العـــرب والبنـــيويـــة

د. محمد العيـد رتيمــة

لعل من نافلة القول التذكير بأن العقل البشري أدرك منذ القديم أن الفضيلة وسط بين رذيلتين، وأن المسك بعض دم الغزال كما يقول المتنبي. وقد دعا الحكيم العربي منبهاً إلى ضرورة ذلك حيث قال:

دع الهوى والشـــطــط   خير الأمـــور الـــوسط

غير أنه من المؤسف حقاً أن جلّنا ـ نحن العرب ـ إلا من رحم ربك، نسينا أو تناسينا كل ذلك دون قصد حيناً، وعن سابق إصرار أحياناً، ولم نتشبث إلا بقول أبي فرّاس:

ونحن أناس لا توسط بيننا   لنا الصدر دون العالمين أو القبر

يرى بعضنا أن الأصالة تشرنق وانطواء حلزوني داخل أصداف صلبه صلده في قواقع يتلذذ داخلها بالماضي المعمول الذكر، ويتهجد في محرابه بمأثور الفكر، وكأن لا فكر مبتكر بعده، وشعار هؤلاء ما ترك الأول للآخر شيئاً.

ويرى بعضنا الآخر أن الحداثة تنصل من الأصول، ونسف لخطوط الرجعة، وانصهار في بهرج الأضواء الأنيّة، وميل مع ريح العصر حيث مالت. فكأن الأصالة والحداثة لدى هؤلاء وأولئك خطان متوازيان لا يلتقيان مهما إمتدا. وفي هذا شطط وأي شطط!!

إن الفهم الذي يجب أن يسود بحوثنا في العربية هو الذي يجمع بين الأصالة والحداثة للتوفيق بينهما لا للتّلفيق، يعتمد الأصالة في الانطلاق من التراث ومحاولة استيعابه لعرضه على مطياف الحداثة وفهمه الفهم الحقيقي وغربلته دون تعصب للقديم أو إنبهار بالحديث. ومن هنا فإنّ التعرض للحديث عن أي تيار فكري أو أيّة نظرية معرفيّة يجب أن يكون وليد إطّلاع نقدي واع وقراءة متمعنة، يقول فرنسيس بيكون: «إقرأ، لا لتعارض وتفنّد، ولا لتؤمن وتسلم، بل لتزن وتفكر» (1711). إنّ الإطّلاع على أية نظرية دون معرفة تاريخ نشأتها وظروف إنتشارها، ودون الإحاطة علماً بالنظريات المعارضة لها، وتتبع الوقائع التاريخية التي مهّدت لها أو حدثت بعدها فجاءت مؤيدة أو مناقضة لها، لا يستطيع هذا الإطلاع أن يصل بنا إلى رأي صحيح يرقى إلى مصاف المعرفة العلمية.

إن النظريات الغربية وليدة اهتمام باللغات الهندوأوروبية، ولا ضير في ذلك كما أنها نتائج تجريدية لا تنطبق حتى على اللغات المندرجة تحت الفصيلة نفسها، فلقد نبّه إلى هذه الحقيقة بعضهم مثل: فرانزيوب الذي «نبّه تلاميذه إلى ضرورة إفراد أبحاث بكل لغة على حدة»[2]. وهذا أيضاً من المنطق بمكان كبد الحقيقة، لأن نظريات البحث عن أصل اللسان البشري شابها كثير من الظن والحدس الذي لا يمكن معه الوصول إلى نتيجة قطعيّة، لأن اللسان قديم قدم الإنسان ضارب في أعماق التاريخ، ونحن لا نعرف من ذلك التاريخ إلا اليسير لذا قرر العلم اللساني الحديث تنحية البحث في هذا الموضوع، لأننا لا نملك دليلاً قاطعاً عقلياً لا نقلياً يصل بنا إلى شيء من حقيقة هذا الموضوع، لهذا قررت ـ كما هو معروف ـ الجمعية اللغوية في باريس منذ سنة 1879 منع تقديم أبحاث عن هذا الموضوع[3].

إنّ جل الباحثين اللسانيين يرون أن اللغة بنت المجتمع، يقول فندريس «في أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت اللغة يوم أحسّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم... وهي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى، صارت واحدة من أقوى العرى التي تربط المجتمعات[4]، ومن البداهة القول: بأن المجتمعات الإنسانية متعددة ومتباينة من حيث الألوان والأحجام والألسنة، يقول تعالى:

﴿ومن آياته خلق السموات والأرض، وإختلاف ألسنتكم وألوانكم، إنّ في ذلك لآيات للعالمين﴾[5].

إنّ تعدد الألسنة البشرية ـ بقدر ما كان عاملاً لتحديد هوية المجتمعات ومدعاة إلى التنافس بينها، كان في الوقت نفسه مدعاة إلى المبالغة والمغالاة البعيدة عن الموضوعية العلمية، والبحث النزيه، لأن كل قوم بما لديهم فرحون.

إن سر تنوع الألسنة البشرية ـ فيما لو تجاوزنا تعليله فعليّاً، وبحثنا عن علته عقلياً، لوجدناه يعود إلى هجره طوائف الإنسان، وابتعاد بعضها عن بعض، حيث رأت كل طائفة في بيئتها ما لم يره غيرها، فاضطرت إلى وضع كلمات لم يضطر إليها سواها، ثم إن عدم إتفاق الخواطر على فرض تماثل البيئة في بعض الأحيان جعل الخلاف واقعاً لا محالة في التعبير نطقاً وكتابة ولو إلى درجة غير بعيدة، فإلى البيئة والخاطر يرجع تعدد اللغات المقدر بما يتراوح بين (2500 و3500 لغة) حسب إحصاء (أمييه وكوهين) المتفقين في ذلك مع رأي (جراي) في هذا الإحصاء الإجمالي للغات العالم، بما في ذلك من لغات يقتصر التحدث بها على عدد قليل من الناس نسبياً، فهل يمكن لأي منظر لغوي أو أي باحث نزيه موضوعي يحترم رأيه، ويقدر مسؤولية كلمته أن يدعي أن هناك نظرية ـ مهما كانت دقتها وشموليتها يمكن أن تنطبق على كل الألسنة؟ بل حتى على اللغات الأكثر انتشاراً والتي يتحدث بها ملايين من الناس كالتي أحصاها (تسينير) سنة 1928 والمقدرة بـ (29 لغة) يتكلم كلاً منها أكثر من (10 ملايين) منها (25 لغة) لها أهمية من حيث استثمارها وانتاجها المدوّن؟

إن اللغات العالمية على كثرتها وتعددها. الذي وضحناتتقارب بعضها وتتباعد قرباً وبعداً. كما تختلف بعضها عن قرب أو تتشابه على بعد نظراً لتقارب أو تباعد البيئة من جهة وخواطر المتكلمين من جهة ثانية. فتنوع الألسنة نتيجة حتمية لتنوع المجتمعات. ولما بين اللسان والفكر من علاقات وطيدة تلازمية، إذ أن الفكر لا وجود له دون لغة. كما أن اللغة لا يمكن فهمها إلا من ارتباطها بالفكر، وكل محاولة تهدف إلى اعتبـــار اللغة شيئاً يمكن قياسه من الخارج تبوء بالفشل لأن اللغة والفكر وجهان لعملة واحدة، تستمد قيمتها من القوة والفعل. يمثل الفكر فيها لغة بالقوة كامنة. واللغة فكراً بالفعل ظاهر. والبحث في أحدهما بحث في الأخر بالضرورة الحتمية.

والفكر الإنساني منذ القديم ناهيك عن الحاضر متنوع بتنوع المجتمعات متباين بتباين المفكرين حتى داخل النوع الواحد من الأجناس البشرية. مختلف

باختلاف المجتمعات من حيث الأسلوب ودرجة الاهتمام وأنماط التعبير على مستويي الألفاظ والتراكيب مما يعطي صيغة مميزة لهذا المجتمع أو ذاك أو ذلك مترجمة في الخصائص البنيوية الوظيفية المميزة للسان كل مجتمع، ولا غرو في ذلك لأن التنوع سر الوجود وهذا ـ برأينا ـ مما جعل عمل الطبيب البولوني (لودفيج زامنهوف) في استبدال الألسنة بلسان (لاسبرتو). لكن رغم مظاهر التمايز كلها يبقى الفكر الإنساني واحد متكامل بتكامل مجتمعاته ضمن إطار الإنسانية الأشمل، ومن هنا تتوجب ضرورة الاطلاع الواعي على ما انتجته وتنتجه المجتمعات في مختلف حقول المعرفة من آراء ونظريات، لا للمعارضة والتفنيد، ولا للإيمان والتسليم، بل للتأمل والتفكير والاستفادة بتطبيق ما يمكن تطبيقه، ومن هنا فإنا نقول: أن لا مجال لخوف المتخوفين من الاطلاع على مختلف النظريات الفكرتية، ولا مبرر هنا لمفهوم الاستيراد والدخيل في مجال الفكر لأن الفكر لا يعترف بالحواجز الجمركية. كما يجب القول ـ هنا ـ للمتسترين، ببرقع الأصالة المتشرنقة، والأصالة منهم براء، أن أسلافنا من علماء العربية الأول قد أدركوا هذه الحقيقة فاستفادوا من التراث الحضاري الذي خلقته الأمم الأخرى في المجالات العلمية، حيث ترجمت كتب التراث الأغريقي والفارسي وغيرهما إلى اللغة العربية، ثم أضاف العلماء المسلمون من فكرهم وإنتاجهم الجديد إلى هذا التراث الحضاري، فصححوا كثيراً من النظريات، وعدّلوا كثيراً من الآراء، مما أعطى لثقافتنا العربية الإسلامية عمقاً حضارياً أصيلاً، وطابعاً إنسانياً معتدلاً ونظرة للوجود شاملة وكاملة، وميز تراثنا بشخصية متفردة من حيث مصادرها، ومقوماتها، وخصائصها، وأهدافها، استطاعت أن تنتزع من المؤرخين المنصفين اعترافاً بعظمة تراثنا وتميز حضارتنا ودورها الكبير في الحضارة المعاصرة، يقول الدكتور جورج سارتون الذي يعد من أكبر المشتغلين بتاريخ العلم: «المسلمون عباقرة الشرق... لهم مأثرة عظمى على الإنسانية، تتمثل في أنّهم تولوا كتابة أعظم المؤلفات والدراسات القيّمة، وأكثرها أصالة وعمقاً، مستخدمين في ذلك لغتهم العربية، التي كان بلا مراء لغة العلم للجنس البشري في فترة ما بين (8م إلى نهاية 11 م) لدرجة أنه كان يتحتم على الشخص الذي كان يريد الإلمام بثقافة عصره، وبأحدث ما يجري من علوم أن يتعلم اللغة العربية»[6].

هذه هي الأصالة التي يجب أن نتمسك بها ونقتدي بصانعي عظمتها التي ما

بلغوها بالتعصب والانطواء، ولا بالتقليد والانفتاح فالانحناء والانصهار التام في تهدج الأضواء حتى الفناء، بل بالاطلاع الواسع الواعي وانتقاء ما ينفع وترك الزبد يذهب جفاء. فما علينا ـ إذن ـ من ضرر ولا ضرار، إذا شئنا أن نعيد مجدنا الغابر إلا أن نعود إلى منابع أصالتنا العفوية وأن ننهل من نهر العلم الحديث لنعيش عصرنا، ولا عيب أن نتتلمذ لمن كانوا تلاميذ آبائنا فتلك سنة الحياة، يقول الدكتور (غريسيب) مدير جامعة برلين ـ سابقاً ـ ورئيس فرع الطب فيها ـ من كلمة له ـ في حفل أقامه الطلبة المسلمون بمناسبة احتفال بذكرى المولد النبوي الشريف: «أيها الطلاب المسلمون، والآن قد انعكس الأمر، فنحن الأوروبيين يجب أن نؤدي ما علينا اتجاهكم، فما هذه العلوم إلا امتداد لعلوم آبائكم، وشرحاً لمعارفهم ونظرياتهم، فلا تنسوا أيها الطلاب تاريخكم، وعليكم بالعمل المتواصل، لتعيدوا مجدكم الغابر، طالما أن كتابكم المقدس عنوان نهضتكم، ما زال موجوداً بينكم، وتعاليم نبيكم محفوظة عندكم، فارجعوا إلى الماضي لتؤسسوا للمستقبل، ففي قراءاتكم علم وثقافة، ونور ومعرفة، وسلام عليكم يا طلابنا إن كنا في الماضي طلابكم»[6]. هكذا ـ إذن ـ يجب أن يكون شعار كل باحث ومتعلم نزيه، لفهم الحضارة واستيعاب علومها للحاق بركبها، ومن هذا المنظور يكون ملتقانا هذا دليل صحوة وخطوة جادة ووقفة تأمل في نظرية من أحدث النظريات وأشملها في كل من الفلسفة واللغة والاقتصاد والاجتماع والأدب ألا وهي شعار هذا الملتقى الدوالي البنيوية، فما البنيوية؟؟.

إن البنيوية هي إفراز ونتيجة للتفكير المادي الذي يقف من الأشياء والظواهر موقفاً مضاداً للتفكير المثالي، حيث ينظر إلى دواخل الأشياء باعتبارها متغيرة وتغيرها حركة عادية وهو في علاقة ارتباط وتداخل بسائر الأشياء حولها، ومؤثرات التحول داخلية تعمل من خلال نقائضها فالتناقض هو المنطلق الأساسي للحركة والتغير.

إن البنيوية من وجهة فكرية كمذهب معرفي ومنهج تعاملي حميمي مع اللغة ـ لو تجاوزنا النظرة التاريخية له السحيقة في العراقة والقدم التي يحلو للبعض التلذذ بتتبع جذورها للبرهنة على عراقتها وارتباطها بالفكر الإنساني الذي تلمس طرق وعيه وطرائق تعامله مع معرفته كمعرفة موضوعية وموضوع خارجي له كيانه دون الانطلاق

من خلفيته خارج الموضوع تسقط إسقاطاً بشكل مخز أحيانا مما يزهق روح ومضمون الموضوع.

إن البنيوية كمنهج توضحت معالمه وتحددت أطره في ظل الفلسفة المادية التي كانت ثورة على الفلسفة المثالية وردة فعل عنيفة على هذه الأخيرة تلك التي أفرزت في مجال الأدب النظرة النقدية التقليدية التي تنطلق من حياة الكاتب ودراسة بيئته لفهم النص الأدبي. هذه الرؤيا أفرزتها البورجوازية الأوروبية عقب الثورة الفرنسية بعد رسوخ النظام الرأسمالي الذي مر بالليبرالية الفردية ثم بالمرحلة الاحتكارية ثم بنظام المؤسسات والمركزية.

أما الفلسفة المادية فقد أفرزت نظرة نقدية مغايرة، إذ تنطلق في دراسة النص من النص نفسه لا من الذات المندحة له لما في ذلك من اسقاطات خارج النص. ولوجه التاريخ نقول ـ أن للغويين فضل السبق والتأسيس للنظرية البنيوية على النقاد والأدباء ـ وأرجو السماح من أساتذة هذين الاختصاصين، فليس هذا منّ، لكنه الحق، وقديماً قال الفيلسوف اليوناني ـ عزيز عليّ أفلاطون ولكن الحق أعز منه، والحق أن بروز النظرية البنيوية مدين لظهور كتاب «دروس في الألسنية العامة» للعالم السويسري اللغوي (فردينان دو سوسود 1875 ـ 1913) الذي كان له دور حاسم في تطور عالم اللغة الحديث وتكوين المدرسة البنيوية التي أسهم في رصد معالمها رومان جاكبسون (1896) وكذا ليفني ستراوس، لكن هؤلاء الأعلام «لم يزعموا قط أن البنية تغطي القابل للمعرفة» مثلما تزعم البنيوية المذهبية المجردة أنها ترد كل واقع الى البنية دون أن ترجع أبداً من البنية إلى الانسان المولد لها ومن دون أن تعترف أبداً كما تقتضي ذلك البنيوية الجدلية بأن المنهج البنيوي لا يمكن أن يدلل على كل خصوبته الا بتكامله مع المنهج التكويني[8]. فالمنهج البنيوي ذو الطابع الدوغمائي «يعتبر أن البنية وحدها هي التي تغطي كلية ما هو قابل لأن يعرف» بينما نجد الألسنيين أنفسهم الذين أسهموا في بروز النظرية البنيوية «يعترفون بأن التحليل البنيوي هو المجرد.آن في الدراسة لا يغني عن آن التاريخ وآن الذات اللذين يجب توافرهما ضمن حدود البنيوية كمنهج أو بالأحرى حدود البنيوية كأيديولوجياتحصرية»[8]، غير أن الذين يلغون العنصر الإنساني المولّد للنتاج الأدبي هم في الحقيقة حبيسي خلفية فلسفية تدّعي على لسان ليفي ستراوس مفادها قوله:

«لقد بدأ العالم بدون الإنسان وسينتهي بدونه»[٥]. وهذه الخلفية الفلسفية أفرزت تصوراً مجرداً ومذهبياً يزعم «أن البنية هي الآن الوحيد والحصري في المعرفة» مثلما عند (ميشال فوكو: في: الكلمات والأشياء) ولوي التوسر، وموريس غولديتيه.

ولعل ما ترسخ هذا الاعتقاد صيغة لفظ البنيوية نفسها، لأنها من منطلق اشتقاقي صرفي استعملت بصيغه الإسم، وفي هذه الصيغة وبها ومنها نتجت مغالطة منطقية لتعلق الجواهر بالأسماء، ومن هنا عامل بعضهم البنية على أنها شيء مستقل بذاته، لا على أنها تشكيل لفعل ليس له واقع منفصل عن الفاعل كما هو الحال في صيغة الفعل في العربية، لذا فلا يجب كما يقول غارودي: «التضحية بالمنتج وبفعل انتاجه على مذبح النتاج»، وما فعل من يفعل ذلك إلا كما يقول ماركس أنه من أصحاب «صنمية البضاعة» إذ أن الانطلاق من البنية الشكلية هو خطوة مرحلية ضرورية لكنها ليست كلية إذ يجب أن يفضي إلى التحليل التكويني، والنظرة الهيكلية الشاملة. وهكذا لا يعزب عنا البنية بنى والبنيوية بنيويات تشكلت عبر مراحل متكاملة تهدف جميعها إلى فهم جديد للإنتاج الأدبي بعيد عن المقولات الجمالية والقيم التقليدية المقولية سلفاً التي ينصب فيها إهتمام المحلل على الذات المبدعة بدل أن يعتمد دراسة النص من الداخل.

لقد ظهرت الدراسات البنوية للأدب كمرحلة أولى مع الحركة الشكلية بروسيا سنة 1915 حيث تظافرت مجهودات دارسي الأدب وألسني حلقة براغ لتحديد علم الأدب (البويتيك) من النزعات الفلسفية المثالية وأنصب اهتمام هذه الحركة الشكلية على دراسة ما يسمى عندهم بأدبية الأثر الأدبي التي تجعل من الأثر الكلامي أثراً أدبياً شريطة استمداد عوامل ذلك من الأثر الأدبي نفسه، لذا جعلوا علم الأدب ينحصر في الأثير الأدبي أي في التعرف العلمي عليه كما هو لا كما يجب أن يكون، لذا ركزوا اهتماماتهم على مظهرين في الأثر الأدبي هما اللغة والشكل، فاكتشفوا أن اللغة الأدبية وسيلة إبلاغ وغاية فنية في الوقت نفسه، وأن قيمه الأثر الأدبي تعود إلى صياغته الشكلية. وأجروا في هذا النطاق موازنة بين صنفي الخطاب العادي والأدبي، ولعل أبرز ما يمثل المنهج الشكلي كتاب (مورفولوجتيه الخرافة، لفلاديمير بوب).

أما البنيوية الهيكلية التي اعتمدت بشكل واضح على كتاب فردينان

دوسوسور «دروس في اللسانيات العامة» الذي ميّز فيه بين مستويين في دراسة اللغة هما مستويي التزامن والتفارق أي دراسة ذات منحى أفقي، وذات منحنى عمودي ويتجلى أثر هذا الكتاب في الهيكلية واضحاً حيث تدرس الأثر الأدبي دراسة آنية معتبرة في ذلك جانبه الشكلي باعتبار علاقته بالدال مع الاهتمام بجانب المدلول من حيث علاقته بالمفهوم الذي تومي إليه العلامة إذ أن الأدب في نظر هذه المدرسة نظام من العلامات يخضع لقوانين علمية دقيقة شأن بقية الأنظمة العلاماتية لكنه يختلف عنها من حيث قيامه على مادة هي في حد ذاتها نظام من العلامات (اللغة) ويتجسد المحور الأساسي الذي يعتبر القاسم المشترك الأعظم بين مختلف الأتجاهات البنيوية الهيكلية في استنباط مبدأ لتبويب الأدب كنظام من العلامات، وفي إيجاد طريقة لوصفه وصفاً علمياً . ولقد دعا «بارت» إلى إيجاد علم يدرس به الأدب على غرار ما أوجد (دي سوسور) من علم اللسانيات الذي تدرس به اللغة مقتدياً بمنهج اللسانيات في التعامل مع انتاج علم الأدب لأنه يستعمل اللغة فقد ذهب (تودوروف) إلى القول بإمكانية استغلال ظرفي الإسناد في دراسة الحكاية، لكي يتمكن من وصف طريقة النظام الأدبي وتحليل عناصره المكونة له، وتوضيح القوانين التي يخضع لها، وللتحليل طريقتان:

1 ـ **الطريقة الوظائفية**: ويحددها (رولاند بارت) بأنها تعتمد على استنباط عدد من العناصر المحورية دون مراعاة تسلسلها النّصّي.

2 ـ **الطريقة السياقية**: وتعتمد على تحديد الأجزاء المكونة للسياق النصي مع مراعاة التسلسل له وفق السياق، ويقام التحليل هلى تقسيم النص إلى وحدات كبرى تدعى بالمقطوعات ميدانياً فتقسيمها إلى عناصر يسميها (تودوروف) جملاً تدرس العلاقات المختلفة بين المقطوعات والعناصر، وهذه العلاقات تصنف إلى أصناف أهمها أربعة (استتباعية، انضمامية، زمنية، مساحية) ووصف نص ما بإحداها يرجع إلى مبدأ الهيمنة أو السيطرة علي الربط بين الأجزاء التي يتألف منها الأثر الأدبي، هذا من جهة ومن جهة ثانية تميز الهيكلية بين السرد والحوار في النص الروائي فتدرس الأحداث والأشخاص ومنزله الراوي منها. مع التنصيص هنا على أن

مفهوم الشخصية في التحليل البنيوي هي مجرد كائن من (حبر وورق) كما يلح كل من بارت وتودوروف ويحذر كذلك كل من بروب وقريماس وكلود-بريمون «من الاعتراف بحقيقة بسيكولوجية للأشخاص، إذ أن الشخصية ما هي إلا مشارك في أحداث (في الحكاية أو القصة) إنها شكل فارغ تتجمع حوله لتفهم. وكذلك تقف من مفهوم الزمن موقفاً تصنيفياً أيضاً: فهناك زمن حدثي ووقائعي وتلفظي وراثي وهذه الأصناف لا ترضخ لترتيب قار وصارم بل في علاقة متغيرة ترتيبياً. وبهذه التحديدات المفهومية التي لم نلمح إلا لبعضها دون الاحصاء الدقيق والشرح الوافي لمعلوميتها استطاعت البنيوية أن تحدد عدداً من العمليات الذهنية المنظمة يقوم بها الباحث في التعامل مع الأثر الأدبي تتعدى من خلاله القوانين التي يخضع لها ويتضح ما غمض من عناصره من خلال الولوج إلى بنائه الداخلي والتعرف على هندسة ذلك البناء شريطة أن تنبع من كل نص على حده لا أن تطبق عليه آلياً من الخارج وإلا وقع المحلل البنيوي فيما فرّ منه وانتقده لدى غيره وفي تحديد ذلك يقول (تودوروف: «إن العلم لا يتحدث عن موضوعه، بل هو يتحدث لذاته من خلال ذات موضوعه»).

هذه إذن لمحة مختصرة جداً عن النظرية البنيوية ورصد لبعض خصائصها، وما اجتزاؤنا على هذا الأقل من القليل إلا لأنها معروفة لدى القارئ العربي لا على مستوى التنظير فحسب بل في مجال التطبيق نفسه فقد تعامل عدد من أصحاب هذا الاتجاه مع بعض النصوص الأدبية في العربية: كالدكتور كمال أيوب في كتاب «جدلية الخفاء والتجلي دراسة بنيوية في الشعر» الصادره عن دار العلم للملايين سنة 1979. والدكتور محمد براده في كتاب «محمد مندور وتنظير النقد العربي – دار الآداب 1979، والدكتور بطرس الحلاق في «نشأة الرواية العربية بين النقد والأيديولوجيا» وكذلك مجموعة من الدراسين مثل: عبد النبي حجازي، وطراد الكبيسي، ناهيك عن دراسات الأخوة الأشقاء التونيسيين، كالمسدي وغيره ويمكن أن نقفي أولئك وهؤلاء بالأخوين الفاضلين: ابن مالك رشيد في أطروحته التي حلل فيها رواية «رمانه» للكاتب الجزائري الطاهر وطّار، والأخ حسين حمدي في محاولاته التي آخرها «تحليل قصيدة لمحمود درويش» التي قدّمها أخيراً في ملتقى سكيكده والتي أثارت كثيراً من التساؤلات فأراقت ما هو أكثر من الحبر الذي يدخر لمثل تلك

المواقف، ومع معلومية الاتجاه البنيوي بمختلف توجهاته تبقى هناك بعض المحاذير التي بودي ـ مخلصاً ـ إزاحة كابوسها عني وعن بعض من تراوده مثلي من ذوي المعرفة مشكورين سلفاً وهي ليست من صنف محاذير «المتخوفين من قتل الانتاج بعد قتل المنتج أو على الأقل تهميشه، ولا من صنف القائلين بالاستيراد لأن موقفي من مفهوم الاستيراد في المجال الفكري والعلمي الموضوعي رفض معنى الاستيراد هنا جملة وتفصيلا، ولا من صنف القائلين أخيراً بأن البنيوية تجاوزتها السيميولوجيا فإذا كنا نريد الحداثة فعلينا بالأحدث، وقد أساء هؤلاء إلى مفهوم الحداثة نفسه، لأنه لا يعني بأية حال من الأحوال أن نلهث وراء آخر وأجدّ ما ظهر، فالقضية في مجال الفكر لا تعني «الموضة» أو التقليعة أو الصرعة، في مفهوم المتشبثين بقشور الحضارة الغربية، إنما محاذيري نابعة عن ممارسات فعلية لولا ضيق المقام لعرضت منها أمثلة حيّة، مما جعلني أستخلص الدعوة إلى عدم الإغداق والإيغال إلى أبعد ما يمكن حتى لا نصل إلى ما يتعسّف في إمكانية إمكانه. لذا فإن الضرورة الملحة تستوجب تحديد ما يمكن تطبيقه، وتقنين مجالات التطبيق. فمن الخطأ أن نتعامل مع أوثق وأعرق كتاب في العربية وهو القرآن الكريم وفق النظرية البنيوية الشكلية، ولو افترضنا مجرد افتراض أننا تعاملنا معه وفقها، فماذا سيحصل معنا؟!!! إن أول ما سيكون بالضرورة الإجهاز على الإعجاز أخص خصائص هذا الكتاب العزيز خاصة من حيث جانبه البلاغي والإبلاغي هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنني أدعو إلى ضرورة إيجاد المصطلحات العربية للمصطلحات البنيوية وأهم من إيجاد التواضع عليها من قبل الباحثين والتقيّد بها في الاستعمال والا فسنتعامل مع لغتنا بما ليس من لغتنا، ويكفينا عبرة ما هو حادث في التعامل مع الإعلام الآلي إذ فرض علينا أن نمر إلى برمجة برامجنا بالعربية عبر وسيط ليس بأكثر طواعية من لغتنا بشهادة المختصين في مجال الإعلام الآلي نفسه الذين جمعني بهم الملتقى الدولي للغة العربية والإعلام الآلي الذي انعقد بالجزائر سنة 1985 (أنظر ذلك في محاور أعمال هذا الملتقى بجامعة الجزائر).

أما فيما عدا هذه المحاذير في الحقول التطبيقية، فإن البنيوية تبقى منهجية متعلمنة تسعى إلى وضع يد الباحث على بنية الأثر الأدبي فتكشف عن جوانب

جديدة لفهم هذا الأثر علماً أنها ألغت كذلك فيه ومنه وعنه جوانب أخرى كانت له (أو أسقطت عنه) لعلاقة ملحوظة أو ملفوظة.

الهوامش:

(1) في البحث العلمي ـ بيفردج ـ ترجمة زكريا فهمي، ص. 17.
(2) قراءات لسانية ـ بيرزان، ص. 15.
(3) المصدر نفسه.
(4) اللغة ـ فندريس، ص. 35.
(5) سورة الروم ا3ية 5.
(6) تاريخ العلم ـ جورج سارتون، ص. 22.
(7) أثر العلماء المسلمين في الحضارة الغربية ـ أحمد المُلّا، ص. 143.
(8) البنيوية ـ روجي غارودي، ص. 112.
(9) الانثروبولوجيا البنيانية ـ ليفي ستراوس، ص. 230.
(•) المقطوعة لا تساوي العنصر إذ يمكن أن تستغرق النص برمته، أو لا تتجاوز الجملة، أو جزءاً من الجملة.