الخطاب
من اللغة إلى الثقافة والمجتمع

عبد السلام حيمر

لقد انتبه ليفي ستروس- بمناسبة قراءته لكتاب "مورفولوجيا الخرافة" في ترجمته الانجليزية — إلى الأهمية التي يعطيها بروب للبعد التاريخي في دراسة الخطاب الحكائي مؤكدا أن بروب بعد أن تبين له التماثل المورفولوجي الموجود بين الخطاب الخرافي والخطاب الأسطوري، افترض وجود أسبقية تاريخية للأسطورة على الحكاية الخرافية معتبرا أن الأولى أصل للثانية، وأن الثانية ليست إلا انحطاطا للأولى بعد أن فقدت طابعها الديني والقدسي عبر الزمن، ولما كان الخطاب الحكائي يتضمن تاريخا،فإن دراسته المورفولوجية لا تكتمل إلا بالدراسة التاريخية التي ترجع بالخرافة إلى أصولها الموغلة في الزمن، أصولها المتمثلة في أقدم الأساطير والثقافات "البدائية".

ولأن تلك البقايا والمؤشرات التاريخية التي لا زالت ماثلة في محتوى الخرافة تحيل على تاريخ لا نملك القدرة على إدراكه، بسبب قلة معرفتنا بثقافة المجتمعات القديمة، ما قبل- التاريخية، فإن بروب وجد نفسه مضطرا إلى الاكتفاء بدراسة أشكال الخرافة منفصلة عن محتوياتها ومضامينها، مقللا من شأن تلك المحتويات والمضامين التي اعتبرها مجرد عناصر اعتباطية في نسيج الخطاب الخرافي، وهذا ما يفسر في نظر ستروس تأرجح بروب بين رؤيته السانكرونية الشكلانية (لا البنيوية إذ إن ستروس ينفي أن يكون بروب بنيويا على نحو ما سنرى)، وإغراء التفسيرات التاريخية (1).

يبدو إذن أن اختيار بروب لمجال الخرافة "الذي تبقى منه الشكل واندثر المضمون" (2) هو الذي فرض عليه الأخذ بالرؤية الشكلانية القائمة على ثنائية تفصل بين شكل معقول، وقابل لأن يعقل، ومحتوى اعتباطي متغير لا قيمة له، ولا يقبل العقلنة.

كان من الممكن لبروب —في نظر ستروس- أن يفلت من إسار هذه الرؤية الشكلانية لو أنه لم يحصر بحثه في مجال الخرافة وحدها بل وسعه ليشمل الأسطورة أيضا، إلا أنه لم يفعل لأسباب أهمها أن بروب كان يجهل الأسطورة رغم وعيه التام بأنها تشكل إلى جانب الخرافة صنفين من نوع واحد،

وكان من الممكن أن يتخلص من هذا الجهل بالأسطورة لو لم يكن ينطلق مسبقا من وهم ذاتي جعله يعتقد بوجود أسبقية تاريخية دنيويا للأسطورة على الخرافة، أسبقية تفسر وجود الخرافة كبقايا للأسطورة القديمة وكتحول تاريخي دنيوي للأسطورة. هذا في الوقت الذي كان فيه علماء الأنتروبولوجيا يعرفون أن الأساطير لم تندثر لتحل الخرافة محلها، لأن واقع البحث يشهد أن الأساطير والحكايات توجد جنبا إلى جنب في الحاضر. فهما متكاملتان ولا يرتبطان بعلاقة لاحق بسابق، ولا بعلاقة أصل بفرع، وأنهما تستثمران –كل بطريقتها الخاصة– ماهية واحدة في بناء مدارهما. ولا يعتبر بعضهما "بقايا للآخر إلا إذا سلمنا بأن الحكايات تحفظ ذكرى أساطير قديمة مهجورة هي نفسها(3). وهذا ما لا يمكن البرهنة عليه علميا مادمنا نجهل جل معتقدات الشعوب القديمة وثقافات الحضارات، ما قبل –التاريخية. إن التحليل المقارن للخطاب الحكائي في علاقته بالخطاب الأسطوري، يقنعنا بأن الحكايات ليست إلا أساطير مصغرة تحولت فيها تعارضات الأساطير (التي كان تجري على مستوى الكون والطبيعة وما فوق الطبيعة) إلى تعارضات صغيرة (تجري وقائعها على مستوى المجتمع وجماعاته الاجتماعية وزمانه التاريخي الدنيوي).

وإن ما جعل بروب يعالج الخطاب الحكائي في انفصال تام عن الخطاب الأسطوري معالجة أفضت به أولا إلى فصل شكل الحكاية عن مضمونها (الذي يبقى في نظره اعتباطيا متغيرا عابرا لا يعتد به في التحليل العلمي إلا بالقدر الذي يؤشر فيه على الطريق المؤدية إلى إدراك الشكل)، وأفضت به ثانيا إلى أن يعود أحيانا إلى الأسباب الخارجية، التاريخية، ليفسر بها ما يطرأ من تحولات داخلية في بناء الحكاية (4)، وأن يظل –في نهاية المطاف "ممزقا" بين رؤيته الشكلية ووسواس التفسيرات التاريخية (5)، وهو أن بروب لم يوسع مادة دراسته لتشمل الأسطورة بسبب انقراض هذه الأخيرة في مجتمعه الروسي وفي المجتمعات الحديثة عامة، وبسبب غياب الأسطورة كمحور للبحث العلمي في الفضاء الثقافي الروسي في عصره، فاكتفى بدراسة الحكاية التي ما فتئت توجد الآن وحدها في تلك المجتمعات الحديثة.

بيد أن الأسطورة إذا كانت قد انقرضت من المجتمعات الحديثة، فإن علماء الأنتروبولوجيا الذين غادروا مجتمعاتهم إلى ما يعرف ب "المجتمعات البدائية" يعرفون أن الحكاية والأسطورة لا زالتا تتعايشان في الحاضر، فهما متزامنتان في هذه المجتمعات وتشكلان داخلها قطبين أساسيين لنسق ثقافي واحد هو نسقها الشفهي، وتتوسط هذين القطبين –يقول ستروس– "جميع ضروب الأشكال الوسيطة التي على التحليل التشكلي أن يتفحصها بالطريقة نفسها، تحت طائلة إغفال عناصر تنتمي مثل العناصر

الأخرى إلى نسق تحول واحد ووحيد"(6). وفي مثل هذه الشروط التي تميز الثقافة الشفهية للمجتمعات "الباردة" حيث تتساكن في الزمن الحاضر عناصر ثقافية تمتد جذورها إلى أزمنة تاريخية متفاوتة كما تتساكن الطبقات الجيولوجية في الأرض، تصبح الدراسة المورفولوجية للخرافة في غير حاجة إلى أن تكون مجرد تمهيد لدراسة تاريخية تكتمل بها الدلالات العميقة للمحكي الخرافي برمته في كل الأزمنة والأمكنة.

وهكذا ترجع كل مزالق بروب، في نظر ستروس، إلى كونه لم يدرس الخطاب الحكائي في إطار النسق الثقافي –الاجتماعي الذي تنتمي إليه، والذي منه تمتح مضامينها المتنوعة، وهو نسق الثقافة الشفهية للمجتمعات "الباردة" التي لا زالت تعيش بين ظهرانينا في الحاضر. إن فصل الحكاية عن نسقها الثقافي العام، ودراستها في حد ذاتها، جعلاها تبدو بعد إخضاعها للتحليل المورفولوجي، كما لو كانت أشكالا منطقية خالية من أي محتوى.

وهذا الفصل ذاته هو الذي مكن بروب من أن يفصل بين الشخصيات المحركة للحكاية (بنعوتها) ومحفزاتها وأنماط الوصل بين أفعالها) معتبرا إياها عناصر استبدالية لا قيمة أساسية لها في تشكيل الحكاية وكأنها مجرد أسماء أعلام مجردة من سياقاتها اللغوية والثقافية ولا وجود لها في القاموس، وبين وظائف تلك الشخصيات معتبرا إياها عناصر توزيعية ذات قيمة مطلقة في التركيب المورفولوجي للحكاية، ولو لم يكن الأمر كذلك لانتبه بروب إلى أن الشخصيات المحركة (وما يتعلق بها من نعوت ومحفزات وأنماط وصل) وبالتالي مضمون الخرافة، ليست اعتباطية رغم كونها مجرد عناصر استبدالية، بل خاضعة هي الأخرى لقوانين يتم الكشف عنها متى ربطنا بينها وبين سياقاتها الثقافية أي متى وضعناها في إطار "نسق التوافقات والتنافرات التي تميز المجموع القابل للتبدل، فليست شخصيات الحكاية أو الأسطورة جواهر ثابتة، وكيانات مجردة مغلقة مطابقة لذاتها أبديا، بل إنها شبكة من العلاقات، أو إن شئت بتعبير ستروس "حزمة من العناصر الاختلافية (7) التي تجعل كل شخصية منها أشبه ما تكون بالفونيم (الصويت) كما يتصوره رومان ياكوبسون (Jakobson,Roman) (1982–1996).

فلو أخذنا طيورا تتواتر في الخطاب الحكائي كالعقاب والبوم مثلا، فسنجد أن إمكانية استبدال أحدهما بالآخر (بوصفهما طيورا) في أداء الوظيفة الواحدة لا يلغي أن كلا منهما لا يتحدد بعلاقته بإنجاز الوظيفة فقط، (وكأن الوظيفة هي دعامة الشخصية بغض النظر عن تحققاتها الملموسة) بل يتحدد كل منهما علاوة على ذلك بشبكة من علاقات التوافق والتعارض تحدد موقعه ودلالاته في سياقات ثقافية كالمعتقدات والطقوس الدينية والسحرية والمعارف الوضعية... ففي الوظيفة نفسها، يظهر

العقاب نهارا بينما يظهر البوم ليلا مما يجعل من التعارض عقاب /بوم يعبر عن نفسه على نحو ملائم في العلاقة نهار/ليل. فإذا ما امتدت العلاقات إلى طائر آخر هو الغراب، بوصفه آكلا للجيفة، تآلف العقاب والغراب من زاوية التعارض نهار/ليل ضدا على البوم. أما إذا ما أدخلنا البط في شبكة تلك العلاقات، فإن العقاب والبوم والغراب تتآلف بوصفها تتحدد بالعلاقة سماء/أرض مقابل البط الذي يتحدد بالعلاقة سماء/ماء.

ومن هذه الزاوية، يمكننا أن نحدد "كونا للحكاية" نحلله على أزواج من التعارضات التي يختلف تأليفها والتي تتحدد بواسطتها كل شخصية من شخصيات الحكاية، مثلما تتحد الفونيمات (الصوتيات) في اللغة بعلاقاتها الاختلافية.

فقابلية الشخصيات (وما يتعلق بها من نعوت ومحفزات) للاستبدال والتحول، أي قابلية مضمون الخطاب الحكائي للتبدل والتحول لا يعني أن تلك الشخصيات وذلك المضمون مجرد عناصر اعتباطية (كالكلام في لسانيات دسوسير)، بل يعني أنها خاضعة لقوانين متعارف عليها بين الناس الذين يعبرون بتلك الخطابات الحكائية عن علاقاتهم فيما بينهم، وعن علاقاتهم بالوجود والعدم، فوراء التنوع، يكمن الثبات، وعلى الباحث أن يميط اللثام عنه بشرط ألا يبقى تحليله مرتهنا بسطح الطبيعة التي يتداول الناس بها الحكايات والأساطير، أي "أن يدفع بالتحليل إلى مستوى عميق بما فيه الكفاية"(8).

وهذا يعني أنه على الباحث أن يتوفر على لغة واصفة مجردة مستقلة عما تعطيه مباشرة لغة الحكاية أو الأسطورة كما يتداولها الناس في التجربة اليومية الاعتيادية. وهذا يعني أيضا أنه على الباحث أن يبني نماذج نظرية منفصلة عن منطوق الخطاب الحكائي (بالرغم من أنه بناها بالضبط من خلال تفكيك ذلك الخطاب الذي يتكون من حكايات متعددة، إلى وحداته الصغرى التي لا تقل عن الجملة، وجرد تلك الوحدات في قوائم، واستخلاص علاقات التآلف والتناقض الأساسية التي تربط فيما بينها والتي تمكن الباحث من بناء نموذج نظري ينظر من خلاله إلى كافة الحكايات مسلطا الضوء على بنياتها العميقة الدالة.

وعندئذ، فإن الباحث لا يكتفي بقراءة الخطاب الحكائي قراءة أفقية تزامنية (توزيعية) تكشف عن قواعد تنضيدية بتعبير بروب أي قواعد انتظام وحداته المورفولوجية في تتابعها وتتاليها الواحدة بعد الأخرى في الزمن، بل يتعدى ذلك إلى قراءته قراءة عمودية تزامنية (استبدالية) تكشف عن الدلالات العميقة الخفية والغنية لمضمونه ولرسالته. فالخطاب الحكائي، والخطاب الأسطوري، (مثلهما

في ذلك مثل أي خطاب آخر)، يقول كل منهما شيئا ما، فهو رسالة ما من مرسل (لا نعرفه على وجه الضبط في حالة الخطابين الأسطوري والخرافي، وإن كنا نعرف أنه نتاج من أجيال المجتمع القدامى) إلى مستقبل أو مرسل إليه نعرف أنه الجيل الحاضر من المبتدئين الجدد في المجتمع حسب تعبير إدموند ليش (Edmund leach) (9) أولئك الذين يتلقون بهذه الكيفية، في حاضر أبدي عبر العصور والأجيال، حكمة الأسلاف والأجداد وقد عبرت عن نفسها برموز وأحداث وقعت في ماض سحيق ولى وانقضى. بيد أن تلك الرموز والأحداث تنتظم في بنية واحدة، وتؤدي رسالة، لا تتعلق بالماضي وحده بل بالحاضر والمستقبل أيضا. ومن هنا تأتي فرادة وخصوصية الخطاب الأسطوري بوصفه خطابا يجمع في نسيج بنيته بين ما هو تزامني وتاريخي/ وما هو تزامني ولا تاريخي، طارحا ذاته على مستوى ثالث يبدو فيه كما لو كان شيئا مطلقا.

من الخطاب الأسطوري إلى الخطاب الإيديولوجي

ومن هذه الزاوية، يبدو الخطاب الأسطوري في نظر ستروس أشبه ما يكون بالخطاب الإيديولوجي السياسي الذي حل في زمننا الراهن —على ما يبدو– محل الأسطورة في مجتمعات الحداثة؛ فكلاهما يتميز بطبيعة مزدوجة تجمع في نسق واحد منسجم بين أحداث الماضي من جهة، وبنية ثانية تتعلق بالماضي والحاضر والمستقبل من جهة أخرى، فعندما يتناول رجل السياسة أحداث الماضي، فإنه يتبين فيها ما يراه أصلا أبديا مطلقا لتشكل جماعته، ولبدء تاريخها، وتكون حاضرها ومستقبلها. فمنه، ومنه وحده، تكتسب معناها ودلالاتها في الحال والمآل، وعندئذ نكون أمام ما يمكن تسميته بأسطورة الأصل المؤسس، التي لا يخلو منها خطاب إيديولوجي سياسي. يقول ستروس : " لا شيء يشبه الفكر الأسطوري أكثر من الإيديولوجيا السياسية، وربما حلت في مجتمعاتنا المعاصرة محل هذا الفكر فقط"(10).

وعليه، ما الذي يفعله عندما يذكره بالثورة الفرنسية؟ إنه يرجع إلى سلسلة من الأحداث الماضية التي مازالت نتائجها ماثلة في الذهن من خلال سلسلة غير قابلة للارتداد من الأحداث المتوسطة. غير أن الثورة الفرنسية في نظر الرجل السياسي ونظر من يصغون إليه، واقع من نوع آخر؛ سلسلة من الأحداث الماضية، وإنما أيضا وهم دائم يتيح تفسير البنية الاجتماعية لفرنسا المعاصرة، والعداءات التي تظهر فيها، ويسمح باستشفاف ملامح التطور المقبل.

هكذا يعبر ميشليه (Michelet,Jules) (1874-1998) عن أفكاره، وهو مؤرخ ومفكر سياسي معا: "في ذلك اليوم، كان كل شيء ممكنا.. كان المستقبل حاضرا... ما من زمن بعد الآن، ومضة من الخلود"(11).

وهكذا يتماثل الخطاب الأسطوري مع الخطاب السياسي الإيديولوجي في نظر ستروس، في بنيتهما المزدوجة –التاريخية وغير التاريخية معا–، تلك التي تضم مضمونا تشير وحداته إلى أحداث تعاقبت في الماضي، غير أن ذلك المضمون لا معنى له إلا إذا انتظمت وحداته في نسق من العلاقات على شكل بنية دالة تزعم الكشف عن المعاني العميقة لا للماضي فقط بل للحاضر والمستقبل أيضا، وهو ما يضفي عليهما سمة "الشيء المطلق" بتعبير ستروس.

نعم، إن الخطاب–والخطاب الأسطوري شكل من أشكاله الأساسية– ينتمي إلى نظام اللغة. فالأسطورة كلام وتتعلق بالكلام حسب تعبير ستروس، ولذلك كانت الأسطورة– مثلها مثل اللغة– ذات طبيعة بنيوية. تتجلى هذه الطبيعة في اللغة في شكل حزمة من العلاقات القائمة على أساس أبسط وحدة دلالية هي الفونيم phonème (أي الصوت الذي لا ينفصل في اللغة عن المعنى)، أما في الخطاب الأسطوري فإن الميثيم Mythème (وهو مورفيم لا يأخذ معناه إلا من موقعه في الجملة) هو ما يماثل الفونيم كوحدة بنائية أساسية. ويضيف ستروس إلى هذا التماثل البنيوي بين اللغة والأسطورة تماثلا آخر بينهما من جهة، والموسيقى التي يمثل فيها الصونيم Sonème ما يمثله الفونيم في اللغة والميثم في الأسطورة من جهة أخرى. يقول ستروس في كتاب "الأسطورة والمعنى(12).

علمتنا "الألسنية المعاصرة أن العناصر الأساسية في اللغة هي الفونيم تلك الأصوات التي تمثلها خطأ باستخدام حروف لا معنى لها بحد ذاتها لكنها تنظم وتنتظم لتمييز المعنى. يمكنك قول الشيء ذاته عن النوتات الموسيقية. إن إشاراتABCD وغيرها لا معنى لها بحد ذاتها إنها مجرد إشارة. لكن جمع هذه الإشارات هو الذي يخلق الموسيقى. وما دامت اللغة تعتمد الفونيمات كمادة أولية لها، فيمكننا القول إن المادة الابتدائية في الموسيقى هي ما أسميته بالصونيم Sonème في الفرنسية والتونيم Tonème في الانجليزية... لكنك إذا فكرت في الخطوة الثانية أو المستوى الثاني في اللغة، وجدت أن الفونيمات تنتظم معا لتصنع الكلمات، والكلمات بدورها تنتظم لتصنع الجمل، لكننا لا نجد الكلمات في الموسيقى: المواد الأولية هي النوتات، تنتظم معا فنحصل فورا على "جملة" أو فقرة إيقاعية. وبينما تنطوي اللغة على ثلاثة مستويات محددة هي الفونيمات المنتظمة لصنع الكلمات. والكلمات المنتظمة

لصنع الجمل، فإن الموسيقى لا تنطوي على شيء آخر غير النوتات شبيه بالفونيمات من الوجهة المنطقية، لكن المرء يفقد مستوى الكلمة ويذهب مباشرة إلى الجملة.

بمقدورك مقارنة الموسيقى بكل من الميثولوجيا واللغة، مع وجود هذا الفارق: في الميثولوجيا لا توجد فونيمات والعناصر الدنيا فيها هي الكلمات. وإذا تناولنا اللغة كمجموعة صرفية، فهذه تتشكل من الفونيمات أولا ثم الكلمات ثانيا فالجمل ثالثا. في الموسيقى لدينا معادل للفونيمات ومعادل للجمل، لكننا لا نملك معادلا للكلمات. في الأسطورة يتوفر معادل للكلمات ومعادل للجمل ولكن لا معادل للفونيمات... وإذا حاولنا فهم العلاقة بين اللغة والأسطورة والموسيقى، فلن ننجح إلا باستخدام اللغة كنقطة إقلاع، وبعدها يمكن حقيقة أن الموسيقى من جهة أولى، والميثولوجيا من جهة ثانية تنبعان كلاهما من اللغة. لكنهما تنموان بصورة مختلفة وفي اتجاهات مختلفة، وأن الموسيقى تشدد على الجانب الصوتي الكامن أصلا في اللغة بينما تشدد الميثولوجيا على جانب المعنى، جانب المحتوى الكامن بدوره في اللغة"(13).

وبهذا المعنى أيضا يمكننا أن نقول – في سياق تفكير ستروس- بأن كلا من الخطاب الفلسفي والخطاب الإيديولوجي-السياسي، والخطاب الديني العلمي، يتماثل بنيويا مع الخطاب الأسطوري من حيث إن تلك الخطابات تتركب من عناصر دنيا هي الكلمات (أو الجمل)، ولا تتوفر على فونيمات، وتنبع هي الأخرى من اللغة ولا تشدد في أداء وظائفها التواصلية على الجانب الصوتي واللفظي للغة، بل على جانبها المفهومي التصوري. دون أن ينسينا ذلك التماثل الاختلافات العينية الموجودة بين مفاهيم الخطاب الأسطوري والخطاب الإيديولوجي والخطاب الفلسفي والخطاب الديني والخطاب العلمي الخ... تلك الاختلافات التي لن نهتم بها كثيرا في سياق هذا البحث المنهجي، مفترضين أن ما يمكن أن ينطبق منهجيا على الخطاب الأسطوري-الذي يعتبر تحوله من الشفهي إلى المكتوب شرطا لإمكان دراسته دراسة علمية منظمة- يمكن أن ينطبق بصفة عامة- على كل أشكال الخطاب الأخرى، فهي جميعها تنحدر من اللغة، وتشدد في أدائها لوظائفها التواصلية على الاشتغال بالمفاهيم والتصورات دونما اهتمام بالمحسنات اللفظية البلاغية، وتشكل مجتمعة كونا تواصليا رمزيا هو الكون الاجتماعي لبني البشر بامتياز.

وعليه، إذا ما تذكرنا تمييز سوسير في اللغة بين اللسان والكلام (على أساس أن الأول اجتماعي خاضع لنظام زمني قابل للارتداد؛ فهو بنيوي تزامني، وأن الثاني فردي إحصائي خاضع لزمن غير قابل للارتداد، فهو تاريخي تزامني)، فإننا لا نستطيع أن نسجل الخطاب الأسطوري في مستوى اللسان

وحده، ولا في مستوى الكلام وحده، لسبب واضح يكمن في كون الخطاب الأسطوري خاضعا لنظام زمني مركب يعبر عن ذاته في مضمون يتكون من أحداث وأفعال تتعاقب وتتوالى، بين سابق ولاحق، في ماض سحيق قد يكون متقدما على تشكل العالم أحيانا، كما يعبر عن ذاته أيضا في انتظام تلك الأحداث والأفعال في بنية ثابتة تفسر الماضي والحاضر والمستقبل، على نحو لا تتحدد معه بتعاقبها الدياكروني، بل بعلاقاتها المنطقية، السانكرونية. ففي الخطاب الأسطوري تختلط الأزمنة، وينهد الفارق بين الكلام واللسان، ويتساكن التاريخي مع البنيوي، ويتوحد المضمون بالشكل ولا ينفصلان "فالمضمون يستمد واقعه من بنيته وما يدعى شكلا هو بنية للبنى المحلة التي يقوم عليها المضمون" (14).

هاهنا يشكل تفكير ستروس في الخطاب استمرارا لبروب وسوسير، وقطيعة معهما في الآن نفسه: استمرارا لهما من حيث المنهج البنيوي (وإن كان ستروس لا يعتبر بروب بنيويا كما رأينا)، وقطيعة معهما من حيث بعض الأوليات والفرضيات التي يقوم على أساسها التحليل البنيوي للخطاب.

يشكل ستروس استمرارا لسوسير من حيث كونه يستلهم في تحليله للخطاب النموذج العلمي اللساني السوسيري المرتكز على مفهوم النسق أو النظام أو البنية من جهة، وعلى مبدأ المحايثة من جهة أخرى، ويشكل قطيعة معه من حيث كونه يجعل الجملة هي الوحدة الدنيا للتحليل البنيوي متجاوزا ثنائية اللسان والكلام، مؤكدا على أن الخطاب الأسطوري (ككل خطاب آخر) كلام يتبين المحلل وراء تغيراته ثوابت وقواعد تحكمه وتنظمه، ولا يبدو حرا فيه إلا لكونه خاضعا من حيث لا يدري لضروراته. فالكلام هو الآخر مجال للضرورة والقانون، وهو لذلك لسان خاص، متميز، لا يمكن اختزاله في اللسان بالمعنى السوسيري. إنه إذن يتجاوز اللسان بهذا المعنى السوسيري، إلى ما وراء اللسان، مشكلا كونا رمزيا ينفصل فيه المعنى عن الأساس اللغوي الذي انطلق منه. فإذا كان الخطاب الأسطوري يوظف في أداء رسالته الكلمات نفسها التي يتكون منها معجم اللغة الطبيعية، فإن معناها في الخطاب الأسطوري يختلف اختلافا بينا في الغالب عن معناها في اللغة العادية. وعادة ما يمثل معنى الكلمة في الخطاب الأسطوري على شكل معنى المعنى الذي تدل عليه تلك الكلمة عينها في اللغة الطبيعية. (وما يقال هنا عن الخطاب الأسطوري في علاقته باللغة الطبيعية، يصدق أيضا- وإن بتلوينات واختلافات- على أشكال الخطاب الأخرى كالخطاب الفلسفي والعلمي...).

ومن ثم لا يكون معنى الكلمة في لسان اللغة الطبيعية إلا منطلقا للوصول إلى الكشف عن معناها في الخطاب. فعندما يقف المحلل أمام منطوق الخطاب الأسطوري، فإنه يندهش من لامعقوليته وعبثيته وخلوه من أي معنى يمكن أن يركن إليه العقل، غير أنه سرعان ما يلاحظ أن هذا الخطاب

نفسه، وإن اكتسى صيغة أخرى تبدو مختلفة في الظاهر، يتكرر ظهوره في ثقافات أمم مختلفة متباعدة، و لم يسبق لها أن التقت ببعضها أحيانا، وهذا التكرار وحده كاف للدلالة على أن هناك نظاما يثوي وراء هذه الفوضى الظاهرة في الخطاب، وأن هناك عقلا وراء لامعقوليته، ومعنى منسجما وراء عبثيته ولا معناه الظاهر، فالنظام والمعنى مترابطان ترابطا يستحيل تصور أحدهما دون الآخر، ذلك أنه إذا كان المعنى يعني قابلية ترجمة معطيات لغة في لغة أخرى، وكلمات إلى كلمات أخرى، فإن تلك الترجمة لا يمكن أن تتم بدون قواعد وبالتالي بدون نظام. وهذه الترجمة التي لا يمكننا بدونها أن نفهم معنى أي شيء سواء كان خطابا أو غيره، تتم بطريقتين:إما الطريقة الاختزالية التي تكمن في الرجوع بظاهرة مركبة في مستوى معين، إلى ما هو أبسط منها من الظواهر في مستويات مغايرة على نحو ما يوصينا به ديكارت في "خطاب المنهج".

وإما بالطريقة البنيوية التي تفسر الظواهر التي بلغت درجة عالية من التركيب والتعقيد، يتعذر معها اختزالها إلى أنظمة ظواهر أبسط منها، بإدراك مجموع علاقاتها أي باستيعاب الكلي الذي تكونه تلك الظواهر، وتندرج في إطاره بوصفها عناصره التركيبية، وتمتح منه معناها ودلالاتها. وعندئذ فإن الباحث يسعى–وفق هذه الطريقة– إلى اكتشاف النظام الثابت وراء فوضى الظواهر المتغيرة، وإدراك الضرورة وراء ما يبدو في الحس العملي المشترك أنه مجرد صدف وأعراض فريدة لا ناظم يجمع فيما بينها، والقبض على معنى فيما يبدو أنه مجال للعبث واللامعنى.

وبعبارة أخرى، فإن ما يروم الباحث تحقيقه من خلال تحليلاته لمواضيع مختلفة متنوعة كنظام المجتمع، أو نظام الخطاب (الخطاب الأسطوري أو الفلسفي أو العلمي)، أو نظام قصيدة (كقصيدة "القطط" لبودلير) (15)، وفق الطريقة البنيوية في التفسير والتأويل التي يقترحها ستروس هو " التوصل إلى ما يكمن خلف الظواهر من خصائص خفية للأشياء التي ندرسها. وهي خصائص تتيح لنا أن نفهم بصورة أفضل علة وجود هذه الأشياء التي ندرسها ودورها في الحياة الاجتماعية، كما تتيح لنا أن نفهم بصورة أفضل دوافع الانفعال الجمالي الذي تثيره الأعمال الفنية والأدبية أو التشكيلية " (16).

هوامش

1– كلود ليفي ستروس وفلادمير بروب : مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية ترجمة محمد معتصم، الدار البيضاء 1988، ص 44

2–كلود ليفي ستروس وفلادمير بروب : مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية ترجمة محمد معتصم، الدار البيضاء 1988، ص 44

3–ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 43

4–ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 41

5– ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 44

6–ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 43

7–ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 49

8–ستيروس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية. ترجمة محمد معتصم مصدر سابق ص 50

9–إدموند ليتش : كلود ليفي ستروس البنيوية ومشروعها الانتروبولوجي. ترجمة ثائر ديب، دار كنعان دمشق 1985 ص 8

10– ستروس كلود ليفي : الانتروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح. منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1977 ص 247

11–ستروس كلود ليفي : الانتروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح. منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1977 ص/248 247

12–ستروس كلود ليفي : الأسطورة والمعنى. ترجمة صبحي منشورات عيون. الدار البيضاء 1986 ص 43/42

13– ستروس : الأسطورة والمعنى ترجمة صبحي حديد، منشورات عيون البيضاء 1986 ص 43/42

14– ستراوس وبروب : مساجلة بصدد تشكل علم الحكاية، ترجمة محمد معتصم، مصدر سابق ص 45

15– انظر النص الكامل لتحليل كلود ليف ستروس ورومان جاكسون لقصيدة القطط لسارل بودلير في كتاب : J.Sumpf : Introduction à la stylistique du français, Edit. Larousse Paris , 1971p133

16– ومن المعلوم أن هذا النص ظهر لأول مرة في مجلة 2 عدد 1 سنة1962

صدر لعلي تزلكاد