمام بهذا النوع من البحث في الجانب الصوري للغة على حساب الجانب المادي.

2- التمييز بين التنظيم اللغوي المثالي أو الأتمودجي، وبين التنظيم المادي أو الواقع الكلامي، معتبرا أن التنظيم الحقيقي والهام في الدراسة اللسانية هو التنظيم المثالي⁽⁶¹⁵⁾، وهو ما يمكن مقارنته بالتمييز الذي أقامه دي سوسير بين اللغة والكلام.

3- فرّق بين المستوى التاريخي والمستوى الوصفي في الدراسة اللسانية، "وتحمل اللسانيات الوصفية التي كانت غايتها الأولى فحص أنماط البنية اللسانية، كما تقدم بدراسة اللغات الهندية ووضع آراءه النظرية الأساسية موضع التطبيق العملي فيها"⁽⁶¹⁶⁾. وذلك من خلال تحديده للغة بأنها بنية وشكل قائم على علاقات العناصر ووظيفتها.

4- يعدّ (ساير) من أوائل اللسانيين الذين درسوا مفهوم الفونيم، و"وفقا لالتزامه الثابت بنظريته في النماذج نجده يحدّد الفونيم بأنه مركّب مؤلّف من استدعاءات نفسية تندمج في صوت "مثالي"، أي في مفهوم مخصوص يمكن في شبه الوعي بوصفه نموذجاً يتمّ على منواله تكوين أمثلة الأصوات المحسوسة"⁽⁶¹⁷⁾.

ومن الملاحظ أنّ الفونيم (التحليل الفونيمي) يحتلّ مركزاً أساسياً في الدراسات اللغوية الأمريكية، وهو الوحدة الصوتية ذات الوظيفة العامة في العملية التبليغية، وقد نظر (ساير) إلى الفونيم من وجهة نفسية (ذهنية)، قائلا: "إنّ هذه الأصوات المثالية التي

⁽⁶¹⁵⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنوية (مر.س)، ص 141.

⁽⁶¹⁶⁾ وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص: 242.

⁽⁶¹⁷⁾ المرجع نفسه، ص: 242.

يكونها الإحساسُ الفطريُّ توحى بوجود علاقات مهمة بين الأصوات الحقيقية أكثر واقعية وتحققا بالنسبة للمتكلّم العادي من الأصوات الحقيقية نفسها"⁽⁶¹⁸⁾.

وإذا كانت دراسات (سابير) -ذات الطابع النفسي- لم تُرقِّ لأتباعه من اللغويين الأمريكيين، وأولهم بلومفيلد، إلاّ أنّ (سابير) قدّم معيارا ذا أهمية بالغة، يتمّ من خلاله تعريف الفونيم، ألا وهو (المعيار التوزيقي): الذي أصبح يمثّل أحد الأسس المنهجية للسانيات الأمريكية فيما بعد⁽⁶¹⁹⁾.

ويُجمعُ الباحثون اللسانيون على أنه من أهم النظريات والمفاهيم الأساسية التي جاء بها سابير في حقل علم اللسان الحديث، هي قوله بالعلاقة بين اللغة والمجتمع، وذلك في إطار دراسته الأنتربولوجية، حيث كان له الأثر الكبير في تطور الدراسات اللغوية والأناسية على السواء.

3-نظرية "سابير و وورف":

قدّم العلامة (سابير) مع تلميذه (ورف) ⁽⁶²⁰⁾ فرضية أثارت العديد من اللغويين والأنتربولوجيين على السواء، وعرفت بفرضية "سابير و وولف"، ومفاد هذه النظرية "أن

⁽⁶¹⁸⁾كمال محمد بشر، "علم اللغة العام- الأصوات-"، دار المعارف للنشر، ط (01)، مصر، 1971، ص: 207.

⁽⁶¹⁹⁾ينظر: وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص: 242.

⁽⁶²⁰⁾ * بنجامين لي وورف Benjamin Leeworf (1897/ 1941): تلميذ سابير وشخصية لها تأثيرها على تطور الأفكار الأنتربولوجية في اللسانيات، أيد القول بأن العالم الذهني والنفساني للمرء يرتبط ارتباطا وثيقا ببنية لغته، وكما رأى أن اللغة متأثرة بالثقافة رأى عكس ذلك، فذهب إلى أن نمط الثقافة مشروط بنمط اللغة، تلك التي أثرت على عملية اكتساب المعرفة (ينظر: وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات"، ص: 242)

لغة الإنسان تشكّل إدراكه للواقع، أو أنّ العالم الذي يعيش فيه الإنسان هو بناء لغوي⁽⁶²¹⁾. وعلى حد قول وورف: "إنّ صورة العالم قد تشكّلت بواسطة اللغة"، وإلى نفس المعنى ذهب (سابير)، يقول: إنّ "الناس يعيشون تحت رحمة اللغة التي تمارس سيطرة على عقولهم وأفكارهم..."⁽⁶²²⁾. وفي هذا التصريح نوع من الاعتراف بوجود علاقة جدلية واضحة بين اللغة والمجتمع، فاللغة تمثل فكر الجماعة الناطقة بها، أو أنّها تمثل ثقافة المجتمع وعاداته، ذلك أنه لا يمكننا معرفة عادات وثقافات أي مجتمع من المجتمعات إلا من خلال التعرف على بنية لغته.

ويصرّ "سابير" في مقدمة كتابه على تأكيد "الطابع اللاشعوري والطبيعة الأمعقولة للبنية اللغوية"، مركزا على الجانب الإنساني لا الغريزي للغة باعتبارها نظاما من الرموز، فوظيفة اللغة عنده ليست غريزية ولكنها ثقافية مكتسبة (...). فاللغة كبنية هي الجانب الداخلي، وأما الشكل فينبغي دراسته من وجهة النظر الوظيفية المنوطة به⁽⁶²³⁾.

هذا يعني أنّ (سابير) ينظر إلى اللغة باعتبارها نظاما من الرموز المرتبطة في تكوينها وعملها بمجموعة من العلاقات والوظائف، التي ينظر إليها على أنّها أشكال وبنى مستقلة عن الظواهر الملموسة المتمثلة في المادة الصوتية للغة، ومن ثمّ فوظيفة اللغة عند (سابير) ليست غريزية، ولكنها ثقافية مكتسبة، نظرا لأنّ اللغة عبارة عن بنية (أو نظام).

فالحقيقة اللغوية عنده تتمثل في الجانب الداخلي؛ أي في تصوّراتنا اللاشعورية لتشكلاتها وتوقعاتها داخل ميدان الخبرة، قائلا: "إنّ اللغة وسيلة نقل إنساني محض للأفكار والانفعالات والرغبات من خلال نظام الرموز"⁽⁶²⁴⁾. أو "أنّها نتاج الاستعمال الجماعي طويل الأمد"⁽⁶²⁵⁾.

(621) جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع-"، ص: 83.

(622) جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع (مرس.)، ص: 91.

(623) صلاح فضل، "نظرية البنائية في النقد الأدبي"، ص: 140، 141.

(624) الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 144.

(625) المرجع نفسه، ص: 145.

أما (وورف) فقد كان من التلامذة المقربين للعلامة (سابير)، ومن معاونين المنتظمين له أيضا، والمهم في فرضيته هو ما أقامه من علاقة بين الأشكال اللغوية والفيزياء والرياضيات وغيرها من العلوم الأخرى، لأنّ هذه الأشكال تفرض على الناس طريقة في التفكير أو أنها الحاملة لفكر الجماعات اللغوية، وهذا ما اتفق عليه كل من (سابير و وورف) بأنّ " اللغة تمارس تأثيرا إيجابيا، وأن تأثيرها الإيجابي له دور أكبر تأثيرا من التأثير العكسي"⁽⁶²⁶⁾. أي من تأثير الأفراد في اللغة، وهذا يعني أن ثمة تأثيرا متبادلا بين لغة المجتمع ونمط تفكيره. فاللغة تنطوي على رؤية خاصة للعالم، "ولئن كانت هذه الفرضية تعلمنا أن لا نحترم الأفكار المسبقة وأن لا نصدق كل ما يقدم إلنا على أساس أنه علمي، وأن ننظر إلى الأشياء بعين النقد، إلا أنه لا ينبغي أن نتجاهل مقدرة الفرد على الخلق والإبداع، وتحطيم كل القيود اللغوية التي قد تفرض عليه شعوريا أو لا شعوريا"⁽⁶²⁷⁾.

ومهما يكن من أمر، فإنّ العلامة (سابير) وأستاذه (فرانز بواوز) قد كان لهما دور الريادة في ممارسة البحث اللساني الجريء القائم على مخالفة نظريات القدامى بالدرجة الأولى على المنهج الوصفي في التحليل اللساني، " وفي الواقع، إن (سابير) قد أسهم إسهاما كبيرا في إرساء أصول اللسانيات في أمريكا، ويبدو أن نظريته إلى اللغة وعلاقتها بالحياة عامة وبالفكر خاصة ترجع أساسا إلى تأثيره بأفكار العالم اللغوي الألماني همبولت. ونظرا للمكانة العلمية التي بلغها سابير، فإن كثيرا من آرائه قد تبناها تشومسكي فيما بعد"⁽⁶²⁸⁾.

من الملاحظ أن الدكتور أحمد مومن صرّح بأنّ سابير قد كان متأثرا في أفكاره اللسانية بالعالم اللغوي الألماني همبولت، ويجدر بنا القول في هذا السمت أننا كثيرا ما نصف القرن التاسع عشر بأنه عصر اللسانيات التاريخية والمقارنة، إلى أن ثمة لسانيين برزوا في هذا العصر بتطلعاتهم الجديدة لوصف اللغات الموجودة وصفا مبينا على الجانب الديناميكي للغة، أي اعتبار اللغة بنية أو نظام، ومن هؤلاء اللغويين أذكر: همبولت

⁽⁶²⁶⁾ جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية- التطور والصراع-"، ص: 91.

⁽⁶²⁷⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 191.

⁽⁶²⁸⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 192.

(Humboldt) الذي اعتبر اللغة كلية متماسكة، "ويكفي إدراكه للبعد الوصفي أن مفهوم الشكل (*concept de forme*) الذي تلهج به اللسانيات حتى الوقت الحاضر يعود إليه"⁽⁶²⁹⁾.

وهذا ما دفع بالعديد من الباحثين إلى القول بأن النظرية اللسانية لـ(همبولدت) متقدمة بشكل لافت للانتباه على عصرها، وقد مشى على دربه العديد من اللسانيين، ومن بينهم عالم اللغة المقارن (وليم ويتني) الذي دعا بدوره إلى وصف وتحليل اللغة تحليلاً نظامياً (*Systematique*) وذلك منذ عام 1876م، وإن لم يفصل منهجياً بين المنهجين الوصفي والتاريخي.

وبمثل ذلك فعل علماء آخرون من القرن التاسع عشر، أذكر منهم: أنطوان مارتني، وبودوان دي كورتوناي، وعلماء اللغة الألمان مثل (فرانز بوب) وغيرهم، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن الفكر (السايبيري) كان فكراً ثاقباً اطلع على أعمال اللسانيين المشهورين - الذين ذكرناهم سابقاً - والذين لا تخلو محاضرات دي سوسير ذاته من بعض مفاهيمهم، وقد شاركه المهمة أستاذه (فرانز بواوز) الذي يحتل مكاناً مميّزاً في المدرسة الوصفية، وكذلك تلميذه (وورف) الذي كانت له إسهامات لا تنكر ولا تردّ في مجال علم اللغة الأمريكي، دون أن ننسى شخصية لسانية أخرى كان لها أكبر الأثر في تمثيل المدرسة الوصفية في أمريكا، هو (ليونارد بلومفيلد) الذي أصبح يحتل مكانة الممثل الرئيس لهذه المدرسة.

5-2- بلومفيلد واتجاهه اللبنيوي:

5-2-1- حياته ونشاطاته:

ذكر جيفري سامسبون أن ليونارد بلومفيلد (*Bloomfield*) (1887-1949) هو ابن أخ من قاد علم اللغة التاريخي الأمريكي، ألا وهو (موريس بلومفيلد) ⁽⁶³⁰⁾. تلقى

⁽⁶²⁹⁾ عبد الجليل مرتاض، "التحولات الجديدة للسانيات التاريخية"، دار هومة للنشر، ط (01)، الجزائر، 2002، ص: 138.

بلومفيلد علومه الأولى في جامعة هارفرد حيث انصرف إلى التخصص في اللغة الألمانية، فتمثلت مسؤولياته التعليمية في مختلف جامعات وسط غرب أمريكا حول فقه اللغة الجرمانى حتى سنة 1940، حيث أصبح أستاذا للدراسات اللغوية العامة في جامعة ييل (yale) - مكان أستاذه ساير-

ومهما يكن، فقد اتجه بلومفيلد في مرحلة مبكرة من حياته إلى دراسة اللغات الهندية الأمريكية لعائلة الغونكوين (Algonquian)، ولبعض لغات الجزر الفلبينية، ومع مرور الزمن أصبح بلومفيلد يعنى أكثر فأكثر باللسانيات الوصفية والبنوية، وذهب إلى أن الدراسة اللغوية التقليدية التي ظهرت قبل اللسانيات التاريخية تعد دراسة غير علمية لأنها استدلالية ومعيارية، وأكد على أن دراسة اللغة يجب أن تكون وصفية واستقرائية⁽⁶³¹⁾.

فقد تركزت أبحاثه الأولى حول قضايا لسانية تاريخية، إلا أن اهتماماته سرعان ما اتخذت المنحى اللساني البنيوي. في هذا الإطار أصدر بلومفيلد سنة 1914 كتابا بعنوان "مدخل إلى دراسة اللغة"، وأعاد نشره في طبعة منقحة موسومة باللغة (language) سنة 1933، بعدما تشبع بالمبادئ السلوكية. إذ اعتبر المرجع الأساس لدراسة اللغة آنذاك، ووسم بإنجيل اللسانيات الأمريكية.

شارك (بلومفيلد) في تأسيس الجمعية اللسانية الأمريكية (Linguistic Society of America) سنة 1924، وساهم في الكتابة في مجلة اللغة الأمريكيو-هندية أثرها في تحديد اتجاهه اللساني الحديث⁽⁶³²⁾، ونظرا لأن (بلومفيلد) يعدّ أحد رموز البنيوية (Structuralisme) في العصر الحديث - حاله في ذلك حال معظم اللسانيين الأمريكيين - ارتأينا أن نخصص جزءا من هذا البحث للتعرف - ولو باقتضاب - على المنهج البنيوي عند هذا الباحث.

⁽⁶³⁰⁾ ينظر: جيفري سامسبون، "المدارس اللغوية - التطور والصراع -"، ص: 64.

⁽⁶³¹⁾ أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور -"، ص: 193، وينظر: Patrick guelpa, "Introduction à l'analyse linguistique", p:43,44.

⁽⁶³²⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات - النشأة والتطور (مرس.)"، ص: 193.

5-2-2-بنوية بلومفيلد:

كما هو معلوم، فإن أفضل منهج لدراسة اللغة هو أن نحاول وصفها كما هي في فترة زمنية معينة، ومن هذا الوصف نصل إلى القواعد والقوانين التي تحكم اللغة وتعرف بنيتها الداخلية والخارجية، فلو أخذنا برأي بلومفيلد القائل: " بأن اللغة هي مجموعة من الرموز اللغوية التي يمكن دراستها دون الاعتماد على نظريات خارجية لمعرفة دلالتها"⁽⁶³³⁾، وكذلك قوله " بأن الدراسة البنيوية هي دراسة شاملة للغة تتناولها من جوانب كافة"⁽⁶³⁴⁾. نقول إننا إذا ما أخذنا بكل هذا، نجد أن البنيوية مشروع علمي يهدف إلى وصف اللغة بأنها ماهية مستقلة مكونة من ارتباطات داخلية- على حد تعبير هلمسيلف- وبمعنى آخر على أنها بنية.

فالبنيوية، وكما يظهر من تسميتها، تعني أن لكل لغة بنية، فاللغة منظومة ترتب ترتيبا خاصا، وبالتالي فالمنهج البنيوي يدرس اللغة عبر منهج سليم يسمح بالتعرف على العناصر المكونة لها، أي دراسة الظواهر الداخلية أو السياقية ثم الرجوع من بعد إلى دراسة الظواهر الخارجية التاريخية، والجغرافية، والأجناسية، وغيرها.

ظهر الاتجاه البنيوي- كما رأينا- بداية مع سوسير في أوروبا الغربية، غير أنه قد تطور وبشكل ملحوظ على يد اللسانيين الأمريكيين وعلى رأسهم بلومفيلد. فكتابه "اللغة" يعتبر من أوضح الصور التي عبرت من خلالها البنيوية عن نفسها، "وبما أن اللسانيين يبحثون - كما نعلم- عن الانتظام والاطراد والقوانين التي تحكم اللغة، فإنهم

⁽⁶³³⁾مازن الوعر، "قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث: مدخل"، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط(01)، دمشق- سوريا، 1988، ص: 69.

⁽⁶³⁴⁾المرجع نفسه، ص: 69.

يدرسون بذلك بنية اللغة وخاصة المنطوقة، وعلى هذا يمكن القول أن كل اللسانيين بنيويون⁽⁶³⁵⁾.

وإن كان ثمة بعض الاختلافات بينهم، والتي تمكن من إعطاء البنيويين الأولوية للكلام، وفي افتراضاتهم أنه إذا استخدم المتكلمون الأصليون بنية معينة بشكل مطرد تصبح هي البنية الصحيحة، وفي عدم اعتمادهم على المعنى، وفي تقديمهم توجيهات دقيقة خاصة بتركيب الفونيمات لتصبح كلمات، وتركيب الكلمات لتصبح جملاً وعبارات، وتركيزهم على البنية السطحية للغة. فـ(بلومفيلد) يقسّم -عند تحليله البنيوي- اللغة إلى أربعة مستويات هي:

1- المستوى الفونيمي: حيث يبدأ بلومفيلد بالصوت، ويعرفه بالفونيم (*phonème*) ويقول بأنه أصغر وحدة في النظام الصوتي للغة⁽⁶³⁶⁾.

2- المستوى المورفيمي: يرى بلومفيلد أن المورفيمات (*Morphèmes*) هي أصغر الوحدات في نظام الجملة، بمعنى أنها وحدات معجمية كالمفردة والسابقة (*Prèfixe*) واللاحقة (*Suffixe*) والداخلية (*Infixe*)، والساق (*Stem*)، والجذر (*Root*)⁽⁶³⁷⁾. والمورفيمات نوعان: حرة ومقيدة، والمورفيمات الحرة تتكافأ مع الكلمات وتحدد طوائف هذه الكلمات من خلال الشكل والوظيفة دون الاعتماد على المعنى⁽⁶³⁸⁾.

3- المستوى التركيبي: وهو المستوى الذي يحتوي على تراكيب أوسع من الكلمة كشبه الجملة والجملة، غير أن هذا المستوى لا يهتم به البنيويون إلا قليلاً.

⁽⁶³⁵⁾ ينظر: أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور -"، ص: 197.

⁽⁶³⁶⁾ المرجع نفسه، نفس الصفحة.

⁽⁶³⁷⁾ المرجع نفسه، ص 198.

⁽⁶³⁸⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث"، ص: 159.

4- المستوى الدلالي: هذا المستوى أيضا لم يتناوله البنيويون؛ لأنهم كانوا يركزون على التحليل الشكلي أي على البنية السطحية للغة، ولأن المعاني في رأيهم غير خاضعة للمشاهدة وبالتالي لا يمكن دراستها دراسة علمية.

فالمنهج البنيوي حسب بلومفيلد يقوم على أساس منطقي، يقول إن كل لغة متفردة، ويجب أن توصف من خلال أنماطها الخاصة⁽⁶³⁹⁾. هذا يعني أن المنهج البنيوي يقوم على أساس الوصف والتحليل لنظام اللغة الذي يبدأ معقدا ويتحرك من الصوت إلى الجملة، ولعل أهم ما حققه بلومفيلد في هذا المجال هو التمييز بين المستويات اللغوية السابقة، إلا وهي مستويات الدرس اللساني: الفونام- المورفام- التركيب.

فهذا التمييز يساعد على استخدام اللغة استخداما علميا، ذلك أن بلومفيلد قد اهتم بلغة الحديث أو اللغة المنطوقة واعتبرها المرجع الوحيد في الحكم على اللغة بصرف النظر عما تقول كتب النحو التي تحاول إخضاع اللغة للقواعد الجامدة، وعلى هذا يجب أن نتعلم لغة النطق أولا ثم لغة الكتابة، وقد نندهش لهذا الأمر، فالبنيوية تقول بالطابع العلمي التجريبي- كما رأينا- ولهذا فقد اقتصرَت الدراسة فيها على تحليل الصور والأشكال اللغوية ولم تدرس الدلالة أو المعنى، كما نجد هذه الدراسة تساهم في تعليم اللغة ويرجع إليها الفضل في نشأة علم اللغة التطبيقي الذي يهتم بتدريس اللغات⁽⁶⁴⁰⁾.

نقول إننا نقف أمام هذه الدراسة أو التزعة التي تخلط بين طريقة البحث العلمي وطريقة التعليم، ولكننا إذا أمعنا النظر في الأمر سنرى صحّة هذا الزعم. فنحن نتعلم اللغة أولاً في صورة الكلام والنطق، لا في صورة الكتابة والتدوين، ونتعلّم المستعمل والشائع، لا المختار والمقتن. وهذا ما يفسر- في اعتقادنا- اهتمام (بلومفيلد) بوجه خاص، والمدرسة الأمريكية بوجه عام، بدراسة اللغات المغمورة؛ أي اللغات التي لم تسجل كتابة، ولم تكتسب أهمية ثقافية أو سياسية، لأنّ اللغة العلمية واللهجات المحلية لها نفس الأهمية التي تتمتع بها اللغة الفصحى.

⁽⁶³⁹⁾ أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث (مر.س)، ص 160.

⁽⁶⁴⁰⁾ كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة"، ص: 94.

وتجدر بنا الإشارة إلى أن (بلومفيلد) -شأنه شأن اللسانيين الأمريكيين- قد تأثر بالمذهب السلوكي في علم النفس، ونظر إلى اللغة على أساس أنها مجموعة من العادات السلوكية. فما المقصود بالترعة السلوكية إذا؟ .

5-2-3- بلومفيلد والترعة السلوكية:

تعتبر السلوكية عامة نظرية من نظريات علم النفس، شاعت في النصف الأول من القرن العشرين، واقتحمت العديد من العلوم، ومن بينها علم اللغة (اللسانيات). وتريد هذه الترعة المسماة بـ(فلسفة السلوك) أن تعرض لدراسة الإنسان دراسة موضوعية، وأن تبتعد عن كل استقصاء يقوم على الحدس الداخلي، مقتصرةً على رصد دقيق لمظاهر السلوك الخارجي⁽⁶⁴¹⁾.

هذا يعني أن الترعة السلوكية تسعى لدراسة السلوك الإنساني دراسة موضوعية، لذلك تستعمل وسائل القياس والملاحظة والتقدير الكمي، وكل هذا رفع علم النفس إلى مرتبة العلم، وأصبحت له قوانين مثل: العلوم الطبيعية، غير أن هذه القوانين قد تداخلت والتبست بالقوانين الفيسيولوجية. وخير ممثل لهذا الاتجاه في الدراسات اللغوية هو (بلومفيلد)، الذي حاول إسقاط المفاهيم التأسيسية التي تقوم عليها الترعة السلوكية على الظاهرة اللغوية، ومن هذه المفاهيم ما يلي:

- 1 - رفض الشعور موضوعاً والاستبطان منهجاً. فهذه الطريقة لا يمكن أن يعتمد عليها كطريقة علمية؛ لأنها تدرس حالات فردية شخصية لا يمكن أن يلاحظها إلا صاحبها وحده، والتفكير العلمي لا يقوم على هذا المبدأ الفردي الذاتي، بل يقوم على المبدأ العام الموضوعي، وهذا ما تقول به الترعة السلوكية، إذ إنها تكتفي بملاحظة السلوك من الخارج، وبالتالي دحض كل تحليل نفسي يعول على الاستبطان أو التأمل الباطني، وعدم الاهتمام بالجوانب الذهنية، مثل: العقل

⁽⁶⁴¹⁾رونالد إيلوار، "مدخل إلى اللسانيات"، ترجمة: بدر الدين القاسم، منشورات وزارة التعليم العالي، (د- ط)، سوريا، (د- ت- ن)، ص: 107.

والتصوّر والفكر⁽⁶⁴²⁾، وهذا ما يفسّر مقولة (السلوك النطقي) أو (السلوك اللغوي)، الذي أطلقه على بعض الظواهر اللغوية التي تُدرّس وتحلّل من حيث أشكالها اللغوية الظاهرة، والمواقف المباشرة التي أدّت إلى إنتاجها في الواقع اللغوي.

2 - يقوم المنحى السلوكي على آلية المثير والاستجابة (*Stimulus/ Réponses*)

ويتّضح هذا المنحى بصورة قصوى في المثال الذي أورده (بلومفيلد) في كتابه "اللغة"، وهو "جاك وجيل والتفاحة" : وهي عبارة عن قصّة رمزية مشهورة يرويها في الفصل الثاني من كتابه، ويخلص من هذه القصة إلى أنّ دراسة التواصل اللغوي (التخاطب) تقتصر على استقصاء الحلقات المتتابعة المؤلّفة من حوافر (مثيرات)، وردود أفعال (استجابات) لسانية، والمرتبطة بردود فعل خارجية حسب مقتضى الحال. يقول بلومفيلد مبينا هذه الحقيقة: "إن اللغة تمكّن شخصا من أن يحدث ردّ فعل (*Rèaction*) عندما يتوفر لدى شخص آخر المثير"⁽⁶⁴³⁾.

هذا يعني أنّ اللّغة من وجهة نظر التفسير السلوكي عبارة عن استجابات يصدرها المتكلم ردّاً على مثيرات ما يقدّمها المحيط أو البيئة، وتأخذ شكل السلوك اللفظي القابل للملاحظة المباشرة، فاللّغة عنده سلسلة من الاستجابات الكلامية لحوافر ليست ميدان بحث الباحث اللغوي، إنّما ميدانه الحقيقي دراسة التصرف الكلامي لا غير، يصف ماضيه من (فونيمات) و(مورفيمات) لتوزع في إطار جملي"⁽⁶⁴⁴⁾. فـ(بلومفيلد) قام بتحليل أحداث القصّة تحليلاً لسانياً بنيوياً يقوم على الحدث السلوكي الفيزيولوجي. ويتمثّل في العمليات التالية:

1 - أحداث عملية سابقة للحدث الكلامي: تخصّ (جيل)، وتعرف بالحافز أو

المثير.

⁽⁶⁴²⁾أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات" (مر.س)، ص: 152.

⁽⁶⁴³⁾محمود السعران، "علم اللغة- مقدمة للقارئ العربي" (مر.س)، ص: 306.

⁽⁶⁴⁴⁾أحمد مختار عمر، "محاضرات في علم اللغة الحديث" (مر.س)، ص: 160.

2 - الحدث الكلامي .

3 - الأحداث العملية التي تلي الحدث الكلامي: تخصّص (جاك)، وتعرف برّد الفعل أو الاستجابة⁽⁶⁴⁵⁾.

القسمان: الأوّل والثالث ليسا ميدان بحث للباحث اللغوي، وإنما ميدانه الحقيقي هو الكلام، الذي يملأ الفراغ بين المتكلّم والسامع.

3- الأساس الثالث الذي تقوم عليه التّرعّة السلوكية يتمثّل في " التقليل من دور الدوافع والقدرات الفطرية في الظواهر السلوكية، وإعطاء أهمية قصوى لعملية التعلّم في اكتساب النماذج السلوكية"⁽⁶⁴⁶⁾.

وهذا يعني أنّ التّرعّة السلوكية ترجع اكتساب المهارات والعادات السلوكية المختلفة إلى عملية التعلّم، وبما أنّها تعتبر اللّغة ظاهرة اجتماعية سلوكية، فإنّه يصدق عليها ما يصدق على باقي الظواهر السلوكية.

وقد يتحقّق هذا الأمر في عملية التعلّم، بما أنّ هذه النظرية تعتبر إحدى اهتمامات علماء النفس واللسانيات بكيفية اكتساب اللّغة عند الطفل من جهة، وبما أنّها تتركز على المرجعية المعرفية للتّرعّة السلوكية، التي تعتبر الأداء الفعلي للكلام مظهراً سلوكياً من جهة ثانية، ولذلك فهي تفسّر اكتساب اللّغة عند الطفل تماماً كما تفسّر اكتساب النماذج السلوكية؛ أي المهارات والعادات السلوكية المختلفة.

وعموماً، فالمدرسة السلوكية - ولاسيما البنيوية الأمريكية - تُظهر اللّغة على أنّها تنظيمٌ من الأشكال وليست شبكة من المعاني، وبذلك فهم يعتبرونها مجموعة عادات صوتية يكتسبها الحافز البيئية، فلا تتعدّى - برأيهم - كونها شكلاً من أشكال الحافز والاستجابة للحافز. وفيما يبدو لنا، فإنّه على الرّغم من الانتقادات الكثيرة التي وُجّهت للمدرسة

⁽⁶⁴⁵⁾ محمود السعران، "علم اللّغة - مقدمة للقارئ العربي" (مر.س)، ص: 309.

⁽⁶⁴⁶⁾ أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات" (مر.س)، ص: 152.

السلوكية من قبل العديد من العقلانيين وعلى رأسهم (تشومسكي) (647)، إلا أن المذهب السلوكي ظلّ ردحا من الزمن قوياً في مرتكزاته، واضحاً وراسخاً في أسسه، لا في علوم اللغة وحسب، بل وفي الجوانب الفلسفية والنفسية الأخرى؛ أي أنه يشمل كلّ مجالات العطاء الفكري الإنساني، و" بالرغم من أنه كان للفلسفة السلوكية تأثير فعّال في علم النفس، وبالرغم من تأثيراتها القوية في علوم عديدة أخرى كعلم اللسانيات، فإنه سرعان ما تلاشت، ولكن تأثيراته اللسانية التي نمت من خلال الدراسات اللسانية التي قام بها (بلومفيلد) مازالت حية، ولاسيما في الولايات المتحدة" (648).

وعلى هذا الأساس فقد اتخذت الدراسة البنوية في أمريكا من الفلسفة السلوكية منطلقاً لها في تحليل المعاني والدلالات اللغوية.

ومن الجدير بالذكر أيضاً أن (بلومفيلد) - بعد أن استوحى المعطيات النظرية لهذا العلم - قام بإسقاطها على المنهج الوصفي اللساني، مما أدى إلى ظهور نظرية لسانية متكاملة قائمة على أساس مفهوم الوظيفة (*Fonction*)، بيد أن مصطلح الوظيفة في أوّل أمره استخدم جزافاً؛ لأنه أفرغ من محتواه العلمي الذي عرف به، إذ كان المقصود بنعت

(647) تشومسكي لا ينكر أهمية التعلّم واكتساب المادة اللغوية من البيئة، ولكنه يقول بوجود قدرة لغوية موروثية تولد مع الطفل، وهي الاستعداد المسبق لتعلّم أيّ لغة من اللغات الإنسانية دون تحديد. وهذا يعني أنّ الطفل يتعلّم من أبويه ومن المحيطين به مجموعة من الكلمات والعبارات، التي غالباً ما تكون مفكّكة وعامرة بالأخطاء النحوية، ومع مرور الوقت نجد أنّ الطفل يتخلّص من كل الشوائب اللغوية، ويختزن ما هو صالح منها فقط، وبعد مدة يبدأ في تطبيق القواعد اللغوية التي توصل إليها بنفسه، ولهذا يرى (تشومسكي) أنّ ثمة مبادئ لغوية عالمية موروثية - تولد مع الطفل - وهذا يوحي بأنّ اللغات الإنسانية متشابهة فيما بينها، رغم اختلافها في الأصل والتاريخ (ينظر: جون ليونز، "نظرية تشومسكي اللغوية"، ترجمة: حطي خليل، ص: 74).

(648) مازن الوعر، "قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث (مر.س)", ص: 65.

عنصر لساني بأنه وظيفي هو الإشارة إلى موقعه بالنسبة إلى العناصر المحيطة به، أو بالأحرى توزيعه في السياق الكلامي⁽⁶⁴⁹⁾.

وهذا يعني أن (بلومفيلد) قد طوّر المنهج الوصفي إلى منهج تصنيفي (توزيعي)، يستند إلى النظرية التوزيعية، فما المقصود بهذه النظرية؟ وما هي أهم الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها؟.

3-5- المدرسة التوزيعية:

1-3-5- مفهوم التوزيعية:

يُطلق مصطلحُ التوزيعية (*Distributionnalisme*) على اتجاه لساني ظهر في أمريكا سنة 1930م، يبحث في موقعية الوحدات اللسانية في نظام لغة ما. تزعمه (بلومفيلد) طيلة عشرين سنة كاملة، أي من سنة 1930م إلى غاية 1950م، حتى ظهر اتجاهٌ جديدٌ في التحليل اللغوي في النصف الثاني من القرن العشرين، وهو الاتجاه (التوليدي التحويلي) على يد تشومسكي.

وعموماً فقد " ظهر التحليلُ التوزيعيُّ في اللسانيات كردّ فعل على الدراسة اللسانية التقليدية، التي ما برحت ترسخ مبدأ الخطأ والصواب في التقعيد المعياري للغات " ⁽⁶⁵⁰⁾. بمعنى أنه يهتم بملاحظة ووصف الوحدات اللسانية للوقوف على توزيعها وترتيبها ضمن التراكيب والجمل، فهي بذلك تتخذ منهجية موضوعية تجريبية مخالفة تماماً للمنهجية المعيارية التقليدية.

⁽⁶⁴⁹⁾ أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات" (مر.س)، ص: 103، 104.

⁽⁶⁵⁰⁾ محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي"، ص: 136.

ويعرّف سليمان ياقوت الطريقة التوزيعية قائلاً: "إنّ التوزيعية (*Distributional*) تشير إلى أنّ الجمل أو السياقات اللغوية يتواجد فيها أحد العناصر اللغوية، وتؤدي تلك الجمل أو السياقات إلى التأثير فيه" (651). ومثال ذلك أنه قد يتكرّر عنصرٌ لسانيٌ في بعض الجمل، ويشكّل مع الفعل الواقع بعده ثلاثة تراكيب فعلية، مثل العنصر *up* المتكرّر في الجمل الإنجليزية التالية:

1- *John rang up his mother*

2- *John stoop up his date*

3- *John looked up her phone number.* (652)

وهذا يعني أنّ الدراسة التوزيعية تعتمد في بحثها اللغوي على موقع الكلمات أو توزيعها في السياق الكلامي، وتوجد الكثير من الأمثلة في لغتنا العربية التي توضّح معنى التوزيعية.

5-3-2 مبادئ التحليل التوزيعي:

إنّ للتحليل التوزيعي مبادئ وأسساً يرتكز عليها، تتمثل فيما يلي:

1- المدونة (*Corpus*): يحتاج الباحث اللساني للقيام بدراسة اللّغة إلى مادّة لغوية معيّنة

يعود إليها، ويعتمدها ليحلّل اللّغة من خلالها، وتتمثل هذه المادة اللغوية في المدونة

(*Corpus*) والتي يطلق عليها بعض اللسانيين اسم "الحوالية

(*Environnement*)" (653)، بحيث "تتكون المدونة من مجموعة جمل يفهمها كل

(651) محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي (مر.س)، ص 137.

(652) المرجع نفسه، ص: 136.

(653) أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات"، ص: 105.

متكلم اللغة... وتحتوي في الواقع على عيّنات من اللّغة تستقرأ القواعد من خلالها⁽⁶⁵⁴⁾. وهذا معناه أنّ المدوّنة: هي جملة الأقوال التي يجمعها الباحث لأجل تحليلها، وهي تعتبر عيّنة بالمعنى الإحصائي للكلمة، أي أنّها تمثّل اللّغة أو جانب من جوانبها يراد دراسته، فهي إذن متزامنة (آنية) ومحدود.

2- إقصاء المعنى:

إنّ الطابع العلمي السائد في المدرسة التوزيعية هو الطابع العلمي التجريبي، ولذا فقد اقتصرّت الدّراسة فيها على تحليل الصورة والأشكال اللغوية، ولم تدرس الدّلالة أو المعنى، يوضح ذلك (بلومفيلد) قائلاً: " ولهذا يصرّ التوزيعيون على استبعاد المعنى استبعاداً كلياً من التحليل اللغوي، وليس لأنه لا أهمية له، بل لإيمان أصحاب هذه المدرسة بأنّ المعنى لا يمكن إخضاعه لنوع الدّراسة الوصفية العلمية الدقيقة، التي يمكن أن تخضع لها الأنظمة الظاهرة الأخرى⁽⁶⁵⁵⁾."

معنى هذا أنّ التحليل التوزيعي يقوم على المنهج الوصفي، هذا المنهج الذي يسعى - كما رأينا- إلى دراسة الظاهرة اللغوية دراسة آنية تتعلّق بحالة معيّنة للغة، وفي زمن معيّن، وهي بذلك دراسة عملية، والمعنى لا يمكن إخضاعه لهذا النوع من الدراسة. وهذا وما وجدناه في الاتجاه اللساني الذي يتبنّى النظرية السلوكية في التحليل الدّلالي، إذ أنه لم يسهم في تطوير الدراسة الدلالية بسبب تلك النظرة الآلية إلى المعنى، غير أنّ السؤال المطروح هنا: هل يمكن الاستغناء عن المعنى في الدّراسات اللسانية؟ .

مما لا شكّ فيه أنّ الدّراسات اللغوية تطمح إلى العلميّة، وهذه العملية تستلزم عدّة شروط يأتي في مقدمتها (الموضوعية والروح الوضعية)، أي عدم اللجوء إلى الحدس (*Intuition*) وإلى الانطباعات الذاتية، وكما يقول بلومفيلد: " الدّراسات اللسانية السّابقة للدّراسات البنيوية هي دراسات ضالّة غير مبنية على أسس علمية صحيحة، فهذه

⁽⁶⁵⁴⁾ ميشال زكريا، "الألسنية- علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام"- (مر.س)، ص: 155.

⁽⁶⁵⁵⁾ أحمد حساني، "مباحث في اللسانيات"، ص: 105.

الدّراساتُ قد استخدمت المنهج الاستنتاجي، ولم تستخدم المنهج الاستقرائي التجريبي⁽⁶⁵⁶⁾.

ونعود للقول أنه لا يمكن الاستغناء عن دراسات تَهتمّ بالمعنى وتكون في إطار علم الدلالة، فإنّ الدّارسين يختلفون في ضرورة تدخّل المعنى على المستويين الفونولوجي والتركيبي. والتوزيعيون - كما ذكرنا - أسّسوا منهجهم من مبدأ الاستغناء عن المعنى، فحاولوا تحديد الوحدات الدّالة وتصنيفها اعتماداً على التجاوز وإمكانية التعويض، و لكن في هذه الطريقة نوع من التملق والتعقيد على المستوى التطبيقي، يجعل الوصف الشامل للغة من اللّغات شبه مستحيل عندما نُقصي المعنى إقصاءً تاماً⁽⁶⁵⁷⁾.

أمّا منهجية (تشومسكي) وأشباعه فيعتمدون المعنى من البداية؛ لأنّ أساسها مبني على كون الدراسة اللسانية لا يمكن أن تقتصر على مدوّنة مغلقة، ولكن يلزم أن تتعدّها إلى مجموعة النصوص الممكنة، ولاسيما غير المحدودة الجمل، لكن ما يواجهه الدارس في هذه الحالة هو تولّد مجموعة جمل: منها المقبولة ومنها غير المقبولة، وهذا ما يسميه العرب المستعمل والمهمّل، مثال الجمل الثلاث التالية: (في الدّار رجل)، و(الدّار رجل في)، و(في الرّجل دار)، ترى أنّ الجملة الأولى مقبولة في العربية، وذلك من ناحية البناء والمعنى، أمّا الثانية فإنّها غير مقبولة بناءً، والثالثة غير مقبولة معنًى.

ولكن إذا عدت إلى قول المتبني: **لك يا منازل في القلوب منازل**.

نجد أنّ الجملة الثالثة يمكن أن تكون صحيحة مجازاً، أي من ناحية العاطفة والخيال، فالدار يمكنها أن تسكن في الرجل، ويكون معنى الجملة هو: (في قلب الرجل حين إلى دار يجبّها)، ولكن الجملة الثانية لا يمكن أبداً تبرير انتمائها إلى لغتنا العربية، وبالتالي فهي مقصية، ولذا فإنه لا يمكن الاستغناء عن المعنى في الدّراسات اللسانية.

⁽⁶⁵⁶⁾ مازن الوعر، "قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث: مدخل"، ص: 69.

⁽⁶⁵⁷⁾ ميشال زكريا، "الألسنية - علم اللغة الحديث - المبادئ والأعلام (مر.س.)، ص: 78.

وما لاحظناه هو أنّ المدرسة التوزيعية لم تقم بدراسة المعنى، ولكنها في نفس الوقت لم تنكر أهميته في الدراسة اللغوية، كما يقول عميدها بلومفيلد: " لا يمكن في اللغة فصل الأشكال عن معانيها، ومن غير المرغوب فيه وربما من غير المجدي دراسة أصوات اللّغة فقط دون إعطاء أي اعتبار للمعنى (...). ولكن يجب البدء من الأشكال لا المعنى"⁽⁶⁵⁸⁾.

3- الأشكال اللغوية:

لا تنحصر الدّراسة اللّسانية -برأي بلومفيلد- بدراسة الأصوات والدلالات اللغوية بذاتها، بل تشمل دراسة الارتباط القائم بين أصوات معيّنة ودلالات معيّنة، وهذا ما يعرف بـ(ارتباط الصوت اللّغوي بالدلالة)⁽⁶⁵⁹⁾.

وجديرٌ بالذكر أنّ هذا المفهوم قد تبنته الدّراسات اللّغوية بصورة عامة، ذلك أنّ الأصوات اللغوية تحدّد هويتها بواسطة مجموعة من الصّفات (المخرج، الهمس، الجهر، التفخيم، الترقيق...)، واختلاف صوتين يكون ناتجاً عن اختلاف صفتين من الصفات على الأقل، فـ(السين والصاد) مثلاً يختلفان في التفخيم والترقيق، بينما (التاء والطاء) فيتميزان عن بعضهما في كون الأوّل مهموس والثاني مجهور، بينما (العين والميم) فتختلفان في أكثر من صفة.

وكما نعلم، فإنّ الاختلاف في الشكل الصوتي قد يؤدّي إلى اختلاف في المعنى، كما أنه لا يؤدّي إليه، فمثل مقارنة (راب و غاب): تجعلنا نجزم أنّ (الراء والغين) حرفان مختلفان في العربية، بينما في الفرنسية فكلمة (Riche) بمعنى (غني)، إذا نطق بها (ريش أو

⁽⁶⁵⁸⁾كريم زكي حسام الدين، "أصول تراثية في علم اللغة" (مر.س)، ص: 94.

⁽⁶⁵⁹⁾ميشال زكريا، "الألسنية- علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام"-، ص: 232، 233.

غيش)، فإنما تتغير من ناحية الشكل، ولكنها لا تتغير من ناحية المعنى، مما يجعلنا نحكم على (الراء والغين) بأتهما في الفرنسية تأديتان لحرف واحد.

وهناك من الأمثلة الكثير. وهذا ما يؤكد ارتباط الصوت اللغوي بالدلالة، وحتى في لغتنا العامية نجد أن للتفخيم والترقيق دوراً في التمييز بين الكلمات، مثل: (راب، يروب)، و(راب، يريب). ونجد أن كثيراً من اللغات تستعمل هذا التمييز، وبما أن الفونولوجيا تهتم بالوحدات الصوتية (الفونيمات) من ناحية تأثيرها أو عدم تأثيرها على المعنى أو مدلول الإشارة اللغوية، فالتمييز بين (الراء والغين)، وبين (التاء والطاء) فونولوجي في اللغة العربية وغير فونولوجي في اللغة الفرنسية، ويسمي (بلومفيلد) هذه الأشكال التي تقترب وفقها الأصوات اللغوية بالدلالات أشكالا لغوية، وهذه الأشكال اللغوية نوعان:

أ - النوع الأول: يردُّ مستقلاً ويؤلف الأشكال الحرة (*Formes libres*) التي تلفظ بصورة مستقلة عن التي تلفظ عن غيرها (الكلمات والكلمات المركبة).

ب - النوع الثاني: لا يردُّ مستقلاً ويؤلف الأشكال المقيدة (*Formes liées*) التي تلفظ على حدة (أجزاء الكلمات)⁽⁶⁶⁰⁾.

وعموماً فالبنويون، وعلى رأسهم بلومفيلد، يبدؤون في طريقة التحليل بعملية التقطيع (*Segmentation*)؛ أي فصل القطع عن القطع المجاورة لها، وبعبارة أخرى فهو تحليل المتصل الكلام "السلسلة الكلامية" إلى الوحدات الصغرى التي يتألف منها. والهدف من وراء التقطيع هو وضع أبجديات اللغات الهندو-أمريكية، التي لا تعرف أنظمة كتابية؛ لأن الحروف والأصوات تختلف من لغة إلى أخرى. وعلى سبيل المثال هناك لغات لا تحتوي إلا على اثني عشر فونيماً كلغة (الهواي) ولغات أخرى قد تصل إلى حوالي خمسين

⁽⁶⁶⁰⁾ ميشال زكريا، "الألسنية- علم اللغة الحديث- المبادئ والأعلام"، ص: 233.

فونيمًا كاللغة الجورجية. وقد استعمل المبشرون التقطيع لتدوين لهجات المجتمعات الهندية، حتى تتم ترجمة الكتاب المقدس إليها⁽⁶⁶¹⁾.

وبيمز (بلومفيلد) أيضا بين الأشكال المترجمة (*Formes Complexe*) والأشكال البسيطة (*Formes Simples*) ، وانطلاقا من هذا التمييز يحدّد المفاهيم الأساسية. ولن نتعرض لهذه المفاهيم، وسنكتفي فقط بالحديث عن المؤلفات المباشرة للكلام.

4- المؤلفات المباشرة (*Constituants Immédiats*):

منذ أوائل الثلاثينيات إلى الخمسينيات أولى التوزيعيون اهتماما كبيرا للبحوث في مجال الفونيمات دون الإشارة إلى الخصائص المميزة لها، أو ما يعرف بالسّمات المائزة (*Trais Marquant*)، لأن هذا سيؤدّي إلى اقتحام مجال الفيسيولوجيا النفسانية (*Psycho- Physiology*) ، وهو ما يصطدم مع برنامج دراستهم، كما استنبطوا مبدأ في التحليل يقوم على أساس نظرية التوزيع، ومثلوا له باختبارات الإحلال⁽⁶⁶²⁾. أي إحلال الوحدة موضوع الفحص مكان وحدة أخرى معروفة في السياق نفسه، وإذا أمكن ذلك دون حدوث تغير أساسي في السياق أو الصياغة، فتكون كلتا الوجدتين منتمية إلى فئة واحدة، أي أن لهما خصائص نحوية واحدة كـ (الفاعلية والمفعولية).

ومن الأمثلة الدالة على ذلك الكثير: فعندما أقول : (هذا يوم سعيد) أو (هذا رجل سعيد)، ألاحظ أنّ كلمتي: (رجل ويوم) تؤديان نفس الخصائص النحوية، وهذا المثال ينطبق بصفة خاصة على اللغة الإنجليزية. وبذلك فقد انفردت الدراسة اللسانية التوزيعية بمنهج خاص ودقيق وواضح عمّا كان مألّوفا في الدراسات اللسانية التقليدية، فضلا عن أنّ المنهج الأساسي المعتمد في تحليل البنية التركيبية لدى التوزيعيين ينعت بالتحليل لدى المؤلفات.

3-3-5- هاريس والتحليل التوزيعي:

⁽⁶⁶¹⁾ أحمد مومن، "اللسانيات- النشأة والتطور-"، ص: 198.

⁽⁶⁶²⁾ وفاء محمد كامل، "البنوية في اللسانيات" (مر.س)، ص: 245.

في نهاية الأربعينيات والبدائيات الأولى للخمسينيات يكتب زيليج هاريس* (*Zelleg*)
- (*Sabbetai Harris*)، وهو من بين أبرز أشياع (بلومفيلد) - أهم كتاب كان قد جمع
بين طياته كل ما يتعلّق بالبنوية الأمريكية تنظيراً وتطبيقاً بعنوان "مناهج اللسانيات
البنوية" (*Methods in Structural linguistique*). ولقد حاول هاريس في
مؤلفه هذا وضع جملة من المناهج البنوية لوصف اللغة في إطار ما أسماه (منطلق العلاقات
التوزيعية)؛ لأنّ علم اللغة التوزيعي عند (هاريس) كان بمثابة نظرية لغوية تتميز بالصلابة
والتناسق، حاول خلالها إكمال المذهب الوصي عند (بلومفيلد) وتصحيحه وتجاوزه.

ويظهر تأثره ببلومفيلد حين يستعمل بشكل متناوب معيارين للكشف عن البنية
الفونولوجية أو البنية النحوية للغة هما: معيار المعنى ومعيار التوزيع⁽⁶⁶³⁾.

وفي الحقيقة، لقد أسهم العديد من اللسانيين والأنترولوجيين والمبشّرين في تطوير
مناهج علمية، وتقنيات خاصة بدراسة اللغة في أمريكا من أمثال هو كيه (*Hukehe*)
وبايك (*Pike*) ويوجين نيدا (*Eugen Nida*). غير أنّ (هاريس) يعتبر أهمهم على
الإطلاق، لأنه حاول إكمال منهج أستاذه (بلومفيلد) في القيام بما يعرف باللسانيات
التصنيفية (*Taxinomique*)، كتكملة للبنوية⁽⁶⁶⁴⁾، من جهة، ومن جهة ثانية فلم تكن

* ولد هاريس في روسيا عام 1909 ورحل عام 1931، وحصل على الجنسية الأمريكية عام
1921، وقد درس في جامعة بنسلفانيا حيث حصل على درجتي الماجستير والدكتوراه في عام
1932 و 1934 على التوالي وأصبح أستاذا لعلم اللغة التحويلي، وقد نشر هاريس الكثير من
الكتب والمقالات ولكن قلّ قراؤه وأتباعه، ولم يحظ إنتاجه في أوروبا وأمريكا بتقارير يمكن
أن تثير الرغبة في مطالعة شاملة لمذهبه المهم. وتحدّث كتب تاريخ علم اللغة عنه باقتضاب
وإيجاز، كما تتجزأ في تقديمه، على الرغم من أن الحياة العلمية لهذا اللغوي تدلّ على جدية
تفكيره وثباته في اتجاه واضح، وتناسق أفكاره، بالإضافة إلى رزاقته العلمية.

ويرى بعض الباحثين أنّ من أشهر مؤلفات هاريس كتابه (مناهج في اللسانيات البنوية)
الذي يمثل إلى حدّ ما المؤلف الأساس في علم اللغة التوزيعي (ينظر: محمود سليمان ياقوت،
"منهج البحث اللغوي"، ص: 136).

⁽⁶⁶³⁾ محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي (مر.س)"، ص: 138.

⁽⁶⁶⁴⁾ الزواوي بغورة، "المنهج البنوي - بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات -"، ص: 48.

أعماله اللسانية بذلك سوى امتدادات لما جاء به بلومفيلد من مبادئ ومفاهيم لغوية، مثل: مبدأ التحليل إلى مكونات مباشرة، ومبدأ إقصاء المعنى، وغيرها من مرتكزات التحليل التوزيعي التي سبقت الإشارة إليها.

ومن أهم إنجازات (هاريس) في حقل اللسانيات التوزيعية، كذلك قوله بمبدأ الربط البنيوي بين العناصر اللغوية بدءاً بالفونيم ثم المورفيم، ثم الجملة، ثم النص، وقد "عني بتوزيع وحدة مجموع الكلمات التي يمكن أن تتواجد في محيطها اللغوي: فلكي نعرف مثلاً أن (L) و(R) فونيمات، يكفي أن نلاحظ أنهما يميزان بين كلمتين من نحو *Rife* و*Life*، ويقوم هذا التمييز على معنى الكلمتين، وتعدّ هذه الطريقة سبيلاً مختصراً فقط، يستخدمه عالم اللغة أو غيره من أجل الوصول إلى الفروق الحقيقية التوزيعية"⁽⁶⁶⁵⁾.

ومن أجل وصف الوحدات وصفا علمياً مأخوذاً على التنظيم التوزيعي الموضوعي لنظام اللغة، يستبعد (هاريس) - مثل أستاذه بلومفيلد - كل رجوع إلى المعنى في التحليل⁽⁶⁶⁶⁾، وعلى الرغم من الصعوبات التي تلقاها (هاريس) من جرّاء موقفه العلمي المتصلب الهادف إلى تحقيق أقصى حدّ من الموضوعية، إلا أنه ظلّ متمسكاً به في نظريته التوزيعية، "وادّعى أن لجوءه إلى المعنى هو عرضيٌّ محض، وأنه بالإمكان تجاوز ذلك"⁽⁶⁶⁷⁾.

ومن الملاحظ أنّ (هاريس) قد قدّم للفكر اللغوي التوزيعي إسهامات لا تنكر ولا تردّ في هذه الفترة على الرغم من أنّ اللسانيات الأمريكية لم تكن على صلة وثيقة باللسانيات الأوروبية، غير أنه أدرك بعدها عدم كفاءة التحليل التوزيعي، سواء أكان ذلك خلال تطور فكره الخاص، أم خلال علاقته بتشومسكي، الذي تتلمذ على يديه في الفترة من (1950 إلى 1954)، فتحول بعدها إلى المنهج التحويلي، ونشر مقالة عام 1954 بعنوان: "النحو التحويلي" (*Transformer Grammar*) في المجلة العالمية لعلم اللغة

⁽⁶⁶⁵⁾ محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي"، ص: 138.

⁽⁶⁶⁶⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية"، ص: 154.

⁽⁶⁶⁷⁾ الطيب دبة، "مبادئ اللسانيات البنيوية (مر.س.)"، ص: 155.

الأمريكي⁽⁶⁶⁸⁾. لكن أبحاث (هاريس) في مجال علم اللغة التحويلي باتت غير معروفة كثيراً من قبل جمهور القراء، وقد يكون سبب ذلك ظهور القواعد التوليدية التحويلية لتشومسكي، التي أحدثت ثورة في حقل اللسانيات.

ونخلص في الأخير إلى أن المدرسة الأمريكية قد تأثرت بالأبحاث الأنترولوجية التي قام بإجرائها كلٌّ من (بواوز *Boas*)، و(ساير *Sapir*)، و(وورف *Worf*) على اللغات الهندية الأمريكية من جهة، وبالنشاطات الدينية المسيحية التي قام بها بعضُ الباحثين من أمثال: (يوجين نيدا *Eugen Nida*) من جهة أخرى، وهيمنة اللسانيات الوصفية البنيوية التي وضع أسسها (بلومفيلد) على الساحة الأمريكية حتى أواخر الخمسينيات، وكان له أبرز الأثر في ذلك.

وينطلق المنهجُ التوزيعيُّ من التزعة السلوكية التي شاعت في أمريكا، والتي تعتبر أن الحدث الكلامي ما هو إلا سلوك لنمط خاص، مع إقصائها للمعنى من البحث اللغوي، فضلاً عن هذا فالتحليلُ التوزيعيُّ الذي يبدو لأوّل وهلة سهلاً، هو في الحقيقة معقد؛ لأننا كلّمّا حاولنا أن نعالج مدوّنة موسّعة نجد أنفسنا نطرح العديد من التساؤلات، فهذا التحليل يمكنه أن يمتدّ زمناً طويلاً في التدريس ومنذ المرحلة الابتدائية، إذا أتاحت له مساحة السبورة والطباشير والورق والمقص بما يلزم من تقطيع وتبديل، مفسحة المجال لكافة التعويضات الممكنة.

ولعلّ ظهور النحو التوليدي على يد (هاريس) نفسه لم يكن إلاّ دليلاً على قصور هذا المنهج، لكن تظلّ التوزيعية -رغم كل هذا- تمثّل أحد الأسس المنهجية الهامة التي انطلق منها الدرسُ اللسانيُّ الأمريكيُّ اللاحق، ودليل ذلك ما قدّمه (تشومسكي) من منجزات لسانية بنيوية هامة استثمرها من جملة المبادئ والمفاهيم التي قدمها قبله أستاذه (هاريس). ولم يتوقف عمله عند هذا الحدّ بل قام بعملية نقدية هامة لللسانيات البنيوية عامّة، وتجاوزها إلى ما أسماه بالقواعد التوليدية التحويلية.

⁽⁶⁶⁸⁾ ينظر: محمود سليمان ياقوت، "منهج البحث اللغوي"، ص: 139.

الخاتمة

ومهما يكن من شيء، فقد تبين لنا صعوبة الحسم فيما يختصّ بوضع الاتجاهات
النبوية، وهل هي علمٌ أو فلسفة؟. وربما جاءت صعوبة الحسم هنا من أنّ التساؤل
ينطلق من منظور تقليدي أراد أن يضع حدًّا فاصلاً بين العلوم والفلسفة، في حين أنّ
اتجاهات الفكر المعاصر ترثو إلى إنهاء القطيعة بين الأمّ وبنيتها، وإلى جمع الشمل مرّة أخرى
بعد أن تجرّع الأبناء من كأس جحودهم، وبعد أن قادتهم الفرقة إلى رماد. وإنّ أصدق ما
يقال عن الدّراسات النبوية: أنّها اتجاهٌ في البحث بين العلم والفلسفة.

بعد هذه الرحلة الطويلة مع النبوية منذ الولادة حتى النضج والتطور، وإنّ قصر
البحث في عدم الوصول إلى نظريات ما بعد النبوية كـ(السيمولوجيا والتفكيك)، وحتى
نظريات القراءة، وبعض التطبيقات النبوية وخصائصها في الثقافة العربية. فقد حاولت
التركيز على الإشكال الأساس في هذا العمل، والمتعلّق بماهية النبوية، وبعلاقتها بالفكر
السّابق لها تاريخياً، والأكثر من هذا علاقتها بالفلسفة.

وأهمّ النتائج التي توصلتُ إليها من خلال عرض هذا البحث، هي:

(1) - انبثق الموقف النبويّ الفلسفيّ عن تمسكّ النبويين بإنجازات العلم، وعن رفضهم
لفلسفات الذات، والذي أصبح منظوراً فكرياً يحمل بين طياته انقلاباً فلسفياً حقيقياً،
ويمثّل ثورة كوبرنيقية من نوع جديد.

(2) - فاعلية النبوية في اكتشاف ما كان مُعيباً في الدّرس اللّساني والأنتربولوجي، حيث
استطاعت النبوية أن تقف على حقائق هامة فتحت لها امتيازات في مباحث واسعة في (العلوم الإنسانية).

(3) - إنّ من أهمّ السّمات التي نلمحها عند النبويين هي مواصلتهم السير في الاتجاه
العقلي المناهض للترعة التجريبية، وسعيهم إلى تفسير التجربة من خلال مبادئ عقلية بدلاً
من إرجاع مبادئ العقل إلى مكتسبات تجريبية.

(4) - يعدّ التاريخ أكثر العلوم الإنسانية التي تعرّضت للإهانة والتجريح من قبل النبوية، إذ
رفضت أن تعطيه الأولوية والصدارة، من خلال رفضها لأن تكون الصّدارة للبعد الزماني
على البعد المكاني.

فالبنوية تؤكد على ضرورة وأولية الدراسة التزامية للأحداث التاريخية على الدراسة التعااقبية، كما تعمل على استبعاد التناقضات الجدلية التي تقف وراء العمليات الداخلية للتطور الاجتماعي، وهي نفس قوانين التطور التاريخي، مثل: الصراعات الطباقية داخل المجتمع.

وعموماً، فقد أضحت البنيوية نزعةً متعاليةً تلغي التاريخ، وتغترب بالإنسان في سجون النسق أو النظام.

(5) - كانت البنيوية تنطلق من أساس فلسفي مثالي يتناقض مع الوجودية ، وهذا ما دفع بـ(سارتر) إلى اتهامها بكونها فلسفة تصلح لمجتمع تسوده وتحكمه التكنوقراطية. ويلتقي هذا النقدُ الموجهُ للبنوية مع ذلك النقد الذي وجهته لها الماركسية؛ من أنها تلغي الذات، وتستبعد الإنسان نفسه من مجال اهتمامها.

(6) - لقد تمكّنت البنيوية من خلال سعيها وراء النموذج اللساني من بناء موقف نقديّ جعل منها حركةً فكريةً واسعةً شملت العديد من الميادين، وناقشت الكثير من المواضيع من قبَل عددٍ لا بأس به من المفكرين الباحثين، الذين لمعت نجومُ أسمائهم في سماء البنيوية، ومنهم: الانتربولوجي (كلود ليفي ستروس)، والناقد الأدبي (رولان بارت)، وعالم النفس الشهير (جاك لاكان)، والمؤرخ (ميشال فوكو)، والفيلسوف (جاك دريدا)، والأديب (لوسيان غولدهان). ممّا يدلّ على اتّساع المجالات التطبيقية والمعرفية للبنوية، وذلك باتّساع عدد مفكريها أو المنتمين إليها.

لم يعد المذهبُ البنيويُّ في الحقيقة ظاهرةً منعزلةً في التفكير، بل هو آتٍ عن نزعةٍ عامّةٍ في التفكير، شغلتُ الباحثينَ في كلّ فروع البحث العلمي، في العلم والفنّ واللّغة والدراسات الإنسانية على السّواء.

(7) - إنّ مرجعية البنيوية هي بنية تشكّلت من مرجعيات البنيويين، ودراستها تعني دراسة إيستمولوجيا العصر كلّه.

(8) - الفكرةُ الأساسيّةُ للبنوية في اللسانيات: هي أنّ اللّغة بنية، أي كيان واحد متكامل، يتكوّن من جزئيات في نظام محكم تحكمه عدّة علاقات. فالبنوية هي مجموعة العلاقات القائمة بين عناصر النظام.

9- تُعتبرُ البنيويةُ الصحيحةُ التي جمعتُ بين مدارس ونظريات مختلفة في علم اللُّغة في القرن العشرين. فالمدارس اللسانيةُ الحديثةُ منذ (دي سوسير) وحتى (تشومسكي) تنتمي إلى المذهب البنيوي بصورة أو بأخرى؛ لأنّها جميعها اشتملت منهج دي سوسير في إحلال "البنيوية" محلّ "الذرية"، والنظر إلى اللُّغة على أنّها صورة لا مادّة، والأخذ بمبدأ "النسق" الذي يعطي الصّدارة للنظام الكلّي على أجزائه أو عناصره، وأنّ اللُّغة نظامٌ من العلاقات المترابطة التي يتوقّف بعضها على بعض.

10- تؤكّد الجذورُ الخفيّةُ للبنيوية أنّها لم تنشأ من فراغ، وأنّها امتدادٌ للشكلية الروسية بقدر ما هي ثورة عليها، وتطويرٌ للنقد الجديد بقدر ما هي رفض له. وفوق هذا وذاك فإنّها النتيجة المنطقية لإنجازات العقل والتفكير العلمي والفلسفي؛ لأنّها جاءت كتطوّر طبيعيٍّ لنتائج فكريّ يعود إلى نهاية القرن السادس عشر، أي بدءاً من الفلسفة التجريبية على يد (لوك وهيوم وبركلي)، مروراً إلى الفلسفة الظاهرانية عند (نيتشه وهوسرل وهيدغر)، بل إنّ الفيلسوف التفكيكي (جاك دريدا) يُرجع أصولَ الحداثة الغربية - والبنيوية أحد أبرز مشاريعها - إلى أفلاطون وأرسطو، حيث يعود صراع ثنائية (الداخل/الخارج) : بين من يرى الحقيقة (اليقين/المعنى) موجودة في الخارج (الطبيعة)، وبين من يراها قابعة في العقل كمرکز للإدراك والمعرفة.

11- كانت البنيويةُ تحمل في أحشائها عوامل ضعفها وتفكّكها؛ شأنها في ذلك شأن المناهج الأخرى التي ولدت ونضجت، واضمّحت في جدلية ثابتة ومعزوفة، ولذلك دخلتُ البنيويةُ بوصفها عقيدة في وقت لاحق في صراعات مع المناهج والفلسفات والتراعات الفكرية الأخرى من أجل تثبيت قدمها على خارطة الفكر المعاصر.

12- كثيراً ما يقال: أنّ البنيوية قد وُلدت نتيجة لكشوفات اللسانيات الحديثة في القرن العشرين، فإنّ المحجوب في هذا القول: هو أنّها الوجه الآخر للغرب/المركز، الذي يرى نفسه الجوهر الوحيد في العالم، والمورد الذي لا ينضب، وفي المقابل يبقى العالم أو(الشرق) مجرد هامش وأطراف .

هذه هي خصوصية العقل الغربي، يُظهرُ غير ما يُبطن. فقد انتقل هذا العقل -المتمركز حول نفسه- من علم تجريبي قائم على الملاحظة والتجربة، إلى استعمال العقل في البرهنة

على وجود الحقيقة، حيث إنَّ هذا الانتقال دليلٌ قاطعٌ على مأساة الغرب وتقلُّبه في البحث عن السعادة والديمومة في هذا الكون . هو بحثٌ طويلٌ جعله يتقلَّب بين قطبي الخارج والداخل، أو بين قطبي الشكِّ واليقين الموضوعي. وإنَّ البنيوية، بتركيزها على النسق أو النظام، تماثل اليقين الموضوعي الذي أثبتته العلمُ التجريبيُّ من ناحية، وتتقاطع مع الفلسفة العقلية/المثالية في مبدأ النسق كذلك.

13- ثمة جملةٌ من الأسس الثقافية والفلسفية والأيدولوجية التي اقتضت ظهور البنيوية، والتي تبين أكثر من ذي قبل انغراس مثل هذا المنهج في لحمته الثقافية الغربية، وصعوبة نقله كما هو إلى بيئات ثقافية مغايرة، ذلك أنَّ الفكر الحدائثي الغربي هو منظومة متكاملة لا يمكن أخذ بعضها دون الولوج إليها كلّها.

فالعقلانيةُ الغربيةُ ستؤدِّي حتماً إلى المادية، وكذلك الوضعية في العلوم أو التقدمية في فهم التاريخ، وهذه المنظومة المتكاملة والمترابطة تمتازُ بسمة عدم التجانس الحضاري مع غيرها من المنظومات الحضارية بما يجعلها غير قابلة للقسمة إلى اثنين؛ بمعنى أنَّها لا تقبل المثاقفة والتبادل الحضاري، وتفرض منطق الابتلاع والهيمنة والإلغاء لغة وحيدة في علاقاتها مع الآخرين.

فهرس الموضوعات

الصفحة	المحتوى
...	-الإهداء
...	-شكر وتقدير
(أ- و)	مقدمة :
(76-2)	الفصل الأول: البنيوية (المفهوم والأعلام):
3-2	توطئة :
(8-4)	أولاً : ما هوية البنيوية؟
10-9	1-1-تعريف البنية:
12-10	2-1-مميزات البنية:
10	1-2-1-الجملة أو الكلية (Totalité)
11	2-2-1-التحويلات (Transformations)
12	3-2-1-الضبط الذاتي (Autoréglage)
13	3-1-شروط البنية:
16-14	ثانياً-البنيوية والتاريخ:
(27-17)	ثالثاً :-البنيوية والوجودية:
(55-28)	رابعاً:-أعلام البنيوية:
(32-30)	4-1-كلود ليفي ستروس (Claude Levie Strausse)
34-33	4-1-2-تبني ليفي ستروس لفكرة النموذج
36-35	4-1-3-ليفى ستروس وعقم الفلسفة
39-37	4-2-رولان بارث (Roland Barthes)
40-39	4-2-1-بارث والوجودية
42-40	4-2-2-بارث والنقد
46-43	4-2-3-بارث والبنيوية
(50-47)	4-3-جاك لاكان (Jacque Lacan)
55-51	4-3-3-الأساس اللغوي لبنيوية لاكان النفسية
(76-56)	خامساً :-البنيوية // مقارنة نقدية:
61-58	5-1-مميزات الفلسفة الفرنسية
76-62	5-2-دواعي ظهور البنيوية
(78) (143)	الفصل الثاني: "البنيوية بين المنهج والفلسفة":
79-78	توطئة :
-80) (108)	أولاً :-المنهج البنيوي :
81-80	1-1-لمحة تاريخية:
84-82	2-1-المنهج في عرف اللغة والاصطلاح:
89-85	3-1-المنهج البنيوي وبعض المجالات التطبيقية التي عرفها:
86	1-3-1-في مجال الرياضيات:
87	2-3-1-في مجال الفيزياء والبيولوجيا:
90-89	3-3-1-في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية:

97-93	1-4-خطوات المنهج البنيوي// بناء النموذج:
105-98	1-5-من خصائص المنهج البنيوي:
106	د-قاعدة الاستبدال والتحويل (Changement- Transformation).....
108	1-5-5-يختلف عن المنهج الشكلي:
109	1-5-6-بعض الخصائص الأخرى:
-111) (143	ثانياً :- البنيوية بين العلم والفلسفة:.....
122-112	2-1-هل البنيوية منهج أم مذهب؟.....
126-123	2-2-البنيوية في الأنثروبولوجيا:
132-127	2-3-ليفى ستروس بين العلم والفلسفة:
143-133	2-4-النزعة الكانطية عند ليفى ستروس:
-145) (210	الفصل الثالث: "الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية:"
148-145	توطئة:.....
-149) (154	أولاً :- الحداثة: التعاريف والأبعاد:.....
-155) (175	ثانياً :- الركائز الفلسفية للنزعة العلمية والعقلية عند الغرب:.....
158-155	2-1-الإكراهات اللاهوتية وسجلات القرون الوسطى.....
161-159	2-2-إرهاصات العلم وانهايار سلم التصور اللاهوتي.....
168-162	2-3-من السلطان الكنسي إلى عصر النهضة العلمية.....
175-169	2-5-الثورة الفكرية والعلمية.....
-176) (193	ثالثاً :- العقلانية الغربية والنسق المغلق:
186-181	3-1-رنيه ديكارت (René Descartes)
188-187	3-2-كانط: مشروع التوفيق والمعرفة المتعالية.....
193-189	3-3-النسق الهيجلي وبناء التمرکز الغربي.....
-194) (199	رابعاً :- نيتشه وفلسفة موت الحقيقة/ الإله/ المؤلف:
-200) (210	خامساً :- البنيوية وفلسفة موت الإنسان:
-212) (297	الفصل الرابع: "البنيوية في اللسانيات":.....
212	توطئة:.....
-213) (218	أولاً :- اللسانيات العامة: حدودها وموضوعاتها وأهدافها:
216-213	1-1- مفهوم علم اللسان (اللسانيات) (linguistique/linguistics):.....
217	1-2- مصطلح اللسانيات:.....
218	1-3- خصائص اللسانيات:.....
-219 (229	ثانياً :- اللسانيات السوسرية (البنيوية):.....

228-221	1-2- مراجع دي سوسير الفكرية:.....
229	2-2- المنطلقات المنهجية لنظرية دي سوسير البنوية:.....
230	1-2- مفهوم النظام (système):
231	2-2-2- مبدأ الاعتباطية:
231	2-2-3- الثنائيات السوسرية (dichotomies):
232	1- اللغة والكلام:
233	2- الدال والمدلول:
234	3- الآنية والزمانية:
235	4- المحور الاستبدالي والمحور النظمي:
236	3-2- بين اللسانيات الداخلية و الخارجية:
238	4- المنطلق البنوي السوسري وتطور الدراسة اللغوية
239	4-1- الأنماط الأساسية للبنوية الأوروبية:
242	1- مدرسة جنيف:
-242 (245	ثانياً :-المدرسة الوظيفية (مدرسة براغ):.....
246-245	2-3-1- الدراسة الوظيفية للغة:.....
247	2-3-2- التمييز بين المنهجين التزامني والتاريخي في دراسة اللغة:
251-249	2-3-3- التحليل الفونولوجي ونظرية الفونام:.....
253-252	2-3-4- الدراسة التركيبية:.....
257-254	ثالثاً :-مدرسة كوبنهاغن:.....
258	3-3- منهجية وطريقة هلمسيف في التحليل (منهج الدراسة الغلوسيمية):
265	10- الرؤية الشكلية السيميائية:.....
269-266	رابعاً :-المدرسة الروسية:.....
-270 (297	خامساً :- اللسانيات البنوية الأمريكية:.....
271	توطئة:.....
272	5-1- اللسانيات الأنتربولوجية:.....
279-274	2- إدوارد ساپير (Edward Sapir) (1939/1884):
297-288	5-3- المدرسة التوزيعية:.....
288	1- المدونة (Corpus):.....
291	2- إقصاء المعنى:.....

293	3-الأشكال اللغوية:.....
297-294	5-3-3-هاريس والتحليل التوزيعي:.....
-299 (303)	الخاتمة:.....
-304 (315)	المصادر والمراجع:.....
-316 (320)	فهرس الموضوعات :

ملخص: يركز عمل الباحثة في هذه الدراسة حول قضية البنيوية، باعتبارها من أهم المنهجيات الأساسية التي نهضت على الجهود اللغوية الحداثية، فإن هذا الامتياز للسانيات الحديثة وفضلها في تنظيم المناهج التحليلية وبلورتها لا ينسبنا أبداً البحث في الأصول الفلسفية لها.

و لقد حاولنا أن نلتمس مرجعية البنيوية بغية ترجمتها في قالب واضح بسيط ، فكان لازماً علينا التعريف بها أولاً، فهل هي فلسفة، وهل هي نظرية إبستمولوجية، أم طريقة لقراءة الواقع الإنساني وما يتصل به من فن وثقافة وإبداع؟ ولذلك قمنا في البدء باستعراض مفاهيم خاصة بالبنيوية وأعلامها، وأعقبناها بالكشف عن الأسس الفلسفية التي تمد المنهج البنيوي. ثم انتقلنا في محور ثالث للحديث عن الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية عامة في محاولة للوقوف عند معالم هذه القضية / الإشكالية، أما المحور الرابع فقد كان محاولة تطبيقية تقف عند الهوية البنيوية باعتبارها طريقة معانية تقترب من جوهر الظواهر المدروسة وبنائها الضابطة، ومثلنا لذلك بالمبحث اللساني (لدي سوسير) وما تبعه من حلقات ومدارس لغوية بنيوية في مختلف أقطاب العالم.

الكلمات المفتاحية : البنيوية – المنهج – الرؤية – المعانية – النزعة العلمية – الحركة الفكرية – العلم – الإبستمولوجيا – الأيديولوجيا – النسق – النموذج اللغوي – البنيوية الفلسفية – الألسنية البنيوية – الداخل/الخارج – الاستيراتيجية – الجذور – الأصول .

Résumé: La chercheuse traite dans cette thèse de la problématique du structuralisme, en tant que méthode issue de l'essor qu'a connu le mouvement de recherches linguistiques modernes. Ce qui n'a pas dispensé les spécialistes de tout bord de poser la question relative à ses fondements philosophiques.

Ainsi, le plan de cette thèse se propose d'éclairer une partie de cette problématique, et de simplifier son appréhension, en commençant par définir le structuralisme, et établir son statut (est-il une philosophie, ou une théorie épistémologique, ou une approche de la condition humaine ?). Ceci a amené la chercheuse à passer en revue ses concepts, et présenter ses illustre pionniers, avant de se pencher sur l'étalage de ses fondements philosophiques.

Ensuite, la chercheuse s'est intéressé à faire la lumière sur les principes structuralistes qui sous-tendent la pensée occidentale moderne, en général. Le dernier chapitre a été consacré évidemment à l'application sur la fameuse entreprise saussurienne et ses prolongements dans les différentes écoles linguistiques, laquelle est -sans conteste- la meilleure concrétisation de la vision immanentiste, principe si cher à De Saussure et ses disciples.

Mots clés : structuralisme- méthode- vision- examen -tendance scientifique- mouvement intellectuelle- science-épistémologie-idéologie-système-modèle linguistique- structuralisme philosophique- linguistique structuraliste- externe/interne-stratégie-racines-fondements

Summary: The work of this study rely on the structuralism issue, as one of the most important basic method that emerged by the efforts of the modern

linguistics, this concession to modern linguistics and its virtue in the organization of analytical methods and its elaboration never make us forget to look for its philosophical roots.

We tried to seek structuralism reference in order to translate it in clear and simple form, it was necessary at first to determine it, - Is it a philosophy? - Is it an epistemological theory? Or a way to read the human reality and what is related to it; such as: art, culture and creativity?

And so we have to start reviewing concepts –especially- related to structuralism with its great figures, and we come after to detect the philosophical foundations that provide structuralism approach.

We then moved in a third chapter to talk about institutional foundations of western modernism thought - generally- in an attempt to find out the features of this issue / problematic,

The fourth chapter is an applied trying stands on the structuralism identity as a preview way approaching to the essence of phenomena studied and its structures norms, and we illustrate to that by the linguistic approach of de Saussure and the subsequent symposium and structuralism linguistics schools in different scientific poles in all over the world.

Keywords: structuralism - method - vision - preview - scientific tendency - intellectual movement - science - epistemology - ideology - order - linguistic form - philosophical structuralism - structuralism linguistics - inside / outside - strategy - roots - assets.