

حوار مع

الدكتور سعيد بنكراد

السمياتيات ورحلة البحث الأبدي عن المعنى...



■ تقديم:

عمل الأستاذ سعيد بنكراد أستاذاً باحثاً للسمياتيات بجامعة مولاي اسماعيل بمكناس منذ الموسم الجامعي 1985-1986، وبجامعة محمد الخامس بالرباط بداية 2010، وأستاذاً زائراً لبعض الجامعات العربية. أشرف، في إطار الدراسات العليا، على وحدة "الخطاب وآليات اشتغاله"، السمياتيات وتحليل الخطاب. وهو المدير المسؤول على مجلة "علامات" المتخصصة في الدراسات السمياتية، منذ 1994، وقد أصدر منها لحد الآن 39 عدداً. فاز بجائزة الأطلس الكبير سنة 2006 عن ترجمته لكتاب: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، لميشيل فوكو، كما حصل سنة 2010 على جائزة المغرب للترجمة عن كتاب: سمياتيات الأهواء، من حالات الأشياء إلى حالات النفس، لمؤلفيه غريماس وفونتينني.

أغنى الأستاذ سعيد بنكراد المكتبة العربية بعشرات الكتب في مجال الدرس السمياتي الدقيق، موزعة بين التأليف والترجمة. بعد كل هذا الإنتاج الضخم، وهذه الإنجازات العلمية التي كرس لها الباحث عقوداً من حياته الخصبية، لا يشغله عنها شاغل، صار الأستاذ بنكراد علماً في ميدانه، وأصبح اسمه مقترناً بالسمياتيات.

لهذه الاعتبارات توجّهت إليه هيئة تحرير مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، وهو من أهل الدار، لطرح أسئلتها وأسئلة تتوقع أنها أسئلة قرائها، وأسئلة المرحلة التي يمر منها البحث العلمي.

وقد أصدر الأستاذ سعيد بنكراد خلال رحلته العلمية المؤلفات التالية:

أولاً- مجال التأليف السيميائي:

- شخصيات النص السردي -البناء الثقافي- منشورات كلية الآداب مكناس، 1994.
- النص السردي: نحو سمياتيات للإيديولوجيا، دار الأمان، الرباط، 1996.
- السميائيات السردية، مدخل نظري، منشورات الزمن، الرباط، 2001.
- السميائيات والتأويل، مدخل إلى سمياتيات بورس، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2005.
- مسالك المعنى، دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية، دار الحوار، سوريا، ط1، 2006.
- سمياتيات الصورة الإشهارية: الإشهار والتمثلات الثقافية، إفريقيا الشرق، البيضاء، ط1، 2006.
- السرد الروائي وتجربة المعنى، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2008.
- الصورة الإشهارية: آليات الإقناع والدلالة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2009.
- سيرووات التأويل: من الهرموسية إلى السميائيات، الدار العربية للعلوم، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، ط1، 2012.
- وهج المعاني:سمياتيات الأنساق الثقافية، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2013.

ثانياً- مجال الترجمة

- أمبيرتو إيكو: اعترافات روائي ناشئ، المركز الثقافي العربي، البيضاء، بيروت، ط1، 2013.
- فيليب هامون: سيميولوجة الشخصيات الروائية، دار الحوار، سوريا، ط2، 2013.
- أمبيرتو إيكو: التأويل بين السميائيات والتفكيكية، المركز الثقافي العربي، بيروت 2000
- أمبيرتو إيكو: ست نزاهات في غابة السرد، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2005.
- ميشال فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2006.
- أمبيرتو إيكو: العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، دار كلمة والمركز الثقافي العربي، ط1، 2007.
- أمبيرتو إيكو: حاشية لاسم الورد، آليات الكتابة، منشورات علامات، ط1، 2007.
- أمبيرتو إيكو: آليات الكتابة السردية، دار الحوار، سوريا، ط1، 2009.
- أمبيرتو إيكو: دروس في الأخلاق، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط1، 2010.
- غريماس وفوننتي: سمياتيات الأهواء، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2010.
- غي غوتيي: مكونات الصورة وتأويلها، المركز الثقافي العربي، ط1، 2011.
- بيرنار كاتولا: الإشهار والمجتمع، دار الحوار، ط1، 2012.

ولمزيد تفاعل واطلاع على مؤلفات الدكتور سعيد بنكراد ومقالاته، وعلى إصدارات مجلة علامات، يمكن

العودة إلى موقعه الإلكتروني: www.saidbengrad.net

■ حوار:

- سؤال: الأستاذ سعيد بنكراد، لسنا في حاجة إلى أن نرحب بكم في مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، وأنتم من أوائل المشجعين لها، ولكن نفضل أن نعترف لكم بمناسبة هذا الحوار، بهذا الجميل، ونشكركم عليه جزيل الشكر.

بدايةً أستاذنا الكريم، نهنتكم على إصداركم الجديد: وَهَجُ المَعَانِي، سميات سميات الأنساق الثقافية، الصادر عن المركز الثقافي العربي (2013)، فهل تتفضلون بتقديم هذا الكتاب للقراء؟

- جواب: وأنا بدوري أشكركم، وأتمنى لمجلتكم النجاح حتى تستطيع الإسهام، إلى جانب كل المجالات المغربية والعربية المهمة بالشأن الثقافي الحداثي، في خلق التراكم الضروري لقيام نهضة فكرية جديدة. أما عن الكتاب فقد يبدو في ظاهره وكأنه مجموعة من المقالات إذا نظر إليه من الناحية الكمية، ولكنه في الأصل يعد جزءاً من مشروع معرفي وثقافي وسياسي أيضاً، حاولت فيه المصالحة بين العمل الأكاديمي الصرف وبين قضايا الديمقراطية والعلمانية والحداثة. فهذه القضايا ليست بلا ذاكرة ويكفي استحضار قولة توكفيل عن ثوار 1789 الذين رأى فيهم "ديكارتيين تركوا مدارسهم وخرجوا إلى الشارع"، لكي ندرك أن السياسة ليست مناورات ودسائس وشقشقة لفظية، بل هي في المقام الأول، فعل حضاري لا يقاس بأرقام النمو السنوية أو بالتمثيلية السياسية فحسب، بل أيضاً بالمنجزات في ميدان الفكر.

الكتاب، بعبارة أخرى، حوار بين النظريات في كامل طاقتها (المفهومية والتجريدية) وبين حيثيات المعيش وتفاصيله، فمن هذه التفاصيل تستمد النظريات قدرتها على السمو بالفعل الإنساني، وتستطيع تخليصه من حسيته والعودة به إلى سلسلة من المفاهيم، هي في الأصل تعبير عن مواقف في الأخلاق والفضيلة والعدالة وكل أشكال القيم التي مكنت الإنسان من تحسين وضعه المادي والمعنوي.

لذلك انصبَّ التحليل على مجموعة من الوقائع التي تبدو في ظاهرها مجرد مظهر من مظاهر الوجود، أو بداهة من بداهاته، ولكنها تُعد في واقع الأمر جزءاً من تصور للحياة وطريقة في إنتاج القيم وتداولها. لقد تحدثنا في هذا الكتاب عن الأبطال الرياضيين: ميسي ورونالدو ومارادونا، وتحدثنا بنفس النَّفس عن الحجاب واللباس في الدين والصور الإشهارية... فَعَلْنَا ذلك كله من زاوية واحدة : كيف ينتج البديهي في المعيش اليومي سلسلة لا عد لها ولا حصر من الدلالات.

- سؤال: لم تكن مادة السميائيات ضمن البرامج الدراسية عندما كنتم طلبة في الجامعة المغربية. فكيف كان توجهكم نحو هذا التخصص، وما الاتجاه السميائي الذي أثار انتباهكم في بداية استكشافكم لقارة السميائيات؟

- جواب: بالصدفة وحدها، فأنا في الأصل لم أذهب إلى باريس للدراسة، بل هرباً من ملاحقة النظام الحاكم وقتها لانتمائي لإحدى المنظمات اليسارية، وتلك كانت بوابتي لكي أتابع دراستي العليا في جامعة السوربون. في تلك الفترة كانت جامعة باريس 3 مشهورة بتوجهها السميائي، فانخرطت في هذا السبيل، بكثير من التحفظ في البداية، فقد كنتُ ماركسيّاً لينينياً يرى العالم مقسماً إلى فوق وتحت، يشكل التفاعل بين الطبقتين الأصل في كل شيء، في السياسة والاجتماع والثقافة. ولكنني بعد مدة قصيرة، عندما بدأنا نتردد على بعض المعاهد العتيبة في فرنسا، سنكتشف أن هناك رؤى أخرى، وأن الحياة لا يمكن أن تُختصر في ترابط ميكانيكي بين اقتصاد وفكر، وأن الهوية الإنسانية ليست فقط وقائع دونها التاريخ، بل هي أيضاً سلسلة من المحكيات التي لا يمكن فصلها عن سيرة الإنسان على الأرض. وبدأنا نتردد على الدروس التي كان يعطيها كريماص Greimas وكورتيس Courtes وجيرار جونييت G. Genette وكريستيفا Kristeva وكلود بريموند C. Bremond وغيرهم من الذين صنعوا مجد البنيوية الفرنسية عامة والسميائيات

خاصة. فكانت السميائيات السردية هي النافذة التي سأطل من خلالها على هذا العالم الفسيح.

- سؤال: في أوائل الثمانينيات أُدخلت مادة السميائيات ضمن المقررات الجامعية، كيف عايشتم هذا الحدث؟ وكيف سارت هذه العملية التي شارك فيه أساتذة غير مختصين؟

جواب: لا، أنا لم أشارك في هذه العملية، فحينها كنت في فرنسا ولم أدخل إلى المغرب إلا سنة 1985، وهي السنة التي سيصل فيها الفوج الأول إلى السنة الرابعة حيث كانت هذه المادة مقررة. وبالمناسبة أنا قُبلت في كلية الآداب بمكناس لأنني كنت متخصصاً في السميائيات، فلم يكن هناك في تلك الفترة أستاذ آخر يُدرّسها. لذلك لم أجد أية صعوبة في الالتحاق بهيئة التدريس التي كانت تضم آنذاك محمد الولي والميلودي شغوموم وعلال الحجام والسعيد الميلودى وغيرهم.

- سؤال: استلهاماً للسؤال السابق، وإذا استحضرنا كتابكم: مسالك المعنى: دراسة في بعض أنساق الثقافة العربية (2006)، نسألُكم عن سرِّ اهتمامكم باعتباركم باحثاً سيميائياً، بالمعنى وبالأنساق؟

- جواب: الجواب ليس سراً، فالإنسان موجود في الأرض باعتباره منتجاً للمعاني، لا مستهلكاً مشدوداً إلى حاجات نفعية. وتتمثل إنسانية العالم كله في قدرته على الإحالة على معنى. وحتى الذين يُنكرون وجود معنى إنما ينطلقون من تصور (هو في الأصل معنى) يرفض أن يكون هناك معنى، وبذلك فإنهم يعترفون بوجود معنى كما يقول كريماص.

هذا على مستوى الحكم العام الخاص بالإنسان وحياته على الأرض. أما على مستوى الاشتغال المخصوص، فإن السميائيات هي في الأصل دراسة للمعنى، لا من حيث هو مادة، أو كمية مضمونية مكتفية بذاتها، بل باعتباره جزءاً من

سيرورة، لذلك فاهتمامنا بالمعنى لا يعني أننا نحاول التعرف على ما تختزنه الظواهر من معانٍ، إننا نبحث في ذاكرتها عن سياقات لا يشكل النفعي فيها سوى الظاهر الذي لا يُثير أحداً. فأن يتمكن الكائن البشري من تسريب العالم إلى أشكال رمزية متعددة، فهذا معناه أن ما تحتفظ به الذاكرة ليس شيئاً أو ظاهرة، بل معنى من معانيها، فنحن نتداول فيما بيننا معانٍ لا مواد أو أشياء. وفكرة "الدازين" ذاتها التي صنعت مجد هايدغر Heidegger ومجد الفينومينولوجيا عامة تنطلق من فكرة المعنى، أي من الإنسان من حيث هو منتج للمعاني (الحياة معنى) ومن حيث هو مستهلكها في الوقت ذاته.

بل هناك ما هو أكثر عمقاً من ذلك، فالدلالة في تصور بعض السميائيين (بارث Barthes مثلاً) هي الصيغة المثلّية للمصالحة بين الإنسان الطبيعي والإنسان الثقافي، أي هي جزء من السيرورة التي يطلق عليها جان جاك روسو "القدرة على التحسن" (La perfectibilité)، أي القدرة على الانفصال عن طبيعة مستكينة لـ"طبيعتها"، وخلق تاريخ خاص يتطور من خلال هذه القدرة بالذات على تحسين أداء الإنسان في الوجود. لذلك حاولت في هذا الكتاب دراسة مجموعة من الوقائع خارج الإبدال السميائي التقليدي الذي تحكم في مجموعة من الدراسات السابقة، وتلك كانت بدايات مسار جديد في اهتماماتي الفكرية. فمع بداية الألفية الثالثة، طَلَّقَتُ الخطاطات المسبقة وطلَّقتُ كل الأحكام النظرية التي تنظر إلى النص باعتباره جثة هامدة لكي أتبنى رؤية جديدة تمنح النص كل ما يقتضيه العمل الإبداعي دون أن نغفل السياقات التي يتحرك ضمنها القارئ، فأفقد النص موجود في حدود وجود أفق قادر على تحيينه.

وهذه الرؤية هي التي تميز هذا التصور وبين منطق الخطاطات؛ المعنى هنا متجدد ووليدٌ سيرورات تتغير بتغير الآفاق، أما في الخطاطات فإننا لا نعرف عن المعنى

إلا ما تسمح به هي استناداً إلى وَهْم وجود معنى ثابت في نص يخبئ أسراراً لا سياقات مضمرة هي الأساس المنبع المولد للتأويلات.

- سؤال: ركزتم في كتابكم: سيرورات التأويل، من الهرموسية إلى السميائيات(2012)، على مفهوم التأويل، وتطرقت لمختلف اتجاهاته ومدارسه الكبرى في الغرب، ما دور التأويل وسيرورته في ميلاد السميائيات؟

-جواب: الكتاب خلاصة رحلة طويلة مع المعنى ومع قضايا التأويل. والقضية تحتاج إلى الكثير من التوضيح قد لا يسمح الحيز المخصص لنا هنا بالكشف عن كل تفاصيلها. في البداية يجب أن يعرف القارئ أنني أنحدر من تيار سميائياً عن المعنى عنده الأساس في تشكّل الأنساق واشتغالها. فالسميائيات السردية التي شكلت بداياتي الأولى في التعاطي مع النصوص وضعت المعنى في صلب تحليل الظواهر، على عكس البنيويات الأولى التي فتنتها العلاقات الممكنة بين العناصر. إلا أنها ظلت مع ذلك حبيسة تصورهما الكمي للمعنى. فهي تتحدث عن "أشكاله" وسبل تحققه، ولكنها تفترض أن هذه السبل متضمنة في النص خارج سلطان المتلقي، وخارج الإحالات "العفوية" التي تتم خارج المقاصد الظاهرة في النص، أو من خلال غايات المؤلف. فلكريماصقولة شهيرة في هذا الباب تقول: "لا خلاص لنا خارج النص". وهو ما يعني أن المعنى موجود في النص، وأنه مودع في مركز قصي منه وعلى المحلل المزود ب "الخطة التحليلية الجيدة" الوصول إليه. يتعلق الأمر بكمية معنوية سابقة في الوجود على المتلقي الذي يجب أن يقتصر دوره على تحديد مكامن هذه الكمية.

لقد أضع هذا التصور في طريقه إلى المعنى، أجمل ما فيه وأكثر جوانبه أصالة. يتعلق الأمر بسيرورة البناء ذاتها، فالتعرف على المعنى جزء من السيرورة التي

تقود إليه وجزء من سيرورة تشكله أيضاً. إنه ليس "كَمَا" تاماً، بل هو سياقات مضمرة لا يتحدد عددها في النص، بل يتحقق ذلك من خلال استحضار الثقافات التي يتم تحيين النص من خلالها. إن المقاصد هي أصل المعنى، وليس الحجم المسبق، كما تصور ذلك كريماص. لقد ظل حبيس رؤية ترى في المعنى حاصل تحويل للمجرد إلى مشخّص حدثي في حالات التوليد، وتحويل للمشخص الحدثي إلى مجرد مفهومي لحظة التحليل. وهو ما تكشف عنه الدراسات التي قَدَّمَهَا كريماص لبعض الحكايات. فقد وصف كل شيء، وصف الرحلة ووصف العلاقات الممكنة، وكشف عن البرامج الظاهرة والمضمرة منها، وفصل القول في نوعية التجارب التي يخضع لها البطل. ولكنه توقف حيث كان عليه أن يبدأ، أي حيث كان عليه أن يَصُبَّ هذه العناصر مجتمعة ضمن ما يسمى في الهرموسية "الفهم"، وهي العملية الثانية التي وحدها يمكن أن نتقلنا من وصف الظاهر من الدلالات، إلى تحديد مضامين أخرى لا تشكل فيها القصة ذاتها سوى غطاء لأشكال متعددة من القلق.

وسيصف ريكور Ricœur ما قام به كريماص، وكل التيار البنيوي الذي كان سائداً في السبعينيات من القرن الماضي، "بالعملية العقيمة"، فهي في تصوره لا يمكن أن تقود إلى أي شيء، لأنها تقف عند الظاهر من السيرورة. والحال أن التشخيص ليس سوى غطاء لحالات وجودية عجز الإنسان في الكثير من المحاولات عن التعبير عنها بشكل مباشر؛ أي عن تعيينها من خلال مفاهيم. وهذه الحاجات هي التي ستجعل التأويل رافعة جديدة للمعنى في المستويات الأكثر عمقا؛ سيصبح التأويل الأداة التي من خلالها نستعيد ما هو أبعد من مجرد دلالات ثانية، لكي نستحضر "الرمزيات" الكونية التي "تسرُد" رحلة الكائن البشري على الأرض بحثاً عن طمأنينة تقيه شرَّ الخطيئة الأولى وتمنحه خلاصاً أبدياً.

بعبارة أخرى، إن الحكي في الكثير من الحالات ليس سوى نسخة مشخصة لحالة لم تستقم في وعي إنسان لم يكن قد امتلك بعد القدرة على صياغة "البدء" من خلال المجرد المفهومي، فَصَبَّهُ في حكايات تستعيد الزمن طازجاً كما يمكن أن يُلتقط من قَلْبِ الحدث لا اعتماداً على مفهوم يجرده. لذلك، لا فاصل في واقع الأمر بين الشرط الوجودي الحالي وبين أسئلة صرفها الإنسان في حكايات ورمزيات من طبائع مختلفة. وهذا يعني أن التأويل ليس تعريفاً على معنى، بل هو استنفارٌ لطاقة ديناميكية لا يمكن للنص أن يكشف عنها إلا من خلال أفق يُسألُه، أي يُعيدُ بناء قصده أو مقاصده وفق ما تتطلبه حاجات الفهم عنده. إن الديناميكية لا تسير على إيقاع ثابت وليست وحيدة المظهر والتجسد. إنها وثيقة الصلة بالأحكام الثقافية وتنوعها. ومن أجل الإمساك بهذه الدينامية كان لا بد من إسقاط حالات الفهم التي تجعل التفسير ممراً وليس غاية. والتفسير هنا بمعناه الهرموسوي، أي ما يمكن من التعرف على الطبقات الأولى للمعنى في أفق مزجه بسياقات ثقافية هي وحدها ما يحدد حجمه وظلاله الخفية. يتعلق الأمر بنوع من المصالحة بين الهرموسية في صيغتها الفينومينولوجية وبين تقنيات النبوية وطابعها الشكلائي. وهذه العتبة الجديدة هي التي تصنف ضمن التأويل بمفهومه الواسع، أي باعتباره حاصل "المعنى المزدوج" بتعبير ريكور.

وضمن هذا التصور يندرج، أو يجب أن يندرج، المشروع البورسي Peirce الذي ظل مجهولاً لعقود طويلة في أوروبا، وفي فرنسا خاصة. قد يكون سبب ذلك أن التقليد الأوروبي كان تقليداً لسانياً، والسميائيات قامت أساساً هناك استناداً إلى مفاهيم اللسانيات في المقام الأول. والحال أن سميائيات بورس وضعت التجربة الإنسانية كلها موضوعاً لها، ولا يشكل اللسان داخل هذه التجربة سوى مستوى قد يكون بالغ الأهمية ضمن هذه التجربة، ولكنه لا يمكن أن يكون سبيلاً وحيداً لفهم كامل أبعادها.

إن التأويل هو أساس كل شيء عند بورس. فتعريفه للعلامة بُني على فكرة التأويل، لسببين مترابطين: السبب الأول يكمن في أن العالم الذي تصفه اللغة هو غير العالم الموجود في الواقع (فإن نقول شيئاً ما عن شيء ما، معناه أننا نقول شيئاً آخر، أي أننا نؤول، كما يقول أرسطو)، والسبب الثاني تأكيد الفكرة القائلة بوجود إحالات لامتناهية دلالة على تناسل أو توالد دلالي هو الشاهد على الطابع الثقافي للعلامة. فنحن ننقل، ضمن سياقات لا حصر لها ولا عد، من طبقة دلالية إلى أخرى إلى ما لا نهاية. إن الفكر في تصور بورس ناقص دائماً ويشتمل على الضمني والمسكوت عنه.

لذلك فالعلامة تستعيد الشيء في العالم الخارجي لا باعتباره واقعة فعلية، كما توهم ذلك بعض تلامذة السميائيات، بل باعتباره قِسْماً، أي باعتباره وحدة ثقافية فَقَدَتْ الخصوصية الأصلية وتحولت إلى كيان عام. فما بين "النوع" (أي النموذج المفهومي المستبطن) الذي يقدم للذات المُدْرِكَة مفاهيم، وبين الموضوع (الخطاطة التي تستبطنها الذاكرة وتتعرف من خلالها على ما يمثّل أمام العين أو ما تستحضره الذاكرة في لحظات التأمل الوجداني) هناك الدلالة الثقافية للكون، للكائنات والأشياء والظواهر فيه. فالعالم الذي يستهدفه الوعي ليس غفلاً، فالإحالة المزدوجة بين هذا الوعي وبين موضوع إدراكه تتم من خلال محدّداتٍ هي المدخل نحو تشكّل المعنى في حالات تواصلية متنوعة.

تلکم هي الأسس الأولى التي انطلق منها بورس لكي يتحدث عن التّدلال (السميوز اللامتناهي)، وتلك هي المبادئ التي قادت عملنا في الكتاب المذكور وهي التي تحكمت ومازالت في دراستنا لمجموعة من النصوص الدينية التي سننشرها لاحقاً.

- سؤال: في كتابكم: سميائيات الصورة الإشهارية (2006) وبعده كتاب: الصورة الإشهارية (2009) ركزتم في تحليل هذه الصورة على آليات الإقناع، الصريح

منه والسري، هل يمكن أن يتم الحديث عن التأثير والإقناع في الخطاب الإشهاري
عموماً خارج البلاغة؟

- جواب: لقد حاولت في الكتابين معاً، (وفي الثاني بشكل خاص) التركيز على
الطريقة التي تُنتجُ بها الصورة الإشهارية معانيها. كان همّي الأساس هو البحث في
ما وراء الانفعال الظاهر (والصورة تتحكم في الانفعالات أكثر من تحكمها في
المفاهيم) عن المعاني التي يجب أن تكون سبيلاً نحو الدفع بالمستهلك إلى الشراء.
فالتشخيصي ذاته (وضع المنتج ضمن وضعية إنسانية) يُعد مدخلا مركزيا إلى
الإقناع، ذلك أن المفاهيم تقدم مضامين صريحة، أما التمثيل، فيخفي نواياه في
التفاصيل وما لا تلفت له العين بشكل واع. وهو ما يعني أن الاستهلاك فعل ثقافي
قبل أن يكون إشباعاً حقيقياً لحاجات نفعية.

صحيح أن الأدوات البلاغية (والبلاغة فن للقول وعلم يكشف عن أسرار هذا
القول في الوقت ذاته)، تعد قوة ضاربة في التأثير، وهي أساس من أسس الإقناع
(والتضليل أيضاً)، وصحيح أيضاً أن الصور تقادرة على تشخيص مجموعة هائلة
من المحسنات البلاغية والكشف عن غناها الدلالي، ولكن الوقوف عند مكونات
الصورة وما تتضمنه من الأدوات، لا يفيد كثيراً في التعرف على عوالم الصورة إذا
لم يتم استيعاب ذلك ضمن استراتيجية تحليلية لا تصف السيرورات، بل تؤول
وتكشف عما تخفيه التشابهات والأشكال الاستعارية المتعددة.

وتلك هي الغاية من كل تعبير استعاري، إنه رابط غير مرئي بين الغامض في
هوى النفس، وبين تجربة العقل، كما يمكن أن تعبر عن نفسها في التجريد
المفهومي، كما عبرنا عن ذلك في سياق آخر. ولذلك، فإن الفن هو تفكير بالصور،
وذلك هو مصدر الطاقة التي تمتلكها الصورة الإشهارية من أجل توجيه المتلقي
إلى منتج يمتزج بقيم لكي يصبح "صالحاً" للاستهلاك.

وهذا ما حاولت القيام به من خلال مجموعة من الدراسات كانت غايتي المثلى منها هي الكشف عن الدلالات التي تتجسد في الصورة من خلال بناء خاص، وذلك هو السبيل الأمثل للإقناع. بالتأكيد نعثر في الصورة على كل المحسنات من استعارة وتشبيه وكناية، وهي أدوات مركزية في الصورة وفي طريقة إقناعها للقارئ؛ ولكن التعرف على المحسنات وحده لا يقود إلى أي شيء، إذا لم تكن لنا القدرة على الإمساك بالمعاني التي هي حاصل هذه المحسنات وأثر من آثارها.

ويمكن أن نستعين بالمثل الذي يقدمه إيكو Eco للكشف عن نمط من الإقناع البلاغي الذي تحتويه الصورة التي تدعو إلى استعمال حليب معين. فقد استطاع استخراج بناء حاجي قائم الذات : يصوغ هذا البناء بالطريقة التالية : كُلُّ أُمُّ تُحِبُّ ابْنَهَا، هذه الأم تحب ابنها، ولأنها تحب ابنها فهي تعطيه الحليب "س". وليس هناك من طريقة للإقناع أحسن من هاته. إنه بناء حاجي صريح يُستخرج من محكي بسيط يتحدث عن أُمِّ تعطي ابنها حليباً. ولكن هذا الأمر خاص بالتلقي، أي أن قيمته مستمدة من اللحظة التي تتوجه فيها الصورة إلى مستهلك يلتقط الانفعال، لا البناء الحاجي المرتبط به. وهنا حيث يجب الحديث عن التأثير والدفع إلى الشراء، يتحدث السميائي عن الدلالات، إنه يرمي في واقع الأمر بجسر غير مرئي بين البنية الحاجية وبين الدلالات التي تبنى استناداً إلى هذه البنية.

إن الحليب في المثال السابق ليس نافعاً لأنه يحتوي على مادة صحية، كما يمكن أن نستخلص ذلك من الترابط المنطقي بين المقدمات والأطروحة، إنه كذلك لأن الأم هي من يختاره ولا يمكن للأم أن تختار ما يضُرُّ ابنها. وهنا تتفتح كل العوالم التي يمكن بناؤها استناداً إلى حضور الأم في المثال السابق. بعبارة أخرى، إن الحليب نافع للطفل لا بحكم مكوناته من الفيتامينات والبروتينات، ولكنه كذلك من خلال موقع الأم داخل الذاكرة الفردية والجماعية على حد سواء.

ويمكن أن نُعيد ما قلناه سابقاً، إن الصورة تتحكم في الانفعالات لا في المفاهيم، وطبيعتها الجمالية هي التي تجعل الإقناع أمراً ممكناً. لذلك، فإن التحليل لا يتعرف على الانفعالات بل يمسك بغطائها المفهومي.

- سؤال: انصب جانب كبير من تحليلاتكم وتطبيقاتكم الموفقة على تحليل نصوص سردية، تراثية وحديثة وتأويلها، ومن المعلوم أن علم السرد، أو السردية، ينتمي - في تصورنا نحن- إلى مجال التخيل، أي أنه فرع من فروع البلاغة العامة التي تتناول كل الخطابات التخيلية والتصديقية المؤثرة القائمة على الاحتمال. كيف ترون التداخل والتخارج بين السميائيات والبلاغة العامة؟

-جواب: لا أعتقد أن السردية هي خاصية تخيلية فقط، ولو كان الأمر كذلك، لأقصدنا الزمن وحمولاته من وجودنا وتحركنا ضمن بعد آخر. وهذا أمر مستحيل، فنحن منتج من منتجات الزمن. ولن يكون السرد تبعاً لذلك سوى احتفاء بهذا الزمن. إنه بتلك الصفة ضمن الحكايات والأساطير والنصوص السردية الحديثة، وهو كذلك أيضاً ضمن تجربة المعيش اليومي، بما فيها العمليات المتتابعة لإعداد صحن من الحساء. وحديثاً تحدث ريكور عن بُعد آخر ضمن الهوية الإنسانية أسماء الهوية العينية أو الإنيّة ipeseité في مقابل الهوية المماتلة memeté. وتشير هذه الإنيّة إلى سلسلة من المحددات التي تجعل الفرد واحداً في ذاته منفصلاً عن الآخرين متميزاً عنهم، فأنا سأكون "أنا" وأظل كذلك في عيون كل الذين عرفوني، منذ أن كنت رضيعاً إلى أن اشتد عودي وأصبحت رجلاً، وإلى أن أختفي من هذا العالم إلى الأبد.

وتلك هي العناصر المحددة للهوية من حيث إنها جُماع ما تراكم ضمن سيرورة تتم داخل الزمن. إنها تشير إلى الفرد من حيث هو "أنا" تحليل على كائن بيولوجي بخصائص بعينها، ولكنه يتحرك ضمن زمنية لا تتوقف. إننا نُمسك من هذا "الدوام في الزمن"، بما يُشكّل "ثابتاً" في الذات لا يمكن أن يكون كذلك إلا في علاقته

بعناصر التحول داخلها. وهذه الذات تجمع داخلها بين ما تراكم من وقائع "واقعية" وبين كل الاستيهامات التي يعيشها الفرد في شكل أحلام وحده السرد يمنحها مضمونا (يمكن العودة لتفاصيل كل هذا في مقالنا حول السيرة الذاتية بين وقائع التاريخ وممكنات الهوية السردية، علامات العدد 38).

وذلك هو السند الذي اعتمده الكثير من تيارات السرديات المعاصرة من أجل التفكير في خاصيات النص السردى والكشف عن الخطاطات المسبقة التي تتحكم في اشتغاله. لقد نُظر إلى هذا النص دائما باعتباره "اقتطاعاً" لجزئية زمنية قابلة للوصف خارج الامتداد اللامتناهي الذي تمثله الحياة في انسيابها الدائم في الزمن. "فكل ملفوظ ليس سوى إمكان سردي" يقتضي وجود كمّ زمني يستوعبه لكي يتطور في كل الاتجاهات الممكنة، إنه حاضن لسياقات تختلف تحققاتها باختلاف حاضنها الثقافي.

وطابع المحتمل هو الذي يجعل السرد، أي التفكير من خلال تشخيص وضعيات، لا من خلال تداول مفاهيم، أداة من أدوات الإقناع. ويمكن في هذا السياق التذكير بالحادثة التي سبق أن أشرنا إليها في كتابنا: "السرد الروائي وتجربة المعنى". فقد وقع شجار بين شخصين في سيسيليا في القرن الخامس قبل الميلاد، ولم يشهد الشجار أحد. وفي اليوم الموالي عُرضَ أمر هذا الشجار على القاضي الذي لم يكن يتوفر على دليل يُدينُ أحدهما، ولم يكن لديه من وسيلة سوى السرد سبيلا نحو معرفة حقيقة ما جرى، فمن سيعرف كيف يبسط وقائع الشجار بشكل جيد سيكون هو المظلوم. والحاصل أن المفاهيم المجردة لا تقنع، بل وجهها المجسد في نسخٍ حسية، أو وقائع قابلة للإدراك خارج وجهها المجرد هو ما يستطيع القيام بذلك.

فإذاحقّ لنا الحديث عن الشرط اللغوي لكل تجربة إنسانية، حقّ لنا الحديث أيضاً عن الشرط السردى لهذه التجربة. فقد يتوقف الإنسان عن قول الشعر ويتوقف عن الغناء، ولكنه لن يستطيع أبداً التوقف عن تضمين تجربته بُعداً زمنياً، ولن يستطيع

فعل ذلك إلا من خلال قدرته على سرد وقائع تفصل بين اليوم والأمس، والذي مضى ولن يعود إلا من خلال حكايات، لذلك يُعدُّ السرد، الحكاية، حارساً للزمن، فنحن لا يمكن إدراكه إلا مَرَوِيًّا، كما يقول ريكور.

- سؤال: يلاحظ المنتبِع لإنتاجكم العلمي أن هناك مزاجية وتكافؤاً بين التأليف والترجمة، كيف سارت هذه الوتيرة بهذا التناغم؟

- جواب: أولاً أنا لستُ مترجماً، ولا علاقة لي بالترجمة بمفهومها الحرفي، فأنا أشتغل بميدان أحرص كل الحرص على استنباطه في تربة الثقافة العربية من خلال نقل نصوص إلى لغة هذه الثقافة. فما أقوم به، في تصوري، هو إعادة لكتابة النصوص التي أقوم بترجمتها. ويلاحظ القارئ أنني دائماً أُصَدِّرُ الترجمات بمقدمات طويلة ليست تعريفاً بالكتاب فحسب، بل هي توجيه لقراءته أيضاً، وربما هي كذلك في المقام الأول (في كتابي الأخير حول الصورة، كتبت مقدمة طويلة عن التعبير البصري لا علاقة لها بمضمون الكتاب إلا من حيث إنها معاً، الكتاب والمقدمة، يتحدثان عن لغة الصورة). وخصصت ما يقارب 40 صفحة مقدمة لترجمتي لكتاب: "سميات الأهواء". وقد كشفت في هذه المقدمة عن العمق الفينومينولوجي الذي تحكم في تصور كريماص للأهواء. بل شرحت الكثير من مفاهيمه التي كانت تبدو في النص الأصلي غير قابلة للفهم (كان كريماص يردد دائماً "أنا مبدع أفكار، لذلك لست مضطراً للإحالة على غيري"). فأعدت الكثير من المفاهيم التي نحتها كريماص إلى أصولها الفينومينولوجية الأولى، وهو ما سهَّلَ قراءة الكتاب، أو أعتقد ذلك على الأقل.

لذلك فالترجمة عندي هي جزء من اشتغالي بالسميات، فما أكتبه وما أترجمه يدخلان كلاهما ضمن مشروع واحد، هو استنباط معرفة جديدة في تربة الثقافة العربية.

أنا أترجم لكي أمكّن القارئ من القيام برقابة على ما يُكتب في العربية حول السميات، إننا نخلق حواراً بين ما نكتبه عن ثقافتنا ونصوصنا وكل موضوعاتنا الثقافية، وبين الخلفيات المعرفية التي نستند إليها. بل أكثر من ذلك، إن الترجمة، كما أشرت إلى ذلك أعلاه، هي نافذة لا نتعرف من خلالها على فكر أجنبي (ولا وجود للأجنبي في ميدان المعرفة)، بل لكي نُعيدَ اكتشاف ثقافتنا بالمعنى الذي يجعلنا نوحّد ضمن زمنية واحدة بين كل الإسهامات الإنسانية في الفكر المعاصر. لذلك لا يرتاح "الأصوليون" أبداً للترجمة، ونادراً ما يتحمّسون لنقل الفكر الإنساني إلى العربية لأنه "يشوش" على اليقينيات التي يُبشرون بها ويدعون إلى الالتزام بها.

- سؤال: حصلتم الأستاذ بنكراد سنة 2006 على جائزة الأطلس الكبير عن ترجمة: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي لميشيل فوكو، وفي سنة 2010 حصلتم أيضاً على جائزة المغرب عن ترجمة كتاب: سميات الأهواء، من حالات الأشياء إلى حالات النفس، لمؤلفيه غريماس وفونتيني. وهو اعتراف مستحق. هذه الأعمال وغيرها تطرح لدى القارئ العربي سؤال الحدود بين السميات والفلسفة وعلم النفس، وعلوم الإدراك بصفة عامة (العلوم المعرفية). نود أن تلقوا بعض الأضواء على الموضوع في حدود ما تسمح به المناسبة.

- جواب: سؤالكم يثير قضايا معرفية بالغة الأهمية، ويتعلق الأمر في مستوى أول بالتقاطعات الممكنة بين المعارف، وهي قضية لها علاقة بجهات النظر المختلفة الموزعة على قطاعات معرفية متنوعة، ولكنه يشير في مستوى ثانٍ إلى حركية الإبدال المعرفي السائد في مرحلة ما ضمن بنيات اجتماعية من الطبيعة ذاتها. وهذا يعني أن المعرفة ليست نشاطاً ذهنياً مفصلاً عن الواقع المعيش، وليست تاملات تنصب على كائن معلق في الهواء، إنها في الأصل محاولة للإجابة عن أسئلة يطرحها سلوك الناس ومواقفهم في الاستهلاك والحب والكرهية والصراع،

وتناقض المصالح، بل لها علاقة بالعمق الحضاري والتاريخي التي عادة ما تتحكم في تبلور النماذج وفي نمط الغطاء الذي توفره للتخصصات المختلفة.

وفي هذا الإطار نسجل بكل حسرة غياب أي تواصل بين الحقول المعرفية المختلفة في الفضاء الثقافي العربي. فما يجري في حقل التاريخ لا علاقة له بما يحدث في مجال الأدب، والأديب لا علم له بما يمارسه المحلل النفسي، والمهتم بعلم الاجتماع لا يربطه أي رابط بالأدب أو غيره من الحقول المعرفية إلا في النادر من الحالات. فكل قطاع معرفي يشتغل باعتباره قارة مفصولة عن القارات الأخرى، ولا أثر لنتائج هذا الحقل في ذلك.

وعلى العكس من ذلك ما وقع ويقع في الغرب، فقد حدثت هزات عنيفة متتالية عمّت كل الحقول المعرفية، فقد كانت كل مرحلة تاريخية تفرز أسئلتها التي تخترق المجتمع كله، وتجد صداها في كل الحقول المعرفية، دون أن يؤدي ذلك إلى ذوبان هذه الحقول في بعضها البعض. فقد تحكمت الرؤية البنيوية في مرحلة من المراحل في كل الحقول من التاريخ إلى علم الاجتماع إلى التحليل النفسي، وبعدها جاءت السميائيات، وقبلهما كانت الوجودية والماركسية إلخ. إن المجتمع يفرز أسئلة لتأتيه الأجوبة عنها من قطاعات معرفية مختلفة.

وحالات الانفصال هاته هي التي تحكمت، وما زالت تتحكم، في اشتغال الحقول المعرفية المختلفة في بلادنا وفي كل الفضاء الثقافي العربي. وهذا الأمر له تبعات خطيرة، فقد جعلنا نستورد مجموعة من النظريات في شكل مفاهيم ومصطلحات تائهة لا علاقة لها بالتأمل الفلسفي الذي أنتجها. والحاصل أننا لن نستطيع، إلا في حالات نادرة، خلق تراكم فعلي يمكننا من الإسهام من موقعنا، أي ضمن محددات ثقافتنا، في إغناء الثقافة الإنسانية. فلا يمكن فهم سميائيات بورس دون الإلمام بالفينومينولوجيا. فالسرّ التأويلي فيها وثيق الصلة بنمط اشتغال الوعي، كما لا يمكن فهم الكثير من مبادئ التحليل النفسي دون الاستناد إلى ما تقدمه اللسانيات.

والشيء ذاته يَصْنُقُ على تيارات أخرى في السميائيات، فلا يمكن مثلاً فهم تصور كريماص للدلالة دون أن نستحضر الفينومينولوجيا، فما يسميه كريماص "شكل المضمون" ليس سوى صيغة للحديث عن "العودة إلى الأشياء ذاتها" بمفهوم هوسيرل Husserl . فليس هناك فصل بين الشيء والشيء في ذاته كما تصور كانط Kant ، بل هناك محددات ظاهرة هي التي تختزن معنى ما هو موضوع للإدراك. لذلك لا نستطيع، خارج المحددات السلبية والإيجابية، معرفة مضمون الخير، لأنه بكل بساطة غير موجود.

استناداً إلى هذا لا يمكن تصور سميائيات بدون ما يمكن أن تقدمه اللسانيات والفينومينولوجيا وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، tout se tient كما يقول الفرنسيون. لذلك لم أقدم على ترجمة تاريخ الجنون إلا عندما قرأت الفصل الأول من الكتاب المعنون "سفينة الحمقى"، حينها أدركت أنني أمام كتاب في السميائيات، كما أنه كتاب في الفلسفة والنوزولوجيا (علم تصنيف الأمراض) والسيكولوجيا والتحليل النفسي. وقد تعلمت الشيء الكثير من هذا الكتاب.

ويبدو لي أن عدم إدراك هذه الترابطات بين المعارف هو الذي خلق جَوْاً من الاستخفاف بالعلوم والاستهتار في استعمال مصطلحاتها، بل دفع بالبعض، بحقد دفين على كل معرفة عميقة، إلى إشاعة جو من التهكم من العلوم. بل وصل الحد ببعض الأساتذة الجامعيين الجدد إلى "الافتخار" بأنهم لا يعرفون النظريات، ويحذرون طلبتهم من الاقتراب منها، فهي لا تورث سوى صُداع الرأس، وقد تورث التفكير السليم الذي يحاربونه.

هذا، دون أن أتحدث عما يُكتب وينشر في الأنترنت بدون ضابط ولا رقيب ولا حسيب، بحيث تحول الفضاء الافتراضي، خاصة في الجانب العربي منه، إلى "مزبلة" وأداة للتشويش على كل معرفة رصينة.

- سؤال: لا شك أنكم تواجهون، باعتباركم مترجماً "محترفاً"، مشكلة نقل المصطلح إلى اللغة العربية، كيف تتغلبون على صعوبات النقل هذه؟

- جواب: لست مترجماً محترفاً، أنا ناقل نصوص إلى العربية، وهي عندي وسيلة من الوسائل التي يجب اعتمادها من أجل تأهيل العربية وجعلها قادرة على مسايرة العصر والتعبير عن علومه. فليس هناك لغة في التاريخ تطورت استناداً إلى إمكاناتها الذاتية، اللغة تتطور عندما تصبح قادرة على التكلم بلغات أخرى. وضمن هذه التجربة تدخل عملية نقل المصطلح إلى العربية.

وفي جميع الحالات فإن إشكالية المصطلح تتجاوز حدود اللغة ذاتها لكي تشمل إيقاع التطور الحضاري العام الخاص بأمة في علاقتها بتراث أمم أخرى. ذلك أن كل تفاوت في عجلة التطور التاريخي بين الشعوب سيتولد عنه حتماً تفاوت في نمو الحاجات وتنوعها، وهو تفاوت سيشمل بالضرورة طرق التعبير عن هذه الحاجات. ولا نقصد بالتفاوت هنا ما يحيل على الآلة العسكرية والصناعية والتكنولوجية فحسب، بل نقصد به أيضاً ما يحيل على الوجدان والبنية الذهنية والتركيبية النفسية. فهذا التفاوت في النمو ينتج عنه بالضرورة اختلال في التطابقات التعبيرية الممكنة بين الألسنة.

لذلك ستظل هذه الإشكالية حية عندنا وعند غيرنا، ويقتضي التبادل والتفاعل مع تراث الشعوب الأخرى امتلاك القدرة على إعادة النظر بشكل دائم في الأدوات التي نشغل بها. فنحن في الكثير من الحالات أخرجنا اللغة العربية من الشارع ومن تسمية المحيط وتغطية الحاجات، ونطلب منها في الوقت ذاته أن تواكب منتجات العلم الحديث في جميع المجالات.

أما على مستوى التجربة الشخصية، فهناك أولاً، الاستعانة بما يحتويه التراث العربي، ففيه الكثير من المصطلحات التي يمكن استخدامها من أجل تغطية حاجات معرفية معاصرة، وهناك كثير منها أصبح متداولاً وجزءاً من معارف العصر

الحديثة (الدال والمدلول والدليل والدلالة، وغيرها من المصطلحات، دون أن أتحدث عن التراث البلاغي الذي يكاد يغطي كل الظواهر الشعرية...). ثم هناك عمليات التعريب التي يمكن الاستعانة بها من أجل استيعاب أكبر قدر ممكن من المصطلحات، وهي ممارسة قديمة، وهناك جهودات الباحثين الآخرين في المغرب وخارجه التي نستفيد منها ولا نجد أي حرج في تبنيها.

فعندما اقترحت لفظ الهرموسية (وأعتقد أن الأستاذ فريد الزاهي استعمله قبلي أو في الفترة ذاتها) تعجب الكثيرون لهذا الاختيار، وتعجبتُ بدوري من تعجبهم، فهُم يتداولون لفظاً ركيكاً وصعب النطق والتداول هو " الهرمونيتيكا" أو "الهرمونيطيقا"، وأحياناً يترجمونه بالتأويلية، وهذه الترجمة فيها جانب من الصحة، ولكنها تحرم اللفظ من ذاكرته الممتدة في تراث إنساني متنوع المشارب والامتدادات. فلماذا نقبل نطقاً وتداولاً ب"الرومانسية" و"الفاشية" وغيرهما من الألفاظ المعربة ولا نقبل بالهرموسية، مع أنها لفظ سلس وسهل التداول، بل ويقبل كل الاشتقاقات الممكنة كالنسبة والصفة.

- سؤال: الترجمة نوع من التأويل كما يقرُّ بذلك ريكور، أي علاقة ممكنة بين التأويل والترجمة، بالنظر إلى أهميتهما القصوى في بناء مشروعكم السميائي؟

- جواب: يجب أن ننظر إلى التأويل في مجال الترجمة بمفهومه الهرموسي، أي باعتباره محاولة لاستنبات جزئية دلالية متولدة عن لغة داخل تربة لغوية جديدة. وهو ما يفترض أننا لا نبحث في الترجمة عن معادل لساني محايد، بل نُمسك بالمعادل اللساني الذي يتضمن الكمية الدلالية ذاتها. وهو ما يعني أننا لا نستحضر النسق اللساني من خلال وحداته المعجمية، بل ننشط ذاكرة السياق الثقافي كله. والحاصل أن الترجمة هي في الأصل انتقال من حقل ثقافي يمتلك تقطيعات مفهومية خاصة إلى حقل ثقافي آخر لا يمتلك التقطيعات المفهومية ذاتها. إننا نحیی الوجود من خلال بعثه داخل تربة رمزية.

تلكم هي المبادئ الأساسية التي نظرت من خلالها الهرموسية إلى التأويل، فالتأويل عندها يجب أن يمكن المترجم من تلمس السبل التي سلكها المؤلف الأصلي وهو يصوغ فكراً بلغة لها أسرارها الخاصة. ذلك أن التأويل وحده يمكن المترجم من اكتشاف النصوص المؤسسة التي تنتمي إلى ثقافته، ومن خلال الترجمة ينفخ فيها من روح العصر ويسربها إلى الدفق الزمني الإنساني العام.

بعبارة أخرى، نقوم في الترجمة بالتصرف في التركيب وفي بناء الجملة وفي النوع والعدد وفي مفاهيم كالتذكير والتأنيث والفوق والتحت ونعيد صياغتها ضمن سياقات جديدة للتعبير، فهذه ليست أدوات للتمييز؛ بل هي ذاكرة ثقافية، خزان من الأحكام والتصنيفات. وقد كان شلايرماخر، أب الهرموسية الرومانسية، يقول: "يجب أن نعرف الإنسان أولاً لكي نعرف خطابه، ولكننا لن نستطيع معرفة هذا الإنسان إلا من خلال خطابه"، يتعلق الأمر بـ "الحلقة الهرموسية" الشهيرة التي تربط الجزء بالكل، وتحدد الكل من خلال الأجزاء التي تكونه.

والخلاصة، لا ينقل المترجم نصاً، إنه يحاول أن يكتشف حدود تجربة إنسانية جديدة، ما يشبه النبش في حياة غريبة من خلال أدوات حياة أخرى؛ فالنص يكتسب نفساً فكرياً جديداً من خلال الترجمة، إننا لا نتعرف على نص غريب، بل نكتشف نصنا، أي نعيد النظر في كل ما تعلمناه من حقائق كانت تبدو لنا في مرحلة من مراحل عمرنا، وكأنها الحقيقة المطلقة، الكيان الأمثل الذي لا يأتيه الباطل من أية جهة.

- سؤال: في سنة 1994 أصدرتم مجلة "علامات" المتخصصة في الدراسات السيميائية، بالتعاون مع بعض زملائكم الباحثين من جامعة مكناس، كيف نضجت هذه الفكرة؟ وإلى أي حد حققت هذه المجلة تصوركم للغرض من إنشائها؟ وارتباطاً بهذا السؤال: هل أنتم مرتاحون لمستوى الدراسات التي تُنشر في الموضوع؟

- جواب: هناك الكثير من العوامل التي دفعتنا إلى إصدار مجلة. هناك في المقام الأول طبيعة الإبدال المعرفي الجديد الذي كان نتيجة سلسلة من التحولات التي عرفها المغرب مع منتصف الثمانينات من القرن الماضي. فلم يُعدّ الجواب الإيديولوجي مقنعاً بالنسبة للعديد من النقاد والعاملين في ميدان الفكر عموماً. لقد شعر النقاد بعد سقوط مجموعة من المشاريع الفكرية السياسية (القومية والاشتراكية) بلا جدوى قراءة النص استناداً إلى الخططات النقدية القديمة التي يمكن اختصارها إما في ربط النص بمجمل العناصر التي لها علاقة بالكاتب وبيئته ومحيطه، أي الاستعانة بسلسلة من المعارف التي يمكن أن تشرح النص وتحدث عن معناه، وإما في البحث عن الإيديولوجيا في النص نفسه. فالنص ليس شيئاً آخر غير خُدعة مآكرة تحاول من خلال شخص أو مؤسسة تضليل الناس وصرفهم عن الوعي الحقيقي.

وفي الحالتين معاً ظل النص غائباً، كُنّا نصف عوالم خارجية يستثيرها النص، ولم نكن ننتج معرفة بالمعنى الحقيقي للكلمة، كنا مضطرين دائماً للبحث عن السياسة في النص، بالمعنى الحرفي للكلمة؛ أي أن النص مَوْقِفٌ صريح من السلطة، مناهضاً أو مؤيداً. لذلك لم نكن نعرف إلا الشيء القليل عن النص، طبيعة مكوناته ولغته وعلاقاته الداخلية، وآليات الإنتاج وإواليات التأويل، كل هاته العناصر لا قيمة لها قياساً للمضمون الإيديولوجي المودع فيه.

استناداً إلى هذا الوعي الجديد، ونظراً لتأثرنا ببعض التجارب الغربية، من قبيل مجلتي "إبلاغات" و"الشعرية"، قررنا إصدار مجلة علامات، بإمكانات فكرية ومادية أقل بالتأكيد، ولكن بروح تُصِرُّ على المُضي في خلخلة بعض المفاهيم والأفكار اليقينية (انظر افتتاحية العدد الأول التي تشير إلى تصورنا للوضع الثقافي آنذاك، وهذه الافتتاحية كتبها الأستاذ محمد الولي).

- سؤال: علاقة بالسؤال الأول، عمّرت مجلتكم علامات طويلاً مقارنة بكثير من المجالات التي تظهر لتختفي، ما السر في نجاح هذه التجربة الرائدة؟ وما أسباب دوامها؟ وما تقويمكم لواقع المجالات الفكرية والثقافية حالياً بالمغرب، مقارنة بواقعها في سنوات السبعينيات والثمانينيات؟

- جواب: تقويم إيجابي بطبيعة الحال، فلأول مرة في تاريخ المغرب الثقافي، يستطيع متقفون مستقلون إصدار مجلة خارج وصاية السلطة أو الحزب، من جهة، ولأول مرة يختار متقفون التخصص، فكان أن ظهرت مجلة مدارات فلسفية، المتخصصة في الفلسفة، وظهرت دراسات لسانية وأدبية المتخصصة في الدراسات الأدبية الحديثة، وظهرت مجلتكم أنتم المتخصصة في تحليل الخطاب، وظهرت مجلات أخرى مثل أبحاث، وهناك مجلات أخرى، كلها اختارت حقلاً ووجهت كل إمكانياتها من أجل العناية به.

أما عن سرّ نجاح تجربتنا في مجلة علامات، فأنا بصريح العبارة لا أملك أي تفسير. المجلة التي تطل على سنتها العشرين، وما زالت تتجدد باستمرار وتحاول أن تلتقط الجديد في الدراسات. لقد قاومت وما زالت تقاوم، احتضنها بعض القراء ودافع عنها الكثير من المثقفين الغيورين على الفعل الثقافي الجاد، وحاربها الكثير من المرضى الذين يصنفون ظلماً ضمن المثقفين. ولا يبدو أنها ستتوقف قريباً، أي في السنوات القليلة القادمة. وقد سألتني أحدهم ذات يوم السؤال نفسه وأجبت أنه السبب في ذلك يعود إلى أن كل المشرفين على هاته المجلة ليس لهم أي طموح، وبما أن غايتهم (والمرحوم عبد العلي اليزمي كان هو محفزنا الأول) هي خدمة مشروع ثقافي فقط، فإنهم لم يجدوا سبباً للتطاحن في ما بينهم. وربما لأن المجلة ارتبطت بمشروع معرفي، أو لأنها احترمت التخصص منذ بداياتها، وربما لأنها قدمت خدمة للكثير من القراء. وربما هناك أسباب أخرى لا أعرفها.

أما عن تقويمي لكل ما يُكتب فيها، بالتأكيد نشرت المجلة في تاريخها الطويل مجموعة من المقالات الرائدة، ولكنها نشرت مقالات أقل جودة وأحياناً رديئة، وهذا أمر طبيعي، فنحن أحياناً ننشر بعض الأشياء للتشجيع، وأحياناً أخرى حرجاً. ولكننا حريصون دائماً على أن تكون أغلبية المقالات متوفرة على الشروط العلمية الرصينة لكي تنشر، وما نرفضه من مقالات أكثر بكثير مما ننشره.

- سؤال: كلمة أخيرة الأستاذ بنكراد في نهاية هذا الحوار العلمي الشيق والمفيد.

- جواب: أتمنى لمجلتكم النجاح، وأنا أعتبرها جزءاً من مشروع علامات، بميل أكثر إلى التخصص. وهذا أمر لا يمكن إلا أن يشرف الثقافة المغربية ويكثر من رؤاها ومن غناها؛ فأعتقد أننا نعيش مرحلة تاريخية تتميز بلُبسٍ سياسي وفكري وأخلاقي قلَّ نظيره، والمتقفون مدعوون اليوم إلى خوض معركة القيم، القيم بمفهومها الفلسفي العميق، أي بمفهوم السلوك المرتبط بالمعيش اليومي. لا أدعو إلى التنكر للتحزب، ولكنني أدعو إلى أن يقوم المثقف بدوره خارج "الالتزام" بمفهومه الحرفي، إنه مدعو إلى أن يعود من جديد إلى موقعه مدافعاً عن الصدق والعدل والخير والفضيلة، ومدافعاً عن التعدد في السياسة والفكر والمعتقد...

بهذه الكلمات الطيبة والمُشجعة، وبهذا النداء المُفعم بوهج إنساني راق، نجدد الشكر للأستاذ سعيد بنكراد على هذه الرحلة الشيقة والمفيدة في عوالم السميائيات وأسئلتها، ونرجو أن نلتقي في حوار آخر لآفاق جديدة./.