

الذات والممارسة السردية

معن الطائي

إن إحدى الإشكاليات الشائعة في الكتابة النقدية المعاصرة هي ضبابية المصطلح النقدي والتباس الدلالة الناتج عن تداخل مجالات الدوائر الاصطلاحية وتداعياتها. ولا يكمن ذلك الالتباس في الانحرافات الناتجة عن الترجمة أو ضعف الإحاطة بالأسس المعرفية والمرجعية للمصطلح النقدي فقط، بل في تعدد وتنوع دلالة المصطلح الواحد بين مدارس النظرية النقدية الحديثة كذلك. ومن هذا المنطلق يصبح من الضروري تحديد الأبعاد الدلالية لمصطلح "السردية" كما يرد هنا حتى يمكن فهم طبيعة الإشكالية التي يتم تأملها بين الذات والممارسة السردية.

إن الممارسة السردية كمصطلح يتجاوز مفهوم السردية البنيوية. فالسردية البنيوية ليست ممارسة ولا هي فعلا ناتج عن ذات واعية، إنها بناء هيكلية قابل للتمظهر كموضوع منقطع بالضرورة عن الهوية وعن الزمن وقابل للتفكيك إلى وحدات وأجزاء لغرض الدراسة والتحليل. لقد أقصت الدراسات البنيوية الزمان والهوية من دائرة اهتمامها بل واعتبرتها من الأوهام النظرية المترسبة عن الدراسات الرومانسية في الأدب والفلسفة. أما اقتران السردية بالممارسة فهو حالة على مجال اصطلاحية مغاير تماما، ومنهج نقدي مختلف بداء بالتبلور النظري على يد الفيلسوف الفرنسي بول ريكور، فالسرد عند ريكور ليس بنية جامدة بل ممارسة وتجربة بالمعنى الواسع للكلمة، يقول ريكور "تمثل فرضيتي الأساسية في أن بين فعالية سرد قصة، وبين الطبيعة الزمانية للتجربة الإنسانية، تعالقا ليس بالعرضي، بل يمثل شكلا ثقافيا متبادلا من أشكال الضرورة. بحيث يصير الزمن إنسانيا، فيصاغ بصيغة سردية، ويكتز السرد بمعناه الكامل حيث يصير شرطا للوجود الزماني" (1). وضمن تصور من هذا النوع للسرد تعود الذات الإنسانية لتحتمل موقعا مركزيا في الفعل السردية بحيث يعني إقصاءها إلغاء لإمكانية وجود السرد ذاته.

إن الممارسة السردية تتوسط المسافة الكامنة بين الذات والعالم الخارجي فالحياة "ظاهرة بيولوجية" كما يقول ريكور ويذهب الفيلسوف باركلي إلى "أننا نرى المظاهر وحدها، لا الخواص

الواقعية للأشياء" (2). وبذلك تصبح الممارسة السردية هي ألفة الذات مع عالم الأشياء و الظواهر عبر عملية خلق معاني و دلالات لتلك الظواهر و إدخالها ضمن مجال الوعي الفردي و من ثم الجمعي، وعبر هذا النشاط تتحقق الذاتية و تنوجد داخل الزمن.

إننا هنا نتحدث عن فعل وجودي تقوم فيه الذات بأنسنة العالم وخلق وسط غير مادي يتم تواصلها فيه مع غيرها من الذوات الأخرى فيما يعرف بالثقافة. وتصف السميولوجيا الثقافة كمنظومة من الأشكال الرمزية التي يصوغها الوعي البشري الجمعي، وهذه المنظومة ذات طبيعة جدلية و تكوينية مرتبطة بالممارسة الإنسانية وليست سكونية جامدة، وهذا ما يؤكد الفيلسوف و الناقد الايطالي أمبرتو إيكو في كتابه "العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه" عندما يتحدث عن أهمية الممارسة الإنسانية في إنتاج السنن الثقافية: "ذلك ان السنن الثقافية (الأشكال الرمزية) لا تنمو خارج ملكوت الممارسة الانسانية، فالعلامات هي إفراز للفعل المفرد و الجماعي، وليست كما سلوكيا مودعا في ذاكرة الإنسان خارج تفاعله الحي مع محيطه الطبيعي و الإنساني" (3). ويأتي هذا التوصيف السميولوجي للثقافة على الضد من تصور رائد البنيوية، الفيلسوف ليفي شتراوس للبنية الثقافية للجماعة البشرية كمنظومة جامدة تقع خارج حدود الزمان و التاريخ. أن الوعي البشري أمام عالم الظواهر و الأشياء الخارجي يتزع غريزيا إلى فعل التأمل، والذي يتجسد قصديا في محاولات الفهم والتأويل و إضفاء المعنى و الترابط الدلالي ثم يتجه هذا الوعي الفردي للتعبير عن خبرته من خلال الممارسة السردية و التي تتخذ طابعا تواصليا بالضرورة. والغاية من تلك الممارسة هي خلق وسط ثقافي لمجموعة من الذوات تتواظ و تتلاقى ضمن الوسط الثقافي الواحد لخلق وحدة وجودية بشرية تسمى بالمجتمع. و يشير الناقد و المفكر سعيد بنكراد إلى أننا إذا ما سلمنا "بان العالم الواقعي نفسه هو عالم مبني على شكل و حدات ثقافية، و أن ما نطلق عليه (الواقع) هو في نهاية الأمر بناء يتم انطلاقا من وجود شبكة من المصافي التي تتوسط إدراك الفرد للعالم الخارجي، فان بناء العالم لن يكون سوى بناء إيديولوجي" (4). وهنا تتداخل مفردتي الثقافة والإيديولوجيا، حيث إننا يمكن أن نعتبر كل ثقافة هي نوع من أنواع الإيديولوجيا بالمفهوم العام لمصطلح الإيديولوجيا. فالثقافة هي نزوع نحو إدراك الواقعي و تمثيله رمزيا و دلاليا. أي تحويل الشيء إلى رمز و دلالة يمكن تداولها حتى مع غياب الشيء في ذاته.

إن الطبيعة الإنسانية لا تستطيع التعامل مع عالم الظواهر الفيزيائية المستقلة عن الوعي و الحالية من المعنى. ولذلك يلجأ الإنسان، عبر السرد، إلى إدخال تلك الظواهر إلى مجال الوعي البشري ووضعها في سياق معين يضيف عليها معنى و دلالة ما. إن السرد هو إثبات لوجود الذات أمام عالم الأشياء

وتأكيد هويتها عبر استخدام الصوت و الزمن. و قد تجسدت هذه الممارسة عبر التاريخ البشري بمظاهر متعددة ظاهريا، غير أنها متماثلة جوهريا، مثل الأساطير و الخرافات التي ارتبطت بعلاقة الإنسان الأول مع الطبيعة و محاولة إضفاء معاني و دلالات على تلك الظواهر من خلال ربطها بالآلهة المتعالية، وبالمنظومة الدينية التي حلت محل الأساطير. ومن هذا المنظور يمكن اعتبار المدارس الفلسفية على تنوع اتجاهاتها و تمايزها ممارسات سردية خالصة.

والسرد هو صراع الذات ضد الفناء من خلال تأصيل الهوية. فالهوية تحل في السرد وتنتشر فيه. ومن ذلك ينشأ الالتباس بين الهوية والسرد، وكأن حضور أحدهما نفي للآخر. إن العلاقة بين الذات والسرد ليست علاقة تنافرية طاردة بل تواصلية متفاعلة، و يمكن تصوره هذا بشكل أكثر وضوحا من خلال مفهوم الخطاب. فالخطاب هو سرد ارتقى من المستوى الفردي إلى المستوى الجمعي.

يحدد المفكر ادوارد سعيد مفهوم الخطاب باعتباره "تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء، و تحيزات، و افتراضات تكتسب طبيعة البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بتجلياته و خفاياه، كما يصوغها بقوة و فاعلية خاصتين، فهم الحاضر للماضي و الهامج تأويله له، و من هذا الخليط العجيب، نسج حكاية هي تاريخ الذات لنفسها و للعالم، تمنح طبيعة الحقيقة التاريخية، و تمارس فعلها في نفوس الجماعة و توجيه سلوكهم و تصورهم لأنفسهم وللآخرين، بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا" (5). ويكاد يجمع نقاد و فلاسفة ما بعد الحداثة على هذا التعريف للخطاب، رغم أنهم يفترون في تحديد دور الخطاب في الممارسة الإنسانية بشكل عام. فميشيل فوكو، مثلا، يعطي للخطاب خاصية الهيمنة والإقصاء، ويجرد الخطاب من البعد الطبقي الماركسي كما عند التوسير. وعند النظر إلى الخطاب باعتباره سردا جماعيا ارتقى إلى مرتبة المسلمات، نجد أن هناك تناقض نظري داخل نظرية ما بعد الحداثة تجاه كل من الخطاب و السرد، فهذه النظرية تطرح الخطاب كحامل لهوية جمعية داخل زمنية محددة لمجتمع ما، بينما تفشل في استيعاب فكرة حضور الهوية مع السرد في الزمن. فعند التسليم، مع فوكو، بان تحليل الخطاب الحضاري و الكشف عن أنساقه يعيننا على الفهم الأعمق و الأكثر شمولية للحضارة الإنسانية في حقبة معينة، نجد أنه من الصعب تقبل أطروحة رولان بارت حول موت الشخصية و ذوبان الهوية في السرد وتشكل السرد كبنية خارج مدارات الذات و الزمن. فإذا كان الخطاب تعبير عن هوية جمعية داخل الزمن، فإن السرد هو تعبير عن هوية فردية داخل الزمن، أي أن الممارسة السردية تعبير عن وجود و فاعلية الذات.

ولمفهوم الذات إشكاليته الخاصة أيضا. فالتصورات البنيوية على الصعيد الفلسفي و النقدي تطرح تصورهما عن الذات كمعطى متشكل و تام لا يخضع لجدلية التفاعل الداخلي ولا الحركية التاريخ. وهذا التصور ربما كان الإرث غير المباشر لفلسفة الأنوار، حيث تمثل الذات وعي خالص نقي، أو عقل نظري قادر من خلال نمط التفكير الفلسفي الحر أن يعي ذاته، كما تحدث عنها ديكارت. فقد ربط ديكارت بين الكينونة و عملية التفكير. ويستند موقف بارت إلى "نفي وجود أي ذات ممكنة التحقق ولا يترك إلا احتمالية وجود الأنا الديكارتية الخالصة أو الجوهر الروحي المجرد" (6). ولعل أهم ما طرحته فلسفة مابعد الحداثة هو إزاحة هذا الوهم من مركزية الفلسفة الغربية المعاصرة، وهكذا قلبت مقولة ديكارت الشهيرة إلى "أنا أفكر، إذن فالمجتمع موجود". فلا وجود لحالة العقل الخالص المتعالي الذي يطفو في سديم من الأفكار يتخير منها ما يستطيع أن يثبت أمام منطقته العقلي الخاص، لا وجود لوعي بريء يتجرد من الأحكام المسبقة حتى يصل درجة الصفر في التفكير، ثم يبدأ من تلك النقطة بانبا منظومته القيمية و الفلسفية الخاصة. فالوعي يخضع بالضرورة للخطاب القيمي للمجتمع الذي ينوجد فيه. إننا هنا نتحدث عن منظومة من الأنساق المعرفية التي تمر من البنية الثقافية للمجتمع في لحظة تاريخية معينة إلى الوعي الفردي عبر قنوات مادية لها وجود راسخ مؤسسي مثل المؤسسات الأكاديمية و الدينية والحكومية. وتغطي تلك المؤسسات كل مراحل تطور الفرد من الطفولة إلى الجامعة و الحياة المهنية. كما و تشمل الجوانب المادية و الروحية، فلا شيء يفلت من قبضة المؤسسات داخل المجتمع. و لا يعني ذلك التسليم لنوع من السلبية وعدم الفعل، فما تم نقضه هو إمكانية وجود الحالة الخالصة للعقل البشري، وليس جدلية ذلك الوعي داخل التاريخ. ولعل التراث الفكري للفلسفة و الفن والآداب عبر التاريخ تثبت صحة تلك المقولة.

إن الذات غير قابلة للتشبيؤ إلا عبر ممارسات قسرية من المجتمع. وبدلا من تكريس التشبيؤ والاعتراب، الذي يصل إلى أعلى حالاته في نفي الذات وإنكار حتى إمكانية وجودها، نجد ان ريكور اتخذها أساسا لفلسفته والتي تقع على الطرف النقيض من البنيوية، إذ أن مرجعيتها الفلسفية تعود إلى التراث الفلسفي الظاهراتي و التأويلي. ولذلك فهو يؤكد انه لا يمكن ابدأ اختزال الممارسة إلى انكشاف بسيط للبنية (7).

وهكذا يتم إعادة الاعتبار إلى الذات باعتبارها ذات شارحة و مؤولة و هي منتهى المعنى الذي لا يكتمل إلا بوجودها، والسرد هو إحدى نشاطات تلك الذات التي تنتجها و تتأمل فيه لغرض الفهم والتأويل. وعلى الضد من الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، يوضح ريكور غاياته الفلسفية في سعيه إلى

الكشف عن " الدور الذي غلفه النسيان للإدراك في داخل عالم الحياة الذي أعده أوسع من أن يحتزل إلى مجرد مخطط نصي" (8).. فالسر هنا لا يحتزل العالم. بل هو إحدى مظاهر وجود الذات و ممارستها لكيونتتها داخل الوجود، في سعيها الحثيث لإنتاج الثقافة و المعرفة.

هوامش

- 1- بول ريكور: الزمان والسر، ت سعيد الغانمي ج 1، ص 53 .
- 2- نفسه ص124_125
- 3- أوميرتو إيكو: العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، ت سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي ن 2007 ص 11
- 4- سعيد بنكراد: النص السردي ، نحو سمياتيات للإيديولوجيا، دار الأمان 1969 ص32.
- 5- ادوارد سعيد: الثقافة و الامبريالية، ت كمال أبو ديب، ص 16
- 6- بول ريكور: نفسه ص 257. 7 - نفسه ص 235. 8- نفسه، ص 164.
