

النظرية الأدبية الحديثة من علم اجتماعي إلى صوفية نصية وبالعكس

ليونارد جاكسون

١ - أسس النظرية الحديثة لدى ماركس وفرويد وسوسور وبؤس النموذج البنيوي^(١)

غريباً أمر النظرية الأدبية الحديثة. فلو انطلقنا من المعايير التي تُطبَّق في العادة على النظريات العلمية والفلسفية، لكان ما ننتظره من النظريات الأدبية هو أن تكون محاولات توضيح الكيفية التي تعمل بها القصائد والمسرحيات والقصص، فتبين لماذا تمتلك هذه الأعمال ما تمتلكه من بنىً ألسنية معينة، وما هي الآثار النفسانية التي تخلفها، وما علاقتها بالمجتمع وبالتاريخ، كل ذلك في إطار من النقاش العقلاني العادي الذي يرمي إلى إضفاء نوع من التماسك الداخلي على هذه النظريات ونوع من الإنسجام مع الوقائع والأدلة. والمدهش، بالنسبة لي على الأقل، أن كثيراً من النظريات الحديثة ليست كذلك، فهي لا توضح شيئاً ولا تضيف معنى على شيء. وبعبارة مهذبة أكثر، فإن كثيراً منها لا يعدو أن يكون مرتعاً لمفارقات واعية مقصودة تهدف إلى تحاشي التفسيرات الاختزالية والميكانيكية، كما تبدو غريبة كل الغرابة لدى مقارنتها بعلم النفس مثلاً، أو بالألسنية أو المنطق، فما بالك بالكيمياء أو الفيزياء. بل إنها تطلق في بعض الأحيان سهام انتقاداتها الجذرية في وجه هذه العلوم ذاتها، وفي وجه الإطار العقلاني الذي تصدر عنه، وترى في هذه العقلانية تعبيراً عن الرأسمالية الغربية، أو الميتافيزيقا الغربية، أو عن اسم

الأب والبطيريركية. وهكذا تصبح النظرية الأدبية ضرباً من ميتافيزيقا بديلة، أو بديلاً للميتافيزيقا، أو نوعاً من أيديولوجية معارضة، وهذا هو السبب في شعبيتها الواسعة. والحق أن من الممكن لنا أن نتتبع كيف تطورت هذه النظرية عن طريق نوع من إعادة القراءة الفلسفية لكل من الماركسية والتحليل النفسي والبنوية. كما يمكن أيضاً أن نناقش بعض المزاعم التي تطلقها، ونتساءل عن ما إذا كانت قادرة على وصف الأدب (أو الميتافيزيقا) على نحو أفضل مما تقوم به النظريات الواقعية، المادية، القائمة على الحس المشترك أو السليم. وأنا أعلم، بالطبع، أن معظم النظريات تجيب على هذا السؤال الأخير بالإيجاب. كما أعلم أن ما تتسم به النظرية الحديثة من تعقيد فلسفي، ينأتى لها من الإتكاء على نيتشه وهيدغر وديريدا، يُرى على أنه واحد من موجبات الاحترام الكبرى التي تتمتع بها. ولو عقدنا مقارنة بين الإطار المفهومي لدى الناقد التقليدي والإطار المفهومي لدى المنظرين المحدثين لبدا الإطار الأول نياندرتالياً^(*)، ومجرد مجموعة من الحشرجات الانفعالية المتوارثة. وهذا هو السبب في أن المنظرين المحدثين لا يبدون كثيراً من الاهتمام بما يطلقه النقاد التقليديون من اعتراضات حماسية، فما الفائدة من دحض الحشرجة أو تنفيذها؟ غير أنني أرى أن النقد الأدبي التقليدي هو نظرية واقعية ومادية رصينة، في حين أن كثيراً من النظرية النصية الحديثة ليس سوى ضرب من الصوفية المثالية التي تهدف إلى القفز فوق الإشكالات الجدية المطروحة في الفكر والسياسة.

ولو عبرت عن موقفي باختصار وتحيز لقلت: إن النظرية الأدبية الحديثة التي أقصدها قد تطورت في فرنسا في خمسينات وستينات القرن العشرين من خلال إعادة التفكير بمقولات كارل ماركس وسيغموند فرويد وفريديناند دو سوسور، وأصبحت نوعاً من الأيديولوجيا لدى جماعة من المثقفين الهامشيين الواقعيين في مكان ما بين حزب شيوعي ضخم وبرجوازية أشد ضخامة. كما تطورت هذه النظرية أيضاً في ظل التأثير الفكري الذي مارسه الفلسفة الفرنسية التي عنيت بالذات، حيث اتكأت هذه النظرية على أفكار هوسرل وهيدغر وتنازعت مع أفكار ميرلو بونتي وسارتر. وقد استطاعت تحت اسم «البنوية» المحدود والمضلل أن تعقب الوجودية لفترة وجيزة فظهرت بوصفها مجموعة من الفلسفات الشعبية، ليعقبها بعد انهيار النموذج البنيوي حوالي العام ١٩٦٧ تشكيلة من «ما بعد البنيويات»، التي تم تصديرها إلى المثقفين الهامشيين والمنعزلين في أربع أصقاع الأرض. وهنا بالضبط تكمن أسباب سخطنا واستيائنا الراهنين.

لا شك أن هذا العرض الموجز يُفرط في تبسيط مجريات الأمور وما تشتمل عليه من تنوع وتعقيد. وكلمة «تطورت» التي استخدمتها في الفقرة السابقة هي أوهى بكثير من أن تلتقط عملية التحويل الخلاق التي قُلب من خلالها ماركس وفرويد وسوسور إلى نقيضهم. فالمنظر اليساري الحديث أميل إلى التأثر بميشيل فوكو – وبالتالي بنيتشه – منه بكارل ماركس؛ فهو أشد اهتماماً بتنظير الطريقة التي تنتج بها «القوة» «معرفة»

منه بالصراع الطبقي وتأثير الاقتصاد. واللاكانيّ الحديث بعيد كل البعد عن روحية التوجه العلمي، الميكانيكي، البيولوجي لدى فرويد، على الرغم من تلك المدرسية الزائدة التي يبديها في استخدامه مقالات فرويد الأصلية. أما سوسور الحقيقي فقد اختلف تماماً خلف فيلسوف اللغة المثالي وأعيد بناؤه بحيث يخدم الأغراض التي وضعتها جماعة Tel Quel و جاك ديريدا نصب أعينهم.

بيد أن هذه الأصول العظيمة لم تتراجع إلى الخلف وتصبح من الماضي على الرغم من عملية التحويل التي خضعت لها. وإحدى السمات التي ميزت النظرية الحديثة أن المسهمين الأساسيين فيها، مثل جاك لاكان في التحليل النفسي، ولوي ألتوسر في الماركسية، و جاك ديريدا في اللا-نظرية النصية، قد نزعوا إلى الاكتفاء بكونهم شرّاحاً ومعلقين. فأعادوا قراءة النصوص المقدسة بدلاً من أن ينقضوها. وظلت المقولات الأصلية للماركسية والتحليل النفسي والألسنية تطل برأسها من النظريات الحديثة لتقلب استنتاجاتنا رأساً على عقب. وظلت أشباح ماركس وفرويد وسوسور تتراد النظرية الحديثة قائلة: «لم أقصد هذا أبداً»، وحين يصف منظر حديث نفسه بأنه مادي، يصرخ شبح ماركس حانقاً: «كنت أتحدث عن الاقتصاد». وحين يقدم لاكانيّ حديث عرضاً للتحليل النفسي، يعبر شبح فرويد عن احتجاجه قائلاً: «هذا هُذِرٌ لا علاقة له بالعلم». وكلما قرأت كتاب ديريدا في علم الكتابة، أسمع شبح سوسور وهو يصرخ: «أنت كاذب!».

لقد وطّدت عزمي على تقديم نوع من الدفاع عن كل من ماركس وفرويد وسوسور ضد أتباعهم المحدثين. فنظريات هؤلاء الثلاثة لها فضائلها العظيمة، على الرغم من عيوبها الكبيرة، ولا يمكن لنا أن نستغني عنها، إذا ما أردنا أن نقيم نظرية أدبية قادرة على التفسير حقاً. غير أن هذه الفضائل قد أهدرت في سياق تطور النظرية الأدبية الحديثة وتم البناء على العيوب ونقاط الضعف. وكان ذلك عاقبة لإهدار النظرية الأدبية الحديثة ذلك الهدف المتمثل في تقديم تفسيرات وشروح لكيفية عمل الأدب والاستعاضة عن ذلك بمطامح أيديولوجية عريضة وغائمة ورافضة، وبانتقادات للرأسمالية والميتافيزيقا الغربية وللبطيركية وإمكانية القراءة ذاتها. فالنظرية الأدبية تسحب البساط من تحت أقدامنا في كل مجال من مجالات الحياة، فتجعلنا نحس إحساساً مدوّخاً بل ولذيذاً حين نعتاد عليه، غير أنها لا تفسر شيئاً.

لقد تقاسم كل من ماركس وفرويد وسوسور شيئاً مهماً هو اعتقاد ثلاثتهم أنهم علميون. فماركس كان يرى أنه قد وضع أساساً علمياً للإشتركية؛ وكان فرويد يرى أنه قد فعل الشيء ذاته بالنسبة لعلم النفس؛ أما سوسور فحاول أن يضع أساساً علمياً لدراسة اللغة، أو لدراسة الدواليل (**). بوجه أعم. وهذا المقصد العلمي هو الشيء الأساسي الذي ضاع في سياق تطور النظرية الحديثة انطلاقاً من أعمال هؤلاء المفكرين الثلاثة، وكان ذلك حوالي العام ١٩٦٧. وبدا كما لو أن من المتفق عليه أننا يجب أن نتخلى عن كل أمل بقيام

نظريات علمية في الثقافة، وكذلك عن أية محاولة ترمي إلى تحقيق ذلك. ومع أن أحداً لم يقدم أسساً ومبررات كافية لوجهة النظر هذه، إلا أنها نبعت بصورة تكاد أن تكون طبيعية من أهداف «ثورية» أو علاجية معينة، أو من سيادة فلسفات معينة، كفلسفة هيدغر على سبيل المثال. ولقد عبّر وولتر بايميل عن ذلك تعبيراً محكماً في كتابه مارتن هيدغر^(٧)، حيث قال: «ربما كان من الأسلم أن نحتفظ بمصطلح «التفسير» للإشارة إلى النشاط الرامي إلى التقاط السيرورات الطبيعية وفهماها». فهو يعترض من حيث المبدأ على فكرة وجود نظرية تفسيرية تُستخدم في مجال الكائنات البشرية؛ وهو اعتراض لا يخلو منه كثير من الأعمال الحديثة وغالباً ما يُعبّر عنه على مستوى نظري رفيع. أما من جهتي، فإنني أجد اعتراضاً خرافياً في جوهره، وبقية باقية من رؤية للعالم سابقة على العلم. وافترضي هنا هو أن من بين ما نريد للنظرية الأدبية أن تقوم به هو أن تقدم لنا تفسيرات علمية للأدب بوصفه ظاهرة من ظواهر هذا العالم، وألا تكون هذه التفسيرات عراقيل تقف في وجه فهمنا للأعمال الأدبية، بل تساعدنا على ذلك حقاً. وأنا لا أعتبر أن هذا الأمر حاصل عملياً فأخذه بوصفه مسلّمة أو بداهة، بل أسجل في ذلك وأنقد، كما أسجل أيضاً بشأن عناصر أساسية معينة في أعمال ماركس وفرويد وسوسور معتبراً أنها تلعب دوراً جوهرياً في التفسير الثقافي، وإن يكن بشكل متغير وعصري، فلا نستطيع العمل من دونها.

والعنصر الأساسي في نظرية ماركس، كما أرى، هو ماديته التاريخية؛ أي تلك اللوحة التي رسمها للمجتمع البشري بوصفه قائماً على قوى وعلاقات الإنتاج، أي على الكيفية التي يتم بها إنتاج الأشياء المادية ومن يتحكم بذلك ويسيطر عليه. وهذا ما يفضي بنا إلى رؤية الثقافة الرفيعة بوصفها انعكاساً للسيرورات الاقتصادية، وجزءاً مكماً لها في الوقت ذاته، كما يسوقنا إلى تحليل النتائج الثقافية تبعاً للضوء الذي تلقيه على هذه السيرورات. وقناعتي أن من غير الممكن العمل من دون هذا الأسلوب في التفسير والأسلوب الذي يلائمه في التحليل. فنحن بحاجة إلى نظرية ماركس المادية التاريخية، حتى لو رفضنا وجهات نظره في الثورة ورأينا فيها ضرباً من الهراء الرومانسي. (ولقد صار أمراً نمطياً مألوفاً أن يكون اليسار بعيداً عن هذه المادية التاريخية، محتفظاً بعاطفة لا أساس لها تجاه لغة الثورات الخيالية. و«المادي» الحديث هو في الغالب شخص يعتقد أن الصراع الطبقي هو صراع من أجل التحكم بإنتاج معان جديدة للنصوص الأدبية. وهو أمر يمكن استنقاؤه في مجلد كامل عنوانه نزع مادية كارل ماركس.

والعنصر الأساسي في النظرية الفرويدية هو تبينها آثار اللاوعي الدينامية؛ أي الطريقة التي تنبثق بها السيرورات المكبوتة في اللاوعي وقد تحولت وارتدت أشكالاً تتراوح بين العصاب والهفوات والأحلام. ويمكن لهذا العنصر الأساسي في نظرية فرويد أن يفضي بنا إلى تفسير الإنتاج الأدبي والاستجابة الأدبية بوصفهما نتاجات لسيرورات

نظريات علمية في الثقافة، وكذلك عن أية محاولة ترمي إلى تحقيق ذلك. ومع أن أحداً لم يقدم أسساً ومبررات كافية لوجهة النظر هذه، إلا أنها نبعت بصورة تكاد أن تكون طبيعية من أهداف «ثورية» أو علاجية معينة، أو من سيادة فلسفات معينة، كالفلسفة هيدغر على سبيل المثال. ولقد عبّر وولتر بايميل عن ذلك تعبيراً محكماً في كتابه مارتن هيدغر^(٧)، حيث قال: «ربما كان من الأسلم أن نحتفظ بمصطلح «التفسير» للإشارة إلى النشاط الرامي إلى التقاط السيرورات الطبيعية وفهماها». فهو يعترض من حيث المبدأ على فكرة وجود نظرية تفسيرية تُستخدم في مجال الكائنات البشرية؛ وهو اعتراض لا يخلو منه كثير من الأعمال الحديثة وغالباً ما يُعبّر عنه على مستوى نظري رفيع. أما من جهتي، فإنني أجد اعتراضاً خرافياً في جوهره، وبقية باقية من رؤية للعالم سابقة على العلم. وافتراضي هنا هو أن من بين ما نريد للنظرية الأدبية أن تقوم به هو أن تقدم لنا تفسيرات علمية للأدب بوصفه ظاهرة من ظواهر هذا العالم، وألا تكون هذه التفسيرات عراقيل تقف في وجه فهمنا للأعمال الأدبية، بل تساعدنا على ذلك حقاً. وأنا لا أعتبر أن هذا الأمر حاصل عملياً فأخذه بوصفه مسلّمة أو بداهة، بل أسجل في ذلك وأنقد، كما أسجل أيضاً بشأن عناصر أساسية معينة في أعمال ماركس وفرويد وسوسور معتبراً أنها تلعب دوراً جوهرياً في التفسير الثقافي، وإن يكن بشكل متغير وعصري، فلا نستطيع العمل من دونها.

والعنصر الأساسي في نظرية ماركس، كما أرى، هو ماديته التاريخية؛ أي تلك اللوحة التي رسمها للمجتمع البشري بوصفه قائماً على قوى وعلاقات الإنتاج، أي على الكيفية التي يتم بها إنتاج الأشياء المادية ومن يتحكم بذلك ويسيّطر عليه. وهذا ما يفضي بنا إلى رؤية الثقافة الرفيعة بوصفها انعكاساً للسيرورات الاقتصادية، وجزءاً مكماً لها في الوقت ذاته، كما يسوقنا إلى تحليل النتائج الثقافية تبعاً للضوء الذي تلقيه على هذه السيرورات. وقناعتي أن من غير الممكن العمل من دون هذا الأسلوب في التفسير والأسلوب الذي يلائمه في التحليل. فنحن بحاجة إلى نظرية ماركس المادية التاريخية، حتى لو رفضنا وجهات نظره في الثورة ورأينا فيها ضرباً من الهراء الرومانسي. (ولقد صار أمراً نمطياً مألوفاً أن يكون اليسار بعيداً عن هذه المادية التاريخية، محتفظاً بعاطفة لا أساس لها تجاه لغة الثورات الخيالية. و«المادي» الحديث هو في الغالب شخص يعتقد أن الصراع الطبقي هو صراع من أجل التحكم بإنتاج معان جديدة للنصوص الأدبية. وهو أمر يمكن استنقاؤه في مجلد كامل عنوانه نزع مادية كارل ماركس.

والعنصر الأساسي في النظرية الفرويدية هو تبينها آثار اللاوعي الدينامية؛ أي الطريقة التي تنبثق بها السيرورات المكبوتة في اللاوعي وقد تحولت وارتدت أشكالاً تتراوح بين العصاب والهفوات والأحلام. ويمكن لهذا العنصر الأساسي في نظرية فرويد أن يفضي بنا إلى تفسير الإنتاج الأدبي والاستجابة الأدبية بوصفهما نتاجات لسيرورات

مشابهة. ومع أن هذا التطبيق يقع بين أقدم التطبيقات الأدبية لهذه النظرية، إلا أنه يبدو لي ضرورياً تماماً إن كنا نبحث عن تفسيرات علمية للظواهر الثقافية.

لا بد أن بعض النقاد سيردون على مثل هذا الكلام قائلين: «إن التفسير العلمي لا يهمننا في شيء، فهو تفسير اختزالي وجاف، وما يهمننا هو التأويلات التي يمكن أن تخضع لها النصوص، فهي خصبة ومثيرة. وغايتنا هي غاية تأويلية وليست علمية». غير أن هذا الرد قاصر لا يفي بالغرض. فنحن لا نجد لدى ماركس، أو فرويد، أي تضارب بين البحث عن التفسير والبحث عن التحليل الثقافي أو النصي، بل نجد، على العكس، أن هذين النوعين من البحث يعزز واحدتهما الآخر، فوجود تفسير الإنتاج الأدبي في علاقته بالسيرورات اللاواعية هو ما يبرر لنا تحليل أعمال معينة من حيث محتوياتها اللاواعية. غير أن الميل السائد اليوم هو إلى الابتعاد عن التحليل النفسي العلمي باتجاه نمط إنساني، أو ظاهراتي، أو وجودي، أو لاكاني. والنقاد المحدثون لا يرون أن فرويد أو لاكان يقدمان نظريات تفسيرية، بل مجرد نصوص توضع قبالة النصوص الأدبية وبالتعارض معها، الأمر الذي يدفع المرء إلى طرح السؤال: «ما الهدف النظري الذي نتوخاه من وضع مجموعة اعتباطية من النصوص، التي حدث أن فرويد كان قد كتبها، قبالة مجموعة اعتباطية من النصوص التي حدث أن دعوناها أدياً؟» يبدو أن الهدف هو مقارنة فكرة «النظرية» ذاتها في هذا الميدان، وهو أمر يمكن تفحصه في مجلد آخر عنوانه نزع علمية فرويد.

أما العنصر الأساسي في نظرية سوسور فهو تصويره اللغة بوصفها نظاماً بنوياً يشكل أساساً لكل استخدام لغوي، أو لكل كلام، سواء أكان نطقاً أم كتابة. وثمة عنصر ثان هو العلاقة الإعتباطية في جوهرها بين أصوات اللغة والمفاهيم التي تعبر عنها هذه الأصوات (أي واقعة عدم وجود ما هو خنزيري في كلمة «خنزير»، على سبيل المثال). وهذا ما يدعوه سوسور «اعتباطية الدالول». فضلاً عن عناصر أخرى تشتمل على التمييز بين الدراسة التاريخية (أو التزامنية) للغة وتبديلها والدراسة (التزامنية) لبنيتها الداخلية في لحظة محددة؛ والتمييز بين المحور التركيبي للغة، وهو المحور الذي تتم بواسطته سلسلة الدواليل مع بعضها بعضاً، وما يدعوه سوسور محور التداعي، الذي يستدعي بواسطته كل دالول دواليل أخرى كثيرة ليست حاضرة؛ والتمييز بين نظامي التقابل بين الأصوات والتقابل بين المفاهيم، الأمر الذي يساعد على الحد من اعتباطية الدالول. ولقد مارس هذا النموذج السوسوري في دراسة اللغة تأثيراً هائلاً على ألسنية النصف الأول من القرن العشرين، وظل يمارس بعض التأثير حتى منتصف الخمسينات، حين أفسحت النماذج البنيوية في المكان لقواعد شومسكي التوليدية.

ومن الواضح الآن، بل ومنذ الأربعينات بالنسبة لجاكوبسون، أن هنالك نقاط ضعف جوهرية في نموذج اللغة السوسوري؛ وهي نقاط ضعف من الشدة بما يكفي للقول،

بمجرد إلقاء نظرة سريعة على ذلك النموذج، إنه عاجز منطقياً عن تقديم نظرية وافية في اللغات البشرية. وأنا أدعو هذا النوع من نقاط الضعف الجوهرية «بؤساً منطقياً». وهذا البؤس المنطقي هو الذي جعل من المستحيل على نموذج اللغة أن يفي بالغرض في الميادين الأخرى، كالأنثروبولوجيا، والتحليل النفسي، وغيرهما من الميادين التي تم استخدام هذا النموذج فيها وخاصة في فرنسا. وتتمثل نقاط الضعف هذه في أن النموذج السوسوري لا يشتمل على تصور واف للتركيب؛ وفي أن فكرته عن المقولة الأساسية في هذا النموذج، وهي الدالول، فكرة مضطربة ومشوشة؛ والأهم من كل هذا هو تصور هذا النموذج بوصفه «نظاماً من التقابلات المحضة دون أية حدود ثابتة»، فلا يكون لدال معين، كالصوت "cat"، أي معنى إلا بتقابله مع دوال أخرى، كالصوت "dog". وكأننا نشطر حقلاً مفهوماً مبهماً من الـcogs إلى dogs cats، إذ نملك دوال لها. ولا شك أن هذه النظرية تبدو جذابة لدى البعض، غير أن من السهل أن نبين أنها مستحيلة منطقياً بالنسبة لأي نظام عملي من أنظمة الدواليل.

كما يمكن أن نبين أن النموذج البنيوي لا يستطيع أن يقدم على مستوى التركيب تعليلاً للعلاقة بين الجمل المبنية للمعلوم والجمل المبنية للمجهول، أو للعلاقة بين صيغ الاستفهام والإجابات الموافقة لها؛ وهو لا يستطيع على المستوى الدلالي أن يقدم تعليلاً لمعنى كلمات بسيطة مثل "aunte" و"uncle". وأنا أدعو هذا القصور «بؤس النظرية البنيوية المنطقي»، أو «بؤس البنيوية» باختصار. والحقيقة أن منظري الأدب الراديكاليين قد نزعوا إلى رفض الأجزاء الأساسية الضرورية في النظرية البنيوية، كالتمييز بين اللسان والكلام، وحاولوا البناء على عناصر يسهل إثبات فسادها، كفكرة اللغة بوصفها نظاماً من التقابلات المحضة، كما وضعوا تحت طائلة الشك الفكرة الأساسية لدى سوسور والتي مفادها وجود «علم» للغة.

٢ - تطور الحركة البنيوية وأفولها

ما أحاول أن أبينه هو أن البنيوية كانت استراتيجية بحث عقلاني، لكنها تصدعت وفقدت ميزتها هذه بسبب قصوراتها وعيوبها المنطقية المتعلقة بنموذج اللغة البنيوي، فما أدعوه «بؤس البنيوية» جعلها عاجزة في النهاية عن تقديم وصف واف للغة البشرية، فما بالك بتقديم نموذج واف للعلوم الإنسانية أو النظرية الأدبية. هذا في حين أن نموذجاً شكلياً وافياً، كالنموذج التوليدي - التحويلي في اللغة، أو نموذجاً شكلياً أكثر ملاءمة للمجتمع أو العقل، قد يكون مفيداً حقاً. غير أنني لا أريد هنا أن أطلق أحكاماً، أية أحكام. وآخر ما أريد أن أفعله هو أن أتوصل إلى استنتاجات معينة من عدم قابلية البرنامج البنيوي أو النظريات العلمية (القائمة) في الثقافة للتطبيق. ومن جهة أخرى، فإن ما بعد البنيويات العديدة لم تخل يوماً من اللاعقلانية،

والتناقض الفاقع، والصوفية النصية، والمثالية الألسنية، واليسارية الطفولية بالمعنى اللينيني لهذه العبارة، مع أن ذلك كله لا يشكل سوى وجه واحد وحسب من أوجه قصتها. كما أن بؤس النموذج اللغوي الذي تتبناه في بعض الأحيان ليس سوى الأقل من بين عيوبها. ولذا فإن انتقادي لكل من البنيوية وما بعد البنيويات العديدة يقوم على أسس مختلفة؛ إذ أرى أن الأولى يمكن إصلاحها وتحويلها إلى برنامج بحث عملي، في حين تبقى الثانية مجرد إيماءات فلسفية محضة.

إن أول غاية أتوخاها هي أن أناقش التيار الفكري الذي انطلق من سوسور، أي تلك الحركة التي يمكن أن نطلق عليها اسم البنيوية السيميولوجية، حيث يمكن أن نعرّف البنيوية هنا بأنها محاولة تطبيق نموذج اللغة البنيوي الذي قدّمه سوسور وآخرون في بداية القرن العشرين على العلوم الإنسانية بوجه عام. أما السيميولوجيا، أو السيميائية، فهي علم الدواليل المُفترض الذي يمكن أن يطال من حيث المبدأ كامل الثقافة الإنسانية، بقدر ما تُرى هذه الأخيرة على أنها قائمة على تبادل المعاني. والحق أن ما من تطابق بين البنيوية والسيميولوجيا؛ فمن الممكن أن تقوم نظرية للدواليل على غير نموذج اللغة البنيوي. إلا أن البنيوية والسيميولوجيا تشابكتا، ولذا كان من المناسب أن نطلق اسم البنيوية السيميولوجية على علم الدواليل المرتكز على نموذج اللغة البنيوي الذي يشكل موضوعنا الأساسي هنا.

وما أخشاه هو أن تعليم سوسور في العديد من أقسام الأدب اليوم لا يمكن التعويل عليه. فنص سوسور الأصلي محاضرات في الألسنية العامة لا يُقرأ في الغالب، سواء بالفرنسية أو الإنجليزية (فما بالك بالعربية!! - م -)، أما المصادر الثانوية المستخدمة فتعود إلى مواقف سوسور حوالي عام ١٩١٠، وهي عملياً مواقف تم اختراعها في باريس في خمسينات وستينات القرن العشرين. ومعنى ذلك أننا أمام عملية تشويه لتاريخ الأفكار. وسبب ذلك، كما أرى، هو العداء المستحکم تجاه علم الألسنية ذاته وتجاه أية مقارنة للغة علمية أو تجريبية. وهو موقف يمكن أن نجده لدى عدد كبير من النقاد يترأفون من أتباع ليفيس وحتى ما بعد الماركسيين، ممن يفضلون تناول اللغة من وجهة نظرت. س. إليوت، أو مالارميه، أو هيدغر، أو لاكان، لا من وجهة نظر بلومفيلد، أو شومسكي؛ ويقدمون قراءة لسوسور تجعله أقرب إلى مجموعة الأسماء الأولى منه إلى الثانية. الأمر الذي يدفعنا لأن نُعنى بسوسور الحقيقي في مواجهة سوسور المعدّل والفلسفة المثالية الألسنية التي يُقسر على دعمها ومساندتها.

وكما هو الحال بالنسبة لنظريات ماركس وفرويد التي تشتمل على عناصر صائبة تشكل جزءاً جوهرياً في أي علم اجتماع أو علم نفس علميين، فإن هنالك أيضاً عناصر صائبة في نموذج اللغة البشرية البنيوي الذي وضعه سوسور لا يمكن لأية ألسنية علمية أن تستغني عنها أو تتجاهلها. فمثل هذه الألسنية الأخيرة لا يمكن أن تقوم إن لم

تمتلك مفاهيم تكافئ في وظيفتها مفاهيم اللسان والكلام، أو الدراسة التزمنية والدراسة التزمنية، أو ما دعاه سوسور بالمحور التركيبي ومحور التداعي في اللغة، على الرغم من ضرورة مراجعة مثل هذه المفاهيم وخاصة المفهومين الأخيرين. ولعل من غير الممكن أيضاً قيام هذه الألسنية دون مفهوم الفونيم، وهو مفهوم سوسوري في الحقيقة على الرغم من المحاولات الجارية لخطفه منه.

وبالمقابل، فإن من الممكن قيام هذه الألسنية العلمية دون مفهوم الدالول، الذي يتألف من دال ومدلول. على الرغم من أن هذا المفهوم هو الإسهام الأكبر بين إسهامات سوسور، إلا أنه مقولة بالغة التشوش والإضطراب، ولم يلعب سوى دور ضئيل في الألسنية الأنجلو - أميركية بخلاف دوره الكبير في ألسنية بقية القارة الأوروبية. وقناعتي الشخصية أن ثمة ضرورة للتخلص من هذا المفهوم ووضعه جانباً.

وكان سوسور نفسه قد أشار في مفهومه الخاص بالسيميوولوجيا إلى إمكانية التوسع في نموذج اللغوي بحيث يطال ميادين أخرى كالأدب والأساطير، وهي إشارة أرى أنها كانت في حينها نوعاً من استراتيجيات ملموسة في البحث، مهما بدت اليوم نافلة وبلا طائل. كما أمل بعض الألسنيين، ومن بينهم جاكوبسون وتينيانوف عام ١٩٢٨، أن يتم التوسع في مفهوم اللسان بحيث يطال الأدب وتفتح إمكانية الكشف عن القوانين التزمنية والتزامنية في النصوص الأدبية. ولا شك أن مدرسة براغ البنيوية في ثلاثينات القرن العشرين كانت واحدة من المدارس النظرية الكبرى في هذا القرن، مما يحثم التطرق إليها، جنباً إلى جنب مع بعض التطورات التي طرأت على نموذج اللغة البنيوي في العشرينات والثلاثينات مما وصفه جاكوبسون عام ١٩٤٢.

ولقد أضحت البنيوية فرنسية عندما التحق الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليقي شتراوس بمحاضرات جاكوبسون الألسنية عام ١٩٤٢، وتأثر بها تأثراً شديداً لدرجة أنه قضى معظم الأربعينات وهو يحاول أن يجعل الأنثروبولوجيا علمية بصياغتها على غرار الألسنية البنيوية. أما التحليل النفسي الفرنسي، الذي قرئ فيه فرويد من قبل جاك لاكان بطرائق هيغلية وهيغرية، فقد التقط بعض المصطلحات السوسورية عام ١٩٥٣؛ وهذه، باعتقادي، هي حدود بنيوية لاكان التي لم تمض أبداً إلى أبعد من ذلك. وقد شهدت الستينات شخصيات أخرى شهيرة، كالمنظر الماركسي لوي ألتوسر ومؤرخ الأفكار ميشيل فوكو، وُصفت بأنها «بنيوية» دون أن تكون قد تأثرت أيما تأثر بالألسنية البنيوية. ففي هذه المرحلة صارت صفة «البنيوي» لصاقة صحفية وفقدت معناها الدقيق الذي يكون لها لدى الكلام على «الألسنية البنيوية». ولقد جعل كل ذلك من هذه المرحلة مرحلة تشوش واختلاط لا بد من الإلقاء الضوء عليه.

ومن الأحداث اللافتة في هذه المرحلة محاولة إزاحة بعض الفلسفات التي حاولت وصف العالم الإنساني، كوجودية سارتر، والإستعاضة عنها بفلسفة «بنيوية» علمية صارمة

تتكئ على أنثروبولوجيا ليقي شتراوس، والتحليل النفسي اللاكاني، وإعادة قراءة ألتوسر للماركسية وما إلى ذلك. وتتمثل الفكرة العامة في هذه المحاولة بالقول إن الذات الإنسانية لم تعد شيئاً متماسكاً وأساسياً أو محورياً، كما يفترض الإنسانيون، وإنما هي نتاج أو أثر جانبي لـ «بنى» تدرسها هذه الفروع. ولذا كان من الضروري إعادة النظر بسوسور، أو إعادة بنائه بالأحرى، بوصفه فيلسوف لغة، والتشديد على الجانب الأضعف، والقاصر منطقياً، في نموذج اللغوي، ألا وهو رؤيته اللغة كنظام من التقابلات المحضة. وهكذا صار من الممكن أن نجد لدى سوسور، وكما يشير جوناثان كولر، أدلة على اللاوعي أفضل من تلك التي نجدها لدى فرويد. وصار سوسور ذلك الفيلسوف المتخيل الذي يدافع عن الطبعة اللاكانية من اللاوعي الفرويدي، وهي طبعة بُنيت على غرار ألسني، وخضعت لكثير من التنقيح والمراجعة.

بيد أن هذا المشروع البنيوي السامق لم يلبث أن تهاوى بسرعة مذهلة. فمع عام ١٩٦٨ صار من العسير أن تجد من يعتقد بإمكانية وجود نظرية بنيوية في الذات الإنسانية. كما جاء جاك ديريدا ليطلق سهام نقده على هذا المشروع. ولما كان سوسور المحسن قد أصبح في تلك الفترة عماد المشروع البنيوي فإن نقد ديريدا قد طاله أيضاً. وإذا ما اتفقنا على أن المشروع البنيوي قد انهار فعلاً في عام ١٩٦٧، فهذا يعني أن المرحلة الفرنسية من مراحل البنيوية كانت قصيرة فعلاً، وإن كنا نجد من لم يتخلوا عن لصاقة «البنيوي»، وكذلك من تابعوا الكتابة ضمن هذا الإطار أو النموذج الفكري. وربما كان ليقي شتراوس هو الأهم بين هؤلاء، على الرغم من تخليه عن دعاويه العلمية في السبعينات.

ويُعدُّ رولان بارت أهم ناقد أدبي بنيوي وواحدًا من أهم النقاد في فرنسا المعاصرة، فضلاً عن كونه واحداً من مؤسسي السيميولوجيا الفرنسية. وإذا ما ألقينا نظرة على المسار العام الذي قطعه رولان بارت، فإننا نقع على رجل بدأ حياته ناقدًا أدبيًا وكاتبًا في الصحافة الثقافية ومنظراً تقليدياً، دون أية معرفة بالألسنية؛ وما إن قرأ رولان بارت سوسور وغيره من الألسنيين حتى انهمك في استقصاءات تجريبية في السيميولوجيا البنيوية، كاستقصاء لغة مجلات الأزياء مثلاً، ساعياً خلف ما وصفه في مرحلة لاحقة بـ «حلم العلمية»؛ ليتوصل بعد ذلك، بتأثير من ديريدا وكريستيفا وغيرهما، إلى إنكار الهدف العلمي ورفضه والسخرية منه ميمماً صوب نزعة شخصية جداً من العناية بالأدب الجميلة وصوب صوفية نصية ترفض كل أشكال البحث التجريبي المنظم. ومع أن مصطلح «ما بعد البنيوية» الذي طلعت به الصحافة ليس له معنى متسق ومطرّد، إلا أن من الواجب إطلاقه على رولان بارت على الأقل؛ فقد دعا نفسه بنيوياً ذات مرة ثم انتقل لاحقاً إلى ما هو أبعد من ذلك.

ولقد صدّرت فرنسا كلاً من «البنيوية» و«ما بعد البنيوية» على متن السفينة ذاتها إلى كل من بريطانيا وأميركا في الستينات فلم تنفصلا منذ ذلك الحين على الرغم من

خصائصهما المتعارضة تماماً. ومع أن الإسم الذي يخطر على معظم الأذهان أمام مصطلح «ما بعد البنيوية» هو اسم جاك ديريدا، إلا أن هذا المصطلح لا يناسب ديريدا، فهو لم يكن بنيوياً في أي يوم من الأيام، وعلاقته بالبنيوية كانت على الدوام علاقة نقدية ومن الخارج. وحقيقة ديريدا هي أنه ما بعد ظاهراتي؛ أي أنه فيلسوف قدم منهجاً فعلاً في النقد من ضمن التقليد أو التراث الفلسفي الفرعي الذي يشكل فيه الذروة كل من إدموند هوسرل ومارتن هيدغر. ويمثل هذا المنهج طريقة في قراءة النصوص يبدو لي أنها تفلح بسهولة كبيرة في أن تضع يدها على «ميتافيزيقا الحضور» التي تزحف في كل مكان من هذه النصوص التي قد لا تكون فلسفية بالضرورة. ولا شك أن ديريدا قد وضع يده على «ميتافيزيقا الحضور» هذه عند سوسور الجديد المحسن، مثبتاً بذلك أن البنيوية وعلم الظاهرات هما من قطاف الشجرة ذاتها.

و«تفكيك» ديريدا هو ممارسة فلسفية يتم فيها تفحص الخصائص البلاغية القائمة في النصوص - المصطلحات والحدود الدقيقة والاستعارات المستخدمة - وتبيان أنها تقوِّض معاني هذه النصوص ومرجعياتها المقررة، وهو تبيان غالباً ما يتم بواسطة تقنيات بلاغية تشبه تلك التي نجدها في الكتابة الحدائية. والحق أن الفلاسفة قد انقسموا حيال هذه التقنية التفكيكية؛ فبعضهم يحسبها نوعاً من جواز المرور الذي يفسح المجال لسجلات رديئة وعرض بلاغي للعضلات، في حين أن بعضهم الآخر مأخوذ بها تماماً، ويرى فيها ذلك المنهج الذي يمكن بواسطته إعادة تقويم تاريخ الفلسفة برمته. والحقيقة أن نقاد الأدب، في أميركا بوجه خاص، يتبنون على نحو متزايد منهج ديريدا التفكيكي، غير أن ثمراته لديهم تقتصر، كما هو الحال لدى بارت، على صوفية نصية جائرة لا تتوافق مع الصرامة التي ميّزت فلسفة ديريدا في البداية، وإن كانت تتوافق مع ممارساته الكتابية المنفلتة المتهورة اللاحقة.

٣ - «الفلسفة» الألسنية الجديدة في السبعينات

بحلول السبعينات كان النقد الجديد في بريطانيا قد تحول إلى ضرب من الأرثوذكسية الراديكالية لعل خير ما يمثل لها هو كتيب روزالين كوارد وجون إليس، اللغة والمادية^(٣). فقد اجتمع في هذا الكتيب كل من رولان بارت، ولوي ألتوسر، وجاك لاكان، وجوليا كريستيفا، وجاك ديريدا، لكي يضعوا برنامج عمل الثورة الجديدة الرامية إلى إنتاج ذات إنسانية ثورية عن طريق ثورة الكلمة. كما تمثل لهذه الفترة أيضاً أشياء لدى طوني بينيت وجوليا كريستيفا، علماً أن هنالك آلاف الأمثلة الأخرى، ذلك أننا نتكلم هنا على مرحلة أضحّت فيها ما بعد البنيوية الراديكالية سياسياً هي اللهجة الدارجة.

كانت قمة الفضيلة في تلك الفترة أن تكون منظرًا أدبياً يؤمن بأن الإطاحة الفورية بالرأسمالية ليست مشروعاً منافياً للعقل أو سخيلاً، أما أن تعرف الألسنية، أية ألسنية،

فشيء آخر مختلف تماماً، ذلك أن فلسفة اللغة مثالية سخيفة كانت قد حلت في القلب من النظرية الجديدة. وأنا أدعو هذه الفلسفة مثالية ألسنية أو خطابية، إذ يبدو أن زعمها الأساسي هو عدم وجود أي واقع مستقل عن اللغة؛ فالواقع، واقعنا، ألسني برمته؛ ومفاهيمنا عنه تحددها لغتنا، أو أنها نتاج هذه اللغة. ولقد شاعت مثل هذه المقولات في فكر القرن العشرين وتم الإقتناع بها بعيداً عن أي حس نقدي، كما لو أنها وحي جديد غني عن أية أدلة أو براهين تسنده. واعتقادي أن ما تقوم به هذه الفلسفة هو نوع من إحياء العديد من المزاعم التي أطلقتها مثالية القرن التاسع عشر، كالزعم بأن العالم بناء عقلي أو مثالي، مستبدلةً بفكرة «العقل» وفكرة «المثل» وفكرة «اللغة» وفكرة «الخطاب»، ولذا فإن الإنتقادات التي سبق للمثالية التقليدية أن تلقتها تنطبق على هذا الشكل الألسني أو الخطابية الجديد من أشكال المثالية.

ولقد رُبِطت هذه الفلسفة الجديدة باسم فرديناند دي سوسور، هذا الاسم الجليل المهيب. غير أن علاقتها بسوسور هي علاقة مركبة تركيباً، كما هو واضح لدى كوارد وإليس أو لدى بينيت. فبعضها متأًت من الجانب الأضعف في نموذج، ذلك الجانب الذي قلت إنه يبدي «بؤساً منطقياً» يتمثل في الفكرة التي مفادها إقامة علم الدلالة على التقابلات المحضة. وهكذا يكون المقصود هنا هو سوسور الأصيل أو الأصلي، إلا أنه سوسور حين اقترف خطأً صريحاً. أما بعضها الآخر فلا علاقة له بسوسور؛ ولا يعدو كونه نوعاً من الضلال حيال ما كان قد فكر به. وثمة بعض ثالث كان محاولة جريئة لتصويب سوسور - بروح ليسنكويه (***) في الغالب، تفترض أن خط سوسور السياسي كان خاطئاً - وذلك في المواضيع التي لم يكن مخطئاً فيها البتة. ويبقى أن هذه الفلسفة برمتها قد قامت على تجاهل مُتعمد لما أنجزه مؤخراً القواعديون التوليديون وبعض فلاسفة اللغة عن أعمال لا يمكن الاستخفاف بها.

والحق أن ثمة أمراً بالغ الغرابة هنا. فحين تنظر إلى اللغة من وجهة نظر علمية صرف، تجد أن سوسور وشومسكي ينتميان إلى التاريخ ذاته، تاريخ الألسنية؛ وأن عمل سوسور بأكمله قد أدمج في النظرية الألسنية، وتم تطويره، وتجاوزه في بعض أجزائه، وذلك بإطلاق شومسكي دورة تاريخية جديدة حاسمة في هذا المجال. وهكذا أضحت عودة منظر اللغة من نظريات شومسكي إلى نظريات سوسور أمراً غريباً كما لو أن كيميائياً يعيش في عصر ثباع فيه اسطوانات الأوكسجين السائل، يرفض النظرية التي تقول إن النار تشتمل على اتحاد مع الأكسجين ليعود إلى نظرية القرن الثامن عشر التي تفسر النار بخسارة مادة أسطورية تدعى الفلوجستين. وبعبارة أخرى، فإن منظر الألب المهتمين بالمسائل العلمية المتعلقة باللغة ليس بمقدورهم أن يعودوا من شومسكي إلى سوسور إلا بقدر ما يمكن للـ NASA أن تعول على علم الحركة قبل غاليليو في حسابها لمسارات الصواريخ.

ما هي «المسائل العلمية المتعلقة باللغة» مما يمكن أن يهتم به المنظر الأدبي؟ يمكن التساؤل، مثلاً، عما يجري لدى قراءة رواية ما. فمن وجهة نظر معينة، نحن هنا أمام عملية أو سيرورة باللغة التعقيد، إلا أنها متسقة وموثوقة، من الإدراك الحسي والتحول المعرفي. ولو طلبنا من ملايين الأشخاص أن يقرأوا روايات إيان فيلمنغ فس نجد أنهم متفقون جميعاً على أن ما قرأوه هو مغامرات عميل سري يدعى جيمس بوند. فمع أن البشر يرددون في بعض الأحيان، وبغضب شديد، أن ليس ثمة اتفاق بشأن الأعمال الأدبية، إلا أن هنالك في الواقع نوعاً من الإجماع بهذا الشأن، ما عدا بعض الأمور ذات الأهمية الضئيلة المتعلقة بالتأويل والتقويم. ومن الصعب أن نجد أنفسنا أمام حالة يعتقد فيها ٥٠٪ من القراء أنهم يقرأون عن تاريخ إحدى القبائل، في حين يعتقد البقية أنهم يدرسون جدولاً للدفع بالتقسيت. فالجميع يدركون أن ما يقرأونه هو رواية عن جيمس بوند ويمكن لمعظمهم أن يقدم عرضاً لها.

إن مشكلة تفسير هذه المهارة البشرية الواضحة، والتي تكاد أن تكون كونية هي مشكلة، تتخطى في الحقيقة مقدرات العلم في الوقت الراهن. فتضافر مقدرات علم نفس المعرفة، وأبحاث الذكاء الإصطناعي التي تستخدم الحواسيب، والألسنية التوليدية (وهي العلوم الثلاثة التي ننتظر منها أهم الإسهامات في هذا الميدان) لا يكفي الآن لتقديم فرضيات مقنعة حول ماهية الآليات النفسانية التي يستخدمها قارئ ما في تحديد الحكمة واستخلاصها من الكلمات المكتوبة على صفحات كتاب. غير أن ذلك لا يبرر لأحد أن يعود إلى علم النفس الترابطي الهارتلي، أو إلى الروبوتات التي تعمل بالقرن والتعبئة، أو إلى بنيوية سوسور. فعلى علماء المعرفة أن يمشوا إلى ما هو أبعد من المفاهيم الحالية، سواء في القواعد أو علم النفس أو الذكاء الاصطناعي، إذا ما أرادوا تفسير آليات استخدام اللغة، وخاصة في بناء مفاهيم معقدة كما يحصل لدى قراءة كتاب، سواء كان هذا الكتاب واقعياً أو تخيالياً. فهذه الحالة، في رأيي، ليست سوى حالة خاصة من العملية المعرفية الألسنية العامة. ونحن هنا أمام برنامج بحث علمي متقدم مُحتمل، ولغز الألغاز بهذا الشأن ما يبديه معظم منظري الأدب من إهمال ولا مبالاة.

إن ما يميز المنظر الأدبي الراديكالي هو افتقاره الشديد لأي اهتمام بمسائل من هذا القبيل مما ينم عن روحية كارهة للفكر. ومنظر و الأدب الجدد اللامعون غالباً ما يكتبون كثيراً عن اللغة، شأنهم شأن نقاد الأدب القدماء، لكنهم لا يبذلون اهتماماً بالأعمال التافهة التي تعملها الجمل العادية مما يدرسه القواعدي أو الألسني النفساني، فاهتمامهم منصب على ما هو غريب، أو مختلف، أو صوفي، أو فلسفي، مما يمكن استخدامه في تعزيز رؤية للعالم معارضة. وبذا لا يكون إحياء سوسور إحياء لعلم مهجور، وإنما حركة مناهضة للعلم وما يمثله من صيغة في الفهم. وبذا لا يظهر سوسور بوصفه عالماً مهجوراً، بل بوصفه صاحب فلسفة سحرية تفسر كيف يمكن للغة أن تخلق نفساً وعالماً انطلاقاً من بضع

تقابلات بسيطة.

وما أراه هنا هو أن الدور الذي تلعبه اللغة في الطريقة التي نبني بها مفاهيم معقدة ونمثلها هو دور هام، بل وجوهري، وأن خصائص معينة في معجمنا تتيح لنا تبصراً ببنى الفكر الإستعارية التي تشكل أساساً. إلا أن هذا هو كل ما يمكن لنا أن نصل إليه. فاللغة ليست نظرية للواقع ولا صورة مصغرة للثقافة، ولا هي صيغة للكينونة. إنها في أفضل الأحوال أداة للتفكير. وإذا ما كنا نعزو إليها خصائص صوفية أو سياسية، فذلك لأننا نسقط عليها خصائص تعود في الواقع إلى الرسائل التي تُستخدم هذه اللغة في نقلها، أو إلى الفن الذي يُنتج بواسطتها، أو إلى السياق الإجتماعي؛ والأمر أشبه بشخص يجد نكهة دينية في انجليزية عهد جيمس الأول (١٦٠١ - ١٦٢٥) لأنها لغة الكتاب المقدس، أو أشبه بالطبقة العليا التي ترى في الكوكنين(****) أناساً سوقيين. إن اللغة بالنسبة لي ليست في جوهرها سوى أداة، وما تنجزه هذه الأداة من أعمال تنبغي مقاربتة بالروحانية ذاتها التي نصف بها محرك سيارة؛ وإنه لرائع بالنسبة لي أن نستطيع التوصل إلى وصف علمي لما يجري حين يطلب منا أحد ما أن نمرر له فنجان قهوة، ذلك أن هذا الأمر، وبخلاف ما قد يبدو للوهلة الأولى، هو أمر صعب ينطوي على الكثير من التعقيد. من الضروري، إذًا، أن نفرز تلك الأجزاء من «فلسفة» سوسور التي افترض أنه قد آمن بها وكان لذلك الإفتراض ما يبرره. ومن الضروري أيضاً أن نركز على تلك القضايا الجوهرية كالعلاقات التي تربط لغتنا ومفاهيمنا بالواقع، وأي تناول لهذه العلاقات هو التناول الصائب. فهذه مسألة مهمة، وقناعتي أن نصف النظرية الأدبية الحديثة يستند إلى مزاعم عامة حول اللغة، والخطاب، والنص. وهي مزاعم تتعلق بموضوعات أو مباحث أخرى.

٤ - بديل واقعي للنسبية المعاصرة

ينبغي أن نعلم، إذًا، أن ثمة بديلاً عقلانياً للنظرية السائدة الآن. وما أحاول أن أبينه هو أن أفضل سبيل لتتبع النظرية الأدبية هو تناولها، شأنها شأن البحث العلمي، ضمن إطار من الواقعية الفلسفية؛ أي بالانطلاق من افتراض مفاده أننا نتحرى خصائص كيانات واقعية. فأنا أرى أن ثمة سبباً لجعل هذا الموقف مفهوماً فيما يتعلق بمسرحية هاملت لشكسبير، مثلما هو مفهوم فيما يتعلق بمنضدة أو كرسي، على الرغم من اختلاف شروط وجود المنضدة أو الكرسي عن شروط وجود المسرحية. أما ما أساغل ضده فهو تلك النسبية والمثالية المتطرفتان اللتان تميزان النظرية الأدبية الحالية، وغالباً ما تجدان الدعم الضمني لدى تلك الفلسفة الألسنية التي سبق لنا أن ذكرناها.

ويبدو لي أن قسماً كبيراً من النظرية المعاصرة لا يشملها كلها إنما يشمل ما يكفي لأن يجعلها عرضة للنقد، يمكن وصفه بأنه جمعٌ بين صوفية نصية وآراء يسارية جذرية من

آخر طراز، جمعٌ مرتكز على ميتافيزيقا مضادة بالغة الغرابة. وتشكّل صوفية النص القسم الأكبر من هذه النظرية. وكلمة «النص» في الدراسات الأدبية هي كلمة يفترض بها أن تكون كلمة حيادية تشير إلى القصائد، والمسرحيات، والروايات التي ندرسها دون أن نفترض مسبقاً أي منهج محدد في الدراسة أو أي موقف ميتافيزيقي خاص. وبالمقابل، فإن المفهوم الصوفي للنظرية النصية هو مفهوم مستمدّ من كتاب مثل رولان بارت في أعماله الأخيرة، ومثل ديريدا ودي مان. وهو يعبر عن نفسه على مستوى المؤلفات والكتب في عبارات مثل الاستراتيجيات النصية، انفلات النصّ، مسألة النصية. وهذه عناوين مؤلفات لن أتعرض لها بالنقد. أما مبادئ هذا المفهوم فلا نجدها في شكل منظّم ومخطط، لأن ذلك صعب، بل نجدها في *obiter dicta* (ملاحظات عابرة) بعثها النقاد ما بعد البنيويين أثناء تحليقهم، وعلى نحو غالباً ما يكون منطوياً على مفارقات جريئة، شأن كاترين بيلسي حين تقذف بملاحظة حول كون المعاني أثراً للتأويل، وذلك في سياق كتّيب عن ميلتون⁽⁴⁾.

والمبدأ الأساسي في هذه النظرية هو صعوبة القراءة، لا لأن لغة الكتاب الذي نقرأه صعبة، ولا لأن موضوعه صعب، بل لسبب جوهرى ميتافيزيقي ينبع من طبيعة النصية ذاتها. كما أنها تطلق مزاعم بعيدة عن الصواب بشأن طبيعة المعنى الأدبي، فتعتبر أن المعاني نتاجات غير محددة أو مبهمة للتأويل، لا قيود قائمة مسبقاً ترسم حدوداً لهذا التأويل؛ وكان كلمة «صبي» يمكن بسهولة أن تعني «بنثاً» إذا ما بذلنا من جهتنا ما يكفي من الجهد لجعلها كذلك، أو كأن «الفردوس المفقود» يمكن تأويله تأويلاً يجعل منه رواية عن الأحياء الفقيرة في غلاسكو. وترى هذه النظرية أيضاً أن النصوص تقيم في تناصّ رحب وشاسع لا يمكن تحديده أو وصفه مطلقاً؛ الأمر الذي يختلف قليلاً أو كثيراً عن القول الشائع بأن النصوص تشتمل على إلماعات إلى نصوص أخرى، أو إنها ينبغي أن تُفهم بالعلاقة مع تلك النصوص الأخرى. وهي ترى أيضاً أن الذات الإنسانية ذاتها نتاج جانبي من نتاجات النصية. ولو كان أصحاب هذا التصور يريدون له أن يكون نظرية في علم النفس البشرية لقلنا إنه تصور كتبي بعيد عن الواقع، إلا أن النصية هنا هي استعارة، ولكن استعارة لماذا؟. وترى هذه النظرية أيضاً أن النصوص تخلق عوالم ولا تكتفي بالإشارة إليها، ذلك أن ما من عالم واقعي خارج النص الذي يشير إليه ومستقل عنه. وهذا الزعم بمعناه الحرفي (وإلا فما معنى الاستعارة؟) ليس سوى مثالية ألسنية أو خطابية صرف؛ مثالية تجعل من «النصية» أو «الكتابة» أسماء بديلة للإله.

وتأتي تسميتي هذه المذاهب باسم «الصوفية النصية» من أن ما هو موضع بحث يتعدى محاولة تحديد معنى النصوص الفعلية القريب، هذه النصوص القائمة في كتب محددة وفي سياقات تاريخية محددة، من خلال عمليات البحث العادية. فالنص في هذه المذاهب يصبح تمثيلاً لشيء مثل «التجربة الإنسانية المفعمّة بالمعنى» أو «الحياة». أما قوة الجذب

التي يتسم بها مثل هذا الموقف فهي قوة فلسفية، بل دينية، على الرغم مما أبداه مؤسسو هذه النظرية من إشارات صارمة مناهضة للميتافيزيقا.

ولقد بلغت هذه المقاربة أفاصيها في مقالة صريحة ومذهلة كتبها دانتو، حيث يدمج العلوم الطبيعية (بل وكل دراسة تجريبية ممكنة) داخل النظرية النصية. فهو يرى أن مضمون العلوم الطبيعية بعيد كل البعد عن الإستقرار، في حين أن المعايير التي تتمتع بها نظرية جيدة ليست كذلك؛ ولذا فإن هذه المعايير تشكل جزءاً من عالم الفهم البشري والكلية الفكرية اللذين يصورهما النص أو يمثلهما. وبذا تقدم النظرية النصية نموذجاً لميتافيزيقا مستقبلية تكون ملكة على جميع العلوم مرة أخرى. وهذا بالضبط ما يتنبأ به دانتو. والحق أن من الممكن للمرء أن يرى سبب الشعبية الكبيرة التي تحظى بها النظرية النصية في أنها تقدم وعداً بالمعرفة الشاملة، وتقول للطالب الذي رسب في أدنى مستوى من مستويات الفيزياء، إن بمقدوره أن يتبصر في العلوم جميعاً بمعونة النظرية الأدبية. والغريب أن هذه الميتافيزيقا المدهشة مؤسسة على أعمال مناهضين للميتافيزيقا. فالهدف الذي كان الفيلسوف جاك ديريدا قد وضعه لنفسه في أعماله الباكورة كان أكثر تواضعاً من هدف دانتو، إذ كان هدفاً سلبياً يتمثل في هز بنية الفكر الغربي الميتافيزيقية برمتها. وقبل جاك ديريدا كان المحلل النفسي جاك لكان قد قام بشيء مشابه في إعادته قراءة فرويد قراءة ألفت شكاً على قدرة الأنا على التفاوض والحوار العقلاني مع الواقع، وبذا توسع التحليل النفسي وتحوّل من نظرية نفسانية إلى موقف فلسفي لا مجال فيه للعقلانية، فأصبح نوعاً من الأبيستولوجيا السريالية. وبدوره، فإن التحليل التاريخي النابع من أعمال ميشيل فوكو قدّم أشكالاً مختلفة من العقلانية تبعاً لاختلاف المراحل التاريخية؛ فأوضحت العقلانية بناءً تاريخياً، وأثراً لبنى القوة وما إلى ذلك. وباعتماد الناقد الحديث على مثل هذه المصادر وبرّه لها، يمكن فعلاً أن يشعر بأنه يهز الأرض الفكرية تحت أقدامنا. فها هنا ما هو أكثر جذرية بكثير من مجرد الثورة السياسية؛ وهو يتحقق برمته عن طريق أسلوب جديد في explication de texte (تحليل النص).

ولا شك أن ثمة اعتراضات على هذا الأسلوب من الراديكالية. والإعتراض الماركسي التقليدي هو أنها مثالية، أي أنها ترمي إلى تغيير الأنظمة الفكرية أولاً، أملاً أن تتغير بذلك بنية المجتمع الإقتصادية والسياسية. فهذه الراديكالية تقوم بثورات في الرأس، أو في الخطاب على الأقل. وهذا هو مصدر جاذبيتها بالنسبة لمفكري الأدب، الذين يتمتعون بقدرة على تغيير طريقتنا في النظر إلى العالم أفضل من قدرتهم على تغيير العالم الفعلي. واعتراض الخاضع هو أن هذه الراديكالية بعيدة عن العلم في مجالات يمكن لها أن تكون علمية فيها، وأنها تُسَلِّمنا إلى نظريات علمية وفلسفية - في اللغة، والعقل، والمجتمع، والعالم المادي، والمعرفة، وحتى في القيمة - هي نظريات لا تدعمها الوقائع ولا يمكن تصديقها بأي حال من الأحوال.

والحقيقة أنني لا أرى رداً على هذه الأعتراضات في عدد من المجالات، كالألسنية وعلم النفس، مثلاً، إلا أن هنالك رداً عليها في العلوم الإجتماعية والنظرية الأدبية التي تحجب الحقيقة وتخفيها، وهو ردٌ مثالي مفاده أن الوقائع التي يشتمل عليها الواقع الإجتماعي يكونها خطاب هي ذاتها. فالأدب، مثلاً، هو ما يكونه الخطاب النقدي معتبراً إياه أدباً؛ فليس ثمة واقع أدبي مستقل عن الخطاب النقدي والدراسة النقدية. أما فائدة كل هذا فتتمثل في أن الثورات التي نقدر على القيام بها هي الثورات ذاتها التي نحتاجها لتغيير أشكال الواقع التي تهمنا. وهكذا يمكن لي أن ألغي شكسبير ما إن أتأكد من إخراجها من المنهاج الدراسي. فليس ثمة واقعة ثقافية شكسبيرية مستقلة.

ومن هذه المزاعم النسبية ما أطلقته كاترين بيلسي حين قالت: «إن المعاني هي أثر للتأويل، وليست أصلاً له». والخطأ في هذا القول الذي يأخذ شكل المبدأ العام تكشفه الأمثلة المضادة التي سبق لي أن قدمتها؛ واقعة أن ما من جهد تأويلي يمكن أن يجعلنا نقرأ «الفرديوس المفقود» بوصفه كاتالوجاً مصوراً خاصاً بقطع غيار حواسيب شخصية من نوع معين. فهذه القراءة وغيرها تستبعتها عمليات الألسنية ومعرفية سابقة على الوعي تكتفي ببيلسي وغيرها من النقاد الذين يحذون حذوها بتركها دون تنظير. وقناعتي أن هذا الزعم هو زعم زائف، بل وينقصه التماسك أيضاً؛ فمفهوم التأويل ذاته لا يكون له معنى إلا بافتراض بعض المعاني السابقة بوجودها على التأويل. فالتأويل يقوم دوماً على شيفرات للمعنى موجودة مسبقاً، فلا يمكن القيام به عملياً إن لم تكن مثل هذه الشيفرات موجودة. ومن الممكن بالطبع أن نخترع حججاً تفكيكية تهز مثل هذه الافتراضات، إلا أن من المستحيل أن نصوص افتراضاً معاكساً على نحو متماسك.

ويبدو لي أن معظم المزاعم النسبية الخاصة بالأدب يمكن أن تنهار بالطريقة التي ينهار بها هذا الزعم، ما إن تنكشف. فهي تفترض مسبقاً وجود فهم موضوعي ضماني للعالم وللناقد ذاته، لكن الناقد يزعم أنه لا يلاحظه. وإذا ما التفت المرء إلى وصف هذا الفهم الضمني (وهذا ما حاول المشروع البنيوي الأصلي أن يقوم به) فإن من الممكن أن يطول صف النظريات الواقعية والموضوعية؛ ولو أنه لن يطول إلى الحد الذي يمكن عنده للمرء تقديم نظريات علمية عن الثقافة بكلّيتها، الأمر الذي ينطبق بالطبع على محاولتي النظرية أيضاً. إلا أنه ليس هنالك سبب للإعتقاد بأن صياغة نظريات علمية موضوعية جزئية عن الثقافات الإنسانية هو أمر فاسد أو سخيف، مهما رأى البعض في ذلك أمراً كريهاً ومنقراً.

بل إن السؤال المحير هو ما الذي يدفع أحداً ما لأن يرى في هذه الصياغة أمراً كريهاً ومنقراً. وما سبب هذه الحملة السخيفة الرامية إلى إظهار أن ثمة شيئاً مقرفاً ومقبتاً في فكرة صياغة نظريات علمية موضوعية عن الكائنات البشرية؟ وما سبب اعتبار فكرة النظرية الموضوعية ذاتها فكرة عنصرية، وامبريالية، وجنسانية، فضلاً عن كونها

متمركزة على العقل؟ حتى إنني سمعت مرة من يقول إن الرغبة بنظرية موضوعية في علم الاجتماع هي تعبير عن إرادة ممارسة القوة على البشر؛ مع أن كل معرفة تمنح قوة، ومن الممكن لمعرفة أنا - أنت الحميمية واللاموضوعية من النوع الذي لدى الأم تجاه طفلها، أو لدى الزوج تجاه زوجته، أن تُستخدَم في ممارسة اضطهاد خطير تماماً. يبدو أن الفكرة التي مفادها أن الموضوعية قامعة واضطهادية هي فكرة لا أساس لها من الصدق، إلا بقدر الصدق المائل في ذلك الزعم الذي يرى أن الحقيقة نتاج للقوة. ومثل هذه الأفكار هي بالأحرى أجزاء من موقف عام معارض للمجتمع الرأسمالي الصناعي المتقدم، هذا المجتمع الذي تلعب فيه خطابات العلم والهندسة دوراً مركزياً ظافراً، في حين تبقى خطابات العلوم الإنسانية هامشية بعيدة عن مركز الفعل. كما أن هذه الأفكار هي ضرب من هجوم معاكس تشنه جماعة من المثقفين الفاشلين نسبياً على أيديولوجيا جماعة أكثر نجاحاً بكثير؛ حيث يمضي أولئك السياسيون الراديكاليون وأيديهم في أيدي أولئك المناهضين الراديكاليين للميتافيزيقا.

وما يثير الفضول هو تلك الواقعة التي لا يمكن نكرانها والتي يمكن فهمها تماماً، وتتمثل في ذلك التركيز الواسع الذي حظيت به النظرية الأدبية في العشرين عاماً الأخيرة، من قبل أناس لا يرغبون ببناء نظريات علمية أو موضوعية خاصة بالأدب أو بأي شيء آخر. ولقد جند بعض هؤلاء كل ما يملكونه من ذكاء وبراعة في تقديم حجج تظهر أن بناء مثل هذه النظريات أمر مستحيل من حيث المبدأ، وأن أولئك الذين يتقدمون بمثل هذه الاقتراحات ليسوا سوى جماعة من السذج المغفلين. والحقيقة هي أنه ما إن حَبَّت الحرب الطباقية في السبعينات حتى راح قسم كبير من الخطاب النظري الأحدث يعبر عن احتفائه الظافر باستحالة النظرية. أما أنا، كمثقف أدبي، فخائن لطبقتي، ذلك أنني أجد في كل من السياسة الراديكالية والمناهضة الراديكالية للميتافيزيقا اللتين هيمنتا على النظرية الحديثة، شيئاً قمعياً عميقاً وابتعاداً شديداً عن التحرر، فضلاً عن قدر كبير من التفكير القائم على الرغبات.

إنني أضع الأمل كله في تطور العلم الحديث، لا لأهميته العظيمة بحد ذاته وحسب، بل لأهميته العظيمة كنموذج للتفكير بالعالم تفكيراً عقلاً بعيداً عن القمع. وهذا أمر ليس لدى النظرية الأدبية الحالية ما تقدمه للإسهام فيه، وكل ما يمكنها القيام به هو أن تتعلم منه. ويبقى لنا أن نتصور النظرية الأدبية، وقد وضعت لنفسها هدفاً هو استقصاء علاقات الأدب الموضوعية باللغة وأدائها، وبالمجتمع في أساسه المادي وتطوره التاريخي، وببنى العقل البشري الموضوعية المحددة بيولوجياً. ولا شك أن مثل هذا الاستقصاء سيُكَل على الألسنية الحديثة، والأنثروبولوجيا، والتاريخ الثقافي، وعلم النفس الدقيق، وسيكون في الوقت ذاته نوعاً من الاختبار الجدي لقدرة هذه الفروع. فالعلوم الإنسانية تبقى قاصرة لا قدرة لها ما دامت تخفق في تقديم تفسير وافٍ للأدب. كما تبقى النظرية الأدبية

قاصرة بلا قدرة ما دامت بعيدة عن العلوم الإنسانية الحديثة، وتعتمد على طبعة ميتافيزيقية ومثالية من سوسور، وماركس، وفرويد.

ه - ملاحظات لمن يرغب بمزيد من القراءة حول موضوعات هذه المقالة:

ليس هنالك كتاب محدد أنصح القارئ المبتدئ بقراءته كمدخل أو مقدمة. أما بالنسبة للقارئ العام أو المتقدم، وسواء فيما يتعلق بالأطر النظرية التي ناقشتها أو فيما يتعلق بالنقاد المحدثين وأضرابهم، فيمكن العودة إلى الموضوعات التالية مقرونة بأسماء من كتبوا فيها:

المادية التاريخية : ماركس، انجلز، لينين، ألتوسير، ميشيل فوكو.

الأنثروبولوجيا : كلود ليڤي شتراوس، مارفن هاريس.

التحليل النفسي : فرويد، لاكان، آيزنك.

علم الظواهر والوجودية : هوسرل، هيدغر، سارتر، ديريدا.

المنطق واللغة : فريج، راسل، سترابوسن، سيرل.

الألسنية : سوسور، بلومفيلد، جاكوبسون، شومسكي.

النظريات العلمية ومكانتها : كارل بوبر، لاكاتوس.

وتشتمل هذه المراجع على قدر كبير من المعلومات، مما يعني أن القارئ الذي يبدأ من الصفر سوف يحتاج إلى سنوات كي يتمكنها. علماً أن كل اسم من هذه الأسماء لا يمثل سوى جزء من تطور تقليد أو تراث فكري معقد؛ فهنالك ماركسيات كثيرة مختلفة، وفرويديات كثيرة مختلفة، وكثير من المقاربات الخاصة بالتقليد الظاهراتي والوجودي في الفلسفة، وكثير من النماذج في الألسنية. ولا يتناول أي من هذه النظريات الأدب مباشرة، وإنما هي المادة التي يعتمد عليها منظر الأدب ويطبّقونها، بهذه الدرجة أو تلك من الانتهازية. وتختلف آراء جماعة النقد الأدبي حول مدى ضرورة فهم هذه النظريات قبل تطبيقها، حيث يرى البعض، وأنا منهم، أن من الواجب فهم النظرية المصدر تماماً، في حين يرى البعض الآخر أنه يكفي التقاط اللغة النقدية المناسبة عن طريق التناضح أو الحلول (الأوزموزية)، أي عن طريق التمثل اللاوعي.

إن أية قائمة من قوائم المراجع لا تقدم في النهاية سوى دليل انتقائي جداً بخصوص نظريات هؤلاء الكتاب، ومن الواجب التمكن من التعامل مع هذه النظريات تعاملًا نقدياً، وبدرجة من الوعي التاريخي بأصولها.

ترجمة: ثائر ديب

الهوامش:

- (*) نسبة إلى وادي نياندرتال قرب دوسيلدورف في ألمانيا حيث وُجِدَت بقايا هيكل عظمي لإنسان قديم كان يعيش في الكهوف.
- (**) الدواليل، جمع دالول sign. فبخلاف ما هو شائع، لم أضع مقابل sign الإنجليزية كلمة «علامة» أو «إشارة»، بل تعاملت معها ومع اشتقاقاتها على النحو التالي: sign دالول، فهي كما تقول النظرية الألسنية اجتماع دال signifier ومدلول signified. أما significance و signification فهما دلالة وتدليل على التوالي. وكل ذلك في محاولة للمحافظة على الجذر المشترك بين هذه الكلمات، وللاحتفاظ بكلمة «علامة» كمقابل للكلمة الإنجليزية mark.
- (***) ليسنكو، عالم بيولوجيا سوفيياتي أيام ستالين، وهو يشبه في مجال العلوم ما كان عليه جدانوف في مجال الأدب من روح حزبية أيديولوجية ضيقة ومناقفة ومعادية للعلم.
- (****) الكوكني، cockney، أحد أبناء لندن، وبخاصة أحد أبناء أفقر أحياء لندن. واللهجة الكوكنية هي لهجة لندن أو أفقر أحيائها.
- (١) تشكل هذه الدراسة فصلاً تمهيدياً من كتاب:

The Poverty of Structuralism, Literature and structuralist Theory, by Lenard Jackson, Longman, London and New York, 1991.

(2) Walter Biemel, Martin Heidegger: an Illustrated Study (London: Routledge & Kegan Paul, 1977).

(3) Rosalind Coward and John Ellis, Language and Materialism (London: Routledge & Kegan Paul, 1977).

(4) Catherine Belsey, John Milton: Language, Gender, Power (Oxford: Basil Blackwell, 1988).