

تعددية "الحقائق" وفرجة "الممكن"*

من الموسوعة إلى العوالم الممكنة

سعيد بنگراد

1

قد تبدو النظريات مغرقة في تجريديتها ومفصولة عما يربطها بالوقائع الفعلية، ذلك أن المفاهيم هي آلية للتعميم ومدخل ضروري لإنتاج الفكر وتداوله، إنها السبيل إلى تلمس ما يجمع ويرد المتعدد إلى ضرب من الوحدة. إلا أن هذه الوحدة ليست ممكنة إلا من خلال ما يُعدّد ويُنوع من أشكال الوجود ومظاهره، إن التعددية شرط مركزي لحياة الإنسان في الفكر والممارسة.

استنادا إلى هذه المسلمة، قدم أومبرتو إيكو، منذ سنوات خلت، وصفة سميائية طريفة في محاربة العنصرية والتعصب تستعير جزءا من مضمونها من فكرة التعددية هاته. يجب، في تصوّره، تعليمُ الطفل أن ما يتداوله من تسميات لأشياء العالم وكائناته ليس سوى كلمات يستعمل غيرها آخرون لتعيين العوالم ذاتها. حينها سيُدرك أن الحقيقة ليست في لغته وحدها، بل منتشرة في كل اللغات. وذلك يعني أن التسميات ليست امتلاكاً فعلياً لشيء، وإنما هي بديل رمزي عنه، وأن اختلافها ليس دليلاً على تفاوت في قيمة ما نقوم بتعيينه، وإنما إحالة على تعدد في الرؤى وأشكال الحكم والتقدير لا غير. وهي صيغة أخرى للقول، إن العالم الذي يقع تحت سلطتنا حقا هو الكلمات وحدها، أما الموجودات المادية فقابلة للتخلُّل والضياع والنسيان. فما "يقلق الإنسان، في نهاية الأمر، هو التصورات التي يملكها عن الأشياء، لا الأشياء ذاتها" (1).

تُخفي هذه الوصفة، بصيغتها التبسيطية الظاهرة، تصورا شاملا لسيرورات التبدل وتداول الأشياء في الوقت ذاته. فنحن لا نستلهم من وجودنا المادي سوى الواجهات التي تغطيها المعاني، فهي وحدها ما يستوطن الذاكرة، أما ما يتبقى بعد ذلك فتتكفل به الطبيعة وتعيد إنتاجه ضمن دورتها اللامتناهية. واستنادا إلى هذه الذاكرة تتناسل دلالات جديدة لا يربطها في غالب الأحيان

أيُّ رابط بما نسميه العالم "الواقعي"، قد يتعلق الأمر برموز صريحة استودعها الإنسان قيما وأحكاما، أو هو لأشعور عميق تُشكّل في غفلة من الإنسان نفسه فاستنسخ منه كتلا انفعالية استبطنتها الأساطير والطقوس والرغبات الغامضة.

تلكم بعض المحددات المركزية التي استندت إليها السيميائيات من أجل صياغة تصوراتها حول قراءة النصوص والبحث في أسرار ما تحتزنه من دلالات، ما يُصنّفه السيميائيون والهرموسيون قبلهم ضمن سيرورات التأويل التي تبحث عن معاني الوقائع في ما اختفى في تفاصيل الموصوف في اللفظ، أو في ما أعادت صياغته العيُّ وفق مصفاة التمثيل عندها. فالنص في عرف السيميائيات التأويلية يُعد جزءا من ذاكرة شاملة منها يمتح الناس قدرا كبيرا من أحكامهم ومواقفهم، والقارئ منذور "الفهم"، إنه سؤال، أي أفق لا يستقيم وجوده إلا بالاصطدام بأفق آخر هو ما تقترحه عوالم النص صراحة أو توحى به؛ أما سبيلنا إلى حقائق "الواقع" فليس رصدًا لأشياء لا راد لوجودها، بل يمر عبر سلسلة من "الوسائط" هي الجسر الضروري بين ما يُبنى "فعلا" في "التحليل"، وبين ما يوهم بالحقيقة "العينية". تشير هذه الأنشطة إلى مقولات ثلاث تُعد مفتاحا لتأويل الوقائع والانتشاء بأسرارها، ما يطلق عليه أومبيروتو إيكو: الموسوعة والافتراض التأويلي والعوالم الممكنة(2).

2

لا يمكن، استنادا إلى المقولة الأولى، النظر إلى اللغة باعتبارها مجرد معادل بسيط لكون مادي، إنها تحيل، في ما هو أبعد من حالات التعيين والوصف، على موسوعة هي جماع ما أفرزته الممارسة الإنسانية من معارف وخبرات ومواقف مسكوكة، كما تتضمن، في الوقت ذاته، كفاية تأويلية هي ما يُمكن الأفراد والجماعات من التعاطي مع تجاربهم الخاصة استنادا إلى محيط يراكم ويصون ويراقب أيضا. فالبليد هو الذي لا يعرف كيف يقدر ويحكم بطريقة صحيحة على ما تراه عينه استنادا إلى ما سبق أن تعلمه في المدرسة أو من محيطه المباشر.

بعبارة أخرى، تُعد "الموسوعة مسلمةً سيميائية، أي فرضية إبستمولوجية يجب أن تقود إلى استكشافات وتمثلات جزئية ومحلية خاصة بالكون الموسوعي"(3). وبهذه الصفات والوظيفة تقوم باستبطان ما راكمه الفعل الإنساني من معارف، واستنادا إلى سيناريوها تبنى الأفعال الحاضرة،

وتتبلور التوقعات الآتية في آن واحد. إنها تمثل في نهاية المطاف شكل حضورنا الرمزي في الوجود؛ لذلك، لا فرق في حقيقة الأمر "بين المعرفة اللسانية ومعرفة العالم، ففي الحالتين معا نكون أمام معرفة ثقافية يتم داخلها شرح كل واقعة استنادا إلى وقائع أخرى مودعة في الموسوعة ذاتها" (4). وهو ما يؤكد أن جزءا كبيرا من تصوراتنا عن الوجود مستمد من تمثيلات رمزية تخترقها المخاوف والقلق والآمال وإحباطات كثيرة.

وبناء عليه، لا تحتاج المعاني "المباشرة" إلى وسيط تأويلي لكي تُفهم، فهي مودعة في اللغة من خلال سلسلة القواعد التي يخضع لها النظام اللفظي أولا، ما يسميه إيكو "القاموس الأساس"، ومستوحاة من "الأعراف" التي ننظم من خلالها معيشتنا اليومي ثانيا؛ تماما كما لا تحتاج الإيماءات في أجسادنا إلى سجل دلالي مضاف غير ما تشير إليه حاجات سلوكنا النفعي. إننا في جميع هذه الحالات نحتكم إلى إرث مشترك وضعته الموسوعة في خدمة نسق ثقافي هو الدليل والمرشد والمضلل أيضا. فكل الحالات الإبلاغية تتضمن "حدا أدنى" من المعاني هي منطلقات الفهم، وهي المدخل أيضا إلى عزل الوقائع وتخصيص مضامينها، إنه شرط من شروط بناء وحدات دلالية قابلة للفهم والتداول على هامش الامتداد الموسوعي.

وهذا معناه أن الأساسي في الموسوعة ليس "كم" المعارف المتداولة فعلا أو الكامنة في الذاكرة، بل السياقات الممكنة داخلها. فالتوالد الدلالي ليس "عفويا"، إنه محكوم بقواعد ومضمرات وأعراف واستعمالات مخصوصة، هي العناصر التداولية التي تفصل المبني في النص عن المعطى الدلالي الخام. بعبارة أخرى، "لا تُصنّف المعرفة الموسوعية ضمن حدودها كلّ المعارف الخاصة بفرد معزول، إنها تشتمل فقط على تلك التي تُدرجها الثقافة ضمن الإرث المعرفي الجماعي" (5). فأن يرتبط القطار في ذهني بجديتي، فهذا أمر لا علاقة له بالمعارف العامة التي يتداولها الناس حول القطار. فللقطار ذاكرته الخاصة هي كل ما يمكن أن يحيل عليه السفر والمسافرون والشباك والتذكرة والقاطرة والمقصورة والمراقب... أما إحالة القطار على جدتي فهذا أمر لا يشكل سوى جزء من ذكرياتي أنا يوم ركبت القطار لأول مرة برفقتها (6).

ومن هذه الزاوية بالذات تتحدد هوية النص وتُرسَم آفاق قراءته أيضا. إنه يُبنى وفق انتقاءات سياقية تصوغ وقائع جديدة استنادا إلى إمكانات الموسوعة وفي انفصال عنها في الوقت

ذاته. ذلك أن النص لا يكتفي بالتصرف في الكم المضموني المتداول، بل يرسم حدودا للخطاب ويمنح التَّدلال حجما يقود في حالات كثيرة إلى توليد معاني جديدة أو قيما سلوكية يمكن أن تشكل مضافا تلتقطه ذاكرة الناس. بعبارة أخرى، إنه لا يحاكي فعلا واقعيًا، بل يشخص صورًا أفرزتها حاجات لها علاقة بالمعيش المباشر، أو نابعة من داخل نفسي مزقته الحيرة والرغبة في امتلاكٍ مطلقٍ يتجاوز محدودية الواقع وهشاشته. إن السر ليس في تعيين الأشياء ووصفها، إنه مودع، صراحة أو ضمنا، في التمثلات التي قادت الإنسان دائما إلى الانزياح عن بدايات الكون وأحكامه الظاهرة.

سيظل البحر بحرا إلى الأبد، إنه ماء وأسماك وطحالب ومجموعة أخرى من الكائنات والأشياء التي تستوطن أعماقه، ولكنه يحيل على عوالم أخرى مصدرها الاستعمال الاستعاري داخل الموسوعة، إنه المغامرات الكبرى والمعارك الحربية وتاريخ القراصنة، وهو العواصف والظلام وهول الأمواج، أو هو جزء من قصة تروي غرق الهاربين من الفقر والجوع والجهل. وتلك أيضا حالات المقولات المجردة من قبيل الصدق والكذب والخير والشر. فما يحدد هذه القيم ليس مضمونا يمكن أن يتجسد في وجود جوهري مطلق، بل أشكال حضورها في الفضاءات الثقافية المختلفة.

فقد تكون المعارف الأولية حول البحر ضرورية، وقد تكون القيم الدلالية المباشرة التي تحيل عليها المفاهيم ضرورية أيضا، وقد يكون النص محميا بموسوعة تتجاوز قصد التوليد والتأويل على حد سواء، ولكن الأولي في جميع الحالات لا يشكل سوى المشترك والمألوف وما تستكين إليه النفس المطمئنة لواقع مرئي في أشيائه وحدها. فالأساسي دائما هو الاستعمالات التي تدفع حدود المستحيل إلى التراجع، وتوسع من ذاكرة الكائنات والأشياء والكلمات. بل إن النص لا يمكن أن يوجد إلا إذا كان جوابا أو أجوبة عن سؤال لم يستطع البعد النفعي في السلوك الإنساني قول أي شيء عنه.

وهذا التفاوت بين القيم الدلالية هو الذي دفع إيكو مثلا إلى "التمييز بين التأويل الدلالي، والتأويل السميائي أو النقدي، يُعد الأول حاصل السيرورة التي من خلالها يقوم المتلقي بملء ما يقترحه التحلي النصي بدلالات بعينها، أما التأويل السميائي، فعلى العكس من ذلك، يتساءل عن الأسباب البنيوية التي جعلت النص يُنتج هذه التأويلات الدلالية أو تلك" (7). لا يتجاوز

النشاط الأول التعرف على ما يقوله النص من خلال حالات تجلٍ تُدرج المتحقق ضمن فضاءات الموسوعة، أما الثاني فيهتم بالبحث عن "ذاكرات" أخرى لا تحضر في الموسوعة إلا في شكل أحداث أو وقائع تشخص انفعالات لم تستقم داخلها من خلال مفاهيم تجرد وتعمم. فليست حكايات الأديان والأساطير والحرفات وسلسلة كبيرة من سلوكات الإنسان المعاصر سوى محاولة تراجيدية لترويض زمنية تائهة تدمر كل شيء في طريقها.

وهذا أيضا ما يفصل الاستيضاح الدلالي*، وهو عملية تذكيرية نستطيع من خلالها الكشف عن مجموعة من الوحدات الدلالية الموصوفة في القواميس، أو المتداولة في الوقائع البلاغية التقريرية، وهي الوحدات التي تمكننا عادة من تحديد نوعية الفضاءات المشخصة في النصوص، عن التوقعات السردية* التي تقدم فرضيات حول ما يمكن أن يحدث ضمن وضعية إنسانية بعينها (8). يقتضي التوقع استحضر سلسلة من السيناريوهات التي يمكن التعرف عليها في "المتاح الموسوعي"، فأن نتوقع ما سيحدث في قصة ما، معناه تقديم فرضيات حول ما هو "ممكن" استنادا إلى خطاطات خاصة بالفعل الإنساني وقابلة للتحقق، أو يمكن التعامل معها باعتبارها موقفا جديدا يحتاج إلى تصنيف، أما الاستيضاح الدلالي فيشير إلى القيم الدلالية الأولية، وهي قيم مشتركة بين كل مستعملي لسان ما (أي مستعملي ثقافة ما).

وتلك طبيعة المعاني الثانية، فالتأويل ليس "خلقا" لدلالات يمكن أن ينكرها النص، أو تستهجنها الموسوعة، بل هو سيرورة تقوم من خلالها بصب البعد المشخص في ما يمكن أن تستوعبه المفاهيم، وهو بذلك، "تحيين دلالي لكل ما يمكن أن تقوله استراتيجية نصية لا تُسلم كامل أسرارها إلا من خلال استحضر حالات التلقي" (9). إن التأويل، في هذه الحالة، لا يغير من طبيعة الكلمات والأشياء والكائنات، كما لا يحذف أو يضيف أو يعدل، إنه يكتفي بالتصرف في النظام الذي تتجسد من خلاله عوالم النص، أي الكشف عن علاقات جديدة تُبنى من خلالها مقامات تلفظية لا تعبر عنها حدود الملفوظ بشكل مباشر. وهذا وحده كاف لكي يقود إلى توليد سلسلة جديدة من "الصور" هي حاصل المقاصد التي يكشف عنها الافتراض التأويلي.

3

وهذا ما يشكل البعد الثاني داخل الاستراتيجية التأويلية، وهو بعد مركزي في الكشف عن مضامين تختفي عادة في المُفصل والمجزأ والعرضي. ف"الافتراض التأويلي" شرط أساسي للخروج من "استكانة" النص، إلى ما يمكن أن يحيل على طاقاته الدلالية العميقة؛ لا يتعلق الأمر في هذا الافتراض بالتعرف على مساحات "بيضاء" في النص أو استعادة ما تم إهماله، أو بالنبش في ذاكرة وقائع تشكو من دقة في "التحديد"، بل هو إنتاجية، بالمفهوم الذي يجعل القارئ جزءاً من استراتيجية النص، ومحفلاً خارجياً يمكن أن يشكك في مقاصده الأصلية في الوقت ذاته. وتلك صيغة أخرى للقول، إن النص يحجب بقرائه لا بمخزونه الدلالي، فالتلقي ليس استقبالا موجهاً من خارج إلى داخل، بل "إحالة متبادلة" تتحدد القراءة ضمنها باعتبارها "فهماً" مزدوجاً، إنها محاولة للتعرف على مضمون النص أولاً، ورغبة في العودة إلى دواخل القارئ ثانياً: فأن تعرف الآخر معناه أن تعرف نفسك في المقام الأول.

وللتوضيح أكثر، لا يعين الافتراض التأويلي كما دلالياً جاهزاً، بل يحيل على سؤال، صريح أو ضمني، ينصب على ما يقترحه النص أو يوحي به أو يسعى إلى إخفائه. وهي إشارة ضمنية إلى أن "الانسجام" ليس معطى موضوعياً، فعالم النص أشمل وأوسع دائماً من قصد المؤلف، بل هو حاصل فرضيات تنتظم وفقها العناصر النصية داخل جذع دلالي مشترك، يمكن هو الآخر أن يُصاب بالتصدع ويخضع مع أدنى تغيير لمواقع هذه العناصر، أو من خلال استبدال فرضية بأخرى. وهو ما يعني أن النص "احتمال دلالي" فقط، وبذلك لا يشير إلى امتلاء مصدره "قصد" أصلي لا يأخذه سبات أو سهو، بل يتضمن سلسلة من الوحدات والسيناريوهات "النائمة"، فذاكرة الوحدات مودعة في السياقات التي تحميها، والسيناريو كان دائماً، في الواقع والتخييل، "نصاً افتراضياً أو قصة مكثفة" (10). إن قدر النص دائماً هو أن يُقرأ لا أن يُكتب فقط.

إن "الكسل" الذي يتحدث عنه إيكو ليس عيباً في النص، بل خاصية من خاصياته، فالتقاعس عن قول كل شيء، قد يخفي في واقع الأمر دعوةً إلى تحيين كل الدلالات، الممكن منها وغير الممكن. وهذا ما يجعل التَّدلال حركة موجهة للتأويل، لا مبدأً يقوم على أساسه التوليد النصي. وهي صيغة أخرى للقول، إن "مركز" الدلالات ليس في النص، بل يُبنى لحظة التأويل من خلال صيغة السؤال ذاتها، ذلك أن النص ليس "مستودعاً" لمضمون ثابت، بل طاقة كامنة تحتاج

إلى تحيين، كما أشرنا إلى ذلك أعلاه. إن التَّدلال مفتوح إلى ما لا نهاية، وتلك طبيعة الفكر وحالات الوجود أيضا، ولكن النص عالم مقتطع من موسوعة وموجّه نحو غاية أخرى هي المتعة في المقام الأول، ومصدر المتعة في البناء، لا في المعطى الدلالي الخام.

ومن هذه الزاوية بالذات ترسم وظيفة الافتراض وتتحدد مردوديته التأويلية في الوقت ذاته. فيما أن "حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسّطة إلى غير غاية، وأسماء المعاني مقصورة ومعدودة" (11)، فإن "الافتراض التأويلي لا يُستخدم فقط بغاية ضبط حدود سيرورات التَّدلال والتقليص من حجمها، إنه يُستخدم أيضا من أجل توجيه التحقيقات الدلالية الممكنة" (12) نحو ما يخلق انسجام النص ويضمن وحدته، فالتقليص شرط للتحيين، إنه انتقاء لمدلولات وتجاهل لأخرى. إن الجمال في التناسق وما يَسُر العين، أي ما تميّز وانفصل واستقام ضمن كلية تخصه وحده دون سواه.

وذاك هو جوهر التصور البورسي لكيثونة الإنسان في اللغة وفي الكل المعاني، إنه "لا يقول إلا ما سبق أن علمته اللغة قوله"، فذاكرة المعاني أرحب من مادية الأشياء. ومع ذلك، فإن عالم المعنى محدود داخل زمنية الوجود المفرد، إنها زمنية تقتضي التوقف عند حد بعينه، أي تفضيل مدلول عن آخر. لا يشير هذا التفضيل إلى حقيقة تسمو على كل الحقائق، بل هي زاوية نظر، أو افتراض يجمع بين أفقين ضمن رابط "قصدي"، لا وجود للمعنى خارجه، والقصدية هنا بالمعنى الفينومينولوجي، أي ارتباط وجود الوعي بما يأتيه من خارجه، وارتباط الخارج بوعي يستوعبه. لذلك قد يكون التَّدلال في الموسوعة بلا حدود ولا ضوابط، ولكنه في النص، حسب إيكو، "موجه" و"مكره" على تحيين عوالم دون أخرى. فمع الافتراض لا تموت المعاني، يتعلق الأمر بـ "تحدير"، بتعبير إيكو دائما، لوحداث لها وجود حقيقي في النص، ولكنها غريبة داخل الافتراض.

هناك ما يشبه المفارقة الخاصة بالوجود ذاته، كل شيء مفرد في ذاته، ولكنه لا يمكن أن يوجد إلا من خلال تقابله أو تشابهه مع غيره ضمن إحالات لا تقف عند حد بعينه. لذلك، فإن التَّدلال يموت ويندثر في كل لحظة، ولكنه ينبعث من رماده كطائر الفينيق من خلال ما يتركه من آثار في الفعل الإنساني، أي مجموع ما يشكل عادة في تصور بورس. وما بين الانفتاح الذي يشير إليه التَّدلال باعتباره حركة حرة للذهن، وبين التوقف عند مدلول "نحائي" باعتباره إكراها يقتضيه

بناء النص، هناك الافتراض التأويلي الذي يجد من اندفاع الحالة الأولى، ولكنه لا يطمئن إلى ما يمكن أن تستقر عليه الدلالات في الحالة الثانية. إنه يتحرك داخل حقل ثبني وتندثر داخله المراكز الدلالية استنادا إلى تنوع الأسئلة لا الإجابات.

وهي طريقة أخرى للقول، إن الانفتاح الدلالي في التلقي وفي النص، لا في التلقي وحده، كما تصور ذلك التفكيكيون. فالتأويل لا يعني التخلص من "عبء" النص برده إلى حالات تشظيه الأولى، جزئية ضالة داخل موسوعة بلا ضفاف ولا تحوم، بل يؤسس لحالة انسجام جديدة قد تكون عرضية، بحكم تعدد القراءات وتنوعها، ولكنها تُبقي على النص حيا مصدرا لتأويلات لاحقة. وعلى هذا الأساس، فإن "الاستعانة بالافتراض التأويلي معناه إسقاط فرضيات لها علاقة بالانتظامات الخاصة بالسلوك النصي، فهي التي ترسم حدود النص وتضمن شروط انسجامه" (13). إننا لا "نقول" النص ما لا تقبله ذاكرته، إننا نستعير منه فقط ما يمكننا من الإجابة عن سؤال يخص فهمنا لأنفسنا.

وهذا ما يميز مقولة الافتراض التأويلي (topic) عند إيكو عن مقولة "التناظر" (isotopie) التي رأى فيها كريماص ضمانة كبرى على وحدة النص وانسجامه الدلالي. فالنص محمي في تصور هذا الأخير بمركز ثابت يستند إلى وجود تصنيفات دلالية أولية تترايط وفقها الوحدات الصغرى وفق ضابط دلالي عام. إن التناظر بذلك موجود في النص لا خارجه. والحال أن الافتراض يأتي إلى النص من خارجه؛ بعبارة أخرى، إن "الافتراض التأويلي ظاهرة تداولية، أما التناظر، فظاهرة دلالية" (14)؛ يُعد الافتراض التأويلي سؤالاً مصدرة القارئ، وهو السبيل إلى المعنى، أما التناظر فكَمّ دلالي بؤرته النص. فليس هناك رابط مباشر بين النص ومرجعياته، إن مصدر التشابه بينهما هو بنية تتحقق في التخييل وحده، واستنادا إليها نستطيع التعرف على أجزاء من حياة مألوفة لدينا.

4

يحملنا هذا التمييز على المقولة الثالثة الخاصة بـ"العوالم الممكنة"، وهي مقولة مستعارة من المنطق الجهي، وهو منطق قائم على وجود ملفوظات تتكون من صيغ محددة هي: الضرورة والعرض والممكن والمستحيل. وفي جميع الحالات، فإنه يتخذ من معتقدات المتكلم أساسا لأحكامه (أعتقد أن السماء ستمطر، من الضروري أن يأتي الأستاذ). ويقدم هذا المنطق صيغة استدلالية جديدة

تتجاوز ثنائية الصحيح أو الخطأ، من خلال إسقاط ما يمكن أن تستوعبه عوالم لا تُصنف عادة ضمن الموجود المادي، فالفعل قد يكون صحيحاً أو خاطئاً في عوالم ممكنة لا يتحدد مضمونها بإحالات مرجعية "مباشرة". يتعلق الأمر بما هو موجود خارج العالم الذي تبلور ضمن موسوعتنا "الواقعية".

وقد استُعين بهذه المقولة في الدراسات السردية خاصة من أجل "استكشاف" العوالم الخيكية وطُرق بنائها، ومن ثم تحديد الفواصل والروابط بين ما يمكن تصنيفه ضمن العالم "الواقعي"، وبين ما يصنف ضمن التخيل "الخالص". فالعالم المبني في التخيل السردى لا يستمد مضمونه من قدرته على محاكاة فعل "واقعي"، بل من خلال ما يسميه إيكو "بناء عالم"، بالمعنى الذي يقود إلى انتقاء جزئية من الممتد الدلالي وتضمينها علماً قابلاً للعزل. وهذا العالم ليس سوى تشخيص لسلسلة من الخصائص، الضروري منها والعرضي، ضمن وضعيات تخيلية هي وحدها ما يُؤكد صدقية أو زيف ما يتم بناؤه.

وعلى عكس "الفراغ" الذي تتميز به العوالم التي يشير إليها المنطق الجهي، فإن "العوالم الممكنة في السميائيات النصية ليست مجموعة فارغة، إنها، على العكس من ذلك، عالم ممتلئ داخلها، أو إن شئت إنه عالم مؤثث" (15). إنها شبيهة بما يشير إليه العلم الخيالي. فقد تجتهد الآلة السينمائية لتحرير الكائنات والفضاءات من كل ما يمكن أن يُذكر بالثقافة الأرضية، ولكنها لن تقدم لنا، في نهاية الأمر، سوى بنية مألوفة لدينا. يُمكن أن تكون آذان الشخصيات كبيرة جداً، وقد تكون وجوهها مشوهة، وقد يوهنا التخيل السينمائي أن قلب هذه الكائنات موجود في الجانب الأيمن من الجسم، ولكننا سنتعامل معها، رغم كل حالات التمويه هاته، وفق ما يأتينا من عالمنا "الواقعي".

وعلى هذا الأساس، يُعد "العالم الممكن حالة أشياء معبر عنها من خلال مجموعة من القضايا حيث تكون كل قضية إما + ب أو - ب. وبذلك، فإن هذا العالم يتشكل من مجموعة من الكيانات المحددة من خلال خصائص. وبما أن بعض هذه الخصائص يحيل على أفعال، فإن العالم الممكن قد يكون مجرى للأحداث. وبما أن مجرى الأحداث هذا ليس فعلياً، ولكنه ممكن فقط، فإن ما يتحكم فيه هو المواقف القضائية للشخص الذي يثبته أو يعتقد أو يحلم به أو يرغب

فيه أو يتوقعه" (17). فقد يستعير العالم الممكن الكثير من عناصره من واقعنا، ولكن مضمونه الحقيقي لا يمكن أن يستقيم إلا ضمن ما تقبله وتبنيه قناعات الفرد أو الجماعة.

بعبارة أخرى، إننا نلتقط ما يأتي من العوالم الممكنة استنادا إلى سلسلة من الخططات المسبقة الشبيهة بما يسميه أومبيرتو إيكو، وهو يتحدث عن التماثل الأيقوني، "البنية الذهنية" التي تشتغل باعتبارها وسيطا بين ما يتم تمثيله في الصورة وبين إحالاته المرجعية الممكنة. فقد تحيل سلسلة من الخطوط على كيان لا نتردد في التعرف فيه على بنية الإنسان. وهذا التعرف ممكن فقط استنادا إلى معرفتنا بما يشكل العناصر الأصلية في الجسد الإنساني. ومن هذه الزاوية، "لا تختلف الموضوعات المادية، من حيث الأسس الإبيستيمولوجية عن الآلهة، إلا في الدرجة، أما من حيث الطبيعة، فالكيانان معا يتسللان إلى تصوراتنا استنادا إلى مسلمات ثقافية سابقة" (16). لماذا نصر على تذكير الله مع أن النص صريح وينفي عنه كل شبهة : ليس كمثله شيء؟

وهو أمر يؤكد التناظر بين تنوع العوالم الممكنة مع تنوع الديانات والمعتقدات المختلفة. فلا شيء في هذه العوالم معطى من خلال وصف لعالم موضوعي مستقل، رغم حضور ما هو مألوف لدينا، بل هي كذلك وفق ما تتطلبه المعتقدات وتوصي به. وهكذا، فإن "العالم الروحي عند المؤمن مصنوع من "موضوعات فوق طبيعية" لا نستطيع، بقدراتنا الحسية، إدراك مضمونها، ولكنها واقعية بالتأكيد (الآلهة، الملائكة...). وبهذا المعنى، فإن الملحد والمؤمن يستندان إلى أونطولوجيتين مختلفتين" (18). فقد يكون "المسيح عند الشكاك موضوعا ماديا محسوسا وجد 33 سنة في بداية الألفية الأولى، ولكنه عند المسيحي، بالإضافة إلى ذلك، هو موضوع ما زال حيا، ولكنه حي وفق نمط غير مادي للوجود، (إنه في السماء، حسب المخيال الشعبي)" (19). والحاصل أن "كل الكيانات الدينية والشعائر الأخرى- بعبارة أخرى أغلبها- هي عند معتنق لعقيدة أخرى هي شخصيات تخيلية، بحيث إننا يجب أن نعتبر ما يقارب من 90 في المائة من الكيانات الدينية تخيلا" (20).

وهو موقف له آثار بالغة على عمليات التأويل اللاحقة. فالمؤمن ينظر إلى الخوارق والمعجزات والحكايات الغريبة التي تصنفها الأساطير والديانات باعتبارها أفعالا "حقيقية"، وهي ممكنة الحدوث استنادا إلى إيمانه بقوى قادرة على القيام بالخارق والمعجز، لا استنادا إلى مبرر علمي

صريح. ولكن هذه العوالم ذاتها لا تشكل في تصور غيره سوى سلسلة من الإحالات الرمزية التي تستمد مضمونها الحقيقي من قدرة الإنسان على تشخيص حالات القلق عنده في أشكال تتجاوز بنية الواقع وممكنات التعبير داخله. بعبارة أخرى، إن اللاديني لا ينكر وجود هذه العوالم، إنه يكتفي بوصفها ضمن ما يمكن أن تفرزه العوالم الممكنة. واستنادا إلى ذلك، عليه، لكي يؤولها، أن يخلصها من مضمونها الحدوثي، ويسكنها مفاهيم هي وحدها ما يُضفي طابعا معقولا على مظاهرها. إن توقعات القارئ استنادا إلى ذلك، مشروطة بوجود عوالم ممكنة هي التي تقود خطاه، فهو لا يتحرك في أرض "خلاء" بل يشتهدي بسلسلة من السياقات التي استبطنتها الثقافة باعتبارها حالات "ممكنة" بالسلب أو الإيجاب.

فكل شيء في النص مستعار من العالم "الواقعي"، ومع ذلك لا يمكن أن يكون العالم الموصوف فيه واقعيًا. إن وصف الغولة التي تتحدث عنها الحكايات الشعبية من خلال القول كان لها ثديان كبيران لدرجة أنها كانت تلقي بهما خلفها، يعني توجيه المحكي استنادا إلى هذه الخاصية بالذات. فقد تبدو في الظاهر بلا قيمة استنادا إلى أحكام العالم "الواقعي"، أو قد تكتفي بالإحالة على صفة عرضية لا تُفهم إلا في علاقتها بامرأة لها ثديان صغيران، ولكنها خاصة ضرورية في العالم الممكن، فمن خلال هذه الصفة سيأتي البطل من خلفها وهي تطحن قمحا ويلتقط الثديين ويرضع حليبها فيصبح ابنا من أبنائها. كل شيء يتم في هذه اللحظة بالذات، ومضمون الحكاية مستمد من هذا الملفوظ السردي وحده.

فكل الأفعال في الحكاية واقعية، بما فيها الإحالة على الأنوثة والرضاعة والثدي والرحى والطحين وعلاقة الابن بأمه، ولكن العالم الذي يتضمنها ليس واقعيًا، فقط لأنه يُسند أفعالًا إلى كيان غير موجود في العالم الواقعي، ولكنه ممكن الوجود في الذاكرة الفردية والجماعية على حد سواء. وهذا الإمكان هو الذي يمكننا من التعرف في الغولة، استنادا إلى تناظرات من طبيعة مفهومية، على القسوة والوحشية والهمجية، ومن خلالها أيضا نلتقط ما يحيل على حنان هو في الأصل تميمين للأومومة "الواقعية".

وهكذا، فإن الافتراض التأويلي لا يستند، من أجل ضبط بعض حدود الممكن الدلالي، إلى عالم يصنعه خيال جامح، بل يقرأ الواقع من خلال أشكال وجودية فاضت عن الفعل الواقعي

وتطورت على هامشه في شكل عوامل مطاطية تغطي ظواهر بالغة التنوع. وهذا ما يسمح لنا، بسهولة، بقراءة حكايات بالغة التشخيص باعتبارها صيغا استعارية لمفاهيم، لا رصدًا لوقائع ذات بعد واقعي. فنحن نمتلك "صوراً" نختصر من خلالها ما يمكن أن يقع وما يمكن أن تحيل عليه خصائص تُسند إلى كيان هو من صلب التخيل، ولكنه يعيش في الذاكرات باعتبار إحالاته الثقافية. وهذا ما يسمح لنا بالقول "إن العالم الثقافي مؤثث دون أن يكون من طبيعة مادية، فالقول بإمكانية وصف هذا العالم من خلال كيانات وخصائص لا يعني أننا نمنحه خاصية مادية، إنه ليس هنا كما هو حال الآلة التي أرقن عليها كلماتي الآن، ولكنه حاضر هنا بالمعنى الذي يجعل مدلول كلمة ما حاضراً أمامي. فمن خلال مجموعة من المؤولات سيكون بإمكانني تحديد ما يعود إلى بنيته" (21).

إن ما يجعل نصاً ما، في الحالتين معاً، قابلاً للتأويل خارج إكراهات الأحكام الدلالية التي نصف من خلالها حريقاً "فعلياً" هو قدرتنا على الانتقال بيسر كبير من عوالم الواقع إلى عوالم هي من صنع الخيال. وبهذا المعنى، فإن النار التي أُلقي فيها إبراهيم، لا تستعير من النار الحقيقية سوى بعدها الاستعاري. وعلى هذا الأساس، فإن الافتراض التأويلي لا ينطلق من "حقيقة" الحريق، وإن فعل ذلك، فإنه لن يقدم تأويلاً، بل سيكتفي بتفصيل القول في ما يمكن أن يبرهن على عظمة الله القادر على المعجزات.

والحال أن هذه خاصية من خاصيات "الاستيضاح الدلالي" الذي يُسند مضمون الوقائع إلى محفل قادر على خرق القوانين الوضعية التي نعيش وفقها والتي تجعلنا نخشى النار، ولا يمكن تصنيفها ضمن التأويل. لذلك، فإن التقاط البعد الاستعاري للنار وتأويلها باعتبارها دلالة على تمزق داخلي بين ما تعلمه الإنسان من محيطه وبين رغبة في التعرف على حقيقة جديدة تنزه الله عن التجسيد والتبدل والظهور والاختفاء، هو فتح لسيرورة تأويلية تعيد تنظيم عناصر النص وفق مقتضيات افتراض تأويلي يبحث في المشخص عن معادلات مجردة. إن التأويل في هذه الحالة لا ينفي عن الله هذه القدرة على كل شيء، بل يصبها في ما يمكن أن يتم مجازياً داخل الذات "المبلوّة" بألم هو جزء من آلام كل المؤمنين الذين أعلنوا عن ميلاد نسق ثقافي جديد لم يتحقق دون عناء.

إن التأويل في هذه الحالة ينطلق، استناداً إلى مقولة "العوالم الممكنة" من الدلالات التي تُبنى خارج التعيين، أي تكون وثيقة الصلة بخصائص صنفها الموسوعة داخلها باعتبارها تحيل على وقائع أو أشياء أو كائنات فعلية، وعلى إسقاطاتها الاستعارية في الوقت ذاته. فالرأس لا يشتعل شيباً إذا ابيض، ولكنه يحيل على خاصية رماد يمكن أن يكون أبيض. نحن إذن أمام عالَمين، أحدهما ممكن، وإمكانه مستمد من الثقافة التي جعلت النار دالة على " الطاقة الحرارية والضوئية التي تنطلق لحظة حدوث التفاعل الكيميائي الذي تصاحبه أكسدة"، ودالة في الوقت ذاته على انفعالات من طبائع مختلفة تشمل الحقد والغيرة والحب في الوقت ذاته. وضمن هذا التفاعل يُبنى الافتراض التأويلي باعتباره طريقة في استشارة ما نسيته الذاكرة أو ما عاشته في شكل استيهامات.

هوامش

*- سبق أن نشرنا صيغة مبسطة لهذا المقال في الاتحاد الثقافي ليوم الجمعة 3 أبريل 2014، وهي نص المداخل التي شاركنا بها في ندوة لسانيات النص وتحلي الخطاب التي انعقدت في مارس 2014 بكلية الآداب أكادير.

1-قولة ل بيكتيتوس Epictète وهو فيلسوف من الرواقيين أوردها : Ernest Cassirer :Essai sur l'homme, éd Minit, p.44

2- هي تباعا: l'encyclopédie و Topic و les mondes possibles

3-أومبيرتو إيكو: العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، 2007، ص164

4-نفسه ص 164

*-dictionnaire de base

Umberto Eco : Lector in fabula, éd Grasset, 1985 p.104-5

*- explicitation sémantique - *prévisions narratives

Umberto Eco : les limites de l'interprétation, éd Grasset, 1992, p.36 -6

Lector in fabula, p.237 -7

8-نفسه ص 160-161 9- نفسه ص 237 Lector in fabula, p.104-10

11- الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ، ص 76

Lector in fabula, p.115 -12

13-نفسه ص 117 14- نفسه ص 119 15- نفسه ص 161 16- نفسه ص 182 17-نفسه ص

168

18-أومبيرتو إيكو : اعترافات روائي ناشئ، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، 2014 ، ص 129

صدر حديثا

