نحو مفهوم واضح للبنية السيميائية اللسانية للنص الثقافي

د. غضاب منصور الصقر - فلسطين

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة البنية السيميائية اللسانية للنص الثقافي، من خلال تبيان مفهوم الثقافة من حيث توظيفها، ومقابلتها للاثقافة، وتوضيح مفهومها السيميائي، ومدارسها، وأعلامها، وبنيتها، وديناميتها، والإشارة إلى علاقتها بنسق اللغة الطبيعية، وبنحو الأشكال الرمزية، وتبيان مفهوم النص الثقافي، وعلاقته بالعلامة، والوظيفة، والمرسل والمستقبل، والنصوص أخرى.

لقد كشف البحث أنَّ النصَّ الثقافي هو الوحدة الدالة التي تتشكل منها الثقافة، وهو كل رسالة تؤدي وظيفة نصية في ثقافة معينة. ويتكوَّن من مجموعة من الأنساق الدلالية التداولية، على نحو اللغات الطبيعية، واللغات الاصطناعية، والأساطير، والفنون، والموسيقى. وتحتل اللغة الطبيعية مكانة متميزة في بنية الثقافة؛ إذ تُعَدُّ النسق الأول في الثقافة البشرية، والنسق السيميائي الخالص، الذي يعطينا فكرة واضحة عن وظيفة العلامة.

الملخص باللغة الإنجليزية:

Towards a clear concept of the Semiolinguistic structure of cultural text

By Dr. Ghassab Mansoor Al Saqr

This research aims to study the semiolinguistic structure of cultural text, through a statement of the concept of culture in terms of usage as opposed to, non culture, and a clarification of the concept of semiotics, its schools, figures, structures and dynamics. It also aims to make reference to its relationship to natural language systems, and symbolic forms of syntax, and demonstrate the concept of cultural text, its

relationship to the sign, function, the sender and the receiver, besides other texts.

The research has revealed that the cultural text is a functional unit that makes up the culture, which refers to any text message which leads to a textual fonction in a particular culture. It consists of a set of Semantic and Pragmatic systems, as natural language, artificial language, mythology, arts, and music. Natural language occupies a privileged position in the structure of culture; it is the first system in human culture, and pure semiotic system, which gives us a clear idea about the function of the sign.

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على البنية السيميائية اللسانية للنص الثقافي، من خلال تناول العناصر الآتية: مفهوم الثقافة، سمات الثقافة، الثقافة مقابل اللاثقافة، دينامية العناصر السيميائية في الثقافة، بنية الثقافة، الثقافة ذاكرة الجماعة، علاقة الثقافة بنسق اللغة الطبيعية، الثقافة ونحو الأشكال الرمزية، مفهوم النص الثقافي، النص الثقافي والعلامة، النص ومعضلة المرسل والمستقبل، العلاقة بين النص الثقافي والوظيفة، والعلاقة بين النص ونصوص أخرى.

مفهوم الثقافة:

يرجع مفهوم الثقافة في أصله اللغوي إلى الفعل " ثَقُفَ" على وزن كَرُمَ، وثَقِفَ على وزن فَرِحَ. ولها في الحالتين دلالتان، إحداهما حسية، وثانتيهما معنوية. يقال على المعنى الأول: "ثَقُفَ أو ثَقِفَ الخلُّ" ثقافة، فهو ثقيف، أي اشتدت حموضته وصار حِرّيفًا لذّاعًا. ويقال على الثاني: "ثَقُفَ أو ثَقِفَ الرجل" ثقافة، صار حاذقًا فطنًا، فهو ثقيف، والمرأة ثَقَاف. ففي حديث الهِجْرةِ: " وهو غلام لَقِنٌ ثَقِفٌ" أَي ذو فِطْنةٍ وذَكاء. والمراد أَنَّه ثابت المعرفة بما يُحتاجُ إليه. ومنه حديث أُم حَكِيم بنت عبد المطلب" إنّي حَصانٌ فما أُكَلَّم وثَقافٌ فما أُعَلَّم". ومن معانيه

في هذه الحالة، أيضًا، ثقُف / ثَقِفَ الرجل الشيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً، أي حَذَقَه. فهو رجل ثَقْفٌ[1].

تشترك دلالتا الثقافة المادية والمعنوية في مطلق المعنى وجوهره، وهو "الحذوق" (كما في حال الخلّ ونحوه)، و"الحِذْق" (كما في حال الإنسان والحيوان بعامة)، بمعنى اكتساب الشيء أو الإنسان صفة تنقله من حال إلى حال أعلى مرتبة وأرفع درجة من الوضع العادي، أو تتدرَّج به من وضع عام مألوف إلى وضع متميز. ويجوز الأمر في ذلك أن يكون في حال الماديات أو المعنويات[2].

تطوّر مفهوم الثقافة عبر الحقب التاريخية المختلفة، واختلف بين الدارسين، وتعددت طرائق إنتاجه. يُستنتج المعنى الاصطلاحي للثقافة من نمط الثقافة نفسها؛ إذ إنَّ لكل ثقافة تاريخية نمطًا ثقافيًّا خاصًّا يُميّزها؛ لذا فإنَّ الدراسات المقارنة لدلالات الثقافة – عبر القرون – توفّر مادة جديرة بالاهتمام لتصنيف أنماط الثقافات[3].

لقد وردت كلمة " الثقافة " في التراث العربي القديم على لسان الجاحظ وهو يعدد محاسن الكلاب، وصفاتها الطيبة؛ إذ يقول: إنها تتماز "بجودة ثقافتها ومَهْنها وخدمتها، وجدّها ولعبها وجميع أمورها"[4]. ومثله ما ورد على لسانه كذلك في وصف الديك؛ إذ يقول: "وفي الديك الجولان وهو ضرب من الروغان وجنس من حسن التدبير، وفيه الثقافة والتسديد"[5]. نلاحظ أنَّ مفهوم الثقافة عند الجاحظ ومن سار على دربه من المفكرين قديمًا مفهوم عام أصابه التخصيص وتضييق المجال فيما بعد، وظل هذا التخصيص يحافظ على جوهر الدلالة العامة في جانبها اللامادي، وما زال المعنى يدلّ على الصقل والتهذيب، أو جعْل الشيء أو الإنسان سويًا في سلوكه أو عمله[6].

أما الكلمة الإنجليزية "Culture" المقابلة للكلمة العربية "ثقافة"، فقد وردت في قاموس أكسفورد التاريخي بمعنى التجويد أو الصقل بالتربية والتدريب. وينص هذا القاموس أيضًا على أنَّ هذه الدلالة هي دلالة مجازية، تطورت في الاستعمال بعد القرن الثامن عشر [1805]، حتى أصبحت تمثل الجانب الفكري أو المعنوي للحضارة(7).

يشير التاريخ اللغوي لكلمة "Culture" في التراث الأوروبي إلى أنَّ هذه الكلمة قد مرّت بخطوات تطوّرية في دلالتها، تشبه تلك التي اجتازتها الكلمة العربية "الثقافة"، من حيث الانتقال من الدلالة على الماديات إلى المعنويات المجردة، ومن حيث التعميم والتخصيص، والحقيقة والمجاز. والكلمة ذاتها قد جاءت في اللغة الإنجليزية في أصل معناها؛ لتدلّ على حرث الأرض وفلاحتها، كما استخدمت في معنى العبادة والتقديس في فترة من الزمن، ثم انتقلت بطريق المجاز أو التخصيص في الدلالة في القرن الخامس عشر [1510] لتعني التجويد أو الصقل بالتربية والتدريب؛ وعليه فإنَّ دلالة الكلمة تكون قد انتقلت من المادي إلى اللامادي المجرد. وفي فترة متأخرة [1805] خضعت كلمة " Culture" في اللغة الإنجليزية لتطور آخر لتصير مصطلحًا فنيًا خالصًا، وإن اختلف الناس في أبعاد معناه(8).

نلحظ مما سلف ذكره، أنَّ مفهوم الثقافة قد خضع لسلسلة من التطور في التراث الإنساني، فانتقل من الحقيقة إلى المجاز، ومن التعميم إلى التخصيص، ومن الدلالة المادية إلى اللامادية، حتى استقر بعد القرن الثامن عشر مصطلحًا فنيًا في أوروبا، وانتقل بعد ذلك إلى جميع أنحاء العالم، واستخدمته كلّ أمة من الأمم بما يتناسب مع عاداتها وتقاليدها وأعراقها الموروثة.

أمَّا من حيث تعريف الثقافة تعريفًا علميًا، فقد اختلفت فيه الآراء وتعددت. فمنهم من نظر إلى الأمر نظرة عامة واسعة، ومنهم من مال إلى تخصيص

المفهوم وتضييقه، ومنهم من اكتفى بتقديم وصف له. فمن التعريفات العامة للثقافة بمفهومها الواسع، مع التركيز على خصيصتها اللامادية رأي حسين مؤنس [1911– 1996] في كتابه "الحضارة"؛ إذ يرى أنَّ ثقافة الأمة هي علمها غير الواعي الذي تتوارثه الأجيال، وتسيّر به شؤون حياتها، على نحو اللغة أو اللهجة، ونظام إقامة البيوت، وأنواع المأكل وطرائق تحضيرها وتناولها، والملابس والفرش والثياب وأشكالها، والأمثال والحكايات الشعبية، وطرائقهم في الصناعة والتجارة والزراعة[9].

ومن أهم التعريفات التي كان لها مكان الصدارة في تعريف الثقافة تعريف إدوارد تايلور Edward B. Tylor [1832–1917]، الذي نُشِر في كتابها "الثقافة البدائية" "Culture Primitive"، بوصفها ذلك الكل الدينامي المعقد، الذي يشتمل على المعارف والفنون والعقائد والأخلاق والعادات والتقاليد والقوانين والفلسفة، التي يكتسبها الإنسان من مجتمعه بوصفه عضوًا فيه[10]. وبحسب قول تايلور، فإنَّ الثقافة إرث غير بيولوجي للجنس البشري، لا يتحدد بوساطة العرق أو البيئة، وإنما هي شيء متكامل يمكن اكتسابه بالتعلم.

ومن الدارسين من يوجه اهتمامه في تحديد الثقافة إلى ثقافة الإنسان بعامة، بقطع النظر عن جنسه أو مهنته، فهي عندهم ثقافة واحدة، ذات أنماط عالية من القيم والسلوك، وهي ملزمة لكل الناس والأذواق، وهي بذلك أشبه بالمعايير المستقرة، التي ينبغي أن يكون لها وجود في العالم كله. وهذا الاتجاه اتجاه يفترض عالمية الثقافة. ويرى كمال بشر [1921– 2015] أنَّ هذا الرأي يتسم بالمثالية البعيدة عن الواقع الملموس، قد يقبل القول بعالمية الثقافة على أساس أنها خصيصة إنسانية، ينماز بها الإنسان من سائر الحيوانات الأخرى. أما حقيقة الأمر، فتؤكد أنَّ لكل أمة أو مجتمع أو بيئة ثقافة خاصة. فهي ذات طابع محلي تنتظم سجلًا مستمرًا من التراث لشعب ما من الشعوب، في إطار لغة

معينة ومجموعة من المعتقدات والمعارف المشتركة، وما إلى ذلك من حِكَم وفنون شعبية متوارثة من الأجيال السابقة[11].

فعلى الرغم من المفاهيم المتنوعة للفظة ثقافة، فإنَّ هناك أمورًا مشتركة بينها، تنطبق على أيّ مفهوم لها، يمكننا أن نذكر اثنين منها: الأول، أنَّه تكمن وراء تلك التعريفات والمفاهيم فكرة مؤداها أنَّ ثمَّة مميزات مشتركة لأية ثقافة. وهذا الأمر يؤكِّد على أنَّ الثقافة ليست مطلقًا نظامًا عالميًا، بل هي نظام فرعي يتشكَّل وفق نمط مخصوص، وأنَّها لا تُنظِّم كلّ شيء، وإنَّما هي تصوغ ميدان نشاط موسومًا بخصيصات مميزة. من هنا، تُفهَم الثقافة على أنَّها مجال مقفل في مواجهة مجال اللاثقافة؛ وبهذا ستظل الثقافة طرفًا مقاومًا لضده، وبضدها تتميز الأشياء. والأمر الثاني المشترك بين مفاهيم الثقافة المتعددة، أنَّ الثقافة مقابل اللاثقافة، تظهر بوصفها نظامًا من العلامات. وإذا ما تحدثنا عن مقومات الثقافة – كونها نتاج الإنسان في مقابل الوجود الطبيعي، وبوصفها نتاج أصول متفق عليها في مقابل النتاج الطبيعي العفوي، وبوصفها قدرة على تكثيف التجربة الإنسانية في مقابل النوعية البدائية للطبيعة – فإننا نجد أنَّ الأمر واحد، ونحن نتعامل مع الجوانب المختلفة للجوهر السيميائي للثقافة[12].

لم يقف الأمر عند حد الاختلاف في تعريف الثقافة، بل تعداه إلى التعمق في الموضوع، والنظر في مكوناته وعناصره؛ فظهرت علوم ومجالات وتيارات شتى تُعنى بدراسة الثقافة، من نحو علم الثقافة "Culturology"، وعلم السلالات البشرية "Ethnology"، أو علم أنثروبولوجيا الثقافة "Culture an-thropology"، وعلم المنطق، وعلم النفس، واللسانيات، والسيميائيات؛ إذ ظهر في العصر الحديث اتجاه جديد يسمى " سيميائيات الثقافة " " Culture semiotics".

ينطلق اتجاه سيميائيات الثقافة من اعتباره العلامات الثقافية أنساقًا دلالية، وموضوعات تداولية، والثقافة عبارة عن إسناد وظيفة الأشياء الطبيعية وتسميتها وتذكرها؛ إذ يجمع هذا الاتجاه بين سيميائيات الدلالة وسيميائيات التداول، لكنه يختلف عنهما في بعض الخصيصات التي جعلت منه مجالًا خاصًا آخر من مجالات الدراسة السيميائية، هذا الجانب يرتبط أكثر بالجانب التطبيقي؛ إذ تعود جذور سيميائيات الثقافة إلى فلسفة الأشكال الرمزية عند إرنست كاسيرر Ernst Cassirer [1874– 1945] وإلى الفلسفة الماركسية. أما أهم رواد هذا الاتجاه، فنجد في روسيا: يوري لوتمان، وإيفانوف، وأوسبنسكي، وتودوروف. وفي إيطاليا: روسي لاندي، ولاندو، وأمبرتو إيكو. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ العلامة تتكون من وحدة ثلاثية: الدال، والمدلول، والمرجع[13].

ينشأ المفهوم السيميائي للثقافة من النظر إليها على أنَّها مجموعة أنساق من العلامات، متنوعة ومتعددة، ومتدرجة ومتداخلة؛ ومن ثمَّ فلا بُدَّ من دراستها من مناحٍ مختلفة، منها الاجتماعي والسلوكي والاقتصادي والأيديولوجي. ويعرِّف أصحاب مدرسة موسكو– تارتو السلوك الاتصالي – بوصفه سلوكًا ثقافيًا – على أنَّه سلوك دال، ومشترك بين أعضاء الجماعة، ومنسَّق ومنتظم (يخضع لقواعد وقوانين)، وديناميي (متحرك وقابل للتغيير) [14].

والثقافة إذًا – بناء على تحديد مفهوم علماء موسكو – تارتو – نسق دينامي فعّال، تحكمه مجموعة من القوانين، يعمل على توحيد الظواهر الإنسانية المختلفة، وتنظيم العلاقات بين الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه، بوصفه كائنًا اجتماعيًا، بحيث ينظم سلوك الإنسان من جهة، ويحدد الطريقة التي يهيكل بها العالم من جهة أخرى، ويسعى إلى تحويل الحيّز الذي يعمل فيه من حيّز غير منظّم (فوضوي) إلى حيّز منظّم.

سمات الثقافة:

للثقافة جملة من السمات، يمكننا توضيحها في الآتي ذكره[15]:

1- الإنسانية: الثقافة – بصورة من الصور – قد صاحبت الإنسان ولزمته في عصوره التاريخية جميعها، القديم منها والحديث. فهي مستمرة معه – وإن اختلفت على مَرّ الأزمان والأجيال – في أنماطها وأبعادها ومكوناتها، فهناك عصر تغلب عليه أنماط ثقافية معينة، وآخر تسود فيه ثقافات من نوع آخر. وهكذا فإنَّ المجتمعات الإنسانية كلها، صغيرة كانت أم كبيرة، بدائية أم غير بدائية، لها ثقافتها، ولا يهمُّ هنا أن تكون الثقافة رفيعة أو غير رفيعة؛ فكما أنَّ للعرب والإنجليز والفرنسيين ثقافة، فكذلك للهنود الحمر وأضرابهم من الناس ثقافاتهم. والفرق إنما يكون في الدرجة، والبعد، والسمات الخاصة لكل فريق.

2- الاجتماعية: الثقافة ليست من صنع فرد أو مجموعة من الأفراد، إنما هي نتاج المجتمع المعيّن بأكمله. وإذا كان الفرد المعيّن يوصف بها أحيانًا، ويقال عنه إنَّه مثقف، فذلك لأنَّه يسير في حياته ويتعامل مع الناس، وفقًا للسلوك والأنماط العامة للتصرف التي ارتضاها المجتمع الذي ينتسب إليه. ومن هذا المنطلق، يسوغ لنا أن نقول: إنَّ الثقافة اجتماعية وفردية معًا. فهي اجتماعية في القوانين والضوابط العامة التي تميّز مجتمعًا من مجتمع أخر، وهي فردية في الأداء الفعلي والسلوك الواقع من الفرد المعيّن في الظرف المعيّن.

3- التراكمية: الثقافة هي نتاج الأجيال المتلاحقة، فكل جيل يعطي ويدلي بدلوه في الموروث الثقافي، ويسلّم ما أعطى إلى الجيل اللاحق، وهكذا يحصل المجتمع المعيّن في فترة ما على كم مركب من الثقافة.

4- الاستمرارية: الثقافة لا تنقطع مسيرتها، ولا يقف مدها، بل قد تزيد حصيلتها، ويعظم بناؤها، وتتنوع أبعادها ومظاهرها.

5- التغيّر: الثقافة – بوصفها موروثًا ثقافيًا مستمرًا – قد يصيبها التغير عند الانتقال من جيل إلى جيل، ومن حقبة زمنية إلى أخرى؛ نظرًا لتغيّر العوامل المؤثرة، والظروف المحيطة بالمجتمع المعيّن من عصر إلى عصر. وقد يحدث التغير باستحداث عناصر جديدة واستبعاد عناصر أخرى، أو استبدال عنصر بآخر. فالتغير أو التعديل في البناء الثقافي موجود، ولكن تختلف درجته من وقت إلى آخر، ومن مجتمع إلى مجتمع، وفقًا للأوضاع المعرفية والعلمية في هذا المجتمع أو ذاك. ومن هنا، تختلف الدرجات الثقافية بين الأمم؛ بسبب الروافد الثقافية المتجددة لدى كل منها، وبسبب ما تحظى به من عوامل تؤثر في وضعها الثقافي، حتى أصبح في الإمكان تصنيف المجتمعات البشرية، من حيث درجة الرقي، أو عدم الرقي في الثقافة. وقد تزيد درجة التغير في البناء الثقافي حتى تصبح الثقافة مهددة بالتبدّل أو ما أشبه. وقد يقع مجتمع من المجتمعات تحت الاحتلال أو السيطرة على مقدّراتها وشؤونها لفترة تطول أو تقصر، وهنا تكمن الخطورة؛ إذ يتعرض المجتمع المغلوب على أمره للتفكك والانهيار، وتكون النتيجة أمشاجًا وأخلاطًا من الثقافات. ويترتب على ذلك في النهاية اضطراب وتخبط في السلوك الثقافي.

الثقافة مقابل اللاثقافة:

ينظر أصحاب جماعة موسكو – تارتو إلى النظام واللانظام على أنَّهما قيمتان نسبيتان: فالذين يوجدون داخل حيّز ثقافي ما ينظرون إلى الحيّز الذي ينتمون إليه على أنَّه منظّم، على حين ينظرون إلى ما هو خارجه بأنَّه فوضوي. ويتمثّل هذا التناقض – بين الفوضى والنظام – من الناحية العملية في نسق ثنائي البنية، ويتشكل من طرفي نقيض، يقع في الطرف الأول من أطرافه الحيّز الخارج عن إطار الثقافة (السالب، والفوضى، واللاثقافة) على نحو المرضى،

والغرباء عن العِرْق، على حين يقع في الطرف الثاني ما هو داخل في إطار الثقافة (الموجب، والمنظّم) [16].

وبحسب رأي هذه المدرسة، توجد طريقتان في النظر إلى الظاهرة الثقافية: الأولى: من خلال منظور الثقافة نفسها (الداخل). والثانية: من خلال منظور النظام العلمي "meta-system" الذي يقام لدراسة الثقافة ووصفها. وإذا ما نظرنا إلى الثقافة من الداخل، فإنها – ستبدو بوصفها منطقة محددة – تقابلها وقائع أخرى، تنتمي إلى التجربة والتاريخ والنشاط الإنساني، الواقع خارج تلك المنطقة. وبذلك يصبح مفهوم الثقافة مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالمفهوم المقابل له (اللاثقافة). فتصنيف (ثقافة ± لا ثقافة)، إنما يتم من وجهة نظر ثقافة ما، كما يتم – في إطار الحركة نفسها – إضفاء صفة الإطلاق على هذا التعارض؛ وبذلك لا تحتاج الثقافة إلى ما يوجد خارجها، وعندئذ يصبح بالإمكان فهمها بصورة محايثة. إنَّ أحد التحديدات الموضوعة للثقافة – انطلاقًا من داخل الشيء موضوع الدراسة – تتمثل في المعارضة بين الثقافة بوصفها المجال الذي تُنظَّم فيه المعلومات في المجتمع البشري من ناحية، والفوضى من ناحية ثانية؛ وبهذا يُحصل على المقابلة بين الثقافة من جهة، والطبيعة من جهة أخرى: (ثقافة ± لا ثقافة). أما من جهة الوصف الخارجي، فإنَّ الثقافة واللاثقافة تظهران كأنهما نظامان مشروطان أحدهما بالآخر[17]؛ إذ إنَّ آلية الثقافة – بوصفها جهازًا – هي آلية منسقة وفعالة، من شأنها تحويل المجال الذي تعمل فيه إلى مجال منظم[18]، أي تحويل الفوضى إلى نظام.

والثقافة كونها لا تعيش إلا في كنف التعارض بين المجالين الداخلي والخارجي، وفي كنف الانتقال من مجال إلى مجال آخر، فإنها لا تقاوم الفوضى فحسب، بل إنها تحتاج إليها؛ فهي لا تحطّمها وتزيلها فقط، وإنما تحييها وتبعثها كذلك. ومن أشكال العلاقات بين الثقافة والفوضى هو أنَّ الثقافة تلفظ دومًا

بعض العناصر البالية إلى نقيضها، التي تتحول إلى كليشيهات تشتغل ضمن مجال اللاثقافة. وهكذا تتعاظم داخل الثقافة عينها ظاهرة اللاتحديد (الإنتروبيا) "Entropie" على حساب الانضباط والتنظيم الأقصى[19].

ويمكننا القول، إنَّ كل نوع من أنواع الثقافة يقابله نوع من أنواع الفوضى الملازم له، الذي لا يعدّ بأي حال من الأحوال أوليًا مطلقًا، ذا جوهر لا يتبدّل، بل إنَّه من ابتكار الإنسان، مثله مثل النظام اللاثقافي. إنَّ الأنظمة الثقافية المحددة تاريخيًا يقابلها مجالها اللاثقافي الذي تنتمي إليه، لا إلى أي نظام ثقافي آخر[20]. وإنَّ مجال الفوضى (اللانظام) المقابل للثقافة (النظام)، والموجود خارجها، يمكن وصفه – من وجهة نظر الملاحظ المنتمي إلى الثقافة المعينة والمنغمس فيها – بأنَّه مجال غير منظم؛ ولكنه يظهر للملاحظ الموجود خارج تلك الثقافة، على أنَّه منظم بطريقة أخرى[21].

يمثل التعارض: مجال الثقافة ≠ المجال خارج – الثقافي "Extra-Cultural" – من وجهة النظر الداخلية – الوحدة الدنيا؛ إذ يكون مجال الثقافة هو المجال العادي الطبيعي. أما المجال خارج– الثقافي هو المجال اللاطبيعي. على هذا النحو، نستطيع أن نبني الأوصاف التي توصف بها الشعوب المختلفة في النصوص القديمة والمعاصرة: في المركز يوجد الـ (نحن) العادي، وفي المقابل توجد الشعوب الأخرى، التي توصف بجملة من الأوصاف المعبّرة عن الشذوذ (الروماني ± البربري، المسيحي ± الوثني؛ دار الإسلام ± دار الحرب؛ العالم المتحضر ± عالم الشر) [22].

لكن هذه المعادلة تُقلب من قبل بعض النظم الأيديولوجية، فيصبح للمجال خارج – الثقافي دور نشط في آلية الثقافة، ويصبح المبدأ المكوّن للثقافة مرتبطًا بالمجال الخارجي (غير المنظم)، الذي يوضع في مقابل المجال الداخلي (المنظم)، الذي يعد لهذا السبب ثقافة واصفة "Meta culture". وهكذا يصبح

مجال الثقافة الغربية مثلًا المنظم والمنمط – في الوقت نفسه – مجالًا ثقافيًا واصفًا، في مقابل المجال خارج – الثقافي، مجال الحضارة الأفريقية مثلًا، غير المنظم وغير المنمط، الذي يعد لهذا السبب خزانًا، سيشكل نواة لمجال ثقافي في المستقبل، وسيسهم في تجديد الثقافة المنمطة، وبعثها من جديد[23].

لا تشكّل الثقافة آلية متوازنة وثابتة سنكرونيًا – من وجهة نظر الملاحظ الخارجي – بل جهازًا ثنائيًا، يعمل على شكل توسع واعتداء يقوم به المجال المنظم على المجال غير المنظم، وهو اقتحام اللامنظم للمنظم، ويكون إدماج نصوص من خارج المجال الثقافي حافزًا قويًا للتطور الثقافي[24].

ولتجسيد الوظيفة الثقافية التي يؤديها التوتر بين الحيز الداخلي (المغلق)، والحيز الخارجي (المفتوح)، يضرب فياتشلاف إيفانوف V. V. Ivanov [1929–...] ورفاقه مثلًا ببناء البيت: عندما يبني الإنسان بيتًا، فهو يقتطع جزءًا من المكان، ويشكّله تشكيلًا معيّنًا، ويصبح – في نظره، بالمقارنة بالمكان الخارجي غير المقتطع – منظّمًا ومنسجمًا مع عالمه ومستوعبًا ثقافيًا[25]. وهذه الثنائية الأولية لا تكتسب معنى ثقافيًا إلا بالنظر إلى الاختراقات المستمرة للعالم الداخلي، والتوجه في اتجاه معاكس، أي في اتجاه العالم الخارجي: الأبواب، والنوافذ... إلخ. كما تُختار طريقة بناء الواجهة الخارجية للمنزل مثلًا بالنظر إلى المحيط الخارجي، الذي يصبح عنصرًا مرجعيًا في تحديد تلك الواجهة وإكسابها معنى ودلالة ثقافية ما. بل إنَّ بعض البناءات على نحو المعابد لم تكن تُتصور بوصفها نقيضًا للعالم الخارجي، بل بكونها مشابهة له (المعبد صورة الكون)[26].

وبناء على ذلك، تبنى الثقافة على أنساق سيميائية متدرجة من جهة، وعلى ترتيب متراكم للمجال اللاثقافي الذي يحيط بها من جهة أخرى[27]؛ وبهذا تكون البنية الداخلية – التي تعتمد على التآلف والترابط المشترك بين أنظمة سيميائية فرعية خاصة – هي التي تحدد بالدرجة الأولى نمط الثقافة[28].

وتأسيسًا على هذا، فإنَّ التداخل الحاصل بين ثقافات عدة يمكن أن يشكل وحدة وظيفية (بنائية) من وجهة نظر مجالات أوسع (المنطقة مثلًا = zone). وتُعدُّ هذه الطريقة في النظر إلى الأشياء مثمرة، خاصة إذا ما تعلق الأمر بحل بعض المسائل ضمن الدراسة المقارنة للثقافات[29].

دينامية العناصر السيميائية في الثقافة:

ترتبط دينامية العناصرالسيميائية في الثقافة بدينامية الحياة الاجتماعية للمجتمع البشري؛ لأنَّ الإنسان متضمن في عالم دائب التحول أكثر من أي شيء في الطبيعة، كما أنَّه يرى فكرة الحركة نفسها بصورة مختلفة. إنَّ إمكانات التغير للكائنات الحية تنصرف باتجاه سبيل البقاء، والمحافظة على الذات دون تغير في عالم يمكن أن يتغير ويعاكس حاجاتها. أما الإنسان، فإنَّ طاقة التغير في محيطه هي الشرط الطبيعي لحياته. فالقاعدة الإنسانية هي الحياة في أوضاع متغيرة. ولا شك في أنَّ الإنسان يُنظر إليه، من وجهة نظر الطبيعة، على أنَّه هادم. ولكن الحق أنَّ الثقافة – بمعناها العريض – هي التي تميز المجتمعات البشرية من المجتمعات غير البشرية؛ وعليه فإنَّ الدينامية ليست خصيصة للثقافة فرضتها عليها علل خارجية اعتباطية، وإنما هي خصيصة لا تنفصل عنها[30].

وهناك أمر آخر، وهو أنَّ أهل الثقافة لا يسلّمون دومًا بدينميتها. فإنَّ النزوع إلى تأييد الأوضاع الآنية، إنما هو نزوع أصيل في ثقافات كثيرة، وإنَّ إمكان التغيير الجوهري في القواعد السارية غير مصرح به كذلك، إلى جانب تحريم النظر إلى تلك القواعد السارية على أنَّها نسبية غير مطلقة. ويكون هذا مفهومًا إذا كان الأمر يتعلق بمن يشارك في ثقافة بعينها، أي بأهلها الذين ينشطون في محيطها. أما إذا كان الأمر يتعلق بمن يراقب هذه الثقافة من الخارج، فإنَّه

يختلف: ذلك أنَّ المرء يمكنه أن يتحدث عن دينامية الثقافة من منظور المراقب فقط، ولا يمكنه الحديث عنها من منظور المشارك[31].

ومن ناحية ثانية، فإنَّنا قد لا نلاحظ عملية التغير التدريجي لثقافة معينة على أنَّها عملية مطردة؛ لذا يمكننا إدراك الأطوار المختلفة لعملية التغير في ثقافات مختلفة في أثناء تناقض بعضها بعضًا. وبهذا الشكل تتطور اللغة تطورًا مستمرًا دائبًا، إلا أنَّ أصحاب هذه اللغة لا يلاحظون اطراد عملية التطور هذه؛ لأنَّ التغير لا يظهر في جيل واحد، إنما يظهر خلال انتقال اللغة من جيل إلى جيل يليه[32].

ومن جهة، فإنَّ التغير في نظام ثقافي ما يرتبط بالتراكم المعرفي الذي تثمره الجماعة البشرية، ويرتبط أيضًا باحتواء الثقافة على العلم بوصفه نظامًا مستقلًا نسبيًا، وله مبادراته الخاصة. وهذا العلم لا يصبح غنيًا بالمعرفة اليقينية فحسب، بل يعتني كذلك بتطوير مركبات للنمذجة. وتثمر مواصلة التوحيد الداخلي– بوصفها أحد النزوعات الأساسية في الثقافة – في النقل المطرد للنماذج العلمية الخالصة إلى مجال الحقل العام للأفكار، مع المحاولة، لأن تنسب إليها ملامح الثقافة كلها؛ وعليه فإنَّ نزوع الثقافة الأولى وخصوصيتها الدينامية يحددان شكل نموذجها[33].

ومن جهة ثانية، فإنَّه لا يمكننا أن نفسّر كل شيء في دينامبة الأنساق السيميائية بهذه الطريقة؛ إذ يصعب تفسير ديناميات الجانب الصوتي، أو النحوي في اللغة بهذا السبيل، لكن يمكن تفسير ضرورية التغير في النسق المعجمي بالحاجة إلى مفهوم مختلف للعالم ينعكس في اللغة، فالتغير الصوتي قانون ملازم متأصل في النسق ذاته. ونقف عند مثال آخر دال، ألا وهو نسق الأزياء "Fashion"؛ لأنَّه يمكن أن ندرسه في علاقته بالعمليات الاجتماعية الخارجية المختلفة، من قوانين العمل الصناعي إلى المثل الاجتماعية الجمالية. وفي

الوقت نفسه، فإنَّ نسق الأزياء نظام مغلق، يتزامن بجلاء مع الخصيصة النوعية التي تحمل التغيير. وهناك اختلاف بين الزي والمعيار؛ إذ إنَّ الزي يضبط نظامًا يوجهه إلى التغيير لا إلى البقاء، وخلال ذلك يحاول الزي دومًا أن يكون معيارًا، إلا أنَّ هذه المفاهيم تتعارض بطبيعتها، ويصعب أن تحقق الأزياء استقرارًا نسبيًا يقترب من المعيار، حتى تتخلى عن ذلك الاستقرار وتهجره. وتبقى علل التغير في نسق الأزياء غير مفهومة لدى الجماعة التي غُيّرت وفق أعرافها، وتدفع اللاعلة هذه المرء ليفترض أنَّ التعامل هنا سيكون مع التغير الخالص، وأنَّ هذا بالمعنى الدقيق هو لا علة التغير الذي يحدد الوظيفة الاجتماعية النوعية للأزياء[34].

وفي هذا، يمكن أن نشير إلى أسباب كثيرة مثيرة للاهتمام للتحولات التي تمليها بعض العلاقات المتبادلة مع الأنظمة البنوية الأخرى. ومع ذلك، فإنَّ الحاجة إلى الجدّة "Novelty" (الحاجة إلى التغير المنهجي)، إنّما هي حافز على التغير الملموس الذي يمكن إدراكه. ويتساءل يوري لوتمان Yuri M. Lotman [1922–...] وبوريس أوسبنسكي B. A. Uspenski [1937–...] عن المكان الذي تكمن فيه جذور هذه الحاجة، ويعودان ويطرحان السؤال طرحًا عامًا على النحو الآتي: ما سبب امتلاك البشر– وهم متميزون عن سائر المخلوقات الأخرى – تاريخًا؟ إذ يمكن الافتراض – هنا – أنَّ البشرية قد عاشت مدة طويلة قبل التاريخ؛ مدة غير متطورة، وليس فيها لدوران الزمن أي دور. وفي لحظة معينة، أتيحت الفرصة لانبثاق بنية دينامية، وبدأ تاريخ البشرية[35].

ويرى لوتمان أنَّ الجواب عن هذا السؤال يكون على النحو الآتي: لقد ربط الإنسان وجوده – في طور معين، وهو الطور الذي يمكننا أن نبتدئ منه لنتحدث عن الثقافة – بذاكرة غير موروثة تتسع باطراد. وأصبح الإنسان مستقبلًا للمعلومات، علمًا أنَّه كان – في فترة ما قبل التاريخ – مجرد حامل للمعلومات

المستقرة والموروثة. يتطلب هذا تحققًا مطردًا لنظام سنني، يتجلى في وعي المرسِل والمرسَل إليه بوصفه نظامًا غير ذاتي الحركة. وقد أدى هذا إلى إمكان نشوء آلية خاصة تُظهر وظائف متوازنة، تصون وحدة الذاكرة، وتظل ثابتة من جهة، وتجدد نفسها باستمرار، وتحررها من الأوتوماتية من جهة أخرى؛ وبهذا فإنَّها ترفع الحد الأقصى لطاقتها لاستيعاب المعلومات؛ لذلك فإنَّ ضرورة التجدد الذاتي المطرد تشكل إحدى الآليات العاملة الرئيسة في الثقافة[36].

ثمة تعارض أساس يظل قائمًا إلى جانب التعارض بين القديم والجديد، والثابت والمتحول، وهو تعارض بين تناقض الوحدة والتعددية؛ إذ إنَّ تغاير التنظيم الداخلي إنما هو قانون لوجود الثقافة. ولكي تؤدي الثقافة وظيفتها لا بدَّ من وجود شرط أساس، وهو مثول البنى المتباينة التنظيم، والدرجات المتعددة للتنظيم. لا نجد المستويات والأنظمة الثانوية كلها في ثقافة واحدة عبر التاريخ. إنَّها قد نُظِّمت وفق أساس بنوي صارم متشاكل؛ كما أنَّنا لن نجدها قد نُظِّمت متزامنة في ديناميتها التاريخية[37].

ولكي تنجز الثقافة وظيفتها الاجتماعية عليها أن تتبنى بنية خاضعة لأسس بنائية موحدة؛ لأنَّ الثقافة تتطلب الوحدة. وتكون هذه الوحدة على النحو الآتي: إنَّ الثقافة في حقبة معينة من حقب تطورها تأتي لحظة تعي فيها ذاتها عندما تبدع أنموذجًا، وهذا الأنموذج يحدد ما يجب أن تكون عليه الوحدة، وهو صورة تُختزل إلى خطوط بطريقة مصطنعة، ثم تُرفع إلى مستوى الوحدة البنوية. وعندما يُفرض الأنموذج على واقع ثقافة ما، فإنَّه يكون له تأثير منظم قوي، وينسق مسبقًا بنية الثقافة بوساطة إلغاء التناقض وإدخال النظام[38].

بنية الثقافة:

الثقافة بناء مركب من مجموعة من العوامل أو الخصيصات المتداخلة المتشابكة التي يصعب الفصل بينها أو عزل بعضها عن بعض. تتشكل البنية الثقافية من لبنات أو عناصر، يأتي في مقدمتها الآتي ذكره[39]:

1- اللغة – بمفهومها الاجتماعي العام – تشمل اللغة المنطوقة والمكتوبة والعامية، كما تشمل الرموز والإشارات الدالة في مواقفها الاجتماعية، وكل وسائل الاتصال في المجتمع المعين. والرأي عند الكثيرين أنَّ اللغة بهذا المعنى هي حجر الأساس للبناء الثقافي؛ إذ هي خلاصة التجارب والخبرة والمعرفة.

2- البنية الاجتماعية التي تنتظم العادات والتقاليد والتنظيمات الاجتماعية المختلفة، على نحو التنظيمات السياسية والتعليمية والاقتصادية والحرفية والصناعية...إلخ.

3- البنية الدينية وما تنتظمه من معتقدات وقيم مثلية موروثة. فهناك – بجانب الأديان – البنية الأسطورية والموروثات الشعبية والأخلاق في ثوابتها وجوهرياتها الإنسانية.

4- البنية الجمالية التي تنتظم الآداب والفنون والرؤية الإبداعية التي تستشرف المستقبل، وتستلهم الكون والطبيعة. وتعمل على تجويد الفكر وصقله بالتناغم مع ما يجري في الحياة من عوامل التقدم والازدهار.

5- نظم الإنتاج والمعرفة التكنولوجية، ونعني بذلك نظم صنع الآلات وطرائقها والعُدد التي يستخدمها الإنسان في الزراعة والصناعة والبناء وأدوات الحرب...إلخ.

الثقافة ذاكرة الجماعة:

إذا كانت الثقافة – من ناحية – وسيلة من وسائل توحيد الظواهر الإنسانية الاجتماعية وتنسيقها، فإنَّها من ناحية أخرى، ذاكرة لتخزين المعلومات وتنظيمها؛

لذا فإنَّ الحديث عن الثقافة لا يُعزل عن الذاكرة؛ لأنَّ الثقافة تُعَدُّ الذاكرة غير الموروثة للجماعة. وما دامت تمثّل الجماعة، فهي إذًا ظاهرة اجتماعية. وهذا لا يتنافى مع وجود طابع فردي لها؛ إذ إنَّ الفرد هو الممثل للجماعة، وهو الذي يقوم بحفظ المعلومات وتصنيفها ومعالجتها والربط بينها. فإذا كانت وظيفة الثقافة هي تثبيت التجربة السابقة من حيث المبدأ، فهذا لا يمنع أن تكون مشروعًا لخلق نصوص جديدة[40].

يتّضح من خلال المنظور السابق، أنَّ الثقافة تُثبّت الخبرة الماضية، بوساطة التذكر؛ إذ إنَّ الإنسان يراكم المعلومات المستخدمة ويعدّها لإدخال تصحيحات ضرورية في برامج السلوك. وهذا يعني أنَّ حصيلة العمل الإنساني تكمن في سلوك ذي معنى، وهذا السلوك هو إنجاز لبرنامج معين، ألا وهو الثقافة، التي هي تلك التعليمات التي تتحكم في السلوك الإنساني كله، أو التي يصدر عنها كل سلوك إنساني، أي إنَّنا نصوغ من خلال الثقافة – البرنامج والتعليمات – الواقع الذي نعيش فيه، والعالم الذي نحيا فيه[41].

إنَّ البنية السيميائية للثقافة، والبنية السيميائية للذاكرة ظاهرتان متماثلتان ثقافيًا، وإن كانا يوضعان على مستويين مختلفين. وهذا التصور لا يتعارض مع فكرة دينامية الثقافة؛ لأنَّ الثقافة كما ذكرنا سالفًا، من حيث المبدأ، تُثبّت الخبرات الماضية، وتعمل على إبداع نصوص جديدة؛ ليحافظ عليها من يأتون بعدنا، وليحاول من يتصورون أنفسهم " شخصيات عامة في العصر" القيام بأعمال تاريخية، تتحول في المستقبل إلى ذكريات[42]. ويبدو جوهر الثقافة – بوصفها ذاكرة – ظاهرًا بجلاء في النصوص القديمة، ولا سيما الفلوكلورية منها. ولكن هذا لا يعني تجميدًا نهائيًا لسمات البنية السيميائية للثقافة، بل يفترض فقط أنَّ مفهوم التطور لا ينفصل عن التراكم وبناء المعلومة التي تستخدم بالتدريج لأجل إدخال التعديلات الضرورية على برامج السلوك، نظرًا إلى التحولات التاريخية

الداخلية، والاتصال بالثقافات الأخرى، الذي يؤدي إلى ظاهرة التعدد الثقافي، كما يتجلى في اللباس والموسيقى...إلخ[43].

إنَّ التسريبات القادمة من عصور سحيقة، والمرتسمة في شتى أنواع النصوص اللغوية، والثقافية، المتطورة بفعل التطورات الحاصلة في المجتمع، والاحتكاك المستمر بثقافات أخرى– تكسب الثقافة، والنصوص المفردة طابع التعقيد. وهذا ما يؤكد ضرورة اللجوء إلى اختصاصات متعددة لدراسة الظواهر الثقافية والنصية. تتأكد هذه الضرورة في ضوء الحقيقة الآتية: وهي أنَّ النسق السيميائي المعزول لا يمكن أن يشكل ثقافة بمفردة، مهما كانت درجة اكتماله. وفي هذا الجانب يمكن القول إنَّ أعضاء مدرسة تارتو– موسكو قد استفادوا من الاكتشافات التي حققها ميخائيل باختين Mikhail Bakhtin [1895– 1975] فيما يعرف بالتعدد اللغوي، بوصفه إحدى السمات الأساسية التي تميز – على وجه الخصوص – بعض أنواع النصوص اللغوية والثقافية على وجه العموم. وتبيِّن الدراسات أنَّ الثقافة التي كان ممثلوها يعتقدون أنَّها واحدة موحدة، هي في الحقيقة مبنية بطريقة معقدة، كما تبين ذلك الظاهرة الكرنفالية غير الرسمية التي أبرزها باختين التي تتموقع في مواجهة الثقافة الرسمية وتحاكيها محاكاة ساخرة[44].

إنَّ النصوص التي يبدعها المشاركون في عملية الاتصال تحتوي ذاكرتهم وتتضمنها؛ إذ يؤدي استيعاب ثقافة معينة لنصوص من ثقافة أخرى إلى شيوع بعض أنماط السلوك، وبعض أبنية الشخصية خلال فترات طويلة، ويؤدي استيعاب نصوص من ثقافة أخرى إلى التعددية الثقافية "Polyculturality"؛ أي إلى إمكان اختيار سلوك عرفي في أسلوب الثقافة الأخرى في الوقت نفسه الذي يعيش فيه الإنسان في إطار ثقافته. وهذه الظاهرة تحدث في مراحل معينة للتطور الاجتماعي، وتتمثل بشكل خاص – في إطار المظهر الخارجي – في

اختيار شكل من أشكال الأزياء، على نحو الاختيار بين الزي الروسي والمجري والبولندي، في الثقافة الروسية في أواخر القرن السابع عشر، وأوائل القرن الثامن عشر[45].

علاقة الثقافة بنسق اللغة الطبيعية:

تتكوّن الثقافة من مجموعة من الأنساق الدلالية والتداولية على نحو اللغات الطبيعية واللغات الاصطناعية والأساطير والفنون والطقوس. وتحتل اللغة الطبيعية مكانة متميّزة في بنية الثقافة؛ إذ تكون بعض الأنساق مؤسسة وأولية، على حين يكون بعضها الآخر متفرّعًا عنها، ومن ثمَّ يصبح ثانويًا. واللغة الطبيعية – بحسب جماعة موسكو – تارتو – هي النسق الأول في الثقافة البشرية، وأنَّ نسقها هو الذي يكمن وراء الأنساق الثانوية، غير أنَّ علماء السيميائيات السوفييت يتحفّظون على موضوع تطابق نسق اللغة الطبيعية والأنساق الأخرى، فهم يرون أنَّ الأنساق الثانوية تتبع نسق اللغة الطبيعية إلى حد بعيد؛ لأنَّهم يهتمون بأنساق أخرى غير نسق اللغة الطبيعية، مثل الأنساق الأيقونية[46].

وما دامت الثقافة قد تحددت بوصفها لغة ثانوية، فإنَّ النص سيصبح نصًا باللغة الثانوية. وإذا كانت بعض اللغات الطبيعية جزءًا من الثقافة، فمن الطبيعي أن تكون هناك علاقة ممكنة بين النص اللغوي في الثقافة، وبين النص في اللغة الطبيعية. وهذه العلاقة يمكن أن تكون على النحو الآتي[47]: أولًا: ليس نص اللغة الطبيعية نصًا في الثقافة ذاتها، ومثال ذلك الثقافات التي تنحو نحو التدوين فلا نصوص لغتها نصوصًا في الثقافة، وهذه النصوص هي التي تتضمن وظيفتها الاجتماعية الشكل الشفاهي، ولا تعدّ نصوصًا أيضًا الأقوال التي لا تنسب إليها الثقافة قيمة ومعنى من منظورها الخاص. ثانيًا: النص في لغة ثانوية بعينها – في الوقت نفسه – يعدّ نصًا في اللغة الطبيعية، على نحو قصيدة

بوشكين Puskin [1799– 1837] التي تعدّ – في الوقت نفسه – نصًا باللغة الروسية. ثالثًا: ليس النص اللغوي في الثقافة نصًا في اللغة الطبيعية ذاتها، غير أنّه يمكن أن يكون – في الوقت نفسه – نصًا في لغة طبيعية أخرى، مثل الصلاة اللاتينية بالنسبة للسلافيين، ويمكن أيضًا تشكيله عن طريق التحول غير المنظم لبعض مستويات اللغة الطبيعية، وتتمثل وظيفة هذه النصوص في ثقافة الأطفال.

ثمة دراسات أكّدت أهمية اللغة في التاثير في مختلف مظاهر الثقافة الإنسانية، على نحو فرضية "سابير – وورف" Sapir – Whorf، ودراسة بنفنست[48] Benveniste [1902– 1976] التي أكّدت الدور اللساني الواصف "Metalinguistic Role" للغة الطبيعية. ويعدّ بنفنست اللغة الطبيعية النسق السيميائي الخالص، ويعدّ النماذج الثقافية الأخرى نماذج دلالية، وليس لها أداء سيميائي خاص إلا بقدر ما تأخذه من اللغة الطبيعية[49]؛ إذ يرى أنَّ اللغة الطبيعية هي التي تعطينا الأنموذج الوحيد الذي يمكن وصفه بأنه سيميائي في بنيته الشكلية وفي تأديته لوظيفته. فاللغة – بحسب رأيه – تتمثل في القول الذي يحيل إلى موقف ما. فإذا تكلم الإنسان، فإنه يتكلم عن شيء ما؛ تتكون اللغة من حيث الشكل، من وحدات مستقلة تمثل كل واحدة منها علامة؛ تُنتَج اللغة وتُستقبَل في إطار قيم إشارية مشتركة بين أعضاء المجتمع الواحد؛ تمثل التحقيق الوحيد للاتصال بين ذات المرسل وذات المتلقي[50].

ونظرًا لهذه الأسباب مجتمعة، فإنَّ اللغة تمثل النسق السيميائي الأمثل، وتعطينا فكرة واضحة عن وظيفة العلامة. كما تنفرد كذلك بتقديم صورتها المتكاملة. ويترتب على هذا، أنَّها تستطيع أن تضفي صفة الأنساق الدالة على مجموعة أخرى من العلامات، بأن تعطيها شكل العلاقة التي تميز العلامة نفسها[51].

نلحظ أنَّ السمة الأولى التي تُميّز اللغة الطبيعية هي أنها تشير إلى شيء ما خارج اللغة. وهذا ما يسميه ريفاتير Riffaterre [1924– 2006] المحاكاة، ولكنه يرى اللغة الشعرية نقضًا له. وهذا لا يتنافى مع النظر إلى اللغة الطبيعية على أنَّها ذاكرة الجماعة، ما دمنا نسلّم بأنَّ هناك أنساق ثانوية للثقافة، وإنَّ بعض هذه الأنساق تباين النظام الرئيس وتكون مع ذلك ضرورة له. ويمكن أن تعد لغة الشعر أنموذجًا متطرفًا لهذه المباينة، ولكن هذه النظرة تتنافى مع نظرة بورس التي تختزل العالم إلى علامات تحيل إلى بعضها بعضًا[52].

فاللغة الطبيعية – سواء أخذنا برأي بنفنست أو برأي بورس– تتساوى مع غيرها من الأنساق السيميائية من حيث علاقتها بالواقع. فما يصدق على الأولى يصدق على الأخريات. وقد يكون الفرق بين بعض هذه الأنساق هو فرقًا في الدرجة لا في النوع. ويمكن القول نفسه عن السمة الثالثة للغة، فالأنساق السيميائية كلها ترتبط بقيم إشارية (نسق سنني) مشتركة بين أعضاء المجتمع الواحد[53].

وهناك سمتان تكاد تنفرد بهما اللغة الطبيعية: الأولى شكلية، وهي أنَّها مكونة من علامات مستقلة. والثانية وظيفية، وهي أنَّ اللغة تمثل التحقيق الوحيد للاتصال بين ذات المرسل وذات المتلقي؛ إذ إنَّ اللغة ليست مجرد جهاز إعلام فحسب، بل هي أيضًا جهاز تخاطب شخصي[54].

يرى بنفنست أنَّ اللغة الطبيعية تتمثل في العلامات المفردة، وتملك بعدًا دلاليًا مرجعه التعرف إلى المفردات والتمييز بينها، وتتمثل في الأقوال؛ إذ تملك بعدًا دلاليًا آخر مرجعه إنتاج الرسائل وتوصيلها. ويرى أيضًا أنَّها – دون غيرها من الأنظمة السيميائية – تستطيع أن تصوغ كلامًا دالًا حول الدلالة نفسها. وبفضل هذه الخصيصة تستطيع أن تفسِّر الأنساق السيميائية الأخرى[55].

لكي تنهض الثقافة بدور تنظيم العالم بنائيًا، فلا بدّ لها أن تتضمن في ذاتها آلية بناء دائبة؛ لأنَّ الثقافة تلد فعل البناء وحركته، ومن ثمَّ فإنّها تخلق محيطًا اجتماعيًا حول البشر. وهذا ما تنجزه اللغة الطبيعية. تقوم اللغة الطبيعية بمنح الجماعة الطاقة الحدسية، التي تدرك البناء، عندما يتحول عالم المدركات المفتوح إلى عالم مقفل محدد بأسماء لتلك المدركات؛ الأمر الذي يؤدي بالبشر إلى التعامل مع الظواهر بوصفها أبنية، وفي حالات كثيرة يبدو عدم أهمية كون هذا المبدأ الذي يشكل دلالة بنية، بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكن يكفي أن يعدّه الأفراد المشتركون في عملية الاتصال كذلك[56]؛ وبهذا تكون اللغة مصدر بناء قوي، متضمنة في النظام الثقافي.

الثقافة ونحو الأشكال الرمزية:

تؤلف الأشكال الرمزية[57]– بوصفها ممارسات دالة في مجملها – نسقًا يسمى الثقافة. ويرى كاسيرر أنَّ هناك ثمة حاجة ملحة لمناقشة مسألة العلاقات القائمة بين مختلف الأشكال الرمزية، داخل نسق الثقافة، ومن ثم داخل الحرم النسقي لنظرية الثقافة. تستمد فلسفة الأشكال الرمزية أصولها من مسألة تجاوز رؤية العالم التي تنتجها اللغة والأسطورة والدين، ولكنها تشير – في الوقت نفسه – إلى طرائق أخرى يمكنها أن تؤلف أشكالًا رمزية جديدة تتعلق بممارسات جديدة، ومجالات مغايرة[58].

ينبغي إذًا تأمل العلاقة النسقية بين الأشكال الرمزية ضمن إطار نحوي وليس منطقيًا؛ لأنَّه بالعودة إلى تلك المتصورات الكلاسيكية للمنطق، التي تعمل على فصل جذري بين العالم الملموس والعالم المحسوس، ينتفي المجال غير المنطقي والدينامي الذي تتشكل فيه الأشكال الرمزية[59].

وبحسب تصور كاسيرر – فإننا إذا ما استطعنا بلوغ رؤية نسقية لمختلف التوجهات لهذا النمط من التعبير، وتحديد خصيصاته النمطية والمشتركة، وتراتباته

الخاصة وتباياناته الداخلية – فإننا سنكون على أعتاب صورة لمجموع الإبداع الذهني المثالي بمنحاه الشمولي، يشبه إلى حد ما تصور لايبنتز Leibniz [1646– 1716] للمعرفة. فنحن إذًا أمام نحو للوظيفة الرمزية، التي تشتمل وتحدد بصورة عامة، مجموع التعبيرات والتعابير الخاصة، التي نشهدها في اللغة والفن، وفي الأسطورة، وفي الدين[60].

لقد كان كاسيرر يميل إلى الأسلوب النسقي للنحو؛ لأنَّه أكثر طواعية، وأقل تجريدًا من المنطق بمعناه الكلاسيكي. فالنحو ينسجم مع الطبيعة الواقعية للغة، ويبدو قادرًا وبسهولة على المزاوجة بين تطور اللغة المتواصل، بما يترك المجال مفتوحًا، وبصورة قطعية للسيرورة التأويلية للثقافة، بوصفها حقلًا لظهور أشكال رمزية جديدة [61].

النص الثقافي:

مفهومه:

تتحقق الأنساق السيميائية في نصوص يولدها فعل الثقافة؛ إذ يعرّف إيفانوف ورفاقة النص الثقافي بأنَّه الوحدة الدالة التي تتشكل منها الثقافة. تلك الثقافة التي هي – بحسب رأي إيفانوف وأوسبنسكي ورفاقهم – ليست مجموعة نصوص ثابتة، ولكنها أيضًا مجموعة من الوظائف التي تؤديها هذه النصوص في الحياة الاجتماعية من ناحية، ومن ناحية أخرى ليست الثقافة مجموعة النصوص الموجودة بالفعل، ولكنها الآلية التي تساعد في توليد النصوص وغيرها من النصوص مستقبلًا[62].

يُستخدم مصطلح (النص) – بوصفه العنصر الأول (الوحدة القاعدية في الثقافة) – بمعنى سيميائي محدد، يجعله لا ينطبق على الرسائل بالمعنى اللغوي العادي فحسب، وإنما ينطبق أيضًا على أي حامل لمعنى نصي متكامل "Integral Meaning". وقد تكون هذه الرسالة احتفالًا، أو عملًا فنيًا، أو نغمة

موسيقية. ولا تعدُّ الثقافة الرسائل المبثوثة جميعها نصوصًا، فلكي تصبح الرسالة نصًا في إطار الثقافة، فلا بدّ أن تتميز بصفات معينة، منها أن تكون حاملة لمعنى متكامل، وأن تؤدي وظيفة تشاركها فيها نصوص أخرى تشبهها، وأن تكون ذات قيمة تستحق البقاء والاحتفاظ بها، وأن تمتثل لمجموعة من القواعد، شرط توليد نصوص مشابهة لها[63].

النص الثقافي والعلامة:

يصنف إيفانوف ورفاقه[64] النصوص الثقافية من حيث تكوينها الأساس إلى نصوص قد تعامل على أنَّها علامة متكاملة، وأخرى تعامل على أنَّها مجموعة متوالية من العلامات. ويعدّ النوع الثاني، في كثير من الأحيان، الإمكان الوحيد المتاح، الذي يحظى باهتمام الدراسات اللسانية. ويميّز إيفانوف ورفاقه بين نمطين للنصوص: يُعدُّ النمط الأول أساسيًا في الإطار العام للثقافة، يكون مفهوم النص فيه مفهومًا أوليًا. وهذا النوع من النصوص يمثل كلًا، لا يتجزأ إلى علامات منفصلة، ولا يمكن تحليله إلى مجموعة من العلامات، بل يتجزأ إلى خصيصات وملامح متميزة. أمّا النمط الثاني، فهو ثانوي مجزأ ومشتق من سلسلة من العلامات المنفردة التي تتآلف داخل بنيتها. وبهذا المعنى، يمكننا أن نستنبط وجه الشبه الواضح بين أولية النص في الأنساق السمعية والبصرية، على نحو السينما والتلفاز، وبين دور النص في الأنساق التي تُفهم اللغة فيها على أنّها مجموعة محددة من النصوص، مثل المنطق الرياضي والرياضيات، وفي نظرية النحو الشكلي. ويتوقف التمييز بين هاتين الحالتين لأولية النص على أنَّ النص المتصل يكون أوليًا في السينما والتلفاز، وكذلك في الأنساق الشبيهة، على نحو الرسم والنحت والتمثيل الصامت؛ إذ إنَّ موقف الحياة الخام هو الوحدة الأساسية في التلفاز، ولا يمكن أن يُحلل إلى عناصر منفصلة. أمّا في اللغات ذات النظام الشكلي، فالنص يكون عبارة عن سلسلة من الرموز

المنفصلة، تتمثل في عناصر هجائية ألف بائية أولية، أو مجموعة من المفردات. فإذا كانت اللغات الطبيعية هي مثالًا على النص المجزأ، والصورة مثال على النص المتصل، فإنَّ السينما تجمع بينهما؛ إذ إنّها لا تتخلى، بصفة عامة، عن العلامات المجزأة المنفصلة، وبصفة خاصة، لا تتخلى عن علامات اللغة الشفاهية، وعلامات اللغات الأخرى الشائعة.

ومن ثمَّ، فإنَّ هيمنة النصوص من النوع المتجزئ (المرتبط باللغة)، أو المتصل (المرتبط بالصورة) يمكن أن ترتبط بمرحلة ما من مراحل التطور الثقافي. وإنَّ التطور بين الاتجاهين (الصراع مثلًا بين الكلمة والصورة) يشكل إحدى الآليات الأكثر دوامًا في الثقافة بوصفها كلًا. وقد يهيمن أحد الاتجاهين على الآخر، من دون أن يعني ذلك الاستبعاد الكامل للاتجاه الآخر؛ ولكنه يوجه الثقافة توجيهًا يكرس هيمنة بعض البنى النصية[65].

النص ومعضلة "المرسل – والمستقبِل":

تكتسب مشكلة نحو النص "Grammar of the Speaker" ونحو المتلقي أهمية خاصة في عملية الاتصال الثقافي[66]. كما أنَّ معظم النصوص ممكن وضعها بالتركيز على وضعية المتكلم، أو وضعية المتلقي. فإذا كانت ثقافة ما تركز اهتمامها على المتكلم، فإنَّ القيمة الأساسية عندها تكون ممثلة في النصوص المغلقة على نفسها، الصعبة على الإدراك أو حتى المستغلقة الحمّالة ثقافة من النوع الغامض، التي تخفي معانيها على من لا يعرف آلية اشتغالها، مثل بعض الأشكال الشعرية الخاصة "شعر المتصوفة، أو شعر مالارمي مثلًا" [67].

إنَّ أعلى قيم الثقافة هي التي تنحو نحو المتكلم، والتي تكمن في النصوص المغلقة، ويصعب الوصول إلى معناها، أو التي يستحيل فهمها تمامًا. وتحتل النصوص الدينية والتنبؤية، والشروح والتفسيرات والشعر المكانة الأعلى في هذه

الثقافة. فإذا كانت الثقافة تنحو ناحية المتكلم، فإنَّ المتلقي يكيّف نفسه طبقًا لأنموذج مبدع النص، وإذا كانت تنحو ناحية المتلقي، فإنَّ المتكلم يوائم نفسه طبقًا لأنموذج المتلقي[68].

يمكن عدّ التطور التاريخي للثقافة حركة في مجال الاتصال (المرسل – المستقبل). ومن الأمثلة على ذلك، الحركة من اتجاه ناحية المتكلم إلى اتجاه ناحية المخاطب، في التطور الذاتي لكاتب ما، كما هو في أعمال الشاعر باسترناك Pasternak [1890– 1960]، الذي كان أسلوبه الأساس في إبداع قصائده الأولى هو خطاب المونولوج، الذي ينماز بدقة التعبير في رؤيته الخاصة للعالم، بكل ما يحمله هذا الأسلوب من خصائص مميزة للأبعاد التركيبية والدلالية[69]. أمّا أعماله الأخيرة، فقد اتجهت نحو الحوار.

عندما تُدمج الذاكرة "Memory" في قناة الاتصال بين المرسل والمستقبل في ثقافات تمتلك تثبيت الرسالة خارجيًا، فإنه يحدث تمييز بين المستقبل المتَخيَّل، وبين المستقبل الفعلي؛ إذ إنَّ حشد المستقبلين الفعليين يرتبط بعلاقة عكسية مع المرسل؛ إذ يختار هذا الحشد مجموعة من النصوص تتطابق في خصيصاتها مع مجموعة من المعايير الجمالية، للعصر والجيل والجماعة. ومن منظور نظرية المعلومات، يرى إيفانوف أنَّه من الممكن الوصف بقدر أكبر من الوضوح الدور الحقيقي لكتّاب من الدرجة الثانية، في المجموعات المختارة التي تمهّد لميلاد نص يحمل حدًا أقصى من المعلومات، ما دامت كمية المعلومات تتحدد في نص بعينه من خلال مجموعة نصوص كاملة. ويرى أيضًا أنَّ المختارات الشخصية التي يختارها كاتب ما ويقدمها مثلًا، في شكل مسودة، يمكن عدّها استمرارًا للمختارات الجمعية، استمرارًا يوجهه أحيانًا، ولكنه غالبًا ما يرفضه. ومن المفيد – ضمن هذا المنظور– دراسة العوامل التي تعوق عملية الاختيار[70].

العلاقة بين النص الثقافي والوظيفة:

تُعَدُّ العلاقة بين النص والوظيفة علاقة مهمة في البناء التصنيفي للثقافات. والمقصود بالنص في هذا الجانب هو كل رسالة تؤدي وظيفة نصية في ثقافة معينة. وهذا المعيار يمكن تطبيقه – بصفة عامة – على أي نظام سيميائي. إلا أنَّه يمكن ألا تُعدّ الرسالة نفسها نصًا في لغة أخرى، أو في نظام لغوي آخر. وهنا يمكن أن نجد تشابهًا سيميائيًا عامًا مع المفهوم اللغوي لفكرة النحوية "Grammaticalness"، التي تُعَدُّ ذات أهمية كبيرة في النظرية الحديثة للنحو الشكلي. ومن المنظور الثقافي ليست كل رسالة لغوية نصًا، وليس كل نص رسالة صحيحة في اللغة الطبيعية[71].

يعتد التاريخ التقليدي للثقافة دومًا بالنصوص الجديدة – النصوص التي ابتدعها عصر ما من العصور – في الحقب التاريخية جميعها؛ إلا أنَّ النصوص المتوارثة من التراث الثقافي نفسه – في الوجود الحقيقي للثقافة – تقوم بوظيفتها جنبًا إلى جنب مع النصوص الجديدة، ومع النصوص الواردة من خارجها أيضًا؛ ولذا فإنَّ هذا يُكسِب الحقب التاريخية ملامح التعدد الثقافي وخصيصاته. فإذا كانت سرعة التطور الثقافي غير متماثلة في المستويات الاجتماعية المختلفة، فإنَّ حالة الثبات التاريخية للثقافة سوف تتضمن حركتها الثقافية المتعاقبة، والإنتاج الفعال للنصوص القديمة[72].

العلاقة بين نص ونصوص أخرى:

إنَّ موقع نص في الفضاء النصي إنَّما يتحدد بمجموع النصوص الممكنة؛ إذ كان موضوع دراسة أدب ما هو دومًا مجموعة من النصوص. لكن كلما تقدم البحث العلمي وحركة الثقافة، أمكن للأعمال المختلفة أن تكتسب أو تُضيّع صفة النصوصية فيها. ومثال ذلك، ألف ليلة وليلة، أو الأدب الباروكي ... إلخ[73].

على الرغم من الاختلافات بين النصوص اللغوية وغير اللغوية، فإنَّ ثمة شبهًا يجمعها، وهذا الشبه هو الذي يميز مختلف مكونات الثقافة التي تستخدم التقابلات الدلالية: السعادة/ الشقاء، الحياة/ الموت...إلخ. وإنَّ تجليات البنى الاجتماعية المختلفة على نحو القوانين، وأشكال الملبس والمسكن هي تجليات ثقافية، يمكن عدّها كلًا سيميائيًا، وإن انتمت إلى أنساق مختلفة[74].

خاتمة:

لقد توصلنا في نهاية هذا البحث إلى جملة من النتائج، نوجزها في الآتي ذكره:

- تطوَّر مفهوم الثقافة عبر الحقب التاريخية المختلفة – عربيًا وغربيًا –، واختلف بين الدارسين، وتعددت طرائق إنتاجه؛ إذ إنَّ لكل ثقافة نمطًا خاصًا يميزها.

- الثقافة – بحسب جماعة موسكو– تارتو – عبارة عن أنساق دلالية تداولية متنوعة ومتعددة ومتدرجة ومتداخلة، تحكمها مجموعة من القوانين، وتعمل على توحيد الظواهر الإنسانية المختلفة، وتنظيم العلاقات بين الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه.

- من الأنساق الدلالية التداولية للثقافة: اللغات الطبيعية، واللغات الاصطناعية، والأساطير والفنون، والطقوس. وتحتل اللغة الطبيعية مكانة متميّزة في بنية الثقافة؛ إذ تكون بعض الأنساق مؤسسة وأولية، على حين يكون بعضها الآخر متفرّعًا عنها، ومن ثَمَّ يصبح ثانويًا. واللغة الطبيعية – بحسب جماعة موسكو – تارتو – هي النسق الأول في الثقافة البشرية، وأنَّ نسقها هو الذي يكمن وراء الأنساق الثانوية. وهي – بحسب رأي بنفنست – النسق السيميائي الخالص، الذي يعطينا فكرة واضحة عن وظيفة العلامة، والنماذج الثقافية

الأخرى نماذج دلالية، وليس لها أداء سيميائي خاص إلا بقدر ما تأخذه من اللغة الطبيعية.

- ينظر أصحاب جماعة موسكو– تارتو إلى النظام واللانظام على أنَّهما قيمتان نسبيتان: فالذين يوجدون داخل حيّز ثقافي ما ينظرون إلى الحيّز الذي ينتمون إليه على أنه منظّم، على حين ينظرون إلى ما هو خارجه بأنَّه فوضوي. وبحسب رأي هذه المدرسة، توجد طريقتان في النظر إلى الظاهرة الثقافية: الأولى: من خلال منظور الثقافة نفسها (الداخل). والثانية: من خلال منظور النظام العلمي "meta-system" الذي يقام لدراسة الثقافة ووصفها.
- ترتبط دينامية العناصرالسيميائية في الثقافة بدينامية الحياة الاجتماعية للمجتمع البشري؛ لأنَّ الإنسان متضمن في عالم دائب التحول أكثر من أي شيء في الطبيعة، كما أنَّه يرى فكرة الحركة نفسها بصورة مختلفة. فالثقافة هي التي تميز المجتمعات البشرية من المجتمعات غير البشرية؛ وعليه فإنَّ الدينامية ليست خصيصة للثقافة فرضتها عليها علل خارجية اعتباطية، وإنما هي خصيصة لا تنفصل عنها.
- للثقافة جملة من السمات، تتمثل في: الإنسانية، الاجتماعية، التراكمية، الاستمرارية، والتغيّر.
- الثقافة يناء مركب من مجموعة من العوامل أو الخصيصات المتداخلة المتشابكة، التي يصعب الفصل بينها، وتتشكل بنية الثقافة من لبنات أو عناصر، هي: اللغة، البنية الاجتماعية، البنية الدينية، البنية الجمالية، نظم الإنتاج والمعرفة التكنولوجية.
- تُعَدُّ الثقافة الذاكرة غير الموروثة للجماعة. فهي – من ناحية – وسيلة من وسائل توحيد الظواهر، ومن ناحية ثانية، ذاكرة لتخزين المعلومات وتنظيمها. فالبنية السيميائية للثقافة، والبنية السيميائية للذاكرة ظاهرتان متماثلتان ثقافيًا، وإن

كانا يوضعان على مستويين مختلفين. وهذا التصور لا يتعارض مع فكرة دينامية الثقافة؛ لأنَّ الثقافة تُثبّت الخبرات الماضية، وتعمل على إبداع نصوص جديدة.

- يميل كاسيرر إلى الأسلوب النسقي للنحو؛ لأنه أكثر طواعية، وأقل تجريدًا من المنطق بمعناه الكلاسيكي. فالنحو ينسجم مع الطبيعة الواقعية للغة، ويبدو قادرًا وبسهولة على المزاوجة بين تطور اللغة المتواصل، بما يترك المجال مفتوحًا، وبصورة قطعية للسيرورة التأويلية للثقافة، بوصفها حقلًا لظهور أشكال رمزية جديدة.

- تتحقق الأنساق السيميائية في نصوص يولدها فعل الثقافة. فالنص الثقافي هو الوحدة الدالة التي تتشكل منها الثقافة. تلك الثقافة التي هي – بحسب رأي إيفانوف وأوسبنسكي ورفاقهم – ليست مجموعة نصوص ثابتة، ولكنها أيضًا مجموعة من الوظائف التي تؤديها هذه النصوص في الحياة الاجتماعية، والآلية التي تساعد في توليد النصوص وغيرها من النصوص مستقبلًا.

- لا تعدُّ الثقافة الرسائل المبثوثة، من نحو الرسائل اللغوية العادية، الاحتفالات، الأعمال الفنية، والنغمات الموسيقية جميعها نصوصًا، فلكي تصبح الرسالة نصًا في إطار الثقافة، فلا بدّ أن تتميز بصفات معينة، منها أن تكون حاملة لمعنى متكامل، وأن تؤدي وظيفة تشاركها فيها نصوص أخرى تشبهها، وأن تكون ذات قيمة تستحق البقاء والاحتفاظ بها، وأن تمتثل لمجموعة من القواعد، شرط توليد نصوص مشابهة لها.

- تُصنف النصوص الثقافية – بحسب رأي إيفانوف ورفاقه – من حيث تكوينها الأساس إلى نصوص قد تعامل على أنَّها علامة متكاملة، وأخرى تعامل على أنَّها مجموعة متوالية من العلامات. ويعدّ النوع الثاني، في كثير من الأحيان، الإمكان الوحيد المتاح، الذي يحظى باهتمام الدراسات اللسانية.

- يميّز إيفانوف ورفاقه بين نمطين للنصوص: يُعَدُّ النمط الأول أساسيًا في الإطار العام للثقافة، يكون مفهوم النص فيه مفهومًا أوليًا. وهذا النوع من النصوص يمثل كلًا، لا يتجزأ إلى علامات منفصلة، ولا يمكن تحليله إلى مجموعة من العلامات، بل يتجزأ إلى خواص وملامح متميزة. أمّا النمط الثاني، فهو ثانوي مجزأ ومشتق من سلسلة من العلامات المنفردة التي تتآلف داخل بنيتها.
- تكتسب مشكلة نحو النص، ونحو المتلقي أهمية خاصة في عملية الاتصال الثقافي. فإذا كانت الثقافة تنحو ناحية المتكلم، فإنَّ المتلقي يكيّف نفسه طبقًا لأنموذج مبدع النص، وإذا كانت تنحو ناحية المتلقي، فإنَّ المتكلم يوائم نفسه طبقًا لأنموذج المتلقي.
- تُعَدُّ العلاقة بين النص والوظيفة علاقة مهمة في البناء التصنيفي للثقافات. والمقصود بالنص في هذا الجانب هو كل رسالة تؤدي وظيفة نصية في ثقافة معينة.
- على الرغم من الاختلافات بين النصوص اللغوية وغير اللغوية، فإنَّ ثمة شبهًا يجمعها، وهذا الشبه هو الذي يميز مختلف مكونات الثقافة التي تستخدم التقابلات الدلالية. وإنَّ تجليات البنى الاجتماعية المختلفة على نحو القوانين، وأشكال الملبس والمسكن هي تجليات ثقافية، يمكن عدّها كلًا سيميائيًا، وإن انتمت إلى أنساق مختلفة.

الهوامش:

([1]) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثقف).

([2]) كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ص.70- 71.

([3]) Yu. M. Lotman & B. A. Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, New Literary History: Soviet Semiotics and Criticism: An Anthology, Vol. IX, winter 1978, P.211.

([4]) عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط.2، 1424هـ، 146/1.
([5]) المرجع نفسه، 373/2.
([6]) كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، مرجع سابق، ص.72.
([7]) المرجع نفسه، ص.73.
([8]) المرجع نفسه، ص ص.74- 75.
([9]) حسين مؤنس، الحضارة، مجلة عالم المعرفة، ع.1، يناير 1978، ص.322- 323.
([10]) Edward B. Tylor, Primitive Culture, researches into development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom, New York, H. Holt and company, 1st American, from the 2nd English ed., 1874, p.1.
([11]) كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، مرجع سابق، ص.83.
([12]) يوري لوتمان، وبورس أوسبنسكي، حول الآلية السيميوطيقية للثقافة، (ضمن كتاب: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا)، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار التنوير للطباعة والنشر، 2014، ص.296.
([13]) فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الجزائر- لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، ومنشورات الاختلاف، 2010، ص. 97.
([14]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.211.
([15]) كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، مرجع سابق، ص.85-87.
([16]) سيزا قاسم، السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد، (ضمن كتاب: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا)، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار إلياس العصرية، 1986، ص.41.
([17]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر، ع.3، م.35، يناير – مارس، 2007، ص.187.
([18]) سيزا قاسم، السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد مرجع سابق، ص.41.
([19]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.188.
([20]) المرجع نفسه، ص.188.
([21]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية،مرجع سابق، ص.320.
([22]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.188.
([23]) المرجع نفسه، ص.188.
([24]) المرجع نفسه، ص.187.
([25]) يُنظر: إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.322.؛ عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مجلة عالم الفكر، ع.3، م.35، يناير – مارس، 2007، ص.189.

([26]) يُنظر المرجعين نفسهما: إيفانوف، ص.322؛ عبد القادر بوزيدة، ص.189.
([27]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية،مرجع سابق، ص.322.
([28]) المرجع نفسه، ص.322.
([29]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.189.
([30]) يوري لوتمان، وبورس أوسبنسكي، حول الآلية السيميوطيقية للثقافة، مرجع سابق، ص.308.
([31]) المرجع نفسه، ص.308 .
([32]) Op.Cit, lotman & Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, p.224.
([33]) يوري لوتمان، وبورس أوسبنسكي، حول الآلية السيميوطيقية للثقافة، مرجع سابق، ص.309.
([34]) المرجع نفسه، ص.309.
([35]) Op.Cit, lotman & Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, pp.225-226.
([36]) يوري لوتمان، وبورس أوسبنسكي، حول الآلية السيميوطيقية للثقافة، مرجع سابق، ص.309.
([37]) المرجع نفسه، ص.309.
([38]) المرجع نفسه، ص.311.
([39]) كمال بشر، خاطرات مؤتلفات في اللغة والثقافة، مرجع سابق، ص.89.
([40]) Op.Cit, lotman & Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, pp.213-214.
([41]) حنون مبارك، دروس في السيمياء، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1987، ص.87.
([42]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.334.
([43]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.191.
([44]) المرجع نفسه، ص ص.191-192.
([45]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية،مرجع سابق، ص.334-335.
([46]) سيزا قاسم، السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد، مرجع سابق، ص.41-42
([47]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.328.
([48]) E.Benveniste, Semiology de la langue, Semiotica.
([49]) Op.Cit, lotman & Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, P.212.

([50]) إميل بنفنست، سيميولوجيا اللغة، تر. سيزا قاسم، (ضمن كتاب: أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مدخل إلى السيميوطيقا)، إشراف سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، القاهرة، دار التنوير للطباعة والنشر، 2014، ص. 187.

([51]) المرجع نفسه، ص. 187.

([52]) شكري عياد، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، مجلة فصول، م.6، ع.4، 1986، ص. 175.

([53]) المرجع نفسه، ص.175.

([54]) المرجع نفسه، ص.175.

([55]) المرجع نفسه، ص.175.

([56]) Op.Cit, lotman & Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture, P.213.

([57]) الأشكال الرمزية: بحسب رأي كاسيرر، هي الطاقة الكونية للذهن، التي تسمح بالتأليف بين محتوى دلالي ذهني مع علامة محسوسة متحققة؛ وبهذا المعنى فإن اللغة والكون الأسطوري- الديني، والفن تتمظهر كلها في أعيننا بوصفها أشكالًا رمزية خاصة؛ وعليه فإنه يمكننا أن نقول: إنَّ الشكل الرمزي هو كل ما من شأنه (يمكنه) تحويل المادة إلى دال. (عبد القادر شيباني، فلسفة الأشكال الرمزية، مجلة فيلادلفيا الثقافية، ع. 5، 2009، ص.73).

([58]) المرجع نفسه، ص ص.73-74.

([59]) المرجع نفسه، ص.74.

([60]) المرجع نفسه، ص.74.

([61]) المرجع نفسه، ص.74.

([62]) سيزا قاسم، السيميوطيقا: حول بعض المفاهيم والأبعاد مرجع سابق، ص.42.

([63]) المرجع نفسه، ص.42.

([64]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.323-324.

([65]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.190.

([66]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.325.

([67]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.190.

([68]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.326.

([69]) المرجع نفسه، ص.326.

([70]) المرجع نفسه، ص ص.326-327.

([71]) إيفانوف، وآخرون، نظريات حول الدراسة السيميوطيقية للثقافات مطبقة على النصوص السلافية، مرجع سابق، ص.329.

([72]) المرجع نفسه، ص. 329.

([73]) عبد القادر بوزيدة، يوري لوتمان... مدرسة تارتو – موسكو وسيميائية الثقافة والنظم الدالة، مرجع سابق، ص.191.
([74]) المرجع نفسه، ص. 191.
* دكتوراه الفلسفة في اللسانيات من جامعة السلطان قابوس.