"مسالك المعنى" أو حذق الوعي النقدي

محمد عفط

المدرسة العليا – مكناس

ينبئ كتاب "مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية"*، للباحث المغربي الدكتور سعيد بنكراد، عن خلفية معرفية رحبة تحتفي بتعدد المرجعيات، وتواشج التخصصات، وتنأى بنفسها عن أي منحى تبسيطي، ذلك أننا، ونحن نقرأ الكتاب، نستشعر الإلحاح القوي على أن المعرفة شأن يستلزم الكثير من الجدية في المتابعة، والاتساع في الإطلاع.

والكتاب، من جهة أخرى، يقدم صورة حية لتلازم النظر العلمي مع نزوع حواري أصيل يتغيا إبراز ما يسكن الظواهر، والقضايا التي تنتمي إليها، من أبعاد تركيبية لا تقبل أي نوع من الاختزال في المقاربة أو التبسيط في التناول. ولا شك أن هذا المسلك ما كان له أن يتحقق لولا ما أصبح يتوفر للباحث من زاد معرفي، ومن مراس في قراءة مجموعة من الظواهر والوقائع، وكذا النصوص، وهو المراس الذي يجعل مقارباته تتميز بعمق منهجي يحتم على من يقرؤه أن يبقى يقظ الحس والعقل والوجدان، وأن يولي المقروء ما يستحقه من انتباه، وما يستدعيه من إمعان للنظر. ومن ثم، لا تثير دراسات الباحث بما تقدمه من معرفة فحسب، بل كذلك، وأساسا، بطريقة التناول، ومسلك المقاربة. وهذا أمر شديد الأهمية نظرا لما يكون له من آثار حاسمة على الدراسة في مختلف أبعادها.

إن اختيار الباحث كلمة " مسالك" مرده إلى أن المعنى يتوفر على قدرة عجيبة على أن يوجد لنفسه إمكانات لا تنتهي للعبور والنفاذ. إنه يظل مستمر الانبجاس، لا تقف أمامه حدود، و لا يسقط أسير إرادة سلطة الضبط والحجر. ليس ذلك بمفهوم التحرر من كل التزام، بل من خلال كشف آليات التحكم التي تقصد، وهي كثيرا ما تجنح نحو الاستتار والتخفي، إلى إلباس المعنى لبوس التجسد الأحادي النهائي. ويظهر أن الباحث يعي جيدا هذه الاستراتيجية، ولذلك، فإن الكتاب، من خلال العدة المنهجية التي اعتمدها الباحث، لا يقدم تحليلا لمسالك المعنى من خلال دراسة مجموعة من الظواهر

والقضايا فحسب، بل يفكك، في ثنايا ذلك، ما يسكن استراتيجية التحكم من آليات، وما تفرزه من تنميط في النظر والسلوك.

وإن الارتقاء بالظواهر المدروسة إلى مستوى الأنساق يبين، ما سبق أن أشرنا إليه من قيام رؤية الباحث على التعمق والتحقق معا، ذلك أنه لم يتوقف عند قراءة هذه الظواهر من خلال ما تحمله من دلالات ومتغيرات فقط، بل، كذلك، من خلال ما تحتويه من ثوابت خفية هي ما يمكن، ضمن بعض ما درس، من استشفاف بعض مميزات الثقافة العربية. ليست المقاربة في الكتاب، إذن، أحادية، بل هي مقاربة تركيبية بحكم أنها تبتغي إبراز التعدد، ولكن دون التضحية بما يمكن لمسه من انتظام طي هذا التعدد، ومن حرص على الانسجام في العدة المنهجية والإطار المرجعي، وهو ما يمكن من الوقوف على البعد النسقي في الظاهرة المدروسة من خلال بعدها التكويني كذلك. ولعل هذا من أهم ما يمنح الكتاب أحد أبرز خصوصياته، التي تنبثق مما يميز صاحبه من انتباه متيقظ إلى المتكآت الإبستمولوجية مثلما إلى الإفادات الفكرية، ومن توسيع مجال حضور السميائيات أفقا للنظر وليس منهجا للتحليل فحسب. وهذا هو ما يجعل هذا النوع من الكتابة غنيا بما يقدمه من معرفة، وبما يقدمه، كذلك، من إضاءات منهجية.

لعل من أهم ما يميز الكتاب اتجاهه إلى الاستثمار المباشر لجهازه المفاهيمي الغني دون أن يشغل القارئ بمجموعة من المقدمات "التوضيحية" التي تميز كثيرا من الكتب العربية، والتي لا تعدو كونها مجموعة من الاستعادات التي قد لا تجد لها مسيس علاقة بالظواهر المدروسة.

ولا شك أن هذا، في حد ذاته، إنجاز منهجي هام يحسب للكتاب ولصاحبه، إذ يبين أن الباحث كان على وعي تام أن فعالية أي جهاز مفاهيمي تتحدد بما يقدمه، في استثماره، من خصوبة على مستوى التفعيل الإجرائي، وعلى مستوى النتائج المحصل عليها. ولذلك، وجدنا الكتاب ينخرط، توا، في دراسة الظواهر والقضايا موضوع بحثه، دافعا القارئ إلى أن يخوض معه مغامرة المتابعة اليقظة والسابرة. وبذلك، يتضح أن السميائيات تكتسب، في الكتاب، حضورا خصبا يتمثل في ما يميزها من قدرة على مساءلة الوجود، والبحث عما يثوي فيه من معان ودلالات، وكذلك من قدرة، هي ما يكشف عنه الكتاب بقوة، على توجيه الانتباه نحو ما يبدو للحس المشترك، وقد أصبح شأنا محسوما لا يثير أي تساؤل أو استفسار. من هنا، تبرز السميائيات، في الكتاب، أكبر من كونها علم العلامات، إنها أداة للكشف عن المعنى، وما يزيل التراب عن نفائس وذخائر ما تحبل به التجربة الإنسانية من غنى ومن فرادة في الآن نفسه.

ومن ثم، كان من أهم ما تبرزه محتويات الكتاب أن السميائيات لا تحضر مجرد تخصص علمي أو اختيار منهجي، بل هي،أساسا، مشروع فكري للتعامل مع الظواهر الثقافية، بما يجعلها، في هذا الإطار، اختيارا يتناسب، بعمق، مع موضوع متأب على الاستيعاب الاختزالي هو الثقافة. وهذا المسلك في النظر، يجعل السميائيات مسهما أصيلا في بناء صرح ما يسمى "علوم الثقافة". و لا شك أننا، ونحن نقرأ الكتاب، نلمح، بوضوح، أن الباحث كان يمتح، وهو يستند، في رؤيته، إلى مناقشات مستضيفة، من آفاق معرفية متعددة، وكان يستثمر مختلف الارتباطات الفكرية التي كثيرا ما لا ينتبه إليها الذهن ذو الخلفية الأحادية. ويوضح كل هذا أن الباحث كان يشير،بشكل ضمني، إلى أن اختيار السميائيات أفقا للبحث، لا يقدم ذخيرة معرفية فحسب، بل كذلك يصبغ البحث بصبغة اتساع النظر، ورحابة المعنى، ويمكنه من التعامل مع موضوعه بالكثير من الاحترام والاعتناء، وهذه خاصية متى ما ارتكزت على دراية واعية، جعلت النتائج المحصل عليها ذات خصوبة متجددة، وذات إنتاجية مستمرة.

وهناك ميسم آخر لا يقل أهمية عما سبقه، يتجلى في أن هذا الاتساع في النظر، ورحابة المدى قد كان لهما إسهام كبير في قيام ظواهر الكتاب التي تنبئ من خلالها، ومن خلال طريقة معالجتها أنها، هي نفسها، ما كان لها أن تصبح ظواهر للدراسة، إلا بسبب هذا النظر الطويل الواعي الذي تحقق للباحث، والذي أكسبه القدرة على التنبه إلى أشياء تستدعي البحث فيها وفق اختيار لا يبقى أسير المتواضع عليه، فتكون الجدة، هنا، متحققة مرتين، من خلال نقل هذه الأشياء إلى مستوى ظواهر ثمينة بالبحث والتحري، ومن خلال تقديم طريقة في النظر تجمع بين الاتساع والصرامة، وهو ما جعل خطاب الباحث التحليلي يخرج الظواهر، والقضايا المدروسة من صمتها المتداول إلى تعبيرية تتجلى من خلالها مختلف تمفصلات المعنى ومساراته، وهذا ما أبان العديد من الظواهر والقضايا التي تشف عن مسالك للمعنى غير مسبوقة وغير مطروقة إذا ما توفر لها باحث يتوفر على عين حاذقة وبصيرة نفاذة، يستطيع أن يستكشف، من خلال رصيده المعرفي الذي يتملكه، ما يختفي فيها من غنى دلالي كثيرا ما يغيب تحت حجب انتشار الرؤية المكرورة والمعلومات المتكلسة، وبذلك يكون الأمر، هنا، ذا إفادة إبستمولوجية هامة مصاحبة لما يتحقق من تزود فكري.

من جهة أخرى، تأتي الجدة، في الكتاب، من كوننا نكتشف أن المقالات الأخيرة فيه: "النموذج وإمكانية التحقق"، و "الرمز: الدلالات والمجالات"، و "التأويل وتعدد الحاجات الإنسانية" ليست مقالات نظرية مضافة، بل إنها تقدم الدليل الناصع على ما جعل مقاربة مجموعة من الظواهر والقضايا ممكنا، وبتلك النتائج التي تم التوصل إليها. إن تلك المقالات هي التي تكشف الأضواء التي

كانت مسلطة على هذه الظواهر والقضايا التي كانت موضوع التحليل في الكتاب. ومن ثم، نجد، في هذه المقالات الأخيرة، الإطار المرجعي الذي سمح لتلك الظواهر والقضايا أن تعبر عن نفسها بكل ذلك الزخم، وكل تلك الدلالة. ويبدو، لي، هذا الاختيار مقصودا من الباحث الذي أراد القارئ حرا من أية قيود مسبقة وهو يقرأ المقالات الأولى، حيث تكون الاستخلاصات نابعة من تتبع لمختلف أنواع الاستدلال التي كان الباحث يستعملها، وهو يدرس ظواهر، وقضايا تبدت له ذات حمولة معنوية هامة. ولا شك أن القارئ، وهو يقرأ المقالات الأخيرة، يستكشف أن تلك الظواهر، والقضايا ما كان لها أن تكون موضوع بحث وتحليل وفق ما حصل لولا توفر ذلك الإطار المرجعي ـــ الفكري الذي يتجلى من خلال المقالات الثلاث الأخيرة، وهو ما يبين أن الباحث كان يريد أن يبرز الخصوبة التحليلية، والفعالية القرائية ميدانيا قبل الاطلاع على المستند المرجعي والفكري. وهذا الاختيار، كما يبدو، ذو أهمية منهجية كبرى تتمثل، على وجه الخصوص، في أن الدراسة الإجرائية هي المحك الحقيقي لأي نسق مفهومي، وهي التي تبرز مدى تمكن الباحث من استثمار قوة عتاده.

إننا، ونحن نقرأ الكتاب، نلاحظ أن، هناك، خطة في النظر والتحليل هي التي ظلت تحكم مختلف الخطوات، وترسم مسارات القراءة، ولكنها خطة، لم تمنعها صرامتها المرجعية من أن تكون منفتحة على أرجاء معرفية متعددة دون أن تفقد مع ذلك انسجامها وخيطها الرابط المتمثل في أن الظواهر والقضايا المدروسة هي في عمق الثقافة، ولن تكون لأي تحليل فعالية إنتاجية دون أخذ هذا المعطى بالاعتبار الشديد. وذلك ما يعني أنه "في كل سيرورة ثقافية تتجسد قيمة معترف بها من قبل الإنسان، بفضلها أنتجت هذه السيرورة أو حفظت إن كانت قد وجدت سلفا"(1).

واستحضار القيمة في كل سيرورة ثقافية يجعل المعنى هو ما يميز الموضوع الثقافي عن الموضوع الطبيعي، ف "بتمييز الموضوعات الملحوظة عن الموضوعات المفهومة، نكون قد اقتربنا من التعارض المقدم سلفا بين الطبيعة والثقافة. ذلك أنه ما دام أن الدلالات وبنيات المعنى المفهومة لا يمكنها أن تقدم نفسها إلا مربوطة .بموضوعات ملحوظة، فإنه يمكننا أن نقول: من وجهة نظر علمية، هناك، من جهة، موضوعات، مثل الثقافة، تمتلك دلالة أو معنى، ونفهمها بفضل هذه الدلالة أو هذا المعنى، وهناك من جهة أخرى موضوعات، مثل الطبيعة، هي بالنسبة لنا، خالية من المعنى والدلالة، وتبقى لذلك غير قابلة للتعقل"(2).

من هذا المنظور، تتناسب الثقافة مع الكائن الدال والقابل للفهم بامتلاء، وبواسطة القيمة يتكون المعنى والدلالة في كل خصوصياتهما. ومن ثم، فإن أي فهم لمعنى أو دلالة دون أخذ للقيم بعين

الاعتبار سيكون علميا غير مؤسس. و لا شك أن الأهمية الأساسية لهذا المرتكز العلمي والمنهجي في كتاب "مسارات المعنى"، تكمن في أن الباحث، وهو يدرس ظواهر وقضايا، ويتتبع في دراسته هذه، مسالك المعنى، كان يركز على رحلة بلورة الفكر الإنساني، والعربي على وجه الخصوص، هذا المعنى، وهذه الدلالة ضمن مسالك مختلفة ومتباينة. وعليه، لم يكن همه منصبا على ما يكتنفها من قناعات، بقدر اهتمامه بإشكالية بزوغ المعنى والدلالة فيها، وكيف كانت لهذا المعنى، ولهذه الدلالة مسالك معينة. وإذا كانت الدراسة تبين كيف ارتقت مجموعة من الموضوعات إلى مستوى أن تكون دالة وقابلة للفهم لأنها أصبحت ذات قيمة، فإن ذلك تم لأنها نجحت في إبراز كيف حدد ذلك بعض ما يميز الثقافة العربية تحديدا في منحها القيمة أو في تبلور مسالك المعنى فيها.

وما يزيد منح مقاربة الباحث خصوصية حرصه على قراءة مجموعة من الظواهر والقضايا من خلال الكشف عن استراتيجيات التدليل التي تحكمها، والتي تبرز أنها تدخل ضمن الفاعلية الإنسانية المتسمة بالكثير من الاعتناء بجانب البحث عن المعنى، ونقل ما تخفى دلالته إلى ما يمكن جعله دالا عبر مجموعة من المسلكيات التي ما فتئ الإنسان في رحلة بحثه هذه يمنحها قوة وتدقيقا.

من هنا، "تصبح المعرفة مشكلة نظرية، وليست فقط فاعلية مستديرة نحو العالم، ما أن تتكشف المعرفة شيئا آخر غير إعادة إنتاج بسيطة لوقائع، وتفرض نفسها نتاجا لبلورة عتاد تكون الذات في مواجهته أولا"(3). ومن ثم، يتضح أن كتاب سعيد بنكراد يتتبع، عبر استثمار عميق لما يتصل بإشكالية المعرفة، وهي هنا إشكالية معنى بالأساس، هذا المسار الذي ميز التجربة الإنسانية في كليتها، والعربية خاصة، والذي أخذ تجليات مختلفة عبر التحققات الثقافية حيث لا معرفة دون وساطة العلامات لتأويل الواقع، وأن إوالية إنتاج التمثلات والعلامات، هي، من ثم، التي تستطيع وحدها إعطاء مفاتيح قدرة الإنسان على تمثل ما ليس هو.(4).

لا غرابة، إذن أن تكون مقاربة الباحث في الكتاب، قائمة على إبراز بعض تجليات هذه القدرة التي يتوفر عليها الإنسان في أن يتمثل ما ليس هو، وبذلك تكون الرمزية، في هذا الإطار، هي أهم ما يميز الإنسان حسب بنكراد، فهي التي جعلته الأقدر على تحويل المعطى المباشر، والفعل فيه، وإعادة صياغته وفق غايات جديدة، وبذلك، يكون التأويل فاعلية إنسانية بامتياز، لا يعرف الإنسان بوصفه علامة كبرى، حسب بورس، إلا بوجودها، ذلك أن العلامة، بهذا الإدراك، ليست شيئا بسيطا، على طريقة مفوض، بل يجب أن تتحمل ديناميا وظيفة التمثل، وذلك ما يؤكده بورس بقوله: "ليست لدينا

أية قدرة على التفكر دون علامات." وهذا هو ما يجعل وظيفة التمثل هذه هي التي تؤسس، أو تصنع التفكير السميائي: العلامة بوصفها انفتاحا على الغيرية هي منذورة لتمثل "شيء آخر".

هكذا نجد بنكراد ينظر إلى التأويل الذي لا يمكن استحضاره إلا باستحضار الرمزية الطاقة الإنسانية الفريدة، نظرة جادة، فهو عنده ليس "ترفا فكريا أو ضلالا أو خروجا عن سبيل مستقيم. إنه محاولة لاستعادة مناطق مجهولة داخل ذواتنا أفرزتها الممارسة الإنسانية لكنها ظلت مستعصية على التحديد المستند إلى الفهم النفعي للحياة "(5).

لن يكون، إذن، للبحث في تجربة الإنسان الكونية مغزى إن لم يستحضر هذا البعد الأساسي المتمثل في أن هذه التجربة لم تبق أبدا، حبيسة الفهم النفعي للحياة، إذ لو كان الأمر كذلك لما كان لكل المنتجات التي قدمتها هذه التجربة في تأملها من حاجة. إنها هي نفسها تتكشف عن أن الإنسان، في رحلته الطويلة هذه، كان يسعى لأن يكون لديه تمثل للكون يتجاوز به مجرد الاستحضار البدئي والمباشر. إن هذا الإنسان الذي كان دائما، يبحث عن إبقاء آثاره في الزمان والمكان، ما كان له أن يبقى عند حدود هذا الفهم النفعي للحياة. وفي هذا الصدد، يقول كليفورد غيرتز Glifford Geertz : "إيمانا مني – بالاتفاق مع ماكس فيبر – أن الإنسان عبارة عن حيوان عالق في شبكات من المدلولات التي نسجها هو بنفسه، فإنني أرى أن الثقافة هي تلك الشبكات، ومن ثم، فإنها لا تحلل من خلال علم تجريبي يبحث عن القانون، وإنما من خلال علم تفسيري يبحث عن المعنى(6).

من هذا المنطلق، تقدم رحلة الإنسان الثقافية هذا السعي المستمر إلى مقاومة حصر المعنى ومضايقته، والوقوف في وجه نزعات الاستئثار به سواء عبر التسلط أو عبر المخاتلة. والباحث يبين، من خلال تحليله، أن هذا السعي لم يكن يخلو من مشكلات وصعوبات وعراقيل تبين أن مجال المعنى هو مجال إشكالي بامتياز، وهو مجال صراع مستمر تكتنفه الكثير من التجاذبات، والتقاطبات التي توضح أن " الحياة لا تفسر بالأحكام القبلية، بل تختفي في صور بالغة الغنى والتنوع، لذلك، فإن التأويل مرتبط بحاجات يفرزها الواقع اليومي للناس، وهو واقع يعج بكل ما يمكن أن يحيل عليه الوجود الإنساني. فحاجات الإنسان لا تحددها النظرية المسبقة، وإنما يولدها التوغل في الزمان واكتشاف مناطق كانت إلى الأمس القريب مجهولة"(7)، وبهذا، لا يكون التأويل مجرد فعل ثانوي، بل هو كذلك، وبأهمية كبرى، فعل يبين أن الأساس فيه "ليس الحصول على دلالة، بل التلذذ بسيرورة إنتاجها "(8). فالوقوف عند تجربة التدليل الإنسانية يبين أن " البشر لا يبنون فقط عالما من الرموز، إنهم يعيشون فيه بالفعل.

الثقافة هي " نظام تراتبي من المعاني والرموز... يعرف الأفراد من خلالها عالمهم، ويعبرون عن مشاعرهم، ويصدرون أحكامهم"(9).

ولعل من أهم نتائج هذا الاستنتاج أنه " لا جدوى، إذن، من البحث عن مدلول نهائي تنتهي عنده كل المعاني، كما تصور ذلك البنيويون الأوائل، فالرغبة في الإمساك بالسنن الذي تنتهي عنده كل الأسنن شبيه بالبحث عن لغة تتحرك خارج كل الثقافات. فالتبسيطات جزء من السيرورات، ولا يمكن أن تكون إجراءات مطلقة. لذلك، فإن التوازي بين حالات التحقق المتنوعة، وبين لا نهائية الإمكان هو الرابط الأمثل بين نسخة تتجدد باستمرار، وبين نموذج قار أو بطيء التطور. إنه الضمانة الوحيدة على إمكانات النمو والتبدلات المتتالية"(10).

ولا شك أن للرمزية التي عدها الباحث أهم ما يميز الإنسان الدور الحاسم في تجدد إمكانات النمو والتبدلات المتتالية هذه، إذ الرمز هو الذي خلق الحرية التي تميز الإنسان. فمن خلاله تمكن من التحرر من قيود الواقع وتأليفاته المحدودة. وما كان للإنسان أن يكون ما هو لولا هذه الفاعلية الرمزية ـــ الترميزية التي جعلته يكون كائن الإبداع بامتياز. ولعل من أهم آثار هذه الفاعلية كذلك تحول السلوك الإنساني إلى سلوك سميائي هو "صياغة جديدة للتجربة الإنسانية خارج إكراهات الحضور المادي للأشياء"(11).

من هنا تأخذ الحرية الإنسانية معناها العميق والجذري، ولا تبقى الثقافة مجرد تحققات مضافة إلى المعطى الطبيعي، بل تعرف بأنها هي التجلي الأسطع للحرية الإنسانية حيث "الظواهر الطبيعية في ذاتها لا تقول أي شيء سوى ما علمتها الثقافة الإنسانية أن تقول"(12)، وحيث تفضي التصنيفات الرمزية إلى " نشوء قدرات مهمة للغاية من مثل القدرة على التأويل المجازي للموضوعات باعتبارها أفعالا، والأفعال باعتبارها موضوعات، وكل أنواع الكيانات في ضوء كيانات أخرى "(13).

إن الثقافة الإنسانية هي إبداع تلك الفاعلية الرمزية ـــ الترميزية المميزة للإنسان الذي هو كائن ثقافي لأنه كائن رامز قادر على أن يصدر عنه سلوك سميائي " هو نتاج عوالم التجريد والتعميم والرمز. بالرمزية تحولت العديد من الظواهر إلى خطابات تشتغل وتحتاج إلى تفكيك وتفسير وفق أنساق تستمد وجودها من هذه الطاقة التي استطاعت أن تميز التجربة الإنسانية، والتي تتجلى بأقوى ما يكون التجلي في القدرة اللسانية"(14).

والحديث عن القدرة اللسانية يعني ضمن أهم ما يعنيه أنها تتجاوز بكثير البقاء ضمن الوظيفي سواء كان تواصلا أو تصريحا، إذ التجربة الإنسانية تكشف عن غنى علاقة الإنسان باللغة، وهو الغنى

الذي أعطاه الرمز تجليه الأبرز، وهو كذلك الذي يبين أنه "في عالم تكتفي فيه اللغة بتقديم وصف موضوعي ومحايد للعالم والحالات الإنسانية لن نكون في حاجة إلى دراسة المعنى أو التساؤل عن كنهه وسيرورة تشكله. فالأشياء والحالات ستكون حينها متساوية من حيث التأثير ومن حيث التجلي ومن حيث الحجم الدلالي"(15). ولأن الأمر ليس كذلك، فإن "الرموز اللغوية تجسد العديد من وسائل صياغة العالم والتعبير عنه في الاتصال المتبادل بين الذوات، وهي الوسائل التي تراكمت في صورة ثقافة على امتداد التاريخ"(16).

وبما أن المعنى هو ما يمنح الاختلاف في التأثير، وفي التجلي، وفي الحجم الدلالي، فإن السلطة تعمل، دائما، على الإمساك به، بل واحتكاره من خلال توسيع مجال التصريح، وإقصاء الإيحاء والرمز لمعرفتها أنه "كلما اتسعت دائرة السياقات، انفرط عقد الكلمات، وانفجر التأويل في سيرورات دلالية لا يمكن رسم حدودها، حينها ينتفي المرجع وتغيب سلطته، وحينها، أيضا، تستعيد الكلمة عافيتها وقدرتها على التخلص من مقتضيات التعيين والأبعاد النفعية"(17).

لذلك، لا تبقى كلمات مثل التعيين والإيحاء، والمرجع والرمز، مجرد مصطلحات تؤثث خطابا تحليليا يتأطر بها، بل هي وثيقة الصلة بالتجربة الإنسانية في مختلف تجلياتها وإنجازاتها، وكذلك داخل مجالات الصراع بين السلط وما يضادها. ومن ثم، فإن لغة الباحث تريد نفسها قريبة النسب من لغة هذه التجربة الإنسانية في غناها وامتدادها. إننا نجد، في الكتاب، ذلك الحرص على الوفاء لهذا الاختيار الذي يتمثل في أن "التحليل لا يبحث عن حقيقة يعرفها، بل تستهويه رحلة البحث عن حقائق لا ترى"(18). وقد كان ذلك هو ما جعل الظواهر والقضايا المدروسة في الكتاب تجليا لهذا المقترب الذي يقوم على فكرة أن "السلوك السميائي بحصر المعنى حاجة إضافية لا تعبير جاف عن لحظة تعيين بدئية. إنه لا يقف عند حدود التعرف الحسي... بل ينتج ممارسات لا تدرك إلا من خلال نص الثقافة"(19).

لم يكن، إذن، لمثل هذه الظواهر والقضايا أن تصبح مجال بحث وقراءة سميائيين إلا باستحضار فكرة أن "النموذج ليس سابقا في الوجود على النسخة، ولا يمكن تصور نموذج خارج ما تفرزه الممارسة الإنسانية.

فكل النماذج "الأصلية" منها و"الفرعية" إنما هي تلخيص وتكثيف وتثبيت في أشكال مجردة للحالات السلوكية المتشابهة والمتكررة في الزمان وفي الفضاء. إنها الأساس الذي يقوم عليه التواصل بين الأفراد والجماعات بل هي الضامنة للروابط الممكنة بين أمم متميزة عن بعضها البعض ثقافيا وحضاريا"(20).

من هنا، تأتي أهمية مقاربة الباحث السميائية، ذلك أن السميائيات ب "جعلها وقائع الدلالة التي تسمح بالتفكر فيها قابلة للفهم، فإنها تسمح لنا بفهم جمالية الأشكال والتمثلات التي نحن مواجهون بها. ذلك أن الفضاء العمومي ليس فقط فضاء تدور فيه ذوات ورسالات، بل يكون أيضا فضاء للاستبصار، والتعرف، والتمثل"(21). وهو ما يجعل هذه الوقائع ليست فقط حاملة للإخبار، بل هي أيضا هويات وأوضاع رمزية.

بذلك، يصبح، من المنطقي تماما، ملاحظة أن المعنى ينساب في مختلف الظواهر في تحققاتها اللامتناهية، فالأمر لا يتوقف عند مستوى التأويل الذي يقول إن العالم الذي تحيل عليه العلامة يستوعب داخل سيرورة تدليلية تحيل على أكوان تأويلية بالغة التنوع، بل يتجاوز ذلك إلى ملاحظة أن التحققات اللامتناهية تبرهن أن عملية التدليل هي عملية وثيقة الصلة بهذه التحققات اللامتناهية التي يحمل كل تحقق منها طاقة معنوية تستدعي، في كل مرة، استجلاء واستطلاعا، وتبين، من جهة أخرى، أن الإيحائي ليس مضافا مجانيا أو اعتباطيا إلى التصريحي، بل هو من صميم التجربة الإنسانية بما هي تجربة غنية بهذا الحضور العميق للرمزية في مختلف حركاتها. وكل هذا هو ما يمنح النظر السميائي أهمية والحاجة إليه، حيث السميائيات "طريقة جديدة في فهم الظواهر وتأويلها، وهي أيضا طريقة جديدة في التعامل مع المعنى"(22). بما يفيد أن مختلف أنواع التقاطعات التي تشاهد بين السميائيات ومجالات تخصصية أخرى، لا تلغي هذه الفرادة التي تتميز بها السميائيات من حيث بلورتها لمقاربة خاصة ومتميزة تتأسس على أن الإنسان بوصفه فردا، وعضوا في مجتمع، هو بالضرورة، كائن سميائي أو بتحديد أكثر، هو محفل تلفظي ينتج الدلالة بسلوكاته، ويؤول المعنى الذي يمنحه لأفعال الآخرين.

وخصوصية السميائيات، في هذا الإطار، تأتي، أيضا، من كونها طريقة في النظر الأكثر قدرة على استجلاء هذا البعد الهام الذي يميز الإنسان، ويجعله ذا حضور مثير للانتباه والالتفات في الكون. وقد أبرزت الكثير من الدراسات التي استحضرت المرتكز السميائي أن"البشر يراكمون التعديلات، ويضعون لأنفسهم تواريخ ثقافية، ذلك أن عمليات التعلم الثقافي الداعمة لهم تتصف بالقوة والتمكين على نحو خاص مميز. وإن عمليات التعلم الثقافي هذه تتميز بقوتها الفاعلة لأن العنصر الداعم لها هو التكيف المعرفي الذي يتفرد به البشر لفهم الآخرين باعتبارهم كائنات قصدية لها هدف شأن الذات"(23).

إن هذا الوعي بهذه المعطيات، ويقظة الحس النقدي عند الباحث، هما ما يكشفه كتاب "مسالك المعنى" من خلال إبرازه الخصوصية التي تميز السميائيات، نظرا وتطبيقا، وهي تتعامل مع

مجموعة من الظواهر والقضايا الثقافية. فهي لا تؤدي إلى مراكمة معرفة أكبر بهذه الظواهر فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى إبراز جانب التميز في الممارسة الثقافية بوصفها الوسيط السميائي بين الإنسان والواقع، حيث " الظواهر الطبيعية في ذاتها لا تقول أي شيء سوى ما علمتها الثقافة الإنسانية أن تقول"(24). إن السميائيات، وهي تهتم بالطاقة الرمزية– الترميزية، تعطي الدليل على أن الوجود إنسانا يعني الوجود ذا ثقافة، ذلك أن الثقافة، في نظر بنفنيست مثلا، هي بوصفها واقعة إنسانية هي ظاهرة "رمزية تماما" في نطاق أنها "مجموعة معقدة جدا من التمثلات، ومن خلال اللغة يقوم الإنسان بصفته كائنا اجتماعيا بتمثل الثقافة، وإدامتها أو تحويلها(25)، وذلك نفس ما يذهب إليه غريماس الذي تتحدد الثقافة لديه بوصفها" المجتمع منبثقا في دلالة". إنها مجموع "كل الممارسات الاجتماعية الدالة، بما في ذلك "كلية الخطابات التي يحملها المجتمع عن نفسه"(26).

إن هذه الخاصية الدالة في كل ثقافة هي ما يجعلها بقوة، أيضا، مستودع القيم التي تجعل الوقائع تتحول إلى خيرات ثقافية أو رأسمال رمزي، ف "بدون وجهة نظر أكسيولوجية لفصل الخيرات عن الوقائع الخالية من القيم، لا يمكننا أن نجد فصلا démarcation دقيقا بين ثقافة دالة، وطبيعة معراة من المعنى"(27).

كل هذا نجده حاضرا لدى الباحث وهو يدرس بعض أنساق الثقافة العربية، حيث لا يمثل اختلاف الظواهر والقضايا المدروسة عقبة أمام المقاربة التي تتميز في ذاتها بما يؤهلها لأن تأخذ أنواع الاختلاف بعين الاعتبار دون أن تفقد، مع ذلك، ما يجعل من هذه الظواهر والقضايا كيانات دالة، ومن ثم ثقافية، وقد مكنته هذه المقاربة،أيضا، من استقصاء العلاقات الخفية بين الظواهر والقضايا التي يعتقد الحس المشترك أن لا علاقات موجودة بينها.

ومن هذا المنطلق، وجدنا الباحث يهتم كثيرا بالعديد من التمييزات المنهجية، والتقسيمات الإجرائية التي لم تكن لديه محط اعتبار من باب منح المقاربة طابع العلمية فحسب، بل كذلك من باب كشف مسالك المعنى العديدة التي كثيرا ما تغيب خلف حجب النظر الكليل الذي يريد الاكتفاء بتثبيت ما يسميه حقيقة يعرفها. ورغم أن الباحث لا يسقط في أية نزعة عدمية تجعل البحث عن المعنى عملا لا طائل من ورائه، فإنه يعبر عن اهتمام يصل حد العشق برحلة البحث عن حقائق لا ترى، وعن معان لم تكتشف مع التلذذ بسيرورة إنتاجها.

وفي هذا الصدد، وجدنا الباحث يخرج، بهذه الدراسة، السميائيات من مجال حضور أصبح متعارفا عليه، ليبرز قدرتها الكبيرة على كشف السيرورات التدليلية في مختلف الظواهر وفي كل ما

ارتقى لأن يصبح إنجازا ثقافيا. وما دام السرد يتحدد، سميائيا، بوصفه سيرورة منتجة للقيم، و "أداة التوسط الموضوعي بين عالم القيم المجردة وبين تحققها في الفعل الإنساني"، فإن الباحث قد توقف، في دراسته، عند الحضور المتميز لهذه السيرورة التي تجعل الزمن دالا بامتياز، حيث لا يمكن فصل دراسة التجربة الزمنية عن صيغ التمثيل السردي، إذ في هذا التمثيل تكتسب هذه التجربة معناها، وتصبح هي نفسها دالة، بل إن القيم نفسها تصبح ذات مضامين زمنية، "فلا شيء واضح قبل ظهور المنفصل المجسد في الأشكال والوحدات، ولا شيء مدرك خارج التقطيع المفهومي الذي يقوم به اللسان"(28).

بذلك، يكون السرد الآتي عبر اللغة هو ما يكسب الزمن المقسم دلالات التعبير. ففي قصة الخلق، مثلا، يتحول الحاضر المطلق إلى صيغة زمنية موجهة نحو غاية، إذ "الخروج من اللازمني حيث ينتفي التقابل بين الكائنات والأشياء، وحيث تمثل القيم من خلال صيغها المطلقة في الوجود والتداول، يقتضي إسقاط النسبي، أي إسقاط الزمني الذي يقاس من خلال الحركة والتغيير والعدد والتحول في الحالات والأشياء"(29).

هكذا يكون المعنى مرتبطا أشد ما يكون الارتباط بهذا الخروج من اللازمني، حيث يصبح الزمني هنا رديفا للإنساني، وليس فقط وعاء لفعل الإنسان الذي ما كان له أن يكون كائنا سميائيا لولا ظهور المنفصل الزمني بظهوره، وهذا ما سيسمح بظهور عدة مكونات من قبيل العلاقة والتقابل والتحول التي تجد تجسدها الحي في السرد، وهي التي لا تصبح، في هذا السياق، مرتكزات لتمييز منهجي فحسب، بل هي ذات علاقة وثيقة بالبعد الأنطولوجي المتمثل هنا في انبثاق المعنى وتعدد مسالكه مع خلق الإنسان، ف " في غياب مفهوم العلاقة وإمكانات التحول من حد إلى حد لن يكون ممكنا بالمطلق تصور إنتاج دلالة أو تداول معنى أو قول أي شيء عن شيء آخر"(30). ومما يؤكد ذلك، ويمنحه قوة الاستدلال أن " الزمنية لا يمكن صياغة حدودها من خلال خطاب فينومينولوجي مباشر، إنها تشترط توسط الخطاب غير المباشر الذي يوفره السرد"(31). ومن ثم، تصبح القصة هي حارس الزمن، فهي الضمانة الأساس على وجوده، وعلى نمط تجلياته. وبذلك،لا يصبح السرد مجرد اختيار شكلي اهتدت إليه التجربة الإنسانية لتعطي قيمها مضمونا زمنيا فحسب، بل يمثل أحد أهم ما يعرف به الإنسان بوصفه كائنا رمزيا منفردا بالثقافة. فالسرد هو الذي استطاع أن يكون المعبر الأقوى والأمثل عن هذه السيرورة الرمزية – الترميزية التي جعلت الإنسان يفجر طاقاته التدليلية، ويجسد قدراته التي تشمل "الذكاء الاجتماعي، والوعي المكثف بالذات وبالآخر وبالإبداعية، والفكر السردي

الذي يوجز الروح الاجتماعية البشرية على النحو الذي يتيح للناس إمكانية العمل وهم على وعي بفيض الأحداث الغارقين فيها(32).

من هذا المنطلق، سيكون عالم المنفصل الزمني، وهو عالم العلاقة والتقابل والتحول، هو نفسه عالم السعي إلى التحكم في المعنى من جهة، وإطلاق حرية إنتاجه من جهة أخرى، وهو أيضا عالم سعي السلطة إلى أن تكون المحددة الوحيدة للمقبول وغير المقبول، والمالكة لمحفل الأمر والنهي عبر مجموعة من التنضيدات التراتبية حيث يصبح النظام في جانب، والفوضى في جانب آخر. لكن عالم المنفصل الزمني هو كذلك عالم تبلور ما يضاد السلطة ويسعى باستمرار للتخلص مما تسميه "مطلقا"، إذ في المنفصل الزمني حيث النسبي هو ما يدل ويرمز، يسقط هذا السعي السلطوي إلى احتكار الدلالة وقمع المغاير، وتتبدى "السلطة هي الوجه الآخر للتعيين المباشر، والأحادية، والخطاب المفرد الذي يرفض التعدد في المعاني والألوان والخطوط"(33). إن التجربة تثبت أن دلالة الخطابات والكلوم هي جزء لا يتجزأ مما يمكن تسميته "براكسيس" الفاعلين الذين يتلفظون بها. وفي هذا الإطار، وفي علاقة بفاعلية السلطة، فإن التفكر في الدلالة يستدعي استحضار "استمرارية بين المنطق الرمزي للدلالة والمنطق السياسي والمؤسسي للتوسط"(34). فلا يمكن، إذن، تمييز االدلالة عن المنطق السياسي لفاعل التواصل الذي هو السلطة في هذه الحالة.

من هنا، وكما يبرز الباحث من خلال تحليله، فإن الاستمساك بالترميز لا يمثل تحايلا على السلطة ومخاتلة لها فحسب، بل هو كذلك الممارسة المضادة الكفيلة بإفشال سعي السلطة إلى جعل خطابها خطاب القوة والمعرفة في الآن نفسه. ومن ثم، فإن اللجوء إلى مجالات الاستعارة والرمز والإيحاء ليس هروبا قهريا، ولا دخولا إلى مجال العطب والإعاقة، ولا هو فقط ميسما لخطاب بعينه هو الخطاب الشعري، إنه مواجهة للسلطة التي " "لا تستعير"،و لا "ترمز" و لا" توحي" لأنها تحتمي بالمباشر، والواحد، والبسيط: للوجود مآل واحد، وللكلمة مضمون واحد، ومسار خطي واحد"(35).

إن السلطة، لا يتغير سلوكها هذا ولا يخضع للتعديل مهما اختلفت الأشكال والألوان والكلمات، وهو ما يتجلى في سلوك السلطة العظمى حاليا" الولايات المتحدة" التي لا يحيل إنجازها "الفعل العسكري" إلا إلى غاية واحدة هي عندها الغاية المثلى، وهي "توحيد العالم" ضمن سقف قيمي واحد يلغي كل القيم الأخرى، ولا يمكن لهذا الأمر أن يتحقق إلا من خلال بناء قصة تشكل أمريكا صوتها السردي الأوحد الذي يحكي، من موقع المشارك في الفعل، أحداثا تنجز ب " المباشر"(36).

ولعل من أهم ما يمكن استخلاصه من سلوك الولايات المتحدة الإمبراطوري هذا أن السلطة، وهي تقرأ سميائيا هنا تسعى، وهي تمارس فعلا في التاريخ يخضع لآثار الزمن، إلى تأبيد فعلها هذا عبر إعلائه عن هذه الآثار من خلال إقصاء بعدي النسبية والتحول، وتأبيد معنى أحادي لا يتيح المجال لتعدد المعاني، لأن في هذا التعدد يفقد ذلك الفعل تلك المثالية التي تسعى السلطة بكل جبروتها الرؤيوي إلى إضفائها عليه. وبذلك، تخرج الفعل من مجال التاريخ "المنفصل الزمني" لتدخله مجال الأسطورة حيث يتحول إلى فعل نموذجي بامتياز لا يستعاد إلا في ارتباط مع الأحداث التي استعصت على النسيان وعوادي الزمن. وهذا ما جعل الباحث يلاحظ أن "هذا التصور "الكلياني" للحقيقة والتاريخ والمعرفة مستقى من سجل قيمي موصوف في موسوعة لا تمثل بالضرورة الكون كله. إن الأمر شبيه ببناء قصة تستمد أصولها الدلالية من تقطيع قيمي خاص، ولكنها تدعي الإحالة إلى كل المرجعيات الممكنة"(37).

وفي هذه السيرورة يتم الانتقال نحو ترسيم الإيديولوجيا التي ليست، في نهاية المطاف، سوى "ما يبقى من التاريخ حين يختزل إلى مجموعة من الرؤى المتخيلة، وحتى إلى مجموعة من الاستيهامات والأوهام أمام التاريخ. إن الإيديولوجيا هي التي تقيم على المتخيل والاستيهامات المعرفة حول الحدث الذي يؤسس فاعليتنا الرمزية في الفضاء العام. في هذه الشروط، تمفصل الأخيلة حول الحدث الذي يمكن لمتخيلنا أن يكون مسكونا بفاعلياته الرمزية في التواصل والتنشئة الاجتماعية"(38).

إننا ، ونحن ننهي هذا المقال حول كتاب " مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية" نبين أن محاولتنا الاقتراب من عوالمه التحليلية لم تكن إلا إقامة حوار مع كتاب يثير لدى قارئه الكثير من الأسئلة، ويعلمه فضيلة تنسيب آرائه، وإخراج أفكاره من وضع المعتقدات ليجعلها موضوع اختبار ومساءلة مستمرين ،وفي ذلك درس كبير يقدمه هذا الكتاب، وهو يظل ، دائما، قمينا بالتأمل والتفكر اللذين يخرجان من دائرة التكلس الفكري، والبلادة الرؤيوية.

إن هذا الكتاب، وهو يعبر عن ميل واضح نحو جعل الأفكار تملك جدارة الوجود والتداول من خلال ممارسة مساءلة عميقة ومستمرة بشأنها، يثبت، في الآن نفسه، أن هناك إسهامات علمية ، ودراسات هامة تستحق الالتفات العلمي، والانتباه الإدراكي إليها، خاصة وهي تستند على سيرورات وإواليات تسمح بإعادة وضع الأسئلة حول مختلف التمفصلات التي لا ينتبه لها الحس الدارج، أو تصبح غير ذات شأن في مناخ الركون إلى الجاهز والمعتاد. ولاشك أن قراءة كتاب الأستاذ الدكتور سعيد بنكراد " مسالك المعنى..." تفيد، كثيرا، في هذا المسعى الذي لن يكون إلا واعدا ومنتجا.

---

* سعيد بنكراد، مسالك المعنى دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط **1**/**2006**.

Heinrich Rickert, Science de la culture et science de la nature, Traduit de-1
l'allemand par Aune-Hélène Nicolas, nrf, Gallimard, 1997, p.42.
Ibid , P. 44. -2
Jean Michel Besnier, Les théories de la connaissance. Puf, 2005,p.12. -3
Ibid P. 12 -4 5- مسالك المعنى ص: 173
Glifford Geertz the interpretation of cultures 5nez york : Basic Books, 1973,P.5 -6
7- مسالك المعنى ص 189 8-نفسه ص 181
Glifford Geertz the interpretation of cultures, op, cite.p 245 -9
10- مسالك المعنى: ص 149 11-مسالك المعنى ص 9 12-مسالك المعنى ص. 10
13-ميشيل توماسيللو: الثقافة والمعرفة البشرية، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة ع 328، يونيو 2006،
14-مسالك المعنى، ص.12 15-نفسه، ص 177
16-ميشيل توماسيللو: الثقافة والمعرفة البشرية، ص 117. 17-مسالك المعنى ص 58
18-مسالك المعنى ص188 19-مسالك المعنى ص177 20-مسالك المعنى ص145
événement, lavoisier , Paris 2006, P.18'[1] Bernard lamizet: sémiotique de l -21
22-مسالك المعنى ص1521-ميشيل توما سيللو: الثقافة والمعرفية البشرية، مرجع مذكور، ص،: 56.
23-مسالك المعنى ص10
E Benveniste :problèmes de linguistique générale. Paris, 1966,P.30. -24
A.J. Greimas, "Entretien", langue française 61, larousse,, 1984,p. -23
[1] Science de la culture, p : 51. -24
25-مسالك المعنى ص 22-23 26-مسالك المعنى ص24 27-مسالك المعنى ص27 28-مسالك المعنى ص29
29-ما يكل كار يدرس، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، ع 229، يناير 1998، ص 217.
30-مسالك المعنى ص57
Bernard lamizet. Sémiotique de l événement, op.cit p 18. -31
32-مسالك المعنى ص61: 33-مسالك، ص:77 34- مسالك، ص:80
Bernard lamizet sémiotique de l événement op.cit. p.38
Ibid.P.124
35-مسالك المعنى ص: 150-151 36 - مسالك المعنى ص:137 37- مسالك المعنى ص: 130.
38- مسالك المعنى ص:152 39 -مسالك المعنى ص:151 40- مسالك المعنى، ص: 110 41-مسالك المعنى ص:137
42-مسالك المعنى ص: 130. 43-مسالك المعنى ص:152 44مسالك المعنى ص:151