النسَق بين الفكر الفلسفي .. و سُلطة الثقافة المُتحررة

د. هناء محمد أبو زينب محمد

عميد كلية التربية

جامعة البحر الأحمر - السودان

الملخص

تحاول هذه الدراسة النقدية ، إلقاء الضوء على فكرة النسق وسلطة الثقافة وتداعياتها الفكرية وموقف النقاد العرب المعاصرين منها ، كما تسعى أيضا تبيان أثر ذلك على النص القرآني مع نقد بعض المفاهيم الحديثة .

لقد اشتغل النقاد بالتحليل (البنيوي) دون الالتفات إلى أصوله النظرية ، والإجرائية الوثيقة الصلة بالتنظير في ظل تباين المرجعيات العقائدية والحضارية ، ولا شك أن تعدد القراءات والدلالات يُعد من ثراء النص حيث يعمق وعي القارئ بخباياه الكامنة كما يحقق لذة (الاستكشاف) .

انطلاقا من هذا التصور ، ستحاول الورقة الإجابة عن التساؤلات التالية :

- هل المنهج البنيوي ممثلاً في فكرة النسق ، منهج علمي مجرد أم فكرة فلسفية تعكس هيمنة الثقافة المتحررة ورؤيتها للعالم والإنسان والكون ؟
- و هل التحليل النقدي لفكرة الانساق والنقد البنيوي تبين أن المقولات نابعة من جذور فلسفية لا تترافق مع عقيدة الإسلام والتصور الإني الأصيل .

كل ذلك يعمق فكرة الشعور في الاطراد بين النسق الدلالي ، و النسق المعرفي للثقافة التحررية المهيمنة .

This study is trying to cash, to shed light on the idea of the format and its repercussions intellectual position critics contemporary Arab ones, also seeks to show the impact on the Quranic text with criticism of some modern concepts.

Critics have worked analysis (structural) without paying attention to the origins theory, and the action is closely related to laparoscopic under the terms of reference of ideological and cultural variation, no doubt that the multiplicity of readings and connotations of the richness of the text and deepen the awareness of the reader underlying Boukbayah also achieves the thrill (exploration), but responsibility also can not isolate the cultural and social context in which the text revolves in its orbit.

Thus the paper on trying the following question:

- Is the approach represented by the idea of the structural pattern or just a scientific approach reflects the philosophical idea of the dominance of liberal culture and vision of the world and man and the universe?

After critical analysis of the idea of consistency and cash structural show that the arguments stem from philosophical roots are not associated with the doctrine of Islam destruction and the Muslim perception of the universe and man, and the idea of the format and the idea of imperial domination is only the implications for theories of modernity ideological Bdaoua of death (the author) and the idea of the larger pattern and surface structure and metadata and intertextuality and the power of culture is still criticism of modern theories of a wide range of research and investigation in order to preserve our heritage and the Arab ourselves the great ancient civilization and religion.

This study is trying to cash, to shed light on the idea of the format and its repercussions intellectual position critics contemporary Arab ones, also seeks to show the impact on the Quranic text with criticism of some modern concepts.

Critics have worked analysis (structural) without paying attention to the origins theory, and the action is closely related to laparoscopic under the terms of reference of ideological and cultural variation, no doubt that the multiplicity of readings and connotations of the richness of the text and deepen the awareness of the reader underlying Boukbayah also achieves the thrill (exploration), but responsibility also can not isolate the cultural and social context in which the text revolves in its orbit.

Thus the paper on trying the following question:

-Is the approach represented by the idea of the structural pattern or just a scientific approach reflects the philosophical idea of the dominance of liberal culture and vision of the world and man and the universe؟

After critical analysis of the idea of consistency and cash structural show that the arguments stem from philosophical roots are not associated with the doctrine of Islam destruction and the Muslim perception of the universe and man, and the idea of the format and the idea of imperial domination is only the implications for theories of modernity ideological Bdaoua of death (the author) and the idea of the larger pattern and surface structure and metadata and intertextuality and the power of culture is still criticism of modern theories of a wide range of research and investigation in order to preserve our heritage and the Arab ourselves the great ancient civilization and religion.

مقدمة :

يعد إطلاق لسان أوسع مفهوماً من كلمة (اللغة) إذ اللغة تعني الكيان المنطوق القومي . أما اللسان فهو وسيلة الاتصال بين الناس.

وترادف اللغة عندنا ، في إيضاح وظيفة الفن التي تعبر عن الوجود والذات ، هذا الأمر أدى بهم إلى القول بأصول فنية للتعبير عن ذلك في مختلف اللغات ، وافترضوا وجود لغة يمكن أن تعد بمثابة اللغة الأم لجميع الفنون ، التي استوعبتها الحضارة الإنسانية ، أياً كانت وسيلة التعبير . لابد أن تجتمع فيها خصائص الفنون الزمانية والتشكيلية وأن تستوعب الأصوات والإشارات والمواد المشكلة . وهو المصدر والسياق التاريخي والوظيفي . واللغات الفنية مهما تعددت ، فإنها تخضع لقانون واحد بمعنى إن اللغات الإنسانية تشعبت إلى لهجات وفنون وصور مختلفة ترجع إلى أصل فني واحد، والنتيجة المنطقية لهذه الطرق الفنية المتعددة. هي أن اللغة الفنية تمثل مصطلحاً جماعياً أو اجتماعياً يتحقق بضرب من النشاط الإنساني ، ولها القدرة على أن تحمل معانيها إلى أكثر من حاسة ، وفيها من الخصائص ما يسمح لها أن تترجم من لهجة فنية إلى أخرى وتحقيقاً لما ذُكر، انصب اهتمام دراسات القرن التاسع عشر اللغوية حول الأسطورة والتراث الشعبي ونشر ماكس مولر[1] بحثه عن الأسطورة المقارنة عام (1856م). ونشر وليام جونز[2] بحثه عام (1846م).

وأصبحت اللغة الفنية والأسطورة هي المنبع أو الأصل الذي تفرعت عنه الفنون الأدبية المختلفة ، ولأن الأسطورة في زعمهم جمعت وسائل الاتصال جميعها ، واستهدفت[3] القيم الإنسانية العليا إلى جانب المنفعة ، حتى بلغت أوجها وانفطرت عناصرها وتحولت إلى عقائد وعادات تؤثر من غير وعي في ضروب السلوك ، وأصبحت الأساطير تعمل عملها في ثقافة الأفراد عن وعي وعن غير وعي وساهمت في صياغة الآداب والفنون الرفيعة كرواسب من الماضي.

و بالتالي اتجهت الدراسات الإنسانية اتجاهاً دقيقاً في سبيل الكشف عن الأبعاد النفسية والاجتماعية والحضارية للإنسانية ، وتجاوز العلماء مواجهة الظواهر الاجتماعية الثابتة والمتغيرة بصورة موضوعية.

وأدى ذلك الأمر إلى أن تتجه الدراسات الإنسانية نحو العلوم الطبيعية للاستفادة من مناهجها العلمية ، ولا سيما المسلمات والثوابت الأولية التي ترتكز عليها هذه العلوم ، ثم التطبيق الرياضي والكلي والصوري على فروعها المتعددة. وليس من شك في أن هذا التطور الذي يشمل الدراسات الإنسانية عامة ، قد دفعها إلى الاحتكام إلى المناهج العلمية لرصد الظواهر الاجتماعية وملاحظتها وتصنيفها والمقارنة بينها ، وظهر هذا الأثر العلمي جلياً في وضع الفروض التي تتطلب الملاحظة والرصد[1].

---

[1] ماركس مولر مستشرق ألماني له نظرية حول الأسطورة اسماها (خديعة اللغة) ، ويكبيديا الموسوعة.

[2] وليام جونز مستشرق بريطاني وفقيه قانوني (1746 – 1749) ، ترجمة المعلقات السبع.

[3] دفعت هذه الحقيقة الباحثين إلى القول أن العقيدة البدائية تقوم بالرقص ، والرقص يجمع إعطائه الأسطورة والشعيرة ويقوم تبعاً لذلك بالحركة والكلمة والإشارة والحركات البدائية وتتكرر طبقاً لقوالب محددة ، كما أن الإشارة الجسمية استجابة لدلالة معينة ، انظر الفلكلور الميثولوجيا ، عبدالحميد يونس – مجلة الفكر ، العدد الأول أبريل / مايو / يونيو (1922م) ، ص 26.

[1] مقال بعنوان : المأثورات الشعبية العالم ، د. أحمد رشدي صالح ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، 1971م ، ص 55-82.

وفي منتصف القرن التاسع عشر اتجهت الدراسات الاجتماعية نحو المأثور الشعبي ، ويدل ذلك على أن الاقتصار على الآثار المادية لحياة الإنسان لا يمكن أن يعطي البعد لثقافة عصر ما ، مما دفع بالمؤرخين إلى البحث عن وثائق أخرى تمنحهم الأبعاد الثقافية والحضارية ، واهتدوا إلى أن المأثور الشعبي كفيل بإبراز الجانب الحضاري والثقافي.

وتجلت من خلال تلك الملاحظات والدراسات لظواهر المأثور الشعبي في مختلف المجتمعات ، أي أنها تشبه ظواهر أخرى في الماضي ، مما لفت الأنظار إلى أن الظواهر الإنسانية وإن تنوعت تتشابه في كثير من الصفات ، فظهرت دراسة المأثورات الشعبية ومكانتها من الناحية الإنسانية للحضارة المعاصرة من ناحية ، والتوقف عند وجوه التشابه من المأثورات الشعبية في مختلف الأمم.

وتضافرت الجهود في جمع وتصنيف ومقارنة المأثورات الشعبية ، وانتقل التفكير الاجتماعي من موضوع العلاقة بين الفلكلور ومراحل الدراسات الإنسانية ، إلى طبيعة المادة الثقافية في كل النصوص والتحامها من ناحية الوظيفة الحالية أو السابقة بعلم (الميثولوجيا). وتوصلت الكثير من الدراسات إلى أن التنوع والتعدد في المأثورات الشعبية نابع من أصل كلي واحد ونظام معين وهو الأصل الأسطوري.

وهنا تتحقق علاقة العلوم الإنسانية بعضها ببعض من ناحية الأصل الذي انبثقت عنه ، ومهما اختلفنا حول هذه النقطة ، نريد أن نوضح أن الدراسات الإنسانية جعلت الفلكلور متشبعاً عن الميثولوجيا ومكملاً لها ، أو متشعباً عن (الاثنولوجيا) ومكملاً لها ، فإن جميع المؤرخين والاجتماعيين يتفقون إلى أن الفلكلور علم من الإنسانية يرتبط بعلم اللغة العام والدراسات الأدبية وبعلم الإنسان وعلم النفس وهذه العلوم تتكامل فيما بينها ، وتخضع الآن للمنهج العلمي القائم على الواقعية والملاحظة المباشرة والتجربة.

وتأتي أهمية الدراسات الشعبية في أنها لا ترتبط بعلوم اللغة والدراسات الأدبية فحسب ، بل تستوعب علوم أخرى كعلم النفس والاجتماع ، لأنها تعكس الملاحظات الواقعية في بيئة ثقافية خاصة في مرحلة تاريخية معينة.

وبذلك تصبح المواد الشعبية منظومات معرفية تتجاوز الأدب الشعبي إلى معارف شعبية أخرى ، وأصبحت الدراسات الشعبية تستهدف الإنسان في بيئته وعصره ، ولم يكن الهدف في تحليل النصوص تاريخياً ، بل يحمل بعداً إنسانياً عميقاً.

واتسع أمر هذه الدراسات حتى شمل دراسة الثقافات المتعددة والوقوف على أوجه الشبه والخلاف بينها.

وقد عني الأستاذ أحمد رشدي صالح بمكانة المأثورات الشعبية في العالم المعاصر ، وعرض مقالاً بعنوان : (المأثورات الشعبية والعالم المعاصر)[1] وتخللت المقال بعض النظريات التي جعلت المأثور الشعبي يرادف التخلف والجمود ، ولقد حرص الكاتب على أن يعرض لأهمية الجهود المبذولة من قبل اليونسكو في هذا المجال ، لأن هذه المنظمة المعنية بالتربية والعلوم والثقافة أدركت أن مميزات كل ثقافة قومية ووضع خصائصها بالاعتبار يساعد على دعم العلاقات الدولية ، وإن تجاهل القيم العقلية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة يعرض المشروعات لأفدح الخسائر.

[1] مقال بعنوان المأثورات الشعبية والعالم ، د. أحمد رشدي صالح ، مجلد عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول (1971م).

وانتهى الخبراء الدوليون إلى أن الحل الوحيد لذلك الصراع بين الثقافات التقليدية والمؤثرات الخارجية المتجددة أو التطور المادي السريع ، هو أن تتمكن الشعوب النامية من استحداث توازن بين القديم والجديد ، وهذا الحل يعنى بالمواد الفلكلورية عناية قصوى.

ولقد حظيت القصص الشعبية عناية فائقة من العلماء والأدباء[2] وأفردت الدكتورة سهير القلماوي دراسة الكلمة[3] ولقد سجلت الدكتورة سهير مثالين لتلك الجهود :

الأول : بحث عن بقاء القصة في شكل نحت زخرفي بعد ضياع الأصل.

الثاني : بحث عن إلقاء القصص الشعبية في شكل أغنية.

وهنا إشارة إلى اندثار الحكايات الشعبية وبقاء الآثار. وقد لخصت الدكتورة سهير القلماوي مناهج الباحثين في القصص الشعبي ، وردتها إلى ثلاث مدارس ، وهذا ما يهمنا في أمر الإشارة إلى فكرة (الأصل) في اللغات والنحو الكلي أو الثقافة الكلية. أو النسق أو المجموع المنتظم :

الأولى :

نرى الأصل الواحد ، ونعلل أسباب انتقاله.

الثانية :

ترى الأصول المتعددة تنبت في آن واحد في ظروف متشابهة ، وأزمان مختلفة أو سلم حضاري متكرر.

الثالثة :

لا نفرض فكرة الأصل بدءا ، وإنما ترى الثابت هو وجود بيئة حالية حية ، وتراث في البيئة يمثله القاص الموهوب في شكل مخالف لتمثيل الجماعة له ، فإذا كان القاص الموهوب ينتقل فليس قوانين الجغرافيا أو التاريخ أو حتى الأنثروبولوجيا هي التي تتحكم في مسار القاص الموهوب. وتحدد له انتقاله ، ويرجع الاهتمام بالقصص الشعبي باعتباره فناً أدبياً يعكس الاختلاف في الشكل ويعكس مرحلة التطور.

ونود من خلال هذا الطرح أن نوضح مدى العلاقة بين الدراسات الشعبية والعلوم الإنسانية.[1] ولاسيما علم الاجتماع الذي أمدّ الدراسات الأدبية بكثير من الممارسات الشعبية ، لفهم أطوارها الثقافية وبيئاتها الاجتماعية.

ولقد عرض الدكتور محمد الجوهري[2] ، في دراسته عن التراث الشعبي بين علمي الفلكلور والاجتماع ، الكثير من المجالات التي يلتقي فيها العلمان اللذان أصبحا متعاونين إلى حد كبير في منهج تكاملي بينهما لا تخطئه عين ، وهو ما يحرص عليه المتخصصون دوماً ، وقد ظهر جلياً للقاصي والداني غاية الدكتور الأساسية من مقاله ألا وهي

---

[2] وهنا إشارة إلى اتجاه الأدب واللغة إلى علم العلامات (السميائية)أو دلالة العلاقة التي اصطلح على تسميته بالسيولوجيا عند دي سوسير ، وكل ذلك إعجاباً بما بذل من جهد اجتماعي للوصول إلى الأصل المشترك في المأثور الشعبي أو الميثيولوجيا ، النظرية البنائية ، د. صلاح فضل ، ص 43- 44 ، دار الشروق ، طبعة 1998م.

[3] مقال بعنوان القصص الشعبي ، د. سهير القلماوي ، مجلة عالم الفكر ، مج 3 ، العدد الأول (1971م) ، ص 131-1150.

[1] مقال بعنوان القصص الشعبي ، د. سهير القلماوي ، مجلة علوم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول ، (1971م) ، ص131 - 150

[2] مقال بعنوان : التراث الشعبي بين الفلكلور وعلم الاجتماع ، د. محمد الجوهري ، مجلة عالم الفكر ، مج 03 ، العدد الأول ، (1972م).

توضيح العلاقة بين علمي الفلكلور والاجتماع من خلال تلك النظرة الاجتماعية الثاقبة لهذا التراث الشعبي (ومن يدري ربما استفادت الإنسانية وحققت التصور القديم الموغل في القدم والذي كان بمثابة اللغة الأم التي تحمل في أعطافها الحركة والإيقاع والمادة المشكلة إلى جانب الكلمة).

ونحن لا نغمط الجهود ، التي يبذلها بعض أبناء الجيل الجديد في تصور البلاغة المنشودة المتحررة من المنطق والقوانين الحتمية العلمية ونعترف بأن هناك فراغاً بين منهج اللغة الإنسانية أيا كانت وسيلتها ، وبين المنطلق الصوري. وإلي جانب ذلك نسلم بأن الحياة التي ما فتأت تتغير مظاهرها بخطى متزايدة السرعة ، قد جعلت الإنسان يعيش بصيغة فلسفية جديدة لعصر جديد يتوقع فيه بلاغة جديدة تكافئ التقدم المذهل في العلم والتكنولوجيا.[1]

ويمكن الإشارة هنا إلى فكرة المحور الرأسي والمحور الأفقي عند جاكبسون أو نظرية (الاستبدال) بين المحورين التي تعتبر فرعاً في الدراسات البنائية في مجال الأسلوب، والتي وصل الأمر فيها إلي سقوط المحورين الرئيسي والأفقي (أي لا نهائية الدلالة) وفوضى المعنى وصوغ كلمات جديدة لم يسبق للغة أن عرفتها ولا الاستعمال العام[2] ، وهذه محاولة جزئية لتوحيد التألق والإخراج والأداء في إطار زماني ومكاني واحد ويقول (بقى أنتسهم الأوعية الضخمة في التعريف والتثقيف والتدريس وبقى أيضاً أن نساير التقدم في مناهج إبداع الفنون وفلسفتها ، وطرائق الإفادة منها ، وإن نقتنع آخر الأمر بأن خدعة جديدة توشك أن تتأصل وتحل محل البلاغة القديمة وأن تتجاوز الفواصل ، وإن تستعد لمواجهة لغة عالمية).

ويشرح رائد البنيوية جاكبسون بقوله (إن اختيار الكلمات يحدث بناءً على أسس من التوازن أو التماثل أو الاختلاف وأسس من الترادف أو التضاد) ، بينما التأليف وهو بناء للتعاقب فهو يقوم على التجاور بين الكلمات وهذه عملية تحدث في كل حالة إنشاء لغوي ، ولكن حالة الأدب تختلف عن غيرها من حيث أنها تستبدل مبدأ التوازن من محور الاختيار إلى محاور التأليف وهذه أولى وظائف الشاعرية في انحراف النص عن مساره العادي إلى وظائف جمالية وهي عملية وصفها جاكبسون بأنها انتهاك متعمد لسنن اللغة العادية أو كما وصفها النقاد البنيويون بأنها عنف منظم يقترف ضد الخطاب العادي.

وبهذا يصبح النص البنيوي شكلياً،إذ يصرف نظر المتلقي عن الدلالات المرجعية للكلمات بحيث تتحول الكلمة إلى إشارة لا تدل على معنى مجرد ،وإنما تثير في الذهن إشارة أخرى وتجلب صوراً أخرى حصرها القرطاجنى في اسم (التخييل) ، غير أنني أود أن انبه القارئ بأن الذي نقصده ليس التخيل والتمثيل المقصود عند

---

[1] علماء اللغة يصرحون كثيراً بالمبدأ الذي يذهب إلي أنه لا توجد لغات بدائية أي أن اللغات جميعها متساوية في التعقيد تقريباً وتفي بصورة متكافئة بالأغراض الاتصالية التي تمارس في مجتمعات التي تعمل فيه وهذا مبدا تكافؤ اللغات عالميا وبدائياً فاللغويون الذين يصرون علي تكافؤ اللغات لا يؤيدون وجه النظر التي تذهب إلي أن جميع الثقافيات متكافئة في أهمية ذلك النوع الذي نسميه تربية فليس هناك وجهة نظر تخصصية مشتركة والقول بذلك يرجع إلي مبدأ الذي يري أن اللغة التي يتكلم بها الشخص ليست لها علاقة بحياته العقلية والفنيةوهذا تيار بنائي لغوي يبعد الثقافة عن البنية اللغوية فتخلط العالمية بالدرجة والبدائية بالمتحضرة ، اللغة وعلم اللغة – تأليف جون ليونز– ترجمة مصطفى التومي – ص 206-207

[2] مقال بعنوان التراث الشعبي بين الفلكلور وعلم الاجتماع د.محمد الجوهري – مجلة عالم الفكر – المجلد الثالث – العدد الأول 1972م

العرب لدلالته المعرفية إنما المقصود به هنا دلالات جديدة تحمل تراكيب مؤنقة عن طريق التأليف والاستبدال بين الكلمات كعبارة (القمر منجل ذهبي في حقل من النجوم).[1] وهذا يخلق فرصة للتأويل الباطني والتفسير الفردي للنص الأمر الذي يشكل خطورة على نصوصنا المقدسة ولاسيما القرآن الكريم الذي يمثل قمة البيان الأدبي عند العرب ، قال تعالى :{لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَـــذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ } (النحل103)، واللغة الجديدة استجابة شرطية لما أفادته اللغة الفنية من طاقات جديدة ، والبحث في التراكيب اللغوية لا يستشف أبعاده من ضبطه ، أو من صوره ورموزه ، ولكنه يحمل طاقة أفسح وأعمق تستقطب من أعماق النفس والمجتمع ولذلك بدأ التجديد الأولى عبر الشعر الموزون المقفى الذي يحتكم على معيارية البحور الشعرية إلى الشعر الحر الذي يوافق معطيات اللغة الفنية التي تتحقق في الشعور بمسار اللغة من خلال النبر والإيقاع وليس الشكل المرعى في التدوين.

ونخلص من ذلك إلى أن الفنون تصدر عن لغة واحدة وأصل لغوي واحد تنظمه حركات لجسم الإنسان، بالإضافة إلي ذلك أن اللغة الفنية تتمتع بقدر من التحرر من حدود الزمان والمكان والخروج على ظاهرة اللسان ، فهي تتجاوز المحسوس إلى أعمق من ذلك وأخذت اللهجات الفنية تتقارب بفضل وسائل الثقافة لتكون أداةً لتوحيد الإنسان في كل المجتمعات.

وهنا نلاحظ سلطة الثقافة الكلية التي تنطلق من أصل واحد وجزء واحد، ولهذا اتسع الاهتمام باللغة في جميع المجالات العلمية ، ولاسيما علم اللسانيات ، الذي يدرس اللغات دراسة علمية دقيقة ،وفق الأداء اللغوي المحكم في انسيابية القاعدة و النطق و الإفراد و التجميع... بالإضافة إلى علم النفس اللغوي وعلم النفس الاجتماعي والتقابلي والمقارن والوصف البنيوي.

كل ذلك للوصول إلى قاسم مشترك بين اللغات ومن ثم الثقافات والحضارات الإنسانية الموحدة.

وفى ذلك يقول احمد أبو زيد في مقاله : (حضارة اللغة)[2] فكان تعدد اللغات وتنوعها هو سبب من أهم أسباب ما تعانيه الآن وفى كل وقت مضى صراع ونزاع وتفرق ، خاصة وأن كل جماعة تميل إلى التمسك بلغتها باعتبارها رمزاً لوجودها ، وقد أوضح أن اللغات الكبرى تميل إلى أن تنتشر وتوسع من دائرة نفوذها على حساب اللغات الأخرى ،مبيناً أن أي محاولة لفرض لغة بدلاً عن الأخرى معناه تهديد لكيان الجماعة التي تتكلم تلك اللغة.

وفى هذه الحالة لا تعد اللغة مجرد وسيلة للاتصال وإنما تصبح رمزاً وشعاراً يرتبط بتحديات الحرية الشخصية ، ويظهر صراع اللغات في كل المجتمعات الإنسانية حتى المتقدم منها وكثيراً ما تترتب عليه مشاكل اجتماعية وسياسية خطيرة قد تذهب بتماسك المجتمع أو على الأقل تهدد ذلك التماسك حيث يتخذ ذلكم الصراع شكل الصدام العنيف.

ولذلك مالت اللسانيات الحديثة والدراسات النقدية الجديدةإلى فكرة النسق أو النظام ، فلا قيمة لكلمة من الجملة من دون الكلمة وبالتالي فان تحليل النص الأدبي يحتاج إلى سر السياق الأدبي الموروث وسياقها الخاص وهو مجموع أعمال الأديب فكل عمل أدبى تختلف قيمته بناء على جنسه وسياقه ، والجمل تختلف فيإحداث الأثر لان

---

[1] النظرية البنائية ، مرجع سابق ، ص 241.

[2] حضارة اللغة : د. أحمد أبوزيد ، المجلد الثاني ، العدد الأول (1971م) ، ص 32

دخولها في سياق مختلف يجلب معه طاقة مختلفة مثل عبارة (قيد الأوابد) ، اذا وضعنا هذه الجملة في بيت شعر تقيم أثراً جمالاً كقول امرى القيس:

وقد اغتدى والطير في وكناتها * بمنجرد قيد الأوابد هيكل**

ملكوا زمام الأمر للسياق وهذا السياق له قوانينه الخاصة التي توجه النصوص بتحكم في فهمها وتفسيرها وقوه الملكة في صورتها الحركية من الجملة ورفضوا المعنى الدلالي للكلمات أو المعنى المرعي فاللغة الفنية دلالة على نصها وليس على مدلول من خارجها وهذه القوانين تستنبط من داخل النص وليس من خارجه ، وفكرة السياق هي فكرة النسق عند دىسوسير في تأسيس العلاقة الترابطية بين النصوص في الجنس الأدبي الواحد ، وفى قيامها على سياق يشملها ، فالنص سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى متداخلة، وكل نص هو نص متداخل ولا وجود لنص(برئ) أي الذى يخلو من هذه المداخلات وكل نص هو تشرب وتحويل نصوص أخرى.وهذه إشارة لفكرةالتناص ، ولذلك يقول القدامى في وصفه للأدب (والنص هو محور الأدب الذى هو فعالية لغوية انحرفت عن مواضع العادة والقليد بروح متمردة رفعتها على سياقها الاصطلاحي إلى سياق جديد يخفيها ويميزها) وهذا القول يعتبر النص الأدبي منعزلاً بنفسه مستغلاً بلغته خارجاً عن إطار لغته المطردة والمعهودة ليشكل لغة جديدة ترجع إلى سياقها العام الذي انبثقت فيه. وهو سياق أساسي مجرد يوجد في ذهن الجماعة البشرية بدراساتها الإنسانية، وهذا يفسر أوجه الشبه التي وجدها الدارسون في مجال التراث الشعبي على اختلافها.

وقد أدت هذه المفارقات التي قامت بين نصوص التراث الشعبي المختلفة إلى تحفيز الدراسات التي تقوم بدور تحليل العناصر الفلكلورية في المجتمعات المختلفة وتصنيفها في بيئات لها أبعادها الثقافية مما دفع إلى عقد موازنات لها أهميتها بين هذه المواد ، وأسلم مبدأ التصنيف إلى تتبع التشابه والتغيير ، منطقه ومداه ، وأثمرت النتائج التحليلية إلى وجود عناصر كثيرة شائعة في كل ماده فلكلورية.

واتجهت الدراسات الاجتماعية نحو الأسطورة ،ونالت الأسطورة حظها من الشيوع والانتشار على يدي ماكس مولر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ،وهنالك اتجاه يرى أن الأساطير نشأت نتيجة لقصور اللغة، واتجاه آخر يرى أن الأساطير نشأت في تشخيص العناصر الكونية، وكما اكد العلماء الغربيون وجود رابطة وثيقة بين الأساطير والطقوس ، وأنها ميثاق علمي للعقيدة البدائية وواقع ثقافي ممعن في التعقيد وتاريخاً مقدساً[1].

ولما كانت الأساطير قد أمدت الدراسات الإنسانية على اختلاف فروعها بالكثير من الظواهر فان الفلكلور علماً من العلوم الإنسانية يرتبط بعلم اللغة العام والدراسات الأدبية ارتباطه بعلم الإنسان أو الانثربولوجيا وعلم النفس وهذه العلوم تتكامل فيما بينها وتخضع للمنهج العلمي.

وأثبتت بعض الدراسات أن الوثائق التاريخية وروائع الأدب لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا بالاعتماد على الفلكلور[2].

---

[1] لازالت اللغة الإنجليزية مستخدمة على نطاق واسع على المستوى القومي ومع أن اللغة الهندية خصصت لأن تكون لغة قومية ورسمية.

[2] حضارة اللغة : د. احمد حمد ابوزيد ، مجلة الفكر ، مج 2 ، العدد الأول (1971م) ، ص 23

وإذا اعتبرنا الأساطير بمثابة العقائد القديمة لإنسان ما قبل التاريخ هل يعقل أن تفسر نصوص حضارية معاصرة، بل ثقافية خاصة نابعة من بيئة عربية إسلامية إلى أساطير ما قبل التاريخ على القول أن القاسم بينهما فطرية الإنتاج وبديهيته وأولويته ليرجع إلى النسق الأول الذي صدر فيه وهو الأصل الأسطوري لنؤكد الارتباط العضوي بين المضمون القصص والأعمال التي تحاكيها والمعنى من ذلك رد جميع وسائل التعبير إلى أصل واحد.

ويجمل الدكتور الجوهري الاتجاهات الرئيسية في هذه الدراسة في الاتجاه الاجتماعي والتاريخي والنفسي، وهذه الدراسات تدعم المنهج التكاملي الذي يفسر العلاقة بين الشعب والثقافة الشعبية وركز الجوهري على الجوانب التي تعكسها الدراسات الاجتماعية للتراث الشعبي ويتلخص في الاهتمام بالأفراد حملة التراث الشعبي ومعرفة الأصل الاجتماعي للتراث الشعبي وعلاقة الفرد بالتراث الشعبي ثم الكشف على القوة الإبداعية الخلاقة للتراث ، ومع ملاحظة تغير التراث في الماضي والحاضر للتنبؤ بما ستكون عليه الجماعة في المستقبل ، وبين أن عوامل الثبات والتغير كفيلة على تأكيد صلاحية التراث في الحياة الواقعية، كما أن صلاحيته مرهنة بالوجود الاجتماعي الذي يعين على رصد حركة التغيير في هذا التراث ومعرفة الظواهر المعاصرة بأبعادها الثقافية الحضارية ثم التنبؤ بما سوف تتحول إليه الظواهر في المستقبل.

وزعم هؤلاء ببحوثهم تلك أن الرجوع إلى التراث الشعبي أو المنهج التكامليين علم الاجتماع والفلكلور يساعد على رأب الصدع بين الحياة المادية المتسارعة والحياة الروحية في الوجود الإنساني وهذا يوافق تماماً ما قاله علماء الغرب في منتصف القرن التاسع عشر ،أن الزاوية بين الجانب المادي من ناحية وبين الجانب الروحي تأخذ في الانفراج بحيث توشك أن تنفصم احدهما عن الأخرى، وهذه ثمرة من ثمرات الحضارة المعاصرة.

ولعل الباعث الأساسي لدراسة علم الفلكلور موازاة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية بالعلوم الطبيعية والاستفادة من مناهجها.

اعتقاداً بوجود طبيعته ودورته في البناء الكلى يتضح أن كل نص مستقر لنصوص أخرى من خلال عملية استيعاب بالغة الذكاء شكلها موضوع دراسة التحليل النفسي والنقد البلاغي وان كل ما اعتبرناه روح النص يمكن فصله عن حرف النص يظل داخل مجال(.....) وان النص يعنى أكثر مما يقول يشف كل المعاني الممكنة عن طريق المعاضة.

ويقف القدامى عند هذا التشريح موقفاً يستعد فيه التراث البلاغي والجهد الذي قام به الجرجاني في شرح النص وسبر تركيباته الداخلية، الذي يمكن أن ينطبق على القرآن الكريم ، ولكن داخل بنيته الداخلية موافقة النهائي لانزياحات اللغة المعيارية، ويقول أن ما تفعله لا يمكن أن يسمى شرحاً ولا تفكيكاً بنيويا وإنما هنالك سير يقول عبد القاهر الجرجانى الذي يزداد كل يوم رسوخاً ومن ثم يتضح منهجه بان ما نفعله هو سبر تركيبات النص وأبنيته الداخلية ثم نأخذ بتفسير العملية تفسيراً نصوصياً يقوم على مبدأ تفسير القرآن بالقرآن ومن ذلك ما فعله الشيخ / عبد الرحمن السعدي في تفسير القران.

باستخدام إشارات اللغة بلاغة تدفع لمعرفة أسرار النص دون خرق للسياق والمعنى العام أي شرح النص بالاستفادة من الأصول المنهجية على سبقته ولكن إن يصبح الانزياح فلسفة وقراءات فردية تتعاون فيها العبقريات ويصبح

القراءة مراتب متباينة لا تتحكم إلى أي منهجية ونشهد بقول عبد الملك حيث يقول أن القراءة تتولد منه حقول دلالية متفاوتة تبدأ من عمليات النقد وسواء في الاستماع والتذوق أو الموازنة والتثمين و ترتقي إلى صيغ التجريد في المبادئ والأحكام، وبينهما مراتب متباينة، تبدأ من أيسر السبل بالنقل والترجمة و تنتهي إلى استقراء المواريث وانبعاثها بمجرد الفكر الحديث .

وبناءً على ما سبق وفى ظل بناء العلاقة التي تقع وسط طبقات نحوية وبلاغية وإيحائية غير مستقرة يميل التفسير نحو إنتاج آثار محيرة، ومبالغ فيها من التجاوزات الإيحائية الأزمات اللغوية والفجوات البلاغية تنتشر في النص مستمدة قوتها من سطوة النحو بمعنى أن النصوص غير قابلة للقراءة، والتفسير الحرفي وكل التفسيرات في ظل بلاغية اللغة خاطئة وحينما يكون النص بلاغياً بصورة مكثفة فسوف ينتج أخطاء قراءة عديدة ومهمة وهذا الوضع يؤثر في المؤلفين والنقاد.

معنى ذلك أن النص الذي لا يسمح بإساءة القراءة، لا يدخل دائرة الأدب ويفقد أدبيته وان قيمة جديدة وعن صعوبة تثبيت معنى أو معان محددة باعتبارها القراءة أو القراءات الصحيحة له هي القابلة للإيحاء.

وهنا تسقط فكرة النص المحايث في مقابلة مع فكرة النص الذي لا يقبل الإيحاء والقراءات الخاطئة أين يقف النص المقدس ، وهل هو نص محايث،أم أنه نص نسقى يمكن أن يقيم مجموعة من العلاقات التثبت على استبعاد الخارج عن طريقة إخفائه وتحوله إلى داخل وعادة ما يبعد النسق عن مقصدية الأثر الأدبي ويلقى كل علاقة بين هذا الأثر الأدبي والقيم الجماعية ، إنه يتعاون مع النص على انه موضوع أم شيء مكثف بذاته ، لا يهتم إلا بنسقه الداخلي، ونظم خالص من الأشكال والعلاقات .

والمقصود بالبنية الداخلية اللغوية للنص أن تتجلى فيه المعرفة بالعالم.

وخلاصة القول: إن المتبقي النهائي للبنيوية هو إدراك البنيه إدراكا يفضى في مجال النقد الأدبيإلى بناء دعامات قويه للقراءة النسقية، التي تسعى بدورها إلى إضفاء الطابع الوضعي والعقلاني والمنطقي على دراسة الظواهر، وتأملها سواء على المستوى الظاهر أو على مستوى الباطن ، وهى بذلك تسلم بوجود بيئة قارة في ثنايا النص الأدبي، وما على المقارنة النقدية إلا الاستكشاف والبحث عن الخفايا ، فهي تنطلق من افتراض وجود منطق داخلي يقع تكريس المنهج عند المقارنة التطبيقية لاستقرائه بالتدرج ، بيد أن درجات الاستقراء متفاوته من ظاهرة إلى أخري ، فهي غير مطردة وهذا ما يؤكد سلطة البنية والفكر الكلي الذي يري اللغة عبارة عن تراكيب وأنساق من مفردات لغوية يرمز لعمليات ذهنية ، طريق الإيحاء ، فالدراسات الآتية التي تدرس اللغة من حيث علاقاتها المتبادلة وتحولاتها في الآن الساكن ، تقنيات دراسة الأنساق اللغوية خارج الزمن . والواقع أن الفصل بين الدال والمدلول هو ذروة تطور منطقي للتفكير اللغوي ، وهو تطور يتمثل في تحول تدرجي من وجهة نظر كونية ، كون الكلمة ممثلة لشيء محدد في الواقع الخارجي و تنعته و تعرف به ، إلي رؤية سياقية ومعرفية ترى اللغة في أنساق تركز على عمليات ذهنية وتسير قدماً إلي إنارة النص بالكشف عن طبقاته الخفية وحلّ شفراته الخادعة دائما ، و محاولة الكشف عن التناص وعن تفاعل النصوص وتداخلها ليكشف النقاب عن وهم البنية المكتفية بنفسها . و بواسطة كل قارئ في كل زمان ولذلك يعيد تشييد المبنى الاجتماعي والثقافي النص.

فالنص الغير قادر على إشادة القراءة نص عاجز مغلق ، لا يستطيع أن يتجاوز الفلسفات الكلية والأنساق المعرفية الأخرى ، لذلك سمى الناقد عمله على النص (قراءة) ليترك المجال لأقوال أخرى وتأويلات أخرى ، تعيش مع أقوال وتأويلاته حالة من التعددية التي تتألق وتتعاضد إيماناً بأن التعدد ديناميكية تفتح النص على التأويل وهذا بعينه ما سعى إليه الفكر البنيوي ، انطلاقا من فكرة النسق والتناص وصولاً إلي فلسفة الفكر الكلي .

وتؤكد أديت كروزويل الربط بين البنيوية والفلسفة للمزاج الفرنسي والأمريكي ، معلقة على أن البنيوية لا يمكن أن تتجرد لأن النص المعرفي الأمريكي ينطلق من تقاليد مختلفة ، فنحن نقلل من التاريخ – على حد تعبيرها – وهم يميلون إلي تمجيده ، ونحن ننظر إلي المستقبل، بينما هم يحفظون الماضي ؟ وهنا تتضح أزمة الحداثي العربي في تبنيه مقولات نقدية أفرزها فكر فلسفي ، نبت في بيئة غريبة وله معطيات مختلفة، أكدت تجاوبه مع الوقائع : " وليس الجديد الوافد أفكار تتوالى ، تنبت في الأرض نبت الفطريات ، وإنما هي إفرازات سريعة لأطر فكرية وفلسفة تظللها وتعطيها من فكرها السدى الذي يشيد عراها ، ويوثق ؟؟؟؟ فإذا هي في إجراءاتها تخلص لذلك الإطار ، وتستمد منه أدواتها ، فإذا في مستواه الإجرائي ، لم يكن لنا من الحظ الفهم سوى إدراك عمل الطرائقية في صيغة ، ورهافة أدائه ، ولن تظهر بالجديد في كليته إلا إذا أعدنا الدروس على المستويين الفكري ، والفلسفي ، والأداء الإجرائي ، بل قد نهل الإجراء لأنه لا يعد وأن يكون قراءات فردية تتفاوت فيها العبقريات ، وتدعوا إلي الالتفات حول الأطر الفكرية للتفكيك ومركباتها المفهومية ، وعزل عناصر التفاعل فيها لمراقبة الإرادات والمرامي ، الكامنة فيها فإذا حققنا شيئا من ذلك حققنا الفهم في معناه الاستيمولوجي (ص- 8 البحث).

لأن النص تجاوز ذلك المرجع الخارجي وأصبح في تعارض مستمر وجدل عقيم مع نصوص أخرى تفسيره وتأوله ، فهو صراع مستمر مع مفاهيم عديدة من هنا كانت الكتابة هي محور النقد النبوي، لأن السرد الكتابي روائي وأسطوري وتراثي وأدبي ومقدس في تعارض فكري دائم و متلازم ، لأن النص مستقر في نصوص متعددة .

كما أن البنيوية لها جذور في الوجودية التي تؤمن بأن الفكر ، والثقافة والدين من خلق العقل البشري ، وإن الإنسان هو جوهر الوجود ، وصولاً إلي ييشة الذي أعلن (موت الإله) وأن الكون ذاتي الجوهر مستغني عن خالق أو موحد له وهذا بعينه ما قصده (بارت) عندما أعلن (موت المؤلف) مكتف بذاته معزول عن قائله وتؤكد على ذلك الحداثيون أنفسهم ، حيث تقول الدكتورة خالدة سعيد(كما نلمس البعد لمستقبل للشعارات التي رفعت باسم الحداثة كإعادة خلق العالم أو تحمل الشاعر لمهمة كون المستقبلي في القول باتجاه دراسات حداثية بدأت من لدن طه حسين والعقاد وقاسم أمين ... وغيرهم قائله (إنما المسألة عميقة الدلالة أن اتجاهات التجديد ، قد بدأت في أحضان العلمنة أي معناه في النهاية رفض اللاهوت ودعائمه ولقد أعطى نقاد البنيوية وما بعدها للقارئ السلطة الكاملة في تأويل النصوص بما يتجاوز في بعض الأحيان البنية الدلالية الواضحة للنص بمعنى أن (موت المؤلف) هذا الشرط الوحيد ، للقراءة ، أو علي حد تعبيره ميلاد القارئ وهي موت المؤلف.

ويدعم الحداثيون أن البنيوية ليست فلسفة وفكراً ، بل طريقة في الرؤية ومنهج في معاينة الوجود فنياً وآلياً في التحليل النقدي والواقع أن البنيوية انزلقت المنهجية العلمية من مشتقة لنانيا دي سوسير إلي مجال (الإيدلوجيا) وذلك عندما طرح (موت المؤلف) مشيراً إلي موت الإله ، تؤكد القول بأن الفكر البنائي فكر كلي أتخذ النموذج

اللغوي ، نموذجاً آليا للتحليل ، وشروط تحقق الدلالة أو المعنى من علامات وعناصر ووحدات ثم أنساق صغرى وانساق كبرى ، تلقى دور القارئ أو القراءة الذاتية وتبقي وجود المؤلف ، وهو نموذج يقصر في تحقيق المعني ، لا تنطبق على كل الأعمال الأدبية لذلك أنكر الباحثون الغربيون ، في الحداثة العربية ، إلا ما جاء في شعر بشار وأبي تمام وبعض الشعراء الخارجين على مخترع ، واقترنت بالعلم والثقافة بعامة أو المزج بين الألفاظ العربية والمعاني الفلسفية بطريقة استخدام اللغة استخداماً جديداً يؤدي إلي اقتران غير مألوف مما يبتعد باللغة الشعرية عن صيغها القديمة ، هذه دعوة للانقضاض على التراث العربي وتصفيته والإيمان بالتراث الوثني والخارج على الإسلام والقيم العربية

إن الحداثة التي راجت هي إنكار للدين والتراث وقيم الأمة وهي انقطاع معرفي وهي اللاقداسة.

النص القرآني والنسق :

بدأ الحداثيون البنيويون دراسة النص القرآني مع بداية ظهور مناهج النقد البنيوي التي حاولت تطبيق نظر بأنها على القرآن ،بادعاء أنه نص لغوي وفق الرؤية المجردة ، وأنه شكل من الأشكال اللغوية ، وأن التناص والعلامة كل ذلك ينطبق علي القرآن ، وهو بذلك يخرج من الإلهي إلي البشري ، مما يفقده قدسيته وإعجازه ، وكونه متعبداً بتلاوته ، خاضعاً لعمليات التفكيك والتحليل اللغوي ، وقد وقع بعض الحداثيين العرب في هذا المترلق الخطير أمثال أودنيس ، نصر حامد أبو زيد .

ولقد أوضح في كتابة (دلائل الإعجاز) أن النظم القرآني له خصائص لم يعرفها العرب قبل نزول القرآن وأن الإعجاز لا يمكن في الكلمات المفردة أو الجمل ، أو المقاطع والفواصل ، وإنما يمكن في النظم والتأليف .

وأردف الباقلاني ذلك بقوله إن القرآن نظام لغوي يقدم على غير مثال ، وهو يتصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المقصودة من كلام العرب ، وله أسلوب يختص به ، ونظر أمين الخولى إلي أن تأويل النظر القرآني ، يرتكز على كونه نصاً أدبياً محضا كما دعا طه حسين إلى المدرسة الفنية للنص القرآني ، لتذوق جماله الفني والأدبي ، ثم التعبير عن نتائج ذلك التذوق بغض النظر عن مكانته الدينية ، وهذا تمهيد سبق النقاد الحداثين ، الذين توهموا المقاربات الفنية في الرواية وبنية السرد والتناص الأدبي بين الأساطير والروايات كلها مقاربات نقدية تجعل من الأشكال علائق وانساق ومركبات تسير نحو النسق الأكبر وهي إمبريالية الثقافة والحرية والفوضى والمعني اللامتناهي والقراءة الغير واعية للنص.

وكما يتجرا أبو زيد في ادعائه أن الثقافة العربية لم تخترق حدود الثبات والتقليد إلي التحول والتجديد إلا علي أصحاب المذاهب الباطنية التي تحررت من سلطة النص القرآني ، والسبب من وجهة نظره أن النصوص القرآنية قد تأسست منذ أن تجسدت في التاريخ واللغة ، واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلي البشر في واقع تاريخي محدد.

التراث ومعرفة الظواهر المعاصرة بأبعادها الثقافية الحضارية ثم التنبؤ بما سوف تتحول إليه هذه الظواهر في المستقبل ولعل الباعث الأساسي لدراسة علم الفلكلور موازاة العلوم الإنسانية أو الاجتماعية بالعلوم الطبيعية ، والاستفادة من منهجها في الملاحظة والتجربة والتنبؤ وركز احمد الدكتور المرسى وفي مقاله الذي عرضه بعنوان (الفلكلور والحضارة) إلي أن المشكلة الأساسية في كيفية مواجهة الحضارة الحديثة بقوامها المادي المتغير الذي يعلل على تغير

كل شيء في وقت واحد وهي استحداث التوازن الضروري بين الأصالة والمعاصرة ، بحيث لا تتعرض حياة الفرد ولا تصاب حياة الجماعة بالتفكك ، ولذلك ركز الدكتور على الجانب الثقافي والذي يقوم بوظائف القبول والتعديل والرفض والتكليف مع الأوضاع الجديدة وعند محاولة تتبع الفكر الإنساني العام ، وما يتصل من المعارف الفلكلورية والانثربولوجيا فإننا لا نعجب عندما نلاحظ أن هناك فلسفة للاتجاه العلمي ، الذي برز في أوائل القرن الثامن عشر ، وأن هذه الفلسفة قد حاولت أن تحل المعضلة الكبيرة في الظواهر والكائنات القائمة علي ما بين الثبات والتغيير والوحدة والاختلاف من أواصر فإن هذا الاتجاه العلمي وما أثمره من فلسفة قد أثر في الدراسات الإنسانية ، هذا يفسر وجوه الشبه التي وجدها الدارسون في مجال التراث الشعبي علي اختلافها النتائج التحليلية الي وجود عناصر كثيرة شائقة في كل مادة فلكلورية .

واتجهت الدراسات الاجتماعية نحو الأسطورة ونالت الأسطورة من الشيوع والانتشار على يد ماكس مولر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وهناك اتجاه يري أن الأساطير نشأت نتيجة لقصور اللغة ، واتجاه آخر يري أن الأساطير نشأت في تشخيص العناصر الكونية وكما أكد العلماء الغربيون وجود رابطة وثيقة بين الأساطير الطقوس ، وأنها ميثاق علمي للعقيدة البدائية ، ووقع ممعن في التعقيد وتاريخاً مقدساً .

ولما كانت الأساطير قد أمدت الدراسات الإنسانية علي اختلاف فروعها بالكثير من الظواهر ، فان الفلكلور علماً من العلوم الإنسانية يرتبط بعلم اللغة العام والدراسات الأدبية ارتباطه بعلم الإنسان أو الانثربولوجيا وعلم النفس ، وهذه العلوم تتكامل فيما بينها وتخضع للمنهج العلمي.

وأثبتت الدراسات أو الوثائق التاريخية وروائع الأدب لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا بالاعتماد على الفلكلور.

وإذا اعتبرنا الأساطير بمثابة العقائد القديمة لإنسان ما قبل التاريخ ، يعقل أن تفسر نصوص حضارية معاصرة ، بل ثقافية خاصة نابعة من بيئة عربية إسلامية إلى أساطير ما قبل التاريخ بالقول إن القاسم بينهما فطري الإنتاج وبديهي وأولويته ترجع إلى النسق الأول الذي صدر فيه وهو الأصل الأسطوري لنؤكد الارتباط العضوي بين المضمون القصصي والأعمال التي تحاكيها والمعني من ذلك رد جميع وسائل التعبير إلى أصل واحد ... إننا نرجح أن الأسطورة في أصلها عقيدة تحققها شعيرة ، للتغيير يرتبط بالوظيفة أكثر مما يرتبط بأي شيء آخر وهي تحتفظ بصفتها الأسطورية ، ما دامت عقيدة لها قداستها وشعائرها ، فاذا تحولت من هذه الوظيفة إلي غيرها أصبحت عادة أو تقليد عرفاً اجتماعياً أو ملحمة أو حكاية شعبية).

ونلاحظ تأثير الفكر البنيوي لهذا الاتجاه أو إحيائه من جديد على اعتبار النصوص الأدبية من عقيدة أو لغة صادرة من الفكر الكلي ، أنظر إلي تلك التوازن بين الأساطير وما تفرعت عنه من أشكال أدبية مختلفة ترجع إلي المنبع الأصلي للأسطورة الأم .

وقد تبينت لنا هذه النقاط في الدراسات الأسطورية السابقة التي حاول الباحثون من خلال دراستها التأكيد على المبدأ الكلي أو اللاشعوري أو الفكرة المثالية التي بنيت عليها الأساطير وهذه نفسها عقيدة تشكل عقائد ثانوية ، تفسر العالم وتشرحه بالإضافة إلي أن كل قصة أو رواية لا يمكن فهمها إلا بعلاقتها مع الأخرين ، ومن خلال

القراءات المتعددة نحصل علي منهج باطني يجمع بينها وهو الفكر اللاشعوري الذي يفسر النسق الكلي أو النظام المحكم ، وهذا المنهج الصوتي لتربتسكوي ومبادئه البنيوية العامة طبقها شتراوس علي دراسته الإنثولوجيا وبين لنا شتراوس الأساس النظري لمراحل التحليل الفونولوجي ، فالتحليل يبدأ بدراسة الظواهر اللغوية (الواعية) ويمضي إلي البنية غير الواعية (اللغة)الكامنة خلف الظواهر اللغوية الواعية .

ونتبين من ذلك أن مراحل التحليل تمضي على نفس الظواهر التي درست بها الآداب الشعبية والظواهر الواعية ، العلاقات ، النظام ، ويحاول الانثربولوجيا

ويمضي ستراوس من تطبيق ذلك علي نظام القرابة فنظام القرابة ليس تطوراً تلقائياً لعلاقات بيولوجية بل هو نظام ثقافي ، وكذلك النظام اللغوي وهذا التحول من الطبيعة إلي الحضارة هو بداية الفكر الرمزي ، بالمعني القائم في العلاقات ومن كل هذا يري ستراوساناللاوعي الذي يخلع علي الظواهر الاجتماعية الطابع المشترك والمميز لها هو المسئول عن الفكر الرمزي بل هو قسم من أقسام الفكر الجماعي ، وبهذا طبق ستراوس منهجه في التحليل ومن ثمار تجارب ومعارف تمثل الثروة العقلية الإنسانية ، وهذا سبب تفسير الفلاسفة أن العقل يذهب ابعد من حدود المعرفة التجريبية

وبذلك كان تعريف الإنثروبولوجي الإنجليزي تايلور (1871م) في كتابة (الثقافة البدائية 1971م) (.. يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع معين)

نلاحظ لأن الفكر البنيوي يلغي في تحليله البيئة والمناخ والمصادر الطبيعية ، ويساهم مع الجانب الذي يتمثل في المعتقدات والأفكار والعادات في تشكيل الملامح الثقافية الخاصة لكل مجتمع ، وبالرغم من ذلك فأننا نرى أن كل (*Cultural Universal*) المجتمعات الإنسانية تشترك في الملامح العامة الثقافية أو ما يسمي (بالكليات الثقافية) وبالرغم من اختلافها في هذه السمات الثقافية الخاصة إلا أنها تشترك في الأنماط الثقافية مثل نظام اللغة والقرابة والدين ، لهذا نجد كثير من الانثربولوجيين يقولون بمبدأ الوحدة النفسية للبشرية والذي يفسر أن تلك الشعوب المختلفة في الأنماط الثقافية على الرغم من تباعد المكان والزمان متشابهة ثقافياً ولعل هذا الاتجاه الأنثربولوجي تأثر بفكرة الكليات اللغوية .

والبعض يرد التشابه إلي الانتشار الثقافي أو هجرة الثقافات ، أما أصحاب النظرية التطورية يردون ذلك إلي مبدأين متكاملين :-

وحدة الطبيعة البشرية تتشابه الظروف السائدة ، في تلك المجتمعات فالثقافة نظام متواصل ومتوارث يتكون من الأنماط الثقافية التي اصطلح عليها المجتمع يشترك فيها جميع الأفراد وتنتقل من جيل لأخر بالمحاكاة ، والتكرار والممارسة بشكل لا شعوري ، كما في تعلم الأفراد اللغة .

لابد من الإشارة إلي جذور النظرة الكلية في الفكر الغربي نتبين أصولها ، وما ترمي إليه من فلسفات ، المح (أوجست كونت) إلي ضرورة قيام علم مستغل لدراسة المجتمع حتى يخلص في هذه الدراسة من التصورات الدينية والآراء الخاصة ، وتوصل إلي قانون المراحل الثلاث ، وملخصة أن العقل البشري وهو بصدد فهم حقائق الكون ومظاهره مر ثلاث مراحل ، وهي المرحلة الميثولوجية (اللاهوتية) ، والمرحلة الميتافيزيقية والفسلفية ثم المرحلة

الوضعية ، وهو فراغ يحاول الإنسان شغله باستمرار عن طريق التوليد والإبداع و إلقاء على ما يقوله النص وعلى ما يقوله

ومن هان ندرك أن النظرية الوصفية تقوم على أساس أن الإنسان في بنائه الداخلي النفسي محكوماً كلياً ببناء ميتافيزيقي عضوي مادي يهمل كل العوامل الأخرى كالشعور والدوافع والآراء الحرة

وعليه القراءة تمثل عند البنائي حياة النصوص ، وأن يمارس النقد معناه أن تشارك في دورة حياة هذه الثقافة ومن ثم تنتج هذه الثقافة بدورها حياة أفضل ، وهذا دور القارئ في نقد الحداثة تفسير النص الداخلي بالنسق الأصغر أو الأكبر وهي نظام داخل نظام .وفي هذا خطورة على كتابنا المقدس القرآن الكريم والأدب العربي الإسلامي بقيمة ، كيف يتم قراءة النص القرآني من خلال النسق الكلي ، أم يعتبر من العمال العالية التي لا تحقق نموذجاً بنيوياً يستحق التحليل ، أم كيف ننظر إليها من خلال هذا الفكر المتطرف السلطوى الذي يقيم النص وفقاً لمنظورة ورواؤه وأدواته الفنية وإحدى هذه المستويات (الصوتية – المصرفية – النحوية – الدلالية) قوانينه البنائية ، مثل قوانين النحو والبلاغة وشبكات التداعى وقوانين الدلالة والمواقف الايديولوجيا والثقافة المتطورة ، علاقة النص الأدبي بالأبنية اللغوية ، فدراسة جميع هذه المستويات وعلاقتها المتبادلة والتداعي الحر فيما بينها ، والأنشطة الخلاقة فيها هو ما يحدد البنية الأدبية ، فالبنيوية تفجر الموضوع بانبثاقة من داخل النص ، بالتالي يقوم النقد البنائي بتوليد المعاني اشتقاقاً من الشكل الذي هو الاثر الأدبي نفسه .

ولابد من الإشارة إلي جذور النظرة الكلية في الفكر الأدبي حتى تتبين أصولها ، وما ترمى إليه من فلسفات نجد أن فكرة العالمية ، الكلية والوحدانية فكرة ، قديمة جداً في الفكر الغربي إذ كانت الحضارة الغربية في كل مراحلها تسعى إلي وحدة العالمية ، والوحدة عندهم تعني الانسجام و التناغم بين المكونات المختلفة للمجتمع الواحد ، أو الفرد الواحد من حيث أن الفرد يمتص القيم الاجتماعية ويدل تماسك شخصية على التماسك والتوافق بين هذه القيم كما تدل صراعاته النفسية علي التعارض بينها ، وعلي رأس هذه المكونات الإيمان الغيبي المتمثل في الدين من ناحية والعقل التجريبي المتمثل في العلوم الدقيقة من ناحية آخري ، وبما أن الطرفين يمكن أن يتصاعدا عند البحث في قوانين العقل ومعنى الوجود ، وهما موضوعات الفلسفة ، ولكن الجمع بين الطرفين في الثقافة الغربية ينطوي على صعوبة ، فالدين غيبي والعلم تجريبي يعتمد على حقائق ملموسة .

والحق أن تسخير الطبيعة لخدمة أغراض الإنسان يتطلب استخدام إحدى الطريقتين إما الاعتماد على القوى الغيبية ، وإما الاعتماد على العقل التجريبي موقع الصدام بين طرفين ، وأصبحت اليد العليا في العصور الحديثة للعقل التجريبي ، وفي غمرة الصراع انطلق العقل التجريبي يهدم قدسية النص الذي يلتف حوله المؤمنون

ونلاحظ أن التشكيك في الدين يجعل حاجات الإنسان المخفية في أعماقه لا تجد لها إجابات شافية ، وفي هذه أعماق تتصاعد أسئلة لا يجد لها حلاً ، كغمضة الطفل الرضيع (اللغة – اكتساب اللغة – ذاتية اللغة) ، ومن هنا كانت المحاولات المستمرة لإيجاد بديل للدين يقبله العقل ، يسمي دين العقل ، أو دين الإنسانية ، أو دين الإنسانية أو الدين بلا وحي ، وفي الاتجاه الأخر محاولة تفسير عقلي للدين

وفي هذين المجالين ترددت أفكار لوجست كونت ،وإليوت وهما من رواد البنيوية ، المح لوجست كونت إلي ضرورة قيام علم مستقل حتى يخلص في أن العقل الإنساني وهو بصدد فهم حقائق الكون ومظاهره مر بثلاثة مراحل ، هي المرحلة اللاهوتية ، الفلسفية ، الوضعية العلمية .

وأراد أدونيس أن يثبت في كتابه (النص القرآني وأفاق الكتابة) إن القرآن منذ أن نقل من الوحي إلي الكتابة صارت اللغة هي السلطة والبينة هي الشارحة والقارئ هو المأول ، حيث قال : منذ أن أصبح الوحي موجود في لغة ومنذ أن تحول إلي نص مكتوب ، صار بوصفة كتابة هو المتكلم ، أي صارت اللغة هي الذات المتكلمة .

كلام يخالف العقيدة ، وإن القرآن كلام الله ، وكأنما الاعتزال الفكري قديماً وفكرة خلق القرآن يعيد نفسها حديثاً بعزل النص عن المرجعيات – ص (12) الفكر الكلي والهيمنة الثقافية ولابد من الإشارة إلي جذور النظرة الكلية (12-13) ومما سبق نشيد على أن جذور النظرة الكلية أما العالم سيد قطب مارس التأويل في كتابة (في ظلال القرآن) ، دون أن يقضي ذلك إنكاراً لعالم الغيب قائلاً : (لم يجل بخاطري قط أن الفن بالقياس إلي القرآن معناه ، الملفق ، أو المخترع أو القائم علي مجرد الخيال وذلك أن دراستي الطويلة للقرآن الكريم لم يكن فيها ما يلجئني إلي هذا الفهم أو هذا التأويل .

ومن كل ما سبق تأتي المفارقة في دراسة نص القرآني حين يقول البنيوي حينما يكون النص بلاغياً بصورة مكثفة سوف ينتج أخطاء قراءة عديدة ومهمة ففي ذلك أن قيمة النص تعتمد علي تشجيعه لخطا القراءة المستمرة ، النص القادر علي الإيحاء وهذا الوضع يؤثر في المؤلفين والقراءة بالإضافة إلي أن الاهتمام بالرمز في النقد الحاثي ، يؤدي إلي إخراج المعني من الصريح إلي الإشارة والإيماء والانزياح فتتحول اللغة إلي دوال زئبقية مراوغة ، وما اللجوء إلي السرد الروائي والأساطير إلا لذلك ، إذا ماذا نعني بإنارة النص القرآني ، و تناصه مع نصوص آخري (أساطير – روايات) أو كما يقولون وهم البنية المكتفية بنفسها تعالي كلام الله عن ذلك (كتاب فصلت آياته من لدن حكيم خبير) ص 12 وفي هذا خطورة علي كتابنا المقدس.

كتب المحدثون حول النص القرآني بوصفه نصا خارج كل بعد ديني نظراً وممارسة وتحدثوا عن آفاق الكتابة القرآنية من خلال مسارات حملت الكثير من التساؤلات وفي اختلافات جرئيه تحت تأثير النزعة الوصفية بكشفه وإنارته برغبات بنيويه تأثر سياقه التاريخي قال أدونيس في كتابه (الثابت والمتحول) : (الله في التصور الإسلامي التقليدي نقطة متعالية منفصلة عن الإنسان ، كما نادي (محمد أركون) بتفكيك النص القرآني بحسبانه بنية لغوية أسطورية ، حيث قال : ((إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات والأسطورية القرآنية تلتقي بعضها تعابير أدبية أي تعابير مجردة من([1]) مطامح ورؤى وعواطف حقيقية يمكن للتحليل التاريخي والسيد سيولوجي والسيكولوجي))واللغوي أن يعرفها فيكتنفها([2])).

وقد أشار أدونيس إلي انتقال النص القرآني في حقيقية وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد علي العشرين عاماً ، وقال أيضا : ((والإصرار علي طبيعتها الإلهية يستلزم أن

[1] الثابت والمتحول –أدونيس – بيروت دار العودة –1974م .

[2] الفكر الإسلامي – قراءة علمية بيروت محمد أركون ترجمة هاشم صالح –1996م – ص 191.

البشر ينوونه بمناهجهم عن فهمها ما لم تدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خالية من الفهم وهكذا تتحول النصوص الدينية إلي نصوص منغلقة علي فهم الإنسان العادي وتعتبر شفرة إلهية لا تفهمها إلا قوة خاصة)).

الخاتمة :

لقد استغل النقاد العرب المعاصرين البنيوي دون الالتفات إلي أصول النظرية وتداعياتها الفكرية ، والإجراء وثيق الصلة بالتنظير ظل تباين المرجعيات العقائدية والحضارية والثقافية.

لا شك أن تعدد القراءات والدلالات يزيد ثراء النص ويعمق وعي القارئ بخباياه الكامنة كما يحقق لذة الاستكشاف تبقي للمؤلف ، ولا يمكن بأي حال إلغاء تلك المسئولية ، كما لا يمكن إلغاء السياق الثقافي والاجتماعي الذي يدور النص في فلكه .

لذلك كانت فكرة النسق منهجاً مجرداً بعيداً عن تأثير ذات الإنسان الفاعلة وهي حصيلة التفاعل العام والشامل مع الوجود وبذلك أصبح المنظور (البنيوي) للوجود لا علاقة له بكينونة الإنسان التاريخية والاجتماعية بل العلاقات اللغوية الشكلية التي يعتمد المنهج الجمالي المجرد الأشياء أن تشكل دلالتها دون فعل الإنسان .، وقد أثار مصطلح (موت المؤلف) وما زال إشكالات عقائدية في الفكر الإسلامي خاصة عندما يتعلق الأمر بالنص القرآني المقدس المعجز الذي يتجاوز كونه قضاءً دلالياً وبياناً ثراء متعدد التأويلات إلي كونه كلام الله تعالي (كتاب أحكمت آياته من لدن حكيم خبير) ومن مقتضيات الحكمة والخبرة أن يتسم النص القرآني بأعلى درجات القداسة ، دون انحراف فقيمي يستلزم موضوعياً ودون اختلاف لغوي يقتضي نقداً شكلياً .

هدفت هذه الدراسة النقدية المقاربة الوقوف علي فكرة النسق وهيمنة الفكر الإسلامي الليبرالي ، وتوقف النقاد العرب المعاصرين منها كما حاولت الإشارة إلي أثر هذا الأطر الفكرية للالتفاف حول النص القرآني ، التراث العربي وقوفه وخفاياه اليقينية ومدي موافقة هذه النصوص لفكرة النسق أو المركبات الثقافية الكبرى ممثلة في الفكر الامبريالي الكلي .

خلاصة القول تنطلق كل القراءات أما العقل الغربي الحداثي تمرد علي كل شي ولم يعد له مرجع ثابت فاعتمد الإشكال مرجعاً لرؤية الكون والإنسان انطلاقاً من فلسفة الجذرية صار هدم القيمة هدفاً له (السياق) وصار النسق مواصلة (النسق) التبدد والفوضى والتغيير المستمر دائبة ، من جاءت المقارنة بين القراءتين بإزاحة الأولى وبقاء الثانية ، هدفاً للقيم والاختلاف لذلك ارتكزت الدراسة علي إثارة النص بمقارنة ما يقوله النص من الداخل وقراءاته وفقاً للأشكال أي النبي والأنساق فكان الظاهر اللغوي (البنية السطحية) والباطن (البينة القومية) أي قراءة الواقع .

وصفوة القول لا يمكن بأن يفرغ من دلالاته فيفقد القدرة علي تحديد المعني وعندئذ يصبح النشاط الفكري في (البنيوية) والتفكيك ضرباً من العبث أو درساً من الفوضى الثقافية وكليهما تفرع في أكثر من الفكري الذي لا يتقبله واقعنا الثقافي ، وخاصة ما يتعلق بأسنة الدين وتطبيق المبادئ النقدية الوافدة علي النصوص المقدسة .

المصادر والمراجع :

1. في المصطلح النقدي – أحمد مطلوب – مطبعة المجمع العلمي – 1423م – 2002م .
2. البنيوية فلسفة موت الإنسان – روجيه جارودي – تر/ جورج طرابيشي بيروت 1979م
3. نقد الحداثة – د.حامد أبو أحمد الطبعة الأولي 1994م .
4. القراءة النسقية سلطة البينة وهم .... د.أحمد يوسف – منشورات الاختلاف - الطبعة الأولي – 2003م .
5. رولان بارت – موت المؤلف – ترجمة عبد السلام العالي - مجلية المهد – العدد السابع – السنة الثانية – عمان 1985م .
6. رولان بارت - النقد والحقيقية – ترجمة إبراهيم الخطيب – الرباط الشركة المغربية الناشرين المتحدين -1985م .
7. لوسيانعزلرمان وآخرون (البنوية) التكوينية والنقد الأدبي – ترجمة محمد سبيل – بيروت – مؤسسة الأبحاث العربية - 1986م .
8. عبد القاهر الجرجاني – دلائل الإعجاز – تحقق محمد رشيد رضا – بيروت – دار المعرفة – 1981م .
9. أبوبكر الباقلاني – إعجاز القرآن – تحقق السيد أحمد صقر - القاهرة – دار المعارف -1971م .
10. التفسير نشأته تدرجه وتطوره (بيروت – دار الكاتب اللبناني) – 1982م .
11. نقد الخطاب الديني – نصر حامد أبو زيد – الطبعة الثانية – مصدر مكتبة مدبولى -1995م
12. النص القرآني وآفاق الكتابة (بيروت – دار الآداب) -1993م .
13. عصر البنوية – إديثكروزويل - ترجمة عصفور – القاهرة – دار سعاد الصياح -1993م مقارنة بطبيعته في قراءة القراءة عند أعمال .
14. فعل القراءة النشأة والتحول عبد الملك مرتاض -..... دار العرب للنشر والتوزيع .
15. الجميل ونظريات – رمضان سيطاويس محمد – كتاب الرياض 25/26-1406هـ.
16. مجلة فصول – المجلد الرابع – العدد الثالث – 1984م .
17. مشاهدة القيامة في القرآن – القاهرة – دار الشروق .
18. الثابت والمتحول – أونس – بيروت – دار العودة – 1974م .
19. الفكر الإسلامي قراءة علمية – محمد أركون – ترجمة هاشم صالح بيروت المركز الثقافي العربي – 1996م .
20. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن – نصر حامد أبو زيد ..... بيروت – المركز الثقافي العربي 1998م .
21. شرح النص (مقاربات شرعية النصوص معاصرة – عبد الله الغزامي – دار الطبعة 1987م .
22. ثقافية الأسئلة – الكويت – دار الصباح -1993م الخطيئة والتكفير في النبوية التشريحية قراءة لنموذج إنساني معاصر .
23. مجلة عالم الفكر - العدد الأول أبريل / مايو / يونيو /1992م مجلة عالم الفكر – المجلد الثالث عالم الفكر – المجلد الثاني – العدد الأول – 1971م .
24. النظرية البنائية – د.صلاح فضل – دار الشروق – 1998م .
25. المرايا المحدبة – د. عبد العزيز حمودة – عالم المعرفة الكويت – أبريل 1998م .
26. عصر البنيوية من ليفي ستداوس إلي فوكو – اديثكروزويل – ترجمة جابر عصفور – القاهرة – دار سعاد الصباح – 1993م .