

## إعلام البنيوية بين اختلاف التطبيقات والاتفاق في المبادئ

الأستاذ المساعد الدكتور

حمزة جابر سلطان الاسدي

الباحث

احمد كاظم علي الساعدي

جامعة الكوفة - كلية الآداب

### المقدمة

في نهاية الخمسينات وبداية الستينات من القرن العشرين، ظهرت أسماء مجموعة من العلماء والمفكرين، كان لها أثرها على الساحة الفكرية، كان أهمهم (كلود ليفي شتراوس، وجاك لاكان، وميشيل فوكو، ولوي التوسير، ورولان بارت). وكان لظهورهم أثرٌ في انتشار ما يسمى بالبنيوية، وذلك لأنهم حاولوا تفسير الظواهر من خلال اكتشاف البنية الكامنة وراءها، عن طريق مجموعة من الأساليب المنهجية.

وإضافة إلى هؤلاء الأعلام فقد برز أيضا عدد آخر من البنيويين الذين تخصصوا في دراسة بعض الأبنية الجزئية وتوسعوا في دراسة عدد من الظواهر الإنسانية لكشف جزئياتها وعلاقاتها الداخلية، مثل (جان بياجيه) في علم النفس، و(فرانسوا جاكوب) (Francois Jacob) في البيولوجيا(١). و(ويل رايت) (Will Wright) الذي استعمل التحليل البنيوي في السينما من خلال تحليله للأفلام الأمريكية التي تحكي عن حياة رعاة البقر(٢). ((كذلك (موريس جودليه) الذي وجه اهتمامه عامة لدراسة الجنس البشري كبناء متكامل، ثم اهتم خصوصا بالسلالات في تطورها التاريخي والاجتماعي لكشف شتى العلاقات بينها)) (٣). وغيرهم مما لا يسع المجال لذكرهم. فالبنيوية لا تعتمد على شخصية بارزة واحدة تنتمي إلى مجال معين، وإنما تعتمد على حشد من الباحثين في مجالات مختلفة(٤).

إن هذا الاختلاف الظاهر بين البنيويين في مجالات البحث، أدى إلى صعوبة تعريف البنيوية أو حتى وصفها وصفا دقيقا، وهذا ما حتم علينا دراستهم من اجل الوصول الى أوجه التشابه فيما بينهم والذي أدى الى جمعهم تحت ما يسمى بالبنيوية، فهذه الدراسة

تهدف الدراسة إلى التعريف بالبنيوية من خلال تناول أهم شخصياتها وهم: (جاك لاكان، وميشيل فوكو، ولوي التوسير، ورولان بارت)، والسبب الكامن وراء اختيار الباحث لهذه الشخصيات هو أن اغلب الكتاب والباحثين يؤكدون على أن هؤلاء يمثلون البنيوية على الأقل في أوج ازدهارها. وقد استخدمنا في هذه الدراسة، المنهج التحليلي الوصفي تارة، والمنهج التاريخي تارة أخرى.

تتكون هذه الدراسة من مبحثين، جاء الأول منهما بعنوان (أعلام البنيوية والاختلاف في التطبيقات) والذي يتكون من خمسة مقاصد، والذي نحاول من خلاله إعطاء صورة موجزة وواضحة عن أهم أعلام البنيوية، من خلال التعرف على أهم المجالات التي بحثوا فيها والتي أدت إلى انقسامهم من جانب، وإلى عدم وصف البنيوية وصفا دقيقا.

أما المبحث الثاني والذي جاء بعنوان (البنيويين والاتفاق في المبادئ) فيتكون من مقصدين، تناولنا فيهما أهم المبادئ التي تجمع البنيويين فيما بينهم على الرغم من اختلافهم في حقول ومجالات البحث، من أجل إعطاء صورة واضحة عما إذا كانت البنيوية منهجا للبحث، أم مذهباً فلسفياً.

### المبحث الأول

#### أعلام البنيوية والاختلاف في التطبيقات

**المقصد الأول: البنيوية في الأنثروبولوجيا (كلود ليفي شتراوس) (١٩٠٨-٢٠٠٩)**

يعد كلود ليفي شتراوس من أهم البنيويين المعاصرين، وأكثرهم شهرة، بل إن البنيوية ترتبط باسمه ارتباطاً مباشراً، وهذا ما جعل الباحثين يطلقون عليه عدد من الألقاب التي تشير إلى مدى تأثيره وتأثره بالبنيويين والبنيوية عموماً، فلقب بعميد البنائيين، أو شيخ البنيويين، أو البنيوي الأول، أو رائد البنيوية المعاصرة، أو أكبر مهندس الفكر في العصر الحديث.... الخ. ولعل هذا الاهتمام من قبل الباحثين به يرجع إلى استعماله المنهج البنيوي في كافة المجالات التي تطرق إليها بالبحث وخصوصاً في مجال الأنثروبولوجيا. وتمسكه بهذا المنهج، فهو لم يحاول كغيره من البنيويين أن

يتجاوز هذا المنهج في دراساته وبحوثه، أو إن يرفض إطلاق صفة البنيوي عليه كما فعل غيره.

يمكن القول بان شتراوس عالج ومن خلال بنيويته مجموعة قضايا يمكن حصرها في جانبين: الأول منهما فلسفي، والثاني علمي بحت. والسبب في هذا التنوع يعود إلى نشأته وتربيته وإعداده العلمي، الذي كان له اثر كبير في اتساع افقه. وتنوع اهتماماته والمصادر التي استلهم منها منهجه البنيوي، فذكرياته عن الطبيعة جعلته قريبا من علم الجيولوجيا، وعشقه للموسيقا والفن كان تأثيره واضحا في بحوثه ودراساته وخصوصا فيما يتعلق بالأساطير فضلا عن دراسته للفلسفة والقانون، واتجاهه الاجتماعي والأنثروبولوجي، كل ذلك أدى إلى تعدد القضايا التي تطرق إليها بالبحث والدراسة. في الجانب الفلسفي أكثر ما يمكن ملاحظته هو موقفه إزاء التاريخ ونقده للنزعات الإنسانية التي تنطلق من الذات. فهو كأحد العلماء الأنثروبولوجيين الذين اهتموا بدراسة الشعوب البدائية وعلاقتها بالشعوب المتقدمة. كان له موقف إزاء التاريخ تميز بالطابع الاستاتيكي (السكوني)، أي أن التاريخ ثابت وغير متحرك، وهو بذلك يرفض تلك النظرة الديالكتيكية للتاريخ التي تميزت بها العديد من التيارات الفكرية والفلسفية وخصوصا الوجودية، التي كانت في صراع مستمر معه بسبب نظريته هذه، إذ ((لم يحارب احد فكرة الديالكتيك ومعنى التأريخ كما حاربها شتراوس)) (٥). ويعود السبب في ذلك إلى أنه يبحث عن الثبات وسط كل المتغيرات التي يمكن ملاحظتها، أي يبحث عن تلك البنية التي لا تعرف الزمن، البنية التي تكون العلاقة أو الوسيط بين ما قبل وما بعد، بين القديم والحديث، بين البدائي والمتحضر، تلك البنية التي تبقى محافظة على أصالتها وهويتها على الرغم من كل الأحداث التي تطرأ عليها، وذلك لأنها منبثقة عن العقل البشري الذي لا يعرف التغير. والقول بثبات بنية العقل البشري، يؤدي إلى رفض أي مراحل تطورية متعاقبة تدخل في تكوين هذا العقل، وهذه الفكرة من شأنها أن تؤدي إلى استبعاد التاريخية (٦).

لكن! ما يمكن ملاحظته بوضوح أن موقف شتراوس إزاء التاريخ كان أكثر وضوحا في كتابه (الفكر البري) الذي خصص الفصل الأخير منه لبيان نقده لأصحاب النزعة التاريخية وتفنيدهم أرائهم الفلسفية إزاء التاريخ، وخصوصا (سارتر)، الذي وجه إليه

شترأوس سهامه بالنقد والتفنيد. حيث يرى أن التأريخ لا يمثل جانباً من الواقع، من حيث أن التأريخ، والمؤرخ أو صانع التأريخ كل منهما يخضع لعدة عوامل لا شعورية، وتأثيرات هذه العوامل على التأريخ لا يمكن إدراكها من خلال الملاحظة المباشرة، بل لا بد من إخضاعه للتحليل (٧). وهذا بالضبط ما جعله يذهب إلى القول أن ((التأريخ الذي يقدم نفسه كتأريخ كوني ليس إلا تراصفاً لبعض التواريخ المحلية التي يفوق عدد الفراغات في متنها وفي ما بينها عدد المناطق المليئة)) (٨)، وعلى هذا لا يوجد تأريخ كلي، يتكون من مجموعة من الأحداث المتسلسلة والمتصلة، بل هو تأريخ متقطع، يتكون من مجموعة من الأحداث، التي تفصل بينها فواصل، وفراغات، تجعل من الحدث بذاته يمثل تاريخاً معيناً، لذلك حدد شترأوس التأريخ بأنه: ((مجموعة متقطعة مؤلفة من حقبات تاريخية، يتميز كل منها بتواتر (تردد) خاص وبترميز تفاضلي لما قبل ولما بعد)) (٩). هذا التعريف يكشف عن تحليل شترأوس للتأريخ ورده إلى عناصره الأولية (الحقب التاريخية) وكل عنصر من هذه العناصر يمثل تاريخاً ويتميز بترميز خاص.

إن نظرة شترأوس للتأريخ على أنه ساكن، وأن كل حقبة لها تاريخها الخاص بها، ومعزولة عن الحقب التاريخية الأخرى. جعله يتخذ موقفاً من التطور والتقدم يمكن اعتباره متذبذباً نوعاً ما، فهو لم يرفض تطور المجتمعات وتقدمها، لكنه رفض القول بوجود سلسلة متصلة من التطورات، أي أن المجتمعات السابقة هي أقل تقدماً من المجتمعات اللاحقة عليها وهكذا. حيث يقارن في كتابه (العرق والتأريخ) بين التطور البيولوجي، والتطور الثقافي، ويرى أن نظرية التطور التي تقول بأن الحصان لا يلد إلا حصاناً، وأن الحصان الحالي هو نتيجة سلسلة تطورية مرتبة ابتداءً من الحصان الغابر، قد تكون نظرية صحيحة، لكن نقل هذه الفرضية إلى حيز الوقائع الثقافية، هو أمر في غاية التعقيد. لأنه إذا كان الحيوان يلد الحيوان، فإن الفأس لا تلد فأساً أخرى، وأما إذا نظر إلى خلاف هذا، بأن ينظر إلى الفأس على أنه تطور من فأس أخرى فإن مثل هذا التصور ينطوي على نوع من المجاز والتشبيه يفتقد إلى الدقة والصرامة العلمية، التي تتمتع بها النظرية التطورية البيولوجية. ومن هنا فإن ما ينطبق على الأدوات، ينطبق كذلك على المؤسسات والمعتقدات (١٠).

إن شتراوس لا ينشد من خلال هذه المقارنة إنكار فكرة التقدم، بل يعترف صراحة بأن ((التقدم الذي أنجزته الإنسانية منذ وجودها ظاهر وواضح إلى الحد الذي تتحول أي محاولة لمناقشته إلى ضرب من البلاغة)) (١١)، لكنه بالمقابل ينكر فكرة تطور المجتمعات وتقدمها، تطورا تدريجيا متسلسلا كما تصورها ((باسكال حين شبه البشرية بكائن حي يجتاز تباعا مراحل الطفولة فالراهقة فالنضج)) (١٢). وهذا ما حاول إثباته من خلال دحض تلك التقسيمات التي وضعها العلماء التي تصور أنواع التقدم حين صنفوا العصور إلى ثلاث: عصر الحجارة المنحوتة، وعصر الحجر المصقول، وعصر النحاس والبرونز والحديد. حيث يرى أن هنالك إجماعا من الباحثين على أن هذه العصور الثلاث قد تعايشت جنبا إلى جنب، ولم تمثل ثلاث مراحل تطويرية متعاقبة، بل هي شكلت سمات أو أوجهها متعددة لواقع واحد، لكنه لم يكن على الأرجح واقعا سكونيا استاتيكيًا، بل كان عرضة لتحولات وتبدلات شديدة التعقيد (١٣).

أما القضية الفلسفية الثانية التي تعرض إليها شتراوس هي قضية النزعة الانسانية، حيث يمكن القول إن أبحاثه ودراساته التي تعتمد على المنهج البنيوي قد تمخضت عن أفكار ومواقف، تحاول تجريد الإنسان من كل خصوصية وتميزه بوصفه كائنا اجتماعيا وثقافيا وتاريخيا، فهي لا تعترف له بذات تمثل كيانا واقعا، وتحاول الانتقاص من قيمة وعيه الذي تعده كاذبا ومخادعا، وتنفي أن يكون متمتعا ولو بقدر نسبي من الحرية في مجال المبادرة والإبداع، ولا تكثر كثيرا بمشاعره وعواطفه، وتفرض كلامه من المعنى والقصد. وباختصار، يصح القول بأنها تقصي كل ما يتأسس على قاعدة الذات والذاتية (١٤).

إن شتراوس ومن خلال تجريد الإنسان من كل خصوصية يحاول وضعه داخل المنظومة البنيوية اللاشعورية الكامنة في العقل البشري، وبذلك يكون الإنسان محكوما بقوانين هذه المنظومة، وليست له إرادة حرة مستقلة أو وعي حر مستقل، وتكون الذات الإنسانية الواعية جزءا من بناء ضخيم، وحاملا ترتكز عليه البنية. فيقول في ذلك إن ((الإنسان لا يعدو أن يكون هو الآخر غير حادث ترتب عن بنية ما)) (١٥)

والأمثلة والشواهد على إقصاء الإنسان بدت واضحة في أغلب أعمال شتراوس، فتحليله للأساطير ودراسته لها جعله يكتشف أن العقل البشري محدد ومقيد ليس فقط

في مجال الأساطير بل في كافة المجالات الأخرى، وهذا التقييد سلب من الفرد حريته، وذلك لوجود قوانين خفية لا شعورية تتحكم فيه. وكذلك يمكن ملاحظة موقفه الرفض للحرية من خلال تحليله للكلام والكتابة، حيث ذهب إلى أن الكلام يخضع لمجموعة من القوانين والقواعد اللاشعورية، وأن المتكلم بذلك يكون خاضعا لمجموعة من البنيات، أثناء الكلام، لأن الكلام لا يصدر عنه بمحض إرادته وحرية، بل هو خاضع لمجموعة بنى موجودة قبل وجود الفكر، لأن اللغة موجودة بالقوة قبل النطق والتفكير(١٦).

لكن رفض شتراوس لحرية الإنسان وقدراته الخلاقية، وإلغائه الفرد الإنساني وقيمه المقدسة، جعل بعض الباحثين يجدون صعوبة في النظر لبنيته على أنها تنطوي على نزعة إنسانية(١٧). غير أنني أعتقد بأن فكرة إخضاع الإنسان لمجموعة من القواعد والبنى اللازمة التي تتحكم في مصيره، هذه الفكرة كان يهدف شتراوس منها إلى تطبيق فكرة المساواة بين أبناء الجنس البشري، والتمثال بين الأنا والآخر، فليس ثمة إنسان مفكر وآخر بدائي، وليس ثمة حضارة متقدمة وأخرى متخلفة أو أقل تقدما، لأن الإنسان بغض النظر عن عرقه ولونه وتاريخه... الخ هو خاضع لعلية حتمية، وقوانين خفية لاشعورية، فالتناس بذلك سيكونون متساوين، ويؤكد شتراوس ذلك بقوله: ((إذ لسنا وحيدين، ولسنا أحرارا في البقاء صما وعميا إزاء بني الإنسان، أو في الإنصات إلى الإنسانية في أنفسنا حصرا))(١٨). من جانب آخر إن شتراوس عندما ((يغض النظر عمدا عن الإنسان كذات لها كيان واقعي، يملك مقومات الوعي والإرادة والقدرة النسبية على المبادرة والإبداع))(١٩). فإنه ملزم بذلك، فهو لن يستطيع تطبيق منهجه البنيوي في دراسته لكافة الظواهر، من دون بنية لاشعورية لازمانية، متوضعة في العقل البشري.

### المقصد الثاني: البنيوية الماركسية (لويس التوسير) (١٩٢١-١٩٩٠)

يعد (التوسير) من أهم البنيويين الذين عرفتهم فرنسا في النصف الثاني من القرن العشرين، إلى جانب شتراوس وفوكو ولاكان وبارت. وقد عرف التوسير بمحاولاته النظرية المتميزة الهادفة إلى إخضاع الماركسية لنسق المقاربة البنيوية. والحقيقة أنه لم يكن أول من تنبه إلى إمكانية وجود عناصر بنيوية في فكر ماركس فقد سبقه إلى ذلك الفيلسوف (لوسيان سيبياغ) الذي ألف كتاباً بعنوان (الماركسية والبنائية)(٢٠).

ومن أهم الأعمال التي حاول فيها التوسير إعادة قراءة أفكار ماركس هما كتاباه (من أجل ماركس) ١٩٦٥، و(قراءة في رأس المال) ١٩٦٨، الذي اشترك فيه مع اثنين من الماركسيين الفرنسيين، حيث حاول في هذا الكتاب أن يوسع أفكار ماركس في (رأس المال) ولا يجعلها قاصرة على النواحي الاقتصادية أو السياسية الجامدة، وإنما أضاف لها الكثير من الدراسات اللغوية والتاريخية والفلسفية، لكي لا تقتصر الماركسية على دراسة البناء الاقتصادي فقط، وإنما تتعداه لدراسة الأبنية الأخرى في الإنسان والمجتمع على السواء (٢١).

لكن التوسير لا يقرأ ماركس فحسب، بل يشرح بوضوح الفرق بين قراءة سطحية تركز على الكلمات الفعلية في النص، وقراءة تفحصية، بحثية، تنقب عن الإشكالية التي تكون المعنى الحقيقي للنص، أو التي تتحكم فيه (٢٢). قراءة من شأنها أن تكشف عن الأبنية اللاواعية الخفية (٢٣)، ومن هنا فهو يطرح جملة من الأسئلة التي يحاول الإجابة عليها ومن أهمها: هل رأس المال هو مجرد نتاج إيديولوجي من بين نتائج إيديولوجية أخرى؟ هل هو مجرد تكملة للاقتصاد السياسي الكلاسيكي الذي ورثه (ماركس) عن (هيجل) بموضوعه ومفاهيمه؟ أو هو إعادة تشكيل له؟ وهل يتميز رأس المال عن الاقتصاد السياسي فقط بموضوعه ومنهجه الجدلي الذي اقتبسه من (هيجل)؟ أم أنه نقلة ابستمولوجية حقيقية في موضوعه ونظريته ومنهجه؟ وغيرها من الأسئلة التي شكلت منطلقا لقراءته للفكر الماركسي (٢٤).

وبناءً على ذلك ذهب (التوسير) إلى تقسيم تفكير ماركس إلى مراحل: مرحلة الشباب (١٨٤٠-١٨٤٤)، ومرحلة الانفصال أو الاعتزال (١٨٤٥)، ومرحلة النضج (١٨٤٥-١٨٥٧). ويرى أن في المرحلة الأولى كان ماركس شديد التأثر بالفلسفة الألمانية (هيجل) و(فويرباخ) عندما جعل هدفه هو أن يحقق للإنسان ماهيته الأصيلة، وأما مرحلة الاعتزال فأنها تميزت بالطابع الإيديولوجي، والتي أخذ (ماركس) يبحث عن بديلا لها في مرحلة النضج عندما ازداد اهتمامه بالطابع العلمي. فأصبح مدار بحثه تحليل بنية النظام الاقتصادي والاجتماعي، بعد أن كان تحقيق ماهية الإنسان (٢٥). وعلى أساس هذا التقسيم فصل التوسير بين ماركس الشاب الإيديولوجي عن ماركس البالغ العلمي، أي بمعنى إحداث قطيعة ابستمولوجية في فكر ماركس يميز فيها بين

الممارسة الإيديولوجية الإنسانية والممارسة العلمية والنظرية (٢٦). لذلك ذهب إلى أنه لا صلة تاريخية بين هيغل وماركس. وهذا الأخير لا يمثل هيغل مقلوبا على رأسه لأن الماركسية ليست جدلا هيغليا مقلوبا على نحو ما يقال عادة بل هي قطعة معرفية مع الهيكلية، وهي (الماركسية) خاضعة لمفاهيمها النظرية الخاصة (٢٧).

إن هذا التقسيم بين الفكر الإيديولوجي عند ماركس وفكره العلمي، قاد التوسير إلى النظر للماركسية بأنها تمثل نزعة للإنسانية، وهذه النظرة جاءت ردة فعل لتلك النزعة الفلسفية التي سادت فرنسا في بداية الخمسينات والستينيات الداعية إلى إبراز البعد الإنساني في الماركسية. وكان على قمة هذا التوجه هو (روجييه غارودي) الذي أظهر الأبعاد المثالية في الفلسفة الماركسية ذات الأصول الكلاسيكية الألمانية، من خلال جعله التحول الاجتماعي راجعا إلى أسباب إنسانية. وهو الأمر الذي رفضه التوسير حين نظر إلى الماركسية بأنها تمثل نزعة للإنسانية (٢٨). من خلال مجادلته الفكرة القائلة بأن الأفراد هم أسبق من الظروف الاجتماعية، وبتصوره للمجتمع على أنه كيان كلي له بنية تتكون من مستويات مستقلة نسبيا (القانوني والثقافي والسياسي... الخ)، تتحدد طريقة عملها وفعاليتها، في نهاية الأمر، بالاقتصاد. وبهذا فإن التوسير صدم الكثير سواء داخل الماركسية أو خارجها. لقد أصبحت الاختلافات بين المستويات هي المهمة وليس وحدتها المعبرة، حيث يظهر كل جزء أو عنصر هوية الكل. لقد ولى ذلك الفاعل الفرد الذي ينتج بطريقة واعية العلاقة الاجتماعية التي تتضمنها البنية، وبدلا من ذلك، أصبح كل فرد عاملا أو أداء بيد النظام (٢٩).

وكما رفض التوسير النظر إلى الماركسية بأنها تمثل نزعة إنسانية، رفض كذلك أن تكون ذات نزعة تاريخية، لأن هاتين النزعتين في رأيه هما وجهان لعملة واحد (٣٠). فقال في هذا الصدد: (إن من المفاهيم الخاطئة عند الماركسية اعتبارها ذات نزعة تاريخية فهي في مرحلتها الثانية تمثل نزعة مضادة للإنسان والتاريخ) (٣١). ويبرر التوسير ذلك بكون ماركس لم ينطلق من الذات أو الفرد أو الماهية أو الإنسان، وإنما انطلق من نمط الإنتاج وعلاقاته، أو من البنية الاجتماعية. فالفرد هو حصيلة العلاقات الاجتماعية. وليست الذات هي التي تصنع التاريخ، بل الصراع الطبقي الذي يمثل شكلا من

الصراع بين البنى والعلاقات الخارجة عن الإرادة الإنسانية الحرة، والتاريخ في آخر الأمر هو تفاعل بين قوى، وليس نتاجاً للفاعلية الإنسانية (٣٢).

وبذلك فإن التوسير حاول ((أن يرسى قراءة ماركس على أساس علمي أقوى، بإرجاع الماركسية إلى ذاتها، ناقلاً إلينا بهذه الطريقة (ماركسية ماركس) والماركسية الحقيقية للقرن العشرين وقد خلاصها من عدد لا بأس به من الإيديولوجيات)). (٣٣) من خلال استعماله منهج التحليل البنيوي في تقسيمه لأفكار ماركس للكشف عن البناء العلمي فيها (٣٤). وذلك لتصوره أن ماركس كان بنيوياً على الرغم منه (٣٥).

### **المقصد الثالث: البنيوية في التحليل النفسي (جاك لاكان) (١٩٠١-١٩٨١)**

يعد عالم النفس والمحلل النفسي (جاك لاكان) من البنيويين البارزين في فرنسا. وأحد أعمدة التحليل النفسي البنائي. حيث تم على يده التقاء المنهج البنيوي بمنهج التحليل النفسي، وتمثل هذا الالتقاء في كتابه الضخم (كتابات) الذي صدر عام ١٩٦٦، والذي سجل فيه أبرز أفكاره، فتناول فيه عالم الرمز بجانب عالم الواقع وعالم الخيال. فقد أفلح في أن يجمع في تفكيره بين الفلسفة واللغويات والمنطق الرمزي والأنثروبولوجيا ونظرية المجموعات وعلم النفس والرياضيات (٣٦).

أسس لاكان مدرسة متكاملة في التحليل النفسي تحمل شعاراً لها (العودة إلى فرويد) قاصداً بذلك ضرورة إعادة دراسة أعمال (فرويد) وقراءتها قراءة معمقة وتخليص التحليل النفسي من الشوائب والتشويشات والانحرافات التي لحقت بها على أيدي المعالجين النفسيين (٣٧). حيث لاحظ بأن الكثير من أتباع (فرويد)، حادوا عن التأويل والفهم الصحيح للتحليل النفسي الفرويدي، وأنهم مذهبوا نظريته مع أنها لا تقبل ذلك، فهي نظرية علمية متدفقة ترفض الجمود والركود (٣٨).

يرى لاكان أن أهم ما اكتشفه (فرويد) ليس هو أن اللاشعور موجود، بل أن اللاشعور بنية وأن هذه البنية تؤثر بأشكال لا حصر لها على أقوالنا وأفعالنا (٣٩). وهذا الاكتشاف دعاه إلى السير على النفس الخطى التي رسمها (فرويد)، والتمسك بها، فحاول أن يفهم الأبنية الداخلية للإنسان والعلاقات التي تربطها فيما بينها، وذلك من خلال جهود (فرويد)، فاصدر كتاباً كبيراً بعنوان (أعمال مختارة من فرويد) تتبع فيه التطور التاريخي لآراء فرويد في محاولته كشف مجاهل النفس الإنسانية والربط بين الأبنية

الجزئية الخاصة بها، مع كشف العلاقة بين الأمراض النفسية والحياة الاجتماعية والثقافية وغيرها من بقية الأبنية الإنسانية كالجسم والعقل والجنس ... الخ (٤٠). وليس هذا فقط بل حاول لاكان الجمع بين التحليل النفسي واللغة، عندما اختزل التجربة البشرية وردها إلى مجموعة معادلات لغوية. وهذا ما دعاه إلى التمسك بأفكار (سوسور) فعرف اللغة بأنها نسق أو نظام، يكتسبها الفرد من المجتمع، فهي بذلك لا تعبر عن حالة فردية. فحين يكتسب الفرد اللغة من المجتمع فإنه يتمثل في الوقت ذاته كل العناصر الثقافية السائدة في ذلك المجتمع ولذا فالتحليل النفسي يجب أن يأخذ العنصر اللغوي في الاعتبار (٤١). لذلك اعتبر كلام اللاشعور الفرويدي على أنه لغة ذات بنية خاصة متماسكة، ينفرد بميزة القول أو الكلام، فإذا فككناه كما كان يفعل (فرويد) بتحليله سنفهمه بطريقة أفضل، كما كشف عن محاولة (فرويد) إيجاد القوانين التي تربط بين أجزاء هذا البناء وإحلال لغة الحياة الشعورية محلها (٤٢).

ويرى لاكان أنه إذا كان كلام اللاشعور ينتظم في بنية متماسكة على أنه لغة، فاللاشعور هو كلام الآخر، على أن نفهم الآخر بأنه ليس هو الشخص الآخر فحسب، بل تنظيم اللغة بشكل تعبر فيه عن فاعل الثقافة الجماعية واللاشعور معا، وبهذا يوضح لاكان عنصرين مهمين بالنسبة للتفسير النفسي للحياة الإنسانية: أولهما أن لغة اللاشعور يعترف بها كلغة، والآخر أن وجود الآخرين يقع داخل هذه الشبكة اللغوية نفسها. وهذا العنصر الأخير يشير بوضوح إلى أن الإنسان في نظر لاكان يذوب ويتلاشى في نظام سابق عليه، وهو النظام اللغوي، فالذات هنا لن تكون فاعلة بقدر ما ستكون مقيدة ومحددة بالنظام اللغوي الجمعي (٤٣).

وعلى هذا فالمادة التي استعملها لاكان في التحليل النفسي إنما هي مادة لغوية (فبنية اللاشعور شبيهة ببنية اللغة). و(أن اللغة لديها القدرة على قول شيء هو غير ما تصرح به. فاللغة، باختصار، تتكلم من خلال البشر بقدر ما يتكلمونها). هاتان المقولتان من أقوال لاكان تشهد على أهمية ما يدين به لعلم اللغويات (٤٤). فاستعمال لاكان للغة في التحليل النفسي، هي محاول لدمج مناهج اللغويات البنيوية بالتحليل النفسي، وهي محاول للتقريب بين دي سوسور وفرويد ، وجاءت هذه المحاولات في بحثين من بحوثه

هما: (وظيفة الكلام واللغة في التحليل النفسي ومجالهما)، و(وظيفة الحرف في اللاوعي أو العقل منذ فرويد) اللذان ألقاهما عام ١٩٥٣ و ١٩٥٧ (٤٥).

وإضافة إلى سوسور فقد تأثر لاكان بعالم اللسانيات (جاكوبسون) ، عندما ربط مفهومي فرويد المتعلقين بـ(التكثيف) و(الإزاحة) بمفهومي جاكوبسون في (الاستعارة) و(الكناية) للكشف عن الدال (الرمز) المتضمن في اللاشعور، والذي لا يحيلنا إلى مدلول واضح تماما، حيث التكثيف يماثل الاستعارة، والإزاحة تماثل الكناية (المجاز المرسل). وهذا الربط سمح لـ(لاكان) بالمساواة بين حضور اللاشعور في اللغة وبين الآثار التي تولدها الاستعارة والكناية (٤٦).

بالإضافة إلى تلك المحاولات التي قام بها لاكان برد اللاشعور إلى نموذج لغوي، فإنه كذلك قام برد اللاشعور إلى نماذج رياضية، في محاولة للاستفادة من النموذج الذي تقدمه العلوم الطبيعية، وطبق هذه النماذج الرياضية في دراسته (العقد)، من خلال اختراع هندسة جديدة أطلق عليها اسم (هندسة السلاسل) أي سلاسل العقد (٤٧) .  
ان التحليل النفسي عند لاكان يقوم على فك شيفرات طلاسسم اللاشعور أو حل أحجيته من حيث هو بنية عميقة متخفية لها لغة رمزية، كامنة في الكلام (الشعور). وهذا في الحقيقة يمثل جوهر البنيوية التي تبحث عن الحقيقة المتخفية وراء الظواهر العينية.

#### **المقصود الرابع: البنيوية الفلسفية ( ميشال فوكو) (١٩٢٦-١٩٨٤)**

يمثل هذا الاتجاه من البنيوية الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو، الذي اتسمت أفكاره باهتمامها بالنواحي المعرفية، وقد عبر عنها بعضهم بالبنيوية الثقافية أو الاستمولوجية. فقد استطاع أن يحقق لنفسه شهرة واسعة تعدت حدود فرنسا وأوروبا إلى بقية أنحاء العالم بحيث صار يعد أحد صناعات الفكر العالمي الحديث (٤٨). وذلك بسبب كثرة المجالات التي تناولها بالبحث، حيث لم يتناول التاريخ والفلسفة فقط، وإنما تناول بالدراسة مجالات معرفية أخرى كعلم الاجتماع، والسياسة، وتاريخ العلوم (٤٩). لذلك نجد تاريخه الفكري زاخرا بالعديد من المؤلفات وأهمها (تاريخ الجنون) و (الكلمات والأشياء).

في كتابه (تاريخ الجنون) ١٩٦١ حاول أن يثبت أن الجنون ليس مرضاً أو مجرد واقعة ثقافية، بل يشارك في تكوين الواقع الثقافي، من حيث أنه نوع من أنواع المعرفة، وكذلك أن الجنون ليس مجرد كيان مستقل بل له علاقة موجودة في صميم الواقع الاجتماعي بوصفه ظاهرة اجتماعية شأنها في ذلك شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى بصرف النظر عن تصوير الثقافة الأوربية للجنون على أنه انحراف (٥٠).

إن اهتمام فوكو بالجنون يعبر عن رغبته الإرادية في الارتقاء إلى أصول التفكير العقلي في الثقافة الأوربية من أجل إدراكه على حقيقته (٥١). لذلك جعله جزءاً من طبيعة العقل ذاته فقال : (إذا جاء الجنون ليتوج مجهود العقل فذلك لأنه يكون جزءاً من هذا المجهود) (٥٢). ((وربط بين بنية الجنون وبنية اللغة، من خلال التقارير الطبية التي قدمها الأطباء، فوجدها تنطوي على لغة جديدة من العلامات والرموز، لغة أتاحت إدراك اللغة بوصفها البنية الأولى والأخيرة للجنون وشكله التكويني.... بعبارة أخرى ، رأى فوكو أن بنية الجنون تتداخل مع بنية اللغة، فدرس العلاقة بين البنيتين داخل حقبة معرفية محددة)) (٥٣). فقال : (إن اللغة هي البنية الأولى والأخيرة للجنون. إنها شكله المكون، فإليها تستند جميع الدورات التي يعلن من خلالها الجنون عن طبيعته) (٥٤).

أما في كتابه (الكلمات والأشياء) ١٩٦٦ ركز فوكو دراسته فيه على الفكر الأوربي، من خلال دراسته للعقل الأوربي الحديث في قرونه الخمسة الأخيرة، فعرض للصور البنائية التي أخذها العقل الأوربي منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. وقسمه إلى خمس مراحل لكل مرحلة بناء مغلق ونسق محدد ثابت، ونظر إلى العقل نظرة نسبية لا علاقة لها بالتاريخ، لكنه لم يدرس أسباب تحول العقل وتفاعله مع الزمان من خلال انتقاله من بناء إلى آخر (٥٥). وللخروج من نطاق التاريخ قدم فوكو مفهوم (الكتل التاريخية للزمان) ذاهباً إلى أن هذا المفهوم يتيح له أن يدرس (حقبة سادتها معرفة بعينها) على نحو يتحرك معه البحث ذهاباً وإياباً في الزمان والمكان، داخل كل حقبة من هذه الحقبة التي تغدو حقبة مكتملة بذاتها (٥٦). فهو لم يدرس ماضي العلوم الإنسانية كما يفعل رجل التاريخ من خلال الاطلاع على وثائق قديمة، لكي يتابع بالتدرج التحولات التي تعاقبت تاريخياً، والتي أدت إلى الصورة الراهنة للعلوم الإنسانية، بل أنه

بمفهوم (الكتل التاريخية للزمن)، جمد كل وضع اتخذته العلوم خلال هذه الفترة، من أجل البحث عن عناصر الثبات في ذلك البناء المتماusk (٥٧). ((فليس المهم في التاريخ عند فوكو هو ما حدث، بل المهم هو البحث عن الدوافع الخفية (الثقافية، والسيكولوجية، والبيولوجية) التي تكمن وراء الأحداث، وأدت إلى قيامها)) (٥٨). بهذه النظرة السكونية في دراسة كل مرحلة من مراحل المعرفة، اسقط فوكو من حسابه أي نظرة متحركة للتاريخ. وتمسك برفضه للتاريخ. شأنه في ذلك شأن البنيويين الآخرين، لذلك وصف بعض الباحثين نزعة اللاتاريخية بأنها تمثل الطابع العام التي طبع بها كتابه الكلمات والأشياء (٥٩) .

استعمل فوكو في دراسته الظواهر الثقافية منهجا خاصا أطلق عليه اسم المنهج الأركيولوجي أو الحفري، والذي هو عبارة عن خطة إبستمولوجية لتحليل الأداء اللفظي، ويهدف من ورائه إعادة النظر في وضع المعرفة، للكشف عن نسق مستتر وراء المفاهيم والتصورات في العديد من التخصصات المعرفية (٦٠). بمعنى آخر أنها دراسة للأساسيات السفلية أو تحليل للطبقة التحتية (٦١) "الخاصة بكل عصر من العصور التاريخية . من خلال الحفر في بنات ذلك العصر للوقوف على المجال المعرفي والمرجعي الذي يكمن وراء التجارب التي مر بها ذلك العصر" (٦٢). ومن هنا فإن دوره يماثل دور عالم الآثار الذي يدرس لغة كل عصر ليكشف عن بنيته المعرفية (٦٣).

إن المنهج الأركيولوجي عند فوكو يرفض أية نزعة ذاتية، ويستعيز عن الذات بالظروف التي تشكل الخلفية التاريخية والسبب الحقيقي لكل معرفة (٦٤)، ((على أساس أن كلاً من المؤلفين والأعمال واللغة هي موضوعات تبحث لنفسها عن منطق يعتمد على قواعد ومفردات وأشكال وكلمات، وعلى نحو يغدو معه الإنسان ذاتاً لخطابه من حيث هو موضوع للمعرفة وذاتاً عارفة في آن واحد)) (٦٥). وبسبب هذه النزعة الإنسانية التي تمسك بها وإعلانه موت الإنسان، أصبح فوكو مرمى لسهام النقد حتى وصفوه بأنه لا يقيم وزناً لحقوق الإنسان (٦٦).

#### **المقصد الخامس: البنيوية في الأدب (رولان بارت) (١٩٨٠-١٩١٥)**

يعد رولان بارت أحد أعلام البنيوية، وواحداً من أهم النقاد في فرنسا المعاصرة. فضلاً عن كونه أحد مؤسسي السيميولوجيا الفرنسية. وحامل لواء النقد الأدبي الذي

كان يهدف من خلاله تطبيق المنهج البنيوي في مجال الأدب والنقد الأدبي (٦٧). ومن أهم ما يميز بارت هو اختلاف أفكاره من مرحلة إلى أخرى، وذلك نتيجة تأثره بالعديد من التيارات الفلسفية والعلمية، فهو تقلب ما بين الوجودية، والماركسية، وعلم اللغة السوسوري، والبنيوية (٦٨).

إن بارت في كتاباته ((كان يهدف إلى معالجة النص معالجة علمية كاملة على أساس من نظرية دي سوسور في علم اللغة، وعلى أساس من نظرية الأنثروبولوجيا البنائية التي وضعها كلود ليفي شتراوس..... وقد بدا ذلك واضحاً في كتابه (عناصر السيميولوجية) (١٩٦٧)) (٦٩). الذي عرض فيه أفكاره عن علم العلامات (السيميولوجيا).

على الرغم من تأثر بارت بنظرية سوسور في علم العلامات، إلا أنه أدخل على هذا العلم بعض التعديلات. حيث جعل علم العلامات جزءاً من اللغة، بعد أن كانت عند سوسور في مركز الصدارة، فاللغة الإنسانية عند بارت هي أساس المعنى وليست أنموذجاً للمعنى (٧٠). ((لأنها ليست سوى نسق واحد من الأنساق المتعددة للعلامة، أي انساق الصور والإيماءات والأصوات الموسيقية والموضوعات، بل ذهب إلى أن هذه الأنساق تترابط مع انساق أخرى غيرها)) (٧١).

ومثلما ذهب فوكو في دراسته العقل الأوربي إلى القول بوجود قطيعة ابستمولوجية بين كل مرحلة وأخرى من مراحل تشكل العقل، ونظر التوسير إلى أن فكر ماركس مر بمراحل ثلاث، كل مرحلة تمثل قطيعة ابستمولوجية مع الأخرى، فإن بارت في كتابه (الكتابة في درجة الصفر) ١٩٥٣، يذهب إلى أن الاختلاف الذي نشاهده في اللغة الأدبية سببه تلك القطيعة الابستمولوجية بين مرحلة وأخرى، نتيجة اختلاف البنية الاقتصادية بين المرحلتين، والذي نجم عنه تبدلات حاسمة في العقلية وفي الشعور، أي أن بارت يرى أن اللغة محكومة بالواقع الاجتماعي (٧٢). وعلى هذا فالنص الأدبي الذي يعبر عن هذه اللغة فإنه سيكون محكوماً بالواقع الاجتماعي. ولكي يعزل النص الأدبي عن الواقع الاجتماعي، ليتسنى له تحليله تحليلًا موضوعيًا، فإنه نادى بموت المؤلف. ليجرد النص من الزمان، ويحرره من الظروف التي تأثر بها مؤلفه (٧٣). وهو بذلك يولي أهمية للنص ويعطيه الأولوية من حيث هو بناء، وليس لدراسة الرسالة التي ينقلها ذلك

النص، أو دراسة المؤلف الذي كتبه. وهذا معناه بلغة سوسور أنه يهتم بدراسة الدال (النص) وليس المدلول (الرسالة) (٧٤). لذلك ((اعتبر كل دراسة تهتم بالمؤلف أو عصره أو عرقه .... هي دراسة نافله)) (٧٥). وهو في محاولته هذه التي يجرد بها النصوص من محكومية التاريخ وكافة الظروف الاجتماعية، فإنه يتجاوز القراءة السطحية للنصوص، ((ويمضي إلى ما هو أبعد من النصوص، ليعثر على الروابط اللاعقلانية واللامنطقية التي تصل بينها، وينطلق في تداع حر، ويخلق كلمات ومعاني يطرز بها ما يحلله من هذه النصوص وما يفترضه كامنا ورائها)) (٧٦).

يستعمل بارت في تحليل النصوص المنهج البنيوي، فهو لا يقتصر على ملاحظة البنى الكامنة في العمل الأدبي كما كان يفعل أصحاب النقد القديم الذين كانوا يأخذون الألفاظ بظاهرها، بل يستعمل نماذج منطقية تمكنه من إنشاء العمل الأدبي وتركيبه (٧٧)، الذي يكتشف من خلاله تلك التعددية في المعاني الكامنة وراء النص، والتي تجعل من النص يزخر بالمعاني التي تتجاوز الزمان والمكان فتضفي على العمل الأدبي صفة الخلود فيقول: (إن الكتاب خالد ليس لأنه يفرض على البشر المختلفين معنى واحد، ولكن لأنه يوحي بمعان مختلفة لإنسان واحد) (٧٨). إذن المؤلف (زائل) والكتاب (خالد)، هذه الرؤية التي طرحها نابعة من صميم البنيوية التي تنظر إلى البنى بأنها ثابتة وهذا الثبات يضمن لها الخلود رغم زوال الإنسان (٧٩).

وفي كتابه (أساطير) ١٩٥٧ استعمل بارت السيميولوجيا في تحليل الأساطير. فاستعمل للأساطير الحديثة مفاهيم العلاقة والدال والمدلول، بيد أنه يميل إلى الافتراض أن الدال قد يشير إلى شيء مادي مثلما يشير إلى فكرة أيضا (٨٠). ويرى أن الأسطورة هي نتاج الكلام لا اللغة، لأنها ليست عبارة عن فكرة أو مفهوما، بقدر ما هي رسالة تخفي وراءها أمرا ما (٨١). ولفهم هذه الأساطير وتحليلها يجب التفريق بين دلالة الكلمة المعجمية (المعنى الحرفي) للعلامة أو للإشارة، ومعناها الأسطوري (نظام الرموز والإشارات). (٨٢) أي أن للأسطورة دلالتان إحداها ظاهرة يمكن لأي شخص أن يكتشفها، والأخرى باطنة تكمن خلف الدلالة الظاهرة، وهي دلالة متخفية لا تبرز إلا بالتحليل (٨٣). ومن هنا عد بارت ((الأسطورة بأنها لغة متخفية)) (٨٤).

وإضافة إلى الأساطير فقد قام بارت في كتابه (نسق الموضة) ١٩٦٧ بتطبيق علم العلامات (السيمولوجيا) على ما يسميه أدب الموضة أو الأزياء، بهدف التعرف على الكيفية التي يتواصل بها الفرد مع موضة الأزياء، وللكشف عن المعنى الذي يمكن أن تنطوي عليه العلاقات بين عناصر الزي (الموضة) (٨٥). من خلال تشبيهها بنظام اللغة الذي استعاره من دي سوسور، فنظر إلى أن هنالك مجموعة من الملابس تشير إلى مناسبة (حزن أو فرح)، أو زمن معين ترتدى فيه (الصباح أو المساء). وهي في هذا تمثل اللغة من حيث هي تركيب متسلسل، في حين أن هنالك مجموعة من الملابس لا يرتبط ارتداؤها بزمان أو مكان معينين، وإنما تلبس بالتبادل، وهذه الملابس تساوي اللغة من حيث كونها وحدات متغيرة، شأنها في ذلك شأن الأسماء والأفعال. وما يقال على الملابس، كذلك ينطبق على المأكول والمشرب، فهما أيضا يعدان نوعا من الموضة المرتبطة باللغة، فالأطباق المتتالية التي تقدم في وجبة واحدة تمثل الجملة، في حين إن الأطباق المختلفة التي يختار واحد منها حسب الوجبة فهي تمثل نظام اللغة من حيث كونها وحدات أساسية تتغير وتتبدل (٨٦).

ان التحليل البنيوي الذي أستعمله بارت على الأزياء، كشف على أنها تنطوي على وظيفة جديدة تضاف إلى تلك الوظائف الثلاث الخاصة بالأزياء، فهي بعد كانت مجرد وسيلة للاحتماء من الطبيعة، أو لتغطية العري الجسدي، أو للتزين والتجميل، فأنها ومع بارت باتت تعبر عن مغزى وتنطوي على دلالة رمزية، وأصبحت نوعا من النشاط الاجتماعي الذي يمارسه الناس، بل غدت لغة للتخاطب بين الأفراد (٨٧). أي أنه نظر إلى الموضة على أنها على مجموعة من الرموز والشفيرات والدلالات الاجتماعية، ولها رسائل خفية خاضعة لقواعد معينة، كذلك التي توجد في اللغة والكلام. وبذلك يكون قد فسر الظواهر الاجتماعية على أنها نظام من الرموز. (٨٨)

## المبحث الثاني

### البنيويين والاتفاق في المبادئ.

#### المقصد الأول: المبادئ المشتركة بين البنيويين.

ان البنيوية على الرغم من التوسع والتشتت في المجالات التي تحاول دراستها، إلا أن هنالك جملة من المبادئ العامة المشتركة لدى جميع مفكريها. وهذه المبادئ هي التي تجمع بين انثروبولوجيا شتراوس، وماركسية التوسير، وفلسفة فوكو، ونزعة لاكان

النفسية، واتجاه رولان بارت نحو النقد الأدبي، تحت لواء واحد يطلق عليه لواء البنيوية. فهؤلاء ورغم اختلاف اتجاهاتهم المعرفية وتطبيقاتهم العلمية، وعلى الرغم من نهلهم لأساسهم المعرفي من روافد شتى فإنهم يصبون في رافد واحد هو رافد البنيوية، والباحث هنا سيشير قدر الإمكان إلى أهم المبادئ العامة التي تجمع شتات البنيويين وتوحد فيما بينهم ويمكن إيجاز هذه المبادئ على النحو الآتي:

١- اللغة اثر مهم في تفكير البنيويين، بل أن جميعهم ومن دون استثناء متأثرون باللغة (٨٩)، وإن ما يوحدهم وعلى الرغم من اختلافهم هو المبدأ المشتق من دي سوسور، الذي يقر أن الأشكال الثقافية، انساق المعتقدات، وخطابات كل نوع يمكن فهمها أفضل ما يكون الفهم عبر مناظرتها باللغة، أو بالخصائص المتجلية في اللغة حيث تتناول من رؤية متزامنة تروم تحليل بناها المتأصلة الخاصة بالصوت والمعنى (٩٠).

إن البنيويين يتعرفون في كل شيء على لغته الخاصة، ألا وهي لغة الرموز والعلامات (٩١). لذلك نظروا إلى الظواهر الاجتماعية والثقافية على أنها ليست موضوعات مجردة، أو أحداث مادية، بل هي موضوعات أو أحداث ذات معنى. ومن ثمّ إشارات (signs) أو علامات (٩٢).

ومن هنا فالدلالة تعد من المفاهيم الأساسية في البنيوية، لأن كل ما يجري من خلال التحديدات اللغوية ما هو إلا منظومات دلالية ونظريات دلالية أيضاً (٩٣). وقد أكد رولان بارت ذلك بقوله : (إن البنيوية بمعناها الدقيق، والحرفي، نقل النموذج اللغوي إلى حقول ثقافية أخرى) (٩٤). وبذلك فإن اللغويات لم تكن مجرد مصدر الهام للبنيويين وحسب. بل كانت كذلك أنموذجاً منهجياً اتبعوه في تحليلاتهم (٩٥).

٢- إن ما يحدد طبيعة البنيويين، هو رفضهم للنزعة التاريخية، إذ إن الجدل الأكبر الذي أثاره البنيويون كان موجهاً ضد أنصار هذه النزعة، والقوة الدافعة الأولى للتيار البنيوي كانت الرغبة في مراجعة التفسير التاريخي مراجعة جذرية، ومن هنا كان فهم موقف البنيوية من النزعة التاريخية أساساً في تحديد سماتها (٩٦). ومما دفعهم إلى ذلك هو ميلهم نحو وصف يتجه شطر وصف تزامني أكثر مما يتجه شطر وصف

تطوري زمني(٩٧). فهم لا يؤمنون بفكرة التاريخية، أي بتطور التاريخ والترابط بين الأزمنة، بل يرون أن كل حقبة تاريخية هي وحدها في ذاتها لها مضمونها وبيئتها الباطنية التي لا يمكن أن تقارن بأي حقبة تاريخية ولا تقيم مع أي حقبة فتوصف بأنها أعلى أو أدنى في درجة الحضارة أو بأنها مقدمة لحقبة تالية، وذلك لأن أية حقبة تاريخية قائمة بذاتها، من حيث مفاهيمها وتاريخها وأسلوب الحياة فيها(٩٨). أي أن البنيويين يرون بأن مسار التاريخ ثابت غير متحرك وهم بذلك في عدااء مع أصحاب النزعة التاريخية من الماركسية والوجودية.

٣- ان البنيويين يرفضون فكرة التقدم، وهذا الرفض يأتي نتيجة لعدائهم أصحاب النزعة التاريخية، والنظر إلى التاريخ على أنه ساكن غير متحرك، فهم ((ينظرون إلى التقدم على أنه مجرد خداع بصري ولم يعودوا يرون في المبادرة التاريخية سوى محض سراب)) (٩٩). وهذا الرفض لفكرة التقدم جعلهم يؤكدون على وحدة الفكر البشري أي أنه لا يوجد فكر بدائي أو ساذج، وفكر لاحق عليه هو أكثر تقدما أي فكر حديث منطقي، وإنما هنالك أفكار جديدة تعمل على توسيع الأفكار القديمة التي اتسمت بالبساطة والبدائية، فعمليات التفكير منطقية منذ أن وجدت البشرية(١٠٠)، ونجد ذلك واضحا في كتابات كلود ليفي شتراوس وخصوصا في كتابه (الفكر البري)، كذلك نجده عند فوكو الذي اظهر من ((خلال التحليل الاركيولوجي إلى ان مختلف الثقافات ومختلف الشعوب على قدم المساواة فليس هناك فكرا ساذجا في عصر النهضة مقابل فكر أكثر تقدما في عصر لاحق)) (١٠١).

٤- يسعى البنيويون لحل معضلة التنوع والتشتت من خلال الوصول إلى ثوابت في كل مؤسسة بشرية(١٠٢). وهذه الثوابت تتمثل في العلاقات الثابتة القائمة بين حدود متنوعة لا حصر لها، فالبنيوي الباحث في علم الاجتماع مثلا يواجه ظواهر كثيرة ومتنوعة (طقوس، وعقائد، وأساطير، .... الخ) لكنه سرعان ما يتحقق من أن كل هذه الظواهر تعبر بلغة خاصة عن شيء مشترك بينها جميعا؛ وليس هذا الشيء المشترك سوى (البنية)(١٠٣).

٥- ((القول بأن فكرة الكلية أو المجموع المنتظم هي أساس البنيوية والمرد الذي تؤول إليه نتيجتها الأخيرة)) (١٠٤). فالبنويين ينظرون إلى الظواهر قيد الدراسة والبحث نظرة كلية شاملة، بحيث يعطى لكل أولوية منطقية على الأجزاء أو العناصر التي تدخل في تكوينه، ففهم العناصر لا يتم إلا من خلال الكشف عن علاقاتها بعضها ببعض، وعلاقاتها بالكل الذي يتألف منها (١٠٥) .

٦- إن البنويين وعلى اختلاف اتجاهاتهم يعادون النزعة التجريبية، وذلك بسبب سيرهم باتجاه عقلي يسعون من خلاله إلى تفسير التجربة على أساس مبادئ عقلية، بدلا من إرجاع مبادئ العقل إلى مكتسبات تجريبية (١٠٦). ومن هنا قيل ((إن البنيوية قلبت (هيوم) رأسا على عقب)) (١٠٧)، فالمعرفة عند البنويين لا تتم ((عن طريق وقائع تجريبية يضاف بعضها إلى البعض، وإنما تتم عن طريق إعادة النظر في قوالب وصور أو عمليات موجودة بالفعل، ولكنها تتخذ مظهرا جديدا في كل عصر)) (١٠٨).

٧- يؤكد البنويون على أهمية العلاقات الداخلية والنسق الكامن في كل معرفة علمية، ويتجاوزون المظهر الذي تبدو عليه المعرفة من أجل النفاذ إلى تركيبها الباطن (١٠٩). وفي هذا الصدد يقول شتراوس: (اقتبست العلوم الإنسانية من العلوم الدقيقة الطبيعية درساً هو أنه يجب أن نطرح الظاهر إذا كنا نتطلع إلى تفهم العالم) (١١٠). فالبنويون جميعهم ينطلقون من هذا الموقف، وهو عدم الانغماس في المظاهر الإنسانية (١١١)، والركون إلى الملاحظة الظاهرة للعيان. لذلك نجدهم يؤكدون على ما وراء الظاهرة، من أجل استكشاف البنى الداخلية اللاشعورية لها (١١٢). فهم بذلك لا يبحثون عن المحتوى أو الشكل، أو عن المحتوى في إطار الشكل، بل يبحثون عن الحقيقة التي تختفي وراء الظاهر من خلال العمل نفسه وليس من خلال أي شيء خارج عنه (١١٣). وقد ذهب فوكو بالقول إن (كل من ليفي شتراوس في تحليله الأنثروبولوجي للمجتمعات ولاكان في دراساته عن اللاشعور يؤكد لنا أن ما نعهده معنى للأشياء قد لا يكون سوى أثر سطحي ورغوة عابرة، وأن ما ينفذ إلينا بعمق، وما يوجد حقيقة حتى من قبلنا، وما يمثل قوام هذه الأشياء على مر الزمان واختلاف المكان إنما هو النظام الذي يتمثل فيها) (١١٤).

٨- اتخذ البنيويون من موت الذات شعاراً لهم (١١٥)، وهذه المقولة أدت إلى رفض البنيويين كافة الفلسفات المثالية الذاتية، وهذا الرفض نراه واضحاً وجلياً في كتاب شتراوس (العقل البري) (١١٦). والفكرة التي يهاجمها البنيويون هنا هي أن تلك المقولة التي نادى بها الفلسفة الوجودية والتي تذهب إلى أن البشر أحرار يتحكمون في مصيرهم وهم الذين يؤلفون أفكارهم وأفعالهم. ويفترض البنيويون بدلاً من ذلك تصور مفاده أن البشر هم ليس سوى صنائع لأفكارهم، وأنهم محكمون داخل نسق مقرر ومحدد مسبقاً لذلك فإن أفعالهم لا تتحدد بواسطة اختياراتهم وقراراتهم، بل هي نتيجة للبنية الكامنة في أفكارهم، أي في منطق تلك الأفكار (١١٧). وقد أكد ذلك شتراوس بقوله: (إننا لا ندعي الطريقة التي يفكر بها الناس في الأساطير، وإنما نبين كيف تفكر الأساطير في ذاتها من خلال الناس، ودون وعي منهم) (١١٨). فالإنسان بذلك ليس له وعي بما تملّيه الثقافة عليه، بل هو خاضع لبنى اجتماعية وثقافية يتعين تحليلها ودراستها للكشف عنها (١١٩).

#### المقصد الثاني: البنيوية بين الفلسفة والمنهج

إن اهتمام البنيويين بمجالات معرفية متعددة، تمثلت بعلم اللغة، والتحليل النفسي، وعلم الاجتماع، والنقد الأدبي، والأنثروبولوجيا... أي ما يسمى عادة بالعلوم الإنسانية. قاد الباحثون إلى عدم الاتفاق في وصف البنيوية وتحديد طبيعتها العلمية والفلسفية. لذلك كان لزاماً على كل من يريد وصفها وتحديد طبيعتها المعرفية أن يتبادر إلى طرح السؤال الآتي: هل البنيوية مذهب فلسفي أو منهج خاص من مناهج البحث العلمي؟ ولأن كل باحث حاول وصفها انطلقاً من رؤيته لها، وما يتبناه من موقف عقائدي (أيديولوجي) إزاءها، لذلك انقسم الباحثون إلى فريقين، الأول ينظر إلى البنيوية بوصفها مذهباً فلسفياً شأنها في ذلك شأن المذاهب الفلسفية الأخرى، في حين ذهب الفريق الثاني بالقول إلى أنها أداة علمية ومنهج في البحث. وكان لكلا الفريقين أسبابه التي جعلته ينطلق منها في تكوين هذه الرؤية.

فالباحثون الذين وصفوا البنيوية بأنها ليست سوى مذهب فلسفي. ينطلقون في رأيهم هذا وهم مزودون بعدة أسباب تجعلهم يؤيدون هذا الرأي. وأولها هو اتساع وتعدد المجالات المعرفية التي تناولتها البنيوية بالبحث، حيث كان هذا السبب ذريعة

لوصفها بأنها مذهب فلسفي، شأنها في ذلك شأن المذاهب الفلسفية الأخرى كالوجودية والماركسية والظاهراتية، على اعتبار أن من سمات المذهب الفلسفي، أنه يسعى بقدر إمكانه إلى الشمول. ويضم مجالات معرفية متعددة في نظرة واحدة (١٢٠).

لكن شمولية البحث البنيوي وتعدد مجالات المعرفة التي تناولتها البنيوية، لم يكن هو السبب الوحيد في تصنيفها ضمن المذاهب الفلسفية، بل إن هنالك سبباً آخر يتعلق ببعض القضايا التي تناولتها البنيوية بالبحث والدراسة ومن أهمها قضية (النزعة الإنسانية) و(فلسفة التاريخ). هذه القضايا ولأنها خضعت للمعالجة البنيوية فأنها أدت إلى نشوب صراع وسجال فكري بين الوجودية (سارتر) والبنيوية (شترائوس)، ولأنها كانت ذات طبيعة فلسفية لذا جعلت الكثير من النقاد والمؤرخين والباحثين ينظرون إلى البنيوية على أنها تمثل فلسفة جديدة مناهضة للفلسفة الوجودية وكانت سبباً في إدراجها ضمن قائمة المذاهب الفلسفية (١٢١)، وفسحت المجال للفلاسفة بتقييمها ووصفها. ومن هؤلاء ((سارتر الذي اعتبر البنيوية أيديولوجيا جديدة وآخر سلاح ضد ماركس ترفعه البرجوازية)) (١٢٢).

وعلى النقيض من هؤلاء فإن هنالك عدداً من الباحثين يرفضون أن تكون البنيوية مذهباً فلسفياً ينبثق عن مدرسة فكرية واحدة، بل يعدونها منهجاً في البحث يمكن تطبيقه على كافة الظواهر الإنسانية، وهذا الرأي يتبعه أغلب الباحثين (١٢٣).

ومن الأسباب التي جعلت هؤلاء يذهبون بالقول إن البنيوية منهج، هو محاولة البنيويين تطبيق النموذج الرياضي على الظواهر الطبيعية، وتعبيرهم عن البناء الكامن وراء هذه الظواهر بلغة رياضية وقوانين علمية الرقم والرمز الجبري (١٢٤). من ناحية ثانية إن التطور الثقافي في النصف الثاني من القرن العشرين كان سبباً في اعتبار البنيوية منهجاً في المعرفة العلمية (١٢٥).

ومما عضد هذا الرأي أن البنيوية عالجت بعض القضايا (قضية النزعة الإنسانية، وقضية حركة التاريخ) والتي تعد من القضايا الفلسفية الكبرى، معالجة علمية من خلال إخضاعها للتحليل البنيوي فتحدثت عن نسق لازماني واستبعدت تدخل الذات في محاولة منها لإقصاء الفلسفة (١٢٦). فالبنيوية بذلك تقدم رسالة علمية لا فلسفية، وهذا

ما جعل الباحثين ينظرون إليها بوصفها منهجاً في البحث، وإن نشاطها يندرج تحت باب النظر أكثر مما يندرج تحت باب الفلسفة أو الأيديولوجيا (١٢٧).

لكن هذا الاختلاف ما بين الباحثين في وصف البنيوية، جعل بعضهم يقف موقفاً محايداً في نظره لها، فاستبعدوا عنها صفة التمثيل الفلسفي، ونفوا أن تكون منهجاً للبحث، وجعلوا منها حركة معرفية تضم تيارات عديدة، وتهدف إلى تفسير الظاهرة الإنسانية بردها إلى كل منتظم، وهذه الرؤية تولدت نتيجة اتساع المجالات التي تتطرق إليها البنيوية، وكذلك وإن أعضاؤها لا يتبعون منهجية واحدة في معالجتهم البنيوية (١٢٨). فقد أوردت دائرة معارف لاروس أن البنيوية ليست مذهباً فلسفياً كما أنها ليست منهجاً وإنما هي اتجاه عام للبحث في العديد من العلوم الإنسانية يهدف إلى تفسير الظاهرة الإنسانية بردها إلى كل منتظم (١٢٩).

ومما تقدم يبدو ((أن تحديد البنيوية وطبيعتها الفلسفية والعلمية لا تزال موضع خلاف، سواء نظرنا إليها بوصفها منهجاً للعلوم الإنسانية، أم مجموعة من النظريات في ميادين معرفية مختلفة، أم بوصفها تطبيقات ميدانية في فرع علمي بعينه أو عند مفكر من المفكرين البنيويين)) (١٣٠).

غير أن البنيويين أنفسهم غالباً ما يؤكدون على أنهم يطرحون منهجاً لا فلسفة خاصة، بل يرفضون أن توصف حركتهم بأنها فلسفية، أو حتى نعتهم بالفلاسفة، لأنهم يدعون بأن مثلهم الأعلى هو العلم والصرامة العلمية والتفسير الكمي (١٣١). لذلك كانت معظم كتاباتهم معادية للفلسفة في اتجاهها الأساسي. فعالم النفس البنيوي (لاكان) يقرر بأن أبحاثه تستبعد أي فلسفة، أما (شترأوس) فإنه يرى أن الفلسفة لا تثبت في أرض حريتها البنائية (١٣٢)، وفي مقابلة أجرتها دار الإذاعة الفرنسية مع (فوكو) يقرر فيها بأن البنيوية لا تسعى لقتل الإنسان أو التاريخ، بقدر ما تسعى إلى اكتشاف إنسان مختلف عن إنسان الفلاسفة، وقتل التاريخ الخاص بالفلاسفة (١٣٣).

لذلك ((تتركز دعوة البنيويين في هذا الصدد في الإعلان عن نهاية الفلسفة باسم علوم الإنسان. ومن ثم كان انتقادهم للفلسفة المثالية عامة وفلسفة سارتر على وجه الخصوص. ويؤكد البنيويون أنهم إنما يقدمون منهجاً هدفه الوصول بالعلوم الإنسانية إلى مستوى دقة العلوم الطبيعية)) (١٣٤). ف(شترأوس) يصرح بأن البنائية التي يطرحها

ليست فلسفة أو نظرية، وإنما هي منهج أو نسق يمكن تطبيقه على أي نوع من الدراسات (١٣٥). ونجد (جان بياجيه) يقول: (ان البنيوية لا يمكن أن تشكل موضوعا لعقيدة أو لفلسفة، وإلا لا يمكن تجاوزها بسرعة، بل تشكل بالضرورة طريقة (منهج) مع كل ما تنطوي عليه هذه اللفظة من التقنية والالتزام والشرف الفكري) (١٣٦). أما (رولان بارت) فإنه يعبر عن البنيوية بأنها فعالية أو نشاط (Activate) فيقول: (الفاعلية البنيوية. أنها ليست مدرسة ولا فلسفة، وإنما هي نوع من النشاط البشري الحديث، الذي يركز أساسا، في عملية تقسيم الواقع إلى أجزاء صغيرة، ثم وصف هذه الأجزاء وتصنيفها ومحاولة تركيبها من جديد، وذلك من أجل الحصول على صورة موازية لهذا الواقع المدروس) (١٣٧). وفي مقال بعنوان (العلم في مواجهة الأدب) الذي ظهر عام ١٩٦٧ في جريدة التايمز. يعرف رولان بارت البنيوية بأنها (أسلوب أو طريقة لتحليل المنتجات الثقافية) (١٣٨). وهذا يعني أن بارت يتحدث عن البنيوية بوصفها أسلوبا في التفكير وليس كفلسفة أو كإيدولوجيا (١٣٩).

فالبنيويين يؤكدون أن البنيوية في حقيقتها لا يمكن أن تكون مدرسة ولا تمثل فلسفة أو عقيدة أو إيديولوجيا، وإنما هي منهج أو طريقة أو أسلوب في البحث. لكن هذا القول لا ينطبق على جميع البنيويين! فنجد (فوكو) على الرغم من أنه ينفي عن البنيوية صفة المذهبية أو كونها حركة فكرية أو فلسفة، لكنه لم يقل أو يعترف بالعلمية للبنيوية، أي أن تكون مجرد منهج علمي. فيقول بهذا الصدد: ( ليست البنيوية – كما نعلم – فلسفة إنما يمكن أن تربط بفلسفات مختلفة، فقد ربط ليفي شتراوس بوضوح منهجية البنيوية بفلسفة مادية الطابع، .... في حين يستعمل التوسير مفاهيم التحليل البنيوي داخل فلسفة من الواضح أنها ماركسية الاتجاه، لهذا لا أعتقد أن بإمكاننا إثبات وجود رابط وحيد وحتمي بين البنيوية والفلسفة ..... يبدو لي أننا لا نستطيع بحق تحديد البنيوية كمنهج، ذلك لأنه من الصعب جدا ملاحظة وجه الشبه بين الطريقة البنيوية لتحليل القصص الشعبية عند بروب وبين طريقة تحليل الفنون الأدبية عند فرايد بأمريكا وبين تحليل الأساطير عند ليفي شتراوس) (١٤٠).

قد يكون فوكو مصيب فيما ذكر بان تطبيق الطريقة البنيوية تختلف من بنيوي إلى آخر، لكن هنالك عدة مواقف مشتركة فيما بينهم، تحتم على الباحث الرامي إلى

استعمال التحليل البنيوي في البحث الالتزام بها، كالموقف من الذات ومن اللغة ومن التاريخ.... الخ من العوامل المشتركة بين البنيويين الذي ذكرها الباحث فيما سبق. من جانب آخر ان فوكو لا ينفي وجود منهج بنيوي، فهو يتحدث عن منهج بنيوي تم من خلاله معالجة بعض المشكلات الفلسفية، لكنه لم يعترف صراحة بان البنيوية تمثل منهج وطريقة في البحث، وموقفه المتذبذب هذا ليس بغريب فهو نابع من تنكره للبنيوية بين الفينة والأخرى، ورفضه أن يقال عنه بنيوي رغم استعماله المنهج البنيوي في التحليل، وأيضا هذا التذبذب نابع من اختلاف أفكاره بين فترة وأخرى، فهو معروف بانتقاده لأفكاره دائما وتغييره لعناوين كتبه. لذلك وصفه (كليفوردي جيرتز) بأنه (مؤرخ لا يعترف بالتاريخ، وعالم إنساني مناوئ للنزعة الإنسانية، ومفكر بنائي معارض للبنائية)(١٤١).

وفي النهاية يقرر الباحث بان البنيوية هي محاولة علمية منهجية لدراسة كافة أنواع الظواهر، مع الاهتمام بدراسة العلاقات الداخلية المكونة لتلك الظواهر وتأثير هذه العلاقات بعضها في بعض واعتماد بعضها على بعض.

ومن الأسباب التي جعلت الباحث يعتقد أن البنيوية منهج هو تعدد مجالات بحثها، فمن اللسانيات إلى النقد الأدبي مرورا بالفلسفة سواء كانت ماركسية أو غيرها، ومن ثم الأنثروبولوجيا، والتحليل النفسي، والموسيقى والموضة والأزياء وغيرها من المجالات التي دخلتها البنيوية، فهذا التعدد ساق البنيوية إلى خطين متوازيين، فهو من جهة أدى إلى صعوبة إعطاء تعريف جامع مانع للبنيوية، ومن جهة أخرى جعل البنيويين يدورون في دائرة يمثل قطرها كل مجالات المعرفة ومركزها هو الطريقة التي من خلالها يعالجون القضايا والمشاكل التي تخص هذه المجالات. فيقال عن احدهم تارة بأنه انثروبولوجي، وتارة أخرى ألسني أو ناقد أدبي أو محلل نفسي وتارة نجد الباحث البنيوي نفسه يجمع بين هذه المجالات في دراسة موضوع معين كما فعل شترواس من خلال دراسته للأسطورة وعلاقاتها باللغة والتحليل النفسي والموسيقى والأدب والرياضيات... الخ. إذن ماذا تكون البنيوية التي تجمع بين كل مجالات المعرفة، فهي ليست إلا طريقة للكشف عن بنية الموضوع وبما أن لكل شيء بنيته، فالباحث البنيوي يستعمل مجموعة عمليات ذهنية للكشف عن هذه البنية.

إن جميع البنيويين كما ذكر الباحث ينطلقون في دراستهم من علم اللغة، حيث يعدون كل التناجات الإنسانية أشكالا لغوية، وهم بذلك يستندون على أساس علمي في دراستهم للظواهر اللغوية، وهذا ما جعلهم لا يولعون بعملية التنظير الفلسفي التي تجعل من فكرهم تيارا محدد الملامح. بل على النقيض من ذلك فإن تراثهم من الدراسات والبحوث، لم يخل من إشار صريح لاستعمال كلمة المنهج دليلا على طريقتهم في التحليل البنيوي وعنوانا لها.

أما إذا كانوا قد تعرضوا للبحث في بعض القضايا الفلسفية، فليس كان هدفهم بناء فلسفة جديدة، بقدر ما كان هدفهم هو تحليل هذه القضايا من كل أيديولوجيا تحيط بها، ورفع مكانتها للتحقق بركب القضايا العلمية، ونجد ذلك واضحا عند (التوسير) عندما حاول أن يؤسس للماركسية أساسا علميا متينا في كتابه (قراءة رأس المال).

وإذا كان سارتر قد وصف البنيوية بأنها أيديولوجيا وسلاح موجه ضد الفلسفة الماركسية، فإنه في موضع آخر رفض أن تكون البنيوية فلسفا أو مذهباً، ونسب إليها النزعة العلمية فقال: (أنها - أي البنيوية - لا تستطيع أن تكون فلسفة أو مذهباً أو عقيدة، وإذا ما قدر لها أن تكون مذهباً فهي ستكون ذات نزعة علموية، مذهب يؤمن بالنموذج اللغوي أو الرياضي الواحد)(١٤٢). وفي موضع آخر فإنه قدم إجابة واضحة عندما سئل عما إذا كان يرفض البنيوية ككل قائلاً: ( بأنه يتفهم وضع البنيوية ويتقبله متى بقيت في حدود المنهج، أما إذا تخطت ذلك، فأنها تتخطى حدود شرعيتها)(١٤٣).

من جانب آخر يرى الباحث أن البنيويين لم يطلقوا على أنفسهم اسماً محدداً كما هو الشأن في المذاهب الفلسفية الكبرى، وما يدل على هذا هو رفض كل من أستعمل التحليل البنيوي في البحث عن بنية الموضوع أن يوصف بأنه بنيوي، والاسم الذي أطلق عليهم، اعتقد انه كان من صنع الباحثين والنقاد الذين درسوا هذا المنهج وحاولوا أن يؤرخوا له فيما بعد، غير أن مرونة مصطلح البنية أدى إلى مزيد من الحرية في وصف البنيوية بأنها مذهبٌ فلسفيٌّ، أو مدرسة نقدية، أو حركة علمية، أو بأنها منهج وطريقة في التحليل .

## الخاتمة

إن البنيوية التي ظهرت في نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات من القرن العشرين، والتي نشأت على أنقاض المذاهب الفلسفية التي كانت سائدة آن ذاك ومن أهمها الوجودية والماركسية. تزعمها مجموعة من العلماء الفرنسيين البارزين فيما يسمى عادة بالعلوم الانسانية وكان من اهمهم : (شتراس، ولاكان، وفوكو، والتوسير، وبارت)، الذين حاولوا دراسة الظواهر من خلال الكشف عن البنية الكامنة وراء تلك الظواهر، وجاءت دراساتهم وتطبيقاتهم متعددة بتعدد الموضوعات التي حاولوا دراستها، ما بين الأثروبولوجيا والتحليل النفسي وعلم اللغة والفلسفة والنقد الأدبي..... الخ. وهذا التعدد قاد إلى اختلاف الباحثين البنيويين فيما بينهم، وبالتالي أدى إلى عدم وصف البنيوية وصفا دقيقا، أو بالأحرى صعوبة إيجاد تعريف جامع مانع لها، لكنهم وعلى الرغم من ذلك يتفقون بجملة من المبادئ، كانطلاقهم من علم اللغة في أبحاثهم، وموقفهم المناهض للتأريخ، ورفضهم للنزعات الانسانية التي تنطلق من الذات، وعدم اقرارهم بفكرة التقدم التاريخي، وبحثهم عن الثبات وسط التعدد، ونظرتهم الى الظواهر نظرة كلية شاملة، ومعاداتهم للنزعة التجريبية، وتأكيدهم على العلاقة دون العناصر، كل هذه المبادئ جمعت فيما بينهم تحت مسمى البنيوية.

وعلى الرغم من صعوبة تحديد تعريف جامع مانع للبنيوية، أو حتى مجرد وصفها وصفا دقيقا، وذلك بسبب شمولية البحث البنيوي، والتوسع والتشتت في المجالات التي تناولها البنيويون، إلا أنه يمكن القول إنها منهج في البحث يمكن تطبيقه على الظواهر الإنسانية كافة.

## Abstract

At the end of the fifties and early sixties of the twentieth century, appeared the names of a group of scientists and intellectuals, had an impact on the scene intellectual, he was most notably (Claude Levi-Strauss, Jacques Lacan, Michel Foucault, Louis Althusser, and Roland Barthes). And had their backs after the spread of the so-called structural, because they tried to explain the phenomena by discovering the underlying structure, through a series of methodological approaches.

If this difference is apparent between the structuralists in the areas of research, has led to the difficulty of defining structural or even described

and accurate description, and this is what inevitably we study in order to reach the similarities among them and that led to putting them under the so-called structural, this study This study aims to identify the structural By eating the main characters, and the underlying reason behind the selection of the researcher to these figures is that most of the writers and researchers contend that these represent structural at least at the height of its prosperity.

### هوامش البحث

- (١) ينظر: القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، (ط.٢)، القاهرة، دار العالم الثالث، ٢٠٠٦، ص١٢٧.
- (٢) ينظر: كرب، ايان. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، (ترجمة: محمد حسين غلوم)، الكويت، عالم المعرفة، العدد/ ٢٤٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ابريل/ ١٩٩٩، ص١٨٥.
- (٣) محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، (ط.١)، مصر، مكتبة مدبولي، ١٩٧٣، ص١٤١.
- (٤) ينظر: القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٧.
- (٥) كليمان، كاترين. كلود ليفي شتراوس، (ط.١)، (ترجمة: محمد علي مقلد)، بيروت - لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ١٩٩٧، ص١١٦.
- (٦) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، مصر، دار مصر للطباعة، مكتبة مصر، لانت، ص٩٣.
- (٧) شتراوس، كلود ليفي. الفكر البري، (ترجمة: نظير جاهل)، (ط.٣)، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص٣٠٨.
- (٨) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- (٩) كليمان، كاترين. كلود ليفي شتراوس، ص١١٦؛ يراجع أيضا للمقارنة بين الترجمتين، شتراوس، كلود ليفي. الفكر البري، ص٣١٠.
- (١٠) ينظر: شتراوس، كلود ليفي. العرق والتاريخ، (ترجمة: سليم حداد)، (ط.٢)، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ص١٧؛ شتراوس، كلود ليفي. مقالات في الاناسة، (ترجمة: حسن قيسي)، (ط.٢)، بيروت، دار التنوير، ٢٠٠٥،

ص١٧١؛ شتراوس، كلود ليفي. الانثروبولوجيا البنيوية، (ج.٢)، (ترجمة: مصطفى صالح)، دمشق، دار الحوار، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٨٣، ص٤٧٢.

(١١) شتراوس، كلود ليفي. العرق والتاريخ، ص٢٦.

(١٢) شتراوس، كلود ليفي. مقالات في الاناسة، ص١٧٢.

(١٣) ينظر: شتراوس، كلود ليفي. العرق والتاريخ، ص٢٦-٢٧؛ شتراوس، كلود ليفي. مقالات في الاناسة، ص١٨٠؛ شتراوس، كلود ليفي. الانثروبولوجيا البنيوية، (ج.٢)، ص٤٧٩-٤٨٠.

(١٤) ينظر: الداوي، عبد الرزاق. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، (ط.١)، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧، ص١١١.

(١٥) بن احمودة، محمد. الانثروبولوجيا البنيوية او حق الاختلاف، (ط.١)، صفاقس-تونس، دار محمد علي الحامي، ١٩٧٨، ص٣٤.

(١٦) ينظر: الداوي، عبد الرزاق. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص١١٣.

(١٧) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها، مصر، دار المعارف، ١٩٨٠، ص١٤٦.

(١٨) شتراوس، كلود ليفي. مداريات حزينة، ص٥٤.

(١٩) الداوي، عبد الرزاق. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ص١١١.

(٢٠) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجزور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الآداب، الكويت، الحولية الأولى، ١٩٨٠، ص٤٢؛ مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، (ط.٣)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠١٠، ص٢٠١.

(٢١) ينظر: محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة. ص١٤٠.

(٢٢) ينظر: ليشته، جون. خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، (ترجمة: فاتن البستاني)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص٨٦.

(٢٣) كريزويل، اديث. عصر البنيوية، (ترجمة: جابر عصفور)، (ط.١)، الكويت، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣، ص٧٣.

(٢٤) ينظر: Altusser, Louis, et Etienne Ballibar. Lire le Capital, Paris,

Maspero, 1973, p:11-12.

(٢٥) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجزور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الاداب، ص٥٠.

- (٢٦) ينظر: كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص ٦٧؛ مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٠٧.
- (٢٧) ينظر: هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٣، ص ١٥٨.
- (٢٨) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجزور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الاداب، ص ٤٦-٤٧؛ مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٤٦.
- (٢٩) ينظر: ليشته، جون. خمسون مفكرا اساسيا معاصرا، ص ٨٦.
- (٣٠) ينظر: مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٥٤.
- (٣١) ينظر: Altusser, Louis, Lire le Capital, p:150.
- (٣٢) ينظر: مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٥٥. المسدي، عبد السلام. قضية البنيوية، تونس، دار الجنوب للنشر، ١٩٩٥، ص ٢١١.
- (٣٣) اوزياس، جان ماري. مالبنيوية، (ترجمة: ميخائيل مخول)، دمشق، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ١٩٧٢، ص ١٤٦.
- (٣٤) ينظر: مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٥٦.
- (٣٥) ينظر: سبيلا، محمد، وعبد السلام بنعبد العالي. الفلسفة الحديثة: نصوص مختارة، بيروت- لبنان، افريقيا الشرق، ٢٠٠١، ص ٢٥١.
- (٣٦) ينظر: مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٧؛ أبو زيد، احمد. الطريق إلى المعرفة، (ط.١)، سلسلة كتاب العربي، الكويت، منشورات مجلة العربي، ٢٠٠١، ص ٧٢.
- (٣٧) ينظر: أبو زيد، احمد. الطريق إلى المعرفة، ص ٧٢؛ Audi, Robert. The Cambridge Dictionary of Philosophy, New York, Cambridge University Press, 1999, p:480.
- (٣٨) ينظر: مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص ٢٨.
- (٣٩) ينظر: ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، (ترجمة: محمد عصفور)، الكويت، عالم المعرفة ، العدد: ٢٠٦، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٦، ص ١٣٩.
- (٤٠) ينظر: محمد، سماح. المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص ١٤٠ - ١٤١.
- (٤١) ينظر: أبو زيد، احمد. الطريق إلى المعرفة، ص ٧٥.
- (٤٢) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص ١٥٨؛ نصري، هاني يحيى. دعوة للدخول إلى تاريخ الفلسفة، (ط.١)، بيروت، المؤسسة الجامعية، ٢٠٠٢، ص ٣٠٢؛ De George,

- Richard & Fernande. The Structuralists from Marx to Levi-Strauss, New York, Anchor Books Doubleday, & Company Inc, 1972, p:XVIII.
- (٤٣) ينظر: فضل، صلاح. نظرية بنائية في النقد الأدبي، (ط.١)، القاهرة، دار الشروق، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص١٧٤-١٧٥.
- (٤٤) ينظر: ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص١٤٧؛ ليشته، جون. خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص١٤٨.
- (٤٥) ينظر: ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص١٤٨.
- (٤٦) ينظر: ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص١٥١؛ ليشته، جون. خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص١٥٠؛ Audi, Robert. The Cambridge Dictionary of Philosophy, p:480.
- (٤٧) ينظر: أبو زيد، احمد. الطريق إلى المعرفة، ص٧٦.
- (٤٨) ينظر: أبو زيد، احمد. الطريق إلى المعرفة، ص٨٩.
- (٤٩) ينظر: أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٩٥، ص٢٣١.
- (٥٠) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص١١٠؛ شاهين، أنطوان. ((البنيوية واللاعقلانية))، مجلة المعرفة، دمشق، العدد: ١١٦، تشرين الاول/١٩٧١، ص٨٢؛ Mohamed El Kordi, Structuralisme et Sciences Humaines, Alexandria, Maison de la culture Univrsiaire, 1973. p.p:9-15
- (٥١) ينظر: إبراهيم، زكريا، مشكلة البنية، ص١١.
- (٥٢) جعفر، عبد الوهاب. البنيوية بين العلم والفلسفة عند ميشيل فوكو، مصر، دار المعارف، ١٩٨٩، ص١٦٢.
- (٥٣) كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص٢٩٩.
- (٥٤) فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، (ترجمة. سعيد بركراد)، (ط.١)، الدار البيضاء-المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦، ص٢٥٧.
- (٥٥) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الاداب، ص٣٨-٣٩؛ هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، ص١٥٦.
- (٥٦) ينظر: كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص٢٩١.
- (٥٧) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الاداب، ص٣٨-٣٩؛ هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، ص٣٩.

- (٥٨) أبو زيد، احمد، المدخل إلى البنائية، ص٢٤٥.
- (٥٩) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص١٢٤.
- (٦٠) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية وفلسفة اللغة، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص٢٧.
- (٦١) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص١٢٢.
- (٦٢) هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، ص١٥٧.
- (٦٣) ينظر: Mohamed El Kordi, Structuralisme et Sciences Humaines, p.p.:23-24
- (٦٤) ينظر: زيناتي، جورج. رحلات داخل الفلسفة الغربية، (ط.١)، بيروت - لبنان، دار المنتخب العربي، ١٩٩٣، ص١٠٦.
- (٦٥) كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص٣١١.
- (٦٦) ينظر: دلوز، جيل. المعرفة والسلطة، (ط.١)، (ترجمة. سالم يفوت)، بيروت - لبنان، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧، ص٧.
- (٦٧) ينظر: جاكسون، ليونارد. بؤس البنيوية، (ترجمة: ناثر بوديب)، (ط.٢)، سورية-دمشق، دار الفرقد، ٢٠٠٨، ص٣٢؛ أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص١٨٠؛ Audi, Robert. The Cambridge Dictionary of Philosophy, p.72.
- (٦٨) ينظر: كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص٢٤٩؛ ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص٦٦-٦٧؛ أبو زيد، احمد. مدخل إلى البنائية، ص١٨٣.
- (٦٩) نوريس، كرستوفر. التفكيكية النظرية والممارسة، (ترجمة: صبري محمد حسن)، الرياض - السعودية، دار المريخ، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، ص٣٥.
- (٧٠) ينظر: أبو زيد، احمد. مدخل إلى البنائية، ص١٨١.
- (٧١) كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص٢٥٣.
- (٧٢) ينظر: بارت، رولان. الكتابة في درجة الصفر، (ترجمة. محمد نديم خشفة)، (ط.١)، سورية - حلب، مركز الانماء الحضاري، ٢٠٠٢، ص٢٦.
- (٧٣) ينظر: بارت، رولان. نقد وحقيقة، (ترجمة. منذر عياشي)، (ط.١)، سورية - حلب، مركز الانماء الحضاري، ١٩٩٤، ص١٦ وما بعدها؛ المسدي، عبد السلام. قضية البنيوية، ص١٠٨-١١٠.
- (٧٤) ينظر: أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص١٩٠.

- (٧٥) عبود، حنا. النظرية الادبية الحديثة، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩، ص ١١٥.
- (٧٦) كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص ٢٤٩.
- (٧٧) ينظر: بارت، رولان. نقد وحقيقة، ص ٦٤-٦٥.
- (٧٨) بارت، رولان. الكتابة في درجة الصفر، ص ٨٤.
- (٧٩) ينظر: عبود، حنا. النظرية الادبية الحديثة، ص ٢٩.
- (٨٠) ينظر: كريب، ايان. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ص ١٨٦.
- (٨١) ينظر: ليتشة، جون. خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص ٢٥٥.
- (٨٢) ينظر: ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص ٧٦؛ أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص ٧٦.
- (٨٣) ينظر: عبد زيد، عامر. قراءات في الخطاب الهرمنوطيقي المعاصر، (ط.١)، بيروت - لبنان، دار الروافد الثقافية - ناشرون، ٢٠١٢، ص ١٨٣.
- (٨٤) أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص ١٩٩.
- (٨٥) ينظر: كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص ٢٦٥.
- (٨٦) ينظر: إبراهيم، نبيلة. ((البنيوية من أين وإلى أين))، مجلة فصول، مصر، العدد: ٢، مج: ١، يناير/ ١٩٨١م - ربيع أول/ ١٤٠١هـ، ص ١٧٥.
- (٨٧) ينظر: فضل، صلاح. نظرية بنائية في النقد الأدبي، ص ١٧٠.
- (٨٨) ينظر: نوريس، كرستوفر. التفكيكية النظرية والممارسة، ص ٣٥.
- (٨٩) ينظر: أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص ٨٣؛ ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ص ١٧.
- (٩٠) ينظر: Honderich, ted. The Oxford Companion to Philosophy, New York, Oxford University press, 1995,p:855.
- (٩١) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص ٣٤.
- (٩٢) ينظر: خليل، إبراهيم محمود. النقد الأدبي الحديث، ص ٩٢.
- (٩٣) ينظر: ساخاروفا، ت.أ. من فلسفة الوجود إلى البنيوية، ص ١٦٧.
- (٩٤) خليل، إبراهيم محمود. النقد الأدبي الحديث، (ط.٣)، عمان، دار الميسرة، ٢٠١٠، ص ٩٢.
- (٩٥) ينظر: أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص ٦٧.
- (٩٦) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص ١٥.
- (٩٧) ينظر: شاهين، أنطوان. ((البنيوية واللاعقلانية))، مجلة المعرفة، ص ٧٣.

- (٩٨) ينظر: سالم، محمد نظمي. القيمة الجمالية والالتزام، (ج.٢)، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩٦، ص٣٦.
- (٩٩) إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص٢٥.
- (١٠٠) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية للبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص١٦، اوزياس، جان ماري. مابنيوية، ص١٠٦-١٠٧.
- (١٠١) سالم، محمد نظمي. القيمة الجمالية والالتزام، ص٣٦.
- (١٠٢) ينظر: عبد النور، جبور. المعجم الأدبي، (ط.٢)، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٨٤، ص٥٢.
- (١٠٣) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص٣١.
- (١٠٤) عبد النور، جبور. المعجم الأدبي، ص٥٢.
- (١٠٥) ينظر: أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص١١٣-١١٤.
- (١٠٦) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص١١.
- (١٠٧) أبو زيد، احمد. المدخل الى البنائية، ص٣١.
- (١٠٨) زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية البنائية))، حوليات كلية الآداب، ص٨.
- (١٠٩) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص٨.
- (١١٠) اوزياس، جان ماري. مابنيوية، ص٢٤.
- (١١١) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٥.
- (١١٢) ينظر: الغدامي، عبد الله محمد. الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية، (ط.٤)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨، ص٤٣.
- (١١٣) ينظر: إبراهيم، نبيلة. ((البنيوية من أين وإلى أين))، مجلة فصول، ص١٦٩.
- (١١٤) فضل، صلاح. نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص١٨٧.
- (١١٥) ينظر: كريب، ايان. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ص١٧٩.
- (١١٦) ينظر: القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٨.
- (١١٧) ينظر: كريب، ايان. النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ص١٧٩.
- (١١٨) زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص١٢.

(١١٩) ينظر: بغورة، الزواوي. الفلسفة واللغة، (ط.١)، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥، ص١٥٤؛ جلال الدين، سعيد. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس، دار الجنوب، ٢٠٠٤، ص٨١.

(١٢٠) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجزور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الاداب، ص٥؛ عياد، شكري. (موقف من البنيوية)، مجلة فصول، مصر، العدد: ٢، مج: ١، يناير / ١٩٨١، ص١٨٨؛ زيدان، محمود فهمي. مناهج البحث الفلسفي، بيروت، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٤، ص١٩.

(١٢١) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص٢٣-٢٤؛ القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٤؛ جعفر، عبد الوهاب. البنيوية وفلسفة اللغة، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص١٣-١٤.

(١٢٢) ينظر: ساخاروف، ت.أ من فلسفة الوجود إلى البنيوية، (ترجمة: احمد برقاري)، (ط.١)، لبنان - بيروت، دار دمشق، ١٩٨٤، ص١٦٦؛ القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٤.

(١٢٣) ينظر: أبوزيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص١١٢؛ جعفر، عبد الوهاب. البنيوية وفلسفة اللغة، ص١٥؛ إبراهيم، نبيلة. ((البنيوية من أين وإلى أين))، مجلة فصول، ص١٦٨؛ محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص١٤٩؛ فضل، صلاح. نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص١٣٩-١٤٠؛ الزايد، محمد. المعنى والعدم: بحث في فلسفة المعنى، (ط.١)، بيروت - لبنان، منشورات عويدات، ١٩٧٥، ص٤٢؛ جارودي، روجيه. نظرات حول الإنسان، (ترجمة: يحيى هويدي)، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٨٣، ص٣٠٠؛ ساخاروف، ت.أ من فلسفة الوجود إلى البنيوية، ص١٦٦؛ الصباغ، رمضان. الاحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، (ط.١)، اسكندرية، دار الوفاء، ١٩٩٨، ص٣٤١؛ أبو ريان، محمد علي. العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية، مصر، دار المعرفة الجامعية، لا.ت، ص٢٤٤؛ جوليا، ديديه. قاموس الفلسفة، (ترجمة: فرانسوا أيوب وآخرون)، (ط.١)، باريس، دار لاروس، ١٩٩٢، ص١٠١؛ عبد زيد، عامر. قراءات في الخطاب الهيرونيوطي المعاصر، ص١٧٦؛ كريزويل، اديث. عصر البنيوية، ص١٧؛ De George, Richard & Fernande. The Structuralists from Marx to Levi-Strauss, p.VII..

(١٢٤) ينظر: زكريا، فؤاد. ((الجدور الفلسفية لبنائية))، حوليات كلية الآداب، ص٦؛ مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص١٧؛ إبراهيم، نبيلة. ((البنيوية من أين وإلى أين))، مجلة فصول، ص١٦٩؛ الزايد، محمد. المعنى والعدم: بحث في فلسفة المعنى، ص٤٢.

(١٢٥) ينظر: ساخاروف، ت.أ من فلسفة الوجود إلى البنيوية، ص١٦٦.

(١٢٦) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية وفلسفة اللغة، ص٢٥.

(١٢٧) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص٢٣.

(١٢٨) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية في الانثروبولوجيا: وموقف سارتر منها، مصر، دار المعارف، ١٩٨٠، ص١٢؛ القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٧؛ أبو زيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص٣٠؛ بغورة، الزواوي. الفلسفة واللغة، ص١٥٤؛ خشبة، سامي. مصطلحات فكرية، مكتبة الاسرة، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.ت، ص٨٤؛ جلال الدين، سعيد. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص٨٠؛ هاريس، روي، وتولبت جي تيلر. أعلام الفكر اللغوي: التقليد الغربي من سقراط إلى سوسير، (تعريب: احمد شاكركلايبي)، (ج.١)، (ط.١)، بيروت - لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤، ص٢٥٨.

(١٢٩) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية في الانثروبولوجيا: وموقف سارتر منها، ص١٢؛ البنيوية وفلسفة اللغة، ص٢١٧.

(١٣٠) بغورة، الزواوي. الفلسفة واللغة، ص١٥٣.

(١٣١) ينظر: إبراهيم، زكريا. مشكلة البنية، ص٢٦؛ مهيل، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص٢٥؛ عبد الفتاح، سمير. ((البنيوية اتجاه في النقد الأدبي الحديث))، مجلة العربي، الكويت، العدد: ٤١٩، أكتوبر ١٩٩٣، ص١٥٠.

(١٣٢) ينظر: جعفر، عبد الوهاب. البنيوية وفلسفة اللغة، ص٢٥.

(١٣٣) ينظر: يياجي، جان. البنيوية، (ترجمة: عارف منيمة وبشير اوبري)، (ط.٤)، بيروت - باريس، منشورات عويدات، ١٩٨٥، ص١٠٩.

(١٣٤) القصير، احمد. منهجية علم الاجتماع، ص١٢٤-١٢٥.

(١٣٥) ينظر: عبد الفتاح، سمير. ((البنيوية اتجاه في النقد الأدبي الحديث))، مجلة العربي، ص١٥٠.

- (١٣٦) بياجي، جان. البنيوية، ص١١١.
- (١٣٧) صالح، هاشم. ((البنيوية والحدائثة))، مجلة مواقف، بيروت - لبنان، العدد: ٣٦، ١٩٨٠، ص١٠٤.
- (١٣٨) ينظر: أبوزيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص٦٧.
- (١٣٩) ينظر: صالح، هاشم. ((البنيوية والحدائثة))، مجلة مواقف، هامش ص١٠٤.
- (١٤٠) فوكو، ميشال. ((البنيوية والتحليل الأدبي))، (ترجمة. محمد الخماسي)، مجلة العرب والفكر العالمي، بيروت-باريس، العدد: ١، ١٩٨٨، ص١٥.
- (١٤١) أبوزيد، احمد. المدخل إلى البنائية، ص٢٣٠.
- (١٤٢) مهيب، عمر. البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ص٤١.
- (١٤٣) المصدر نفسه، ص١٠٣.