في الذكرى المائوية الأولى لميلاد أ. ج. كريماص

"لو عدت إلى شبابي لما اخترت سوى السميائيات" كريماص*

سعيد بنگراد

1

يحتفل السميائيون البنيويون، أو من تبقى منهم على الأقل، في السابع من مارس 2017 بالذكرى المائوية الأولى لميلاد ألجيرداس جوليان كريماص، رائد السميائيات السردية في فرنسا وفي العالم أجمع. فقد ولد في هذا اليوم في ليتوانيا وواصل دراسته بها، لينتقل بعد ذلك إلى فرنسا لمواصلة تكوينه العالي، وبها سيستقر وسيحمل جنسيتها إلى أن رحل عن عالمنا في السابع والعشرين من فبراير 1991 بباريس تاركا وراءه إرثا نظريا وتطبيقيا قل نظيره. ففي هذه المدينة سيسطع نجمه وفيها ظل يدعو الناس، لثلاثة عقود، إلى نظرية اعتقد هو وأتباعه أنها تقود الباحثين إلى "حقيقة" النصوص و"حقيقة" المعاني فيها.

كان كل شيء في تصوره قابلا للتقليص، في الحياة وفي النصوص، الشخصيات والوظائف والملفوظات السردية والزمن والفضاء. لقد كانت "النمذجة" عنده هي المدخل المركزي للخروج من "فوضى" الحياة والإمساك بنماذج سلوكية مجردة لن تكون في نهاية الأمر سوى قيم دلالية يُصَرِّفها الناس في مواقف وانفعالات من كل الطبائع. وهو ما يوحي، أو يؤكد، أن الروائي (القصاص عامة) لا يكتب نصا "خاصا"، بل ينتقي من "الأشكال الكونية" قصة جاهزة يمكن أن يملأها بمضامين جديدة لا تقوم سوى بمنح ما كان مجردا في الذهن أو الذاكرة الجماعية وجها مشخصا يتخذ شكل واقعة سردية تطول أو تقصر. فالصنائع الأدبية والفنية، في تصوره، هي مجرد ذرائع، إنها لا تملك من المعاني إلا ما أسندناه إليها نحن (1). إننا

نلتقط من الموسوعة معانينا، ومن خلال هذه الموسوعة نرى محيطنا كما يبدو في الفعل النفعي وفي النصوص.

لقد استند في ذلك إلى اجتهادات من سبقوه: يتعلق الأمر بجزء من ميراث الشكلانيين الروس ممثلا في فلاديمير بروب الذي بلور، في العقد الثالث من القرن الماضي، نموذجا جديدا للبناء السردي يقوم على تبسيط كل الحكايات وردِّها إلى حكاية واحدة هي ما يتداوله الناس منذ القدم. فكل الحكايات كانت في تصوره متشابهة من حيث الوظائف ومن حيث المضامين التي تُسْنِدها، وما يتغير هو الشخصيات والفضاء الذي تتحرك داخله لا غير. فكما "لا نتكلم سوى جملة واحدة يمكن للموت وحده أن يضع لها حدا"، فإننا لا نروي في واقع الأمر سوى حكاية واحدة نمنحها غطاء محليا هو التلوين الثقافي الذي نتراح من خلاله عن الحكاية "الأم". وهو ما يعني أن كل مجموعة بشرية تتعرف على نفسها من خلال ما يوحدها مع غيرها، ومن خلال ما يدرج المختلف عندها ضمن الوحدة. لذلك أمكن، في تصوره، حصر الوظائف في عدد محدد لا يزيد ولا ينقص، وتتحقق هذه الوظائف وفق تسلسل منطقي قار هو ما يشكل تعريف الحكاية. واستنادا إلى هذه الخاصية، يمكن تجميع الشخصيات في دوائر للفعل تختصر مجموع الأدوار التي يتم تداولها في الحياة وفي الحكاية.

ويتعلق الأمر، من جهة ثانية، بالنموذج الذي قدمه إتيان سوريو، وكان رجل مسرح، فقد اختصر هو الآخر مضامين الفعل الإنساني في أدوار ثيمية محدودة، لا تتجاوز الستة، هي ما تشير إليه رموز كونية من قبيل القمر والأرض والشمس والمريخ والميزان. فمن خلال هذه الرموز تتصارع قوى وتتضارب مصالحها ونواياها، وتلك هي الطبيعة البشرية منذ أو وُجِد الإنسان على الأرض وبدأ يتماهى مع مصالحه لا مع محيط طبيعي مشترك بين كل الكائنات. بل هي، من جهة ثالثة، ما نعثر عليه في النموذج الذي تشتغل من خلاله اللغة وطريقة تمثيلها لنمط وجود الإنسان وأفعاله. فالملفوظ يتخذ شكل فرجة دائمة يتغير الفاعلون فيها ولكن الأدوار التي يقومون بها تظل ثابتة (الفعل والفاعل والمفعول به)، وهو النموذج الذي صاغ حدوده لوسيان تينيير في فرنسا(2).

وسيُعيد كريماص صياغة هذه النماذج مجتمعة ضمن نموذج يتميز بالعمومية والتجريد والقدرة على استعادة مجمل الأدوار التي يقوم بها الناس في حياتهم اليومية في شكل خانات دلالية تتخذ شكل محاور تتضمن الرغبة والتواصل والصراع، وهي الدوائر الكبرى التي تستوعب جزءا كبيرا من أفعال الناس، ما يشبه "النموذج القيمي العام" الذي يتحكم في البناءات الفكرية الكبرى، ووفقه تتحدد الكثير من القناعات العقدية أو الإيديولوجية. ولن يكون النص السردي سوى واجهة تخييلية نقوم من خلالها بتدبير هذه العلاقات عبر خلق فضاءات تتحرك داخلها "شخصيات من ورق".

وأساس ذلك كله خاصية أساسية عند الإنسان في تَبَيُّن وجوده وسط طبيعة خرساء بلا ذاكرة خارج ذاكرة الإنسان. إن الذهن البشري محكوم، في تصور كريماص، بسيرورة طبيعية تساعده على بناء موضوعاته السميائية (أي كل أحكامه الثقافية) هي التي تقوده إلى تصنيف رؤاه استنادا إلى مسار محدد في بنيات ثلاث هي الشرط الأولي في بزوغ المعنى، وهي شرط الكشف عنه في الوقت ذاته. هناك مستوى مجرد يتميز بالعمومية ويحتضن، بطبيعته تلك، بنية عميقة تُستوعب داخلها الكينونة الإنسانية بكل أشكال حضورها في الوعي الجماعي والفردي. والمقصود بالكينونة في هذا السياق هي الواجهات القيمية التي يحضر من خلالها الإنسان أمام نفسه وفي الفضاء العام. ما يشير إلى الوحدات القيمية التي تتخذ شكل كَمٍّ دلالي من قبيل التقابلات الممكنة بين الصدق والكذب والخير والشر، والليل والنهار، والنور والظلمة ... إنها بنيات عامة، أي موجودة خارج سياق زمني مخصوص. قد يشير الأمر في هذا المستوى إلى ما يحدد جوهر الخزان الثقافي الذي سيتحكم لاحقاً في أشكال السلوك الإنساني، كما يمكن أن يتحقق ضمن غطاء ثقافي بعينه. فما يبرر هذا السلوك أو ذاك ليس حكماً "سطحياً" ينصب على حدود التحقق، كما يبدو عليه الأمر في الظاهر، بل ارتباط هذا السلوك بثقافة تبرره وتفسره. فالخير خارج السياق كلي ومطلق، أما في التحقق فمحدد بحكم ثقافي هو ما يمنحه مضمونه الخاص.

لذلك، يحتاج الذهن البشري إلى مستوى، آخر، يسميه المستوى السطحي، أو البنيات التي تتكفل بتوزيع المضامين وترتيبها ضمن مقامات ممكنة التصور، أي أشكال التحقق، أو ما

يشكل في تصوره نحواً سميائياً يتحدد في مجموعة من القواعد والضوابط المخصوصة التي تقوم بتنظيم المضامين القابلة للتجلي في أشكال خطابية خاصة. ذلك أن الوجه المجرد لا يمكن أن يكون سوى احتمال، أما الوجه المشخص فيشكل النسخة المتحققة هنا والآن ضمن سلوك، أو ضمن واقعة إبلاغية، أو ضمن نص. إنه يشكل المدخل نحو الإمساك بمضمون الحياة ضمن تفاصيل الزمنية، إننا نقوم من خلال هذه التفاصيل بصب السلوك داخل وضعية إنسانية مألوفة. وهو ما يعني أن القيم لا تكشف عن مضامينها إلا من خلال وضعيات إنسانية بعينها.

يتحقق ذلك كله في مستوى ثالث واجهته دوال من مواد مختلفة، اللغة أولا، والصورة ثانيا والطقوس الاجتماعية ثالثا، وأشكال المعمار رابعا، وما شئنا من المواد التي يودع فيها الإنسان انفعالاته ورؤاه لوجود لا يستقيم إلا من خلال الرمزي في حياة الناس. إن الوجود المتحقق هو الذي يُنَوِّع من حضورنا في العالم وهو الذي يوسع من ذاكرة الكون وهو الذي يُغني مضامين وجودنا. هناك في ما هو أبعد من النصوص حركة تقود من المجرد إلى المشخص في ما يشبه الدائرة حيث لا يُفهم الأول ويُدرَك إلا من خلال الثاني، ولكن لا قيمة للثاني إلا إذا كان سنده وشرطه المستوى الأول (3).

وسيؤسس، استنادا إلى هذا التصور العام، رفقة مجموعة من طلبته وأتباعه في فرنسا وخارجها، "مدرسة باريس" الشهيرة التي ظلت معينا لا ينضب لكل الباحثين في السميائيات البنيوية على امتداد ثلاثة عقود، وقد أسهمت هذه المدرسة بقسط كبير في مَدِّهم بصور جديدة عن النصوص السردية وعن طرق بنائها، وطريقة البحث عن معانيها؛ لتتوجه، مع نهاية الثمانينات، إلى دراسة وتصنيف ما سيسميه كريماص "سميائيات الأهواء". وتلك كانت آخر محطة في حياته، ففي سنة 1991 سيصدر، بالتعاون مع جاك فونتنيي، أشهرا قليلة قبل وفاته، كتابه الهام " سميائيات الأهواء : من حالات الأشياء إلى حالات النفس". فقد أصبحت "الغيرة" و"الحسد" و"التحدي" و"البخل" و" الاستفزار" و"الحب" وكل الطاقات الانفعالية المصنفة ثقافيا واجتماعيا ضمن "الأهواء" موضوعا من موضوعات السميائيات، وقابلا للدراسة من منظور النموذج الذي يثدرس من خلاله الفعل. وهو الكتاب الذي قمنا بترجمته إلى العربية وصدر عن دار الكتاب الجديد سنة 2010 .

2

وفي رحلة البحث هاته ستكون 1966 حدثا مركزيا في حياته، ففي هذه السنة سينشر كتابه" علم الدلالة البنيوي" Sémantique structurale الذي سيصبح نصا مرجعيا رئيسا في التقليد السميائي الفرنسي عامة، وعند أتباع مدرسة باريس خاصة. فقد حدد في هذا الكتاب المبادئ العامة للسميائيات كما يتصورها، وفيه أرسى القواعد العامة لنظريته في علم الدلالة. وستكون هذه السميائيات جزءا من الدراسات الدلالية وجزءا من الدراسات السردية في الوقت ذاته. فكل ما سيكتبه بعد ذلك لن يكون سوى تفصيل أو نماذج تطبيقية مستوحاة من الأفكار التي يضمها علم الدلالة البنيوي. بل إن قاموسه، كما سنرى في فقرات هذا المقال، ليس في واقع الأمر سوى شرح للمفاهيم (وهي كثيرة إلى حد التخمة) التي تشكل في مجموعها تصوره النظري، وهي التي تسند الخطاطات التحليلية التي قدمها في الوقت ذاته.

لذلك ليس غريبا أن تتميز نظريته بالتعقيد، وأن يشتهر هو نفسه بميله الشديد إلى الشكلنة والابتعاد عما يُسميه الأحكام الحدسية التي لا مردودية لها في تحليل الوقائع الدلالية، لفظية كانت أم غير لفظية (كان يردد دائما أن الأمثلة السيئة وحدها بسيطة). ذلك أن السميائيات (السردية) في تصوره هي تساؤل حول السيرورات المنتجة للمعنى عبر توسط سردي هو الفاصل والرابط بين القيم المجردة وبين بعدها المشخص في وضعيات إنسانية بعينها،كما أشرنا إلى ذلك أعلاه في الفقرة الأولى. فبؤرة "السردية" توجد في ما هو سابق على النص، إنها مودعة في صيغ مجردة قابلة للتشخيص في فضاءات قادرة على احتضان الفعل الإنساني، كما يمكن أن يتحقق في حياة الناس لا في القواميس الصامتة. وهي صيغة أخرى للقول، هناك مستوى سميائي سابق على التجلي النصي هو الذي يحتضن كل ممكنات الفعل كما يُصاغ داخل الفعل السردي. ففي هذا المستوى تنتظم كل القيم التي يتداولها الناس فيما بينهم، ومن خلالها يحكمون ويقبلون الآخر أو يرفضونه وينظمون علاقاتهم مع بعضهم البعض ومع محيطهم.

بعبارة أخرى، إن المعنى مبرمج بشكل سابق في مستويات مجردة لا ترُى إلا من خلال تشخيصها في وضع، ويقتضي تحوله من التجريد إلى التشخيص تصور أشكال خطابية (حياتية) قادرة على استيعابه. ذلك " أن المعنى لا يدل على ما تود الكلمات قوله فقط، إنه بالإضافة إلى ذلك اتجاه، أي قصدية وغاية بلغة الفلاسفة (...)، إن المعنى مرادف لإجراء موجه، مفترض ويفترض، كما هو كل إجراء سميائي، نسقا أو برنامجا ممكنا أو متحققا" (4). لذلك لا يمكن للباحث أن يعرف عن هذا المعنى أي شيء إذا كان يشكو من "خصاص" في مصطلحات خاصة تجلو سمكه وأشكال تجليه.

إن دُربة الباحث وذكاءه لا قيمة لهما أمام ما يمكن أن تقدمه الخطاطات التحليلية من أدوات تمكنه من "الكشف" عن أسرار النص. ذلك أن " الحديث عن المعنى يقتضي بناء لغة بلا معنى"، فذاك هو شرط "الموضوعية" (5)، وهو ما يمكن المحلل من الانفصال عن موضوع تحليله. إن غاية المحلل ليست البحث عن متعة مفترضة لا يقدر قيمتها سوى وجدان يزن الأشياء بالانفعالات لا بالمفاهيم، إن مهمته هي العودة من جديد إلى "اليقين" المفهومي الذي يغطي عنه الوجه المشخص للنص؛ فهذا النص يفيض عن "قصد" أول هو قصد المؤلف ولا شيء سواه. على المحلل إذاً أن يتعرف على معنى موجود بشكل سابق على تدخله، لا أن يُسقط أهواءه على نص ليس معنيا باعتقادات المتلقي.

لقد انطلق كريماص من مسلمة بسيطة مفادها أن عالمنا إنسانيٌ في حدود كونه مستودعا للمعنى، فخارج هذا المعنى ليس هناك سوى السديم أو الحسي الذي لا يكشف سوى عن حسيته ذاتها. فالإنسان وحده من يفعل ويعي معنى فعله، وهو ووحده الذي يرى الشيء في علاقته بآخر، وهو وحده من يميز بين ما مضى وبين ما هو آت في الزمن. استنادا إلى ذلك، ستكون المهمة الأساسية في عمل الباحث السميائي (وربما في عمل كل الباحثين في العلوم الإنسانية) هو التعرف على الطريقة التي ينتج من خلالها الإنسان معانيه، وكيف يُسرب هذه المعاني إلى محيطه، وكيف تُصبح الأشياء والظواهر مستودعا لهذه المعاني؟

كانت هذه الأسئلة هي منطلقه نحو بلورة صيغ شكلية تساعد الباحث على وضع اليد على ما يشكل اللحظات الأولى في بروز المعنى، ما يشير إلى الأشكال الأولية لكل سيرورة

دلالية. وكل شيء يبدأ في تصوره من بنية دلالية بسيطة هي المحدد الأصل واللاحق للأكوان الدلالية المركبة التي تنتشر في النصوص وفي كل الوقائع الإبلاغية الإنسانية. تحتضن هذه البنية أشكال التمفصل الأولى للدلالة، وهي التي تمكننا من الحديث عن "معنى قادر على التدليل"، أي قادر على الانتشار خارج نواته الأولى. ولن تكون هذه البنية سوى محور دلالي يجمع ضمن علاقة تقابلية بين حدين متضايفين لا يمكن لمعنى أحدهما أن يستقيم دون استحضار معنى ضده، كما هو الشأن على سبيل التمثيل مع قصير – طويل، أو شر –خير مثلا. يتعلق الأمر بوحدات دلالية صغرى هي ما يشكل تعريفا إيجابيا للواقعة وقابلا لأن ينتشر في وحدات أكبر نسميها "النصوص" استنادا إلى سقف دلالي عام يُطلق عليه كريماص "التناظر"، ما يشكل الجذع المشترك الذي يضمن تماسك النص وانسجامه.

استنادا إلى ذلك، لن يكون النقد الأدبي، في تصوره، ترفا يمارسه هواة بلا "عُدة"، فالإمساك بدلالات النصوص يقتضي بلورة نظرية علمية تُسندها معرفة "تقنية" بالمعنى الحقيقي للكلمة. ومن أجل ذلك نَحَت ترسانة من المفاهيم والمقولات والخطاطات اضطرته في النهاية إلى إصدار قاموس خاص من جزأين يشرح فيه تصوراته التي حدد لها مداخل جديدة والتي لا يمكن أن يدرك شيئا من مضامينها إلا المتخصص الصنديد في السميائيات السردية (مدرسة باريس في المقام الأول). فمن شروط التحليل الانفصال عن النص الموضوع للتحليل، وشرط الانفصال مصطلحات تسمي مناطق المعنى وتفصل بينها وتحدد مستوياتها. وكان يحلو له أحيانا أن يقول لأصدقائه وأتباعه "بأنه مبدع أفكار، لذلك فهو ليس في حاجة إلى الإحالة على الآخرين"* (رواه جاك فونتنيي أحد تلامذته).

إن السميائي عنده لا يختلف في عمله عن كل الذين يقدمون أدوات تساعد على تركيب محرك أو تشغيل آلة أو شرح نظريات في الفيزياء أو الرياضيات (وليس غريبا أن يستعير من الفيزياء الكثير من مفاهيمها من قبيل "التناظر" و"النظير" "والتوتير" وغيرها...). فالمحلل لا يستثير معنى من داخله، بل يبحث عما وضعه المؤلف في النص بوعي منه أو بدونه. لذلك كان من أشد المناهضين لنظريات التأويل وجماليات التلقي. فالمعنى متعدد في الواقع والاحتمال، وقابل للانتشار في كل الاتجاهات، ولكن المؤلف قادر على التحكم في صبيبه وتوجيهه بما يخدم غاية معنوية

مسبقة. إن النص مكتف بذاته، وكل ما يمكن أن يقوله لا يمكن سوى ما تضمنه المحور الدلالي الأصلي الذي تفيض عنه المسارات الدلالية المتحققة.

لذلك لم يكن للتأويل في تصوره أي سند علمي، "فالقول بتعددية القراءة ليس سوى ذريعة للتخلي عن التحليل، أما اعتبار النص مصدرا لدلالات لا حصر لها ولا عَد، فمعناه أن الذات التي تنتجه هي إما وحش كاسر، وإما كائن يفتقر إلى الوحدة في ذاته"(6). فليس هناك سوى "مركز" واحد للنص على المحلل أن يصل إليه عبر سلسلة من التبسيطات ستنتهي عند نقطة لا شيء بعدها. إن الوجه الـــمُشَخَّص لا يحيل على مُشَخَّص آخر، بل يجب أن يقود إلى العودة إلى الأصل، أي التعرف على ما كان مُثَبَّتا من قبل في وحدات قيمية من طبيعة مجردة. ولن نقدم بالتأكيد في هذه المقالة المختصرة نظرية كريماص في كل تفاصيلها، فهذا أمر يتطلب كتابا أو كتبا، بل سنتوقف عند ما يمكن اعتباره الأساس الذي قامت عليه نظريته.

3

لقد اختصر هذا التصور العام للمعنى ولطرق ولادته ونموه في مقولة واحدة ظلت غريبة ومستعصية على الفهم، ما أطلق عليه "المربع السميائي". ويعتبر هذا المربع من أكثر المفاهيم عنده غموضا وتعقيدا واستعصاء على الضبط والتحديد الدقيق. فحتى الذين صاحبوه وألفوا مصطلحيته نادرا ما يتفقون على فهم واحد له أو على قيمته التحليلية. ورغم ذلك تداوله الباحثون في السميائيات السردية كما يتداولون سرا كبيرا شبيها بأسرار المتصوفة وأصحاب الكرامات. فأن يكون المحلل عارفا بـــ"المربع"، معناه أنه يملك القدرة على فك أسرار النص وقول كل شيء عنه، أي يستطيع وضع اليد على ما سُرِّب إلى النص من دلالات أو وُضِعت فيه قصدا. فيكفي أن نتمكن من ملء خاناته لكي يصبح مضمون الواقعة مرئيا، وينجلي الغشاء الرمزي ويُسَلم النص كامل محتوياته.

لا يمكننا بالتأكيد إنكار أن كريماص، وهو العالم الجليل، قد استند في بلورته لمربعه هذا إلى الكثير من الخطاطات السابقة، وإلى الكثير من التصورات الخاصة بالمعنى، وكان ينطلق أيضا من طبيعة الشرط الإنساني في الأرض. فالعالم في تصوره لا يمكن أن يكون إنسانيا إلا إذا كان

منتجا للمعنى. فكل سلوك، كبيرا كان أو صغيرا، هو في واقع الأمر مصدر لمعنى أو معاني يمكن أن تنتشر في جميع الاتجاهات، ووحدها السياقات يمكن أن تحدد مضمونها في الهنا والآن النصيين. لذلك كانت "مقولة الانسجام عنده من المعايير النادرة التي تقاس عليها الحقيقة كما تصورها الإنسان "(7). فخارج النص، بمعناه الواسع، أي خارج كل ما يكون مرتبطا بمقام، لا يمكن الاستقرار على معنى بعينه. ونحاول في هذا العرض المختصر تقديم بعض العناصر الأساسية التي قد تساعد على فهم هذا المربع وتحديد الأسس التي قام عليها.

يبدو المربع السميائي في الظاهر أداة بسيطة جدا تُستعمل من أجل تقديم صيغة شكلية (بصرية) تشمل مجمل العلاقات الممكنة بين العلامات السميائية، ويُعد، بذلك، سبيلا إلى الكشف عن الطريقة التي تنبثق الدلالة من خلالها وتتجسد ضمن بنية بعينها. هناك في الأصل مجموعة من المبادئ الأولية التي تتحكم في التفكير الإنساني وتمنحه قدرا من المعقولية، ومنها العمليات الذهنية البسيطة التي يمارسها الإنسان من أجل تَبَيُّن ما يعرفه عن الأشياء والأبعاد والظواهر والمفاهيم. فنحن نمسك بالمضمون العام للكون من خلال سلسلة من العمليات البديهية كالنفي والإثبات والتضاد والتقابل والاقتضاء، ودون ذلك ستختلط علينا الأشياء، وسنتيه داخل مادة دلالية بلا ضفاف ولا حدود.

بعبارة أخرى، هناك في الوجود تقابلات تُبنى على مستوى الظواهر والأبعاد والمظاهر، وهناك أخرى تُبنى على مستوى البناء الفسيولوجي أو الجسدي (رجل–امرأة، مذكر –مؤنث، طفل–راشد)، وهناك تقابلات تُبنى على مستوى الثقافة والقيم، الخير والشر والصدق والكذب... ففي جميع هذه الحالات يكون التفكير مرتبطا بسلسلة من الأحكام والعلاقات التي تصل بين الكائنات والأشياء وتفصل بينها في الوقت ذاته. فأن يعرف المرء شيئا معناه أن ينفي آخر بالضرورة. ففي كل إثبات نفي، وفي كل انتقاء إقصاء، وفي كل جذب نبذ. فالقول بالطويل نفي للقصير، والقول بالصدق استبعاد للكذب، وتمجيد الأمانة ذم للخيانة. فلا وجود في هذه الحالات مجتمعة لمضمون إيجابي مطلق، فجزء من معنى الشيء مصدره ما ليس هو. فدعوة الناس إلى الاعتدال معناه تحذيرهم من التشدد، ونهيهم عن التبذير معناه دعوتهم إلى

الاعتدال في الإنفاق. وهذه المحددات هي الشرط الأولي لظهور الدلالة وهو ما يتحكم في انتشارها لاحقا في وقائع من كل الطبائع.

وتُعد هذه العمليات جزءا من السيرورة التي تقود إلى بناء دلالات تكون أساس التفكير في الشأن الحياتي البسيط أو هي منطلقنا في تصور البناءات المعرفية المركبة. فبناء النصوص بكل أنواعها ليس سوى محاولة للخروج من هذه التقابلات المجردة لبناء صرح حياتي في التخييل يتجسد في أفعال الناس وسلوكهم ومواقفهم وفرحهم وحزنهم. إننا "نبعث" الحياة، من خلال هذا التشخيص، في ما استبطناه ونحن نتعلم كيف ننتمي إلى مجموعة ثقافية ما عبر استيعاب قيم مجردة هي وسيلتنا لكي نخرج من "أنانا" وننصهر في "النحن" العامة. وهي السبيل أيضا نحو بلورة قوانين تحمي الصادق من الكاذب والخيير من الشرير، وتُعِد فضاءات يسعد فيها الناس أو يشقون وتقيهم شر ما يتهددهم من أخطار أو تعرضهم لما لا تحمد عقباه.

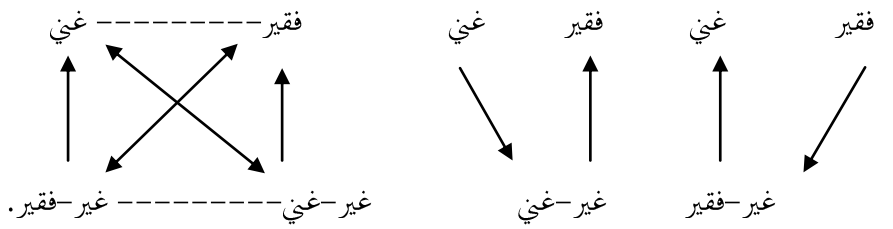
يتعلق الأمر بطرق بسيطة في التفكير يمارسها الناس حدسا دون العودة إلى تأمل خارجي للواقعة الإبلاغة. ومع ذلك، فإنها تشكل ما يسميه كريماص "البنية البسيطة للدلالة" التي تتحكم في الأكوان الدلالية في كليتها وتحولها إلى أنساق. فما يَـــمْثُل أمامنا في صيغة محور بسيط من قبيل الصدق والكذب يمكن أن يتحول إلى سُنة سلوكية مستوحاة من تعاليم دين أو معتقد ترى في الكذب خروجا عن سبيل رسمه الله يجب أن يكون مُعَبدا بالصدق وحده. بعبارة أخرى، إننا ننطلق دائما من كم دلالي منظم في صيغة تقابلية من أجل نشر مجمل تصوراتنا عن الحياة والموت والسعادة والعمل والخير والشر في وضعيات مركبة هي ما تقدمه النصوص السردية: في مقابل مقولة دلالية تامة، هناك نص "يشرحها". إن الحد الواحد فارغ، فالخير مفصولا عن الشر لا يمكن أن يحيل على مضمون ولا يمكن أن يكون غطاء لسلوك إنساني، فنحن نتعرف على الخير بإسقاط عوالم ليس الشر منها.

وقد مثل لذلك من خلال خطاطة بسيطة تتجسد في وجود محور دلالي من قبيل: غني (م) فقير. استنادا إليه يمكن أن نولد سلسلة لا متناهية من النصوص تتناول التقابل بين عوالم الفقر وما يعود إلى حياة الأغنياء. وهذا الأمر ممكن لأننا لا يمكن أن نتصور الغنى دون الإحالة على الفقر والعكس صحيح. لذلك وجب أن ينتمي حدا المحور إلى مقولة دلالية واحدة، فلا

يمكن أن يكون هناك مثلا تضاد بين فقير وأسود، أو بين غني وغبي. ذلك أن دلالة الفقير لا علاقة لها بالأسود، فهذا يمكن أن يكون لونا لأي شيء، إنه يُدرك ضمن مقولة أخرى هي اللون، لذلك يستمد دلالاته من ضده، الأبيض مثلا. وكذلك الأمر مع الغنى والغباء. فلا رابط بينهما، إلا إذا كان النص يُدرج التقابل الأصلي ضمن تنويعات سياسية تخضع لأحكام إيديولوجية مسبقة ترى في الأغنياء أغبياء. وفي هذه الحالة لا وجود لهذا القابل خارج النص الذي ولد في أحضانه.

نحن هنا أمام سلسلة من العلاقات التي تستند إلى تقابل أصلي هو الضدية وحدها، ولكنها ضرورية لتفجير بنية المحور في نصوص لا حصر لها تُشخص القيم وتتعامل مع الحياة من خلال حدود مدرجة ضمن زمنية الفعل الإنساني. إن الذهن البشري لا ينتقي الضد بشكل أوتوماتيكي، كما تبدو عليه الأمور في الظاهر، بل يبدأ بإسقاط النقيض. فالغنى يحيل على الذي ليس غنيا، وهي الحالة التي تقودنا إلى استحضار صورة الفقر. والفقر أيضا يسقط نقيضه لكي يتعرف على ضده. ويكفي لفهم ذلك استحضار الحالات التي لا تصنف ضمن الفقر ولا ضمن الغنى. فهي قد تبدو غيابا مطلقا للمعنى، أي غيابا لأي تصنيف، ولكنها مع ذلك يمكن أن تتحدد في حالات عيش يسمى الكفاف والستر أو في العيش البسيط (ما تشير إليه العربية من خلال تمييزها مثلا بين المسكين والفقير، وبين الإسراف والتبذير، أو بين الشح والتقتير استنادا إلى محور دلالي عام هو الملكية في الحالة الأولى، والإنفاق في الحالة الثانية).

ويقدم كريماص الخطاطة التالية لذلك:



يتحدد المضمون الأصلي للمحور في وجود حدين متقابلين، ما يسميه هو " المستوى السميائي" السابق على التجلي النصي حيث لا يتداول الناس في أمر الحياة إلا من خلال قيم مجردة ليس هناك في السلوك الفعلي ما يمنحها مضمونا خاصا. فلكي يصبح هذا المحور قابلا للتداول، أي قادرا على الإحالة على وضعية إنسانية بعينها يجب أن يفجر نفسه من الداخل، أي تتحول العلاقات داخله إلى عمليات ممكنة، هي ما نسميه النفي أو الإثبات: إما أن نقوم بعمل ننفي من خلاله الفقر، أو نسقط أفعالا تقود رجلا من حالة الغنى إلى حالة الفقر. فأن تكتب نصا تمجد فيه الغنى وتعلي من شأنه، فإنك تقوم، بالضرورة الدلالية، بإسقاط خطاب آخر يحط من شأن الفقر ويزدري عوالمه.

إن التناقض في هذه الحالة فضاء أولي مفترض وليس حقيقة موضوعية، ولكنه ضروري لبناء دلالة أولية هي الأساس الذي يمكننا من تصور مسار سردي يعمل على الربط بين الفقر والغنى ضمن ضدية مقبولة. فلا يمكن أن نتصور مثلا تحولا آنيا من فقر إلى غنى دون أن يكون هناك ما يبرر هذا الانتقال، نحن في حاجة إلى كم زمني تُستوعَب فيه عمليات التحول من حالة إلى أخرى. وقد تكون حالة المقامر الذي "يربح" في القمار حالة خاصة، ومع ذلك فإنها تفرض استحضار مسارات سردية من طبيعة خاصة لعل أهما التركيز على نفسية المقامر نفسه وعلاقته بالمال.

وحالتا النفي والإثبات هما الفضاء الذي يقود إلى استحضار "ذات" تقوم بفعل يصبح التحول بواسطته من هذه الحالة إلى تلك أمرا مقبولا، أي أننا نتصور وجود محكي يروي لنا قصة رجل قرر أن يصبح غنيا، وهو الفقير المعدم. فضمن فضاء التحول هذا نتصور حالات متنوعة بما فيها تقابلات فرعية تخص شخصيات مهمتها مساعدة هذا الرجل أو الوقوف في وجهه. بعبارة أخرى، إننا نفترض وجود "برامج سردية" متنوعة، بمصطلحية كريماص، تُعتمد من أجل الحديث عن شخص ليس بالفقير، ولكنه ليس بالغني أيضا. يتعلق الأمر بفضاء حكائي يقوم فيه الفعل السردي بنشر الضدية الأولى ضمن وضعيات مشخصة نتعرف فيها على كل أشكال الفقر والغنى، بما فيها الحالات المجازية التي تشير إلى الفقر والغنى في العقل أو الحب أو الحقد.

وهكذا لن يكون النص، أي ما تغطيه السردية في وجودها المشخص، سوى وجه يوازي بين حالتين: حالة أولى نتحدث فيها عن حدود مجردة تنتظم ضمن محور دلالي وضمن علاقات من طبيعة منطقية وغير موجهة، وحالة ثانية نصب فيها هذا التقابل ضمن إكراهات الحياة كما يمكن أن تتجسد في سلسلة من العلاقات يتصارع فيها الفقراء ويتصالحون ويحلم بعضهم بحياة الغني ويغبط الأغنياء الفقراء على بساطتهم. فضمن العلاقة الكبيرة تنتشر علاقات فرعية تتجسد في انعدام المعنى أو في تكاثره، وبما فيها حالات الاقتضاء التي تربط بين الحالات الموصوفة في المحور وتحدد ما ليس مهما خارج تقاطباته الأصلية.

ويمكن الإحالة على رواية "الأحمر والأسود" الشهيرة لستاندال. ففي اللحظة التي سيتعرف فيها جوليان سوريل على مدام دو رينال ويدخل في صراع مع نفسه، بين رغبته في أن يصبح رجل دين زاهدا في متع الدنيا، وبين قوة الغريزة داخله، لم يعد كاهنا لأنه خرق مبدأ العفة عند الراهب، ولكنه لم يتحول إلى رجل دنيوي، لأنه ظل مؤمنا بقدره الديني. فقطرات الدم التي ستسيل من جسد مدام دو رينال بعد أن أصابتها رصاصة جوليان وهي تصلي في الكنيسة هي التجسيد الصريح للصراع بين الديني والدنيوي، ولكنه في الوقت ذاته يسقط حالة اللاديني واللادنيوي من خلال حالة سوريل نفسه الذي ضاع بين رغباته التي لم يستطع إسكاتها، وبين تقواه التي لم يتشرب بعد كل أبعادها.

وهو أمر يجسده أيضا التقابل بين الأحمر والأسود، حيث الأول دال، في جل الحالات، على الاندفاع والرغبة، والثاني دال على عوالم الدين والزهد والتقشف والحزن. ولن تكون الرواية في نهاية الأمر سوى تشخيص لهذه التقابلات في أحداث تُبنى ضمن قصة تروي تفاصيل هذا الصراع. إنها ليست سوى "تسريد" (إدخال البعد الزمني) لهذا التقابل الأول الذي انتشر في تقابلات فرعية متنوعة.

ويقدم لنا كريماص في مقال شهير له: لعبة الإكراهات السردية (8) مثالا آخر يشمل طريقة تنظيم المجتمع للحياة الجنسية برمتها عند الإنسان انطلاقا من التصور الذي قدمه كلود ليفي شتراوس القائل بأن المجتمعات الإنسانية تصنف مضامينها في بعدين: المضامين التي تُبنى ضمن الثقافة وهي مضامين مقبولة، وبين تلك التي تعود إلى الطبيعة وهي مضامين مرفوضة.

استنادا إلى هذا التقابل الأوَّلي سيكون هناك من جهة حب يُبنى داخل الثقافة، هو ما يتجسد في العلاقة الزواجية، وهي مقبولة اجتماعيا، وأخرى تبنى ضمن الطبيعة ومرفوضة في المجتمع، من قبيل زنا المحارم أو الشذوذ الجنسي. يمكن القول إن الأمر يتعلق بالضوابط الإنسانية الأولية التي تحدد إنسانية الإنسان من حيث قدرته على تنظيم جنسه خارج الموجهات الغريزية الأولية داخله.

استنادا إلى التوزيع الرباعي السابق(الإنساني العام)، يكون بإمكان الخانة الأولى أن تتحدد انطلاقا من مضمون أول هو العلاقات الزواجية، وهي علاقات ثقافية مقبولة اجتماعيا أو دينيا، وتحيل على ضدها، أي على علاقات طبيعية غير زواجية تصنف ضمن زنا المحارم أو الشذوذ الجنسي. ويمكن لهذا المضمون الأول أن يسقط نقيضه، أي يحيل على ما لا يصنف ضمن المقبول، ولكنه يظل ضمن ممكنات الحياة الاجتماعية، كخيانة المرأة لزوجها، ويمكن للمضمون الثاني، أي العلاقات الطبيعية أن يُسقط نقيضه، أي على ما هو ثقافي ولكنه غير مقبول من قبيل خيانة الرجل لزوجته. وقد تشير القاعدة التحتية في المربع، حيث لا وجود للمضمونين الأول والثاني، إلى غياب للمعنى، من حيث تأكيدها على حالة ليس فيها علاقات مقبولة أو ممنوعة، ونكون هنا، إما في حالة الخنث أو في حالة العنين. فليس هناك حرام أو حلال أو ممنوع. تحيل هذه الترابطات بين الخانات مجتمعة في تصوره على العلاقات الجنسية كما تتحقق في المجتمع الفرنسي التقليدي.

استنادا إلى هذا التوزيع الأولي لمضمون العلاقات الجنسية يمكن أن نولد سلسلة لا متناهية من الحكايات التي تروي تفاصيل العاشقين والمحبين والخائنين والشاذين والمرضى نفسيا وما نشاء من حالات الجنس؛ وكأن المجتمع وضع تصوره العام للجنس من خلال هذه التقابلات الأولية، ولكنه حدد ممكنات الالتزام وممكنات الخرق أيضا. ونحن نتحدث في هذا السياق عن الحكم الاجتماعي، ونستبعد القانون الديني. فهذه متغيرات وليست ثوابت. وهذا أمر يؤكده ما يجري في أوروبا الآن حيث طُبِّعت العلاقات الشاذة وأصبحت قانونية وصلت إلى حد مأسسة الزواج ضمنها. وكذلك الشأن بالنسبة إلى الزواج بين الأقارب، فهو ليس محرما دينيا وليس ممنوعا قانونيا، ولكنه مستبعد اجتماعيا. وهكذا، فإن ما كان يصنف ضمن الثقافة يرتد إلى الطبيعة لأنه

قد تنتج عنه عاهات أو أمراض. ها نحن نحدث انزياحا جديدا عن الخطاطة الأولية التي كانت محددة في تقابل كبير.

والحاصل أن النص سيكون في نهاية الأمر مبنيا بشكل سابق في هذه البنية الدلالية البسيطة. وما سيأتي بعد ذلك ليس سوى تفصيل في حيثيات هذه البنية ومدها بأشكال تحققها كما يمكن أن يتم ضمن ثقافة ما، أو كما يقتضي ذلك ترتيب عقدي أو إيديولوجي سابق. وهي صيغة أخرى للقول، إن المضمون المجرد للوحدات من طبيعة كونية، أما التحققات فمن طبيعة ثقافية.

لذلك يربط كريماص بين هذه البنية وبين ما يسميه المسار التوليدي parcours génératif، وهو مفهوم مركزي في السميائيات السردية، إنه يشير بصفة عامة إلى صيغة بالغة العمومية تختصر مجمل التمفصلات التي يتحدد من خلالها نص ما. إنه سيرورة تقود من أشد المستويات تجريدية (النموذج التكويني، أو البؤر الأولية داخل مسار تشكل الدلالة المشار إليه أعلاه) إلى أشدها محسوسية (المحافل النهائية أي المتن الحكائي الذي يحيل على أحداث) من خلال مستوى توسطي (السرد) هو الرابط بين المستويين. يتعلق الأمر في هذا المسار بالاستعانة بالسرد، أي بالزمنية من أجل الكشف عن المضامين ومدها بعدا ثقافيا.

وكما يدل على ذلك معناه الظاهري، فإنه يشير إلى السيرورة التي تسلكها الدلالة لكي تستقيم من خلال مراتب النص. بعبارة أخرى، إننا نُفَصِّل القول في محور دلالي بسيط من خلال صَبِّه داخل صيغة مشخصة تتخذ شكل قصة. فعندما نتحدث عن الحرية والحب والنضال والسفر نكون في واقع الأمر نتحدث عن كائن يتوق إلى الحرية وعن عاشق يعشق وعن مناضل يناضل وعن مسافر يسافر.

وهي صفات يمكن أن تتخذ بعدا آخر عندما يصبح الحر والمحب والمسافر عيسى وإبراهيم والهادي. ففي هذه اللحظة نكون قد كسونا المقولات المجردة تلوينا ثقافيا خاصا لعل أهم مظاهره الأسماء الممنوحة للشخصيات. بعبارة أخرى إننا نضع مستوى توسطيا جديدا يربط بين القيمة باعتبارها مضمونا عاما، وبين من يتحملها ويصبح واجهة من واجهاتها. فمن الصيد جاء الصياد، ومن العمل جاء العامل، ومن التدريس جاء المدرس. ففي كل صفة هناك سلسلة من

الأفعال الممكنة القابلة للتجسد في نص خاص. إننا أمام ترابط بين ما يشير إلى الصفات وبين ما يعود إلى أدوار توزع على عوامل. ومنها جاء النموذج العاملي الذي يختصر مجمل الأدوار التي تنظم الحياة من خلالها؛ إنه شكل معياري لتنظيم النشاط الإنساني، أو هو النشاط الإنساني مكثفا في خطاطة ثابتة. وهو ما يسميه كريماص النموذج العالمي الذي يختصر في تصوره مجمل العلاقات الممكنة بين الناس، كما يتم من خلالها توزيع أدوارهم داخل المجتمع.

إنها بعض المداخل الرئيسة لنظرية كريماص. وهي لا تغني الباحث عن الاطلاع على هذه النظرية في أصولها الأولى، ولكنها قد تساعده على تلمس طريقه داخل حقل معرفي من أشد الحقول تعقيدا.

---

*- Si j'étais jeune, je referais la sémiotique.

1- A. J. Greimas : Du sens , éd Seuil, Paris 1970, p.7

2- A. J. Greimas: Sémantique structural,éd Larousse, Paris 1966, pp172-175.

3- A. J. Greimas : Du sens ,135

4- نفسه ص 15

5- A J Greimas : Du sens , p.7

*- je suis un créateur d'idées , je n ai pas besoin de citer les autres

6- A J Greimas : Maupassant,la sémiotique du texte, éd Seuil,Paris, 1976,p.9

7- A J Greimas : Du sens,p.9

8- A J Greimas : Du sens , éd Seuil, Paris 1970, p.135 et suiv