

جدلية الكوني و الخاص في سيميا، الثقافات

إن الأحداث المتعاقبة على العالم والتي حولته إلى قرية تستعر أطرافها بنيران الحروب والمواجهات المسلحة دفعت مناصري نظرية "صدام الحضارات" إلى التبجح بمدى صدقية النظرة الاستشرافية لهنتنغتون بعدها حتمية تاريخية حكمت ماضي البشر وستحكم مستقبلهم. ولم يكن لمناوئي هذه النظرية من بد سوى التصدي لمروجيها داعين إلى "حوار الحضارات"، إلا أن خطاب هؤلاء قد توشح بنزعة خطابية حولته إلى شعارات تزين منابر الملتقيات وصفحات المجالات وبلاطوهات التلفزيون، مما حدا ببعض ممن توجه توجها علميا إلى محاولة تناول هذا الخطاب من وجهة نظر علمية. والسؤال الذي انبثق من التراكم المعرفي لهذا التوجه البعيد عن النزعة الخطابية؛ هل بإمكان العلوم الإنسانية أن تضبط مفاهيم هذا الحوار؟ وهل لها أن تقاربه منهجيا؟ وإن من أهم هذه العلوم التي أولت قضية المثاقفة عنايتها السيمياء. ولذا حق لنا أن نسأل عن مدى إسهام هذه الأخيرة في بلورة مفاهيم ثقافية تيسر من تخلص أطراف الحوار من العقد التي تتحكم في تشكيل العلاقات بين الثقافات؟ وهل احتاجت في لحظة ما من تجربتها الثقافية للالتفات إلى بقية العلوم الإنسانية لتتجاوز عقبة منهجية أو انسدادا نظريا؟

للإجابة عن مثل هذه الانشغالات، لا مناص لنا من الحديث ولو بشكل مقتضب عن جهود كل من المدرسة الأمريكية والفرنسية فيما سمي ساعتها بـ "الاتصال الثقافي"، حيث يمكن ملاحظة افتقار الأولى إلى التنظير حين اقتصر خطابها على الوصف دون التحليل إلا أن حسنتها التي لا يمكن أن نحرمها منها هي أنها استطاعت أن تحرر مفهوم الاتصال الثقافي من دوائر السلطة لتجعله "تواصلًا بين أناس من ثقافات مختلفة"⁽¹⁾، بينما أثبت التتبع المعرفي للثانية أنها أكثر إجرائية حيث ركزت جهدها في التقيب في حقول معرفية شتى عن مفاهيم أنتروبولوجية للثقافة. ولتحقيق ذلك لم تجد حرجا في الاعتماد تارة على المنهج السيميائي وأخرى على المنهج السوسيولوجي وثالثة على المنهج الإثنولوجي. فنشأ ما سمي لاحقا بـ "الوساطة الثقافية"⁽²⁾. وكما هو ملاحظ من تحديد حقل البحث ووسائل التقيب، فإن ما يستوقفنا في هذا المقام هو أن السيميولوجيا، كغيرها من الاختصاصات، تعمل معها بعدد منهج إجرائي يراود منه التعاطي بموضوعية مع تجارب خاصة بغرض تحويلها إلى معارف من خلال المقارنة بينها.

وكان كل منهما أن تجعل الغريب مألوفا، والبعيد قريبا، لكن ذلك كان محفوفًا بمخاطر جمة؛ إذ كيف يتسنى قراءة ثقافة أجنبية من خلال مفاهيم ومعايير ثقافة ذاتية، خاصة إذا تعلق الأمر بالثقافة الأوروبية ذات النزعة المركزية التي لم تتردد في لحظات تألقها التنويري على التعامل مع ثقافة الآخر بكثير من التعالي باسم

Nowicki, Joanna, De la relation à l'Autre vers la relation avec l'Autre, (1) ch p. 1. Site: www.contrepointphilosophique.

Idem. (2)

"علموية" حرمت الآخر من ذاتيته لتجعله موضوعا صرفا، في سبيل موضوعية ظلت ولا تزال الهم الذي يؤرق مضجع منظري العلوم الإنسانية الراغبين في إضفاء صفة "العلم"، على غرار العلوم الطبيعية، على النتاج المعرفي الإنساني. وهي ذات الموضوعية التي حرصت المدرسة الفرنسية على توحيها كشرط للانفصال عن الظاهرة المدروسة، لكنها وعلى غرار بقية العلوم الإنسانية، لم تفلح في تجاوز هذه العقبة الكأداء التي تتمثل في كيفية تجنب الذاتية حتى يتسنى للتأويل الثقافي تجاوز الخاص نحو الكوني، وهي عقبة نكاد نعثر عليها في كل العلوم الإنسانية يوم سعت إلى التحرر من سلطة الفلسفة لتتبع خطى العلوم الطبيعية. دون أن نخوض في تتبع مسار هذا التحرر، لأن ذلك وبكل بساطة خارج موضوعنا، فإننا لن نعدم جهدا في التطرق لمحاولات علوم إنسانية سبقت حقل "الوساطة الثقافية" في الاهتمام بثقافات الغير وعلى رأسها الأنثروبولوجيا والتي حاولت معالجة كيفية التخلص من ثنائية الكوني والخاص. الأمر الذي يقودنا لا محالة إلى الوقوف على جهود ليفي ستروس الذي أعلن، عبر مشروعه الأنثروبولوجي البنيوي، نقده للتوجه الإنساني الذي اتخذته العلوم الإنسانية في عصر النهضة والقرن الثامن عشر حين جعلت من خصوصيتها الثقافية نسقا كونيا يختزل الحضارة في العطاء الأوروبي باسم وحدة النوع البشري، مع إهمال تام للثقافات غير الأوروبية⁽¹⁾. فثارت ثائرتة ضد هذه الذاتية، وظل يبحث عن مخرج معرفي إلى أن هدته دراسات جاكوبسون إلى البنيوية كنظرية ومنهج تدعوان إلى إلغاء هذه الذاتية المبجلة للإنسان

(1) Todorov, Tzvetan, Nous et les autres, Points, Paris, 1989, p. 101.

والتي جعلته سيدا على الطبيعة وعلى بقية الشعوب غير الأوروبية⁽¹⁾. فأوضحت البنيوية، من وجهة نظر ستروس، دراسة للإنسان دون الأخذ بعين الاعتبار ذاتيته⁽²⁾. ففي دراسته للأساطير، يحذر ستروس من كل محاولة لإقحام ذاتية الموضوع قيد الدراسة، إذ يجب تأويل الأساطير من خلال بنيتها، لا اعتمادا على الذات التي تتولى نقلها إلى الأجيال اللاحقة⁽³⁾. ولم يكتف ستروس بجعل البنيوية منهجا إجرائيا بل أوضحت في رأيه شرطا معرفيا ليكتسب التراكم المعرفي في مجال العلوم الإنسانية صفة "العلم"⁽⁴⁾. إذ يرى "أن لا مخرج للعلوم الإنسانية - ومن ضمنها الأنثروبولوجيا - إلا باصطناع البنيوية منهجا"⁽⁵⁾. ولم يكن لي طرح ورود مفاهيم البنية والنسق في شتى حقول المعرفة الإنسانية أي إشكال من وجهة نظر البنيويين إذا ما عنت كل منهما، مع تعميمات متنوعة، مجموعات عناصر مترابطة بعلاقات قائمة بينها. فكل شيء بنية، وكل شيء نسق، وكل علم هو بحث عن بنيات خاصة بالأثر في مجال معين⁽⁶⁾.

وإذا كانت البنيوية قد تلاشى بريقها كأيديولوجيا، إلا أنها كنظرية ومنهج ما زالت تشكل جوهر كثير من العلوم الإنسانية، ومن ضمنها سيميائ الثقافات. وهو الجوهر ذاته الذي سنصادفه حين تناولنا لسيميولوجيا الاتصال الثقافي أين ينحصر تحديد لب الثقافة

(1) Ibid., p. 112.

(2) Ibid., p. 113.

(3) Ibid., p. 114.

(4) Ibid., p. 115.

(5) يوسف، أحمد، القراءة النسقية 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2003، ص 62.

(6) Mounin, Georges, Introduction à la sémiologie, Les Editions de Minuit, Paris, 1970, p. 13.

في فكرة البنية، متسائلين عن مدى نجاح هذا التوجه ذي الخلفية
البنوية في عقد صلح بين الثنائي: الكوني والخاص.

ولكن لنكتف الآن بالتساؤل بشكل عام: هل يمكن سيميائيا
استخلاص نسق عام يشمل كل الثقافات، مع المحافظة على
خصوصية كل ثقافة؟ إن مقارنة هذا التساؤل أفرزت اتجاهين اثنين؛
أحدهما جعل من الاتصال الثقافي ديدنه متوسلا كل مناهج العلوم
الإنسانية، بما فيها السيميولوجيا، وهو ما تناولناه آنفا، بينما حصر
الثاني خلفيته المعرفية في علم "السيمياء" نظرية ومنهجيا. وهو ما
تمثله خير تمثيل الحلقة الدراسية التي قدمها Peter Stockinger
لطلبة المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية INALCO للسنة
الجامعية 2005-2006 والتي سنعود إليها لاحقا⁽¹⁾. هذه الازدواجية
في الطرح دفعتنا إلى الخوض في مسألة المنهج الذي تلتزمه
السيمياء لتحقيق الجمع بين طرفي هذا النقيض. وهل هو منهج
سيميائي صرف أم أنه متباين المشارب العلمية والمعرفية؟ وفي كلتا
الحالتين، نحن إزاء إشكال إبستمولوجي يتعلق بالجوهر "العلمي"
للسيمياء، مما يفرض علينا التساؤل التمهيدي التالي: هل السيمياء
منهج يمكن استعماله في مختلف العلوم أم هي علم مستقل بين
يديه مناهج متعددة؟ قد يكتسي الجواب لأول وهلة شيئا من البدهة
على اعتبار أن عدد المختصين في السيمياء محدود جدا مقارنة
بالباحثين من علوم أخرى والذين يهتمون بالسيمياء، فالسيمياء في
هذه الحالة تبدو منهجا يلجأ إليه الباحثون في حقول معرفية شتى.
مما يفسح المجال واسعا أمام كل المغامرات المعرفية حيث يبيح

Stockinger, Peters, Sémiotique de la Culture et Communication (1)
interculturelle, Site: Semionet.com

الباحث لنفسه التعامل مع المناهج المتعددة بنظرة تقاطعية مرة بحجة الانحياز للمنهج المتكامل، وأخرى بحجة أن النص يفرض اللجوء إلى مناهج متداخلة تسهل عملية ضبط سيرورته الدلالية. وهكذا إذا حدث وأن اعتمدنا مقارنة سيميائية، في النص الروائي مثلاً، هذا يعني أننا استعرنا وجهة نظر علم السيمياء، مثلما يمكننا أن نلجأ إلى النظريات السوسولوجية أو النفسية، منفردة أو مجتمعة، وهكذا..

لكن طروحات السيميائيين ما فتئت تنادي بجعل السيمياء "علماً عاماً يدرس الأنساق العلامية اللفظية وغير اللفظية المستعملة في الاتصال"⁽¹⁾ مما أكسبتها صفة "العلم" المستقل عن بقية العلوم الإنسانية الأخرى. فهذا التحديد للمفهوم ليس وليد البارحة وإنما هو خلاصة جهود معرفية لسيميائيين حاولوا تخليص السيمياء من محاضنها الأولى التي جعلتها من وجهة نظر سوسيو-جزءاً من علم النفس الاجتماعي، بينما حصرتها وجهة نظر بيرس في نوع من التجريد الرياضي⁽²⁾ وإذا كانت الاختصاصات الاجتماعية والنفسية والأنتروبولوجية مثلها مثل الرياضيات باتت مطلوبة في الممارسات السيميائية، فإن الخطر المعرفي الذي أصبح يهدد السيمياء كعلم هو الخط الفاصل بين أن تكون هذه المعارف عاملاً مساعداً للسيمياء وبين أن تمثل زحزحة لها أو رغبة في احتوائها. وهو ما دفع بالمهتمين بهذا العلم إلى المسارعة إلى تأسيس نظرية في الدلالة قبل التفكير في بناء الأدوات الإجرائية من أجل دراسة الأنساق السيميائية، وهو

Mounin, Georges, Dictionnaire de la linguistique, PUF, Paris, 2004, (1) p. 295.

Peirce, Charles Sanders, Ecrits sur le signe, Seuil, Paris, 1978, (2) p. 212-213.

ما قام به غريماس في "الدلائل البنوية" عام 1966، حيث أصبح الهدف من التحليل السيميائي هو الإمساك بالمعنى أو الدلالة بغض النظر عن مختلف التجليات التي يتخذها⁽¹⁾.

ولقد دلف كثير من الباحثين من باب "انشغال السيميائي بالدلالة" لمعالجة إشكالية الخاص والكوني، من خلال تمييز السيميائي عن بقية العلوم الأخرى حيث سعت إلى التفرد في الجمع بينهما من خلال جوهر تعريفها كعلم يهتم بالمعنى. فالسيميائي هو العلم الذي يتناول القواعد والقوانين التي تنتج الظاهرة الدلالية وتتحكم في سيرورتها، ولكنها أيضا العلم الذي يولي أهمية للظاهرة في خصوصيتها وتميزها، وهي تفعل ذلك لأنها تهتم بالمعنى المضمن على الظاهرة من طرف من خبرها⁽²⁾. فالسيميائي على غرار العلوم الطبيعية واللسانيات، ترنو إلى إرساء القوانين والقواعد التي تنسحب على سلسلة من الظواهر المتشابهة. ومن جهة أخرى، فالسيميائي، كاللسانيات وعكس العلوم الطبيعية، تهتم أولا بالخصوصيات لا بالكم، لأن موضوع الدراسة لا يمكنه أن يحقق وجوده إلا إذا كان مبطنا للمعنى⁽³⁾. وعلى الرغم من ذلك، فالممارسة التحليلية لمقاربة المعنى تظهر ضرورة اللجوء إلى معارف تتجاوز وعي المجموعة المستعملة للنسق الدلالي. فنسبية التجربة الإنسانية وخصوصيتها لا يمكنها بأي حال أن تقف

(1) يوسف، أحمد، السيميائيات الواصفة، الدار العربية للعلوم - منشورات الاختلاف - المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، ص 53.

(2) Sonesson, Göran, Comment le sens vient à l'image, in Carani, ed. *De l'histoire de l'art à la sémiotique visuelle*. Les Nouveaux Cahiers du CELAT/Les éditions du Serpention, Québec, 1992, p. 30, site: www.arthist.lu.se

Idem. (3)

حائلا دون البحث عن جوهرها الكوني. وإذا كان المخرج النظري ممكنا، فإن الخطوات الإجرائية تبقى هي المحك. ويظل التساؤل الميداني مشروعا؛ إذ كيف للسيمياء أن تسبر أغوار الخصوصية الدلالية للظاهرة، على غرار ما تفعله اللسانيات، لتحذو حذو العلوم الطبيعية في استخلاص القواعد العامة المنتجة لمجموعة الظواهر ذات الميزات المتشابهة؟ وللإجابة عن هذا الانشغال في الجمع بين هذين الطرفين، فإن السيمياء تقترح فيما تقترحه من مناهج اعتماد مفهوم النموذج والذي يعني في مثل هذا السياق صورة للظاهرة قيد الدراسة، يختلف عنها بالقدر الذي يتيح تحريكه من استخلاص الخطوط الأكثر أهمية⁽¹⁾. وهو النموذج الذي ينتج معارف بتغييره بنموذج آخر في خضم سيرورة المواجهة مع مجمل الظواهر التي هي قيد الدراسة. لكن لا يمكننا أن نستوعب مفهوم النموذج إلا إذا وضعناه في إطار ما يسمى بالمنهج. وهنا لا يمكننا إلا أن نسجل مدى تأثير السيمياء في تبنيها لمفهوم النموذج بالمنهج البنيوي الذي وضع مبادئه ستروس في الانتروبولوجيا الاجتماعية.

* الثقافة بين البنية والمحاثة:

ولقد تجلّى ذلك بشكل حاسم في اعتماد سيمياء الثقافات ذات المنهج البنيوي المؤسس على النموذج الواعي وهو النموذج الذي يبنيه شعب من الشعوب لثقافته⁽²⁾. وقد تبلور هذا الاتجاه عام 1962 حينما بدأت جماعة موسكو - تارتو عملها المنهجي والمنظم بعقد

(1) Ibid., p. 33.

(2) بغورة، زواوي، المنهج البنيوي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2001،

مؤتمر في موسكو دار حول الدراسة البنيوية لأنظمة العلامات. مما ورد فيه أن "العلامات التي يستخدمها الإنسان تتميز بغنى وتعقيد، قد يكون منشأ هذا الغنى أن اللغة الطبيعية تحمل في طياتها (نسقا للعالم) أي أن البشر يودعون في اللغة نظرهم للعالم"⁽¹⁾.

وانطلاقا من هذا التصور تم الزج بمفهوم النموذج حتى أصبح مثل هذا المفهوم أساسا محوريا في الدراسات السيميائية السوفياتية كلها، إذ "توصف الأنظمة السيميائية بأنها أنظمة منمذجة للعالم، أي أنها تضع عناصر العالم الخارجي في شكل تصور ذهني هو نسق، أو نموذج، يصوغ العالم بشكل متفرد وخاضع لقوانين ثقافية خاصة"⁽²⁾. وما على السيميائي الثقافة سوى استخلاص البنية العامة لهذا النموذج. إلا أن خصوصية هذه القوانين أعادتنا، مرة أخرى، إلى جدلية الكوني والخاص، فإذا كانت لكل ثقافة قوانين خاصة تحدد ماهيتها ووظيفتها، فكيف لنا أن نحدد نموذجا شكليا عاما يهدف إلى الكشف عن البنية اللاشعورية للثقافة؟

الحقيقة أن العملية ليست بالأمر الهين، خاصة إذا تعلقَت المسألة بثقافات ذات مشارب فلسفية وميتافيزيقية تختلف جذريا عن الثقافة التي انبثقت منها العلوم الإنسانية، بما فيها السيميائي، في الغرب، ولعل ذلك يذكرنا إقدام ميشال فوكو على تجريد هاته العلوم من إطلاقية حقيقتها وربطها بسياقاتها التاريخية والجغرافية"⁽³⁾.

(1) إبراهيم، عبد الله - الغانمي، سعيد - علي، عواد، معرفة الآخر، مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996، ص 106-107.

(2) مبارك، حنون، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987، ص 88.

(3) Foucault, Michel, Les mots et les choses, Tel/Gallimard, Paris, 1966, p. 359.

ونحن بدورنا نبدي بعضا من التخوف من أن تذوب الخصوصية الثقافية التي تشكل جوهر الحوار ذاته بين الحضارات، في بوتقة بنية علامة تتسم بالتجريد والتعميم والمركزية. وإن من تداعيات مثل هذه النزعة أن يتحول النموذج في المنهج من مجرد وسيلة تقنية إلى غاية أيديولوجية تحصر العلم بكامله في نمذجة التجربة الثقافية⁽¹⁾. ففي سعيها للإمساك بالخصوصية الثقافية، لا تتوان هذه النزعة عن التماهي مع النموذج المصطنع ليتحول إثر ذلك إلى قانون عام يسعى إلى استئصال شأفة كل استثناء ثقافي من شأنه أن يزعج تماسك هذا النموذج وانسجامه العام.

إلا أن هذا الاختزال الأيديولوجي لمفهوم سيميائيات الثقافات لم يكن ليصمد أمام ظاهرة التعقيد التي تتسم بها دراسة الثقافة من وجهة نظر سيميائية. مما اضطر هذه الأخيرة على الانفتاح على حقول معرفية أخرى. ولناخذ على سبيل المثال، الحلقة الدراسية التي خص بها Peter Stockinger طلبة المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية بباريس والتي تناولت سيميائيات الثقافات والاتصال الثقافي.

فقد عمد المحاضر، في مقدمته النظرية، إلى الإفلات من قبضة المحايثة التي سدت أمامه آفاق الانفتاح على بقية المعارف التي لها صلة بالثقافة كنسق كوني تنتظم من خلاله العلامات. فاعتبر أن العلامة النصية، في تنظيمها الداخلي وتطورها واستغلالها التواصلية، لا يمكن استيعابها بمنأى عن أية مرجعية منبثقة من سياقها التاريخي والثقافي. وفي المقام نفسه، فإن العلامة النصية بعدها موضوعا حاملا للمعلومة والمعرفة، لا تتيح لنا فقط الولوج إلى ثقافة ما أو

(1) المنهج البنيوي، مصدر سابق، ص 120.

عصر ما أو مهنة ما، ولكنها تشكل ومجموعة من العلامات الأخرى عالما ثقافيا بمعارفه وقيمه وفاعليه وتاريخه.

من هذه المقدمة ينجلي أول محور بحث يتعلق بإدراك ما الثقافة وكيفية توصيفها عبر خطاباتها وأنساقها العلامية. إن هذه المقاربة الإجرائية، وإلى جانب استفادتها من إسهامات المقاربات السيميائية الخالصة كما وردت في أعمال كل من Geertz و Lotman والسيميائية السردية كما رسمت خطوطها مدرسة باريس، إلا أنها ستلجأ، وباعتراف المحاضر، إلى مختلف النماذج والمفاهيم المبثوثة في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع (بالخصوص المدرسة الظاهرية والبنوية، ممثلة في كل من Husserl و Weber و Strauss)⁽¹⁾.

ويتعلق المحور الثاني للبحث بالتمحيص النسقي لأهم المفاهيم التي تشكل أنواعا من الثقافات الخاصة (ثقافة المؤسسة، الثقافة الشعبية، الثقافة المهنية..) والغرض من ذلك توصيف النوع السوسيولوجي المشكل لسياقات سوسيو - سيميائية لإنتاج ونشر وتبادل واستغلال الخطاب والعلامات النصية ذات الخصوصية الثقافية.

ويهدف المحور الثالث إلى محاولة استيعاب مجموعة من المفاهيم كالتنوع الثقافي، التواصل الثقافي، ولا يتعلق الأمر هنا فقط بالثقافات التي تفصلها عن بعضها البعض مسافات جغرافية أو لسانية، وإنما يندرج تحت ذلك المحور أيضا الأشكال الثقافية المختلفة المنضوية تحت سقف مجتمع واحد. (ثقافة المدينة مقابل

Stockinger, Peters, Sémiotique de la Culture et Communication (1) interculturelle, Site: Semionet.com, op. cit.

ثقافة الريف).

ولقد درجت سيمياء الثقافة والاتصال الثقافي، في إطار هذه الحلقة الدراسية، على:

1 - مقارنة نقدية للمفاهيم الرئيسة المكونة لإشكالية الثقاف، مثل: "الفاعل الاجتماعي"، "الفضاء الاجتماعي"، "الثقافة"، "اللسان"، "الخطاب" ..

2 - دراسة مقارنة للأشكال الثقافية ذات الخصوصية والوقوف على خطاباتها وأنساقها العلامية المشكلة للحياة اليومية.

3 - التحليل المقارن للمعلومة الواردة على الحامل الإعلامي (الصحافة العالمية مثلا).

4 - التحليل المقارن للأنواع السمعية - البصرية (نشرات الأخبار، الأفلام الوثائقية، التقارير، الأفلام الخيالية أو غيرها المشكلة لباقة البرامج التلفزية).

ولقد سعت هذه الحلقة الدراسية، من جهتها، إلى تجاوز ثنائية الكوني والخاص انطلاقا من تحديد مفهوم بنيوي للثقافة. فمما أورده المحاضر، في معرض حديثه عن البعد الكوني للثقافة، أن هذه الأخيرة هي نسق من المعارف والقيم التي تتيح للإنسان تمثل ذاته وتمثل الآخرين من أجل إعمار العالم المحيط به. لكن كونية الخاصية الثقافية لم تكن لتحول دون اعتبارها نسقا خاصا بمجموعة من الناس تشكل كلا متجانسا. ولذلك كانت التعابير مثل "ثقافة اللباس" لا تمثل الثقافة بما هي عليه وإنما هي تمظهر خاص للثقافة ذات البعد الكوني الإنساني.

وكان بودنا أن نضع أيدينا على تطبيقات لمثل هذه المفاهيم

على مجالات تقاطع ثقافتين مختلفتين، جغرافيا ولسانيا وحضاريا، إلا أن الأمر اقتصر هنا فقط على إرساء جهاز مفهومي حدد مسار هذه الحلقة الدراسية. ولعل هذا الإغراق في التنظير من أجل فك لغز ثنائية الكوني والخاص، مع تهييب من ملازمة تخوم التجربة الثقافية من وجهة نظر سيميائية يجعلنا نأخذ بشيء من الجدية إقرار أحمد يوسف بـ "إن المعضلة التي لم تعرف البنيوية لها حلا - ومن ضمنها دراسات غريماس - هي أنها كانت تريد استخلاص نسق عام يمكن أن يكون أنموذجا لأكبر عدد من النصوص، وفي الوقت نفسه الإيمان بخصيصة كل نص"⁽¹⁾. هل ستنجح سيمياء الثقافة والاتصال الثقافي فيما عجزت فيه السيمياء السردية؟ هل ستفلح في استخلاص نسق كوني ينسحب على كل الثقافات مع الإقرار بخصوصية كل ثقافة على حدة؟ ذلك هو الرهان الملقى على عاتق هذا التوجه. إلا أن بعضا من الانزلاقات المنهجية الناجمة عن تطرف في اعتماد البنيوية نظرية ومنهجيا لدراسة سيمياء الثقافات أبرزت إلى السطح مخاوف من أن تصطبغ هذه الانزلاقات بصبغة علموية غير قابلة للنقض، مع أن مؤسسها ليفي ستروس كان قد تخفف، في فترات متأخرة، من هذه الغلواء ليضيف شيئا من النسبية على تحاليله، حتى إنه اعتبر ما يكتب عن الأسطورة لا يعدو أن يكون أسطورة في حد ذاتها⁽²⁾.

حقيقة البنيوية كصرعة أيديولوجية قد انتهت عصرها، لكنها كنظرية علمية، وعلى الرغم مما قيل، لم ينفد مخزونها المعرفي بعد،

(1) Idem. القراءة النسقية 1، مصدر سابق، ص 135.

(2) جاكسون، ليونارد، بؤس البنيوية، الأدب والنظرية البنيوية، ترجمة، ثائر ديب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2001، ص 140.

فهي لا زالت قادرة على العطاء المتجدد. أملنا أن تسهم الأبحاث والدراسات غير الغربية في إثراء هذا التوجه بالنقد والمراجعة والتنظير والتجريب. ولا مجال أخصب لمثل هذا التطلع من سيمياء الاتصال الثقافي، على ألا تستغرقنا النزعة العلمية حتى لا يتحول الموضوع قيد الدراسة إلى موضوع صرف. مما قد يوقعنا فيما وقع فيه دعاة العقلية الموسوعية في عصر التنوير حين دفعوا بحلمهم العلمي إلى أقصاه فتخللوا مختبرا لدراسة "المتوحشين" يتموقع في باريس. كل ذلك لتجنب العالم الذي يدرس "المتوحشين" من سطوة الظروف الطبيعية في عين المكان (حشرات، حرارة لا تحتل). حتى تكون الملاحظة العلمية دقيقة، فلا بأس من توفير الشروط الضرورية ليوصل "المتوحش" حياته بشكل طبيعي، وعلى رأس تلك الشروط عائلته. وهكذا يمتلك العالم عينة مصغرة للمجتمع "المتوحش". وذلك على غرار العالم الطبيعي الذي لا يكتفي بإحضار غصن أو زهرة سرعان ما تيبس، وإنما يسعى إلى غرس النبتة والشجرة كاملة حتى تعطى لها إمكانية حياة جديدة على الأرض⁽¹⁾. كذا تم إدراج علوم الإنسان على العموم، المتعلقة بالآخر الغريب على الخصوص ضمن العلوم الطبيعية، مما أدى إلى اختزال الإنسان - الآخر إلى موضوع والأنا إلى ذات، ولا علاقة بينهما سوى التعالي من جهة والرغبة في إثبات الذات من جهة أخرى.

Todorov, Tzvetan, Nous et les Autres, Ibid., p. 41. (1)