لجمهورية الجزائرية الّيمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد لمين دباغين – سطيف 2

كليّة الآداب و اللّغات

قسم اللّغة و الأدب العربي

مذكرة

مقدّمة لنيل شهادة

الماجستير

التّخصص: النّقد المعاصر و قضايا تحليل الخطاب

إعداد الطّالبة: نجيحة فرحان

عنوان المذكرة :

السّـرد والطّـابع الزّمني للتّجـربة الإنسـانية

من خلال ثلاثية "الزّمان والسّرد" لبول ريكور

المشرف : أ. د عبد الغني بارة

جامعة: محمد لمين دباغين– سطيف2

أعضاء لجنة المناقشة:

د. يحي عبد السّلام	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سطيف 2	رئـيســـا
أ. د عبد الغني بارة	أستاذ التعليم العالي	جامعة سطيف 2	مشرفا و مقرّرا
د. اليامين بن تومي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سطيف 2	ممتحنـــا

2017 / 2016

UNIVERSITE SETIF2

- وما توفيقي إلا بـ – جلّ شأنه ـ له الحمد حمدا كثيرا كما ينبغـــي لجلال وجهـــه وعظيـــم سلطانه ، أوّلا و آخرا ، إذ يسّر لي سبل إنجاز هذا العمل.
- ثمّ الشّكـر لمن كـــان له الفضل كلّه في اختيـــار موضوع هـــذا البحث وشرّفني بالإشـــراف عليـــه ؛ الجـــواد الكريـــم ؛ الّذي منحني ثقتـــه و كان نبـــراسا أهتـــدي بنـــور توجيهاته ونصائحه ، من لا ينكـــر فضله إلّا جاحد ؛ أستاذي:

العالـــم الجليـــل

- ولا أنسى فضل الأساتذة والدّكاتـــرة الكـــرام أعضـاء لجنة التّدريس: **عقيلة محج** ، **هداية مرزق، يد** الدّيـــن حظيت بفرصـــة الدّراســـة تحت إشرافهـــم مرتين متتاليتين .

، الطّيب بودربالة، ، سفيد

الدّين زرال ، اليامين بن ت ، وصاحب الفضـل الكبيـر بعد فضل بعـــد فضـل الله - عزّ وجـلّ - : من أخصّـه بالشّكـــر الجزيـــل أستـــاذي الفاضـــل الدّكتـــور **د ه** ؛ إذ كـــان خير سند لي ولزملائي في مشوارنا الدّراسي.

- والشّكر موصول لمعلّمي الأوّل الدّكتـور ، وإلى كلّ الأساتذة و الإداريين في قسم اللّغة العربية و آدابها بجامعـة محمّد لميـن دبّاغيـن لا سيّما الدّكتـور الفاضـل ،الأستـاذة **نبيلة منادي**، الأستاذة **اسمه** ، الأستاذة **بوختّالة ونيسة** ، الأستـاذة **اة عيد** والأستاذة **نادية عزّاني**.

" جزاكم الله عنّي الخير كلّه "

إهـ

إلى من حملتني وهنا على وهن ، ينبوع المحبّة والحنان

" "

دّ واجتهـ م بحيـ اة طيّبـ ة كريمة

" "

اء درب الحيـ ..." "

" "

الفريـ " سميـ "

داقة الفريـ : نبيلة، صليحة

نسيمة ، خيرة ورديـة ، سجيّة ، ياسميـ ، حبيبـة هـ

سليمـة سميـرة سميّة أمـال، فريـ دة ، خديج

.

لي يد العـ

" سطيف الطّيبة "

أهدي هذا العمل

UNIVERSITE SETIF2

يحتلّ الحكي حيّزا كبيرا في الثّقافات الإنسانية المختلفة؛ فالحكايات و القصص تحيط بنا من كلّ جانب وهي حاضرة في كلّ المجتمعات و في كلّ العصور. وقد بدأ الحكي مع تاريخ البشريّة ذاته، على حدّ قول **رولان بارت** (1915- 1980) **Roland barthes**؛ أحد أعلام البنيوية الذّين اهتمّوا بالتّنظير لعلم السّرد مستلهمين جهود الشّكلانيين الرّوس. وغالبا ما يتّكئ أصحاب الرّسائل الجامعية ، التّي تتناول دراسة الرّواية من منظور سردي، على الطّرح الغربي وبحوثه في حقول السّرد و السّيمياء واللّسانيات بشكل عام، ولا سيما جهود **جيرار جنيت** (ولد في 1930)**Gérard Genette** و**ألجيرداس غريماس** (1917- 1992) **A.J. Greimas** وغيرهما من رواد علم السّرد البنيوي باعتبارها المناهل الأساسية التّي ينهل منها أصحاب الدّراسات التّي يحسب لها، غالبا، قدرتها على تفكيك العمل الرّوائي وجدولة أجزائه و تصنيفها وتفتيت بنيته الزّمنية مستعينة بما وفّره علم السّرد من أدوات دقيقة ومصطلحات. غير أنّ هذه الجهود وجّهت تحليل الحكي وجهة تقنية؛ إذ يطبّق أصحاب الدّراسات البنيوية إجراءات التّحليل البنيوي ومصطلحاته على دراسة المحكيات بصرامة تؤدي إلى العجز عن تقديم دلالة إيجابية أو رؤية واضحة؛ الأمر الذّي يتطلّب إعادة النّظر في طريقة دراستها.

وإيمانا بضرورة فسح المجال أمام قراءات جديدة إيجابية وفاعلة ؛ تعيد للفكر حيويته وتجدّد ارتباط فنّ الحكي بالحياة ، وتفتح النّصوص المحكية على دلالاتها المختلفة أصبحت الحاجة ملحّة لاستخدام طرق جديدة وأدوات إجرائية أخرى تخلّص دراستها من القيود التّي كبّلتها لتبعدها تدريجيا عن تلك الصّرامة المنهجية التّي اتّسمت بها. ومن هذا المنطلق، تأتي أهمية تقديم فكر **بول ريكور**(1913- 2005) **Paul Ricoeur** للقارئ العربي، باعتباره فكرا خلّاقا وفاعلا بإمكانه أن يشقّ طريقا جديدا في دراسة الحكي لأنّه يرفض دعاوى البنيوية التّي اعتبرت النّص كيانا مغلقا ، واللّغة منقطعة الصّلة عن الإحالة على التّجربة المعيشة والوجود الإنساني، لأنّ الخطاب في نظره ، لا يوجد من أجل تمجيد ذاته ، بل يحاول في كلّ استخداماته نقل تجربة ما إلى اللّغة ؛ طريقة ما لسكنى العالم والوجود. وعلى هذا الأساس، سعى الفيلسوف إلى تشييد هيرمينوطيقا للحكي قادرة على تحريره من القيود التّي فرضها عليه علم السّرد البنيوي . ولهذا السّبب وقع اختياري ، بتوجيه من أستاذي المشرف ، على ثلاثية **بول ريكور** "**الزّمان والسّرد**" **Temps et Récit** لتكون الدّعامة الأساسية لهذا البحث.

وقد انشغل صاحب هذه الثّلاثية بالعلاقة بين الحكي والحياة بعد أن فصلته الدّراسات البنيوية عن التّجربة المعيشة ؛ إذ تضرب الحكايات، في نظره بجذورها في ثنايا الواقع الإنساني، وتعبّر عن الأفعال الإنسانية . واستنادا إلى علاقة التّلازم بين فعالية رواية قصّة وبين الطّابع الزّمني للتّجربة الإنسانية، وفقا للفرضية الأساسية في الثّلاثية، حاول هذا البحث فحص علاقة الزّمان بالسّرد من وجهة نظر **بول ريكور** بالتّركيز على الجوانب الآتية:

- كيف يمكن أن تتحقق فرضية **بول ريكور** فيصير الزّمان إنسانيا بوساطة السّرد؟
- كيف يمكن أن يوفّر السّرد حلّا للالتباسات التّي أفرزها التأمّل النّظري في موضوع الزّمان؟

وقد حاول البحث الاستجابة لهذه لإشكالية مستعينا بالمنهج الوصفي، ومقتفيا أثر نصوص **بول ريكور** و النّصوص المرتبطة بالمرجعيات الكبرى التّي استقى منها فلسفته في"**الزّمان والسّرد**" في مصادرها الأصلية قدر الإمكان شرحا وتحليلا ومقارنة قصد الوقوف على الكيفية التّي تمكّن الفيلسوف، من خلالها، من الجمع بين المشاريع المتباعدة لتأسيس نظرية في السّرد قوامها علاقة لا تنفصم بين التّجربة الزّمنية والسّرد تؤدي إلى فهم الحياة و الوجود الإنساني.

ومن أجل بلوغ هذه الغاية ، قسّم البحث إلى ثلاثة فصول فضلا عن مدخل وخاتمة؛ فأمّا المدخل فقد خصّص لإرهاصات المشروع السّردي عند **بول ريكور** الذّي تأسّس على علاقة التّلازم بين الزّمان والسّرد من خلال التّركيز على أهمّ محطات المسار الفكري للفيلسوف التّي أفضت إلى هذا المشروع .

هذا واضطلع الفصل الأول بمهمّة إلقاء الضّوء على التباسات التّجربة الزّمنية التّي أفرزها التّأمل الفلسفي حول موضوع الزّمان، وتجدر الإشارة إلى أنّ نظريات الزّمان المعنية بالدّراسة لم تخضع للدّراسة تبعا لظهورها في تاريخ الفلسفة ، بل سار البحث على خطى الفيلسوف الذّي استهلّها بدراسة معمّقة لنظرية **القدّيس أوغسطين**(354- 430) **Saint Augustin** عن الزّمان باعتباره أوّل من نبّه إلى الطّابع الإشكالي الذّي يميّز سؤال الزّمان ، ثمّ عرّج على مفهوم الزّمان من وجهة **نظر أرسطو**(384 ق.م - 322 ق.م) **Aristote** ، لينتقل إلى طموح **إدموند هوسرل** (1859- 1938) **Edmund Husserl** إلى جعل الزّمان يظهر في مقابل نظرية **إيمانويل كانط** (1724- 1804) **Emmanuel Kant** عن خفاء الزّمان، ليتوّج الفصل بمفهوم **مارتن هيديغر** (1889- 1976) **Martin Heidegger** عن الزّمان و سجاله ضدّ المفهوم العادي عن الزّمان.

أمّا الفصل الثّاني فقد ركّز على النّموذج السّردي الذّي اقترحه **بول ريكور** بغية الجمع بين الزّمان والسّرد وفقا لأطروحته الأساسية التّي يكون السّرد بموجبها الحلّ الشّعري لالتباسات تجربة الزّمان من خلال التّوفيق بين مفهوم الزّمان عند **الأب أوغسطين** باعتباره "انتشارا للرّوح"، وبين نظرية الحبكة عند **أرسطو** كما تجلّت في "فنّ الشّعر"، ليتبع ذلك باختبار هذا النّموذج السّردي في مجال كتابة التّاريخ وميدان النّقد الأدبي المطبّق على دراسة السّرد القصصي بغية التّأكيد على أنّ كتابة التّاريخ لا يمكنها فصم العرى مع فنّ الحكي، من جهة، وأنّ السّرد القصصي لا يمكنه أن يبقى حبيس الدّراسات المحايثة التّي تتماشى مع دعاوى البنيوية لإغلاق النّص إذا ما أريد للسّرد بفئتيه أن يسهم في إعادة تصوير التّجربة الزّمنية الاعتيادية المشوّشة ليضفي عليها ملامح تجربة إنسانية، وهذا ما وضع البحث على عتبة الفصل الثّالث الذّي خصّص للكيفية التّي يجيب بها السّرد عن الالتباسات التّي أفرزها التّأمل الفلسفي في موضوع الزّمان، أمّا الخاتمة فقد كرّست لأهمّ نتائج البحث.

وقد استعنت، في إنجاز هذا البحث بمجموعة من المصادر و المراجع التّي لم يكن من السّهل الحصول عليها، بالنّظر إلى ندرة الدّراسات والكتب المخصّصة لفكر الفيلسوف الفرنسي **بول ريكور**، ولنظريات الزّمان المعنية بالدّراسة باللّغة العربية، فما هو متوفّر بلغتنا لا يعدو أن يكون مقالات أو بحوث أكاديمية معدودة وعلى الرّغم من أهميتها،إلّا أنّها لم تتعمّق في نظرية السّرد عند **بول ريكور**، الأمر الذّي دفعني للاستعانة ببعض المصادر والمراجع الأجنبية، ولا يخفى ما يتطلّبه ذلك من إلمام باللّغات الأجنبية. وفضلا عن ذلك، و على الرّغم من جودة التّرجمة التّي قام بها مترجما "الزّمان والسّرد"، إلا أنّ مقارنتها بالمصدر الأصلي كان ضروريا توخيّا لفهم أفضل ، لاسيّما أنّ هذه التّرجمة لم تنجز مباشرة

عن المصدر الأصلي بل عن نسخة مترجمة إلى اللّغة الانجليزية باعتراف أحد المشاركين فيها.

ولا يفوتني ، بعد **حمد اللّه عزّ وجلّ و شكره**، ومن باب الاعتراف بالفضل أن أتقدّم بالشّكر الجزيل إلى أستاذي المشرف الأستاذ الدّكتور **عبد الغني بارة** الذّي يعود له الفضل كلّه في اختيار موضوع البحث، فضلا تحمّله عبء الإشراف على هذا العمل بتوجيهاته ونصائحه، و صبره، وتجشّمه عناء قراءة وتصويب هفوات البحث الذّي أرجو أن يشرّفه، وإلى أعضاء لجنة المناقشة الذّين سيتكفّلون بتقويم هذا البحث و إلى كلّ من كان لي عونا في إنجاز هذا البحث ولو بكلمة تشجيع .

UNIVERSITE SETIF2

مدخـل

إرهاصات المشروع السّردي عند بول ريكور

منذ وقت مبكّر في تاريخ الإنسانية، أتيح لأفراد المجتمع الإنساني أن يتواصلوا فيما بينهم، ويتداولوا حكايات عمّا يعرض لهم في حياتهم من أفراح وأتراح وآلام وآمال ومغامرات عبر« الأسطورة و الخرافة و خيالات السّمار المجنّحة في فضاء عجيب والأيّام والأخبار والمأساة والدّراما والكوميديا (...) وصنوف الهزل وضروب الخيال»[1]. وقد وجد النّاس في تلك المحكيات التّي تداولوها مصدرا من مصادر المعرفة يسعفهم في بحثهم الدّؤوب عن أجوبة لأسئلة ، كثيرا ما راودتهم بشأن أصلهم وكينونتهم ومصيرهم فغدت مصباحا ينير بوهجه في عتمة الحيرة التّي كانت تنتابهم ولطالما « صاحب (الحكي) أكثر النّاس بساطة وأعظمهم مكانة ، كما رسم حدودا ينبغي للمرء أو يمكنه أن يأخذ بها عندما يتعلّق الأمر بالقيل والقال وكافّة أنماط الثّرثرة ، ومختلف ضروب الثّناء»[2]، وهكذا تخلّل الحكي كلّ ما حولهم، وإذا بالحياة تغدو فصولا محكيّة.

في البدء، إذن، كان الحكي وظلّ مستمرّا وسيبقى ما بقيت الحياة ، غير أنّ دراسته تأخّرت ولم تتبلور في وقت مبكّر، لأنّ « الوعي به ، حتّى في الغرب لم يتحقّق إلّا مع تطـوّر تحليـل الخطـاب السّـردي و ظهـور علمين يهتمان به ، منذ السّتينيـات من القـرن العشرين ، العشرين، في الدّراسات الغربية نفسها،؛ هذان العلمان

---

[1] جون ميشال آدم : السّرد، تر : أحمد الوردني، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، الطّبعة الأولى 2015، ص 5.

[2] المرجع نفسه، ص 11.

هما: السّرديات[1] و السّيميائيات السّردية »[2] فقد حظيت أشكال الحكي، في النّصف الثّاني من القرن الماضي، بكثير من العناية والاهتمام من طرف رواد الاتّجاه البنيوي، الذّين حملوا على عاتقهم لواء تحويل البحث في الأدب والنّقد إلى علم دقيق محاكاة للبحث في العلوم التّجريبية وعلوم اللّغة وما شابه ذلك من حقول تطوّرت من مجرد التّفسير والتّعليق الانطباعي إلى صيغ دقيقة من المنهجية العلمية مستعينين بكشوفات علم اللّغة[3]، سعيا «... للتّخفيف من سطوة علم النّفس وعلم الاجتماع

[1] دخل مصطلح "علم السّرد" أو السّردية / **Narratologie** دائـرة التّوظيف النّقدي تحت تأثير البنيوية ؛ وتعزى صياغة هذا المصطلـح إلى تزيفيتـان تـودوروف **Tzvetan Todorov** في كتـابه " قواعد الدّيكاميـرون" (1969م). (**ينظر**: يـوسف وغليسـي: السّردية (Narrativité) والسّرديـات (Narratologie) قراءة اصطلاحية، ضمن مجلّة السّرديات، مخبر السّرد العربـي جامعة منتـوري قسنطينة، دار الهـدى للطّباعة والنّشـر، عين مليلة، العدد الأول، 2004 ، ص 9.

[2] سعيد يقطين : السّرديات و التّحليل السّردي ، ضمن مجلّة نزوى ، العدد 56 ، 2008 ، ص 39.

[3] فيما يتعلّق بالجهود التّي أسّست لعلم السّرد البنيوي في فرنسا تجدر الإشارة إلى المقالات التّي ظهرت في العدد الثّامـن (8) من مجلّة " communications" الصّـادر في عام 1966م إذ خصّص للتّحليـل البنيـوي للسّـرد وتضمّن العناوين التّالية :

- Introduction à l'analyse structurale des récits (Roland Barthes)
- Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique (A. J. Greimas)
- La logique des possibles narratifs (Claude Bremond)
- James Bond : une combinatoire narrative (Umberto Eco)
- Un récit de presse : les derniers jours d'un "grand homme" (Jules Gritti)
- L'histoire drôle (Violette Morin)
- La grande syntagmatique du film narratif (Christian Metz)
- Les catégories du récit littéraire (Tzvetan Todorov)
- Frontières du récit (Gérard Genette)

ينظر:

Communications, 8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit. www.persee.fr/issue/comm_0588-8018_1966_num_8_1

- وقد اعتبر **جون ميشال آدم** أنّ هذا العدد المهم من المجلّة الذّي صدر عن المدرسة التّطبيقية للدّراسات العليا EHESS ، وطبع عدّة مرّات ، و أعيد نشره ضمن سلسلة points عن دار "سوي" : " **وسم بميسم بارز ميلاد سردية ذات نفس بنيوي**". **(ينظر : جون ميشال آدم: السّرد، تر:أحمد الوردني، ص16).**

وعلم التّاريخ على مجال النّقد ...» [4]وفقا لما أورده **عبد الغني بارة**(*) في كتابه "**إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي المعاصر**"، وهو يرى أنّ« الخطاب النّقدي لمّا لجأ إلى الكشوفات التّي حقّقتها اللّسانيات على يد **سوسير**(**) إنّما كان يحاول تحقيق حلم طالما راوده، ألا وهو بلوغ الموضوعية في الدّراسة الأدبية » [5].

وتجدر الإشارة إلى أنّ بدايات القرن العشرين لم تخل من أعمال هامة، كانت بمثابة الدّعامة الأساسية التّي ارتكز عليها رواد البنيوية في سعيهم إلى إنشاء نموذج قابل للتّطبيق في تحليل كلّ أنواع الحكي التّي لا تحصى و لا تعدّ على حدّ قول **رولان بارت (1915 . 1980)Roland Barthes**(***) في مستهلّ مقالته الموسومة ب"مدخل للتّحليل البنيوي للسّرد"[6]، وقد تمثّلت هذه الدّعامة في عمل أحد أبرز الشّكلانيين

---

[4] عبد الغني بارة : إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامّة للكتاب ، 2005 ، ص 96.

(*) **عبد الغني بارة (ولد في عام 1974):** أستاذ مدارس النّقد المعاصر بقسم اللّغة و الأدب العربي بجامعة فرحات عبّاس . سطيف/الجزائر سابقا ،(و بجامعة محمّد لمين دبّاغين سطيف 2/ الجزائر). حاصل على ماجستير و دكتوراه في مناهج النّقد المعاصر وقضاياه ... **نقلا عن** : نورالدّين علّوش : حوار فلسفي مع الأستاذ الباحث عبد الغني بارة، موقع ديوان العرب (منبر حرّ للثقافة والفكر و الأدب) 23آب 2011 : www .diwanalarab.com

(**) **فردينان دوسوسير (1857-1913) Ferdinand de Saussure:** عالم لغوي سويسري، ولد في جنيف اتجه بتفكيره نحو دراسة اللّغات دراسة وصفية باعتبار اللّغة ظاهرة اجتماعية .و من أشهر آثاره: "محاضرات في علم اللغة العام " الذّي يتألّف من بعض الملاحظات التّي كان يدوّنها في محاضراته ، فضلا عن ملاحظات طلابه. **ينظر**: جون ليشته : خمسون مفكّرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: د.فاتن البستاني ، مر: محمّد بدوي، المنظّمة العربية للتّرجمة بدعم من مؤسّسة عبد الحميد شومان، الطّبعة الأولى، بيروت ،2008 ص- ص:307-308.

[5] عبد الغني بارة : المصدر السّابق، ص 96.

(***) **رولان بارت (1915 . 1980) Roland Barthes:** ولد في "شيربورغ" ، أمضى طفولته في جنوب ـ غرب فرنسا قبل أن يكمل دراسته ب " باريس". و نشر أولى مقالاته عن "أندريه جيد". والتقى بغريماس بعد أن درّس في رومانيا و مصر ، ثمّ في "كليّة الدّراسات العليا للعلوم الاجتماعية"، وعيّن "بارت" في"الكلية الفرنسية" عام 1977. من أهمّ أعماله: " مدخل إلى التّحليل البنيوي للمحكيات"، كتاب " لذّة النّص" وكتاب S/Z . **ينظر** : جون ليشته ، المصدر السّابق، ص- ص:253-261 .

[6] Roland Barthes : Introduction à l'analyse structurale des récits ,dans: Communications ,v8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit, pp: 1-27.

الرّوس؛ **فلادمير بروب Vladimir Propp(1895-1970)** [*] الذّي حاول إخضاع الحكي للدّراسة العلمية مركّزا على بنية الحكاية في مصنّفه "**مورفولوجيا الحكاية العجيبة**" الذّي ظهر في سنة **1928**[7]. و كانت جهود هذا الرّائد مصدرا للدّراسات السّيميائية السّردية التّي طوّرتها المدرسة اللّسانية ذات التّوجه البنيوي في سنوات

---

[*] **فلادمير بروب Vladimir Iakovlevitch Propp (1895-1970)** :عالم فولكلور، وهو من أبرز الشّكلانيين الرّوس؛ اشتهر في الغرب الأوروبي ، في سنوات الستينيات ، بفضل دراسته التّي خصّصها لبنية الحكايات العجيبة الرّوسية الموسومة ب :Morphologie du conte merveilleux (1928). **نقلا عن:** https://fr.wikipedia.org/wiki/Vladimir_Propp .

[7] أشار **فلادمير بروب** في بداية مؤلّفه إلى ندرة الأعمال المخصّصة للقصة ، في أواخر الثّلث الثاني من القرن العشرين، وإلى اقتصار ما وجد منها على جمع النّصوص القصصيّة ، أمّا الدّراسات المنهجية فقد كانت نادرة وبدائية ، على حدّ قول **كلود ليفي ستروس** في مراجعته لنموذج أستاذ الشكلانية الرّوسية. **ينظر :**

كلود ليفي ستروس: الأنثروبولوجيا البنيوية ، تر: د. مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي دمشق سوريا ص 170.

وانطلاقا من اعتبار الدّراسة المورفولوجية الجيّدة هي أساس كلّ بحث علميّ، أسوة بمناهج العلوم التّجريبية اتّجه أستاذ الشّكلانية الرّوسية إلى دراسة الحكاية اعتمادا على بنائها الدّاخلي، ومتجاوزا المقاربات التّي تستند إلى المواضيع والحوافز ، ورافضا المقاربة التّاريخية التّي لا يمكن أن تشكّل نموذجا علميّا قادرا على المضيّ بالباحث إلى تحديد ماهية الحكاية لأنّها تقتصر على البحث في جذورها التّاريخية، وهذا ما يجعلها قاصرة عن تحديد خصائص بنيتها. **ينظر:**

فلادمير بروب: مورفولوجيا القصة ، تر:عبد الكريم حسن و سميرة بن عمّو، شراع للدّراسات والنّشر والتّوزيع دمشق،1996، ص 15).

وقد اعتمد **بروب** في سعيه للكشف عن القوانين التّي تتحكّم في هذه البنية على مدوّنة تتألّف من مائة حكاية عجيبة روسية أتاحت له أن يلاحظ أنّ ما يتغيّر هو أسماء الشّخصيات وأوصافها أمّا أفعالهم فهي ثابتة ، ليستنتج أنّ الثّوابت التّي تشكّل العناصر الأساسية في الحكي هي الوظائف التي يقوم بها الأبطال ، ويستخلص أنّ أيّة حكاية من الحكايات المدروسة لا تعدو أن تكون تنويعا لحكاية خرافية واحدة ، و أنّ السّلسلة المكوّنة من الوظائف الإحدى والثلاثين التّي استخلصها تستحق أن تسمى "...النّموذج البدئي للحكاية الخرافية، وتكون كلّ الحكايات الخرافية تنويعات عليه". **ينظر:**

بول ريكور: الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي) ، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، دار الكتاب الجديد بيروت ط 1 ص 70).

أو حميد لحميداني: بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي للطّباعة والنشر و التّوزيع، الدّار البيضاء، الطبعة1، آب 1991، ص ـ ص : 23 ـ 28).

الستينيات [8]، فقد اتّجه ورثته، ولا سيما الفرنسيين إلى مراجعة نموذج "مورفولوجيا الحكاية" وتوسيعه بغية التّوصل إلى إنشاء النّموذج الذّي ينشدونه؛ أي ذلك الذّي يمكن تطبيقه في تحليل كلّ أنواع الحكي[9]، ومن أهمّ ما تمخّض عن تلك الدّراسات ظهور"السّرديات" بوصفها علما يختصّ بدراسة الحكي الذّي حاز على مرتبة الصّدارة في « ميدان أصبح (...) من أغنى الميادين داخل العلوم الإنسانية: السّميائيات. بل يمكن القول إنّ السّميائيات جربت أولى أدواتها (المستمدّة أساسا من اللّسانيات) وتحسّست أولى خطواتها داخل ميدان السّرديات بالذّات » [10].

---

[8] طال تأثير أعمال **فلادمير بروب** بنيوية **كلود ليفي ستروس** عن طريق لقائه ب**جاكوبسون** في الولايات المتحدّة خلال الحرب، ومنذ سنة 1960 صرف **ستروس** الانتباه نحو بروب في مقال له بعنوان :"**البنية والشّكل**" الذّي أعيد نشره في كتابه **الأنثروبولوجيا البنيوية**. كما طال التّأثير تحليل الأساطير **(غريماس)** و دراسة الحكايات **(بريمون)** والمقاربة الأدبية **(بارت، تودوروف، جنيت)**. وكان **بروب** خلال 1963– 1964 محور درس علم الدّلالة الذّي كان **غريماس** يلقيه بمعهد **هـ. بوانكاري** ، ونشر **بريمون** في سنة 1964 مقالة حول "البلاغ السّردي" في العدد الرّابع من مجلّة " تواصلات" و في السّنة الموالية قام **تودوروف** بترجمة بعض نصوص الشّكلانيين الرّوس ضمن كتابه "**نظريّة الأدب**" وظهر سنة 1966 "**علم الدّلالة البنيوي**" لغريماس الذّي سيولد معه تيار السّيميائية القصصية.

ينظر: جون ميشال آدم،السّرد، تر: أحمد الوردني ، ص15

[9] المقصود أنّ رواد علم السّرد البنيوي لم يتبنوا النّموذج الوظائفي كما ورثوه عن فلادمير بروب كما هو، ولم يقفوا عنده بل راجعوه و طوّروه ، إذ فتح هذا الاكتشاف أفق دراسة علميّة لفنّ الحكي تتمتّع بالدّقة العلمية التّي كثيرا ما نادى بتطبيقها النّقاد في مجال الدّراسات الأدبية ، ومن بين الأعمال التّي تشهد على ذلك ، فضلا عن مقال **كلود ليفي ستروس** "البنية والشكل"(1960) المذكور في الهامش السّابق، والذّي تضمّن مراجعة لعمل **بروب** المذكور آنفا وقد أعيد نشره في الجزء الثّاني من كتابه الموسوم ب "**الأنثروبولوجيا البنيوية**" (1973) ، نذكر: "**منطق الحكي**" ل**كلود بريمون** (1973) ومن المقالات الهامّة التّي ظهرت فيه: " الرّسالة السّردية "« Le message narratif » و" منطق الإمكانات السّردية "« La logique des possibles narratifs » اللّذين نشرا سابقا في العددين الرّابع و الثّامن ،على التّرتيب، من مجلة communications، وفيهما ركّز **بريمون** على مراجعة نموذج **بروب** كما اقترح نموذجه الخاص بالأدوار السّردية. **ينظر:**

Michel Mathieu: Analyse du récit (1) (La structure des histoires), dans Poétique n° 30, avril 1977, Ed. du Seuil, pp. 226-242).

بالإضافة إلى كتاب "**علم الدّلالة البنيوي**" لألجيرداس غريماس (1966) وفيه أعيد النّظر في المقترحات الأساسية التّي وردت في " **مورفولوجيا الحكاية**" قصد تشكيل نموذج لا تعاقبي صارم ، وأفضت جهود صاحبه إلى ما يسمّى ب"النّموذج العاملي" ، و "المربّع السّيميائي" باعتباره بنية منطقية سابقة للنّص السّردي ومولّدة له.

للاطلاع أكثر ينظر: بول ريكور: الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص ـ ص : 85 ـ 109.

[10] سعيد بنكرّاد : السّيميائيات السّردية، منشورات الزّمن، مطبعة النّجاح الجديدة،2001، ص 16.

وإذا كانت المقاربات المرتكزة على التّحليل البنيوي للحكي قد قصرته على منطقة الخيال و فصلته عن الواقع المعيش ، فإنّ « كون الحياة ذات صلة بالسّرد أمر كان معروفا دائما وقد تكرّر قوله كثيرا »[11]، على حدّ قول الفيلسوف الفرنسي **بول ريكور**[(*)]، الفرنسي الذّي أولى عناية كبيرة للحكي ، غير أنّ هذا الاهتمام لم يظهر

---

[11] بول ريكور : الحياة بحثا عن السّرد ، ضمن: الوجود والزّمان والسّرد فلسفة بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي المركز الثّقافي العربي ،الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى ،1999، ص: 49.

[(*)] **بول ريكور (1913- 2005)Paul Ricoeur** فيلسوف فرنسي من كبار فلاسفة العصر الحديث ، ولد في فبراير سنة 1913 بمدينة فالنس valence الفرنسية . ينحدر من عائلة بروستانتية ، عاش اليتم مبكرا ؛ إذ فقد أمّه بعد ولادته بستة أشهر ، و قتل والده في عام 1945 في الحرب العالمية الأولى. و قد سبب له اليتم ، وويلات الحرب ندوبا و جروحا ، عمّقها ذهاب شقيقته الوحيدة في ريعان شبابها ضحية داء السّل، فضلا عن وقوعه أسير حرب في قبضة النازيين أثناء تجنيده عام 1939 بوصفه ضابط احتياط. ويعود شغفه بالدرس الفلسفي إلى القسم النّهائي من مرحلة الثانوية ، وكانت له القدرة والشّجاعة لامتلاك ناصية الحوار بفضل أستاذه رولان دالبييز Roland Dalbiez، وقد حصل على الإجازة في مادة الفلسفة و قام بتحضير شهادة الأهلية في موضوع "مسألة الله عند لاشوليي و لانيو" le probleme de Dieu chez Lachelier et Lagneau .و ما هي إلا سنوات قليلة حتّى حالفه الحظ ليدرس على يد الفيلسوف المسيحي غابرييل مارسيل (1889 – 1973) Gabriel Marcel وقد كانت هذه المرحلة عنوانا لطرح الأسئلة الخاصة بالقضايا المصيرية بامتياز ،والتّي كانت تدور على حافّة التّأمّل في الذّات والحياة ومآسيها. و لم تثر حماسته الفلسفية سوى مجلّة فكر Esprit الصّادرة سنة 1932،وهي حماسة بروستانتي مهوس بحرية القول، ضمّنها أفكاره الثّورية المتشبعة بقيم الشيوعية المناهضة لقيم الحرب التّي كانت عنوان أزمة الحداثة والعقل. وبعد انتهاء الحرب العالمية الثّانية ، أطلق سراحه ، ليحاول التعويض عن سنوات الأسر بمعانقة البحث في مسألة مقلقة و مزعجة حول إشكالية الشّر،الخطيئة والمعاناة، وقد مثلت له تجربة المعتقل النّازي أوّل تجلّ للبربرية الحديثة بل براديغم الشّر المطلق... و في هذا كان لقاؤه مع فلسفة الإرادة و كانت هذه الفترة تشهد على علوّ كعب الوجودية مع جون بول سارتر لكنها وجودية يغذيها،بخاصة،فكر غابرييل مارسيل و كارل ياسبيرز Karl jaspers و كيركغارد Kierkegaard. وعلى الرّغم من أنّه نفي من المشهد الثّقافي الفرنسي فقد ظلّت أعماله أكثر مقروئية في العالم خارج دوائر النّقاش الفرنسي ما بين 1960 و 1970.

وأفضت تجربة العزل الفكري ، و الاضطهاد الجامعي الذّي عاناه في السّاحة الفكرية الفرنسية ، سنوات سيطرة اليسار الإيديولوجي في فرنسا(1968 – 1984) ، رغم مساعيه الدّاعية إلى إصلاح المؤسّسة الجامعية الفرنسية على خلفية ثورة الطّلاب سنة 1968 ذاتها، و الإهانة الحقيرة و المشينة التّي تعرّض لها من قبل بعض الطّلبة الذّين أفرغوا سلّة مهملات على رأسه إلى اختيار العزلة و الارتحال نحو أمريكا بداية منذ 1972،وهي السّنة تجربة جعلته يكتشف "العالم الجديد" و يطعّم وريد تفكيره بل و قناعاته السياسية بحقنة جديدة هـ "روح الفكر التّحليلي "الأنغلو سكسوني و قد كان الزّمان والمكان مناسبين لمحاورة هذا الفكر فشهدت أفكاره و محاضراته بجامعة شيكاغو نجاحا متألّقا عرف هناك بفيلسوف الفينومينولوجيا و الهيرمينوطيقا في مناخ جامعي تهيمن فيه

عنده على حين غرّة بغية تخليص تحليل المحكيات من القيود التّي فرضتها عليها الدّراسة المحايثة التّي تتماشى مع دعاوى البنيوية إلى إغلاق النّص، بل كانت له إرهاصات سابقة يشهد عليها مساره الفكري .

هذا وقد كان **بول ريكور** من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن العشرين ، و يرجع اهتمامه بالفلسفة إلى نهاية المرحلة الثّانوية بتأثير من أستاذه **رولان دالبيز**(*) الذّي ما فتيء يذكره في سيرته الفكرية، وينوّه بما كان يجود به عليهم من نصائح الإقدام والنّزاهة قائلا :« إذا أربككم مشكل وسامكم الجزع و الخوف فلا تداروه مواربة و لكن تصدّوا له مجابهة». [12] وعملا بهذه النّصيحة التّي وجدت منه استعدادا خاصّا لتقبّلها بفضل فكره المتطلّع القلق، و فضوله النّاجم عن ثقافته الكتبيّة المبكّرة، قام **الفيلسوف**، في بداية مشواره الفكري، بتكوين أرضية منهجية خاصّة للتّفلسف، وجدت مثلها الأعلى في البحث الفينومينولوجي، كما قنّنه رائد الظّاهراتية

بلامنازع، الفلسفة التحليلية. وقد كان صاحب فضل كبير في تعرّف الجمهور الفرنسي على جون أوستن و قراءة كتابه (عندما نقول نفعل) ابتداء من 1967 أو أيضا بيتر فريديريك ستراوسن بدءا من 1973.

توفي بول ريكور يوم الجمعة الموافق ل 20 ماي 2005 عن عمر يناهز 92 سنة ، وقد عرفت فلسفته بانفتاحها على حقول معرفية جمّة : الوجودية ، الظّاهراتية ، اللّسانيات، السّيميائيات ، التاريخ ، الفلسفة التحليلية علم النفس، التّفسير الانجيلي ...كما أنّ أعماله و محاضراته تظلّ خزانا حافظا لأفكار فلاسفة مثل:أرسطو أفلاطون، أوغسطين، شلايرماخر، ديلتاي، هوسرل ، هيديغر ... ومن مؤلّفاته : فلسفة الإرادة، الجزء الأول(1950)،الجزءالثاني(1960)،التاريخ والحقيقة (1955)،عن الترجمة(1966)، صراع التأويلات(1969) الاستعارة الحيّ(1975)، الزّمان والسّرد1(1983)، الزّمان والسّرد2(1985)، الزّمان والسّرد3(1985)، من النّص إلى الفعل (1986)، الذّات عينها كآخر(1990). **ينظر** :

عبد الله بريمي: بول ريكور(من فلسفة الإرادة إلى مسارات الاعتراف تأمّلات في سيرة فيلسوف شاهد على العصر)، ضمن: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، 2013، ص ـ ص:1253– 1257.

(*) رولان دالبييز Roland Dalbiez : من أهمّ أساتذة بول ريكور ، وفقا لما أورده في سيرته الفكرية ولد ب" باريس" في عام 1893، وتوفي ب "Rennes " في عام 1976، وهو فيلسوف فرنسي بادر بتقديم طروحات سيغموند فرويد Sigmund Freud في التّحليل النّفسي بفرنسا. وله كتاب "L'angoisse de Luther". **نقلا عن**: https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Roland_Dalbiez.

[12] بول ريكور: بعد طول تأمّل(السّيرة الفكرية)، تر: فؤاد مليت، منشورات الاختلاف والمركز الثّقافي العربي،الطّبعة الأولى، 2006 ، ص 25.

إدموند **هوسرل (1859- 1938)Edmund Husserl** [*]؛ فكان هذا المنهج أولى العتبات التّي ولجها **بول ريكور** خلال مساره الفكري، ودعامته هي أنّ الذّات الفاعلة شفّافة يستطيع الوعي أن يسبر أغوارها وأنّ الحدس طريق آمن للمعرفة التّي كان **الكوجيطو الدّيكارتي**[•] قد رسم معالمها منذ القرن السّابع عشر. وقد أتيح للفيلسوف آنذاك ، أن يمدّ التّحليل الظّاهراتي إلى ظاهرة الإرادة في الجزء الأوّل من " فلسفة الإرادة "(1950)[13] وسرعان ما أدرك لاحقا أنّه لا يمكنه الاكتفاء بالظّاهراتية الموروثة عن **هوسرل** لأنّ الكوجيطو الذّي تقوم عليه يستند إلى أوهام الوعي المباشر؛ الأمر الذّي تطلّب وضع « مباشرية الكوجيطو وشفافيته و قطعيته» [14] موضع التّساؤل ليخلص إلى ضرورة تطعيم الفينومينولوجيا بالهيرمينوطيقا؛ وهو ما تجلّى على وجه الخصوص وفقا **لـجون غروندان (ولد في 1955) Jean Grondin** [**] في الجزء

---

[*] **إدموند هوسرل (1859- 1938)Edmund Husserl:** فيلسوف ألماني ، درس الرياضيات و الفلسفة بين عامي 1876 و 1882 في لايبزيغ ثم في برلين. و بعد حصوله على الدّكتوراه في الرياضيات في شتاء 1882 / 83 تفرّغ لدراسة الفلسفة دراسة معمّقة على يدي فرانتس برنتانو في فيينا. وفي عام 1901/1900 نشر كتابه الذّي أسّس بواسطته الفينومينولوجيا ، وهو : أبحاث منطقية" في جزئين. وبفضله عيّن بوصفه أستاذا في غوتينغن. و شغل هوسرل منذ عام 1916 إلى غاية التقاعد في عام 1928 كرسي الفلسفة في فرايبورغ ،إلى أن خلفه مارتن هايديغر . و توفي في 27 أفريل 1938. **ينظر:**

نادية بونفقة: إدموند هوسرل، ضمن : الفلسفة الغربية المعاصرة،(صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)،إشراف و تحرير : على عبود المحمداوي ، تقديم : علي حرب ، منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، بيروت / الجزائر، الطّبعة الأولى، الجزء الثاني ،2013، ص . ص: 139- 158 .

[•] الكوجيطو Cogito كلمة لاتينيـــة تعني " أنا أفكّر" يقصد بها ديكـــارت الذّات العارفة أو الوجود المفكّر .

نقلا عن : عبد الفتاح سعيدي: دور الكوجيطـو الديكارتـــي في بناء العلم الحـــديث، ضمن : مجلّـة دراسات فلسفية، الجمعية الجزائرية للدّراسات الفلسفية،جوان 2014، ص 156.

[13] Jean Grondin : Que sais- je(L'Herméneutique) ,Presses Universitaires de France, troisième édition ,2014 , p77.

[14] بول ريكور ، بعد طول تأمّل ، ص: 49 .

[**] **جـــون غروندان Jean Grondin : ولد في 27 آب من عام 1955 ب** Cap-de-la-Madeleine وهو فيلســـوف و أستـــاذ كندي متخصّص في فلسفـــة إيمانويـــل كانط ، هانـــز جـــورج غادامير ، و مـــــارتن هيديغر ، وترتكـز أبحاثه،أساسا، على الهيرمينوطيقا، الظّاهراتية،الفلسفة الكلاسيكية الألمانية،و تاريخ الميتافيزيقا.

نقلا عن: https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_Grondin

الثّاني من "رمزيّة الشّر" (•) ذلك لأنّه لا يمكن معرفة الذّات معرفة مباشرة؛ عن طريق الاستبطان introspection، ولكن يمكن فهمها عن طريق تأويل الرّموز الكبرى (آدم وحوّاء...) التّي تسعى لإعطاء معنى لمشكل الشّر [15]. وتبعا لذلك، أصبحت الهيرمينوطيقا في تلك الفترة ، وفقا للفيلسوف « طريقة لفكّ الرّموز، من جهة أنّ هذه الأخيرة هي تعبيرات ذات معنى مزدوج ، يقود فيها المعنى الحرفي؛ أي الجاري على سنن الاستعمال الشّائع، عملية الكشف عن المعنى الثاني الذّي رامه الرّمز عبر المعنى الأوّل»[16].

غير أنّ ارتباط **بول ريكور** بظاهراتية **هوسرل** ظلّ قويّا جدّا ، لأنّها من أهمّ التّقاليد الفلسفية لمنهجه الفكري، وإحدى سمات فلسفة الذّات التّي عمل على تنميتها وهو لم ينفك يذكر أنّ الهيرمينوطيقا التّي انتهى إليها ما هي إلّا شكل مختلف من أشكال الفينومينولوجيا لأنّ ما هدمته الهيرمينوطيقا، ليس الظّاهراتية وإنّما واحد من تأويلاتها؛ أي التّأويل المثالي لـ**هوسرل** الذّي يعتمد على الفهم الحدسي والمباشر لماهيات الظّواهر الذّهنية؛ إذ رفض الفيلسوف «... أيّة محاولة ديكارتية أو هوسرلية لتأسيس المعرفة والنّفس على الوعي المباشر و الشّفاف »[17]. و يرى **جون غروندان** أنّ أبحاث **بول ريكور** حول مشكلة الشّر *Mal* هي التّي دفعته إلى ولوج باب الهيرمينوطيقا ذلك لأنّ هذه المشكلة التّي «... تعبّر عن ذلك الضّلال المبهم للإرادة

(•) في كتابه " رمزية الشّر" Symbolism of Evil ذهب بول ريكور إلى أنّ الشّر لا يوصف حرفيا على الإطلاق وإنّما يتحدّث عنه دائما على نحو رمزي أو استعاري فيقال مثلا : وصمة، وزر، ضلال، زيغ، غواية،انحراف ... و بيّن الفيلسوف أهميّة الرّموز والمعنى المزدوج للألفاظ ، ومناهج تأويلها ، و قال إنّ أساطير الخلق و التّكوين و أصل العالم هي تفسيرات من الدّرجة الأولى لمنشأ الشّر في العالم. وقد أفضت عنايته برمزية الشّر إلى الاهتمام باللّغة الرّمزية و بالتّأويل بصفة عامّة. وقد وسّع نطاق الرّموز لتشمل رموز الحلم و الرّموز الثقافية ، و مدّ نطاق التّأويل ليشمل جميع تقنيات التّحليل النّفسي الفرويدي. **نقلا عن:**
عادل مصطفى : فهم الفهم، مدخل إلى الهيرمينوطيقا(نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر)، رؤية للنّشر و التّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى ، 2007 ، ص – ص :454 -455

[15] Jean Grondin : Que sais- je(L'Herméneutique) , p78.

[16] بول ريكور: بعد طول تأمّل ، ص 50-51.

[17] عادل مصطفى : فهم الفهم ، ص 456.

لا يمكن إخضاعها لموضعة مباشرة إلّا انطلاقا من تأويل أو من هرمينوطيقا معيّنة لرمزية الشّر، ومن هنا كان المدخل الحقيقي لريكور للهيرمينوطيقا»[18].

ويوضّح **بول ريكور** نفسه هذا التّحوّل في مساره الفكري قائلا: :« تناولت في أوّل عمل من أعمالي مسألة الإرادة موجّها بحثي كتلميذ لهوسرل قريب جدّا من ميرلو بونتي»[19] وقد عالج هذا الأخير موضوع الإدراك ، أمّا هو فقد اشتغل حول مجال الفعل، وتمخّض عن هذه المرحلة عمله الأول المرتبط بفلسفة الإرادة ما قاده، لاحقا إلى معالجة مسألة الشّر. ويردف الفيلسوف قائلا:« حاولت القيام بتجربة الاكتشاف عن طريق الرّموز و الأساطير وهو ما يمثّل ثورة مصغّرة بالنّسبة إلى طرائق الوصف المحض المستلهمة من فينومينولوجيا هوسرل التّي كانت مألوفة بالنّسبة لي ووجدت نفسي أمام رؤى متعدّدة للعالم مرتبطة بفهم الشّر: التّراجيديا اليونانية وأسطورة آدم في التّوراة وأساطير أرض الرّافدين انطلاقا من أوغسطين. وهكذا التقيت بالمقاربة التّأويلية التّي تبدو لي مرتبطة بالخطاب الرّمزي على وجه الخصوص».[20]

غير أنّ قصر الهيرمينوطيقا على تأويل العلامات والرّموز، واختزالها إلى تفسير المعنى الثّاني المستتر غالبا لتلك العبارات المزدوجة المعنى، بدا **لبول ريكور** في مرحلة لاحقة أنّه تحديد ضيّق، لاسيما بعد أن سطع نجم البنيوية في سماء الفكر الفرنسي في ستينيات القرن العشرين؛ إذ أنكر روادها أيّ دور للذّات في عملية الفهم؛ الأمر الذّي أذكى ميله إلى تبنّي فلسفة تأمليّة خاصّة بدّدت وهم وجود معرفة حدسيّة مباشرة بالذّات وإلى اختيار طريق طويل لفهمها؛ لا يقتصر على العلامات والرّموز فحسب، بل حاول توسيع نطاق الهيرمينوطيقا إلى مجالات أخرى، ولا سيما النّصوص المكتوبة، فأفضى ذلك إلى طرح نظريته حول النّص التّي أسهمت في إيجاد حلّ للالتباس بين الفهم والتّفسير إذ « اتّضح أنّ النّص يجسّد المستوى

---

[18] جون غروندان : المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا ، تر: عمر مهيبل ، الدّار العربية للعلوم ـ ناشرون منشورات الاختلاف ،الجزائر العاصمة، الطّبعة الأولى ، 2007، ص 142.

[19] فرانسوا إوالد : بول ريكور: المسيرة الفلسفية، ضمن "مسارات فلسفية"، تر : ميلاد حدّاد، دار الحوار للنّشر والتّوزيع ،اللاذقية، سوريا ، الطبعة الأولى،2004، ص 178.

[20] المرجع نفسه ، ص 178.

المناسب لانعقاد الجدل بين التفسير والفهم» [21]؛ فإذا كان أنصار الفهم من رواد الهيرمينوطيقا الرّومنسية وعلى رأسهم **ديلتاي (1833- 1911)Wilhelm Dilthey** [(*)] قد أعلنوا كلّ تحليل موضوعي غريبا عن الفهم، باسم الذّاتية، بينما استبعد أنصار التّفسير من رواد الاتّجاه البنيوي كلّ علاقة بالذّات، باسم موضوعية النّص [22]، فقد انصب جهد الفيلسوف على « محاولة فتح الحوار بين النّمطين تجسيدا لهيرمينوطيقا جدلية، لا همّ لها إلّا تجاوز هذا الصّراع ، ووضع حدّ له» [23].

وقد أدّى الجدل بين الفهم والتّفسير إلى تعديل تصوّر **بول ريكور** المتقدّم عن الهيرمينوطيقا بوصفها تعبيرا عن ازدواجيّة المعنى، ليتبنّى تحديدا جديدا لمهمّتها في هذه المرحلة، إذ غدت « النّظرية التّي تهتمّ بعمليات الفهم في علاقتها بتأويل النّصوص» [24]؛ الأمر الذّي مكّنه من اقتراح صيغة هامّة صارت شعار الهيرمينوطيقا كما تصوّرها ونهض بممارستها وهي:« التّفسير الأوفر من أجل فهم أفضل » [25] وأصبح النّص في نظره الوحدة الكبرى للخطاب، وإذا كانت « الأسطورة نصّا بالقياس

---

[21] بول ريكور : بعد طول تأمّل، ص74.

[(*)] **فلهلم دلتاي (1833- 1911)Wilhelm Dilthey**: فيلسوف تاريخ وحضارة ألماني ، ومؤرّخ للفلسفة، تعلّم في المدارس الثانوية في فيزبادن. ثمّ دخل جامعة هيدلبرج لدراسة اللاهوت ، وانتقل بعد عام إلى جامعة برلين حيث اهتمّ بالتّاريخ و الفلسفة. اشتغل بالتدريس في عدّة جامعات بعد حصوله ، في عام 1864، على الدّكتوراه المؤهلّة للتّدريس بالجامعة. وكانت لأبحاثه التّاريخية في عصر النّهضة و الإصلاح الدّيني و عصر التّنوير تأثيرات عظيمة في فهم وضع الإنسان في العالم و تنوع تجاربه و اتساع معنى الحياة لتشمل كل ما يصدر عن الإنسان من نظم وقوانين وإنتاج عقلي.و أراد أن يقوم بالنسبة للتاريخ بما قام به كانط بالنّسبة إلى العقل المحض، وذلك ب " نقد العقل التاريخي"... فراح يدرس "علوم الروح " على أسس تاريخية الوجود الإنساني.

ينظر: عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى ، بيروت، الجزء الأول ، 1984 ص – ص:475-476.

[22] Houssemeddine Darwish : Paul Ricoeur (la problematique de la méthde et le déplacement Hérmeneutique du texte à l'action) , L'Harmattan , paris,2011 , p 25.

[23] عبد الغني بارة : الهيرمينوطيقا و الفلسفة، منشورات الاختلاف والدّار العربية للعلوم ناشرون،الطّبعة الأولى ، 2008 ، ص 361.

[24] Paul Ricoeur :Du texte à l'action,Le Seuil,1986,p75.**dans**: Jean Grondin : Que sais- je(L'Herméneutique) , p86.

[25] بول ريكور : المصدر السابق ، ص 76.

إلى الرّمز، وبالمعنى نفسه كان الشّعر نصّا بالنّظر إلى الاستعارة، فكذلك سيكون السّرد سنوات من بعد هو النّص بامتياز»[26] إذ لم يكتف الفيلسوف باعتبار النّص ما يتمّ تثبيته بواسطة الكتابة بل قام بمدّ هذه الفكرة ؛ (أي فكرة النّصيّة)، إلى كلّ ما هو قابل للفهم كالفعل الإنساني، والتّاريخ ؛ سواء أكان تاريخ أفراد أو تاريخ جماعات كما ذهب إلى أنّ الذّات الإنسانية لا يمكن أن تفهم إلّا إذا كانت هويّة سردية [27]؛ وهو ما عكف على تفصيل القول فيه من خلال ثلاثيته "الزّمان والسّرد".

وإذا كانت محاولة إقامة علاقة جدلية بين الفهم والتّفسير قد انطلقت من نظريّة النّص فقد امتدّت إلى نظريّة الفعل و نظريّة التّاريخ لاحقا. ويؤكّد **بول ريكور** على ارتباط وتقارب هذه النّظريات الثّلاثة على الصّعيد المنهجي موضّحا بأنّ الجدل بين الفهم والتّفسير قاد إلى الالتباسات المنهجية نفسها، ووصل إلى النّتيجة ذاتها[28]، ولهذا اتّخذ الفيلسوف من المجال العملي والفعل الإنساني عامّة موضعا لجدل التّفسير والفهم، ويذكر بهذا الصّدد في سيرته الفكرية، أنّه ألقى ب**لوفان (Louvain)** درسا عنوانه "**دلاليات الفعل**" تزامنا مع مباحثه حول مفهوم النّص، ليخصّص، لاحقا حلقات دراسية لاستقصاء هذا المجال وسرعان ما تحوّلت هذه الجهود إلى مؤلّف بالعنوان السّابق نفسه (أي"دلاليات الفعل")، وبهذا أصبح الفعل أيضا رهانا لجدل الفهم والتفسير [29].

ويوضّح **بول ريكور** أنّ ما دفعه للخروج من النّص إلى الفعل شيء متأصّل في نظريّة النّص نفسها؛ فالعلاقة البينية بين الذّوات المتجذّرة في الخطاب تعيد التّحليل إلى العالم العملي للقارئ؛ هذا العالم الذّي يقوم النّص بإعادة وصفه أو تصويره مجازيا . وفضلا عن ذلك ، فإنّ في النّص تلك العلاقة المرجعية التّي لا غنى عنها لأية ممارسة متكاملة للخطاب لأنّ هذا الأخير لا ينشأ، في نظره ليهيم بذاته ، بل يروم تزويد اللّغة ، في كافّة استعمالاته ، بتجربة و بكيفية للإقامة و للوجود ــ في ـ العالم

[26] بول ريكور:بعد طول تأمّل، ص 73.

[27] Jean Grondin: op.cit, p 86

[28] Houssemeddine Darwish: op.cit .p 23.

[29] بول ريكور : المصدر السّابق ، ص 77.

أي « تجربة تتقدّمه وتحمله على الإفصاح عنها»[30] وهذا الاقتناع بأوّلية الوجود ـ في ـ العالم هو ما يفسّر إصراره على الكشف في الشّعر بداية، وفي السّرد لاحقا، عن المقصد الأنطولوجي المنبثّ في الزّعم الإحالي للاستعارة و السّرد[31]. **و** هذا الاهتمام المتزايد بنظرية الفعل سيجد تكملة مناسبة له في نظرية السّرد باعتباره محاكاة للفعل؛ ف"**الزّمان والسّرد**"، على حدّ قول صاحبه ، هو« بحث يريد الانكباب على العمليات الوسيطة بين التّجربة المعيشة والخطاب» [32] لذلك سعى جاهدا إلى البرهنة على أنّ تأليف الحبكة يقوم على فهم قبلي لعالم الفعل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ نظريّة السّرد عند **بول ريكور** لم تتحوّل إلى حقيقة إلّا بصدور ثلاثيته الموسومة ب"**الزّمان والسرد**"، التّي اعتبرت توأما لـ"**الاستعارة الحية**" هذا الأخير الذّي تمخّض عن معالجة مشكلة مخصوصة من فلسفة اللّغة، وهي مشكلة الاستعارة التّي ترتبط بإنتاج المعنى. وقد أكّد الفيلسوف، في أكثر من موضع أنّ هذا العمل و"**الزّمان والسّرد**" توأمان[33]، والعلاقة الوثيقة التّي تربطهما لا يفسّرها تتابع ظهورهما زمنيا فحسب، ولكن أيضا باعتبار أنّ في كليهما عالج الفيلسوف الإشكالية نفسها، و تّفسير ذلك أنّ :« هذين العملين وقد نشرا واحدا بعد الآخر، قد تبلورا معا. وبرغم أنّ الاستعارة كانت تنتمي تقليديا إلى نظرية "الصّور البلاغية" بينما

---

[30] بول ريكور: بعد طول تأمّل ، ص 87.

[31] المصدر نفسه ، ص 87.

[32] بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مر:جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة ،الطبعة الأولى، 2006، ص 64.

[33] **عن العلاقة بين "الاستعارة الحية" و "الزّمان السّرد" ينظر :**

- بول ريكور: بعد طول تأمّل ، ص 87.
- بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 13.
- حوار أجراه فرانسوا إوالد مع بول ريكور ضمن : ضمن "مسارات فلسفية"، ص 178.
- حوار أجراه كارلوس أوليفيرا Carlos Oliveira مع بول ريكور بجامعة ميونيخ في الموسم الدراسي: 1986 – 1987 بعنوان :" من الإرادة إلى الفعل" De la volonté à l'acte ، و أعيد نشـــره في كتاب :

Christian Bouchindhomme : "Temps et recit" de Paul Ricoeur en debat ,Les Editions du cerf , Paris,1990, p-p :17-36.

ينتمي السّرد إلى نظريّة "الأجناس الأدبيّة"، فإنّ آثار المعنى التّي ينتجها كلّ منهما تنتمي إلى ظاهرة الابتكار الدّلالي ذاتها. وفي كلتا الحالتين ينتج هذا الابتكار بأكمله على مستوى الخطاب، أي على مستوى أفعال اللّغة التّي تساوي الجملة أو تزيد »[34]. ونفهم ممّا سبق أنّ إمكانية إنتاج المعنى عن طريق الحكي، كما هو الحال بالنّسبة للاستعارات، هو ما أدّى إلى تقارب العملين إلى حدّ بعيد، ولا أدلّ على ذلك من تصريح **ريكور** نفسه قائلا :« السّردي و الشّعري هما الملفان اللّذان حاولت دراستهما في آن واحد، وكانت البداية مع كتاب "**الاستعارة الحيّة**" المخصّص لتلك الطّريقة لإنتاج المعنى غير القابلة للاختزال و المتمثّلة في اللّغة الشّعرية (...) وما إن فرغت من ملف الاستعارة حتّى تناولت الملف الضّخم للسّردي الذّي يخص أنواعا من الخطابات التّي تمارس على الدّوام »[35].

وتكمن العلاقة الأكثر بساطة بين الاستعارة و السّرد في انتمائهما المشترك إلى الخطاب؛ أي إلى استعمالات اللّغة ببعد مساو أو مجاوز للعبارة. وقد أفضى بحث **بول ريكور** المتصّل بالاستعارة إلى تخليصها من مسلّمات البلاغة الكلاسيكية،إذ أصبحت إسنادا يقاوم نظريّة المماثلة والاستبدال لصالح بروز دلاليّ جديد ينتج عن التّوتر الحاصل بين تأويلين، أحدهما حرفيا والآخر مجازيا، يثير على مستوى الجملة كاملة خلقا حقيقيّا للمعنى[36]، وبهذا توصّل **الفيلسوف** إلى أنّ الاستعارة لا تقوم باستبدال كلمة بأخرى، بل هي إبداع دلالي لا وجود له في الاستعمال السّائد للّغة، وهي ليست من قبيل الزّخرفة بل جزء من« عملية متحدّة توقع الائتلاف بين الأفكار المتباعدة»[37]. ومع السّرد يكمن **الابتكار الدّلالي** في إبداع تركيبة أخرى هي الحبكة التّي يجتمع بوساطتها « في الوحدة الزّمنية لفعل واحد كامل وتام، المزيج

---

[34] بول ريكور : بعد طول تأمّل ، ص69.

[35] فرانسوا إوالد: بول ريكور (المسيرة الفلسفية)، ص 181.

[36] **للاستفاضة أكثر في هذا الجانب ينظر:**

بول ريكور: نظرية التأويل ،الخطاب و فائض المعنى ، تر: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، الطّبعة الثّانية ، 2006، ص– ص: 86 – 94.

[37] إديت كريزويل: عصر البنيوية، تر: جابرعصفور، دار سعاد الصباح ، الكويت،الطبعة الأولى،1993 ص 164.

المتنوع من الظّروف والغايات والوسائل والمبادرات والتّفاعلات وانقلاب الحظ وكلّ النّتائج غير المقصودة الصّادرة عن الفعل البشري »[38].

ويمضي التّوازي بين الاستعارة و السّرد إلى أبعد من ذلك، فكلاهما يطرحان مشكلة ربط التّفسير بالفهم القبلي النّاتج عن ألفة مكتسبة مع استخدام اللّغة، وسواء كان هذا الاستخدام شعريا أم سرديا: فإنّ التّفسير أكثر يؤدّي إلى فهم أفضل؛ والفهم في الحالة الأولى هو إدراك الدّينامية التّي بفضلها تنبثق صلة دلالية جديدة من حطام الصّلة الدّلالية كما تبدو في قراءة حرفية للجملة، وهو في الحالة الثّانية إدراك العمليّة التّي تمّ بواسطتها إدماج أحداث متعدّدة ومتناثرة في كلّ واحد وقصّة تامّة؛ أي ذلك الانسجام الجديد في تنظيم الأحداث. وقد أقرّ **الابتكار الدّلالي** المنظور فيه في "**الاستعارة الحية**" بالقرابة الخفيّة مع أشكال أخرى من الخلق المضبوط؛ كبناء الحبكة على صعيد السّرد، ولسوف تتضّح هذه الرّابطة التّي بين الاستعارة و بناء الحبكة بعد زهاء عشر سنوات في "**الزّمان و السّرد**"[39].

واعتبر بول ريكور **الابتكار الدّلالي** مثالا ممتازا عن الخلق، وأرجعه إلى ما سمّاه بعمل المخيّلة المنتجة إذ يقول :« يلعب الخيال دوره في اللّحظة التّي يبرز فيها معنى جديد على أنقاض التأويل الحرفي» [40]، وهو يولي أهميّة بالغة لدور الخيال اتّساقا مع نظرية التّأويل التّي تقيم تشديدها على إطلاق عالم لا يكفّ عن مناداتنا للسّكنى فيه ولعلّ هذه الفكرة هي من أهم دوافع مواجهته للنّمط البنيوي المعادي لكلّ لجوء إلى عامل خارج اللغة في معالجة اللّغة؛ فمن جهة الأطروحة البنيوية: اللّغة لا خارج لها من حيث هي، ولا تقبل بغير العلاقات المحايثة، ومن جهة الفيلسوف « اللّغة الأكثر تحرّرا من العوائق النّثرية والأشدّ نزوعا إلى تبجيل ذاتها

[38] بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 14.

[39] بول ريكور: بعد طول تأمل، ص 69.

[40] ريشارد كيرني ، دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، تر: سمير مندي، أزمنة للنّشر والتّوزيع،الطبعة الأولى، 2009، ص 65.

في هياماتها الشّعرية، هي الأقدر على استكناه أسرار الأشياء، إنّ اللّغة الشّعرية (...) تسهم في إعادة وصف الواقع» [41].

وقد خصّص الفيلسوف دراسة هامة لتفسير القوة الكشفية للاستعارة موسومة ب"**الاستعارة و الإحالة** « فكما ينتج المعنى الاستعاري عن انبثاق ملاءمة دلالية جديدة على أنقاض دلالة حرفية، كذلك تجري الإحالة الاستعارية من انهيار الإحالة الحرفية» [42] ولهذه الدّعوى قيمة أنطولوجية بالغة الأهمية، فالاستعارة عند **ريكور** تمثل« فائض معنى، وظيفته انفتاح النّص على عوالم جديدة، وطرق جديدة للوجود في العالم. هي لغة تتجه إلى المستقبل، لتبشّر بطريقة وجود في العالم لم يتم تجريبها بعد»[43]، وهذه القدرة للملفوظ الاستعاري على إعادة وصف واقع لا يتوفّر للوصف المباشر، تنضمّ إلى وظيفة الحبكة في المحاكاة التّي تكون بمثابة وسيلة نعيد بواسطتها« الصّياغة التّصويرية لتجربتنا الزّمنية المشوشة المرتبكة الخرساء(...) وبينما تسود إعادة الوصف الاستعارية في ميدان القيم الحسيّة والعاطفية والجمالية والقيمية التّي تجعل العالم صالحا للسّكنى، فإن وظيفة الحبكة تحدث بالأفضليّة في ميدان الفعل وقيمه الزّمانية»[44]. وفي كلتا الحالتين يجد القارئ نفسه مدعوا إلى خوض مغامرة انطولوجية للانفتاح على أفق عالم جديد، وبهذا المعنى يمكن اعتبار عمل **بول ريكور** عن السّرد مكمّلا لعمله عن الاستعارة، وأنّ هذا الأخير شكّل إرهاصا هامّا لمشروعه حول السّرد.

هذا و قد كان من مصادر اهتمام الفيلسوف بالسّرد أيضا ، اكتشافه – أثناء تدريسه بجامعة شيكاغو – ابستيمولوجية للمعرفة التّاريخية تقيم علاقة بين التّفسير في التّاريخ و البنية السّردية، وفضلا عن ذلك، وجد في فلسفة اللّغة الانجليزية مصدرا حاسما لمعلوماته عن اشتغال الجملة السردية، سواء على صعيد المعنى أو على صعيد زعم الحقيقة للقضايا السّردية؛ فمن جهة ربط كتاب اللّغة الانجليزية البنية السّردية

---

[41] بول ريكور: بعد طول تأمّل ، 72.

[42] المصدر نفسه ، ص 71.

[43] سعيد الغانمي ، ضمن: بول ريكور، نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى) ، ص 16.

[44] ديفيد كار: ضمن الوجود والزّمان والسّرد ، ترجمة سعيد الغانمي ، ص 227.

بالمعرفة التّاريخية ، في حين اتّجه البنيويون الفرنسيون نحو النّقد الأدبي . ومن جهة أخرى دعت الفلسفة التّحليلية إلى استقصاء قيمة المنطوقات التّاريخية، بينما ظلت البنيوية الفرنسية وفيّة لأصولها السّوسيرية ومبدية حذرا نسقيا بصدد كل محاولة للعبور خارج حدود اللّغة صارفة كل تساؤل عن واقعية أحداث الماضي ، وقد بقي مثالها على الصّعيد السّردي هو سرد الخيال الذي استبقي هو الآخر في محايثة اللّغة، وهو ما سنجد له صدى واسعا في النّقاشات التّي خاضها الفيلسوف في ميدان كتابة التّاريخ وميدان النّقد الأدبي من خلال ثلاثيته[45].

وتجدر الإشارة إلى أنّ انشغال الفيلسوف بالوظيفة السّردية بوصفها أمرا مختلفا عن البنية السّرديّة قاده لاحقا إلى بحث موضوع الزّمان الذّي لم ينشر شيئا عنه، وفقا لما أورده في سيرته الفكرية، إلى غاية تأليفها، على الرّغم من أنّه أدرجه خلال سنوات تدريسه بجامعات **السّوربون** و**نانتير** و**شيكاغو** في دروس تاريخ الفلسفة؛ ففي إطار الأبحاث التّي خصّصها للوظيفة السّردية، عكف على البحث عن حلّ لتلك المعضلة الأساسية النّاتجة انشطار الحقل السّردي إلى محكيات تنزع إلى الحقيقة كما هو الحال في التّاريخ و السّير الذّاتية، وبين محكيات التّخييل مثل الملحمة والدّراما والقصّة والرّواية فضلا عن الصّيغ السّردية التّي تستعمل وسيطا آخر غير اللّغة كالرّسم والأفلام السّنيمائية، وفي مقابل هذا التّشذّر الذّي لا يكاد ينتهي، قدّم الفيلسوف فرضية مؤداها أنّ كلّ أشكال الحكي تجمعها وحدة وظيفية تتمثّل في تصوير التّجربة الإنسانية الزّمنية، وهذا ما سمح له باقتحام المسألة الفلسفية للزّمان من خلال السّرد[46]، ويؤكّد **ريكور** الطّابع الزّمني للتّجربة الإنسانية التّي يعتبر السّرد تمثيلا لفظيا لها بقوله :

« إنّ الطّابع المشترك للتّجربة الإنسانية المميّز والمتمفصل والموضّح من لدن فعل الحكي في جميع أشكاله، إنما هو الطّابع الزّمني . فكلّ ما نحكيه يحدث في الزّمن، ويستغرق زمناً ويجري زمنيّاً. وما يحدث في الزّمن يمكن أن يحكى، ولعلّ

[45] بول ريكور ، بعد طول تأمل، ص 92.

[46] المصدر نفسه، ص 91.

كلّ سيرورة زمنية لا يُعترف لها بهذه الصّفة إلاّ بقدر ما هي قابلة للحكي بطريقة أو بأخرى»[47].

ونفهم ممّا سبق، أنّ الفيلسوف لم يتناول موضوع الزّمان إلّا بعد إدراكه ارتباطا بين الوظيفة السّردية والتّجربة الزّمنية، وما الأجزاء الثّلاثة من "**الزّمان والسّرد**" إلّا عمل على تحليل الفكرة القائمة في أصل هذه الأبحاث وهي؛ أنّ السّرد لا ينهي مساره إلّا لدى القارئ الذّي يعيد تصوير تجربته الزّمنية؛ فالزّمان، وفقا لهذه الفرضية هو ما يحيل السّرد عليه، وتكمن وظيفة السّرد في إعطاء الزّمان شكل تجربة إنسانية؛ فإذا كانت الوظيفة السّردية تعني أنّ « فعل السّرد هو فعل كلاميّ يشير إلى ما يقع خارج ذاته من أجل إعادة خلق يمارسها الحقل العمليّ الخاص بالشّخص الذّي يتلّقاه» [48] فإنّ البعد الزّمني لهذا الحقل العملي هو الذّي يقع عليه التّأثير ومن هنا أتت الفكرة التّي أوحت لـ**ريكور** بالكتاب برمّته، أي فكرة « وجود علاقة تكييف متبادل بين السّردية والزّمانية» [49] فهو يرى في « الحبكات التّي نبتكرها الوسيلة المميّزة التّي من خلالها نعيد تصوّر تجربتنا الزّمنية المضطربة »[50]، وهذا ما دفعه إلى تكريس ثلاثيته الضخمة "**الزّمان والسّرد**" للتّجربة الزّمنية وتعقيداتها محاولا تغطية التباسية الزّمن بشعرية الحكي.

وإذ يعترف **ريكور**، في سيرته الفكرية، بأنه ولج موضوع الزّمان بواسطة السّرد، فإنّ هذه المعالجة فرضت طابعها الفلسفي على كل تأمّلاته في السّردية، ويشير أيضا إلى أنّ ما كان يمنح المشروعية للفكرة الموجهة ل"**الزّمان والسّرد**"؛ أي وجود تشارط متبادل بين الزّمنية والسّردية إنّما هي النّتيجة التي ما انفكت دراساته عن الزّمان ومحاضراته والحلقات الدّراسية التي أدارها تشخّص لها، وكان حاصل هذه النّتيجة أنّ مفهوم الزّمان يبقى بؤرة من الصّعوبات والمعضلات يلوح أن لا مخرج منها سوى

---

[47] بول ريكور ، من النّص إلى الفعل ، تر: محمد برادة وحسان بورقية،عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطّبعة الأولى،2001، ص:8

[48] بول ريكور: الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص 10.

[49] المصدر نفسه ، ص 10.

[50] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 16.

باللّجوء إلى فعالية السّرد وهي الفرضية التّي تطلّبت من **ريكور** وضع ثلاثيته الضّخمة التّي ستكون موضع دراسة وتمحيص في إطار هذا البحث.

الفصل الأول

التباسات التّجربة الزّمنية

يعدّ "**الزّمان والسّرد**" **Temps et Récit لبول ريكور** من أهمّ الأعمال التّي صدرت في أواخر القرن العشرين ، وأكثرها إثارة للجدل، ولعلّ ذلك راجع إلى تعدّد الإشكاليات التّي أثارها صاحبه فيه؛ الأمر الذّي أدّى إلى صعوبة تصنيفه فهو « أهمّ عملية تأليف بين النّظرية الأدبية والنّظرية التّاريخية أنتجت في قرننا هذا»[39] من وجهة نظر المنظّر التّاريخي **هيدن وايت (ولد في 1928)H.White** [(*)] و يرى **كيفن فانهوزر (ولد في 1957) k.Vanhoozer** [(**)] أنّه استمرار لمشروعين غير مكتملين هما نظريّة **إيمانويل كانط (1724 ـ 1804) E.Kant** [(***)] في الخيال

---

[39] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص : 09.

[(*)] **هيدن وايت** أستاذ مشرف للدّراسات التّاريخية في تاريخ الوعي في جامعة كاليفورنيا ، سانتا كروز ، ومؤلف لكثير من الكتب منها " مدارات الخطاب"(1978)، "ماوراء التّاريخ"(1973)، "محتوى الشّكل" (1987).

ينظر: الوجود والزّمان والسّرد فلسفة بول ريكور(مشترك)، تر: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الطّبعة الأولى الدّار البيضاء،1999 ، ص: 8

[(**)] **كيفن فانهوزر (ولد في 1957) Kevin J.Vanhoozer** محاضر في اللّاهوت في جامعة ادنبرة **Edinburgh** حيث تخصّص ب " بول ريكور" ، الهيرمينوطيقا المعاصرة ، وقضايا المنهج اللّاهوتي وله كتاب" السّرد الأنجيلي في فلسفة بول ريكور"(1990)، ومقالات كثيرة في الهيرمينوطيقا . **ينظر** :

David Wood :On Paul Ricœur Narrative and Interpretation ,Routledge ,London and New York, first published ,1991,p:x

[(***)] **إيمانويل كانط (1724- 1804) E.Kant:** فيلسوف ألماني، حصل في عام 1755 على درجة الدكتوراه في الفلسفة وعلى وظيفة محاضر خاص فكان يلقي محاضرات في المنطق و الميتافيزيقا و الأخلاق و اللاهوت والعلوم الطبيعية ... ويعتبر الفكر الفلسفي **لإيمانويل كانط** علامة فاصلة بين مرحلتين رئيسيتين في تاريخ الفلسفة الحديثة. وتمثل فلسفته آخر أعظم محاولة لحلّ المشكلات التي شغلت الفلاسفة في القرنين السابع عشر و الثامن عشر، وهي الفلسفة التّي زوّدتنا بالأساس الفلسفي للعلم الحديث . من أهمّ مؤلّفات كانط : نقد العقل المحض، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم. **ينظر:**

ألن وود: كانط فيلسوف النّقد ، تر: بدوي عبد الفتاح ، المركز القومي للتّرجمة،الطّبعة الأولى، 2014 ص ـ ص :15 – 23 .

ونظريــة **مارتــن هيديغر(1889- 1976) M.Heidegger** (*) فــي فهــم الزّمــان الأنطولوجي[2]. أمّا **فرانسوا دوس (ولد في 1950)F.Dosse** (**) فقد اعتبر أنّ الثّلاثية تتمحور حول التّاريخ ، وذهب **أوليفيه مونجان (ولد في 1951) O.Mongin** (***) إلى أنّها بحث فلسفي واسع تظهر فيه بوضوح أهمية الزّمان ، السّرد ، والفعل بالنّظر إلى أنّه يهدف إلى إقامة تلازم بين الزّمان والسّرد بوساطة الحبك[3].

ومهما يكن من أمر انقسـام الآراء بشـأن موضوع هذه الثّلاثيـة ، فلا ينبغـي أن يغيب عن أذهاننا أنّ كلّا منها يعكس جانبا من الأفكار التّي أثيرت فيها، وإن

(*) **مارتن هيديغر(1889- 1976)M.Heidegger** : فيلسوف ألماني بدأ دراسته الثانوية في عام 1903 في **مدرسة كونستانس** الثّانوية لينتقل إلى معهد **فرايغبورغ** الأسقفي ليتابع تعليمه اللاهوتي حتّى سنة 1909م ، ثمّ دخل جامعة **فرايبورغ** حيث أتمّ دراسته في اللاهوت والفلسفة... يعتبر هيديغر المؤسس الحقيقي للوجودية و إلى جانب اهتمامه بالوجود اهتم أيضا بمشكلة الزّمان . ومن أهمّ إنجازاته أنّه أعاد توجيه الفلسفة الغربية بعيدا عن الأسئلة الميتافيزيقية و اللّاهوتية والأسئلة الابستيمولوجية ليطرح بدلا منها أسئلة نظرية الوجود (الأنطولوجيا) وهي أسئلة ترتكز أساسا على معنى الكينونة. ومن أهمّ أعماله و مؤلّفاته :"الكينونة والزّمان"(1927) المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا (1961) ، نداء الحقيقة (1982) نيتشه (1983). **ينظر: عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة،المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى ، بيروت،الجزء الثاني 1984 ص – ص: 597-609.**

[2] **ينظر:** كيفن فانهوزر: أسلاف بول ريكور في الزّمان والسّرد ، ضمن: الوجود والزّمان والسرد فلسفة بول ريكور تر: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي ، الدّار البيضاء ، الطّبعة الأولى ، 1999، ص 59.

(**) فررانسوا دوس **François Dosse** : مؤرّخ فرنسي متخصّص في تاريخ الأفكار ، ولد في 21 سبتمبر من عام 1950. خصّص أطروحة الدّكتوراه لمدرسة الحوليات الفرنسية ، كما تابع دراسات حول البنيوية والفيلسوف الفرنسي بول ريكور ، والمؤرّخ ميشال دو سيرتـو **Michel de Certeau** ، والمؤرّخ بيـار نـــورا **Pierre Nora** ، ومن مؤلّفاته: **Paul Ricœur. Les sens d'une vie** الذّي نشر في 1997. **نقلا عن :** https://fr.wikipedia.org/wiki/FranCois_Dosse

(***) أوليفيه مونجان **Olivier Mongin:** كاتب فرنسي ، ولد ب"باريس" في عام 1951. شغل منصب مدير مجلّة **Esprit** بين عامي :1988 و 2012. أشرف على عدّة أعمـــال منهـا : **« La Couleur des Idées »** عن دار النّشر **Seuil** و **« Questions de Société »** التابعة لدار النّشر **Hachette** . وصدر له كتـاب عن **بول ريكور** في عام 1988. **نقلا عن:**

https://fr.wikipedia.org/wiki/Olivier_Mongin

[3] Emmanuel Avonyo , Paul Ricoeur et le concept de temps. https://lacademie.wordpress.com ,09 /11/ 2009.

اختلف رأي الفيلسوف عن رأي المؤرخ أو النّاقد الأدبي وغيرهم ، تبعا لاختلاف مجالات اهتماماتهم فعلى الأقل يمكنهم أن يتفّقوا في النّهاية على أنّ « الفعل الإنساني الذّي يحاكيه السّرد هو أيضا تاريخ يرويه السّرد، وبين الزّمان والسّرد يتموضع كلّ من الفعل الإنساني والتّاريخ» [4]. ولا ريب في أنّ هذا الرّأي الأخير هو الأقرب إلى ما أكّد عليه **بول ريكور** نفسه، في أكثر من موضع، بشأن الموضوع المهيمن على مؤلّفه الضّخم الذّي يرتكز على علاقة التّشارط بين الزّمان والسّرد؛ والتّي تفترض أنّ الزّمان لا يصير إنسانيا إلّا إذا تمّ التّعبير عنه بطريقة سردية، و أنّ السّرد لا يحصل على معناه الكامل إلّا إذا صوّر ملامح تجربة زمنية ، وهي الفرضية التّي تتصدّر الجزء الأول من ثلاثيته. ولكنّ السّؤال الجدير بالطّرح، هنا، يمكن صياغته على النّحو الآتي : كيف نشأت هذه الفرضية ؟ أو بعبارة أخرى؛ ما الأساس الذّي أقام عليه **بول ريكور** هذه العلاقة بين الزّمان من جهة والسّرد من جهة أخرى؟

لعلّ إغارة وجيزة على السّيرة الفكرية للفيلسوف، من شأنها أن تضيء هذه المسألة وهي التّي ذكر فيها أنّ "**الزّمان والسّرد**" أتاح له أن يعمل على مستوى عال من التّأمل في موضوع الزّمان، ونتيجة لكون « مفهوم الزّمان يبقى بؤرة من الصّعوبات و المعضلات يلوح أن لا مخرج منها »[5] بحث **ريكور** من جانبه عن إمكانية حلّ هذه الالتباسات بواسطة السّرد استنادا إلى أنّ سؤال الزّمان يبقى مراودة غير حاسمة لا تستجيب لها سوى فعالية السّرد. ولهذا السّبب، اتجّه إلى خوض نقاش فلسفي دقيق بين ابستيمولولوجيا التّاريخ، والنّقد الأدبي، وظاهراتية الزّمان يأخذ على عاتقه الرّهان حول الكيفية التّي يشكّل بها السّرد إجابة عن الاستعصاءات التّي طرحها التّأمّل في موضوع الزّمان [6].

وبالنّظر إلى أنّ ظاهراتية الزّمان تمثّل طرفا أساسيّا في هذا النّقاش الثّلاثي استأنف **بول ريكور** سؤال الزّمان بمراجعة لأهمّ المباحث التّي خصّصها له أشهر

---

[4] Emmanuel Avonyo , Paul Ricoeur et le concept de temps https://lacademie.wordpress.com.

[5] **ينظر** : بول ريكور ، بعد طول تأمّل ، ص: 93.

[6] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص : 140.

الفلاسفة على مدار قرون طويلة في تاريخ الفلسفة ؛ من الحقبة اليونانية إلى العصر الحديث مرورا بالعصور الوسطى؛ والتّي تجلّت في كتاب "**الطبيعة**" للفيلسوف اليوناني **أرسطو**(*)، "**الاعترافات**" للقديس **أوغسطين**(**)،"**نقد العقل الخالص**" **لكانط** ، محاضرات **هوسرل** عن الوعي الحميم بالزّمان، وكتاب "**الكينونة والزّمان**" **لمارتن هيديغر**.

وتوخيّا لفهم النّتائج التّي توصّل إليها **بول ريكور** عن طريق بناء ثنائيات متقابلة بين طريقتين متناقضتين في مقاربة هذا الموضوع الذّي حيّر العقول حيث وضع الزّمان النّفسي عند **أوغسطين** ، والزّمان الحدسي عند **هوسرل**، وزمانية الدّازاين عند **مارتن هيديغر** في مقابل الزّمان الكوسمولوجي عند أرسطو، والزّمان الخفي عند **كانط** والمفهوم المبتذل عن الزّمان على التّرتيب، ارتأينا أن نغير إغارة وجيزة على المقاربات التّي تناولت هذا الموضوع ، وخصّها **ريكور** بالمراجعة في ثلاثيته ، ثمّ استخلاص أهمّ الالتباسات والمفارقات التّي أفضت إليها لكي نفهم بوضوح الدّافع الذّي جعل الفيلسوف يبحث عن حلّ لها خارج الإطار التّأمّلي.

(*) **أرسطو طاليس Aristote(384 ق.م –366 ق.م)** : فيلسوف يوناني ولد في اسطاغيرا (تعرف اليوم ب ستافرو)، انتسب حوالي سنة 366 ق.م إلى الأكاديمية في أثينا حيث كان تلميذا لأفلاطون و مشاركا في التعليم في الوقت نفسه... ومؤلّفاته عديدة ومتنوّعة شملت معارف عصره منها : الأخلاق النيقوماخية، السّماع الطّبيعي، في الكون والفساد ، ما بعد الطبيعة ، في الشّعر (ترجمه سعيد الغانمي في ثلاثية الزّمان والسّرد إلى " **فنّ الشّعر**").**ينظر**:

عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة،المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى ، بيروت،الجزء الأول، 1984 ص – ص:98-100.

(**) **القديس أوغسطين (345م-430م)**: أب كنسي تلقى تعليمه الأول بمدرسة ثانوية على مشارف مدينة "مداوروش"المجاورة لقرية "تاغشطا" نحو ثلاثة أعوام ، وتابع تعليمه بمدينة "قرطاج"في عام 371م حيث عكف على دراسة فنّ الخطابة. .. قرأ الكتاب المقدّس ،الأمر الذّي أثار في نفسه مسائل شتى أبرزها مشكلة تفسير "أصل الشّر" ما دفعه إلى التردد على مجالس المانويين ليعتنق مذهبهم بعد تسع سنوات.. .وفي سنة376 بدأ حياته المهنية في قرطاج كمعلّم للخطابة ، لينتقل إلى روما لتدريس الخطابة في عام 384م،و منها إلى مدينة " ميلانو" حيث حصل على وظيفة معلم الخطابة في بلاط حاكم المدينة الجديد. وسرعان ما تعرّف على أسقف المدينة "أمبروز" الذّي أصبح معلّما له.ومن أهمّ آثاره"الاعترافات". **ينظر**: جاريت ب . ماتيوز: أوغسطين، تر : أيمن فؤاد زهري،المركز القومي للتّرجمة،الطّبعة الأولى، 2013 ص– ص:24– 28.

1. مفهوم الزّمان عند القدّيس أوغسطين:

قبل الخوض في الحديث عن مفهوم الزّمان والمفارقات المرتبطة به في فكر **القديس أوغسطين**، تجدر الإشارة إلى أنّ هذا الأخير حظي بأهمية خاصّة عند **بول ريكور**؛ فقد كان بالنّسبة له « المعلّم الذّي لا يجادل» [7]. وأكثر ما يدلّ على هذا الامتياز يكمن في أنّ التّحليلات التّي خصّصت له متموضعة في موضعين هامين من ثلاثية "**الزّمان والسّرد**"؛ فقد استهلّ **ريكور** الجزء الأول بقراءة دقيقة للكتاب الحادي عشر من "**الاعترافات**"، وعاد إليه في بداية الجزء الثّالث بغية تعميق البحث في الصّعوبات المتزايدة المرتبطة بمفهوم الزّمان[8]، ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ الأب الكنسي، وفقا للفيلسوف،هو أوّل من لفت الانتباه إلى الطّابع الإشكالي و الالتباسي الذّي يسم سؤال الزّمان، وفضلا عن ذلك ، فقد رأى في مفهومه عن الزّمان « ضربة من العبقرية سيتابع أثرها كلّ من هوسرل و هيديغر و ميرلو بونتي» [9].

فضّل **بول ريكور** تسمية القضيّة الأوغسطينية عن الزّمان بالقضية النّفسية تمييزا لها عن قضايا سابقيه[10]، وهي في نظره ، أكثر التباسا ممّا يقرّ به صاحبها، وبغية تسليط الضّوء على الطّابع الإشكالي الذّي يتسّم به سؤال الزّمان في التّحليل الأوغسطيني ، عمد إلى عزله عن التّأمّل في الأبدية الذّي يؤطّره متحجّجا بأنّ هذا العزل يضفي على التّأمّل في الزّمان خاصيّة تساؤلية وملتبسة غير معهودة؛ فمع كلّ تقدّم فكري تظهر معضلة جديدة، وكلّما اعتقد **الأب أوغسطين** أنّه توصّل إلى حلّ لأيّ التباس في بحثه، تظهر مصاعب أخرى تتحدّى تفكيره ، فيتصدّى لها من جديد محاولا إيجاد إجابة مقنعة.

---

[7] Isabelle Bochet : Augustin dans la pensée de Paul Ricoeur ,Editions facultés jésuite de Paris, 2003, p 08.

[8] Ibid, p 40.

[9] بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 40

[10] خصّ بول ريكور بالذّكر أرسطو و أفلوطين . ينظر : المصدر نفسه، ص 24.

1.1 التباسات التّجربة الزّمانية عند القديس أوغسطين:

ترتبط التباسات التّجربة الزّمانية عند القديس أوغسطين ، وفقا لصاحب "**الزّمان والسّرد**"، بمفارقتين أساسيتين؛ تتعلّق الأولى بالوضع الأنطولوجي للزّمان ، أمّا الأخرى فترتبط بمسألة القياس وهي شديدة الصّلة بسابقتها ، ولهذا السّبب يلاحظ القارئ أنّ المفارقتين تتداخلان بشكل واضح في التّحليل الأوغسطيني .

1.1.1 مفارقة وجود الزّمان ولا وجوده:

عندما تصدّى القديس أوغسطين لسؤال الزّمان ، استغرق في خليط غريب من اليقين والشّك ؛ فلا شيء يبدو مألوفا كالزّمان ، ولكن سرعان ما يختفي و يفلت منه فيركن إلى العجز عندما يحاول تفسيره . و نتيجة لذلك، انبثق تساؤله المشهور:« ما الزّمان إذن؟ عندما يسألني أحد عنه ، فأنا أعرفه، وإذا طلب منّي تفسيره فأنا لم أعد أعرفه» [11]. ومن هنا ، ظهرت المفارقة الأنطولوجية التّي نظر فيها القديس عن كثب محاولا فكّ مغاليق لغز الوجود الذّي يفتقر إلى الوجود وبسبب تردّده بين " **أنا أعرف**" و" **لا أعرف**"، لاحظ **ريكور** أنّ بحثه تخلّله تأرجح بين برهان شكيّ يؤكّد عدم وجود الزّمان، وبين ميل إلى الاعتقاد بوجوده يستند إلى الأحاديث اليومية التي يتداولها النّاس عنه، ومردّ ذلك؛ أنّ التّجربة اللّغوية توحي بوجود الزّمان؛ إذ تشير، دائما، إلى زمان مضى؛ وآخر يمرّ بنا؛ وزمان سيأتي، وهذه الأزمنة هي ما تعوّدنا على تسميتها بالماضي؛ والحاضر؛ والمستقبل، ونحن نقول دائما :« إن الأشياء التّي ستقع؛ ستكون وإنّ الأشياء الماضية ؛ كانت، وإنّ الأشياء الحاضرة؛ تمرّ بنا والمرور ليس عدما» [12]. فإذا كان الحديث اليومي يجري على هذا النّحو ، فما الذّي يمنع، إذن، من القول بوجود الزّمان انطلاقا ممّا نتحدّث به ونعرفه عنه ؟

---

[11] Saint Augustin : Les confessions,tr :Joseph Trabucco,GF Flammarion,paris,1964, p 264.

[12] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص26.

أشار **بول ريكور** إلى إنّ الصّعوبة الأساسية التّي حالت دون أن يتمكّن القديس من الإقرار بوجود الزّمان، في المرحلة الأولى من المحاججة ، تكمن في عجزه عن معرفة الكيفية التّي يوجد بها ، فاللّغة نفسها وضعت في موضع التّناقض بسبب الفجوة بين القول بالوجود من جهة ، والعجز عن تفسير كيفيته من جهة أخرى ؛ إذ عجز **القديس أوغسطين** عن التّوفيق بين إيجابية الأفعال **(كان ،كائن، سيكون)** وسلبية الظّروف **(لم يعد ، لا يدوم، ليس بعد)**، فضلا عن البرهان الشّكي الذّي كان ينقضّ عليه كلّما اعتقد أنّه توصّل إلى حلّ للمعضلة ؛ فكيف يمكن القول بوجود الزّمان إذا ولّى الماضي وانقضى، والمستقبل لم يأت بعد ، ولا ديمومة للحاضر أيضا ؟ وكيف يمكن قياس ما كانت أجزاؤه لا توجد إلّا لتختفي باستمرار؟[13]

وبدلا من أن يكون انقضاء الماضي، وزوال الحاضر، وبقاء المستقبل في عداد ما سيأتي؛ هي الخصائص التّي ينبغي أن يرتكز عليها أيّ تعريف ممكن للزّمان ؛ ذلك لأنّ الزّمان، على خلاف الأبدية ، يوجد بقدر ميله إلى اللّاوجود ، استحالت تلك السّمات عقبات أساسية جعلت القديس يتوقّف ، قبل أن يستأنف البحث عن حلّ للمعضلة مسترشدا من جديد بالتّجربة اللّغوية التي تشهد على إمكانية قياس الزّمان ؛ فلطالما تحدّثنا عن زمان طويل و زمان قصير، واعتبرنا ، على سبيل المثال ، أنّ السّنة أطول من الشّهر، واليوم أقلّ من الأسبوع . وفي هذه المرحلة ، على وجه التّحديد ، تتداخل مفارقة الوجود بمفارقة القياس بناء على أنّ قياس شيء ما يتوقّف على وجوده ، ولهذا السّبب، تحوّل **أوغسطين** للنّظر في مسألة قياس الزّمان. ولكنّ البحث في هذه المسألة لم يخل من صعوبات جمّة ، ففي هذه الحالة أيضا بقي **الأب أوغسطين** متراوحا « بين وميض برق البصيرة ، و ظلمة التّردد وعدم اليقين» [14] فأحيانا يهتف بأنّه يعرف إذا ما استند إلى التّجربة اللّغوية

[13] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 27.

[14] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، تر: سعيد الغانمي ، دار الكتاب الجديد المتحدّة ، بيروت لبنان، الطّبعة الأولى ، الجزء الثالث ، 2006 ، ص: 33.

اليومية، وسرعان يستبد به الشّك مرّة عندما تنقضّ عليه النّزعة الشّكيّة، ما يعني أنّ الالتباسات لا تزال في تزايد مستمر.

2.1.1 مفارقة قياس الزّمان:

« نحن نقيس المدد» يقول **الأب أوغسطين** ، ولكن:« كيف يمكن قياس ما لم يعد موجودا، أو ما لا يلبث أن يختفي ، أو ما ليس بعد ؟» [15] وإذ يؤكّد القديس أنّ الحديث اليومي يشير إلى زمان طويل و زمان قصير، وعن إمكانية ملاحظة الطّول وأخذ قياسه، ويذهب إلى أبعد من ذلك معلنا : « إنّنا لا نستطيع أن نصف بالطول أو القصر إلا الماضي أو المستقبل» [16]، فسرعان ما يدير ظهره لهذا الاستعمال اللّغوي باعتباره برهانا واهيا، رافضا بأنّ الماضي والمستقبل هما ما يمكن قياسهما لأنّهما غير موجودين وفقا لنتيجة البرهان الشّكي المذكور آنفا، لذلك يلتفت إلى الحاضر لعلّه يعثر فيه على إمكانية لقياس الزّمان، على أساس أنّ الماضي الذّي لم يعد له وجود كان طويلا عندما كان حاضرا، ولكنّه اصطدم ببرهان شكّي آخر مفاده أنّ الزّمان الوحيد الذّي يستحق أن يسمّى حاضرا هو"الآن"؛ وهو ما لا ينقسم إلى أجزاء أصغر وأدقّ، إلى تلك الدّرجة التّي يصبح فيها شبيها بالنّقطة ، وحين يكون حاضرا لا تكون له ديمومة، ليخلص القديس إلى طيّ هذا الحلّ القائم على الحاضر بالنّظر إلى أنّه لا يمكث ، وليس له امتداد.[17]

ومع ذلك، لم يستسلم الأب الكنسي للنّزعة الشّكية مستندا إلى التّجربة اللّغوية التّي يضيئها الوعي فالنّفس تعترض بطريقة ما على نتيجة البرهان الشّكي مادام الحديث اللّغوي يؤكّد بأنّنا " **ندرك**" المدد و"**نحسبها**"و"**نقارنها**". و قد أفرزت هذه الانتفاضة ضدّ الشّكيين حجّة مفادها أنّنّا إذا قسناها (أي المدد) بوعينا للزّمن ، فيجب علينا أن نفعل ذلك، وهي تنقضي و تنصرم ما يعني أنّ القديس استبدل فكرة الحاضر بفكرة المرور والانقضاء، الأمر الذّي وضع البرهان الشّكي في مأزق؛ فهو ضدّ

---

15 Saint Augustin : Les confessions , p264.

16 Ibid , p 264.

17 Ibid ,p265 .

الحاضر الشّبيه بالنّقطة وليس ضدّ الحاضر الذّي يمرّ. وعلى الرّغم من أنّ هذه الحجة بدت كأنها خطوة حاسمة إلا أنّها كانت، وفقا لـ**ريكور**، بمثابة استباق للحلّ، ومأزق في الوقت نفسه مادام القديس لم يصل بعد إلى فكرة "**جدل الحاضر الثلاثي**"، و بسبب عجزه عن فهم كيفية المرور والانقضاء، استبعد هذه الحجّة، أيضا، كما لو كانت طريقا مسدودا ليواصل سعيه في اتجاه آخر محاولا إثبات وجود الماضي و المستقبل بعد أن أقصاهما البرهان الشّكي سابقا من الوجود .

وإذا كان حلّ مشكلة القياس يتوقّف على وجود ما ينبغي قياسه، فقد أقدم على إعلان وجود الماضي والمستقبل بناء على أنّنا « نقصّ الأشياء التّي نعتقد أنّها حقيقية، ونتوقّع الأحداث التّي تقع كما تنبّأنا بها»[18]. و لمس **ريكور** في هذا التّصريح الأوغسطيني تأكيدا على وجود الماضي والمستقبل، ولم يبق سوى اكتشاف مكان وجودهما، ما يعني أنّ الخطوة التّالية للقديس هي البحث عن موضع للأشياء المستقبلية والماضية من حيث هي مروية أو متوقّعة، كما اعتبر أنّ الانتقال من السّؤال عن كيفية وجود الزّمان إلى مكان وجوده تحوّلا جوهريا؛ إذ بدا أنّه يزعزع اليقين السّابق الذّي كان يؤكّد بأنّ ما يمكن قياسه هو الماضي والمستقبل فقط لأنّ الحاضر ليس له ديمومة فالأطروحة الجديدة التّي أعلن عنها **أوغسطين** تشير إلى أنّه « أينما كانت الأشياء المستقبلية والماضية، ومهما كانت، فإنها لا توجد إلا في كونها حاضرة »[19]، وينبّه الفيلسوف إلى أنّ الحاضر المشار إليه هنا، ليس "الآن" الشّبيه بالنّقطة، بل هو حاضر جمعي، يقبل بالتعّدد الدّاخلي؛ إذ ينطوي على الأشياء الحاضرة ، إلى جوار الأشياء الماضية ، فضلا عن الأشياء المستقبلية.

وهكذا، انتهى الأمر بصاحب "**الاعترافات**" إلى أنّ هناك ثلاثــة أزمنة « حاضر الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الإدراك المباشر (الانتباه) وحاضر الأشياء المستقبلية هو التّوقع »[20] ، فإذا ما سئل عن مكان

---

[18] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 30.

[19] المصدر نفسه ، ص: 31.

[20] المصدر نفسه ، ص 33.

وجودها ، فلن يتردّد في القول : « توجد مثل هذه الأزمنة المختلفة في العقل، لا في أي مكان آخر يمكن لي أن أراه »[21]. وبوضع الماضي والمستقبل، في داخل الحاضر، عن طريق استحضارهما في الذّاكرة والتّوقع، تمكّن **أغسطين** من تخليص المفارقة الأوليّة من الغموض الذي كانت تتسم به ، ومع ذلك، أشار **بول ريكور** إلى أنّ« حلّ التباس وجود الزّمان ولا وجوده عبر فكرة الحاضر الثّلاثي الأطراف، يستمر هشّا، ما دام لغز قياس الزّمن لم يحلّ بعد »[22] وهذا ما دفع بالقديس إلى استئناف سؤال القياس بعدما أصبح في هذه المرحلة على يقين بوجود الزّمان.

3.1.1 استئناف سؤال القياس:

استأنف **القديس أوغسطين** سؤال القياس بهدف الوصول إلى التّحديد الكامل للزّمان الإنساني انطلاقا من تأكيد سابق تمّ تعليقه : « إنّنا نقيس الزّمان وهو يتقضّى»[23] معيدا، في الوقت نفسه، تفعيل الاستدلال الذي أفضى إلى هذا التّعليق، والذّي يؤكّد على أنّنا « لا نقيس إلا ما هو موجود ، ولكن الماضي والمستقبل غير موجودين لذا فإنّنا لا نقيس سوى الحاضر الذّي يمرّ»[24] لتتحوّل هذه الحجة فورا إلى معضلة؛ فإذا كان ما يتقضّى هو الحاضر، فكيف يمكن قياسه مع افتقاره للامتداد ؟ و يعني ذلك أنّ القديس حافظ على المكتسبات السّابقة التّي أوصلته إلى إمكانية قياس الزّمان أثناء مروره وانقضائه، لكنّه لا يزال يجهل الكيفية . وقد ظهر له آنذاك، أنّه إذا كان للزّمان علاقة بالمرور والانقضاء، فهذا يعني أنّ له علاقة بحركة معينة، وبناء على استبعاده الحلّ الكوني الذّي يربط الزّمان بحركة الأجرام السّماوية، فهذه الحركة لن تكون سوى حركة انتشار، ليعلن بعد تردّد وحيرة بأنّ « الزّمان مجرّد انتشار وتمدّد distentio »[25]. وما دامت حركة جسم تقاس

---

[21] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 34.

[22] المصدر نفسه ، ص 34.

[23] المصدر نفسه ، ص 35.

[24] Pascal Dupond et Laurent Cournarie : L'éternité et Le Temps (Confessions Saint Augustin, Livre XI), Philopsis éditions numériques (http ://www.philopsis.fr),p 37 .

[25] بول ريكور : المصدر السابق ، ص 39.

بالزّمان؛ أي مادام يمكن قياس زمن طويل بزمن قصير، وما دامت الحركة الفيزيائية لا تقدّم وحدة قياس للمقارنة ، فلا يبقى بالنّسبة لأوغسطين سوى اعتبار امتداد الزّمان هو تمدّد الرّوح وانتشارها.[26]

لكنّ **انتشار الرّوح** ليس سوى اسم للحلّ؛ وهو أمر لا يمكن فهمه إلّا عن طريق ربطه بجدل الحاضر الثّلاثي، وهي الخطوة التّالية التّي باشرها القديس أوغسطين محاولا التّركيب بين **انتشار النّفس** و **الحاضر ثلاثي الأبعاد** متسائلا عن الكيفية التّي تسمح بإدراك الحاضر ثلاثي الأبعاد بوصفه انتشارا للرّوح ، وإدراك الانتشار بوصفه الحاضر ثلاثي الأبعاد. ولهذا الغرض، استعاد التّأكيد السّابق الذّي تمّ تعليقه : « نقيس الزّمان وهو يتقضّى» [27]، ما يعني أنّه اتّجه للبحث ، في انقضاء الزّمان ومروره ، عن تعدّد الحاضر و تلاشيه في آن واحد.

4.1.1 جدل القصد والانتشار:

استهل القدّيس أوغسطين هذه المرحلة الجديدة بالتّركيز على قياس الزّمان قصد توضيح فكرة "انتشار الرّوح" مستعينا بنموذج مختلف عن ذلك الذّي شاع استعماله في الإشكالية الكوسمولوجية اليونانية القديمة؛ إذ استعاض عن الاستعانة بحركة الأجرام السّماوية بمثال الصّوت الذّي يتردّد، واختيار هذا "الموضوع الزّماني" إذا استعملنا عبارة **هوسرل** ، يتسّق تماما مع التّحوّل العام في تحليل **أوغسطين** منذ أن أصبحت النّفس هي موقع الزّمان و ليس العالم أو حركاته، وهو يعني أنّ مركز ثقل تحليل الزّمان سينتقل من الخارج؛ أي الظّواهر الكونية أو العالم إلى الدّاخل؛ أي الوعي أو النّفس.[28] وتقوم تجربة القياس عن طريق الاستعانة بمثال "الصّوت" على ثلاث مراحل :

أ/ تأمّل **الأب أوغسطين**، في مرحلة أولى : الصّوت الذّي يبدأ في التّردد، ولا يزال يتردّد، إلى أن توقّف عن التّردد و أصبح مسطورا في الماضي؛ الأمر الذّي تعذّرت

---

[26] Pascal Dupond et Laurent Cournarie , L'éternité et Le Temps , 37.

[27] اعترافات القديس أوغسطين، نقلا عن بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص : 34.

[28] Pascal Dupond et Laurent Cournarie :Ibid , p 47.

معه عملية القياس؛ ذلك أنّه للإحاطة بقياس مدّة تردّد الصّوت، فينبغي قياسها من بدايتها إلى نهايتها، فإذا انتظرنا إلى أن تبلغ حدودها و تكتمل، فستسقط في الماضي الذّي لم يعد له وجود وهذا تحديدا ما حال دون إمكانية القياس في هذه التّجربة .[29]

ب/ حاول **أوغسطين** في المرحلة الثّانية قياس الزّمان أثناء مروره ؛ أي أثناء تردّد الصّوت، ولكنّ هذا الحلّ يجمع بين شرط إمكانية وشرط استحالة : إذ بدا له أنّ قياس الزّمان ممكن بالنّظر إلى أن الصّوت لا يزال يتردّد، فهو إذن موجود من جهة، ولكن تعذّر القياس من جهة أخرى لأنّ تردّد الصوت لم ينته بعد، ما يعني أن المدّة الزّمنية التّي يراد قياسها لم تكتمل بعد، فإذا كانت راهنية الصّوت واكتماله هما الشّرطان الضّروريان للقياس، فإن الفشل في الجمع بينهما حال دون ذلك.

ج/ أعاد **أوغسطين** الكرّة مستعينا بترنيمة[30] تتألّف من أربعة مقاطع طويلة وأربعة قصيرة، وفي خضمّ هذه التّجربة، أدرك أنّه لا يمكن قياس مقطعين من طولين مختلفين، عندما يمرّان في الحاضر لأنّهما متعاقبين و ليسا متزامنين، الأمر الذّي دفعه إلى الاستعانة بالذّاكرة التّي يمكنها المزاوجة بين الحضور والاكتمال؛ فمن أجل مقارنة المقاطع ، ينبغي الاحتفاظ بالقصير لتطبيقه على الطّويل ، ولكن لا يمكن الاحتفاظ بما كفّ عن الوجود ، وهو ما جعل القديس يستنتج أنّ القياس لا يتعلّق بالمقاطع في حدّ ذاتها لأنّها لم تعد موجودةبل بالصّور الانطباعية / البصمات التّي تتركها في الذّاكرة والعلامات في التّوقع؛ ما يعني أنّ أننا نقيس مدد الزّمان بوساطة العمليات النّفسية، وهكذا تمكّن من استثمار فكرة الحاضر الثلاثي في حلّ معضلة القياس بناء على أنّ الانطباع الذّي تتركه الأشياء في النّفس عند مرورها يبقى بعد هذا المرور وهو ما نقيسه، وليست الأشياء التّي مضت وأنتجته [31].

---

[29] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص41.

[30] المصدر نفسه، ص 42.

(يتعلّق الأمر بترنيمة للقديس أمبروز / l'hymne de saint Ambroise

[31] المصدر نفسه ، ص44.

ويمكن تلخيص مكتسبات هذه المرحلة في أنّ **القديس أوغسطين** توصّل إلى أنّ قياس الزّمان لا يدين بشيء للحركة الخارجية ، ففي النّفس يقاس الزّمان بوساطة الصور الانطباعية/ البصمات التّي " **تبقى**" في النّفس بعد المرور و الانقضاء وبناء على ذلك، أصبح حضور الصّورة الانطباعية هو ما يضمن وجود وقياس الزّمان معا وهو الأمر الذّي أكّده **ريكور** بقوله: « اللّغزين الوجود وعدم الوجود وقياس ما ليس له امتداد تمّ حلّهما معا في آن واحد : من جهة رجعنا إلى ذواتنا " فيك يا نفسي أقيس الزّمان". وكيف؟ عن طريق ما يبقى بعد المرور الانطباعات التّي تظلّ عالقة بالنّفس بعد مرورها ».[32] ومع ذلك، اعتبر الفيلسوف أنّ هذه النتيجة لم تنه البحث « إذّ لم تسدّد فكرة انتشار النّفس ما عليها من ديون، مادامت سلبية الانطباع لم توضع في مقابل فاعلية العقل الممتدّة في الاتجاهات المعاكسة ، بين التّوقع والذّاكرة والانتباه و لا يمكن أن ينشر و يمدّ إلّا عقل ممتدّ في اتجاهات مختلفة كهذه »[33]، فانتشار الرّوح الذّي يجعل قياس الزّمان ممكنا هو وجه لنشاط قصدي آخر كشف عنه المرور إلى تجربة أخرى بعد أن أصبح القديس واثقا من إمكانية قياس مقطعين لهما طولان مختلفان عن طريق استحضار ذكرى هذين الطّولين في آن واحد على نحو ما أظهرته نتائج التّجربة السّابقة.

وبغية فهم هذا الجانب الفعّال من العمليّة، الذّي يكمن وراء **انتشار الرّوح**،أعاد القديس النّظر في المثال السّابق عن الإنشاد مركّزا على حركيّته؛ أي على فعل الإنشاد في حدّ ذاته الذّي ينتقل من توقّع يلتفت في البداية إلى القصيدة بأسرها، ثمّ يتحوّل نحو ما بقي من القصيدة، حتّى تكتمل العملية، وهو ما تظهره هذه القطعة التّي اقتبسها **بول ريكور** :

« لنفترض أنني أريد إنشاد مزمور أعرفه. قبل أن أبدأ ،تنشغل ملكة توقّعي به كلّه. لكنّي ما أن أكون قد بدأت، حتّى يكون جزء من المزمور قد أزيح من منطقة التّوقع وأحيل إلى الماضي، الذّي صار يشغل ذاكرتي الآن، و حتّى ينقسم مجال الفعل الذّي

[32] Pascal Dupond et Laurent Cournarie : L'éternité et Le Temps,p 52 .

[33] Pascal Dupond et Laurent Cournarie , Ibid , p52 .

أقوم به إلى ملكتين : الذّاكرة و التّوقّع ، تلتفت إحداهما إلى الجزء الذّي فرغت لتوّي من إنشاده وتتطلّع ثانيتهما إلى الجزء الذّي لم أنشده بعد.غير أنّ ملكة الانتباه لديّ حاضرة كلّ هذا الوقت ، ومن خلالها يمرّ ما كان مستقبلا في عمليّة صيرورته ماضيا. و حين تستمرّ العملية (...) تنتشر منطقة الذّاكرة في الانسجام، وتتقلّص منطقة التّوقّع ، حين يتمّ امتصاص توقّعي برمته. ويحدث هذا حين أكون قد فرغت من إنشادي ، وانتقل كلّه إلى نطاق الذّاكرة »[34].

ويمكن تلخيص هذا الاستظهار في كلمتين مفتاحيتين هما "**القصد**" و"**الانتشار**" إذ ينتج الأوّل عندما يركّز القديس بانتباه على كلّ ما يتمّ إنتاجه وهو يحاول التّفكير في آن واحد بما تمّ إنشاده؛ أي الماضي، و ما بقي من اللّحن ؛ أي المستقبل، وما يتمّ إنشاده في اللّحظة الحاضرة وهو بصدد سرد كلمات الأنشودة بصوته؛ أي الحاضر. أمّا الآخر فينتج في عقله عندما تمتد القوى الحيّة لنشاطه خلال امتداد ذاكرته نحو ما تمّ إنشاده من جهة، وتوقّعه إلى ما سينشده من جهة أخرى.

ولا يفوت **ريكور** أن يشير إلى أهميّة الأفعال التّي تعبّر عن أنشطة فعل الإنشاد "**يتوقّع**"؛ "**ينتبه**"؛ و"**يتذكّر**" التّي تمثّل سلسلة نشطة فعّالة تصحب ظلّ السّلبية المرتبط بالصّور الانطباعية والعلامات الاستباقية ، لم يعد "الحاضر" بموجبها مجرّد «... نقطة ولا حتّى نقطة عبور وانقضاء، بل هو قصد حاضر(...) هو عقل الإنسان اليقظ ،الذّي هو حاضر، حين يحيل المستقبل إلى الماضي، فيزداد الماضي اتساعا كلما تقلّص المستقبل ، حتّى يتمّ امتصاص المستقبل امتصاصا كاملا ،ويصير كلّه ماضيا»[35].

وهذا النّشاط المزدوج للعقل الذّي كان ممتدّا نحو الماضي و المستقبل في الوقت نفسه الذّي كان فيه **القديس أوغسطين** مركّزا و منتبها لما يمرّ في الحاضر هو ما اعتبره **بول ريكور** جدل القصد والانتشار؛ أي « جدل التّوقع والذّاكرة والانتباه ، حيث لم يعد ينظر إلى أيّ منهم منعزلا عن البقيّة ، بل يتفاعل كلّ منهم مع الأخر وهكذا لم تعد القضيّة مسألة صور انطباعية أو صور استباقية ، بل قضيّة

---

[34] Saint Augustin : les confessions , p279.

[35] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص : 44.

فعل يقصّر التّوقّع و يمدّ الذّاكرة »[36]. وفي إطار هذا الجدل، يهدف فعل العقل / القصد الذّي يقصّر التّوقع و يطيل التذكّر، ويسهر على المرور من ضفّة إلى أخرى إلى توحيد اللّحظات الثّلاثة في الوقت نفسه الذّي ينفجر فيه إلى توقّع وتذكّر وتركيز على الحاضر التّي تشكّل "**انتشار الرّوح**". ومن هنا ينشأ الرّبط بين نظرية "**انتشار الرّوح**" ونظرية "**الحاضر ثلاثي الأبعاد**" التّي أعيدت صياغتها من خلال فكرة القصد الثّلاثي (أفعال القصد الثّلاثة : التّوقع ، الانتباه ، التذكّر) التّي تجعل "**الانتشار**" ينبعث من "**القصد**" الذّي يتشظّى إربا إربا. وقد اعتبر **ريكور** هذه النّتيجة ؛ أي « كون الرّوح تنشر نفسها حين تشغل نفسها»[37] ، على حدّ تعبيره ، أكثر الألغاز استغلاقا في البحث الأوغسطيني الذّي اختزل الزّمان إلى انتشار للنفس ، وقرنه « (...) بالانزلاق أو الانسراب الذّي لن يكف أبدا عن العثور على طريقه في قلب الحاضر ثلاثي الأبعاد، بين حاضر المستقبل، وحاضر الماضي، وحاضر الحاضر وبهذه الطّريقة يرى التّنافر يظلّ ينبثق عن انسجام مقاصد التّوقع و الانتباه والذّاكرة »[38].

وعلى الرّغم من إحاطة القديس أوغسطين بالإجلال و التّقدير، من قبل **بول ريكور**، بالنّظر إلى أنّه توصّل إلى الخصائص الأصيلة للزّمان كالقدرة على مقارنة المقاطع الطّويلة و القصيرة التي تشير إلى إمكانية القياس، و تقسيم الزّمان إلى أيام وسنين ، إلّا أنّه يرى بأنّه أخفق حين حاول أن يشتق مبدأ القياس وامتداد الزّمان معا من مبدأ انتشار الرّوح وحده. وعللّ الفيلسوف إخفاق الأب أوغسطين بتغاضيه عن الأطروحة الكونية الفائقة البراعة، على حدّ قوله، والتّي تؤكّد أنّ الزّمان ليس بالحركة ولكنه شيء من الحركة بسبب انشغاله بتفنيدها إذ يقول:« لقد سمعت مرّة إنسانا مثقفا يقول إنّ الزّمان ليس سوى حركة الشّمس والقمر والنّجوم، لكنّني لم أوافقه »[39] في حين أنّه لم يكن قادرا على الامتناع تماما عن الإحالة إلى الحركة

[36] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص : 46.

[37] المصدر نفسه، ص : 48.

[38] المصدر نفسه ، ص 48.

[39] المصدر نفسه ، ص 18.

من أجل قياس الفواصل الزّمنية لكنّه جرّد هذه الإحالة عن أيّ دور تكويني واختزلها إلى وظيفة عملية براغماتية؛ فالنّجوم مجرد أنوار في السّماء تدل على الأزمنة والأيام والسّنين.

لقد خاض **أوغسطين**، كما أسلفنا الذّكر، رهانا قائما على أنّ مبدأ قياس الزّمان يمكن العثور عليه في التّوقع و الذّاكرة ؛ فالتّوقع يقصر حين يقترب ما ننتظره وتمتدّ الذّاكرة حين يحتفظ بما نتذكّره « حين أنشد قصيدة و أتحرّك من خلال الماضي ، يزداد الماضي بالمقدار نفسه الذي يتقلص فيه المستقبل »[40]، ولكنّ العجز عن تحديد وحدة ثابتة تتيح لنا المقارنة بين المدد المتنوعة؛ أي بين ما يطول و ما يقصر، حال دون أن يتمكّن **أوغسطين** من اشتقاق مبدأ قياس الزّمان من انتشار الرّوح، الأمر الذّي دفع **بول ريكور** إلى تناول موضوع الزّمان من جانب الطّبيعة والكون كما تجلّى في أطروحة أرسطو.

2.مفهوم الزّمان عند أرسطو:

سمح تحليل **أرسطو** لمفهوم الزّمان الذّي ورد في الكتاب الرّابع من"الطّبيعة"[41]، بالتّعرّف على البحث الأكثر صرامة، ومنهجية، وقابلية للفهم في الحقبة اليونانية، بالنّظر إلى أنّه أفضى إلى صياغة تعريف للزّمان، لكنّ مخطّط الفيلسوف لم يسفر عن هذه النّتيجة إلّا بعد نقاشات حادّة أقامها ذهابا وإيابا بسبب الطّابع المربك الذّي يتميّز به سؤال الزّمان[42]. وقد افتتح **أرسطو** الفصل العاشر من كتابه مبرزا الصّعوبات المرتبطة بمفهوم الزّمان في شكل مفارقات أفرزها التّساؤل عن وضعه الأنطولوجي ، لينتقل ، في مرحلة لاحقة إلى التّساؤل عن طبيعته ، غير أنّ مناقشته للسّؤال الأول بدت أقلّ تفصيلا، علاوة على أنّه لم يتلّق إجابة إلّا في الفصل الأخير من الكتاب ، أمّا ما تبقّى من التّحليل فقد كرّسه لتجلية السّؤال الثّاني[43].

---

[40] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 20.

[41] ترجمه عبد الرحمن بدوي ب"السّماع الطبيعي" و ترجمه سعيد الغانمي ب"الطّبيعة".

[42] François Chenet: le temps (Temps cosmique ,Temps vécu) , Armand Colin p 59.

[43] Ibid , p 60.

1.2 مفارقات وجود الزّمان:

قاد الطّابع الالتباسي، الذّي يكتنف سؤال الزّمان، **أرسطو** إلى إثارة الحجج التّي شكّكت في وجوده، واستنادا إليها، بدا له بمظهرين: إمّا أنّه غير موجود على الإطلاق، أو على الأقلّ ليس له وجود واضح [44]. وتكمن المفارقة الأولى في أنّ الزّمان « هو في آن واحد ما توقف عن الوجود ؛ أي الماضي ، وما لم يأت بعد ؛ أي المستقبل » [45] فكيف يمكن إذن لما يتكوّن من أجزاء ليست موجودة أن يكون له وجود؟ ولكنّ الفيلسوف لم يقتنع بهذه الحجة؛ باعتبارها غير كافية للاستدلال على عدم وجود الزّمان ، فهناك اعتبارات أخرى قد تتيح القول بوجوده، لذلك استعان بحجّة أخرى تستند إلى أنّه بالنّظر إلى أنّ الشّيء القابل للانقسام "موجود" فستكون أجزاؤه بالضرورة موجودة ، كلّها أو بعضها ، ومع ذلك، وعلى الرّغم ، من أنّ الزّمان قابل للانقسام،غير أنّ أجزاءه ؛ إمّا مضت ولم تعد موجودة، أو أنّها لم تأت بعد، وتبدو هذه الحجة وكأنّها صياغة جديدة لسابقتها ، وفي الحقيقة، إنّها تعيد إقامتها وتناقضها في آن واحد، فلا يمكن الاستدلال بها على عدم وجود الزّمان على الإطلاق فقط لأن أجزاءه غير موجودة، لأنّه في كلّ الأحوال شيء قابل للتّجزئة، ولكن نمط وجوده ظلّ غامضا.[46]

أمّا الحاضر، باعتباره ، مخالفا للماضي والمستقبل ، منظورا إليه كلحظة متناهية في الصّغر؛ شبيهة بالنّقطة ؛ فهو ليس جزءا من الزّمان في نظر **أرسطو**، وليس سوى حدّا فاصلا بين قسمي الزّمان ، ومع ذلك ، يبدو أن حقيقة الزّمان كلّها ترتكز على اللّحظة الحاضرة ، ومن هنا انبثقت مفارقة أخرى تتعلّق بوضع هذه اللّحظة : هل تبقى اللّحظة هي نفسها دائما ؟ أو تتحوّل باستمرار إلى أخرى؟ وعلى إثر هذا التّساؤل

---

[44] Victor Goldschmidt : Temps phisique et temps tragique chez Aristote ,LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J.VRIN ,Paris,1982 , p11.

[45] Catherine Malabou :Le Temps , Edition numérique : Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, © octobre 2011, p20. «... Il est à la fois ce qui a cessé d'être (passé) et ce qui n'est pas encore(ave-nir). »

[46] Victor Goldschmidt , Ibid ,p12.

أصبح الأمر شائكا، وأكثر صعوبة ، فإذا كانت اللّحظة الحاضرة الفاصلة بين جزئي الزّمان هي نفسها ، فهذا يعني أنها ثابتة على الدّوام ؛ الأمر الذّي يستلزم أنّ ما وجد منذ عشرة آلاف سنة ، وما هو موجود اليوم هما معا ، في لحظة واحدة بعينها، فلا أحدهما سابق، ولا الآخر لاحق، ولكن إذا كان كلّ شيء متزامنا فهذا يلغي تدفّق الزّمان.[47]

ولو قيل بدلا من ذلك أن اللّحظة تتحوّل باستمرار إلى أخرى ، فهذا يعني أنّ هناك صعوبات أخرى ستظهر؛ إذ يفترض أرسطو أنّ الزّمان متواصل كالخط وبناء على ذلك، سيتألّف من عدد لا حصر له من اللّحظات ، مثلما يحتوي الخط على عدد لا حصر له من النّقاط ، ولكن على عكس النّقاط التّي تتجاور في الخط تخضع اللّحظات في الزّمان للاستبدال ، ما يعني أنّ هناك باستمرار لحظة جديدة تحلّ محلّ سابقتها. ومن هنا نشأت مفارقة أخرى تتعلّق بكيفية حدوث هذا الاستبدال ؛ فاللّحظات لا يمكنها أن تتوالى مدمّرة بعضها بعضا فورا، لأنّه بخلاف ذلك لن يكون هناك أيّ زمان من الأزمنة ، لن يكون هناك شيء ؛ وهذا يعني أنّ الاستبدال أثناء تواصل الزّمان واستمراره مستحيل أيضا[48].

كيف يمكن إذن إنقاذ حقيقة وجود الزّمان، إذا كانت أجزاؤه: الماضي و المستقبل ليس لهما وجود حقيقي من جهة، وإذا كانت اللّحظة الحاضرة التّي ترتكز عليها حقيقة الزّمان؛ لها هويّة متناقضة؛ فلاهي نفسها، ولا هي أخرى؟ إنّ عدم وضوح هذا الأمر أبقى على الغموض الذّي يحيط بحقيقة وجود الزّمان، ونتيجة لذلك، ظلّ السّؤال الذّي أثير حول وضعه الأنطولوجي دون إجابة واضحة، لينعطف **أرسطو** نحو التّساؤل عن طبيعته .

---

47 Hervé Barreau . L'instant et le temps selon Aristote .In: Revue Philosophique de Louvain. Troisième série, tome 66, n°90, 1968. http://www.persee.fr), p 214.

48 Hervé Barreau , Ibid , p214.

2.2 طبيعة الزّمان:

انطلق **أرسطو**، بغية إضاءة هذا الجانب من تأمّله في موضوع الزّمان من استعراض الآراء المعروفة سابقا، لا سيما رأي أستاذه **أفلاطون(ولد حوالي عام 427 ق.م وتوفي حوالي 348 ق.م)platon** (*) الذّي ربطه بحركة المجال الكوني[49]. وعلى الرّغم من المآخذ التّي أخذها عليه، إلّا أنّ ذلك لم يمنعه من الاستفادة منه عن طريق إدخال عنصر حاسم في تحليله؛ أي الحركة، بالنّظر إلى مساهمته في حلّ مشكلة الزّمان من وجه نظره[50]. وبناء على ما استبقاه **أرسطو** من فلسفة أستاذه ، أرسى الزّمان في الطّبيعة باعتبارها علّة الحركة ومصدرها، ومن هنا انصبّ النّقاش على العلاقة بين الزّمان والحركة أو التّغيّر بشكل عام، الأمر الذّي مكّن الفيلسوف من استخلاص تعريف للزّمان بوصفه «عدد الحركة بحسب القبل والبعد»[51]. وهذه المرحلة من تحليل أرسطو هي ، على وجه التّحديد ، النّقطة التّي انطلق منها **بول ريكور** في تأويله لمفهوم الزّمان عند سلفه اليوناني.

3.2 الزّمان والحركة:

أشار **بول ريكور** إلى أنّ الاستدلال الأرسطي الذّي أفضى إلى تعريف للزّمان يصرّ على أنّه « يرتبط بالحركة دون أن يتماهى بها » [52]، لكنّ الفيلسوف اليوناني لم يتوصّل إلى هذه النّتيجة إلا بعد تأمّل عميق في علاقة الزّمان بالحركة؛ فبعد

(*) **أفلاطون** : فيلسوف يوناني عاش في العصور القديمة. ولد في أسرة ارتقراطية أثينية تضلّع في الفنون ، ومال إلى الفلسفة التي أخذ مبادئها عن أقراطيلس، وصار تلميذا لسقراط الذّي لم يفترق عنه إلا يوم محاكمته و موته. وهو مؤسس الأكاديمية باعتبارها أوّل معهد للتّعليم العالي لنا به معرفة،حيث كانت تجرى فيها مباحث علمية ،وهي التي تخرّج منها فلاسفة مثل أرسطو وكثيرا من رجال الدّولة.ومن محاوراته: تيماوس، الجمهورية، السياسي القوانين.**ينظر** :

جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة ، دار الطّليعة ، بيروت، الطّبعة الثالثة ،2006، ص- ص:71 – 72.

[49] Pascal Dupond, Aristote: Commentaire du livre IV de la Physique , Philopsis éditions numériques (http://www.philopsis.fr), 2012, 37 .

[50] François Chenet : op.cit , p 60.

[51] Catherine Malabou : op.cit , p20 .

[52] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 21.

أن فرغ من تفنيد آراء سابقيه ، ولا سيما تلك التّي قصرته على حركة المجال الكوني على وجه التّحديد افترض أنّه يمكن أن يتحدّد بحركة الكائنات الطّبيعية الموجودة في العالم الذّي نعيش فيه ، لكنّ هذا الافتراض بدا واهيا؛ فلو كان الأمر كذلك ، لتعدّدت الأزمنة تبعا لتعدّد الكائنات الطّبيعية ، وهو ما يتناقض مع جوهر الزّمان لأنّه موجود في كلّ مكان و يمتدّ إلى كلّ الأشياء، وفضلا عن ذلك ، قد تكون حركة الأجسام الطّبيعية سريعة أو بطيئة على عكس الزّمان ؛ لأن السّرعة والبطء يحدّدان بواسطته ولا يمكن تطبيقهما عليه في حدّ ذاته، وما هو شرط السّرعة أو البطء لا يمكن أن يوصف بالسّرعة والبطء[53].

وبعد أن اتضّح لـ**أرسطو** أنّ الزّمان ليس حركة ، اتّجه للبرهنة على أنّه لا يمكن أن يكون دون حركة أو تغيّر، وهذا الجانب من البرهان ، هو تحديدا ما حاز على انتباه **بول ريكور** لأنّه « يدمّر طموح أوغسطين في تأسيس قياس الزّمان في انتشار العقل وحده »[54]، إذ يرى **أرسطو**، أنّنا « حين ندرك الحركة فإنّنا ندركها والزّمان معا... وبالعكس أيضا حين نعتقد أنّ بعضا من الزّمان قد انقضى ، يبدو لنا أنّ حركة معيّنة أيضا قد حدثت معه »[55]. و قد لاحظ الفيلسوف ، في خضمّ هذا الاستدلال أنّ سلفه اليوناني لم يركّز على الشّروط الذّاتية لوعي الزّمان ؛ أي على نشاط الإدراك والتّمييز الفكري ، فقد وجّه اهتمامه إلى التّأكيد على أنّ إدراك الزّمان لا يمكن أن يكون بمعزل عن إدراك للحركة ، ليخلص إلى أنّ الزّمان يرتبط بالحركة دون أن يتماهى بها .

لكنّ نتيجة المرحلة السّابقة ، وإن أظهرت أنّ الزّمان ليس حركة ، إلّا أنّها استمرّت لغزا يتحدّى الفكر لأنّ كيفية ارتباطه بالحركة ظلّت غامضة ؛ الأمر الذّي دفع **أرسطو** على السّعي لإماطة اللّثام عن هذا اللّغز عن طريق الاستعانة بمفهوم

---

[53] Pascal Dupond, La Question Du Temps Chez Aristote, (PhysiqueIV Chapitres X-XIV) , Philopsis éditions numériques , (http://www.philopsis.fr), 2012, pp 6 -7 .

[54] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 21.

[55] المصدر نفسه ، ص 21.

"المقدار". ومن خلال« الانتقال عن طريق المماثلة من المقدار إلى الحركة ثمّ من الحركة إلى الزّمان »[56] توصّل إلى أنّ للزّمان علاقة بالقبل و البعد في الحركة . و لم يقتصر اللّجوء إلى مفهوم "المقدار" على توضيح الجانب الذّي يربط الزّمان بالحركة فحسب بل أتاح أيضا تمييز "القبل" و"البعد" في الزّمان؛ أي جانب التّعاقب ؛ إذ « يشترك الزّمان مع الحركة والمقدار في خاصيّة كونه استمرارا / اتّصالا منظّما وفقا لعلاقة القبل والبعد» [57]. وإذا كان التّعاقب في الزّمان « ليس علاقة أوليّة ، إذ يتولّد عن المقارنة بعلاقة ترتيبية موجودة في العالم قبل وجودها في النّفس »[58] فهذا ، على وجه التّحديد ما أسهم في إضفاء الطّابع الكوسمولوجي على المفهوم الأرسطي للزّمان الذّي اكتمل بإضافة علاقة عددية لعلاقة الزمان بالحركة ليصبح الزّمان بموجبها « عدد الحركة فيما يتعلّق بالقبل و البعد»[59].

ويؤكّد استدلال أرسطو السّابق على علاقة وثيقة بين الزّمان والحركة غير أنّه يخلو من أيّة إشارة صريحة للنّفس ، ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ الفيلسوف اليوناني يعتبر أنّ النّفس، وإن كانت مهمّة بالنّسبة لعمليّة العدّ فهي ليست ضرورية لوجود الزّمان؛ إذ يمكن للزّمان والحركة أن يوجدا دونما حاجة إليها. غير أنّ **بول ريكور** يرى بأنّ ظاهراتية الشّعور بالزّمان ، وإن لم تكن ضمنية في تعريف **أرسطو** ، فهي على الأقلّ كامنة في الاستدلال الذّي أفضى إليه ، ذلك لأنّ الفيلسوف اليوناني لم يكن ليتمكّن من الصّياغة الأخيرة للتّعريف لولا اعتماده على عمليّة إدراك الزّمان التّي تكمن في « قدرة العقل على تمييز نهايتين وفاصل بينهما؛ فالنّفس تلاحظ أنّ هناك آنين ويمكن عدّ الفواصل التّي يشير إليها هذان الآنان »[60]؛ ما يعني أنّ تمييز الآنات وعدّها ومقارنتها ليست ممكنة إلّا بواسطة فعل من أفعال العقل؛ أي الذّكاء.

---

[56] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 22.

[57] Pascal Dupond, La Question Du Temps Chez Aristote, p 9.

[58] بول ريكور ، المصدر السابق ، ص 23.

[59] المصدر نفسه ، ص 24.

[60] المصدر نفسه ، ص 23.

3. بين زمان الرّوح و زمان الطّبيعة/العالم:

لقد أرسى أرسطو الزّمان في الطّبيعة والحركة الخارجية، وباعد بينه وبين الرّوح، ولم يمنحها دورا أساسيا في تعريفه بالنّظر إلى أنّ الحاجة إليها محكومة بالعدّ ولا علاقة لها بإضفاء الوجود على الزّمان، ولم يكتف بذلك، بل ذهب إلى حدّ اعتبار أنّ الطّابع العددي للزّمان، لا يرتكز أساسا على فعالية الذّكاء، و لكن على كون التّعاقب سمة أساسية للحركة، وليست الرّوح ما يجعل الزّمان معدودا ، فهي لا تعدّ سوى ما كان معدودا بالفعل . وفي مقابل ذلك، أرجع **الأب أوغسطين**، كما أسلفنا الذّكر، الزّمان إلى الرّوح واعتبر أنّه انتشار لها، وعلى الرّغم من أنّه لم يفنّد « جوهر نظرّية أرسطو عن أسبقية الحركة على الزّمان»[61] إلّا أنّه أخفق، في نظر **بول ريكور** حين بحث عن مبدأ امتداد الزّمان وقياسه في انتشار الرّوح وحده مستبعدا أيّ دور للحركة الخارجية، وفضلا عن ذلك ، فقد جرّد « الإحالة إليها من أيّ دور تكويني (...) فالنّجوم كما في سفر التّكوين هي مجرّد أنوار في السّماء تدلّ على الأزمنة والأيام والسنين»[62] و ليس لها أيّ علاقة بمبدأ قياس الزّمان ، و نتيجة لذلك « لم يفلح في استبدال الشّعور النّفسي عن الزّمان بتصوّر كوني (كوسمولوجي) »[63].

وبناء على المواجهة بين مقاربة **أوغسطين** للزّمان ونظيرتها عند **أرسطو** خلص **بول ريكور** إلى أنّه إذا كان امتداد الزّمان الطّبيعي لا يمكن اشتقاقه حقّا من انتشار الرّوح ، فإنّ الاشتقاق العكسي مستحيل على النّحو نفسه، ملفتا الانتباه إلى أنّ ما يحول دون هذا الاشتقاق يكمن في الفجوة التّي لا يمكن ردمها بين "الآن" بالمعنى الأرسطي وبين المفهوم الأوغسطيني لفكرة "الحاضر"، ولم يكتف الفيلسوف بالإشارة إلى موضع الالتباس، بل استرسل في توضيحه على النّحو التّالي :

« من وجهة نظر أرسطية ، تكفي الانقطاعات التّي يتمكّن بوساطتها العقل من التّمييز بين آنين لأن تحدّد القبل والبعد على انفراد بفعل اتّجاه الحركة من السّبب إلى النّتيجة.

---

[61] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 17.

[62] المصدر نفسه ، ص 19.

[63] المصدر نفسه ، ص 17.

على هذا النّحو ، أستطيع القول إنّ الحدث (أ) يسبق الحدث (ب)، و إنّ الحدث (ب) يتبع الحدث (أ)، لكنّني لا أستطيع البتّ عموما بأنّ الحدث (أ) هو ماض وإنّ الحدث(ب) مستقبل). ومن ناحية أخرى، من وجه نظر أوغسطينية ، لا يوجد الماضي و المستقبل إلّا من خلال علاقتهما بالحاضر ، أي من خلال علاقتهما ب "الآن" الذّي يؤشّره المنطوق..» [64].

وبناء على هذا التّوضيح ، استنتج **ريكور** أنّ علاقة التّعاقب الأرسطية غريبة عن جدل القصد و الانتشار الأوغسطيني تبعا لغرابة مفهومي "القبل" و "البعد" التّابعين للمنظور الكوني، عن مفاهيم الماضي والحاضر و المستقبل المرتبطة بالمنظور النّفسي وقد اعتبر هذا الاستبعاد المتبادل بين منظوري الزّمان الكوني والنّفسي أهمّ التباس في معضلة الزّمان. وبغية إيفاء التباسية الزّمانية حقها من التّحليل ، عمد الفيلسوف إلى دعم المواجهة السّابقة بين **أوغسطين** و**أرسطو**، بمواجهة مماثلة بين منظورين حديثين عن الزّمان : مفهوم الزّمان عند **إدموند هوسرل** ، من جهة و عند **إيمانويل كانط** ، من جهة أخرى.

4. مفهوم الزّمان عند هوسرل:

كلّ وعي ، وفقا لـ**هوسرل**، هو وعي بشيء ما ؛ ذلك لأنّ الوعي يتجّه، دائما نحو موضوع ما ليكشف عنه، مثله في ذلك مثل شعاع الضّوء الذّي يسقط على الأشياء فتتجلّى للنّاظر إليها. وعلى هذا الأساس، أقام الفيلسوف صرح ظاهراتيته على عملية الوصف التّي تبدأ، أوّلا، بوضع العالم الموضوعي بين قوسين، في عملية تقترب من الشّك المنهجي الديكارتي، ثمّ تبدأ عملية الوصف التّي تنقسم بالفعل إلى عمليتين: وصف ال noèse؛ أي وصف الهدف الذّاتي للتّجربة، و القصد الذّي نبتغيه من هذه التّجربة وصف ال noème؛ أي الموضوع المعني في التّجربة[65].

---

[64] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 28.

[65] بول ريكور : الذّاكرة التّاريخ النسيان، تر: د.جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009 ص 57 .(ينظر: أسفل الصّفحة).

وقد وجد هذا المنهج تطبيقا ملموسا في محاضرات أستاذ الظّاهراتية عن الوعي الحميم بالزّمان[66]، التّي ظهر فيها طموحه إلى إخضاع ظهور الزّمان للوصف المباشر.

ويقتضي وصف الزّمان وصفا مباشرا كما يتجلّى للوعي ، تبعا للمنهج الذّي اختاره هوسرل " **تعليق** "[67] كلّ الافتراضات القبلية المتعالية حول الموجودات؛ ما يعني على وجه التّحديد ، استبعاد الزّمان الموضوعي الذّي جعله كانط شرطا للظّهور[68] وما وظيفة هذا الاستبعاد سوى «إنتاج الشّعور الدّاخلي بالزّمان (...) الذّي سيكون مباشرة شعورا زمانيا».[69] وقد أورد **بول ريكور**، ما يبدو سندا لهذا التّأكيد من المحاضرات؛ إذ يقول هوسرل: « ما نقبله ليس وجود زمان العالم ، ووجود زمان الدّيمومة الملموسة وما أشبه بل الزّمان والدّيمومة كما يظهران في ذاتهما ».[70] ولهذا السّبب ، ركّز **هوسرل** في تحليلاته التّي خصّصها للوعي الحميم بالزّمان على الأفعال أو بالأحرى ، بعبارات فينومينولوجية ؛ على الظّواهر التّي من خلالها يتشكّل الوعي بالزّمانية ، فالزّمان بالنّسبة له ليس محدّدا كمعطى أصلي و لكن كشيء يشكّله

---

[66] افتتح "**جيرار غرانل**" مقدمة كتابة الموسوم ب"معنى الزّمان والإدراك عند هوسرل" بالإشارة إلى أنّ محاضرات هوسرل عن الوعي الحميم بالزّمان هي النّص الوحيد الذّي صدر في حياة هوسرل حول الزّمان . ما يعني أنّه النّص الذّي ينبغي مساءلته بغية الاطّلاع على تفكير هوسرل بشأن الإشكاليات المرتبطة بالزمانية مهما كانت أهمية مخطوطات هوسرل التّي ركّزت على الموضوع نفسه ، ليس فقط لأنّ المحاضرات تمتاز بكونها مطبوعة ، ولكن أيضا لأنّ اللّغة المستعملة فيها متاحة للفهم مقارنة بالمخطوطات. **ينظر**:

Gerard Granel , Le Sens du Temps et de la Perception chey E,Husserl,Edition Gallimard.1968 .P :11

[67] بول ريكور : الذاكرة التّاريخ النسيان، ص 68. ورد في أسفل الصفحة: " تعليق الحكم، أو الإيبوخية الكلمة اليونانية التي اقتبسها هوسرل من التّراث الفلسفي الشكوكي القديم ، و جعلها نقطة انطلاق منهجيته الفينومينولوجية وهي تبدأ بوضع العالم الخارجي بين قوسين من أجل الوصول إلى معنى العالم ... "

[68] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 34.

[69] أشار بول ريكور إلى أنّ اللغة الألمانية تصف هذا الشّعور بالزّمان بواسطة اسم مركب يعبر عن غياب أي فجوة بين الزمان والشعور((Zeitbewusstein). انظر: المصدر نفسه ، ص 34.

[70] ورد ذلك في أسفل الصفحة رقم 45 من "الزّمان والسرد " الجزء الثالث ، في نسخته الفرنسية ، **ينظر**:

Paul Ricoeur :Temps et Récit (le temps raconté), Edition du Seuil,1985, p45.

يمكن المقارنة ب : بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 422 .

الوعي [71]. و في إطار بحثنا الذّي يهدف في هذه المرحلة إلى التّركيز على حجّة **ريكور** التّي يرى فيها أنّ ظاهراتية **هوسرل** اقتبست من الزّمان الموضوعي الذّي يفترض أنّها وضعته بين قوسين، سيتمّ تسليط الضّوء على أهمّ مكتسبات هذه الظّاهراتية ، ثمّ على أهمّ مرتكزات النّقد الذّي وجّهه لها صاحب "**الزّمان والسّرد**" تأكيدا لوجهة نظره.

1.4 مكتسبات ظاهراتية وعي الزّمان[72] :

ويتمثّل اكتشاف **هوسرل** ، وفقا **لبول ريكور** في أنّ الحاضر النّقطي الذّي لم يكن له امتداد ، في ضوء أطروحة **أرسطو** ، يغيّر معناه ؛ لأنّ« الآن لا يتمّ تقصيرها إلى لحظة نقطة، بل تتضمن قصدية مستعرضة أو طولية (...) يكون بسببها في الوقت الواحد نفسه استدعاء واستبقاء للظّهور الكوني الذّي كان قد مرّ به توّا ، وكذلك استدعاء للطّور المحايث » [73] ؛ فبفضل ظاهرة "الاستبقاء" يتمّ الاحتفاظ بالماضي القريب ؛ أي ذلك الحاضر الذي مضى توّا ، وبالمقابل، تسهم ظاهرة "الاستدعاء"[(*)] في ضمّ المستقبل الوشيك؛ أي ما سيحلّ محلّ الحاضر الذّي مضى للتّو، إلى مجال الحضور نفسه. وهكذا يظهر الحاضر المدرك كحضور زماني يوحّد بين ماض قريب ومستقبل و شيك ، وهذه الوحدة هي ما يشكّل حقل الحضور أو بعبارة أخرى " الحاضر الموسّع". ويعتبر هوسرل ما تمّ تدفّقه للتّو، وما يوشك على التّدفّق "تعديلا" للحاضر

---

[71] Florian Forestier : La phénoménologie génétique de Marc Richir, Springer p 110 .

[72] ركّزنا في إطار هذا البحث بإيجاز على أبرز مكتسبات ظاهراتية وعي الزّمان لدى هوسرل: ظاهرتي الاستبقاء ، الاستدعاء ، الحاضر الموسّع ، الفرق بين التّذكّر الأولي و التّذكّر الثانوي ، للحاجة إليها في التّحليلات المرتبطة بالفصل الثالث من البحث ؛أي الفصل المتعلّق بالكيفية التّي يجيب بها السّرد بفئتيه التّاريخي والقصصي عن التباسات تجربة الزّمان.

[73] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 38.

(*) يبدو أنّ ظاهرة "الاستدعاء" لم تتم دراستها لذاتها بل وصفت ، غالبا، انطلاقا من ظاهرة "الاستبقاء"، ولعلّ هذا ما يفسّر ندرة الإشارة إليها في تأويل بول ريكور لمحاضرات هوسرل. وفضلا عن ذلك، لاحظنا بأنّ المترجم في النّسخة العربية التّي استعنّا بها ، يشير تارة بمصطلح " الاستدعاء" إلى ظاهرة "التّذكّر الثّانوي" التّي ترجمها أيضا بمصطلح "الاستجماع".

المدرك ، وعلى هذا النّحو لا يظهر الماضي والمستقبل القريبان كنقيضين للحاضر، ولهذا لا يتمّ التّعبير عن العلاقة الأصيلة بين هذه اللّحظات الثّلاث بعبارات النّفي : "لم يعد"، و"ليس بعد" ففي حقل الحضور، يشترك الحاضر الحيّ مع "ما كان"؛ أي الماضي القريب ؛ بالإضافة إلى"ما سيكون"؛ أي المستقبل الوشيك كلّها في الأصالة التّي تميّز الانطباع الحاضر، أو بعبارة أخرى الانطباع الأصلي .

ونتيجة لتوسيع حقل الحضور على النّحو الذّي تمّ وصفه ، يتحوّل التّعاقب الزّمني الذّي كان يخضع للتّمثيل الخطي ، لدى **أرسطو** ، إلى تدفّق موحّد ومستمرّ للزّمان . وقد استعان أستاذ الظاهراتية ، في سعيه لوصف هذا التّدفّق الزّماني؛ أي الطّريقة التّي يعطى بها للوعي ، بتجربة الصّوت التّي لم يكن الهدف منها، وفقا **لبول ريكور**، سوى إظهار وحدة الدّيمومة للصّوت ، وما كان الاستبقاء سوى اسم للحلّ المبحوث، ويصف **هوسرل** تدفّق الصّوت على النّحو التّالي :« حين نجعله يرنّ فإنّي أسمعه كحاضر، ولكن حين يظلّ مستمرّا برنينه فإنّه يمتلك حاضرا جديدا دوما والحاضر الذّي هو في كلّ مرّة سالف يتحوّل إلى ماض » [74] وهذا التّحوّل هو المبحوث عنه ، باعتباره ما يشكّل موضوع الوصف ، لأنّ المسألة التّي تطرحها تجربة الصّوت الذّي يدوم هي مسألة نوع الاستمرار الذّي يجعل "**الموضوع الزّماني**"[75] المدرك « يبقى حاضرا فترة معيّنة من امتداد الزّمان ، ولكن ليس من دون أن يتغيّر »[76] ولهذا السّبب ركّز **هوسرل** على الصّوت في " **طراز ظهوره**" حيث لا يتوقّف عن كونه آخر؛ فالقول إنّ الصّوت "**لا يزال يتردد**" يقتضي الجمع بين هوية الصّوت وآخريته في آن واحد، ذلك لأنّ « الصّوت هو نفسه ، ولكن في طراز ظهوره يظهر كآخر باستمرار»[77] ، ولكنّ هذه الآخرية التّي يكون عليها الصّوت في طراز ظهوره ليست استبعادا للهوية ؛ لأنّ الهويّة و الآخرية متداخلتان ومتشابكتان بالنّسبة لموضوع زماني.

---

[74] بول ريكور: الذّاكرة التّاريخ النسيان، ص 37.

[75] الموضوع الزّماني ترجمة لما أطلق عليه هوسرل اسم Zeitobjet ؛ ترجمه جيرار غرانل إلى "tempo-objet".

[76] (محاضرات هوسرل الفقرة 3 ص 19) نقلا عن : بول ريكور: الذاكرة التّاريخ النسيان، ص 69.

[77] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 40.

2.4 الحاضر بوصفه نقطة مصدر (point source):

يبدو أنّ الوضع الموصوف هنا، ليس مختلفا عن ذلك الذّي تحدّث عنه **أوغسطين** في الكتاب الحادي عشر من الاعترافات، حينما استعان بتجربة الصّوت الذّي يبدأ بالتّردد، ثم يتردّد ويتردّد إلى أن يتوقف عن التّردد ليصبح مسطورا بعد نهايته في الماضي السّحيق . وفضلا عن ذلك ، فإنّ التّحوّل من المستقبل إلى الماضي في الحالتين ، يبدأ من الحاضر؛ فإذا كان الحاضر يمثّل معبرا يسمح بانقضاء الزّمان ومروره من المستقبل إلى الماضي في تجربة **أوغسطين** ، فإنّ الأمر لا يختلف كثيرا في تجربة **هوسرل**؛ ذلك لأنّ "الآن" الحاضر هو الذّي شكّل، في مطلع التّحليل الذّي قام به **هوسرل** هنا، مرحلة "وعي الصّوت في بدايته"، ويمكن التّأكيد على ذلك بالرّجوع إلى الوصف المذكور أعلاه للتّدفق الزّمني :« حين نجعله يرنّ فإنّي أسمعه كحاضر»[78] .

ويرى **بول ريكور**، أنّ « الإحالة إلى الحاضر، في هذه المرحلة من التّحليل تلحق بالتّجربة اليومية التي نقوم بها مع الأشياء التي تبدأ ثم تستمر ثم تتوقف عن الظّهور. وتشكّل عملية البداية تجربة لا يمكن الهروب منها، ومن دونها لا نفهم ماذا يعني الاستمرار والدّوام والبقاء والتّوقف، هناك دوما شيء معيّن يبدأ ويتوقّف ».[79]ومن هنا، يستمد الحاضر معناه كبداية في الاستمرار؛ أي كنقطة مصدر للدّيمومة ؛ إنّه ببساطة بمعنى ما يبدأ و الذّي يسمح بالتّالي أن يكون هناك "قبل" و"بعد" ويتغير الحاضر دون توقف ، ولكنه كذلك ينبثق دون توقف، وهذا ما يدعوه **هوسرل** "الحدوث"، وانطلاقا من كلّ هذا فإنّ كلّ الانسياب لا يعود سوى "استبقاء الاستبقاءات". ويوضّح **بول ريكور** هذا التّعبير الأخير بقوله:« حين تدفع كلّ "آن" جديدة "الآن" السّابقة في الماضي القريب ، تجعل منه استبقاء له استبقاءاته الخاصّة ، وتعبّر هذه القصدية (الاستبقائية) من الدّرجة الثانية عن التّغيير المستمر للاستبقاءات الأقدم بالاستبقاءات الأقرب ، وهذا ما يتسبّب في التّباعد الزمني»

[78] بول ريكور : الذّاكرة التّاريخ النسيان ، ص 37.

[79]المصدر نفسه ، ص71.

ويستشهد الفيلسوف في هذا الشأن؛ بقول **هوسرل:** « كلّ استبقاء هو في ذاته تعديل متواصل يحمل في ذاته ، و بمعنى ما بصورة سلسلة من التّدرّجات المتلاشية ؛ تراث الماضي»[80] وعلى هذا النّحو، يظهر الحاضر نفسه « استمرارية في نموّ مستديم ؛ استمرارية المواضي » [81]. وهذا ما سيقودنا للتّعرف، عن كثب ، على الفرق بين التّذكر الأوّلي (الاستبقاء/ rétention) والتذكّر الثّانوي (الاستجماع/ re ـ memoration)، ذلك لأنّ الماضي الذّي "مضى توّا"، وفقا لتحليل هوسرل، يختلف عن الماضي الذّي لم يعد له موطئ قدم في الحاضر الحيّ.

3.4 الفرق بين التذكر الأولي و التذكر الثانوي (بين الحاضر الحيّ و شبه الحاضر):

اختار هوسرل لتوضيح التّذكّر الثّانوي ؛ أو ظاهرة الاستجماع /إعادة الإنتاج بغية التّفريق بينها و بين ظاهرة الاستبقاء، موضوعا زمانيا مختلفا عن الصّوت البسيط، ويتعلّق الأمر هذه المرّة بتذكّر "لحن" سمع مؤخّرا، ويرى **بول ريكور** أنّ هذه التّجربة الجديدة تهدف إلى إظهار أنّ "الموضوع الزّماني" لم يعد " ينتج"، بل " يعاد إنتاجه" ، وتفترض « إعادة الإنتاج أنّ الذّكرى الأولى قد فقدت وهي تعود ، وإذا كان الاستبقاء الذّي مورس على الصّوت يتمسّك بالإدراك في لحظة "وعي الصّوت" ، فإن الذكرى الثّانية تمثّل من جديد ، إنّها النّغمة عينها ولكن " شبه ـ مسموعة" » [82] ما يعني أنّ الفرق بين الاستبقاء والاستجماع لا يرتكز على المحتوى ولكن على طريقة الإنجاز؛ فاللّحن هو نفسه لكنّه أصبح شبه ـ مدرك ، وتوصف هذه الإعادة باعتبارها "**تطابقا**" كليّا على أساس أنّ الاستجماع هو قصدية من درجة ثانية لها نفس سمات القصدية الاستبقائية ، لكن على طريقة "**كأنّ**"، ذلك لأنّ « كلّ شيء يشبه الإدراك والتّذكّر الأولي ، ولكن هو نفسه ليس إدراكا و لا تذكّرا أوليا »[83] .

---

[80] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 44.

[81] المصدر نفسه ، ص 44

[82] محاضرات هوسرل ص 50 نقلا عن : بول ريكور : الذاكرة التّاريخ النسيان، ص 74.

[83] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 426. (الكلام لهوسرل : الهامش رقم 23)

ويشير **بول ريكور** إلى إنّ الأمر الجوهري في تحليل التّذكّر الثّانوي هو أنّ "الموضوع الزّماني" المعاد إنتاجه « يفقد ، إن جاز التّعبير، أي موضع قدم في الإدراك الحيّ ؛ فقد انفصل ومضى بالفعل ، ومع ذلك ما زال معلّقا ؛ إنّه يكمل مع الحاضر و ذنب مذنبه ، وما بين الاثنين هو ما نسميه فترة زمنية »[84]، ما يعني أنّ تحليل الاستجماع لا يأتي لتعزيز أوليّة الاستبقاء وبيان الفرق بينهما فحسب ، بل من أجل تعزيز الاستمرارية التّي ينبغي أن تشتمل على الاختلاف أيضا لكي يكون هناك تشكيل زمانيّ ، لأنّ هذا التّشكيل لا يضمنه سوى « العبور المستمرّ من الإدراك الحسّي إلى الإدراك اللّا – حسّي » [85]. ولا يفوت **ريكور**، بهذا الصّدد، أن يؤكّد على أهميّة "**التّطابق**"، الذّي يحدث بين الماضي الذّي يستعاد في حقل الحضور، وبين الماضي الذّي يعاد استحضاره ، في تحليل الاستجماع ، ذلك لأنّه يأتي لتعويض الحلقة المفقودة في العبور المستمرّ من الإدراك الحسي إلى الإدراك اللّا ــ حسي ؛ أي باعتباره « ما يعوّض عن الانقطاع بين الاستبقاء الذّي مازال ينتمي للحاضر، والتّمثيل أو الاستحضار الذّي لم يعد ينتمي إليه »[86] . وعلى هذا النّحو، يدمج **هوسرل** ظاهرة الاستجماع بتكوين الشّعور الدّاخلي بالزّمان ، ويوضّح **بول ريكور** هذا الدّور المنوط بالاستجماع بقوله :

« لا يكفي القول بأنّ دفق التّمثيلات يتشكّل بالطّريقة نفسها التّي يتشكّل بها دفق الاستبقاءات (...) و يجب أن نصل إلى فكرة " قصدية ثانية " تجعل منه "تمثيلا لـ" وهي ثانية بمعنى أنّها تعدل نسخة مثيلة للقصدية المستعرضة التّي تشكّل الاستبقاءات وموضوع الإيقاع . وبوصفه دفقا لتجربة معيشة، يقدّم الاستجماع سمات القصدية الاستبقائية عينها ، تماما كما يقدّمها التّذكّر الأولي ، وبالإضافة إلى ذلك فهو يستهدف قصديا هذه القصدية الأوليّة. وتضمن هذه المضاعفة القصدية للقصدية المميّزة للاستبقاء اندماج الاستجماع بتكوين الشّعور الدّاخلي بالزّمان».[87]

---

[84] بول ريكور: الذاكرة التّاريخ النّسيان، ص 74.

[85] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص : 48.

[86] المصدر نفسه، ص 51.

[87] المصدر نفسه ، ص – ص : 51 – 52 .

لقد عارض **هوسرل** في البداية بين الاستبقاء والاستجماع قصد إظهار الفرق بينهما و إثبات أوليّة الاستبقاء ، لكنّه جمع بينهما لاحقا بغية إقحامهما في دفق زماني مفرد؛ أي في وحدة تيّار التّجربة المعيشة باعتبارها سياقا زمنيا فريدا يتيح الحديث عن « سلسلة زمانية يتلقّى فيها كلّ حدث مكانا مختلفا» [88]؛ ذلك لأنّ تلاشي الصّوت الواحد بعينه في الماضي يعني ضمنا إحالة إلى موقع زمني ثابت ، وهذا هو الأساس الذّي تقوم عليه العمليّة التّي تستهدف تشكيل الزّمان الموضوعي « بوصفه نسقا زمانيا متسلسلا لا يكترث بالمحتويات التّي تملؤه »[89]. وفي إطار هذه العملية ، التّي تقتضي الانتقال من الذّاتي إلى الموضوعي؛ أي من « المادي في التّجربة المعيشة إلى "صورته" الزّمنية» [90]، يأخذ مصطلح "**الموقع الزّمني**"(**Zeitstellen**) أهميّة خاصة بالنّظر إلى أنّه يسمح ب « تطبيق خاصية الحاضر أو الماضي أو المستقبل على"تجارب معيشة" مختلفة ماديا» [91]، لكنّه أفرز مشكلة عويصة في عملية تشكيل الزّمان الموضوعي التّي ادّعى **هوسرل** أنّ ظاهراتيته قادرة على الاضطلاع بها، ذلك لأنّ « التّفاعل بين الاستبقاءات والتّمثيلات، (و إن كان) يشكّل نسيجا زمنيا متماسك البناء إلى حدّ كبير، يبقى، مع ذلك يتطلّب لحظة صورية لا يبدو أنّه قادر على توليدها» [92]، الأمر الذّي دفع بـ**هوسرل**، وفقا لـ**ريكور**، إلى السّعي لردم هذه الفجوة.[93]

4.4 التباسات ظاهراتية وعي الزّمان:

أظهرت قراءة **بول ريكور** لمحاضرات **هوسرل** حول وعي الزّمان ، أنّ أستاذ الظّاهراتية أقدم على محاولة اختزال الزّمان الموضوعي إلى ظهور خالص للزّمان، ولم يكتف بذلك ، بل ادّعى القدرة على تشكيله ، لاحقا ، انطلاقا من هذا

---

[88] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 52 .

[89] المصدر نفسه ، ص 56.

[90] المصدر نفسه ، ص 56.

[91] المصدر نفسه، ص 56.

[92] المصدر نفسه ، ص 57.

[93] **ينظر**: المصدر نفسه : ص . ص : 57ـ 64.

الظّهور الخالص للزّمان. وعلى الرّغم من إشادة الفيلسوف باكتشافات ظاهراتية **هوسرل** ، ولا سيما فيما يتعلّق بظاهرتي الاستبقاء والاستدعاء ؛ فضلا عن التّمييز بين التّذكر الأوّلي والتّذكّر الثّانوى ، إلّا أنّه اعتبر أنّ **هوسرل** لم يكن قادرا على تنفيذ ما اقترح القيام به ؛ أي الوصف المباشر لظهور الزّمان ، وتطوير الزّمان الموضوعي وفي هذا الفشل يظهر الالتباس الأولى.

وأرجع **بول ريكور** أسباب هذا الفشل إلى أنّ أستاذ الظّاهراتية لم يمتنع عن الاقتباس المتكرّر من تحديدات الزّمان الموضوعي الذّي تمّ استبعاده ، في تحليله للظّهور الخالص للزّمان، وفي محاولة تشكيل الزّمان الموضوعي على حدّ سواء؛ فقد كان مضطرّا على سبيل المثال في تحليله لظاهرة الاستبقاء ، إلى الاستعانة بمثال "الصّوت" الذّي هو، في الواقع، موضوع مدرك ، ولم يكتف بذلك ، بل استعان أيضا بلغة التّي تشير إلى الأشياء الموضوعية ، فضلا عن لجوئه إلى "**الموقع الزمني**" **(Zeitstellen)** الذّي أسهم في إدخال لحظة من الزّمان الموضوعي الذّي وضعه بين قوسين في ظاهراتية وعي الزّمان بالنّظر إلى كونه ينشأ من افتراض ضمني للزّمان الموضوعي بدلا من أن يتمّ تطويره من معطيات خالصة لوعي الزّمان . وهذه المآخذ هي من بين ما جعل **ريكور** يستنتج أنّه « متى ما حاولنا اشتقاق الزّمان الموضوعي من الشّعور الدّاخلي بالزّمان انقلبت العلاقة القبلية »[94] وهو ما اتّخذّه حجّة للاستدلال على فشل المشروع الهوسرلي في تحقيق غايته المنشودة ، ودافعا للانعطاف نحو أطروحة **كانط** عن الزّمان.

5 . مفهوم الزّمان عند كانط:

واجه الطّابع الالتباسي الذي يكتنف سؤال الزّمان الفكر الفلسفي ، ولا سيما ما يتعلّق بحالته الأنطولوجية ، بلغز حقيقي ، وما طموح **هوسرل** في جعل الزّمان يظهر بذاته سوى إحدى المحاولات لحلّ هذه المعضلة ، لكنّ **كانط** لم يكن في حاجة لإظهار الزّمان بغية الاستدلال على وجوده ، فهو، في نظره ، لا يظهر بذاته باعتباره شرطا لكلّ ظهور. وقد لفت **ريكور** الانتباه إلى أنّ معالم أطروحة **كانط** عن خفاء الزّمان

[94] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 54.

ظهرت في القسم الأوّل من كتابه "**نقد العقل المحض**" الموسوم ب"**الاستطيقا المتعالية**"، وفيه وضعت معالم الاستدلال على كون الزّمان شرطا للظّهور، ليتمّ استكمالها ، لاحقا، بمزيد من التّفصيل في القسم الخاص ب"**التّحليلية**". وقبل تسليط الضوء على هذه الحجة، حريّ بنا أن نشير إلى أنّ الإشكالية التّي أفضت إلى وضع "الزّمان"، إلى جانب "المكان" في قلب "**نقد العقل المحض**"، هي تلك المتعلّقة بنوع من المعرفة ؛ أطلق عليها كانط تسمية "**المعرفة القبلية**"(**conaissance a priori**) ويمكن إيجاز هذه الإشكالية على النّحو التّالي: هل يوجد نوع من المعرفة مستقل عن التّجربة ؟ أو بعبارة أخرى : كيف تكون هذه المعرفة القبلية ممكنة ؟

استجاب " **نقد العقل المحض**"[95] لهذه الإشكالية بالتّأكيد على إمكانية وجود هذه المعرفة القبلية المحضة ؛ أي المستقلّة عن كلّ تجربة ، ابتداء من البحث الاستهلالي الذّي أعلن فيه **كانط** ما يلي:« سنفهم لاحقا، بمعارف قبلية لا تلك المستقلة عن هذه التّجربة أو تلك، بل المستقلة بالتّمام عن كل تجربة ، و(تقابلها) المعارف الأمبريقية التّي هي ممكنة بعديا و حسب ، أعني (بعد) التّجربة. لكنّنا نسمي محضة ؛ تلك التّي من بين المعارف القبلية لا يخالطها أيّ شيء أمبريقي البتّة؛ فقضية مثل : كل تغيّر له سببه هي قضية قبلية لكنّها ليست محضة ، لأنّ التّغير أفهوم يمكن أن يستخرج من التّجربة وحسب» [96]. ونتيجة لهذا التّأكيد ، سعى كانط إلى بلورة علم يختص بمبادئ هذه المعرفة القبلية المحضة ، وعن الجهود التّي بذلها ، في سبيل ذلك ، تمخضّت "الاستطيقا الترانسدنتالية " بوصفها « علم كلّ مبادئ الحساسية القبلية »[97] ليخلص الفيلسوف في نهاية بحثه إلى « أنّ ثمّة صورتين محضتين للحدس الحسّي بوصفهما مبادئ للمعرفة القبلية، وهما المكان والزّمان»[98].

وتجدر الإشارة إلى أنّه من الصّعب الإلمام بكلّ جوانب أطروحة كانط عن الزّمان، في إطار هذا البحث الذّي يتوخّى ، أساسا ، تسليط الضّوء على الحجّة

---

[95] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض، تر : موسى وهبة ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان.

[96] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض ، ص 46.

[97] المصدر نفسه ، ص 60

[98] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التّي جعلت **بول ريكور** يضعها في مقابل طموح **هوسرل** إلى جعل الزّمان يظهر بذاته، لذلك سيتّم التّركيز على المسائل التّي أثارها الفيلسوف في تأويله لمفهوم الزّمان عند كانط ، والذّي يتموضع بدوره في إطار التباسات الزّمانية. وإذ يؤكّد الفيلسوف أنّ « ما يفنّده منهج **كانط** ليس التّحليلات الظّاهراتية عند هوسرل نفسها ، بل دعواها في التّحرر من أيّة إحالة إلى الزّمان الموضوعي، وأنّها تحرز من خلال التّأمل المباشر زمانية خالصة من أيّ قصد متعال »[99]، يتساءل في الوقت نفسه إن كان **إيمانويل كانط** قادرا على وضع الافتراضات القبلية التّي يستلزمها زمان لا يظهر أبدا في ذاته ، دون استعارة من ظاهراتية ضمنية للزّمان . ولهذا السّبب، ركّز صاحب " **الزّمان و السّرد**" على كلّ ما يشير إلى الطّبيعة غير المباشرة للأحكام المرتبطة بالزّمان محاولا استكشاف الظّاهراتية الكامنة وراءها في "الاستطيقا المتعالية"، وفي " تحليلية المبادئ" على حدّ السّواء بغية تأكيد وجهة نظره.

1.5 تحديدات الزّمان في "الاستطيقا المتعالية":

قصد إيضاح أطروحته ؛ أي كون الزّمان والمكان شكلين خالصين للحدس الحسّي، خصّص **كانط** فصلا للمكان وآخر للزّمان تضمّن كلّ منهما عرضين أحدهما "ميتافيزيقي" و يقصد به ما « يتضمّن ما يصوّر الأفهوم بوصفه معطى قبلي »[100] والآخر" ترنسدنتالي" ويقصد به « شرحا لأفهوم بوصفه مبدأ يمكّننا من فهم إمكان معارف تأليفية قبلية أخرى» ، وتمّ تذييلهما باستنتاجات في الحالتين. و بهذا الصّدد ، يشير **بول ريكور** إلى « اعتماد الإيضاح الميتافيزيقي الذّي يتصدّر الإيضاح المتعالي على تواز صارم بين خصائص الزّمان والمكان»[101]. ويرتكز هذا الإيضاح للزّمان على مجموعة من الحجج والتّأكيدات يمكن إيرادها على النّحو التّالي:

1. الزّمان أنّه ليس مفهوما أمبريقيا ، ما يعني أنّه ليس مشتقا من أيّة تجربة ؛ وبموجب هذا الشّرط فقط ، يمكن تصوّر أنّ شيئا يوجد مع شيء آخر في زمن واحد، أوفي

[99] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 65.

[100] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض ، ص 62.

[101] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 68

أزمنة مختلفة"؛ ما يعني أنّه لا سبيل لإدراك تعاقب واقعتين أو تزامنهما ما لم يكن تمثيل الزّمان أساسا لهما.

2. يشكّل الزّمان أساسا لجميع الحدوس و« فيه وحده يكون تحقّق الظّواهر ممكنا، ويمكن لهذه أن تختفي كلّها معا ،أمّا هو نفسه فلا يمكن أن يلغى »[102] فهو إذا معطى قبلي وشرط لإمكان كلّ ظاهرة .
3. تؤكّد حجّة ثالثة على واحدية الزّمان ، ونتيجة لهذه المسلّمة ، لا يمكن للأزمنة المختلفة إلا أن تكون متعاقبة باعتبارها أجزاء من الزّمان نفسه وعلى هذا النّحو « لن يتصرّف الزّمان بوصفه جنسا واحدا لأنواع مختلفة ، بل هو مفرد جمعي»[103].
4. على أساس أنّ الأزمنة المختلفة ليست سوى أجزاء من الزّمان الواحد، خلص **كانط** إلى حجة رابعة بيّن فيها أنّ الزّمان لا يمكن أن يكون « مفهوما سياقيا ،أو مفهوما عامّا بل هو صورة محضة للحدس الحسّي" معلّلا ذلك بقوله "إنّ التّصوّر الذّي لا يمكن أن يعطى إلّا من خلال موضوع واحد خاصّ به ، يكون حدسا، وعليه، فإنّ القضية:« إنّ الأزمنة المختلفة لا يمكن أن تكون معا، لا تستخرج من مفهوم عام ، بل هي قضية تأليفية لا يمكن أن تصدر عن مجرّد مفاهيم ، فهي إذن متضمّنة بلا توسّط في الحدس و في تصوّر الزّمان» [104] ونتيجة لذلك، فلن يكون الزّمان سوى شكلا محضا للحدس الحسي.
5. وفضلا عمّا سبق، تظهر حجة أخيرة في العرض الميتافيزيقي أنّ الزّمان « يصير شأنه شأن المكان ، مقدارا لا متناهيا معيّنا» ولا يعني ذلك أكثر من أنّ « كلّ كميّة متعيّنة من الزّمان ليست ممكنة إلّا باقتصارات في الزّمان الواحد الذّي يشكّل أساسا لها وعليه يجب تصوّر الزّمان الأصلي معطى بوصفه لا محدودا. ولكن ، عندما لا يكون بالإمكان تصوّر جزء من أجزاء الموضوع و أي كمية إلا بقصره، فإنّ التّصوّر

[102] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض ، ص 64
[103] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 68
[104] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض ، ص 65.

كاملا لا يمكن أن يعطى بأفاهيم لأن هذه لا تتضمّن إلا تصورات جزئية و يجب أن يكون ثمّة حدس لا متوسّط يشكّل أساسا لها»[105].

وإذ يؤكّد **بول ريكور** على أنّ خطاب "**الاستطيقا المتعالية**" يركّز على الصّفة الافتراضية للزّمان أي كونه شرطا قبليا صوريا لجميع المظاهر مهما كان نوعها ، يشير في الوقت نفسه إلى أنّ هذا الخطاب يضمر ظاهراتية مقموعة . واستنادا إلى بعض الملاحظات الواردة في أطروحة عام 1770 التّي استبق فيها إشكالية المكان والزّمان؛ حاول الفيلسوف تجلية تلك الظّاهراتية الكامنة في الاستدلال السّابق مشيرا إلى أنّ الحجّة المرتبطة بالتّسليم بنسق زماني يحدّده إدراك جميع الأشياء بكونها متزامنة أو متعاقبة فضلا عن الحجة القائلة بفرادة الزّمان تستهديان بفكرة أفق زماني سابق ليست لهما القدرة على توليده ذلك لأنّ التّوالي أو التّعاقب لا يولد فكرة الزّمان بل ينادي عليها وهذا "النّداء" هو الذّي يفترض الأفق الزّماني السّابق.[106]

2.5 تحديدات الزّمان في " تحليلية المبادئ":

يتضمّن القسم الخاص بتحليلية المبادئ ، التّي تحدّد الزّمان في إطارها أيضا بأنّه لا يظهر ولكن يبقى شرطا للظّهور، تفصيلا أكبر لحجّة **كانط** حول هذا الخفاء وقد عرّج **بول ريكور**، بإيجاز على نظرية "**التّخطيطية**" ، التّي أضافت للزّمان ، بفضل الاستناد إلى أحكام تركيبية قبلية أولية أطلق عليها **كانط** تسمية "**المبادئ**" ، تحديدات جديدة أتاحت الحديث عن « سلاسل الزّمان ، ومحتويات الزمان ، ونسق الزّمان وأخيرا النّطاق الزّماني فيما يتعلق بجميع الوضوعات الممكنة »[107]. لكنّه لم يتوقع أن يعثر فيها على ظاهراتية كامنة أكثر ممّا أظهرته "الاستطيقا المتعالية" ، لذلك أولى اهتماما أكبر لـ" **مماثلات التّجربة** «التّي"تستخدم باطّراد مخطّطات الجوهر و السّبب و التّواقت (التّزامن) وهي ، في نظره ، الأغنى بالملاحظات المتعلّقة بالتّحديد المتعالي

---

[105] إيمانويل كانط : نقد العقل المحض ، ص 65 .

[106] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص – ص : 70 – 71.

[107] المصدر نفسه، ص 71.

للزّمان بوصفه نسقا »[108] ذلك لأنّ الزّمان تلقّى مزيدا من التّحديد من خلال الانعطاف إلى المبادئ المصحوبة ببراهينها و توضيحاتها.

وقد اتّخذ **بول ريكور** من حجّة كانط القائلة إنّ :« الزّمان لا يمكن أن يدرك في ذاته ولكننا ندرك فقط الأشياء في الزّمان»[109] دليلا هاديا في فحص هذه المماثلات التّي أضفت ضبطا وتحديدا أكثر دقّة لمسلّمات "الاستطيقا المتعالية" ، بالنّظر إلى أنّ هذه الأخيرة ، أهملت مفهومي التّغيّر والحركة لتركيزها على علاقة الزّمان بالحساسية الخالصة[110]، **فمبدأ الدّوام**، على سبيل المثال، أسهم بتقديم ضابط للمسلّمة القائلة بوجود زمان واحد لا تشكّل الأزمنة الأخرى سوى أجزاء منه عندما أشار إلى أنّ الزّمان هو الأساس الدّاعم ، الثّابت والدّائم لكلّ تواجد، ولكلّ تغيّر؛ ما يعني أنّ « التّغيير لا يؤثّر في الزّمان نفسه ، بل بالمظاهر في الزّمان»[111]، وتستند هذه الحجّة إلى مخطّط الجوهر الذّي يشير إلى « بقاء الواقعي في الزّمان ،أي تمثيل الواقعي بوصفه قوام التّحديد التّجريبي للزّمان عموما أو أساسه السّفلي ، وبالتّالي بوصفه الثّابت حين يتغيّر كل ما عداه »[112].

ولا يفوت **ريكور** أن ينبّه إلى أنّ مبدأ دوام الجوهر « لا يجرف معه شيئا من الخفاء الجوهري في الزّمان ، إذ يظلّ البقاء مجرد افتراض قبلي ... لإدراكنا العادي ولكيفية فهم العلم لنسق الأشياء »[113] ما يعني أنّ الزّمان يظلّ افتراضا قبليا و شرطا لكلّ ظهور؛ لا يدرك في ذاته ؛ وفيه يدرك كلّ ظهور. ومع ذلك ، يرى الفيلسوف أنّ هذه المماثلة الأولى تدخّر مكانا لظاهرتي الاستبقاء و الاستدعاء ؛ فمبدأ بقاء الزّمان يرتكز ضمنا على « الاعتقاد بأنّ قدرتنا على الاستقصاء في بسط الزمان

---

[108] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 73.

[109] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

[110] Alexander Schnell : Le temps, librairie Philosophique J. VRIN , paris,2007,p 133.

[111] عبد العزيز بلمسهولي ،كانط والتغيير . الرّاهن علّة التّغيير ، ضمن : الفلسفة الألمانية و الفتوحات النّقدية إشراف و تحرير: سمير بلكفيف، جداول للنشر و التّرجمة والتوزيع،بيروت، لبنان، 2014، ص 19.

[112] عبد العزيز بلمسهولي، المرجع السابق، ص 19.

[113] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 74.

تجد نظيرها المقابل في اندماج جميع أطوار هذه الحركة في مكان رحب أشبه بالخارطة »[114] من دونه وفقا **لكانط** نفسه قد يختفي الزّمان و يبدأ بداية جديدة في كلّ "آن" دون توقّف، وفي ذلك إشارة إلى تجربة الحاضر المعيش عند **هوسرل**.

أمّا المماثلة الثّانية ؛ أي « مبدأ توالي الزّمان بما ينسجم مع قانون السّببية »[115] فتفترض أنّ العلاقات السّببية الموضوعية هي أساس معرفة التّحديد المتعالي للزّمان الأمر الذّي يتطلّب التّمييز بين "**توال ذّاتي**" و"**توال موضوعي**" غير قابل للقلب، وبتركيزها على إمكانية هذا التّمييز، أضافت هذه المماثلة تحديدا أكثر دقّة لمبدأ التّوالي الذّي أشارت إليه "الاستطيقا المتعالية" من قبل ذلك لأنّها تعتمد على الفعل "يحدث" بناء على أنّ « كلّ ما يحدث،أي يبدأ بالوجود، يفترض شيئا يتابعه استنادا إلى قاعدة معيّنة»[116]، وقبل هذا "الحدوث" كان هناك مجرّد توال للأحداث ؛ مايعني « أنّه لا وجود للأحداث ، ما لم يلاحظ توال منسّق في موضوع ما»[117]، وهذا ما جعل **كانط** يفترض التّحديد المتعالي للزّمان بوصفه نسقا.

لكنّ **بول ريكور** لمس في التّمييز المذكور سابقا تمويها على حجّة ركّزت عليها المواجهة بين **أوغسطين** و **أرسطو** سابقا مفادها أنّ « توالي الآنات والعلاقة بين ماض ومستقبل يرتبطان بحاضر هو "آن" نطقه الخاص»[118]. ويسترسل الفيلسوف في دعم حجته بقوله :« ليس سوى من خلال علاقة بحاضر ما لا يمكن اختزاله في آن واحد لا يتميز عن سواه ينكشف التّفاوت بين الماضي والمستقبل عن كونه غير قابل للاختزال في مبدأ النسق كما يوفره الاطراد السببي وحده. و بهذا المعنى فإنّ فكرة الحدث، أي فكرة حدوث شيء ما ، وفقا للماثلة الثانية ، لا تستنفذه فكرة التوالي المنسق»[119] ؛ ما يعني أنّ الرّهان على عدم إمكانية قلب الزّمان يستند ، ضمنا

---

[114] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 77.

[115] المصدر نفسه، ، ص 75.

[116] المصدر نفسه ، ص 76.

[117] المصدر نفسه ، ص 76.

[118] المصدر نفسه ، ص 78.

[119] المصدر نفسه ، ص 78.

إلى العلاقة غير القابلة للعكس بين الماضي و الحاضر و المستقبل في تجربة الحاضر المعيش.

وتردّد المماثلة الثّالثة المرتبطة بمبدأ التّزامن ، وفقا لـ**بول ريكور**، صدى الاستطيقا القائلة أنّ« التّزامن هو وجود الكثرة في وقت واحد بعينه »[120]، و تضيف أنّ " تزامن الأشياء لا يدرك إلا من خلال فعل متبادل »[121]، و بالنّظر إلى أنّ الزّمان لا يدرك في ذاته ، وفقا لتأكيد **كانط** ، « لسنا في وضع يسمح لنا أن نستنتج فقط من وضع الأشياء في وقت واحد أنّ مدركاتها يتبع الواحد منها الآخر تبادليا »[122] ولهذا لا ينكشف التّزامن بوصفه علاقة نسقية إلّا من خلال افتراض قبلي لفعل متبادل للأشياء في علاقتها ببعضها. و« لا تستطيع هذه الجواهر أن تمتثل تجريبيا بوصفها متزامنة إلا على أساس هذا الشّرط »[123]. غير أنّ **ريكور** ينبّه ، فيما يتعلّق بهذه المماثلة الأخيرة ، إلى أنّ « تزامن اللحظات غير القابلة للتّمييز و القائمة على فعل متبادل استنادا إلى المبدأ الكانطي عن التّزامن ، شيء مختلف عن التّعاصر بين سياقين أو أكثر من سياقات التّجربة التّي يخلقها تبادل النّسق الوجودي استنادا إلى أنماط لا تحصى من "العيش معا"» [124].

6. الزّمان بين الظّهور و الخفاء :

استنادا إلى التّحليلات التّي كرّسها **بول ريكور** لكلّ من نظريتي **إدموند هوسرل** و **إيمانويل كانط** عن الزّمان ، والتّي اظطلع فيها بمهمة الكشف عن الظّاهراتية الكامنة في التّحديدات المتعالية للزّمان وفقا لأطروحة **كانط** القائلة بخفاء الزّمان، من جهة وعن عدم إمكانية التّملّص من الاقتباس من تحديدات الزّمان الموضوعي الذّي يفترض أنّه تمّ تعليقه بين قوسين بغية جعل الزّمان يظهر بذاته ظهورا مباشرا من جهة

[120] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 76.
[121] المصدر نفسه ، ص 76 .
[122] المصدر نفسه ، ص 76.
[123] المصدر نفسه ، ص 77.
[124] المصدر نفسه ، ص 79.

أخرى ، توصّل الفيلسوف إلى أنّ المواجهة بين **هوسرل** و**كانط** أدت إلى نتيجة مشابهة لتلك التّي أفضت إليها المواجهة بين **أوغسطين** و **أرسطو**، و يوضّح ذلك بقوله :

« لا المقاربة الظّاهراتية ولا المقاربة المتعالية بكافية في ذاتها، إذ تحيل كلّ منهما إلى الأخرى ، لكن هذه الإحالة تمثّل صفة مفارقة في اقتباس متبادل قائم على شرط استبعاد متبادل ؛ فمن ناحية لا نستطيع الدّخول للإشكالية الهوسرلية إلا بتعليق الإشكالية الكانطية بين قوسين، ومع ذلك لا يمكن صياغة ظاهراتية الزّمان دون اقتباس من الزّمان الموضوعي ، الذّي يبقى في تحديداته المبدئية زمانا كانطيا ومن جهة أخرى لا نستطيع الرّجوع إلى الإشكالية الكانطية إلا بشرط الامتناع عن الرجوع إلى أيّ حسّ داخلي من شأنه أن يعيد تقديم أنطولوجيا النّفس، التّي وضعها التّمييز بين الظّاهرة والشيء في ذاته بين قوسين».[125]

إنّ هذه النّتيجة التّي استخلصها **بول ريكور** بعد رحلته بين زمان يطمح للظّهور و بين زمان خفيّ هو شرط لكّل ظهور، والتّي لا تعني سوى أنّ الاحتجاب بين منظوري الزّمان لا يزال قائما، دفعته إلى تسليط الضّوء على مقاربة **مارتن هيديغر** لمفهوم الزّمان التّي كان لها شأن آخر مع هذه الالتباسات الموروثة عن التّقليد الفلسفي، بغية إبراز مدى إسهام الظّاهراتية التأويلية الهيديغرية في إشكالية "الزّمان والسّرد".

7. زمانية الدازاين عند مارتن هيديغر:

ظهر **الوجود والزمان** الذّي « يمثل معلما بارزا من معالم الفلسفة المعاصرة والفلسفة إجمالا»[126] للمرة الأولى في ربيع 1927 كزلزال زعزع طرق التفكير التقليدية

---

[125] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 84 . (تجدر الإشارة أيضا إلى أن بول ريكور لم يكتف بالكشف عن الظّاهراتية الكامنة في التّحديدات المتعالية للزمان الكانطي ، واستعان ببعض النصوص الملحقة بالطبعة الثانية من " نقد العقل المحض" التّي استدل بها على الانغلاق المتبادل بين المنظور النقدي و المنظور الكانطي ... ينظر : الزمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص . ص : 80 -84.

[126] عمر مهيبل : إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة ،منشورات الاختلاف، الدّار العربية للعلوم المركز الثّقافي العربي، الطّبعة الأولى،2005 ، ص 123.

ليبعث سؤال الوجود الذّي طواه النّسيان ، على حدّ قول صاحبه **مارتن هيديغر**[127] الأمر جعله يسعى إلى إرجاع الفلسفة إلى موضوعها الأصيل ؛ أي الوجود الحقيقي الذّي يقتضي وفقا له، ضرورة مراعاة الفرق الأنطولوجي بين الموجود و الوجود الذّي أغفلته المقاربات السّابقة . ولكي يبلغ ما ينشده ، اختار **هيديغر** أن ينطلق في تحليله للوجود من الدّازاين (**dasein**) [128] ؛ أي الوجود الإنساني ، ذلك لأنّ هذا الأخير هو الموجود الوحيد الذّي بإمكانه أن يسأل عن معنى الوجود، ويعي الفرق الأنطولوجي، ويتميّز عن الموجودات الأخرى بأنّه متجّه نحو ما يمكن أن يكون عليه إذ بإمكانه أن يتوقّع احتمالات وجوده كما يمكنه أن يختار بكلّ حرية ، مترقّبا المستقبل فالدّازين يمنح نفسه هوية تقوم على خياراته و إمكاناته ، الأمر الذّي يؤدي بالضّرورة إلى إمكانية توقع ما سيكون. وقد أطلق هايديغر على هذا النّمط لوجود الدّازاين تسمية "**الهم**" (**sorge /souci**) معتبرا أنّ « الهمّ زماني ، والزّمان هو زمان الهم »[129]، لذلك جعل الفيلسوف من البنية الأصيلة للزّمان أفقا للوجود.

ويرى **كيفن فانهوزر**[130] أنّ **بول ريكور**، في "**الزّمان والسّرد**" ، عمل على تطوير مشروع **كانط** حول الخيال الإبداعي، كما تبنّى فكرة **هيديغر** عن زمانية الوجود الإنساني ؛ ما يعني، والقول لـ**سعيد الغانمي**(*)، إنّه « إذا كان كانط يمثّل

---

[127] " إنّ السّؤال المذكور (سؤال المعنى عن الكينونة) قد ذهب اليّوم في النّسيان". **ينظر**:
مارتن هيديغر : الكينونة والزّمان ، تر: فتحي المسكيني، مر: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدّة الطبعة الأولى،2013، ص 49.

[128] فضّل ريكور أن يحتفظ بالتّسمية كما وردت باللّغة الألمانـي لدى **هيديغر** : يقـول في هذا الشأن :" علينا أن نعطي كل المعنى المكتمل للموقع الفلسفي حيث يطرح السؤال ،إن هذا الموقع هو الدّازاين و هو اسم قد أطلق على " هذا الكائن الذي هو نحن في كلّ مرّة" ... هل هو الإنسان ؟ كلّا ، إن نحن أشرنا بكلمة إنسان إلى كائن غير مكترث لوجوده ونعم إن خرج هذا الإنسان من عدم اكتراثه و فهمه على أنّه هذا الكائن الذّي يهمّه أمر الوجود. لهذا فإني قررت مع **فرانسواز داستور** أن أترك الكلمة دون ترجمة إلى الفرنسية" .
ينظر: بول ريكور : الذاكرة التاريخ النسيان ، ص 521.

[129] بول ريكور: الذاكرة التاريخ النّسيان، ص : 512.

[130] كيفن فانهوزر : أسلاف بول ريكور في الزّمان والسّرد ، ص:59.

(*) **سعيد الغانمي** : ناقد وكاتب عراقـي مقيم في استراليا ، له أكثر من ثلاثيـن كتابا مطبـوعا مابين موضـوع ومترجم ، ومن أعماله المنشورة :اللّغة علما (1986)،المعنى والكلمات (1988)، أقنعة النّص (1991)،منطق

مرحلة التّفكير بالوجود في الفلسفة الغربية ، وهيديغر يمثّل مرحلة التّفكير بالوجود والزّمان معا، فإنّ **ريكور** يمثّل مرحلة التّفكير بثالوث الوجود والزّمان والسّرد معا»[131]. وأعرب **جون غروندان** ، من جهته ، عن رأي قريب في مقالة خصّصها لهيرمينوطيقا **بول ريكور** ضمن كتابه الموسوم ب "**الأفق الهيرمينوطيقي للفكر المعاصر**" وفيها اعتبر أنّ مشروعه يهدف إلى مواصلة مشروع **هيديغر** ، الذّي كان آخر من غامر بظاهراتية للزّمان ، مستندا إلى حجّة مفادها أنّ بنية العنوان " الزّمان والسّرد" التّي تبدو، من وجهة نظره ، قريبة إلى حد بعيد، من بنية العنوان " الوجود والزّمان" توحي بأنّ ثلاثية **ريكور** هي بمثابة جواب أو امتداد للمشروع الهيديغري ، وفقا له أنّ الفيلسوف الفرنسي حمل المشعل من حيث تركه سلفه الألماني حين أفضت ظاهراتيته إلى التباس آخر على مستوى فهم الزّمان[132].

ولكن يبدو أنّ المسألة لا تتعلّق باستئناف مشاريع سابقة بغية استكمالها بل هو مشروع جديد اقتضى الاستعانة بجهود سابقة في تاريخ الفلسفة ارتبطت بأسماء الفيلسوفين المذكورين آنفا، فضلا عن آخرين مثل : **أرسطو** و **أوغسطين** ، و**هوسرل** بالإضافة إلى أعلام متخصّصين في كتابة التّاريخ وعلم السّرد. وفي هذا السّياق ذكرت **فرانسواز داستر(ولدت في 1942)** **Françoise Dastur** (*) أنّ **بول ريكور** استدعى صاحب "الوجود و الزّمان" في إطار الحوار الذي أجراه بين ابستيمولوجيا التّاريخ والنّقد الأدبي المطبّق على دراسة السّرد ، والشّريك الثّالث المتمثّل في ظاهراتية الزّمان بغية التأكيد على أنّه لا توجد ظاهراتية خالصة للزّمان منذ **أوغسطين** إلى غاية

الكشف الشعري(1998)... **ينظر غلاف كتاب : بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزمان المروي).**

[131] مجموعة مؤلّفين : الوجود والزّمان والسّرد ، تر: سعيد الغانمي ، ص 12

[132] Jean Grondin :L'Horizon Hermeneutique De La Penssee Contemporaine , Librairie Philosophique J.VRIN, Paris, p 183.

(*) **فرانسواز داستور Françoise Dastur:** مؤرّخة فلسفة و مترجمة فرنسية ، ولدت ب" ليون" في عام 1942.اشتغلت بالتدريس بعدة جامعات منها جامعة السّوربون بين سنتي 1969 و 1995. يرتكز عملها على وجه الخصوص، على الفينومينولوجيا الألمانية والفرنسية، و تحليلية الدّازاين،وقامت بنشر عدّة مقالات عن هوسرل هايديغر، ميرلو باونتي،جاك دريدا،هانز ورج غادامير، وبول ريكور. **نقلا عن :**
https://fr.wikipedia.org/wiki/Françoise_Dastur.

هيديغر[133]، وهو الرّأي الذّي يؤكّده **ريكور** نفسه في سياق ردّه عن الأسئلة التّي وجّهها له **غروندان** في ختام المقالة المذكورة أعلاه ؛ فقد أوضح أنّه لم يستدع **هيديغر** في "الزّمان والسّرد" إلا بقدر إسهامه في إشكالية الزّمان التّي هو بصددها ؛ ذلك أنّ فكرة بلورة الزّمان المروي ظهرت له إثر المواجهة بين "اعترافات" **القديس أوغسطين** و"فن الشّعر" **لأرسطو**، أمّا **هيديغر** الذّي كان آخر من واجهه في ثلاثيته ، فلم يلتق به إلا باعتباره استثناء ممكنا للفرضية التّي أنشأها في الجزء الأول عمله، ولم يكن بالنّسبة له المرجع الوحيد ، فقد حظيت المواجهات بين **أوغسطين** و**أرسطو**، وبين **هوسرل** و**كانط**، وبين **هيديغر** والقائلين بالمفهوم المبتذل عن الزّمان بالقدر نفسه من الاهتمام وأسهمت جميعها في إظهار أنّ كلّ مراودة للزّمان لم تكن نتيجتها سوى مضاعفة الالتباسات المرتبطة به.[134]

وعلاوة على ما سبق، يمكن الاستدلال على أنّ مشروع **بول ريكور** بعيد عن كونه مجرّد امتداد لمشروع **هيديغر** من "الثّلاثية" نفسها، فقد انبرى الفيلسوف في مستهل تأويله لمفهوم الزّمان من خلال "الوجود والزّمان" لمواجهة الآراء التّي اعترضت على عزل هذا الأخير عن مؤلفات **هيديغر** الأخرى [135]، موحيا

---

[133] Françoise Dastur, « La critique ricœurienne de la conception de la temporalité dans :Etre et Temps de Heidegger », Archives de Philosophie 2011/4 (Tome 74), pp 565-580

[134] Christian Bouchindhomme : "Temps et recit" de Paul Ricoeur en debat ,Les Editions du cerf , Paris,1990, p-p :202-203.

[135] سبب الاعتراض هو أن عزل "الكينونة والزمان"عن مؤلفات هيديغر الأخرى قد يتسبب في سوء فهم غايته: غالبا ما يوجه نقد لهؤلا ء الذي ين يقدمون على قراءة "الكينونة والزّمان" بمعزل عن كتب هيديغر اللاحقة. وهذا الاعتراض يمكن تقسيمه إلى ثلاث نقاط:

أولا: هذا التأويل ينطوي على خطر عدم إدراك الجانب المتعلق بالنقد الفينومينولوجي الهايديغري لميتافيزيقا الحضور .

ثانيا: هذه القراءة يمكنها فصل زمانية الدازاين عن فهم الوجود الذي تكشف عنه الأعمال اللاحقة بعد المنعطف.

ثالثا، قد تغامر بقصر الوجود والزمان على أنثروبولوجيا فلسفية تحرم من مفتاحه التأويلي.

ينظر : بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص – ص : 89- 90.

بأنّ قراءة مستقلّة له تحترم طبيعته غير المكتملة ، و تؤكّد على الجانب الإشكالي فيه بإمكانها أن تسمح بفهم إشكالية الزّمان خارج نطاق التفسير اللاحق الذّي هو في الأصل في علاقة مع نقد ميتافيزيقا الحضور. وهكذا ، بدا له أنّ التّحليل الوجودي ،هنا، كافيا لوضع التنافرات والتّوترات المرتبطة بالظّاهراتية الهيرمينوطيقية الهيديغرية للزّمان في خط مستقيم مع الالتباسات المحددّة في القراءات السّابقة من أرسطو وأوغسطين إلى هوسرل وكانط . وإذ تبنّى **ريكور** هذه الطّريقة في قراءة كتاب **هيديغر** بغية بلوغ غايته في التّحقق من فرضيته التّي تؤكّد على فشل الفلسفة عموما و الظّاهراتية على وجه التحديد في توفير حلّ تأمّلي لمعضلة الزّمان، فقد اكتفى منه بالتّركيز على إسهام صاحبه في إشكالية الزّمان التّي تعنيه في مشروعه الخاص وهذا ما جعله يقتصر على الإشارة في البداية إلى فضل ظاهراتية **هيديغر** في تجاوز الالتباسات القديمة ، ليتبع ذلك بإبراز ما اعتبرها كشوف (هيديغر) المثيرة **للإعجاب**[136] في مجال البحث، لينتقل ، لاحقا إلى التّركيز على الموضع الذّي أخفق فيه صاحب "**الوجود و الزّمان**".

1.7 الظّاهراتية التأويلية و تجاوز الالتباسات السّابقة:

سمحت الظّاهراتية التّأويلية التّي تبنّاها **هيديغر** كمنهج للولوج إلى معضلة الوجود بتجاوز الالتباسات المستعصية الموروثة عن التّقليد الفلسفي، بفضل « تجاهل الأرضية التّي تتشكّل فوقها هذه الالتباسات لصالح نوع جديد من التّساؤل» [137]. والحال أنّ المصطلحات الجديدة التّي تمّ بواسطتها طرح إشكالية الوجود في علاقته بالزّمان أسهمت في تجاوز ثنائية (الرّوح / الطّبيعة) المرتبطة بالتّعارض بين المنظور الأوغسطيني للزّمان و نظيره الأرسطي؛ ذلك أن وجود "الدّازاين" الذّي أصبح مرجعا للتّحليل الوجودي عند **هيديغر**؛ هو " وجود ـ في ـ العالم"، و" ما دام العالم نفسه شيئا مكوّنا للدّازاين "، فإنّ الطّبيعة لا يمكنها أنّ تشكّل قطبا مضادا عند تأمّل الدّازاين، فهي ليست غريبة عن البنية التّكوينية للدّازاين نفسه ، ومن أجل التّفكير

[136] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 94.

[137] المصدر نفسه ، ص 91.

في الزّمان، يجب علينا أولا أن نفكر في "الوجود ـ في ـ العالم" كتحديد أساسي للدازاين ؛ ما يعني أنّ دراسة الزّمان لا يمكن أن تحرم من دعامتها الكونية . هذا هو السّبب في أنّ التّناقض بين أرسطو و أوغسطين يبدو متجاوزا عن طريق الإشكالية الجديدة للوجود والزّمان التي زعزعت الأفكار الموروثة عن الرّوح والطّبيعة [138]، ولهذا السبب أيضا لا يسعنا إلا أن نقول أنّ **هيديغر**، بردّه التّحليل الوجودي إلى الدّازاين أبطل التّعارض بين الطّبيعة والرّوح .

وبالمثل ، يبدو أنّ التّعارض بين أطروحتي **كانط** و **هوسرل** عن الزّمان فقد كلّ أثر عند **هيديغر**، فقد قضى تطعيم الظّاهراتية بالتّأويلية على كلّ أمل لطموح **هوسرل** في جعل الزّمان يظهر ظهورا مباشرا ، ذلك أنّ صاحب الوجود والزّمان يعلّمنا أنّه إذا كانت كلّ أنطولوجيا ليست ممكنة إلّا كظاهراتية ، وأنّ كلّ ظاهراتية غير ممكنة إلّا إذا كانت تأويلية متحرّرة من كلّ رؤية مباشرة ، فإنّ ذلك يعني استبعاد كلّ حدس مباشر و فسح المجال لـ « عمليات الفهم و التأويل التّي تظهر من خلالها الأشياء (...) لتخرج إلى النّور تلك البنية الخفيّة للوجود ـ في ـ العالم»[139]، يترتّب عن ذلك أنّ إخراج الزّمان الذّي جعله **هيديغر** أفقا للوجود، إلى حقل الظّهور لن يكون ممكنا إلا بتحليل الطّريقة التّي يحدث بها الظّهور؛ فإذا تمكنّت الظّاهراتية التّأويلية، وفقا **لريكور** من « الادّعاء بالإفلات من الخيار بين حدس مباشر، ولكنّه صامت، للزّمان ومسلّمة غير مباشرة ولكنّها عمياء، فبفضل عمل اللّغة الذّي يقيم اختلافا بين الفهم والتّأويل، والتّأويل في حقيقته فهم متطوّر، و إيضاح لبنية الظّاهرة بوصفها هذه أو تلك. وبهذه الطّريقة يمكننا أن ننقل إلى اللّغة و بالتّالي إلى مستوى البيان ، الفهم الذّي كنّا نملكه دوما للبنية الزّمانية للآنية »[140]. ولهذا السّبب، تتبّع **هيديغر** استراتيجية تأجيل في معالجته لموضوع الزّمانية إذ تطلّب الأمر، وفقا **لبول ريكور**، عبور مراحل

[138] ينظر : ريكور بول : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 92.

[139] عادل مصطفى : فهم الفهم ، ص 221.

[140] ريكور بول : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 93.

مختلفة قبل الوصول إلى أوّل تعريف للزّمان في الفقرة التّي تناول فيها الزّمانية كمعنى أنطولوجي للهم في القسم الثاني.

2.7 إسهام هايديغر في إشكالية الزّمان:

أكّد **هيدغر** أن الزّمانية هي المعنى الوجودي للهمّ (**Souci**) ، وأنّ الوحدة الأصيلة لبنية الهمّ ؛ أي الطّريقة الخاصة بوجود "الدّازاين" تكمن في الزّمانية ، ونتيجة لذلك، انتشل سؤال الزّمان من نظريّة المعرفة ، ونقله إلى صعيد الأنطولوجيا التّي توفّر للموجودات الكبرى (المشروع، القذف في العالم ...) وحدة بنيوية اقتضت اعتبار الزّمانية بنية كلية . وقد أتاح الولوج إلى مشكلة الزّمانية عن طريق إمكانية "الوجود ـ ككلّ" لـ**هيديغر** التّفكير بالوحدة المتمفصلة للأزمنة الثّلاثة بطريقة مختلفة عمّا كانت عليه عند **أوغسطين** ، وفضلا عن ذلك ، أسفر نشر هذه الوحدة التّخارجية عن تسلسل هرمي لمستويات التّزمين تحت أسماء الزّمانية (**temporalisation**) والتّاريخاوية (**Geschichlichkeit**) ، والتّزمن (**intra temporalité**).

1.2.7 تزمين الزّمانية (La temporalisation) :

يرى **بول ريكور** أنّ « أصالة **هيديغر** تكمن في أنّه بحث في بنية الهمّ نفسها عن مبدأ تشميل الزّمان للمستقبل ، الماضي و الحاضر»[141] وعلى خلاف **أوغسطين** الذّي بنى التّثليث الزّماني على أساس الحاضر، رأى **هيديغر** أنّ هذا الأخير ليس المقولة الزّمانية المناسبة للسّعي لتشميل الزّمان بسبب القرابة بينه و بين أشكال سقوط الوجود مفهوما على أنّه حضور؛ فالزّمانية ، من وجهة نظره ، يمكنها أن تتزمّن وفقا لإمكانيات و جهات مختلفة ، وهذا هو السّبب في أن سرّ الاكتمال (ادعاء الشمولية) بالنّسبة للزّمان ينبغي البحث عنها في ظاهرة الإقبال الاستباقي التّي تأخذ بعين الاعتبار "الوجود ـ نحو ـ الموت" و « من البارز تماما أنّ القسم الثّاني المسمّى "ال Dasein و الزّمانية" يبدأ بفصل يمزج إشكاليتين : إشكالية الشّمولية (الوجود ـ ككلّ الممكن للDasein) و إشكالية الفناء (المشروع الوجوداني لكائن أصيل من . أجل . الموت). كلّ شيء يتمّ عند هذا الرّبط بين اتساع مقدرة الوجود

[141] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 102.

الشّامل و بين تناهي الأفق (...) إنّ أوليّة المستقبل ملازمة لموضوعة الوجود من ـ أجل ـ الموت. و هذه تملأ كلّ ملء المعنى المدرك في التّحليل التّمهيدي للانهمام /الهمّ تحت عنوان "سبق الذّات"/ الإقبال الاستباقي »[142].

وعلى هذا الأساس ، أعاد **هيديغر** توجيه العلاقات بين الأبعاد الثّلاثة للزّمان الأمر الذّي أفضى إلى ترقية المستقبل بوصفه السّمة الأساسية لـ" الهمّ" الذّي يوجّه المشروع الأساسي لفهم الوجود، إلى المكانة التّي ، كان الحاضر يشغلها إلى غاية هذا التّحليل الوجودي . و نتيجة لهذا التّغيير، تمّ نحت ألفاظ جديدة بغية إعادة تسجيل مصطلحات "المستقبل" و "الماضي" و "الحاضر" المستعارة من الحياة اليومية في المصطلحات المناسبة للظّاهراتية التّأويلية ، ليصبح "الإقبال ــ على" أو "الإقدام ـ نحو" جذر المستقبل؛ لأنّ الآنية، في "الهم"، تريد « ... الإقدام ـ نحو ـ ذاتها بما ينسجم مع إمكانياتها الخاصة» ، ويتحوّل مصطلح الماضي إلى " انوجاد" أما الحاضر فيصبح "استحضارا"[143].

ويوضّح **بول ريكور** إعادة صياغة العلاقات بين الأبعاد الثّلاثة ، أو بالأحرى تخارجات الزّمان الثّلاثة بقوله : « يبدأ هايديغر بتضمين الماضي في المستقبل،(مرجئا النّظر في علاقتهما بالحاضر)، والمرور من المستقبل إلى الماضي لم يعد يشكّل نقلة خارجية،لأنّ "الانوجاد" يبدو كأنّما يستدعيه المستقبل بوصفه " إقبالا . نحو" ، وبهذا المعنى يبدو متضمّنا فيه (...) أمّا فيما يتعلّق بالحاضر، فهو زمان الاهتمام ، ولكن لا يجب التّفكير فيه بمتابعة نموذج الحضور ـ تحت ـ اليد للأشياء التي نهتم بها، بل بالأحرى بوصفه تضمينا للهم(...) إذ يجب أن نتحدّث عن "إحضار"الأشياء بمعنى استحضارها لا بمعنى كونها حاضرة (...) والزّمانية هي الوحدة المصوغة من الإقدام ـ نحو ، والانوجاد ، والاستحضار» [144]. لكنّه يرى أنّ هذه الوحدة التّخارجية وعلى الرّغم من كونها قائمة على المستقبل بدلا من الحاضر، تقدّم

[142] بول ريكور : الذّاكرة التّاريخ النّسيان ، ص 524.

[143] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 103.

[144] المصدر نفسه ، ص– ص: 103 – 104.

مجدّدا ، لغز انتشار النّفس الأوغسطيني بالنّظر إلى أنّ المرور من المستقبل إلى الماضي و إلى الحاضر هو في آن واحد عملية تشتيت و توحيد ، فالاشتقاق الممكن لمختلف مستويات التّزمين هو مصدر تبديد جديد لمفهوم الزّمان ، و لثغرة جديدة بين الزّمان الفاني ، و الزّمان التّاريخي، و الزّمان الكوني[145].

2.2.7 التّاريخاوية:

نشأ سؤال التّاريخاوية، وفقا **لبول ريكور**، نتيجة لافتقار زمانية "الوجود ـ في ـ العالم"، في جانب منها، إلى ما يجعلها كلّا بسبب التّوجّه الأحادي للتّحليل الوجودي الذّي يتجلّى تركيزه في على "الوجود ـ نحو ـ الموت" غاضّا النّظر عن الميلاد و بضمنه الفترة الممتدّة بينه و بين الموت ؛ أي امتداد الدّازاين نفسه ؛ ف « وحده الكائن "بين" الولادة و الموت من شأنه أن يشكّل الكلّ المبحوث عنه. وتبعا لذلك فإنّ التّوجّه الذّي أخذته التّحليلية إلى الآن، بكلّ انحيازها إلى الكينونة الكليّة الموجودة ، وبرغم التّفسير الصّحيح للكينونة نحو الموت ، الأصيلة وغير الأصيلة إنّما يبقى أحاديّ الجانب ...» [146]. غير أنّ مفهوم "تلاحم الحياة"[147] المأثور عن **ديلتاي**، بوصفه متوالية من التّجارب في الحياة ، بإمكانه أن يمثّل أرضية للتأمّل في الوجود عن طريق ربط المباحث المشروعة المرتبطة به، المتمثّلة في الامتداد والحركة والتّغيّر، بإشكالية "الهم" ، لأنّ ذلك من شأنه أن يعيد لهذه الأفكار، على حدّ تعبير **ريكور**، « كرامتهم الأنطولوجية» [148] بعد أن وضعها "التّمثيل العادي للزّمان إلى جوار الثّبات والتغيّر والدّوام في الأشياء الحاضرة ـ تحت ـ اليد"[149]، وحينها فقط

---

[145] Françoise Dastur, La critique ricœurienne de la conception de la temporalité dans :Etre et Temps de Heidegger, p p. 565-580.

[146] مارتن هايدغر : الكينونة والزّمان ، ص 642.

[147] يشير "تلاحم الحياة" إلى ما يجعل الحياة التي تدور و تحدث في الزّمان بنية واحدة. والرّهان هو الجمع بين زمانيّة الحياة و ترابطها العميق، من جهة ما تؤلّف لحمة واحدة .فهي عبارة تعني التّلاحم والتّماسك والاتصال على الضّد من التّغيّر الذّي يهدّد الحياة". **أورده فتحي المسكيني عن** : ف. ديلثاي، بناء العالم التّاريخي في علوم الرّوح، (فرانكفورت:زوركامب،1981) . **في** : هايديغر مارتن : الكينونة والزّمان ، هامش الصفحة:642

[148] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 107 .

[149] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

يشكّل الدّازاين بامتداده وجوده الحقيقي الذّي « يغلّف بدايته الخاصّة ونهايته و يضفي معنى على الحياة بوصفها الما ـ بين» [150] ونتيجة لذلك ، ينأى هذا الامتداد عن كونه مجرّد فاصل زماني بين لحظتين غير موجودتين في إطار التّمثيل العادي للزّمان.

وقد أتاح النّقاش المرتبط بالتّاريخانية ، بوصفها المستوى الثّاني للتّزمين، **لـبول ريكور** تسليط الضّوء على طبيعة "الاشتقاق" الذي يؤدّي من الزّمانية إلى التّاريخانية على المستوى الأنطولوجي، وخلافا لصاحب "**الوجود والزّمان**"، رأى أنّ هذا الاشتقاق لا يبدو ذا طريق واحد؛ فإذا كانت التّاريخانية تدين له بمحمولها الأنطولوجي « إذ يمكن الارتفاع بالامتداد والحركة والثّبات الذّاتي من تمثيلهم المبتذل الواطئ ، فقط من خلال إحالة إشكالية التّاريخية إلى إشكالية الزّمانية» [151]، فإنّها « تضيف ، وإن كانت مشتقّة إلى فكرة الزّمانية، على المستوى الوجودي نفسه ، تلك السّمات التّي تدلّ عليها كلمات الامتداد والحركة والثبات الذّاتي» [152]. وبفضل هذا الإثراء الذّي حظيت به الزّمانية عن طريق "الاشتقاق" في هذا المستوى الثّاني ، أخذ التّحليل الوجودي منحى جديدا إذ كان من الضّروري إعادة التّفكير في حركة "الإقدام ـ نحو" في اتجاه الانوجاد بطريقة تفسّر الانقلاب الذي يبدو به الماضي وكأنه يستعيد الأولية على المستقبل على أساس أنّه « ما من دافع نحو المستقبل لا يلتفت راجعا نحو شرط العثور عليه مقذوفا به أصلا في العالم» [153].

وفي إطار هذه الإشكالية الجديدة ، قدّم **هيديغر** جملة من الأفكار أهمّها فكرة "التّراث" الذّي يتمّ تداوله و تبنّيه، وهي التّي فسحت بدورها ، مجالا لتقديم مفاهيم أخرى ترجمها **بول ريكور** ب: القدر، والمصير ، والتّاريخ ، مشيرا إلى تعزيز المصطلح الأول مبدئيا ، لأحادية التّحليل لارتباطه بالفرد أكثر من ارتباطه بالجماعة على أساس أنّ « ما أتناوله أتناوله لنفسي تماما كما أتلقى نفسي كتراث من الإمكانيات ... » [154]

---

[150] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 107.

[151] المصدر نفسه ، ص 108.

[152] المصدر نفسه ، ص 109.

[153] المصدر نفسه ، ص 110.

[154] المصدر نفسه ، ص 111.

ما يعني أنّ التّراث يتمّ تداوله من النّفس إلى النّفس ، ذلك لأنّ الوجود ـ نحو ـ الموت وفقا **لبول ريكور**، يستبعد كلّ شيء يمكن نقله من شخص إلى آخر. أمّا فكرة "المصير الجماعي" فقد تمّت الاستعانة بها في العبور من التّاريخاوية الفردية إلى التّاريخ الاجتماعي العام . ويمكن إيجاز تحليل فكرة التّاريخانية ، بعبارات **بول ريكور**، على النّحو التّالي: « يبدأ الخط المركزي لتحليل التّاريخانية برمته من فكرة الامتداد ، ويتبع سلسلة من المفاهيم الثلاثة المترابطة دلاليا : التّاريخ، القدر، المصير الجماعي ليبلغ ذروته في مفهوم التّكرار» [155]. وقد حظي مصطلح "**التّكرار**" الذّي لجأ **هيديغر** إلى نحته على غرار مصطلحات كثيرة يزخر بها مؤلّفه الضّخم للحاجة إلى مفهوم جديد يربط بين تخارجات الزّمانية الثّلاثة على المستوى الاشتقاقي للتّارخانية ، بأهمية خاصة لدى صاحب "**الزّمان والسّرد**" ؛ ذلك لأنّه يؤكّد على أنّ المقابلة بين مصطلح "الامتداد" الذّي يتأسّس على الإقبال الاستباقي والمصطلح الأخير عن "**التّكرار**" بوصفه « الرّجوع إلى إمكانيات الآنية التّي كانت ـ هناك" تتطابق تماما مع الجدل الأوغسطيني عن الانتشار و القصد الذّي ترجمه ،غالبا، بمصطلحي التّوافق والتّنافر» .[156]

ويمكن تلخيص هذا المستوى الثّاني من التّزمين بالقول إنّ العبور من الزّمانية الخالصة إلى التّاريخاوية منح الزّمانية امتلاء كانت تفتقر إليه ؛ أي ذلك المتعلّق بامتداد الآنية ، ومثلما بقي تحليل الزّمانية ناقصا دون الاشتقاق الذي سمح بخلق مقولات جديدة ، وأفضى إلى فكرة التّاريخاوية ، كذلك لا يمكن التّعرّف على هذه الأخيرة مادامت لم تكمّل بفكرة التّزمن.

3.2.7 التّزمن:

يشير "التزمّن"، أو "الوجود ـ في ـ الزّمان" إلى النّمط الثّالث من التّزمين، و تأتي هذه البنية الزّمنية في ذيل التّنظيم التّراتبي لمستويات التّزمين الذّي خضع لنسق تنازلي من الاشتقاق ومن تقليل الموثوقية في الوقت نفسه ؛ فقد احتفظ **هيديغر** بمصطلح

[155] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 112.

[156] المصدر نفسه ، ص 113.

"الزّمانية" للتّشكيل الزّماني لـ"الهم" الذي يقوم على جدل الإقبال ـ على و الانوجاد والاستحضار باعتبار أنّ هذا الجدل هو التّجربة الأكثر أصالة و موثوقية ؛ وبمصطلح "التّاريخانية" للمستوى المجاور من الاشتقاق، و يحدث التّزمن في المستوى الثّالث بسبب احتمال تسويته أفقيا مع التّمثيل الخطّي للزّمان بوصفه تتابعا بسيطا من" الآنات" المجرّدة.[157] وعلى الرّغم من أنّ مستوى التّزمّن يبدو أقلّ أصالة مقارنة بسابقيه ، إلّا أنّ التّحليلات المتعلّقة بالزّمانية والتّاريخانية تظلّ ناقصة ما لم تكشف عن الطّريقة التّي ترتبط بواسطتها « جميع التّجارب التّي يتحدد بها الزّمان بوصفه ما تقع فيه الأحداث» بالزّمانية العميقة ، أو بعبارة أخرى: بأيّة طريقة تشكّل زمانية "الهم" أصلا للمفهوم العادي عن الزّمان ؟

إنّ "الوجود ـ في ـ الزّمان" هو الطّريقة الزّمنية للوجود ـ في ـ العالم، ووفقا لهذه الصّورة يتبدّى الهمّ ، بوصفه البنية الزّمانية الأساسية للوجود، كانشغال، ذلك لأنّ "الوجود ـ في" يعني الوجود إلى جوار أشياء العالم ؛ أي تلك الأشياء "الحاضرة ـ تحت ـ اليد" على حدّ تسمية **هيديغر**[158]. وإذ يتحدّد "**التّزمّن**" بالخاصية الأساسية للهم ، أي كوننا مقذوفين بين الأشياء ، التّي تميل إلى اختزال "الهم" إلى أبعاد الانشغال عن طريق جعل وصفنا للزّمانية معتمدا على وصف الأشياء التّي نوجد إلى جوارها في العالم ، إلّا أنّ هذه البنية الزّمانية لا تخلو من أصالة إذ « تظلّ تقدّم بعض السّمات التّي تنحرف بها من العالم الخارجي لموضوعات "الهم" وتعيد إلحاقها خلسة ب"الهم" نفسه في تشكيله العميق» [159]. ومن هنا، يجدر بنا أن نتساءل عن هذه السّمات التّي تتميّز بها بنية "التّزمّن" عن التّمثيل الخطّي للزّمان الذّي يضعه **هيديغر** في إطار المفهوم "المبتذل" عن الزّمان.

استعان **هيديغر** في تمييز هذه السّمات الوجودية بخزين اللّغة الذّي يحول دون أن « يصير وصف الهمّ ، بصيغة (انشغال) ، فريسة لوصف الأشياء التّي نهتمّ

[157] بول ريكور :الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 109.

[158] بول ريكور : الذّاكرة التّاريخ النّسيان ، ص 562.

[159] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 109.

بها» [160] ولهذا الغرض ، اختار أن يستخدم تعبير" الحساب مع الزّمان" الذّي يختصر كلّ صلاتنا بالزّمان على هذا المستوى ، ويعبّر بشكل أساسي عن نمط الزّمانية للوجود ـ في ـ العالم وهو يختلف عن حساب الفواصل بين الآنات الحديّة، ذلك لأنّ الوجود ـ في ـ الزّمان هو مواجهة وحساب معه ، وهذا الحساب يفهم قبل كلّ قياس ويسمح بتطوير مقولات بارزة تحيل على سمات "**التّزمن**" المبحوث عنها.

وقد وضع **هيديغر** "**قابلية التوقيت**" على رأس هذه المقولات ، واعتبر أنّها سابقة على كلّ تحديد زمني حسب التّوقيت الفعلي ، أمّا "**الفترة الزّمنية**" فما هي إلّا تأويل للامتداد المميّز للتّاريخانية بمصطلح من مصطلحات الانشغال، أما كون زمان الانشغال زمانا عاما فهي مغالطة ناتجة عن تأويل تمّ تطعيمه بفهم يومي للوجود ـ مع ـ الآخرين أضفى عليه"الصفة العامة مع أنّ الزّمان ، في ذاته وفقا لـ**هيديغر** ، « ليس فيه أيّ شيء عام» "[161]. وقد اتخذ صاحب "الوجود والزّمان" من سمات التّزمّن السّابقة الذّكر أساسا لـ"**تسوية**"(**nivellement**) التّحليل الوجودي في التّصور العادي للزّمان بوصفه متتالية من اللّحظات المنفصلة الجاهزة للحساب العددي، ذلك لأنّ « المفهوم العامي للزّمان إنّما يدين بمنشئه إلى تسطيح / تسوية ما للزّمان الأصلي» [162] ، وتبعا لذلك ، أصبحت قابلية التّوقيت تابعة لتعيين المواقيت ، تماما، مثلما أصبح انقضاء الزّمان، الذي يظهر هو نفسه من الامتداد الذي تتميز به التّاريخاوية، محكوما بالفاصل القابل للقياس بعد أن كان سابقا عليه، أمّا

---

[160] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ، ص 111 .

[161] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 124.

[162] مارتن هايديغر : الكينونة والزّمان ، هامش الصفحة:691. أشار فتحي المسكيني في هامش الصّفحة نفسها في سياق الحديث عن التّسوية/التسطيح،إلى أنّه ينبغي التّمييز بشكل دقيق بين "الفهم العامي للزّمان " و بين ظاهرة " الزّمنية الدّاخلية " (التّزمّن) ، التّي يريد هايديغر أن يكشف النّقاب عنها. و هو تمييز يقوم على افتراض هيديغر بأنّ "الزّمنية الدّاخلية"هي "أصل" التصوّر العامي للزّمان. وهو ما يعني أنّ هذا الأخير هو "تسطيح للزّمان الأصلي".ومن ثمّة فإنّ تحليل هيديغر يواجه مشكلتين متوازيتين :أ/ مشكلة أنّ "الزّمنية الدّاخلية"(التّزمّن) "مشتقّة" من الزّمانية الأصليةبفعل الأمر الواقع القاضي بأنّ الدّازاين "يقيم حسابا للزّمان"(أو مع الزّمان) و يضع اعتبارا للوقت . ب/ أنّ المفهوم العامي للزّمان ناجم عن "تسطيح/ تسوية "الزّمان الأصلي ،بسبب أنّ الدّازاين "يحسب" الزّمان و"يعدّ" الوقت بالسّاعات.

إضفاء الاجتماعي والعام القائمة على "الوجود ـ مع" الذي يربط الكائنات الفانية ببعضها، فقد فسح المجال لكلية الزّمان غير القابلة للاختزال ، إذ يعتبر الزّمان عاما لأنّه يوصف بأنّه كليّ كونيّ[163]. وبعبارة وجيزة « لا يتحدّد الزّمان بوصفه نظاما من المواقيت إلّا لأنّه ينطلق من "الآن"العادية وهو يعرّف بسلسلة من الفترات ، وفي النّهاية لا يكون الزّمان الكلّي سوى متوالية من هذه "الآنات" الشبيهة بالنّقطة» [164].

وفضلا عن هذه السّمات التّي يتسّم بها المفهوم العادي عن الزّمان نتيجة لعمليّة **التّسوية**، هناك سمات أخرى نشأت عن تناسي الأصل ؛ وهي بمثابة الأعراض التّي تتيح لنا أن نلمح أصلا ما في الوقت نفسه الذّي تدلّنا على الفشل في التّعرف على هذا الأصل؛ فالاعتقاد ب" لا تناهي" الزّمان ، على سبيل المثال ، ينشأ عن تناسي " التّناهي" الأصلي الذّي يطبع الزّمان الآتي بطابع الوجود ـ نحو ـ الموت ما يعني أنّ سمة "اللّاتناهي" هي حالة ساقطة من "تناهي" الزّمانية الأصيلة[165]، وأنّ التّمثيل العادي للزّمان يتولّد عن زمانية آنية مقذوفة وساقطة ؛ أي عن الزّمانية الأصيلة. وعلى الرّغم من أنّ **بول ريكور** أشار إلى أنّ **هيديغر** « لا ينكر أبدا أنّ هذا التّمثيل العادي صالح كما هو..» [166] إلّا أنّه يرفض الادّعاء اعتباره المفهوم الحقيقي عن الزّمان . ولكن إذا كانت زمانية الدّازاين هي الأصل الذّي اشتق منه هذا المفهوم العادي عن الزّمان ، فإنّ **بول ريكور** يعرب عن تحفظّه على عدم إمكانية سلوك الطّريق المعاكس ، ومن هنا نشأت شكوكه في نجاعة عملية التّسوية التّي قام بها **هيديغر** فإذا « كانت الزّمانية الإنسانية ، يقول ريكور، لا يمكن تشكيلها على أساس مفهوم عن الزّمان بوصفه سلسلة من الآنات ،أفليس سلوك الطريق المعاكس من الزّمانية والآنية إلى الزّمان الكوني، متعذرا أيضا؟» [167]. وعلى هذا الأساس، لم يتردّد **ريكور** اعتبار

[163] بول ريكور ، الزمان والسّرد(الزّمان المروي) ، ص 128ـ 129

[165] المصدر نفسه ، ص 129.

[166] المصدر نفسه ، ص 130.

[167] المصدر نفسه ، ص 131.

إخفاق **هيديغر** في وجهة نظره إلى نشأة المفهوم العادي للزّمان تتويجا لفشل التّأمّل الفلسفي ، والظّاهراتية على وجه الخصوص، في موضوع الزّمان .

لقد اكتشف **بول ريكور** الطّابع الالتباسي المرتبط بموضوع الزّمان من خلال قراءة قراءة دقيقة خصّ بها الكتاب الحادي عشر **من** "**الاعترافات**" للقديس **أوغسطين** وكانت مواجهة زمان النّفس عند أوغسطين بزمان الطّبيعة عند أرسطو فرصة لصياغة الالتباس الأساسي المتعلّق بالاحتجاب المتبادل بين منظوري الزّمان النّفسي والكوني. وبعيدا عن إمكانية إيجاد حلّ لهذه المعضلة ، ساهم التّعارض بين الطّموح الهوسرلي لإظهار الزّمان، وأطروحة كانط عن خفائه وكونه شرطا للظهور في تعميق هذا الالتباس أمّا الظّاهراتية التأويلية المنسوبة إلى **هيديغر** ، وعلى الرّغم من إسهامها في تجاوز ثنائيتي (النفس/الطبيعة) ، من جهة ، و (الذّات/ الموضوع) من جهة أخرى المرتبطتين على التّوالي، بالمواجهتين السّابقتين بين منظوري الزّمان ،إلا أنّها توجّت بفشل ذريع نتج، أساسا،عن محاولة تسوية الزّمانية الأصيلة للوجود بالمفهوم المبتذل عن الزّمان، وهو ما اعتبره **بول ريكور** تتويجا لفشل التّأمل الفلسفي عموما والظّاهراتية على وجه التّحديد في توفير حلّ نظريّ للمفارقات المرتبطة بموضوع الزّمان. ولهذا السّبب، اجتهد الفيلسوف في البحث عن حلّ لهذه المعضلة خارج إطار التّأمل النّظري التّقليدي، هو ما دفعه إلى العمل على تطوير شعرية للسّرد قادرة على الاستجابة لالتباسات الزّمانية ، غير أنّ بناء هذا النّموذج السّردي لم يكن يسيرا ، فقد تطلّب مراحل عديدة اضطرّ فيها الفيلسوف إلى مواجهة جملة من العقبات و هو ما سيتمّ تسليط الضّوء عليه في الفصل الثّاني من هذا البحث.

الفصل الثّاني

النّموذج السّردي عند بول ريكور

أسهم **بول ريكور** في إعادة السّرد من جديد إلى واجهة المشهد النّقدي[1] بفضل عمله الضّخم "**الزّمان والسّرد**" الذّي تجلّى فيه سعيه إلى تجديد طريقة مقاربته ولعلّ أبرز ما تستمدّ منه هذه الثّلاثية أهميتها هو ذلك التّحوّل الذّي سمح بتحرير التّأمّل في السّرد من الدّراسات الشّكلية عن طريق مباشرة ما سمّاه « الحوار الثّلاثي الطّويل والصّعب بين كتابة التّاريخ، النّقد الأدبي و الفلسفة الظّاهراتية حيث وجد غريماس وجنيت في مواجهة ليس فقط بول فين و هيدن وايت، ولكن أيضا الأب أوغسطين و هوسرل و هيديغر، ليعطي نفسا جديدا لنظرية السّرد التّي انطفأت جذوتها مع تراجع النّموذج البنيوي، ليسمح "الزّمان والسّرد"

---

[1] يرى د. ميلود بلعالية دومة أنّه على الرّغم من أنّ الاحتفاء بمقولة السّرد داخل عمارة النّص الفلسفي عموما أمر يتنافى مع مستوى المعقولية الذّي ادّعته الفلسفة لحظة ميلادها كخطاب عقلاني مستقلّ، إلّا أنّ بعض الفلاسفة وعلى رأسهم **بول ريكور** نهضوا للدّفاع عن حضور السّرد و إعادة اكتشافه كمشكلة فلسفية. ويفصّل القول في الأسباب التي تقف وراء إعادة اكتشاف السّرد مع الفيلسوف، والتّي شبّهها بالسّباحة ضدّ التّيار، خاصّة بعد دعاوى موت فنّ الحكي و" نهاية السّرديات الكبرى" في تقرير ليوتار (Lyotard) عن حالة المعرفة في الوضع ما بعد الحداثي، حيث يلاحظ أنّ السّمة العامّة لما بعد الحداثة هي " فقدان الإيمان بخطاب السّرديات ... و أنّ الوظيفة السّردية فقدت مشغلاتها الكبرى".

لمزيد من التّفصيل ، ينظر:

بلعالية دومة ميلود :فلسفة التّاريخ و رهان السّرد عند " بول ريكور"، ضمن : فلسفة التّأويل (المخاض و التّأسيس والتّحوّلات)، إشراف و تحرير: علي عبّود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، ابن النّديم للنّشر و التّوزيع، دار الرّوافد الثّقافية ناشرون، الطّبعة الأولى، 2013 ، ص 182.

بفتح حقول بحث خصبة أخذت على عاتقها رهان العلاقات التّي تنسج بين السّردية وبعض الأبعاد الأساسية لعلاقتنا بالعالم: الزّمانية، الهويّة، الأخلاق، دلاليات الفعل وغيرها» [2] ونتيجة لذلك، أصبح السّرد، وفقا له، أحد الوسائط التّي تتيح للإنسان إعادة صياغة تجربته الزّمنية وفقا لأطروحته الأساسية التّي تفترض تلازما بين فعالية رواية قصّة والطّابع الزّمني للتّجربة الإنسانية حيث « يصير الزّمن إنسانيّا بقدر ما يتمّ التّعبير عنه من خلال طريقة سردية، ويتوفّر السّرد على معناه الكامل حين يصير شرطا للوجود الزّمني »[3].

وبغية تحقيق غرضه المنشود المتمثّل في الجمع بين الزّمانية و السّردية استهلّ الفيلسوف مشروعه بمراجعة لدراستين تارخيتين مستقلتين إحداهما تستجلي المفارقات والالتباسات المرتبطة بمفهوم الزّمان كما تجلّت في الجزء الحادي عشر من "**الاعترافات**" **للقديس أوغسطين**؛ وهي الدّراسة التّي أتاحت له اكتشاف الطّابع الإلتباسي الذّي يسم التّأمّل في الزّمان[4]، وترتبط الأخرى بنظرية الحبكة المأساوية عند الفيلسوف اليوناني **أرسطو** كما تجلّت في" **فنّ الشعر**". ويبدو أنّ الفيلسوف تعمّد الانطلاق من هاتين النّقطتين؛ لأنّه وجد في غياب الاهتمام بالبنية السّردية عن تأمّلات الأب **أوغسطين**، من جهة، وفي نأي **أرسطو** عن الزّمان في تناوله للحبكة الدّرامية [5]، من جهة أخرى ، فائدة عظيمة بالنّسبة لبحثه الذّي سيضطلع بالانكباب على العمليّات الوسيطة بين التّجربة الزّمنية و الخطاب السّردي.

---

[2] Raphaël Baroni, « Ce que l'intrigue ajoute au temps » Une relecture critique de Temps et récit de Paul Ricoeur, Poétique, 2010/3 n° 163, pp 361-382.

[3] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص95.

[4] **ينظر**: الفصل الأول من هذا البحث (أوغسطين و زمان النّفس).

[5] يقول ريكور :« هناك مبرّر ذو شقين لاختيار هذين المؤلّفين؛ الأوّل أنّهما يمثّلان طريقتين مستقلتين للدّخول في الدّائرة التّي تشكّل المشكلة التّي تعنينا؛ إحداهما من جهة مفارقات الزّمان، والأخرى ، من جهة التّنظيم العقلاني للسّرد. ولا يكمن استقلالهما في كون "اعترافات" القديس أوغسطين، و" فنّ الشّعر" لأرسطو ينتميان إلى عالمين ثقافيين مختلفين اختلافا عميقا، وتفصل بينهما قرون متعددة، وينطويان على إشكاليات ليست متطابقة. ما يهمّ دراستي أكثر من سواه هو أنّ المؤلّف الأوّل يبحث في طبيعة الزّمان دون أن يهتمّ اهتماما واضحا بإقامة بحثه على البنية السّردية للسّيرة الذّاتية التّي طوّرها في الكتب التّسعة الأولى من "الاعترافات". وينشئ الآخر نظريّته

وقد وظّف **بول ريكور**، في إطار مشروعه السّردي ، جهازا اصطلاحيا استعار أهمّ مقولاته من " **فن الشّعر**"، وارتكزت استراتيجية استلهامه لهذا « النّص العظيم الذّي أفعم بحثه بالحياة »[6] على إعادة بناء **ثالوث قاعدي(ternaire de base)** مصطلحاته الأساسية هي: **المحاكاة (mimesis)**، **الحبكة (muthos)** ، و**التّطهير (catharsis)**، بغية استثماره في حقول ثقافية، وأنواع أدبية بعيدة عن تلك المعروفة في الثّقافة اليونانية الكلاسيكية، لاسيما التّراجيديا ، لإرسائه في الحقل السّردي عامّة[7]. وقد أولى الفيلسوف عناية خاصّة، في المقام الأول، للمفهومين المفتاحيين المخصّصين في الأصل لدراسة **المأساة** أي؛ **الحبكة** و**المحاكاة**؛ إذ عمل على تحيينهما؛ وإعادة تفسيرهما، وتعميقهما وتوسيع مجال تطبيقهما، ونتيجة لذلك أحدث بعض التّحوير فيهما جاعلا المحاكاة مكافئة للحبكة، من ناحية، وموسّعا مفهومها إلى ما سمّاه بثالوث المحاكاة **(triple mimesis)** التّي تعتبر دعامة نظريته السّردية من ناحية أخرى. وفضلا عن ذلك ، أخذ **ريكور** هذين المصطلحين بالمعنى الحركي لفعالية، لا بالمعنى السّكوني الذّي يصف بنية ما؛ أي باعتبارهما عملية متكاملة يعني بها «العمل التّأليفي الذّي يضفي على القصة هويّة ديناميكية متحرّكة »[8] ولعلّ هذا ما يشير إليه بقولـــــه:

«إنّني لا أنتوي استعمال النّموذج الأرسطي معيارا حصريا لما يتبّقى من هذا العمل، إنّني أستدعي من أرسطو إيقاع موضوعته عن تأمّل ثنائيّ لا يقلّ تطويره أهميّة عن صياغته الأولى ، وسيؤثّر هذا التّطوير في كلا المفهومين المستعارين »[9].

عن الحبكة الدّرامية دون أن يعير أيّ انتباه إلى الالتزامات الزّمانية لتحليله(...) وبهذا المعنى بالضّبط يقدّم كتابا " الاعترافات " و " فنّ الشّعر" مدخلين ، كلّا بمعزل عن الأخر، لمشكلتنا الدّائرية ».

ينظر : بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 20.

[6] المصدر نفسه ، ص 63.

[7] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote, dans:Lectures2(La contrée des philosophes),Editions du Seuil, premiere publication ,Paris ,1999, p 466.

[8] بول ريكور : الحياة بحثا عن السّرد ، ضمن: الوجود والزّمان والسّرد فلسفة بول ريكور، ص: 40.

[9] بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 64.

وتمّت استراتيجية استلهام النّموذج الأرسطي على مراحل؛ دأب الفيلسوف فيها على إعادة صياغة مصطلحات الثّالوث الأرسطي بما يتوافق مع منظوره الخاص في التّأليف السّردي من ناحية، ومتصدّيا لبعض العقبات في سبيل بناء النّموذج الذّي يتوخّاه ، من ناحية أخرى ، وفي ما يلي تفصيل مراحل هذه الاستراتيجية :

استراتيجية استلهام النّموذج الأرسطي

1. إعادة صياغة مصطلحات الثالوث الأرسطي

دافع **بول ريكور** عن الصّرامة التّي تطلّبتها عملية إعادة البناء التّي كان ينشد من خلالها، جعل المصطلحات الأرسطية تسهم في نظريّة للسّرد لا تنتمي إلى أفق تفكير أرسطو، ولهذا السّبب قدّمها بتحديدات أقرب ما يكون من تلك التّي أعطاها لها صاحب " **فن الشعر**"، آخذا بعين الاعتبار وظيفتها التّي خصّصها لها في تحليله[10].

1.1 الحبكة :

أولى الفيلسوف اهتماما كبيرا لمفهوم الحبكة (**muthos**) الذّي استخلصه من تعريف المأساة الأرسطية، وجعل منه نقطة انطلاق لنظريّته في التّأليف السّردي. وإذا كان هذا المفهوم يشير، في" **فن الشّعر**"، من جهة إلى الحكاية (**fable**) أي القصّة المتخيّلة، وإلى العقدة (**plot** أو **emplotement**) بمعنى حبكة القصّة المبنية بإتقان من جهة أخرى »[11] فقد رجّح **ريكور** الرّكن الثّاني من مصطلح (**muthos**) الأرسطي، و آثر أن يترجمه إلى **الحبكة** (**intrigue**) أو بالأحـــرى **الحبك** (**mise en intrigue**) خلافا لبعض المترجمين[12] ومن ثمّ اتّخذه دليلا هاديا لاستخراج العناصر التّي تساعده على إعادة صياغة العلاقة بين السّرد والتّجربة الزّمنية .

ومهما يكن من أمر التّرجمة، فإنّ ما ينبغي لفت الانتباه إليه، هو طريقة توظيف هذا المصطلح من طرف الفيلسوف الفرنسي بعد أن استعاره من سلفه اليوناني؛ إذ أخذه باعتباره " ترتيبا للأحداث"، وقد استلهم ذلك، من تعريف **أرسطو**

---

[10] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote , p 467.

[11] بول ريكور : الحياة بحثا عن السّرد ، ص: 40.

[12] Paul Ricoeur.Ibid.p 468

للحكاية في" **فن الشعر**" إذ يقول: « الحكاية هي تقليد للفعل لأنّني أسمي حكاية ترتيب أحداث تامّة »[13].

ويؤكد تعريف الحبكة الأرسطية بوصفها « تنظيما وترتيبا للأحداث» [14] على **التّوافق** الذّي يتسّم بثلاث سمات هي : الاكتمال، الكليّة ، والطّول المناسب. وإذا كانت فكرة "**الكلّ**" تؤكّد بدورها على **بداية، ووسط، ونهاية** لكلّ حبكة، فهي من وجهة نظر **أرسطو**، لا تعدو أن تكون لحظات منطقية في ترتيب الأحداث، وليست مراحل زمنيّة؛ وتفصيل ذلك أنّ ما يحدّد " البداية " هو غياب الضّرورة عن التّعاقب وليس غياب حادثة سابقة . أمّا "النّهاية" « فهي حقّا ما يأتي بعد حدوث شيء ، ولكن إمّا كنتيجة حتمية له ، أو نتيجة اعتيادية (وبالتّالي محتملة)» [15]. ووحده الوسط يعرّف من خلال التّعاقب ؛ فهو « ما يعقب شيئا آخر، وله شيء آخر يتبعه» [16]، ولكن له منطقه الخاص في النّموذج المأساوي، هو منطق التّحوّل و الانقلاب؛ أي انقلاب الحظ من السّعادة إلى الشّقاء. وبناء على ذلك، لا يشجّع مفهوم الحبكة الأرسطية أيّ تأليف سردي ينبني على المصادفة التّي تتعارض مع متطلبات الضّرورة والاحتمال اللّذان يغطيان على التّعاقب؛ فتنظيم الأحداث ينبغي أنّ يكون خاضعا لترتيب منطقي، ويرجع ذلك، في نظر **ريكور**، إلى أنّ أفكار البداية والوسط والنّهاية هي أثر من آثار ترتيب القصيدة ، وليست مستمدّة من تجربة واقعية[17].

أمّا فيما يتعلّق بفكرة "الطّول" فقد كان شأنها شأن سابقتها من حيث استبعاد أيّ بحث للسّمة الزّمنية، فإذا كانت الحبكة تقتضي أن يكون للفعل « خطّ كفاف معيّن، وحدّ وبالنّتيجة طول معيّن» [18] فإنّ هذا الحدّ يتعيّن بوصفه الطّول الذّي يسمح بانقلاب الحظ بالنّسبة للبطل من السّعادة إلى الشّقاء، أو العكس خلال متتالية

---

[13] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote ,p 450

[14] بول ريكور: الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 74.

[15] المصدر نفسه ، ص 75.

[16] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[17] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[18] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

من الأحداث المحتملة أو الحتمية. وقياسا إلى أنّ هذا الانقلاب يستغرق زمنا، فإنّ الطّول ينبغي أن يكون زمنيّا لكنّه زمن العمل، وليس زمن الأحداث في العالم الواقعي. وتنطبق سمة الحتمية على الأحداث التّي تجعلها الحبكة متجاورة، وهكذا يتمّ استبعاد كلّ سمة زمنية. وإذا كانت الرّابطة الدّاخلية للحبكة منطقية فهذا راجع إلى أنّ « أرسطو لا يولي اهتماما لإنشاء زمن قابل لأن ينطوي عليه إنشاء الحبكة»[19]. وإذا كان **التّوافق** هو المظهر البارز للحبكة المأساوية ، فإنّ هذه الأخيرة تنطوي أيضا على **التّنافر** الذّي يمكن فهمه من التّعريف الشّكلي للحبكة بوصفها محاكاة لفعل تامّ وكامل حيث لا يصل الفعل إلى خاتمته حتى يفرز إحدى النّتيجتين: إمّا ينتهي بالسّعادة أو الشقاء، ويكمن فنّ التأليف في جعل هذا التّنافر يظهر وكأنّه توافق.

وقد حظي هذا التّحليل الأرسطي للحبكة بثناء **بول ريكور** لسببين؛ يكمن أولّهما في نأيه عن بحث السّمات الزّمنية لتنظيم الأحداث؛ الأمر الذّي يقدّم خدمة جليلة لبحثه بالنّظر إلى أنّه سيتصدّى « للكشف عن المضامين الزّمنية للنّموذج من حيث ارتباطه بالتّطور الجديد لنظريّة المحاكاة التي يقترحها» [20]. أمّا السّبب الآخر، فمردّه «أنّ النّظرية الأرسطية لا تبرز التّوافق وحده، بل، وعلى نحو ثابت، لعبة التّنافر داخل التّوافق»[21] ومن هنا، تتأسّس الموازنة بين نظرية الحبكة وانتشار النّفس لدى الأب أوغسطين؛ فالجدل الدّاخلي في التّأليف الشّعري هو ما يجعل من الحبكة المأساوية صورة مقلوبة من المفارقة الأوغسطينية، وبناء على ذلك تنشأ الحبكة المأساوية بوصفها الحلّ الشّعري لمفارقة الزّمن التأمّلية.

ويؤكّد مفهوم الحبكة، لدى **ريكور**، على سمات الحبكة الأرسطية السّابقة الذّكر، لا سيما فكرة الكلّ والاكتمال، فهي في نظره : تأليف وتركيب بين الأحداث والعوارض المتعدّدة كالأهداف والوسائل والمبادرات والتّفاعلات وانتكاسات الحظ

[19] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 76.

[20] المصدر نفسه ، ص 74.

[21] المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

والنّتائج المقصودة وغير المقصودة من عمل الإنسان في كلّ منتظم و دالّ . غير أنّه أخذ هذا المفهوم بالمعنى الحركي لفعالية، لذلك يعتبرها فعالية تصويرية ، وأداة وظيفية أسند إليها دور إنشاء قصّة متكاملة وتامّة ، وموحّدة انطلاقا من مادّة "**ما قبل السّرد**" المتنافرة.

2.1 المحاكاة:

المصطلح الثّاني الذّي حظي بعناية **بول ريكور** هو **المحاكاة** الذّي اختار أن يترجمه ب: " فعالية محاكاتية " لأنّه أخذه ، كسابقه، بالمعنى الحركي لفعالية. وقد بدا له « المفهوم الرّئيس في " **فن الشعر**" على الرّغم من أنّه لم يعرّف إلّا تعريفا سياقيا»[22]، ويعني لدى أرسطو«العمليّة النّشطة للتّقليد أو إعادة للتّمثيل»[23]. وإذ يوضّح **ريكور** شبه التّطابق بين هذا المفهوم و تعريف الحبكة باعتبارها " **ترتيب أحداث**"، فإنّه يستنتج أنّ العلاقة بينهما،علاقة لا تنفصم، ويعتبر أنّ المحاكاة فعالية تنظيم الأحداث عن طريق الحبك، ليصل في نهاية مقاربته لثنائية الحبكة/ المحاكاة إلى الاحتفاظ بهذا التّعريف:« محاكاة الفعل هي الحبكة»[24]، ويتّخذه دليلا يفرض التّفكير بتقليد الفعل أو تمثيله وترتيب الأحداث بحيث يحدّد كل منهما الآخر، فلا ريب، إذن، في أنّ المعنى المهيمن للمحاكاة ، لدى **ريكور**، هو ذلك الذّي يشكّله اقترانها بالحبكة[25].

ولا يفوتنا أن نشير، في هذا المقام، إلى أنّ فعالية التّمثيل أو التّقليد هذه ، في نظر **ريكور**، لا تكشف عن منطق ينسخ الواقع؛ إذ يرى أنّها « إذا ترجمت بالتقليد، ينبغي أن نفهم منها معنى مناقضا تماما لنسخة من واقع سابق الوجود (...) وإذا ترجمت بالتّمثيل فينبغي ألّا يفهم منها مضاعفة الحضور»[26] ، كما هو الحال في المحاكاة الأفلاطونية ، ولكنّها فعالية خلّاقة تبدع ترتيبا فريدا للأحداث لم يكن

---

[22] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote , p 467.

[23] Alain Thomasset :Paul Ricoeur , Une Poetique de la Morale ,Leuvin University Press , Belgium,1996, p136.

[24] بول ريكور: الزّمان و السّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 68.

[25] المصدر نفسه ، ص 85.

[26] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

معروفا من قبل؛ ترتيب ناتج عن مخيّلة مبدعة، تجري المحاكاة ، بواسطته ، قطيعة مع الواقع الذّي كان قائما بغية فتح أبواب التّخييل، وإطلاق العنان للخيال ، للتنبؤ والإلهام و الشّاعر أو الرّاوي، فنانا الكلمات لا ينتجان أشياء ولكنّ شبه ـ أشياء يخترعان " كما لو كان " دون أن يتمكّنا من خلق أو ابتكار حقيقة جديدة ، تصبح ملموسة أو محسوسة[27].

ومع ذلك، فإنّ هذا التّقليد الإبداعي ليس منفصلا تماما عن الواقع ،لأنه يعيد إنتاج الأفعال البشريّة التّي تضرب بجذورها في الفضاء الحقيقي للحياة تنتمي إلى الواقع أكثر منه إلى الخيال. وهذا الانشطار في المرساة يوحي لـ**ريكور** بأن المحاكاة ليس لها وظيفة قطع، ولكن تعمل أيضا على الرّبط مع الواقع والفعل [28]. ولعلّ هذا هو السّبب الذّي جعل المفهوم الأرسطي للمحاكاة ، وما يولّده من قطيعة مع الاستخدام الأفلاطوني لها، يلفت انتباه الفيلسوف الفرنسي ، إذ ألفى فيه عملية حركية بدلا من تمثيل ثابت للبنية ، وفضلا عن ذلك ، فهي لا تحدث إلّا في مجال الفعل الإنساني ، وبناء على ما سبق ، يمكن القول إنّ الفعل الإنساني من منظور **ريكور**، هو الباني لفعاليّة المحاكاة.

3.1 التّطهير:

لا يشكّل **التّطهير**؛ المصطلح الثّالث من مصطلحات الثّالوث القاعدي ، جزءا من التّقسيم المتكوّن من ستة أجزاء الخاص بالمأساة. ومع ذلك، فإنّ تعريف هذه الأخيرة ينطوي عليه، فهي: « تثير الشّفقة أو الخوف، وبذلك يحدث التّطهير عن هذين الانفعالين»[29]. وتجدر الإشارة إلى أنّ **ريكور** ، ركّز على وسيلته أكثر من تركيزه على إيجاد معنى له في " **فنّ الشّعر**" إذ يرى بأنّه ينجم عن الحبكة مهما

---

[27] Nabil Najjara, Le retour critique de l'intrigue dans le Nouveau Roman francais : entre tension et passion, Literature. Universite´ Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2012. French.<NNT : 2012TOU20028> . <tel-00949178> p 90 (https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00949178).

[28] Ibid , p 91.

[29] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 81.

كان معناه ، على حدّ قوله ، وهو يرتبط ارتباطا وثيقا باستجابة المشاهد أو المتلقي الانفعالية . ويستمد **التّطهير** قيمته من قدرته على فتح النّص على الخارج ؛ فإذا كانت الثّنائية "محاكاة ـ حبكة" تهدف إلى إغلاق عمل التّأليف على نفسه، منظورا إليه من زاوية الوحدة والاكتمال فإنّ الثّنائية "حبكة ـ تطهير" تربط بين داخل النّص وخارجه عن طريق توسّط الجمهور، الذّي يساعد على رؤية الفعل المحاكى. كما يستمدّها أيضا من ضرورة توفير المتعة التّي لا تأتي إلا عن طريق الشّفقة والخوف النّاتجين عن محاكاة فعل ما عن طريق الحبك[30]. ويرى الفيلسوف أنّ علاقة الحبكة بالتّطهير هي علاقة دائرية « فتأليف الحبكة هو الذّي يطهّر الانفعالات بحملها على تمثيل العوارض المثيرة للشّفقة والخوف، وهذه الانفعالات المطهّرة هي التّي تتحكّم بالتّقطن إلى المأساوي»[31]. وبناء عليه، فمن غير الممكن، التّخلي عن تضمين ما يثير الشّفقة والخوف في الحبكة الدّرامية.

2. توسيع نموذج الحبكة المأساوية:

لم تكن إعادة صياغة المصطلحات التّي أتاحها " **فن الشّعر**" لصاحب "**الزّمان و السّرد**" صياغة تتوافق مع وجهة نظره للسّرد سوى خطوة أولى في سبيل بناء نموذجه الخاص في التّأليف السّردي الذّي لا يزال في حاجة إلى مراحل أخرى لتحقيقه، لذلك سعى **ريكور**، في مرحلة لاحقة إلى توسيع نموذج الحبكة الأرسطية عن طريق تحريره من القيود التّي فرضها عليه الحصار المأساوي في " فنّ الشّعر"؛ فقد أشار الفيلسوف في البداية ، إلى إنّ التّحليل الأرسطي لا يحيل إلّا على الأجناس الأدبية المعروفة في تلك الحقبة ؛ من تراجيديا وكوميديا وملحمة، ولا يخفى ما في الاقتصار على هذه الأجناس الأدبية الثّلاثة من إقصاء لأنواع سردية أخرى سواء أكانت لفظية أو غير لفظية. وفضلا عن ذلك، نبّه إلى أنّ أرسطو منح امتيازا واضحا للمأساة ف « ما تمّ تعريفه وتحديده تحديدا صريحا هو تقليد أو تمثيل الفعل المناسب للمأساة »[32]

---

[30] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote , p 470

[31] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 85.

[32] المصدر نفسه ، ص 67.

التّي خصّها بالتّقسيم المشهور إلى ستّة أجزاء:« الحبكة، الشّخصية، الفكر،اللّغة المؤثرات البصرية، اللّحن». ولم يكتف **ريكور** بالإشارة إلى أنّ« الشّعر المأساوي وحده هو الذّي يتحمّل الفضائل البنيوية لفنّ التّأليف » بل استرسل في الحديث عن قيود أخرى أسهمت في تعقيد المشكلة التّي يسعى إلى تجاوزها ، ويمكن إيجاز هذه القيود على النّحو التّالي:

1.2 القيود المحدّدة لنموذج الحبكة الأرسطية:

1.1.2 يكمن **القيد المحدّد** الأول في التّمييز بين الكوميديا من ناحية ، والمأساة والملحمة من ناحية أخرى ، ولا يفوت الفيلسوف أن يذكر بأنّ هذا التّمييز« لا يرتبط بالفعل في ذاته بل بالشّخصيات»[33] ؛ أي بالأشخاص المنخرطين في الفعل؛ الذّين قد يتّصفون بالوضاعة أو النّبل. ويستشهد في هذا الشّأن بتعريف أرسطو للمأساة بكونها تمثيلا " لنمط أخلاقي رفيع " ، وتعريف للملهاة بكونها تمثّل "نمطا وضيعا".

2.1.2 يرتبط **القيد الثاني** بما يفصل الملحمة عن الدّراما؛ فالحبكة حسب أرسطو ينبغي أن تكون " درامية في بنيتها "، وتتفق حبكة الملحمة مع قوانين المأساة، إلا فيما يتعلّق بالطّول إذ « تقبل الملحمة، لأسباب داخلية خاصّة بتأليفها،الاتّساع في الطّول، ومن باب مزيد من التّسامح مع الأحداث الفرعية العارضة، تتطلّب الملحمة سعة أكبر»[34]. أمّا ما يشكّل فرقا واضحا بينهما، فيكمن أساسا في كيفية تقديم الشّاعر لشخصياته. ويمكن التّمييز، بهذا الصّدد، بين طريقتين؛ فإمّا أن يروي الشّاعر بنفسه ما تقوم به تلك الشّخصيات، أو يمنحها فرصة أن تتحدّث ، ويكون حديثه بالتّالي على نحو غير مباشر من خلالها كما هو الحال في الملحمة.

3.1.2 يمنح **القيد الثّالث** التّأمّل في الفعل أولوية خاصّة قياسا إلى التّأمل في الشّخصيات التّي يجعلها في مرتبة ثانية « فالمأساة ليست محاكاة للنّاس، بل للأفعال و للحياة. هي محاكاة لفعل نجد فيه السّعادة و الشّقاء» [35]. و يذهب **أرسطو**

---

[33] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 69.

[34] المصدر نفسه ، ص76.

[35] المصدر نفسه ، ص 73.

إلى أبعد من ذلك مؤكّدا على أهميّة الفعل بقوله « من دون الفعل، لا وجود للمأساة و إن أمكن وجودها من دون شخصيات» [36].

2.2 تحرير نموذج الحبكة من قيود النّموذج المأساوي:

بغية مواجهة العقبات السّابقة الذّكر، وضع **بول ريكور** أجزاء المأساة المذكورة سابقا، في تراتب يولي اهتماما متقدّما لما يتعلّق بموضوع المحاكاة ؛ أي ثالوث (الحبكة، الشّخصية، والأفكار)، على حساب ما يرتبط بالوسيلة؛ أي (اللّغة واللّحن) وما يدلّ على الطّريقة أو الكيفية؛ أي (المؤثرات البصرية). ولا يجوز فهم هذا التّصنيف الثّانوي لأجزاء المأساة على أنّه عزل لبعضها عن بعض، بل هو نابع من تشبّث الفيلسوف بتعريف المحاكاة من خلال الحبكة بوصفها " تنظيما للأحداث " لذلك قدّم الثّالوث الأول الذّي تتصدّره "الحبكة" بوصفه "ماذا" المحاكاة ؛ أي موضوعها. وقد أتاح هذا التّصنيف **لريكور** التّخلّص من القيود التّي فرضها نموذج المأساة على الحبكة بالنّظر إلى أنّها لا تمنع من إعادة ضمّ الدّراما بنوعيها: المأساة والملهاة وكذلك الملحمة تحت عنوان جامع هو "السّرد"، بناء على أنّ التّمييز بين الملحمة والدّراما يتعلّق ب "كيف" المحاكاة أو بالأحرى "الطّريقة"، أمّا الفرق بين المأساة والملهاة فقد استمدّه أرسطو من اختلافات أخلاقية تؤثر في "الشّخصيات". وفضلا عن ذلك ، فإنّ تقديم **أرسطو** للفعل عن الشّخصيات، على النّحو الذّي سبق ذكره في القيد الثّالث لا يعني أبدا تخلّيه عن مقولة الشّخصية، وأنّ الأمر لم يكن يتعدّى ترتيب أجزاء المأساة ليخلص **ريكور** إلى أنّ هذه الفروق ليست جوهرية، ولا تتعارض مع مفهومه للسّرد القائم على موضوع المحاكاة؛ أي الثّالوث الذّي تتصدّره "الحبكة" بوصفها تنظيما للأحداث. واستنادا إلى هذه النّتائج ، اقترح الفيلسوف الجمع بين الدّراما والملحمة في إطار ما سمّاه ب " التّأليف السّردي" تمييزا له عن القص بالمعنى الأرسطي المحدود[37].

---

[36] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 73.

[37] **ينظر**: المصدر نفسه ، ص ـ ص : 69 ـ 73.

3. شروط بناء نموذج للتّأليف السّردي:

بعد أن تمكّن **بول ريكور** من تذليل العقبات النّاتجة عن صرامة النّموذج المأساوي ومحدوديته، اتّجه إلى إرساء المفاهيم الكبرى لفن الشعر؛ أيّ مصطلحات الثّالوث القاعدي التّي أعاد صياغتها، في إطار إشكالية لم تكن في الأصل من شأن أرسطو؛ أي السّردية [38]. وتهدف هذه المرحلة، إلى جعل مقولة "التّأليف السّردي" جامعة لأجناس أخرى غير تلك التّي صرّح بها " **فنّ الشّعر**"؛ أي كلّ ما يستحقّ أن يسمّى سردا وفقا لمبدأ الحبك الموروث عن أرسطو. ويعتمد ذلك على بناء نموذج قويّ يمكن أن يستجيب لتنوّع الأجناس السّردية. ومن هنا ينبع السّؤال التّالي: ما هي الشّروط التّي ينبغي أن ترضيها إعادة تسجيل هذا الثّالوث في الحقل السّردي، لكي يحصل هذا الأخير على درجة من العمومية يتطلّبها تنوّع الأجناس السّردية ؟

يرى **بول ريكور** أنّ هذه العملية تستوجب أخذ شروط ثلاثة بعين الاعتبار ووفقا **للشّرط الأول** ينبغي لمفهوم "الفعالية التّصويرية" أن يكون قادرا على الارتفاع إلى أقصى درجة من الشّكلية لكي يتوافق مع الفهم السّردي. ويشدّد الفيلسوف هنا، على ضرورة التّمييز بين المعقولية الخاصّة بفعل الحكي، باعتباره "صوغا حبكيا" mis –en –intrigue والعقلانية السّردية المرتبطة بمدرسة **غريماس** السّيميائية ومشاريع أخرى لها علاقة بالبنيوية، والتّي يضعها في درجة ثانية، ذلك لأنّ العقلانية السّردية لا يمكنها الإحاطة بكلّ جوانب السّرد، وأنّ الفعالية السّردية لا يمكن اختزالها إلى عقلانية تطالب بها السّيميائيات السّردية، لأنّها تفترض فهما سرديا ينظّم وضع قوانين الاشتقاق ابتداء من العناصر البسيطة للبنية العميقة إلى غاية التّركيبات المعقّدة لبنية الظّهور حيث يبنى السّرد، وهذا ما يتعارض مع المعقولية السّردية التّي تفترض فهما سرديا؛ يكون ثمرة التقليدية؛ أي القصص التّي تنتقل عن طريق الثّقافة عبر التّاريخ[39].

---

[38] لم تكن مشكلة أرسطو قياسا إلى أن السّرد كان بالنّسبة له معارضا للدراما. **ينظر**:

Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote , p 472

[39] Ibid,p 473

وقد كان الانشغال الملّح في هذه المرحلة، يتعلّق بكيفية الحفاظ على المعقولية السّردية للنّموذج السّردي في مستواه الشّكلي المنشود بمنأى عن عقلانية علم السّرد البنيوي. ولن يتحقّق هذا الهدف، في نظر الفيلسوف، إلّا بحفظ مفارقة **التوافق / التنافر** التّي تنطوي عليها الحبكة الأرسطية من كلّ حلّ؛ فمن جهة، ينهض تعريف الحبكة بوضوح على أساس التّوافق الذّي يقتضي أمورا ضرورية هي: "الأخذ ككلّ"، البداية، الوسط، النّهاية الطّول والاكتمال . ولكنّ التّوافق له وجهه الآخر المتمثّل في التّنافر أي الانقلاب من السّعادة للشقاء، الحوادث المخيفة، التّأثيرات العنيفة، والعوارض غير المتوقّعة. وأكثر ما يستحسنه **بول ريكور** هنا، كون التّنافر ليس خارجا عن التّوافق وفضيلة الفعالية السّردية هي إضافة التّنافر إلى التّوافق عن طريق المحافظة داخل ترابط الكلّ واتّساقه على تأثير المفاجأة، واستمرار التّشويق. ويقول الفيلسوف بهذا الشّأن:« لقد خاطرت بمن جهتي بتشكيل توليفة غير متجانسة لدفع الشّكلية الخاصة بالكفاءة السّردية إلى أبعد مدى، ما يمنع هذه الأخيرة من أن تجد حلّها في العقلانية السّردية؛ إنّها أخيرا مفارقة **التّوافق/ التّنافر** التّي لا أفصلها عن التّركيب غير المتجانس» [40].

أمّا **الشّرط الثّاني**، فينبع من ضرورة تشكيل مفهوم التّخييل بالمعنى الإيجابي للخداع؛ أي بمعنى إحداث قطيعة مع الواقع لكي ينشأ المشهد الآخر الذّي يسمّى شعرا أو بالأحرى أدبيّة. ويتعلّق الأمر باقتطاع فضاء جديد من المعنى يفتح مجالا للخيال لترسو فيه مصطلحات الثّالوث القاعدي، وعن هذا تنشأ مشكلات غير مسبوقة مثل: ماذا يحدث الخيال في الفعل الواقعي باعتباره، على وجه التّحديد، فعلا مقلّدا؟ [41]

يعترف **بول ريكور** أنّ معظم المشكلات التّي وضعها في الجزء الثّالث من "**الزّمان والسّرد**" (يقصد تلك المتعلّقة بالمحاكاة3) تفترض القطيعة مع الواقع عن طريق الخيال. وهنا، ترتكز جمالية التّلقي على توقّعات القارئ أو المتلقي وتأخذ على عاتقها المشكل المطروح عن طريق التّطهير في الإطار المحدود

[40] Paul Ricoeur:une reprise de La Poétique D'Aristote ,474.

[41] Ibid,474 – 475.

للمأساة. وفي نظام الخيال، تبرز عناصر الثّالوث ضمنيا: فالمحاكاة تقلّد بطريقة إبداعية، لا تعيد التّمثيل إلا قياسا إلى المسافة التّي تأخذها عن طريق الخيال و الحبكة لا تحكى إلا تحت شرط الوظيفة التّخييلية ، التّي تجعل من الأدب مخبرا واسعا لتجارب الفكر أين يمكن تجريب طرق متعددة لتشكيل السّعادة والشّقاء، الرّديء والجيد، الحياة والموت مجتمعة. والتّطهير ليس أقل تخييلا من المحاكاة والحبكة، قياسا إلى أنّ فهم الحكاية هو ما ينقّي المشاعر وما سمي تحوّلا للمشاعر ليس شيئا آخر سوى تخييلا لها[42].

ويكمن **الشّرط الثالث** في مزاوجة المشكلات المطروحة تحت عنوان السّردية مع مشكل الزّمان، أو الزّمانية . وإذا كان أرسطو قد تجاهل ذلك في " **فن الشعر**"، فإنّ إنشاء مشروع للجمع بين الزّمانية والسّردية ، يصبح السّرد بموجبه حارسا للزّمان ، هو أكثر ما كان يشغل الفيلسوف، حيث ارتكز عمله أساسا على التّقريب بين مفهوم الزّمان عند أوغسطين و الحبكة الأرسطية . وتبعا لذلك، اتّسع المجال ليشمل حقل ظاهراتية الزّمان الواسع، حيث بدا الطّابع الالتباسي لتجربة الزّمان مشكلا عويصا إلى ذلك الحدّ الذّي بدت فيه الفعالية السّردية وحدها؛ هي القادرة على الاستجابة لـه[43]. غير أنّ الرّبط بين الفعالية السّردية و التباسات التّجربة الزّمانية لا يكتمل بتعديل جانب الحبك في نموذج أرسطو فحسب، بل يحتاج إلى خطوة أساسية ترتكز على توسيع مفهوم المحاكاة .

4. توسيع مفهوم المحاكاة

منح **بول ريكور** مفهوم المحاكاة مكانة هامّة في مشروعه السّردي، ولم يكتف به كما ورثه عن أرسطو، بل طوّره في اتّجاه ما سمّاه **بثالوث المحاكاة** (**triple mimesis**) الذّي يعتبر المفهوم المفتاحي لنظريّته في التّأليف السّردي. ووفقا لهذا الثّالوث، يتمّ الانتقال من **التّصور المسبق** (**pré-figuration**) أي ما يسبق العمل السّردي إلى عمليّة **إعادة التّصوير** (**re-figuration**)؛ أي ما يلحقه، بوساطة عملية

[42] Paul Ricoeur, une reprise de La Poétique D'Aristote,475

[43] Ibid,475.

التّصوير السّردي (configuration) التّي تتوافق مع ظهور المحكي مكتوبا. **ثالوث المحاكاة** هو، أيضا، الدّعامة الأساسية للوساطة التّي يطمح الفيلسوف لإنشائها عن طريق فعل الحبك بين الزّمان والسّرد إذ يقول:

« لحلّ معضلة العلاقة بين الزّمان والسّرد ينبغي أن أقيم الدّور التّوسطي للحبك بين مرحلة التّجربة العملية التّي تسبقها، والمرحلة التّي تتبعها. بهذا المعنى يتشكّل ما أذهب إليه من بناء الوساطة بين الزّمان و السّرد بإظهار الدّور التّوسطي للحبك في عملية المحاكاة» [44].

1.4 المحاكاة 1:

تشير إلى التّصوّر الذّي يسبق العمل الأدبي أو السّردي، ولها علاقة وثيقة بمصطلح "الفهم" لدى **ريكور**؛ فإذا كانت المحاكاة مأخوذة بوصفها تقليدا أو تمثيلا للفعل الإنساني بوساطة عملية الحبك، وإذا كانت الحبكة في قلب السّرد، فينبغي ألّا يغيب عن أذهاننا أنّ تكوينها لم يكن في المتناول ما لم يسبقه فهما لعالم الفعل الإنساني الذّي يمثّل مادّة فعاليّة المحاكاة . ويؤكّد الفيلسوف أنّ التّصوير السّردي المقترح من طرف الحبكة يرتكز، أساسا على قدرتنا على تصوّر تجربتنا العمليّة ذات الطّابع الزّمني، ونلمس هذا التّأكيد في قوله:« مهما كانت القوة الابتداعية للتّأليف الشّعري في داخل حقل تجربتنا الزّمنية فإنّ تأليف الحبكة يقوم على فهم قبلي لعالم الفعل ، وبناه ذات المعنى ، و مصادره الرّمزية و(طابعه) الزّمني » [45] . وقد تمكّن من توضيح أبعاد هذا التّصور القبلي بالاعتماد على أبحاثه السّابقة المتعلّقة ب"دلاليات الفعل"، وأعمال الأنثروبولوجيا الثّقافية الأمريكية ، بالإضافة إلى تأمّلات **هيديغر** حول التّجربة الزّمنية.

[44] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 97.

[45] المصدر نفسه ، ص 98.

1.1.4السّمات البنيوية للفعل:

1.1.1.4 الشبكة المفهومية للفعل:

تجد الصّياغة الحبكية أساسها الأوّل في القدرة على تحديد الفعل بشكل عام من خلال سماته البنيوية . ويوضّح **بول ريكور** أنّ ما يتيح لنا التعرّف على الفعل الإنساني هي إمكانية الاستعانة بشبكة مفهومية محدّدة ، وينبغي أن نشير بهذا الصّدد، إلى تركيزه على ما سمّاه بالشّبكة المفهومية « بغية التأكيد على حقيقة أنّ مصطلح الفعل ، مأخوذا بالمعنى الضّيق لما يقوم به شخص ما ، يستمد معناه المتميّز من قدرته على أن يستعمل مقرونا بمصطلحات أخرى من الشبكة بكاملها".[46] فكلّ فعل ينطوي على أهداف ذات صلة بدوافع و تبريرات لأفراد يتحمّلون عواقب أفعالهم ، يتصرفون ويعانون في ظروف ليسوا مسؤولين عنها، متفاعلين تفاعلا دائما مع آخرين ، حيث يأخذ هذا التّفاعل شكل تعاون، أو تنافس أو صراع ، و فضلا عن ذلك ، فإنّ محصّلة كلّ فعل قد تكون تغييرا في الحظّ نحو السّعادة أو الشّقاء. ويرى **بول ريكور** أنّ التّحكم في هذه الشّبكة المفهومية ككلّ ، عن طريق الإحاطة بطريقة استخدام كلّ مصطلح من مصطلحاتها في سياق تساؤلي حول ال: ماذا؟ ولماذا؟ ومن؟ وكيف؟ و ضدّ أو مع من؟ يعني القدرة على ربط كلّ مصطلح منها بغيره في الفئة نفسها. وما يمكن استنتاجه هنا، هو أن توظيف واحد من هذه المصطلحات يستلزم معرفة كيفية ربطه بمجموع الشّبكة ، وبهذا المعنى تخضع جميع عناصر المجموع لعلاقة تواشج دلالي ، على حدّ قوله ، وهذه الكفاءة هي ، تحديدا ، ما سماه الفيلسوف " الفهم العملي "[47].

2.1.1.4 علاقة الفهم العملي بالفهم السردي:

يرى **بول ريكور** أنّ العلاقة بين الفهم العملي و الفهم السّردي هي أساس العلاقة بين نظرية السّرد ونظريّة الفعل، وهما يرتبطان بعلاقة مزدوجة قوامها **التّسليم** و**التّحويل**؛إذ **يسلّم** كلّ سرد بوجود ألفة مع مصطلحات الشّبكة المفهومية التّي سبق

[46] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 100.

[47] المصدر نفسه ، ص100.

ذكرها؛ أي الفاعل، والهدف، والوسيلة، المساعدة، والعدوان، و الصّراع و الإخفاق ... من لدن راويه و متلّقيه. وبناء على ذلك ، فإنّ الخطاب السّردي يتألّف من جمل أفعال من قبيل (س يفعل أ) في ظروف معينة ، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ (ع يفعل ب) في ظروف مشابهة أو مختلفة. غير أنّه لا يقتصر على هذه الألفة مع الشبكة المفهومية للفعل، بل **يحوّل** سلسلة متتابعة من الأفعال المشكّلة لتلك الجمل إلى "كلّ" متكامل و موحّد بواسطة فعل الحبك. وقد استعان **ريكور** بالتّمييز المألوف في السّيمياء بين النّسق التّبادلي و النّسق التتّابعي بغية تفسير هذه العلاقة ذات الشّقين بين الفهم السّردي والفهم العملي إذ يوجزها على النّحو التّالي:

« عند العبور من النّسق التّبادلي للفعل إلى النّسق التّتابعي للسّرد، تكتسب مصطلحات دلاليات الفعل التّكامل والفعليّة : تكتسب الفعلية ، لأن هذه المصطلحات التّي لم يكن لها سوى دلالة افتراضية في النّسق التّبادلي، أي مجرد القدرة على أن تستخدم وتتلقى دلالة فعلية بفضل تواشج المتواليات التي تمنحها الحبكة للفاعلين وأفعالهم ومعاناتهم . وتكتسب التّكامل والاندماج ، لأن مصطلحات متغايرة مثل الفاعلين والدّوافع و الظّروف تصبح متكاملة تعمل معا في كليّات زمانية فعلية. وبهذا المعنى تشكّل العلاقة ذات الشقين بين قواعد الحبكة و مصطلحات الفعل كلّا من علاقة التّسليم و علاقة التّحويل» .[48]

ونستخلص ممّا سبق أنّ الفهم السّردي ، في نظر **ريكور**، يتطلّب، من ناحية وجود ألفة مع الشّبكة المفهومية المكوّنة لدلاليات الفعل ، ويقتضي من ناحية أخرى معرفة بقواعد التّأليف السّردي التّي تحكم النّسق التّتابعي للقصة ، وهذه السّمات المميّزة للفهم العملي تسمح بالقول، مع **ريكور**، إنّ موضوع السّرد هو الفعل والمعاناة.

2.1.4 المصادر الرّمزية للفعل:

تصبح عملية **الفهم العملي** التّي تسبق السّرد ممكنة بفضل الوساطة الرّمزية التّي تتيح استيعاب معنى هذا الفعل . ويرى ريكور أنّ الفعل الإنساني متوسّط رمزيا ،لأنّه يصاغ دائما في علامات وقواعد ومعايير« فالوجود الإنساني (...) لا يمكن

[48] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 102.

تخيّله دون شبكة التّوسّطات الرّمزية المتمثّلة في التّراث والتّقاليد والقيم الثّقافية العابرة للأجيال والمرويات التّي تشكّلت تحت تأثيرها تصوّراتنا عن السّرد».[49] وهذا تحديدا ما يسمح بإمكانية رواية الفعل الإنساني . وتستمد هذه التّصورات أهميّتها بالنسبة للعمليّة الإبداعية ، من تأكيد **ريكور** على أنّ غيابها من شأنه أن يفقد التّصور الإبداعيّ معناه . ولكن ما الذّي ينبغي أن نفهمه من مصطلح "الوساطة الرّمزية"؟

يشير هذا المصطلح ، عند **كاسيرر (1874-1945) Ernst Cassirer** [(*)] إلى العمليّات الثّقافية التّي تشكّل التّجربة وهو المعنى الذّي أورده في كتابه "**فلسفة الأشكال الرّمزية**"، وحظي باستحسان **بول ريكور**. وبعبارة أخرى؛ الوساطة الرّمزية هي نسيج ينضوي تحته نظام من الرّموز المتفاعلة. وقصد توضيح هذا المعنى، يستشهد **ريكور** بعملية فهم فعل طقوسي التّي لا تتمّ إلّا بوضعه « داخل طقس في نسق عبادي ، إلى جانب مجموعة من الأوامر و النواهي في فئة كليّة من الأعراف والمعتقدات والمؤسسات التّي تكوّن الإطار الرّمزي للثّقافة » [50]. ويتعلّق الأمر هنا، برمزية كامنة في الفعل ، فهو لا يأخذ معناه إلّا في سياقه الثّقافي. وبناء على ذلك ، يمكن تأويل إشارة ما بوصفها هذا المعنى أو ذاك. ومن هذا المنطلق، اعتبر الفيلسوف أنّ الفعل "شبه ـ نص" يمكن تأويله مبدئيا حسب قواعد الرّموز العامّة، وبهذه الطّريقة تضفي الرّمزية مقروئية على الفعل . ويمكن تلخيص ما يتعلّق بالوساطة الرّمزية وفقا لبول **ريكور** على النّحو التّالي: يبدو من العبث القول إنّ الفعل الإنساني يبحث عن السّرد ما لم تكن التّجربة الإنسانية متوسّطة بالأنظمة

---

[49] بول ريكور: الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص 8.

[(*)] **ارنست كاسيرر(1874-1945) Ernst Cassirer** : من الفلاسفة المعاصرين الذين أثّروا في مسار الفكر الفلسفي الغربي الرّاهن ... درس الحقوق و الأدب الألماني و الفلسفة والتّاريخ وتاريخ الفن. و غيّر الجامعات عدة مرات من برلين إلى ليبزيغ ثم إلى هايدلبرج، إلى برلين... حصل على الدكتوراه من جامعة ماربوغ ، و بتزكية من ديلتاي قبل كاسيرر سنة1906 منصب أستاذ محاضر في الجامعة ببرلين التي بقي فيها حتى سنة 1919. وهو واضع فلسفة الأشكال الرمزية. **ينظر**:

فؤاد مخوخ : ارنست كاسيرر فيلسوف الأشكال الرّمزية ، ضمن : الفلسفة الغربية المعاصرة ، الجزء الأول ص 187.

[50] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص – ص:103 – 104.

الرّمزية للفعل ، ومن بينها السّرد، وهذا ما يسمح لنا بالاستنتاج التّالي: الفعل لا يمكن أن يروى ما لم يكن متوسّطا رمزيا.

3.1.4 الطّابع الزّمني للفعل:

لا يكتفي الفهم العملي بالألفة مع الشّبكة المفهومية للفعل ومصادره الرّمزية بل يذهب إلى حدّ التّعرف ، في الفعل الإنساني ، على سماته الزّمنية التي تستدعي السّرد و تصوّراته. وهذا، تحديدا، ما يراهن عليه **بول ريكور** في مشروعه ، وهو يرى أنّ السّمات الزّمنية تبقى ضمنية في وساطات الفعل الرّمزية ، ومنها يتخلّق السّرد. ويشدّد الفيلسوف، مبدئيا، على التّطابق الواضح جدّا، في نظره ، بين مقولات الشّبكة المفهومية للفعل ، وكلّ بعد من أبعاد الزّمان مأخوذا على انفراد[51] ؛ فالمشروع على سبيل المثال، له علاقة بالمستقبل، على نحو يتميز فيه عن التّبصر أو التنبؤ وهناك قرابة حميمة بين التّحفيز والقدرة على التّحرك في حاضر التّجربة الموروثة عن الماضي ، وتسهم "القدرة" و"الفعل" و"المعاناة" بوضوح في المعنى الذّي نعطيه تلقائيا للحاضر[52]. لكنّ التّبادل الذّي يجعله الفعل الواقعي يظهر بين الأبعاد الزّمنية الثّلاثة، ليس باعتبارها أزمنة متميزة ولكن باعتبارها أبعادا للحاضر الثّلاثي ، أكثر أهميّة من هذا التّطابق المذكور أعلاه ، ومن السّهل وفقا للفيلسوف ، إعادة كتابة كلّ بنية من البنى الزّمنية للفعل من خلال الحاضر ثلاثي الأبعاد؛ إذ يمكننا أن نقول على سبيل المثال :« أنوي القيام بالأمر (مشروع ما)لأنني فكرت فيه توّا ، الآن أقوم به لأنني أستطيع القيام به ، وسألتزم بإتمامه غدا » [53].

وعلى الرّغم من أنّ **بول ريكور** يرى بأن " الكيفية التي تنظّم بها الممارسة اليومية حاضر المستقبل و حاضر الماضي و حاضر الحاضر كلّا منهم من خلال

---

[51] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 107.
يقصد بأبعاد الزّمان :الماضي الحاضر المستقبل.

[52] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

[53] حاضر الماضي: أنوي القيام بالأمر فكرت لأنني فيه توّا / حاضر الحاضر: الآن أقوم به لأنني أستطيع القيام به / حاضر المستقبل: وسألتزم بإتمامه غدا.

الآخر» [54] جديرة بالاهتمام لأنّها تكوّن المخلّق الأكثر جوهرية للسّرد، إلّا أنّه سعى إلى تجاوز هذا التّطابق الحرفي الذّي فتحه تأمّل أوغسطين في "**انتشار الرّوح**" لأنّه يعتقد أنّ ظاهراتية الفعل يمكنها أن تتقدّم إلى أبعد من ذلك ، لهذا لجأ إلى التّحليل الوجودي لدى **هيديغر** ليحسم هذا الأمر مركّزا على المستوى الذّي يحدث عنده التّزمن لما له من أهميّة في تشخيص زمانية الفعل بالنّسبة لبحثه. ويرى الفيلسوف أنّ بنية التّزمن لها من السّمات ما يجعلها تتميّز عن التّمثيل الخطّي للزّمن ، بوصفه تتابعا بسيطا من الآنات المجرّدة وهي سمات تمكّنها من مقاومة "**التّسوية**" التّي يسميها هايديغر المفهوم "المبتذل"عن الزّمان « فالوجود في داخل الزّمان هو شيء آخر غير قياس الفواصل بين الآنات الحدّية (...) هو قبل كل شيء مواجهة مع الزّمان، و نتيجة لهذا حساب معه ؛ ذلك أننا نواجه الزّمان و نتعامل معه ، و نجري حساباتنا من خلال الاستعانة بالقياس، وليس العكس ، لذلك يجوز أن نعطي وصفا وجوديا لهذه "المواجهة مع" قبل المقياس الذي تقتضيه:هنا تكون تعبيرات مثل" لديه الوقت" و" يستغرق زمنا ... تعبيرات كاشفة جدّا»[55].

ويرى **ريكور** أنّ الأمر الجدير بالاهتمام ، هو الفرق الدّلالي الذّي يميّز "الآن" الخاص بزمن الانشغال بوصفه "استحضارا لا يمكن تجزئته عن الاستدعاء والاستبقاء" عن "الآن" بمعنى اللّحظة المجرّدة . ولكي نصون معنى "الآن" الوجودي من أن يختزل إلى مجرّد تجريد، فمن الضّروري أن نلاحظ المناسبات التّي نقول فيها "الآن" في فعلنا اليومي ومعاناتنا، ففي بعض الظّروف العمليّة يمكن أن يسير في اتّجاه التّمثيل الخطّي[56]. ولكن ما علاقة هذا التّحليل لبنية التّزمن بالسّرد؟

تبدو العلاقة بينهما بعيدة جدّا للوهلة الأولى ، لاسيما أنّ **هيديغر** لم يمنح لها متسّعا في نصّه، فالعلاقة بين التّاريخ و الزّمان ، كانت على مستوى التّاريخاوية على صعيد التّزمن . لكنّ علامة النّبوغ لدى **ريكور**، تكمن في اكتشافه إمكانية إنشاء

[54] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 108.

[55] المصدر نفسه ، ص 111.

[56] المصدر نفسه ، ص 112.

جسر بين النّسق السّردي وبنية "**الهمّ**" قياسا إلى الأولية الممنوحة لهذا الأخير في التّحليل الوجودي على حساب التّمثيل الخطّي للزّمان ، إذ « تشترك التّصوّرات السّردية، وأوسع الصّيغ الزّمانية المتجاوبة معها في الأساس نفسه القائم على التّزمن»[57].

وفضلا عمّا سبق ذكره، أشار الفيلسوف ، إلى أنّ التّجربة الزّمنية تنطوي على بنية ما قبل سردية يمكن التّعرف عليها عند الحديث عن القصص التّي تحدث لنا، أو عمّا يحدث لأشخاص آخرين ، أو عن قصص نقع في شراكها : ألسنا نرى على حدّ تعبيره، في تتابع مشاهد حياتنا قصصا لم ترو بعد، و قصصا تطلب أن تروى من شأنها أن تقدّم نقاط رسوّ للسّرد ؟[58] وبغية دعم هذا الرّأي ، استعان الفيلسوف بما يحدث عادة في جلسة علاج نفسي؛ إذ يحاول المعالج استخلاص سرد متماسك ومعقول من مشاهد، وأحلام ، وقطع من قصص عاشها المريض . وبالمثل يحاول القاضي يحاول فهم مسار الأفعال ، أو شخصية ما من خلال حلّ " أشراك الحبكات التّي تقع فيها الذّات " ، ويؤكد **ريكور** على صيغة "الوقوع في شرك" لأنّها أكثر ما يدلّ على أنّ القصة تحدث للشخص قبل أن يرويها أحد ؛ إذ يبدو" التّورّط " سابقا للقصّة المروية وما على الرّاوي سوى اختيار نقطة بدايتها. ويخلص الفيلسوف في نهاية التّحليل الوجودي للكائنات بوصفها واقعة في شرك القصص إلى أنّ السّرد ما هو إلا قصص مروية لا سيما إذا تعلّق الأمر بقصص الفوز والخسارة وقصص المعاناة التّي ينبغي ألّا يطويها النّسيان[59].

إنّ أهمّ ما يمكن أن نستخلصه في ختام هذا التّحليل للمحاكاة1، يكمن في أنّه « على أساس هذا الفهم القبلي ، الذي يشترك فيه الشّعراء وقراؤهم ، ينشأ الحبك ومعه

---

[57] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 112.

[58] لم يفصّل ريكور القول في هذه المسألة إلّا عند مواجهته لشبهة الدّائرة المفرغة، في إطار تحليله للمحاكاة3. لكنّ استظهار هذه البنية السّردية الضّمنية في الفعل الإنساني ، ببعض التّفصيل، بدا لنا ضروريا ، في هذا الموضع ، لاستكمال التحليل المتعلّق بالمحاكاة1؛ فالتّجربة الزّمنية وفقا لريكور، تنطوي على خاصية ما قبل سردية ؛ هي التّي تكوّن المطلب الأصيل للسّرد.

[59] بول ريكور ، المصدر السابق ، ص – ص : 128 – 129.

المحاكاة النّصية والأدبية"[60] ذلك لأنّ مرحلة التّصور المسبق تتيح لنا التّعرف على بنية ما قبل ـ سّردية للتّجربة الإنسانية ، وهذه البنية المتوسّطة رمزيا، ذات الطّابع الزّمني هي التّي تستدعي السّرد وتجعل الحياة جديرة بأن تروى.

2.4 المحاكاة2:

هي قرينة التّصوير السّردي (**configuration**) ،الذّي يفتح عالم الحبك ، ويكافئ ظهور العمل الإبداعي، وعنه تنشأ أدبيته . ويرى سعيد الغانمي أنّها « تتصّل بنظريّة النّص وتقع ضمن الميدان الواسع الذّي يسمّيه ريكور"التّفسير"،(ويقصد به) الفعالية التّأمّلية التّي تسعى إلى الارتفاع عن مستوى الفهم بوساطة المنهج والمنطق والعقلنة وإعمال الفكر (بغية) إخضاع غزارة الفهم وتشعّبه وعدم إمكانية اختزاله لفعالية التّخييل السّاعية إلى الخروج بصياغة متوافقة من تنافره » [61]. ويتحدّث **ريكور**، في إطار المحاكاة 2 ، عن التّصوير السّردي الذّي يتّخذ من الحبك نموذجا له ، بغضّ النّظر عن الاختلاف الذّي يحدثه البعد المرجعي للسّرد، حول ادعاء الحقيقة، أي بالمعنى الذّي لا يثير مشكلات الإحالة والصّدق باعتبار فئتي السّرد : القصصي والتّاريخي لذلك ، نجده يؤكّد على أنّ التّصوير المقصود هو ما يرادف معنى الحبكة الأرسطية بوصفها " **تنظيما للأحداث**"؛ ما يعني أنّه سيطبّق العمليّة التّصويرية على السّرد بفئتيه . وفضلا عن ذلك، يقترح تحرير هذه الفعالية من القيود المحدّدة التي يفرضها نموذج المأساة على مفهوم الحبك ، كما يعرب عن رغبته في إكمال نموذجه بتحليل بناه الزّمنية التّي تغاضى عنها أرسطو في " فنّ الشّعر ".[62]

والتّصوير السّردي ، لا يمثّل سوى وجها واحدا من أوجه المحاكاة ؛ أي **المحاكاة2** ذات الوظيفة المحورية التّي تستمدّها من موقعها المتوسط بين جانبي النّص: بين التّصور القبلي للفعل الإنساني الذّي يسبق السّرد، من جهة ، وخضوع الفعل الإنساني لعملية القراءة من لدن القارئ الذّي يتلقى العمل الأدبي ، من جهة

---

[60] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 113.

[61] المصدر نفسه ، ص 9.

[62] المصدر نفسه، ص 114.

أخرى. ولم يكتف الفيلسوف بتحديد موقع **المحاكاة2** بوضعها بين مرحلة سابقة و أخرى لاحقة فحسب ، بل يبدو واضحا أنّه لم يكن يهدف إلى تأطيرها بقدر ما كانت غايته فهم وظيفتها التّوسطية على أكمل وجه. ويعزو **ريكور** هذه الوظيفة التّوسطية للمحاكاة2 إلى«الطّبيعة الحركية للعمليّة التّصورية (...) التّي تكمن في كون الحبكة تمارس في حقلها النّصي، وظيفة تكاملية، و بهذا المعنى وظيفة توسطية ، تتيح لها أن تؤدي وراء هذا الحقل ، وساطة ذات نطاق واسع بين الفهم القبلي والفهم البعدي (...) لترتيب الفعل و سمات الزّمنية ».[63]

وإذ يؤكد الفيلسوف على الجانب الحركي للحبك ، يدعونا ذلك للقول أنّ مشروعه السّردي يتعارض مع دعاوى المدرسة البنيوية وقرينتها السّيميائية إلى إنشاء علم سرد لا يركز سوى على البنى المنطقية السّاكنة والعلاقات الدّاخلية للنّص الأدبي ، بغض النّظر عن جانبي النّص اللّذين أولاهما **ريكور** أهمية كبيرة في إطار هيرمينوطيقا السّرد التّي تراهن على العلاقة التّوسطية للتّصور النّصي بين الفهم القبلي لعالم الفعل و الممارسة الذّي يسبقه، وإعادة التّصوير التّي تلحقه .

1.2.4الوظيفة التّوسطية للحبك:

السّرد الأدبي ليس مجرّد ترجمة بسيطة للحياة والواقع، ولهذا السّبب يتطلّب عمليات خاصة من التّصوير السّردي قوامها عملية الحبك التّي تجري وساطة بين جانبي النّص؛ فالحبكة تتوسّط ، من جهة ، بين الأحداث التّي تتكوّن منها القصّة وبين القصّة في حدّ ذاتها ؛ إذ يسند إليها **بول ريكور** مهمّة استخراج قصّة موحّدة ذات معنى من أحداث متعدّدة، أو بعبارة أخرى؛« تحوّل الأحداث العرضية الكثيرة إلى قصّة واحدة» [64]. وبناء على هذا ينبغي أن نفهم أنّ "**الأخذ ككلّ**" ليس جمعا لأحداث متتابعة في نظام معيّن فحسب ، بل هو سمة لفعل التّصوير مأخوذا بوصفه تنظيما للأحداث المختلفة في كلّ معقول وأنّ الحدث ليس شيئا عابرا ، ولكنّه ما يسهم في تطوير العمل السّردي من بدايته إلى نهايته. ويتيح لنا هذا التأليف بين أحداث متغايرة وغير متجانسة

[63] بول ريكور ، الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التاريخي) ، ص 114.

[64] ريكور بول: الحياة بحثا عن السّرد ، ص: 41.

لتحويلها إلى قصّة متماسكة القول إنّ الحبكة تتسم بالتّوافق والتّنافر في آن واحد.[65] ويرى **ريكور** أنّ فهم هذا التأليف بين المتغايرات تسمح به متابعة قصّة ما، تقودها توقعاتنا حول نتيجتها، والتّوقعات التي نعيد ترتيبها في أثناء مواصلة القصّة حتى تتوافق مع الخاتمة.

وتتوسّط الحبكة أيضا ، وفقا لـ**ريكور**، بين بعدين زمنيين، ففي كلّ قصّة مروية « هناك تعاقب متقطع مفتوح ولا نهائي نظريا، وهو سلسلة من الأحداث لأننا نستطيع دائما طرح السؤال التالي: ثم ماذا؟ ثم ماذا؟" وهذا هو البعد التّعاقبي /الابيسودي ومن جهة أخرى، "تقدم القصة المروية جانبا زمنيا آخر يتسم بالتّكامل والنّضج والاختتام الذي تدين له القصة بحصولها منه على صياغة تصويرية متعينة.configuration » وهذا هو البعد التّصويري اللّاتعاقبي. بهذا المعنى يكون تأليف القصة، من الوجهة الزّمانية، استخراج صياغة تصويرية من تعاقب ما. يتعلّق الأمر إذن ، بالسّمات الزّمنية للحبكة التّي لم يهتم بها **أرسطو** بينما يرى **ريكور** أنّها متضمّنة في الحركية المكونة للتّصور السّردي . ولا يخفى ما لهذا الأسلوب في تشخيص القصّة من وجهة النّظر الزّمنية من أهميّة بالنّسبة لمشروع صاحب "**الزّمان والسّرد**"، إذ ألفى فيه حلّا شعريا للمفارقة الأوغسطينية عن الزّمن ، وهذا الحل « يكشف عن نفسه للسّامع أو القارئ في قدرة القصّة على أن تتابع»[66].

ونخلص ممّا سبق إلى أنّ المحاكاة2 تستمد معقوليتها من قدرتها على الوساطة بين جانبي النّص، وهذه الوساطة يكفلها فعل الحبك الذّي "يأخذ ككلّ" أحداثا متباينة لتشكيل قصّة تامّة. وبتعبير أكثر دقّة، يؤلف هذا الفعل بين عناصر غير متجانسة و يجمع كلّ تقلبات القصة لاقتراح نتيجة لا يمكن التنبؤ بها ولكنّها مقبولة . ومن ناحية أخرى، تحافظ الحبكة داخل داخل ترابط الكلّ على تأثير المفاجأة ، واستمرار التّشويق؛ فما تجمعه هذه الفعالية هو الأحداث المتتالية، والحلقات ، التّي عادة ما يكون لها طابعا متقطّعا مثل الحوادث المثيرة للشفقة ، أو المخيفة ، انقلابات الحظ .

---

[65] ريكور بول: الحياة بحثا عن السّرد ، ص 41.

[66] ريكور بول ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسرد التّاريخي) ، ص 117.

وتضع فعالية الحبك وفقا لريكور، أحيانا نوبات متقطعة من القصةّ حيث تخفي بعض عناصر السّرد وتحذف بعض الحلقات وهذه الغيابات و البياضات تشكّل جزءا من الهيكل العام للقصة ، ومن دونها لن يكتمل بناؤها. وإن دلّ هذا على شيء ، فإنّما يدلّ على أنّ الحبكة ، على الرّغم من كونها عامل توحيد وأداة جمع ، فإنّها لا تكشف عن أيّ ميل إلى إظهار كلّ شيء. وجدير بالذّكر، أنّ هذه الانقطاعات تتدّخل بقوة وتنتج جميع أنواع التغييرات والاضطرابات ممّا يؤثر خطيّة السّرد ، وينبغي أن تقرأ، ليس فقط باعتبارها علامات كاملة، ولكن أيضا باعتبارها عناصر فاعلة تثير الاضطراب و تعمل على تخريب السّرد؛ أي تؤثّر على مساره الخطي.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أنّ **بول ريكور** لم يتردّد في مقارنة إنتاج الفعل التّصوري بعمل الخيال الإبداعي لدى كانط . فما الجامع بينهما؟

يرى الفيلسوف أنّ العلاقة التّي تجمع بين الطّرفين هي علاقة تقارب، فمثلما يخطّط الخيال المنتج لمقولات الفهم ، عن طريق توليد تأليفات عقلية وحدسيّة في آن واحد، تولّد عملية الحبك معقولية مخلوطة مماثلة ، بين فكرة القصّة المروية أو موضوعها من جهة ، والتّقديم الحدسي للمشاهد أو الشّخصيات التّي تساهم في حلّ العقدة من جهة أخرى . و بناء على هذا يمكننا الحديث عن تخطيطية للوظيفة السّردية. وتنشأ التّخطيطية وفقا للفيلسوف، في قصّة لها سمات التّراث[67]. وهو يدعونا بهذا الصّدد، إلى طرح المعنى السّلبي لكلمة "تراث"،أي ذلك الذّي يدلّ على « النّقل الجامد لخزين من المواد لا حياة فيه» [68] ويرشدنا إلى أخذها بمعنى « النّقل الحيّ لابتداع قابل دائما لأن يعاد تفعيله بالعودة إلى أكثر لحظات الفعالية الشّعرية إبداعا» [69]. ويتشكّل التّراث من تفاعل الابتداع والتّرسب ؛ إذ توجد نماذج سردية مترسّبة (أنماط من الحبكة) التّي تقدّم ركيزة لإبداعات دائمة ؛ فالثقافة الغربية، على سبيل المثال، موروثة عن تقاليد سردية عديدة ، وتراثية الأنماط يمكن تطبيقها

[67] ريكور بول ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسرد التّاريخي) ، ص 119.

[68] المصدر نفسه ، ص 119.

[69] المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

على شكل(التّنافر المتوافق)، أو جنس أدبي(المأساة،الرواية)، مثلما يمكن تطبيقها أيضا على أعمال مفردة تقدّم نموذجا (الإلياذة مثلا)، ونفهم من ذلك أنّ إبداع الأعمال المفردة لا يمكن أن يتم إجراؤه انطلاقا من اللاشيء، ولكن كتباعد دالّ نسبة إلى القوانين السّابقة. وحتّى الرواية الجديدة ، التّي تبحث عن القطيعة مع الأدب الكلاسيكي لا تأخذ معناها إلا بالعودة إلى هذه القصّة[70]. وتستمد هاتان السّمتان الأخيرتان اللّتان ختم بهما **ريكور** تحليله للفعالية التّصويرية ؛ أي التّخطيطية والتّراثية، أهميتّهما من كونهما ما يضمن الانتقال من المحاكاة2 إلى المحاكاة3.

3.4 المحاكاة3:

تكافئ عملية "إعادة التّصوير"، وفاعلها هو القارئ الذّي يتلقّى العمل الإبداعي وينهي مسار فعالية المحاكاة، لأنّ السّرد، وفقا لـ**ريكور** « لا يمتلك معناه الكامل إلّا إذا أرجع إلى زمن الفعل والمعاناة في المحاكاة3 »[71]. ولا يفوتنا أنّ نشير إلى أنّ الفيلسوف يذكّرنا بأنّ **أرسطو** أوحى ببعض آثار هذا البعد من أبعاد محاكاة الفعل الإنساني (**mimesis praxeos**) في معرض حديثه عن تطهير الانفعالات وعن المتعة التّي يحسّ بها الجمهور المتلقي عندما يرى أحداثا مثيرة للخوف أو الشفقة ، تنسجم مع انقلاب الحظّ في المأساة.[72] ويذكّرنا **ريكور** أيضا، في سياق تحليله للرّكن الثّالث من المحاكاة ، بأنّ استكشاف المحاكاة و تفسيرها لم يكن مقصودا في ذاته ، بل كان تابعا لبحثه في الوساطة بين الزّمان والسّرد ، وقياسا إلى أنّ هذه الوساطة ترتكز ، أساسا، على ربط مراحل المحاكاة الثلاث ؛ يمكننا القول أنّ الفرضية الأساسية التّي تصدّرت ثلاثيته ليست سوى صيغة جديدة للحلقة التّأويلية. وقد سلّم **ريكور** منذ البداية بالعلاقة الدّائرية التّي تنطوي عليها هذه الفرضية إذ « تدخلنا (المحاكاة) إلى السّرد من باب الحياة وتقودنا في نهايته إلى الحياة أيضا »[73]. و**قد** ولّد التّمفصل بين التّجربة الزّمنية والسّرد صعوبة ؛ كان **ريكور** أوّل المعترفين بها؛ ويتعلّق

---

[70] ريكور بول ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسرد التّاريخي) ، ص – ص :120 –121.

[71] المصدر نفسه، ص 122

[72] المصدر نفسه ، ص 123.

[73] Alain Thomasset :Paul Ricoeur , Une Poetique de la Morale ,p.140

الأمر بأنّ الدّائرة التأويلية للمحاكاة يمكن أن تنحلّ إلى حلقة مفرغة لا جدوى منها قياسا إلى أن نقطة الانتهاء(**المحاكاة3**) قد تمّ استباقها في نقطة البدء(**المحاكاة1**). فما هو مصدر هذه الشّبهة ؟ و كيف تصدّى الفيلسوف لها ؟

1.3.4دائرة المحاكاة و شبهة الحلقة المفرغة:

واجه الفيلسوف ، في إطار محاولته دفع شبهة الحلقة المفرغة التّي كانت تهدّد جدوى مشروعه ككلّ « خطرين أساسيين: من جهة ،هناك عنف التّأويل الذّي يفترض أنّ السّرد هو، بالضّرورة، تعديل تامّ للتجربة التّي يدّعي أنّه يحيل عليها.ومن جهة أخرى،هناك خطر غزارة التّأويل الذّي لا يرى في السّرد سوى نسخة مطابقة للتّجربة المعيشة »[74].

1.1.3.4 عنف التأويل:

يرتبط عنف التّأويل بفعل الحبك الذّي ينسب إليه فرض الانسجام والتّوافق على تضارب التّجربة الزّمنية. وإذا أخذ السّرد بهذا المعنى،فقد يشكّ في خيانته، فينظر إليه على أنّه مجرّد قصّة خيالية لا علاقة لها بالواقع ، ولا تعدو أن تكون خداعا يضفي الشّكل على ما شكل له. ويعزو ريكور أسباب هذا العنف إلى ما سمّاه ب: «الخضوع لفتنة ما لا شكل له على الإطلاق »[75] والتّي لا يمكن مقاومتها إلّا بالعودة إلى النّظام. لكنّه، وعلى الرّغم من أنّه يعترف بأنّ الحلّ السّردي لمفارقات الزّمان ليس سوى ثمرة لهذا العنف، فإنّه لا ينكر بأنّ نسبة الانسجام إلى السّرد والتّضارب إلى التّجربة الزّمانية بطريقة أحادية يؤدي إلى فقدان العلاقة الجدلية بينهما وهذا ما أدّى به إلى التّصدي لهذا العنف على النّحو التّالي:

يرى الفيلسوف ، من ناحية ، أنّ التّجربة الزّمانية لا يمكن اختزالها إلى تضارب بسيط مستشهدا بأنّ القصد و الانتشار عند أوغسطين كانا يتواجهان باستمرار في صميم تجربتنا الأصيلة. ويعزو ما بدا له التماسا لتجربة زمنيّة لا شكل لها

---

[74] Raphaël Baroni, « Ce que l'intrigue ajoute au temps » Une relecture critique de Temps et récit de Paul Ricoeur, Poétique, 2010/3 n° 163, p.364

[75] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)،ص 124.

إلى الافتتان بما لا شكل له الذي ميّز ما بعد الحداثة[76]. ويؤكّد **ريكور** ، من ناحية أخرى، أنّ « الحبكة ليست أبدا ببساطة انتصارا للنّظام على الفوضى ، ولكنّها تمفصل بين التّنافر والتّوافق» [77] مستدلّا بداية، بنموذج المأساة الإغريقية الذّي يسمح بظهـور الأحداث العارضة وانقلابات الحظ المثيرة للخوف والشّفقة . ويستشهد أيضا **بالنّموذج الآخروي** المتجلّي في "**الإحساس بالنّهاية" لفرانك كرمود (1919 -2010)** **Frank Kermode**[(*)]، فعلى الرّغم من تأكيده على الانسجام بين البداية والنّهاية ، إلّا أنّه يصوّر مسبقا فوضى آخر الزّمان . وحتّى **رفض النّموذج** الذّي تتسّم الكتابات المعاصرة المتشظّيّة ، لا يلغي أبدا الجدل الأساسي بين التّوافق والتّنافر. ويخلص **ريكور** إلى أنّ « التّوافق ينطبق على كلّ حالة لها شكل التّوافق المتنافر، أو التّنافر المتوافق على مستوى السّرد وعلى مستوى الزّمن أيضا ، لكنّ الدّائرية ضرورية في كلّ حالة دون أن تكون حلقة مفرغة »[78].

2.1.3.4 غزارة التّأويل:

واجه ريكور خطرا آخر، أرجعه إلى "غزارة التأويل" باعتبار أنّ ما تعيده **المحاكاة2** إلى **المحاكاة3** ليس سوى ما أخذته من **المحاكاة1**. لكنّ الفيلسوف كان له رأي آخر في هذا الشّأن، فالسّرد ليس إسقاطا للأدب على الحياة ، كما يرى البعض، ولكنّ التّجربة الزّمنية لها خاصية ما قبل ـ سردية ؛ منها يتخلّق السّرد. وتتجلّى هذه الخاصية بوضوح في تلك القصص التّي تحتاج أن تروى أو عن القصص التّي لم ترو بعد عن الحياة أو في القصص التّي نقع في شركها.[79] ومحصّلة **المحاكاة3** تتوقّف على مدى قدرتنا على تصوّر الحياة العمليّة ، فهذا الرّكن

---

[76] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 125

[77] Alain Thomasset :Paul Ricoeur , Une Poetique de la Morale , p.140.

[(*)] **فرانك كرمود** : ناقد أدبي انجليزي اشتهر بكتابه "الإحساس بالنهاية" ***The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction***

[78] بول ريكور : المصدر السابق ، ص 126.

[79] سبق الحديث عن هذه المسألة في إطار تحليل المحاكاة 1 ، وتفاديا للتكرار تمت الإشارة إليها باختصار في هذا الموضع.

من أركان المحاكاة ، وفقا للفيلسوف ، لا يعيد البحث عمّا هو موجود في المحاكاة الأولى، بل يعمل على ترسيخ شروطها ، ويضاعف إمكانيات قراءة التّجربة الزّمنية وهي منظّمة بواسطة حبكة معيّنة في الأدب[80]. وينهي **ريكور** مسار تحليله لعنف التّأويل وغزارته بتأكيده أنّ دائرة المحاكاة ليست حلقة مفرغة ، بل هي دائرة صحيّة ومنتجة. ولكن، إذا كانت المحاكاة تقوم بدائرة من الحياة إلى الحياة، ألا يجدر بنا أن نفهم بأيّة طريقة يعيدنا السّرد إلى الحياة في نظر صاحب الفرضية التّي تنطوي على هذه الدّائرية؟

تكمن أطروحة **ريكور**، بهذا الشّأن ، في أنّ « عمليّة التّأليف أو الصّياغة لا تكتمل في النّص وحده، بل لدى القارئ ، وبهذا الشّرط تجعل من إعادة صياغة الحياة في السّرد ممكنا»[81]ومن هنا يستمد فعل القراءة أهميته البالغة بالنّسبة لعملية إعادة التّصوير، فهو في المقام الأوّل ؛ همزة وصل بين **المحاكاة2** و**المحاكاة3** لأنّ عمليّة التّصوير لا تكتمل من دونه ؛ فالتّخطيطية والتّراثية المرتبطتان بالحبكة تساهمان في كسر التّعصّب الذّي يقابل المرجع الدّاخلي للنّص بمرجعه الخارجي. وبهذا الصّدد، يؤكّد **ريكور** أنّ تصوير تجربة القارئ بوساطة القراءة ليس خارجا عن النّص نفسه ؛ فنماذج الحبك المعروفة من لدن القارئ تبني توقعاته ، وتعينه في التّعرف على النّمط الذّي تعرضه القصة المروية، وتمدّه بالدّلائل الهادية التّي تسعفه في مواجهة النّص. وهو يرى أنّ القدرة على متابعة قصة تنبع من ألفة القارئ بالنّماذج التّي تلقّاها من التّراث. وفضلا عن ذلك فإنّ القارئ هو الذّي يأخذ على عاتقه ملء الفجوات والثّغرات التّي ينطوي عليها العمل الأدبي. وتزداد أهميّة فعل القراءة بقدر ما يتخلّى النّص تقريبا عن قارئه ، فيتحمّل هذا الأخير عبء القيام بالحبك وحده. وهذا ما يقودنا إلى اكتشاف « طابع المفارقة الذي تتميّز به القراءة؛ فهي عملية

[80] Philipe Sohet : Image du recit, press de L'université du Québec,canada ;2007,35.

[81] بول ريكور: الحياة بحثا عن السّرد ، ص 46.

إبداع وعملية تلقّ في آن واحد» [82]. لكنّ الحديث عن مسألة التّلقي في نظر الفيلسوف، لا يمكن أن يكون بمنأى عن إثارة مشكلة الإحالة.

2.3.4 السّرد و الإحالة:

المحاكاة3 هي ركن المحاكاة الذّي يبدأ بعد أن يخرج القارئ من النّص. وتعتبر هذه اللّحظة نقطة انعطاف حاسمة تكافئ الانتقال من "التّصوير السّردي" إلى "إعادة التّصوير". وبذلك ، تشير إلى تقاطع عالم النّص و عالم القارئ ،القريب ممّا سمّاه **هـ. ج. غادامير (1900-2002) Hans-Georg Gadamer** [(*)]"انصهار الآفاق". ووفقا لهذا المفهوم؛ يمكن القول إنّ **أفق القارئ** ، الذي تمثّله مرحلة الفهم القبلي على مستوى **المحاكاة1**، يمكن أن يتطابق مع إشكالية مفارقات تجربة الزّمان التّي تناولها أوغسطين. و**أفق النّص** ، الذّي تمثّله مرحلة التّصوير السّردي على مستوى **المحاكاة2**، يمكن أن يضاف بدوره إلى وحدة الحبكة التّي نادى بها أرسطو في "فنّ الشّعر". ويتمّ انصهار الآفاق بواسطة فعل القراءة في مرحلة إعادة التّصوير، على مستوى **المحاكاة3**؛ وهو ما يتوافق مع التّحول في التّجربة الزّمنية للقارئ بعد أن أثرتها وساطة السّرد أثناء تلقّيه للعمل .[83] ولكن ما الذّي يتلّقاه القارئ تحديدا؟

---

[82] Alain Thomasset :Paul Ricoeur , Une Poetique de la Morale , p142

[(*)] هـ. ج. غادامير: ولد في ماربورغ الألمانية في 11 فبراير 1900. وبدأ دراسته الجامعية في برسلاو Breslau سنة 1918م ،ثم انتقل إلى ماربورغ سنة 1919م حيث حضّر رسالته الجامعية حول "ماهية اللّذة في حورات أفلاطون" تحت إشراف بول ناتورب كما ناقش أهليته الجامعية في موضوع علم الأخلاق الجدلي عند أفلاطون سنة 1931. تأثّر بفكر هيديغر القاضي بتفكيك/ تقويض تاريخ الميتافيزيقا الأمر الذّي منحه تجربة هيرمينوسية / هيرمينوطيقية دقيقة مكنته من محاورة القضايا الكبرى في التّراث الفلسفي. توفيّ الفيلسوف في 13 مارس 2002 ومن أهمّ أشهر آثاره كتابه " حقيقة ومنهج" Vérité et Méthode الذي صدر سنة 1960م .

للاطلاع أكثر ينظر:

عبد الله بريمي : هانز جورج غادامير فيلسوف التأويل (تجاوز اغترابات الوعي الإنساني)، ضمن الموسوعة الفلسفية الغربية ،الجزء الثاني، ص – ص: 1167- 1208.

[83] Raphaël Baroni, « Ce que l'intrigue ajoute au temps », pp 361-382.

لقد أكّد **بول ريكور** في أكثر من موضع ، على عكس الافتراضات المنهجية المرتبطة بالعلوم اللّغوية و السّيمياء ، أنّ الخطاب لا يوجد من أجل مجده الخاص، وأنّه ليس بالمغلق على نفسه ، بل يتجّه دائما إلى الخارج ؛ إنّه دائما يقول شيئا عن شيء ما، ويطمح إلى نقل تجربة ما إلى اللّغة [84]. وبناء على هذا ، فإنّ ما نتلّقاه ليس فقط معنى الخطاب، ولكن عبر هذا المعنى؛ التّجربة التي ينقلها إلى اللّغة وفي نهاية المطاف، العالم والزّمانية التّي تتكشف أمامها، و«هذه الشهادة الأنطولوجية ، هي ما يقابل التّجربة المسبقة للوجود في العالم وفي الزّمان؛ تجربة تريد أن تعبّر عن نفسها في اللّغة» [85]. وقد سبق **لريكور** أن أثار هذا المعنى في كتاب "الاستعارة الحيّة"، فالاستعارة لا تقوم على استبدال كلمة بأخرى، بل تخلق إشارة جديدة تتيح لنا أن نصف العالم ، أو بالأحرى إعادة وصفه ، بعد أن كان ممتنعا على الوصف المباشر أو الحرفي. وتسمح لنا الوظيفة الشّعرية والإبداعية للاستعارة بقول شيئ عن عالم تجربتنا المعاشة عن طريق إبداع عالم جديد، ودفعه إلى الظّهور. وهذا العالم الشّعري ينصهر بعالم الفعل اليومي، ويمثّل بالنّسبة لنا عالما ممكنا بوسعنا أن نعيش فيه.[86]

إنّ القدرة الإحالية لا تنضب مع الخطاب الاستعاري ، إذ يمكن توسيع هذه الأطروحة المرتبطة به إلى "الأعمال الأدبية" باعتبارها من أفعال الخطاب، فهي أيضا تتجّه لنقل تجربة ما إلى اللّغة ، وبذلك تتجّه إلى العالم مثلما يفعل أيّ خطاب ، الأمر الذّي يتعارض مع النّظرية المهيمنة على الشّعرية المعاصرة التّي ترى في الإحالة خروجا عن اللّغة وتعدّها وهما مرجعيا، باسم الدّعوة إلى دراسة اللّغة دراسة محايثة لا تخرج عن علاقتها بذاتها. لكنّ **ريكور** يرى أنّ مشكلة علاقة الأدب بعالم القارئ ، لا تلغى ، بل تطرح جانبا فقط ؛ لأنّ القراءة تطرح مشكلة انصهار أفقين؛ أفق النّص و أفق القارئ ، وعن ذلك ينشأ تقاطع عالم النّص وعالم القارئ، وبالتّالي

---

[84] **ينظر على سبيل المثال:** بول ريكور: من النّص إلى الفعل ، ص ـ ص : 78 ـ 79.

[85] Alain Thomasset :Paul Ricoeur , Une Poetique de la Morale , p142

[86] عادل مصطفى : فهم الفهم ، ص 458

« تقاطع العالم الذّي يصوّره النّص ، والعالم الذّي يحدث فيه الفعل الواقعي وينشر زمانيته الخاصّة» [87]. والأعمال الأدبية ، وفقا لريكور، ترجع إلى العالم بطريقة إحالية خاصة، إذ تقوم باستبعاد المرجع الأوّل، فلا تكتفي بنسخ الواقع وإنتاج صور ضعيفة له، بل تحرّر إحالة من درجة ثانية ،لا تختلف عن الإحالة الاستعارية ؛ إذ ترسم الواقع بقدر ما تضيفه له من معان جديدة عن طريق الاستفادة من فضائل الحبك ، وبفضل ما يمكن أن نسمّيه بالتّغيّرات الواسعة للخيال التي يجريها الأدب على الواقع ولكن ما الذّي يؤوّله القارئ عندما يتحوّل الخطاب إلى نص؟

يجيب **ريكور**: «ما يؤوّل في نص من النّصوص هو اقتراح ما للعالم؛ لعالم يمكن لي أن أقيم فيه، لكي ألقي فيه واحدة من أخصّ ممكناتي. هو ذا ما أسميه عالم النّص، العالم الخاص بهذا النّص الفريد» .[88] وفي ثلاثيته "**الزّمان والسّرد**" « يبيّن ريكور بصبر ودأب كيف يخلق السّرد معنى جديدا؛ إذ يوالف بين عناصر متباينة : الأغراض، المقاصد الأسباب، المصادفات، الرّغبات وغير ذلك، وينسج وقائع تبدو غير متصلة ويسلكها في حكاية وفي نظام جديد من الانسجام والتّرابط » [89]، ذلك هو تحديدا عمل الحبكة في السّرد، التّي تعمل على خلق قصّة مكتملة من انطلاقا من عناصر غير متجانسة. وإذا كانت الاستعارة تتيح إعادة وصف العالم من جديد، فإنّ ريكور يقول بالطريقة نفسها في هذا الكتاب « إنّ السّرد يدلّ من جديد على العالم في بعده الزّمني» [90]. ولكن وجود فئتين من المحكيّ: القصصي/التّخييلي والتّاريخي يجعل مسألة الإحالة معقّدة؛ لأنّهما يختلفان في طريقة إحالتهما إلى الواقع .

وفي الحقيقة ، فإنّ ما تهدف إليه دراسة **بول ريكور**، في ثلاثيته الضّخمة هو إظهار أنّ نوعي المحكيّ : التّاريخي والتّخييلي يستعيران من بعضهما ويتقاطعان على مستوى الزّمانية والفعل الإنساني لإعادة تصوير الزّمان ، وهو الأمر الذّي عكف على التّحضير له ، على مراحل ، استهلّها بوضع الأسس المفهومية لنظريته السّردية

[87] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 134

[88] بول ريكور ، من النّص إلى الفعل ، ص79.

[89] عادل مصطفى : فهم الفهم ، ، ص 458.

[90] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 138

المرتكزة أساسا ، على فكرتي الحبكة والمحاكاة اللّتين استلهمهما من كتاب "فن الشّعر" لأرسطو، ليعلن أنّ ما تبقى من كتابه ، سيكون حوارا طويلا و صعبا بين التّاريخ والنّقد الأدبي و ظاهراتية الزّمان استنادا إلى علاقة التّلازم بين الزّمان والسّرد وفقا للفرضية الأساسية التّي أعلن عنها في بداية الجزء الأوّل، وأشار إليها في مواضع أخرى ، كما هو الحال في كتابه "**من النّص إلى الفعل**" الذّي أكّد فيه أنّ هذه العلاقة ليست بالأمر الهيّن بل كانت مشكلة ضخمة فرضت عليه أن يجمع بين« مشكلات تعالج عادة ضمن خانات متباينة :ابستيمولوجيا المعرفة التاريخية،النّقد الأدبي المطبّق على النّصوص التّخييلية ، ونظريات الزّمان» [91]. وأنّ الطّابع الزّمني للتّجربة الإنسانية بوصفها مرجعا مشتركا للتّاريخ و التّخييل ، هو ما دفع به إلى إدماج كلّ من التّاريخ و التّخييل والزّمان في إطار مشكلة وحيدة . وهذا يعني أن الفيلسوف تناول موضوع السّرد سواء أكان قصصيا/تخييليا أم تاريخيا ، في ثلاثيته ، بقدر ما يسهم في إعادة تصوير التّجربة الإنسانية ذات الطّابع الزّمني و هي الرّهان الأخير في هذه المواجهة التّي لا سابق لها ، على حدّ قوله ، بين ثلاثة شركاء يتجاهل كلّ منهما الآخر في العادة [92]. غير أنّ هذه الخطوة الحاسمة في مشروعه اقتضت القيام بمنعطف طويل أخضع فيه الفيلسوف نموذجه السّردي لاختبار في ميدان التّاريخ وميدان النّقد الأدبي على حدّ سواء.

النّموذج السّردي و كتابة التّاريخ:

يشهد المسار الفكري لـ**بول ريكور** على اهتمامه المبكّر بالتّاريخ ، ويمكن الاستشهاد، بهذا الصّدد، بمقالته الموسومة ب" **هوسرل و معنى التاريخ**" التّي ظهرت في عام 1949 في"**مجلة الميتافزيقا والأخلاق**" ثمّ أعيد نشرها لاحقا في كتابه "**في مدرسة الفينومينولوجيا**"، ومقالة "**الذاتية والموضوعية**" التّي ظهرت في عام 1952 ليعاد نشرها في كتاب "**التاريخ و الحقيقة**" في عام 1955 ، وهو أوّل المؤلفات الجامعة لمقالات

[91] بول ريكور ، من النّص إلى الفعل ، ص 08.

[92] المصدر نفسه ، ص 08.

الفيلسوف، وقد اعتبر فرانسوا بيداريدا **François Bédarida(2001-1926)** [*] أنّ هذا الكتاب يؤشّر بداية اهتمام ريكور بالتّاريخ ، والذّي بلغ ذروته مع ظهور المجلّدات الثلاثة المعنونة ب"**الزّمان و السّرد**" [93]. وإذا كان هذا العنوان الأخير يوحي بأنّ العلاقة بين الزّمان والسّرد هي ما ركّز عليه الفيلسوف في هذه الثّلاثية فيجدر بنا أن نذكّر بأنّ الفيلسوف تناول موضوع التّاريخ في ثلاثيته بقدر إسهامه في إعادة تصوير الزّمان.

وقبل أن يستعرض كيفية هذا الإسهام ، كان **بول ريكور** حريصا على فحص علاقة السّرد بالكتابة التّاريخية بغية معرفة إن كان التّاريخ علما ، وبالتّالي يمكن أن يكون التّفسير فيه مماثلا للتفسير في العلوم الطّبيعية ، أو هو ببساطة نوع مشتق من جنس القصة ؛ ما يعني أنّه ينتمي إلى الحقل السّردي الذّي تعرّفه عملية الحبك وهي « العملية التي يصعدها أرسطو إلى منزلة المقولة المهيمنة في فن التأليف تقليدا لفعل ما » [94]. ولهذا الغرض خصّص القسم الثّاني من الجزء الأول لاختبار نموذجه السّردي في حقل التّاريخ منطلقا من منظورين مختلفين؛ يقوم أولّهما على رفض أيّة صلة بين السّرد والتّاريخ وهو يمثّل موقف هؤلاء الذّين يرون « إنّها قضيّة خاسرة اليوم أن نربط بين الطّبيعة السّردية للتّاريخ بشكل خاص من أشكال التّاريخ ، وهو التّاريخ السّردي» [95] ، ويؤسّس الآخر لعلاقة مباشرة بين الطّرفين إلى ذلك الحدّ الذي يصبح فيه التّاريخ نوعا من جنس السّرد ، وهو يعبّر عن موقف الذّي يعتقدون أنّه « لو كان التّاريخ مقطوع الصّلة بقدرتنا على متابعة قصّة و العمليات الإدراكية المكوّنة لفهمنا

---

[*] **فرانسوا بيداريدا François Bédarida**: باحث في مجال التاريخ ،ترتكز أبحاثه على الحرب العالمية الثانية و تاريخ الزّمن الحاضر ،من أهم أعماله:

les années de tourmente (1995) ; L'histoire et le métier d'historien en France : 1945-1985 (1995) ; Churchill (1999).

ينظر: Une invitation à penser l'histoire : Paul Ricœur,La mémoire, l'histoire et l'oubli

Dans :Revue historique 2001/3 (n° 619)

[93] المرجع نفسه.

[94] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 355.

[95] المصدر نفسه ، ص 147

السّردي (...) فسيفقد مكانته المتميّزة في جوقة العلوم الاجتماعية وسيكفّ عن كونه تاريخيّا» [96]. وقصد الإحاطة بهذا التّعارض بين هذين المنظورين ، تتبّع الفيلسوف استراتيجية ضدّية قابل فيها بين أطروحات ذات صفة قياسية / معيارية تعبّر عن وجهة النّظر الأولى في كتابة التّاريخ ، وأخرى سردوية تمثّل وجهة النّظر المخالفة لسابقتها ، ليتبع ذلك بعرض أطروحته الخاصة المتمثّلة في نظرية القصدية التّاريخية.

1. الأطروحات المعارضة للسّرد في الكتابة التّاريخية:

انبثقت معارضة السّرد في كتابة التّاريخ من الطّموح الذي دفع بعض المؤرخين إلى محاولة ضمّ التّاريخ إلى مجال العلوم رغبة في « تناوله علما ، لا فنّا» [97] وبالتّالي إنكار الطّابع السّردي الذّي يتميّز بالصّياغة الحبكية . وقد جمع الهجوم على التّاريخ السّردي بين تيارين فكريين مختلفين إلى حدّ بعيد ؛ أحدهما منهجي يتعلّق بعمل المؤرّخ مثّلته كتابة التّاريخ الفرنسية، والآخر ابستيمولوجي يرتبط بأطروحات الوضعية المنطقية في العالم النّاطق بالانجليزية.

1.1 أفول الحدث في كتابة التّاريخ الفرنسية:

عمد **بول ريكور** في تحليله لأفول السّرد في كتابة التّاريخ الفرنسية إلى إبراز المسلّمات المرتبطة بمفهومه عن الحدث، ذلك لأنّ النّقد الذّي وجّهه بعض المؤرّخين الفرنسيين لهذه الفكرة هو، على وجه التّحديد، ما يكافئ رفضهم مقولة السّرد. وقد اجتهد الفيلسوف في إظهار ما سمّاه بالافتراضات الضّمنية للاستعمال غير النّقدي لفكرة الحدث التّاريخي ؛ وهي تنطوي، وفقا له، على مجموعتين من التّأكيدات: أنطولوجية وابستيمولوجية ، حيث تتأسس الثّانية على الأولى . والحدث التّاريخي بالمعنى الأنطولوجي، هو ما حدث بالفعل في الماضي، وهو نتاج فاعلين إنسانيين (مثلنا) ، لهم طابع الآخرية المطلقة[98]. أمّا فيما يتعلق بالجانب الابستيمولوجي فالحدث يؤشّر بفرادة لا يمكن أن تعاد باعتباره لا يحدث إلّا مرة واحدة ، وهو محتمل

---

[96] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 147

[97] المصدر نفسه ، ص 182

[98] بعبارات ريكور :" الحدوث في الماضي على الإطلاق، الفعل الإنساني الماضي على الإطلاق، والآخرية المطلقة" تشكّل بالنسبة لريكور ثلاثية الافتراضات الأنطولوجية لفكرة الحدث.

عمليا نسبة إلى ضرورة منطقية ؛ أي هو ما كان يمكن أن يحدث بطريقة مختلفة ، وأخيرا يترجم الحدث "الفرق " نسبة إلى كلّ نموذج مكوّن أو لكلّ ثابت.

وقد حاول الفيلسوف فهم أسباب طرح التّاريخ الحدثي من طرف **مدرسة الحوليات** الفرنسية بالتّركيز على عمل **فرناند بروديل(1902-1985) Fernand Braudel** [*] الموسوم ب "**البحر المتوسط و عالم البحر المتوسط في عهد فيليب الثاني**" الذّي يعدّ، في نظره ، البيان الحقيقي لهذه المدرسة مشيرا إلى أنّ أهمّ ما تنهض عليه مقالات **بروديل** هو الإطاحة بالافتراض الثّاني عن مفهوم الحدث أي كون « الأحداث هي ما يجعلها الفاعلون تقع» التّي تقتضي أن يكون مؤلف الفعل جهة يمكن تحديد هويتها، فضلا عن افتراضين آخرين هما ؛ كون« الفرد هو حامل التغيّر الاجتماعي" وأنّ "أكثر التّغيّرات أهميّة هي التّغيّرات الحديّة التّي تؤثّر في حياة الأفراد بسبب قصرها وفجائيتها»[99] وهي تلك التّي يحتفظ لها **بروديل** بعنوان "الحادثة". ويمكن إيجاز تجليّات الهجوم على التّاريخ السّردي من طرف رواد هذه المدرسة في استبدال تاريخ الأحداث الذّي يركّز على الفرد ، بتاريخ يهتم بدراسة الفعل الاجتماعي في شموليته ، أما الحقبة التّاريخية فقد أصبحت مرتبطة بالأجيال والقرون بدلا من ارتباطها بالسّنوات و حيوات الأفراد، ونتيجة لذلك، فسح التّاريخ السّياسي المجال لتاريخ الجماعات والمدن؛ تاريخ الحقب الطّويلة الذّي هيمن على حقل الدّراسات التّاريخية برمته برعاية الرّعيل الأوّل من مؤرّخي مدرسة الحوليات. و فضلا عن ذلك ، سار هؤلاء المؤرخين على نهج **بروديل** الذّي زاوج بين التّاريخ و الجغرافيا ، ومالوا إلى تذويبه في العلوم

---

[*] **فرنان بروديل Fernand Paul Achille Braudel**: مؤرّخ فرنسي ولد في 24 آب من عام 1902ب Luméville-en-Ornois (Meuse)، وتوفيّ في 27 نوفمبر 1985 ب Cluses (Haute-Savoie)، من أشهر ممثلي مدرسة الحوليات الفرنسية ،ومن المفاهيم التي عرف بها : الحقبة الطويلة ، ومن بين مؤلّفاته : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II , Civilisation matérielle, économie et capitalisme, xve - xviiie siècles, La revue des Annales . **نقلا عن: https://fr.wikipedia.org/wiki/Fernand_Braudel**

[99] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 163.

الاجتماعية أخرى ، ولا سيما الاقتصاد والديموغرافيا والسوسيولوجيا، وعقدوا قران التّفسير التّاريخي بالتّفسير الاقتصادي والديمغرافي ، وحتّى الجغرافي[100].

2.1 ابستيمولوجيا الوضعية المنطقية :

بعد أن فرغ **بول ريكور** من كتابة التّاريخ الفرنسية تحوّل نحو الجانب الابستيمولوجي للتّاريخ النّابع من أطروحات الوضعية المنطقية حاملا الهمّ نفسه ؛ أي الرغبة في فهم أسباب أفول السّرد في العالم النّاطق بالانجليزية . ولهذا الغرض ، اتّخذ من مقالة **كارل همبل(1905-1997) Carl Gustav Hempel** [(*)] الموسومة ب "**وظيفة القوانين العامة في التّاريخ**" نقطة انطلاق له ، وهي المقالة التّي تجلّت فيها رغبة صاحبها في تناول التّاريخ علما بالنّظر إلى الأطروحة المركزية فيها التّي تذهب إلى أنّ « للقوانين العامة وظائف متماثلة في التّاريخ و العلوم الطّبيعية»[101] ، فإذا كان التّاريخ يدعي شيئا من العلمية، وإذا كان يتبنّى المنهج التفسيري فلا يعوزه شيء ليكون تفسيرا بواسطة قوانين.

ويشير **ريكور** إلى أنّ أطروحة **همبل** اهتمت بالأحداث التّاريخية لكنّها جرّدتها من منزلتها السّردية و أهملت كونها « تستمد قيمتها من كونها متضمّنة في البدء في أخبار رسمية أو شهادات شهود العيان،أو سرد قائم على ذكريات شخصية»[102] لصالح « علاقة مباشرة بين حدث فردي و إثبات فرضية كليّة، و بالتّالي كشكل من أشكال الاطراد»[103] ونتيجة لذلك صنّف الحدث التّاريخي تحت فئة مفهوم عام يشمل الأحداث الفيزياوية جميعا و كلّ حدوث جدير بالملاحظة. ووفقا لنموذج القانون

---

[100] بول ريكور بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص – ص : 162 - 174 (لخصت أهم ما ورد بين الصفحتين المشار إليهما)

[(*)] كارل همبل **Carl Gustav Hempel: فيلسوف ألماني ولد في عام 1905 ب** Oranienburg, Allemagne و توفي في عام 1977 ب " نيوجرسي" . صاحب النموذج :-modèle déductif nomologique de l'explication scientifique . نقلا عن :
https://fr.wikipedia.org/wiki/Carl_Gustav_Hempel

[101] بول ريكور : المصدر السّابق، ص 179.

[102] المصدر نفسه ، ص 180.

[103] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

الشّامل يمكن استنتاج حدوث حادثة من نوع خاص من مقدمتين ؛ تصف الأولى الظّروف الأولية، الأحداث السّابقة ، الظّروف الطّاغية. وتبيّن الثّانية اطرادا من نوع معيّن؛ أي فرضية كليّة، إذا تمّ التّحقق منها فستستحقّ أن تسمّى قانونا. فإذا أقيمت هاتان المقدّمتان على نحو صحيح ، فيمكننا أن نقول إنّ حدوث الحادثة موضوع التّأمل استنتج استنتاجا منطقيا، وبالتّالي تمّ تفسيره [104].

غير أنّ محاولة أنصار نموذج **همبل** تقريب الفجوة بينه و بين عمل المؤرخين الفعلي قصد زيادة قابلية تطبيقه ، أسهمت إلى حدّ كبير في إضعافه ، فضلا عن جهود نقدية أخرى فسّرت تلك الثغرة بين النّموذج والتّطبيق ؛أي الحالة الفعلية في التّاريخ ، بوجود « أعراض خطأ أساسي في بناء النّموذج نفسه» [105] كما هو الحال مع **ويليام دراي** صاحب كتاب "**القوانين والتّفسيرات في التّاريخ**" الذّي اعتبره **ريكور** أفضل شاهد على هذه الأزمة في نموذج القانون الشّامل . وقد أتاح وضع هذا النّموذج تحت طائلة النّقد تنويع التّفسير وتقريب التّاريخ من الفهم السّردي دون إبعاده عن دائرة العلوم الاجتماعية ، فقد انتهى النّقد الذي وجهه له **ويليام دراي(1921-2009) William Herbert Dray** [(*)] إلى عزل مفهوم التّفسير عن مفهوم القانون بناء على إمكانية التّفسير في التّاريخ دون اللّجوء إلى قوانين عامّة[106]. وفي مقابل ذلك، جعل من التّفسير السّببي أحد البدائل الأساسية للتّفسير بصيغة قوانين، كما كشف عن إمكانية بناء تفسيرات عقلية تكون بمثابة نموذج جزئي بديل . واقترح **فون رايت (1916-2003) Georg Henrik von Wright** [(**)] نموذجا تفسيريا شبه ـ سببي

---

[104] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ،ص 180.

[105] المصدر نفسه ، ص 194.

[(*)] ويليام دراي **William Herbert Dray**: من فلاسفة التاريخ ، كندي ، ولد في عام 1921، اشتغل بالتّدريس بجامعة أوتاوة Ottawa . **نقلا عن** :

https://en.wikipedia.org/wiki/William_Herbert_Dray

[106] بول ريكور : المصدر السّابق ، ص 194.

[(**)] جورج هنريك فون رايت **Georg Henrik von Wright**: ولد في عام 1916 فيلسوف اشتغل بالتدريس بجامعة كامبردج Cambridge. وتوفي في عام 2003. **نقلا عن** :

https://en.wikipedia.org/wiki/ Georg _ Henrik von Wright

يجمع بين التّفسير السّببي والاستدلال الغائي واعتبره الأنسب للتّفسير في التّاريخ وفي العلوم الإنسانية بشكل عام . وعلى خلاف أنصار نموذج القانون الشامل الذّين أنكروا أن يكون للفهم قيمة تفسيرية ، عمد هذا الكاتب إلى الاقتراب بنموذجه « من ميدان الفهم التاريخي الذّي يميّز فيه دائما قدرة مولّدة للفهم فيما يتصل بمعنى الفعل الإنساني» [107] الأمر الذّي أدّى إلى فتح المجال أمام إعادة تقويم مكانة السّرد في كتابة التّاريخ نتيجة لفقدان التّفسير التّاريخي بعضا من أهميته واقترابه من ميدان الفهم .

2. الأطروحات المدافعة عن السّرد في كتابة التّاريخ:

تهدف الأطروحات السّردوية التّي عرضها **بول ريكور**، إلى مدّ الكفاءة السّردية إلى الخطاب التّاريخي، فبعد أن كان السّرد « أكثر بدائية و فقرا من أن يدعي التفسيرية» [108] في نظر معارضيه، لا سيما أنصار القانون الشّامل، اعتبر أصحاب الأطروحات السّردوية أنّ التّاريخ يمكنه الاستغناء عن أيّ نموذج تفسيري آخر؛ فباعتباره نوعا من جنس السّرد أصبح شكلا من أشكال التّفسير؛ قادرا على تفسير نفسه بفضل مصادر الصّياغة الحبكية التّي تسهم في ربط الأحداث والأفعال والانقلابات المفاجئة . ويشهد **ريكور** نفسه « أنّ السّرديين بيّنوا بنجاح أنّك عندما تروي أحداثا فإنّما أنت تفسّر» [109] . ومن بين أهمّ المؤرّخين الذّين دافعوا عن عودة السّرد إلى كتابة التّاريخ ، خصّ الفيلسوف بالذّكر **أرتير دانتو(1924-2013) Arthur Danto** [(*)] ، **غالي (1912-1998) Walter Bryce Gallie** [(**)]، **لويس منك**

---

[107] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 210

[108] بول ريكور : المصدر نفسه ، ص 226

[109] المصدر نفسه، ص 280

[(*)] أرتير دانتو **Arthur Coleman Danto Arthur Coleman Danto**: ناقد و فيلسوف أمريكي ولد في عام 1924 وتوفي في 2013. **نقلا عن** .https://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Danto

[(**)] والتر غالي **Walter Bryce Gallie**: فيلسوف و منظّر سياسي واجتماعي ، والد في عام 1912 و توفي في عام 1998. **نقلا عن** : https://fr.wikipedia.org/wiki/Walter_Bryce_Gall

Louis Mink(1921-1983) [*] و**هيدن وايت (ولد في 1928) Hayden white** الذّي اعتبر أنّ « حصر الانتباه في شروط المكانة العلمية للتّاريخ (كان) مسؤولا عن إساءة إدراك تلك البنى التّي تضع التّاريخ داخل فضاء القصص السّردي» [110] وهو بذلك يخالف المنظور الابستيمولوجي المرتكز على القطيعة بين التّاريخ بوصفه علما من جهة، وبين السّرد التّقليدي أو الأسطوري من جهة أخرى.

ويبدو أنّ اختيار الفيلسوف لهؤلاء الكتاب كان مقصودا ، فليس من الصّعب اكتشاف أنّ عمل كلّ واحد منهم يسدّ ثغرة ما في عمل مؤرّخ آخر؛ فقد انصب اهتمام **أرتير دانتو** على الإطار المفهومي الذّي يحكم استخدام نوع معيّن من الجمل يسمّى "جملا سردية"[111] لأنّ تأويله السّردي للتّاريخ يتعلّق ببنية هذا النّوع من الجمل التّي يجرى تفسير التّاريخ بواسطتها، لكنّ عمله ترك ثغرة بين الجملة السّردية والنّص السردي ، ألفى **ريكور** في مفهوم « **القدرة على متابعة قصة ما**» [112] لـ**غالي** إمكانية لسدّها. ومن جهة أخرى أقام **لويس منك** عمله المتعلق ب"الفعل التّصوّري"[113] على أساس نقد لكتاب غالي، ليبدأ "**هيدن وايت**"، وفقا لـ**ريكور**، من حيث توقّف **لويس منك** بغية تشكيل شعرية التّاريخ في كتابه الموسوم ب " ما وراء التّاريخ " منطلقا من مجموعة من الافتراضات المسبقة ؛ أهمّها بالنّسبة لبحث **ريكور**، هو ذلك الافتراض الذّي تقوم عليه العلاقة بين التّاريخ والقصص؛ فهما ينتميان إلى الفئة نفسها بقدر ما تعلّق الأمر ببنيتهما السّردية ، لذلك أشار الفيلسوف إلى أنّ هذا المؤرّخ هو أوّل من عزا إجراءات الحبك التّي قدّمها سابقا بصيغة **المحاكاة2** إلى البنية السّردية لكتابة التّاريخ[114].

---

[*] لويس منك **Louis O. Mink**: من فلاسفة التاريخ ، ولد في عام 1921،و توفي في عام 1983، اشتغل على فلسفة كولينجوود ،وكان مسؤولا عما سميّ " المنعرج اللساني " في فلسفة التاريخ.
https://en.wikipedia.org/wiki/Louis_Mink.

[110] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 255.

[111] المصدر نفسه ، ص 227.

[112] المصدر نفسه ، ص 235.

[113] المصدر نفسه ، ص 245.

[114] المصدر نفسه ، ص 254.

ويعتبر "**التّفسير بوساطة الحبك**" الذي يقصد به « توفير المعنى لقصة من خلال تعريف نوع القصة التي رويت» [115] لدى مؤلّف "**ما وراء التّاريخ**" أحد أنماط التّفسير، فضلا عمّا سمّاه ب "**التفسير بوساطة الجدل**" و"**التّفسير الإيديولوجي**". وفي ختام إغارته على الأطروحات السّردوية ، عرّج الفيلسوف على عمل **بول فين (ولد في 1930)Paul Veyne** [(*)]الموسوم ب "تعليق على كتابة التاريخ" الذّي اعتبره « فريدا من نوعه في المشهد الفرنسي» [116] بوصفه جامعا بين فكرتين أساسيتين تقلّل الأولى من شأن التّفسير المعياري لأن التّاريخ وفقا لهذا المؤرّخ « يتعذّر تفسيره بصيغ القوانين» [117]، وترفع الأخرى من شأن القدرة السّردية التّي تتحقّق بالجمع بين الحبكة والسّرد.

لقد أسفرت التّحليلات التّي خصّصها **بول ريكور** لفحص مكانة السّرد في كتابة التّاريخ عن موقفين متعارضين ؛ موقف هؤلاء الذّين دعوا إلى قطع كلّ صلة بالفهم السّردي من ناحية ، وموقف الذّين دافعوا عن عودة السّرد للكتابة التّاريخية من ناحية أخرى . وبدلا من الانتصار لأحد الطّرفين ، جنح الفيلسوف إلى التّوفيق بينهما فالتّاريخ ، وفقا لوجهة نظره « لا يستطيع أن يقطع كلّ علاقة مع السّرد دون أن يفقد طبيعته التّاريخية . والعكس بالعكس، لا يمكن لهذه الرّابطة أن تكون مباشرة إلى الحدّ الذّي يمكن معه اعتبار التّاريخ ببساطة نوعا من جنس القصّة» [118] وعن هذه الفكرة تمخضّت نظريته حول قصدية المعرفة التّاريخية التّي تقوم على « إدراج رابط غير مباشر لاشتقاق تتضمّن المعرفة التّاريخية ، عن طريقه ، الفهم السّردي دون أن تفقد شيئا من طموحها العلمي » [119].

---

[115] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 261.

[(*)] بول فين **Paul-Marie Veyne: مؤرّخ فرنسي ولد في عام 1930 ب:**Aix-en-Provence . درس في المدرسة العليا للأساتذة ، و كان عضو في المدرسة الفرنسية الرومانية l'École française de Rome.
نقلا عن : https://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Veyne

[116] بول ريكور ، المصدر السابق ، ص 265.

[117] المصدر نفسه ، ص 266.

[118] المصدر نفسه ، ص 279

[119] Anselme Paluku Tsongo,Paul Ricoeur(L'Herméneutique du récit au carrefour

3. نظرية القصدية التّاريخية (قصدية المعرفة التّاريخية):

من أجل إقامة الرّابط غير المباشر الذّي ينشده بين البحث التّاريخي والفهم السّردي دعا **بول ريكور** إلى علاقة جدلية بينهما ، تقوم على استبعاد أيّة محاولة للرّبط المباشر بينهما من جهة، وطرح القطيعة الابستيمولوجية التّي كان يراد ، من ورائها تأسيس التّاريخ كعلم، من جهة أخرى . وقد تجلّت هذه القطيعة ، وفقا للفيلسوف في ثلاثة مستويات : مستوى الإجراءات التفسيرية، مستوى الكيانات التّاريخية ومستوى الزّمانية .

1.3 مستويات القطيعة الابستيمولوجية:

1.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستوى الإجراءات التفسيرية:

لجأ المؤرّخون، مدفوعين بطموحهم في تناول التّاريخ علما ، إلى استئصال التّفسير التّاريخي من نسيج السّرد باللّجوء إلى إجراءات تفسيرية مستقلّة عن « المخطّطات التّفسيرية المحايثة للسّرد »[120] بناء على ادّعاء الصّدق الذّي ينسب للكتابة التّاريخية ؛ فإذا كان المؤرخ يطمح إلى تمثيل شيء كما حدث فعلا ذات مرّة ، فعليه أنّ يتحرّى تبرير المعرفة التّاريخية التّي يقدّمها والمصادقة عليها ، و لهذا يستعين بالبرهان الوثائقي الذّي « يرسم حدّا فاصلا بين التّاريخ والقصص، وخلافا للرّوايات ، ترمي أبنية المؤرّخين إلى أن تكون إعادة بناء للماضي، فمن خلال الوثائق والفحص النّقدي (لها) ،يتعرّض المؤرخون لما كان موجودا في السّابق » [121].

وعلاوة على ذلك، يتعزّز هذا الاستقلال بثلاثة انشغالات نقدية وثيقة الصّلة بالتّفسير التّاريخي، لا يمكن أن تكون من مشاغل الرّواة ؛ و يتعلّق الأمر بالتّناول المفهومي ، والبحث عن الموضوعية ، فضلا عن النّقد الذي يضع حدودا لهذه الموضوعية.

---

des sciences,L'Harmattan,2013, p 53.

[120] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الزّمان المروي)، ص 276

[121] المصدر نفسه ، ص 212

2.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستوى الكيانات التّاريخية:

يعزى الفعل في السّرد التّقليدي إلى فاعلين يتسّمون بإمكانية تعريفهم وتعيينهم بأسماء علم، وتحميلهم مسؤولية أفعالهم ، غير **ريكور** لاحظ أنّ « المكان الذي كان يشغله في الماضي أبطال الفعل التّاريخي ؛ أي الشخصيات العظيمة للتّاريخ العالمي وفقا لهيغل، صارت تشغله من الآن فصاعدا القوى الاجتماعية التّي لم يعد من الممكن أن يعزى فعلها بطريقة توزيعية إلى فاعلين أفراد» [122] ، فقد استبدلت الكتابة التّاريخية ، بالتّوازي مع أفول التّاريخ السّياسي لصالح تاريخ اقتصادي و ثقافي واجتماعي ، الفاعلين الأفراد بكيانات مجهولة كالأمم ، والمجتمعات، والطّبقات الاجتماعية ، والعقليات ، والحضارات... ونتيجة لذلك ،أصبح « التّاريخ الجديد يبدو وكأنّه يفتقد إلى الشخصيات ، ومن دونها لن يكون في وسعه الاحتفاظ بسرديته » [123]

3.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستوى الزّمانية :

يتعلّق الأمر بالوضع الابستيمولوجي للزّمان التّاريخي، ويوضّح **ريكور** القطيعة الابستيمولوجية في هذا المستوى الثالث بقوله:

« لا يبدو أنّ لهذا (الزّمن) علاقة مباشرة مع زمن ذاكرة فاعلين أفراد وتوقعهم و احتراسهم . كما لا يبدو أنّ فيه أيّة إحالة ، كما في السّابق ، على الحاضر المعيش لوعي ذاتي تتناسب بنيته، على نحو دقيق ، مع الاجراءات و الكيانات التّي يتعامل معها التّاريخ كعلم . بل يبدو الزّمن التّاريخي ، من جهة كأنّه يبدّد نفسه في تتابع الفواصل المتجانسة هي حاملة التفسير السّببي أو المعياري. ومن جهة أخرى، يتناثر إلى تعددية زمنية حسب مقياس الكيانات المأخوذة بعين الاعتبار: زمن الحقبة القصيرة للحدث، و زمن الحقبة الطّويلة إلى حدّ ما لأحوال الحضارات و مدياتها البعيدة ، وزمن الحقبة الطّويلة جدّا للأنظمة الرّمزية التّي تؤسّس لما هو اجتماعي ... و تبدو

[122] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)،ص 278

[123] بول ريكور : المصدر نفسه ،278 .

" أزمان التّاريخ " هذه، إذا استخدمنا تعبير **بروديل**، كأنّما ليس لها علاقة بيّنة مع زمن الفعل » [124].

وعلى الرّغم من هذه القطيعة الابستيمولوجية ، فإنّ كتابة التّاريخ ، وفقا لريكور لا يمكنها فصم عرى الارتباط مع الفهم السّردي ، غير أنّ الصّلة بينهما لا يمكن أن تكون مباشرة إلى تلك الدّرجة التّي يصبح فيها التّاريخ نوعا من جنس السّرد . فقد أعرب صراحة عن تعاطفه الكبير مع التّحليلات المرتبطة بالأطروحات السّردوية إلّا أنّ ذلك لم يدفعه إلى الخضوع للإغراء الذّي فتن به أصحابها إلى حدّ اعتبار "التّفسير التّاريخي مجرّد إقليم من المهارة السّردية".[125] فضلا عن الضّعف الذّي مني به النّموذج السّردوي إثر محاولة تنويعه على غرار نموذج القانون الشّامل، حتّى تفكّك كليّا، ونتيجة لذلك، فقد كلّ حظّ ليحلّ محلّ النّموذج التّفسيري. وبالتّوازي مع القطيعة الابستيمولوجية بمستوياتها الثلاثة، أبدع الفيلسوف ثلاث وسائط صالحة للرّبط غير المباشر بين البحث التّاريخي وعمليّة التّصوير السّردي ، تحافظ على طابع شبه سردي للتّاريخ : شبه الحبكة (النّسبة السببية الفريدة) ، شبه الشخصية (كيانات الصّف الأول)، شبه الحدث .

2.3 وسائل الرّبط غير المباشر:

1.2.3 شبه الحبكة في التاريخ:

وجد **بول ريكور** في فكرة النّسبة السّببية الفريدة الرّابط الذّي يشكّل التّوسط الذّي ينشده بين التّفسير المعياري و التّفسير بواسطة الحبك ، ويقوم منطق هذه النّسبة الذّي استلهمه الفيلسوف من بعض أعمال **ماكس فيبر(1864-1920) Max Weber** [(*)]

---

[124] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 279

[125] بول ريكور : بعد طول تأمّل، ص: 100

[(*)] **ماكسيميليان كارل إميل فيبر (بالألمانية: Maximilian Carl Emil Weber)** (1864 –1920) كان عالمًا ألمانيًا في الاقتصاد والسياسة، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة... **ينظر: ماكس_فيبر** https://ar.wikipedia.org/wiki

وريمون آرون(1905-1983)**Raymond Aron** [*] على « إعمال الخيال في تكوين مسار مختلف للأحداث ، ثمّ وزن النّتائج المحتملة لهذا المسار غير الواقعي للأحداث وأخيرا مقارنة هذه النتائج مع المسار الواقعي للأحداث » [126]. ويعني ذلك، أنّ هذا الإجراء يقتضي ثلاث مراحل؛ يستهلّها المؤرّخ بتخيّل مسار مختلف للأحداث كأن يقصي ، على سبيل المثال، حدثا تاريخيا ما من مجموع أحداث معيّنة ، ويكون ذلك متبوعا بتحديد النتائج المحتملة لغياب ذلك الحدث ، وأخيرا يعمل على مقارنة النّتائج المتخيّلة للمسار غير الواقعي للأحداث بالنّتائج الواقعية للمسار الواقعي للأحداث التّاريخية . وتكشف هذه الخطوة الأخيرة القائمة على المقارنة للمؤرّخ عن الأهميّة أو الدّلالة السببية التي يمكن أن تعزى للحدث التّاريخي الذّي تمّ إقصاؤه.

ويرى **بول ريكور** أنّ هذه البنية الاحتمالية للنّسبة السّببية الفريدة ، تطرح شبها ثنائيا مع الحبك من جهة ، و مع التّفسير المعياري من جهة أخرى ، وهذا تحديدا ما يجعل منها « الإجراء التّفسيري الذي يحقق التّحوّل بين السّببية السّردية . بنية " واحد بسبب الآخر" التي ميزها أرسطو عن " واحد بعد الآخر" . والسّببية التّفسيرية التّي لا تتميز في نموذج القانون الشامل عن التفسير بواسطة القوانين»[127]. وقد عزا

---

[*] **ريمون آرون Raymond Aron**: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ولد سنة 1905 في مدينة باريس وتوفي سنة 1983. من مؤلّفاته: مدخل إلى فلسفة التاريخ (1938)،أفيون المثقفين (1955)، ثمانية عشر درساً في المجتمع الصناعي (1963)، صراع الطبقات (1964)،الديموقراطية والتوتاليتارية (1965)، مراحل الفكر السوسيولوجي (1967)، الثورة المفتقدة (1968)، من عائلة مقدسة إلى أخرى: دراسة في الماركسيات الوهمية (1969). **ينظر**: https://ar.wikipedia.org/wiki ريمون_آرون

[126] بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 288 .

[127] المصدر نفسه ، ص 287 .

وجد ريكور الدعم في البحث عن هذا التّحوّل في تحليلات ويليم دراي و فون رايت: دراي جعلنا نألف الأطروحة القائلة إنّ التّحليل السببي لمسار معين من الأحداث لا يمكن أن يختزل إلى تطبيق قانون سببي ، و الاختبارين الاستقرائي و الذرائعي اللذين نتثبت بهما من أهلية هذا أو ذاك من المرشحين لوظيفة السبب ليس بعيدا عن منطق النسبة السببية التي قدمها ماكس فيبر و ريمون آرون.و لكنّ الرّابطة بين نظرية التحليل السببي و تلك المتعلقة بالتحليل بواسطة العلل مفقودة. و هذه الرابطة اصطنعها فون رايت في تحليله للتفسير شبه . السببي إذ يتماهى التفسير العقلي مع شرائح الاستدلال الغائي المتصلة ببعضها في هذا النوع المحدد من التفسير. و يستند الاستدلال الغائي بدوره على الفهم القبلي الذي نحمله عن الطبيعة القصدية للعقل، التي تشير بدورها إلى اعتيادنا البنية

الاتّصال القائم بين النّسبة السّببية الفريدة والتّفسير بواسطة الحبك إلى دور الخيال ؛ فإذا كان على المؤرّخ أن يتساءل عمّا كان يمكن أن يحدث بغية تفسير ما حدث فعلا ، وفقا لما أورده الفيلسوف عن **ريمون آرون** فعليه اللّجوء إلى « (بناء) علاقات أخرى غير واقعية »[128]أي تكوين مسار غير واقعي للأحداث بناء على وجهة نظر **ماكس فيبر** أيضا ، ويعتمد هذا البناء الجديد لمسار الأحداث ،أساسا ، على إعمال الخيال .

وعلى الرّغم من أنّ نصّ **ماكس فيبر** الذّي استعان به **ريكور** بغية الاستدلال على منطق النّسبة السّببية الفريدة يخلو ، في نظره ، من أيّة إشارة تدلّ على إدراك صاحبه للرّابط الذّي يجمع بين التّفسير السّببي الفريد وعملية الحبك ، إلّا أنّ الفيلسوف تمكّن من الاستفادة من بعض الملاحظات الهامة التّي استخلصها من هذا النّص بغية إنشاء هذا الرّابط مستعينا بالإمكانات التّي وفّرها له علم السّرد ، وبناء على ذلك ، لم يعد الاتّصال مقتصرا على دور الخيال فحسب ، بل أصبح المنطق الاحتمالي أيضا عاملا مشتركا ؛ فالحبك « هو نفسه بناء خيالي محتمل »[129]مثل النّسبة السّببية الفريدة . وفضلا عن ذلك ، أشار ريكو إلى تمييز **ماكس فيبر** بين النّسبة السّببية والنّسبة الأخلاقية ، وبهذا الصّدد تساءل الفيلسوف تساؤلا لا يخلو من نبرة التّأكيد على جانب الاتّصال بقوله :« ما هي النّسبة السّببية المجرّدة عن أيّة نسبة أخلاقية إن لم تكن اختبار خطوط حبكة مختلفة ؟»[130].

المنطقية لفعل شيء ما(جعل شيء ما يحدث ، فعل شيء لكي يحدث شيء). و يتداخل جعل شيء ما يحدث مع مسار الأحداث من خلال تفعيله لنظاما، وبهذا يضمن أيضا أنه نظام مغلق. و عبر هذه السلسلة من الارتباطات (الاستدلال الغائي، الفهم القصدي، الاستدلال العملي) فإن التفسير شبه السّببي ، الذي لا ينطبق بوصفه تفسيرا سببيا إلا على حوادث مفردة لظواهر توليدية (أحداث، عمليات، حالات) يحيل رجوعا في النهاية إلى ما شخصه ريكور بمصطلح "النسبة السببية الفريدة".

[128] الرأي لماكس فيبر ، يعضده رأي ريمون آرون . **ينظر** : بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 288.

[129] المصدر نفسه ، ص 288

[130] المصدر نفسه ، ص 289.

ومن جهة أخرى ، سلّط **بول ريكور** الضّوء أيضا على مواضع الانقطاع بين عمليّة الحبك و النّسبة السببية الفريدة ، الذّي نتج ، وفقا له ، عن : التّحليل إلى عوامل ، وإدخال قواعد من التّجربة ، وتطبيق نظرية "الإمكانية الموضوعية" ، وقد اعتبر الفيلسوف أنّ هذا الإجراء الأخير حدّا فاصلا بين التّفسير بواسطة السّرد عن التّفسير بواسطة النّسبة السّببية لأنّ هذه النّظرية تهدف ، على حدّ قوله إلى « الارتقاء بالتّكوينات غير الواقعية إلى مستوى أحكام بصدد الإمكانية الموضوعية تلك الأحكام التّي تعزو درجة من الاحتمالية النّسبية إلى العوامل السببية المتنوّعة و بذلك تسمح لها بأن توضع على امتداد مقياس واحد ، برغم التدرّج النّاتج عن هذا الحكم الذّي لا يمكن أن يأخذ شكلا كميّا كما هو الحال مع ما نسميه "حساب الاحتمالات" بالمعنى الدّقيق . و تمنح فكرة السّببية المتدرّجة هذه النّسبة دقّة تكون مفقودة في الاحتمالية التّي يستدعيها أرسطو في نظريته عن الحبكة . وبهذا تتسّق الدّرجات المتنوّعة للاحتمالية في ترتيب من نقطة دنيا تعرّف السّببية العرضية (...) ونقطة عليا تعرّف السّببية الكافية. وبين هذين الطّرفين يمكن الحديث عن التأثير المرغوب فيه إلى هذا الحد لهذا العامل أو ذاك»[131]. ويلخّص الفيلسوف ما توصّل إليه بشأن العلاقة بين التّفسير السّببي الفريد وعملية الحبك بقوله:

« نرى هنا أين يقع الاتصال بين الحبك والنّسبة السببية الفريدة، و أين يمكن أن نؤشّر الانقطاع بينهما. يقع الاتّصال على مستوى الدّور الذّي يلعبه الخيال (...) أمّا الانقطاع فصلته بالتّحليل إلى عوامل ، إدخال قواعد من التّجربة ، و خصوصا حين نعزو درجات من الاحتمالية تقرّر السّببية الكافية».[132]

وإذا كانت هذه الملامح الثّلاثة الأخيرة ، تظهر الانقطاع بين عملية الحبك والنّسبة السّببية الفريدة ، فهي ما يسمح لهذه النّسبة ، في الوقت نفسه ، بالاقتراب من التّفسير المعياري الذّي تربطها به علاقة مماثلة قائمة أيضا على جدل الانقطاع والاتّصال. وهذه العلاقة المزدوجة هي، على وجه التّحديد، ما يتيح للنّسبة السّببية

[131] ا بول ريكور : الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، ص 291

[132] المصدر نفسه ، ص 292

الفريدة الاضطلاع بدور الوساطة بين السّببية السّردية والسّببية العلمية. وبالنّظر إلى أوجه القرابة التّي تربط بين هذا الإجراء التّفسيري و بين عملية الحبك ؛ لا سيّما دور الخيال ، سمح **ريكور** لنفسه بتطبيق فكرة الحبكة ، بالمماثلة ، على النّسبة السببية الفريدة ، وبالتّالي ؛ الحديث عن " شبه . الحبكة " في التّاريخ.

2.2.3 شبه الشخصية في التاريخ

اتّخذ **بول ريكور** من التّأكيد على ضرورة احترام القطيعة الابستيمولوجية التّي فرضتها كتابة التّاريخ المعاصرة بين الكيانات التّاريخية غير المحدّدة و شخصيات السّرد التّي يمكن التّعرّف عليها منطلقا للبحث عن موضوع انتقالي بينهما ، لأنّ هذه القطيعة هي ما يفرض رابطا غير مباشر بين الطّرفين ولا تسمح إلّا به . ولهذا السّبب رفض الفيلسوف "النّزعة الفردية الابستيمولوجية" في التّاريخ التّي تغفل هذا الافتراض المسبق ، و تدعو إلى عمليّة اختزالية بسيطة مباشرة بناء على أنّ « كلّ تغير اجتماعي يمكن ، من حيث المبدأ، تقسيمه إلى أفعال بسيطة ، منسوبة إلى الأفراد» [133]. وعلى العكس ، يرى **ريكور** أنّ هذا الاشتقاق المباشر لا يمكن استكماله فعليّا لأنّه « يخفق في إدراك الطّبيعة المحدّدة للسّؤال رجوعا وهو الوحيد القابل للتّنفيذ في هذا الميدان . فليس غير الاشتقاق غير المباشر بقادر على احترام القطيعة الابستيمولوجية دون أن يحطّم الهدف القصدي للمعرفة التّاريخية » [134] .

وتوصّل الفيلسوف إلى أنّ هذا الهدف القصدي يمتلك فعليا، موضوعا انتقاليا يتفّق مع إجراءات التّوسط النّاشطة بين التّفسير المعياري و التّفسير بواسطة الحبك على مستوى كيانات الكتابة التّاريخية أيضا، و يتمثّل الرّابط المبحوث عنه في كيانات الصّف الأوّل التّي أطلق عليها **ريكور** تسمية "كيانات الانتماء المشاركة" ؛ أي « تلك الكيانات المجتمعية التّي تبقى تشير، وإن كانت غير قابلة للتّجزئة إلى سحابة غبار من الأفراد، في تكوينها وفي تعريفها إلى أفراد يمكن اعتبارهم شخصيات

[133] Anselme Paluku Tsongo,PAUL RICOEUR(L'Herméneutique du récit au carrefour des sciences,L'Harmattan,2013, p 57

[134] بول ريكور : الزمان والسرد (الحبكة والسرد التاريخي) ، ص 303.

في السّرد » [135]، و يمثّل انتماء المشاركة بالنّسبة للكيانات ما تمثّله النّسبة السّببية الفريدة بالنّسبة لإجراءات التّاريخ .

وقد وجد الفيلسوف العون في سعيه إلى الاشتقاق غير المباشر على مستوى الكيانات في فكرة **موريس ماندلباوم** **Maurice Mandelbaum(1908-1987)** [(*)] عن المجتمع الذّي يتكوّن في نظره من :« (...) أفراد يعيشون في جماعة منظّمة تسيطر في منطقة معيّنة ؛ ويتأتّى تنظيم هذه الجماعة من مؤسسات تخدم في تحديد المكانة التّي يحتلّها مختلف الأفراد و تعزو إليهم الأدوار المتوقّع أن يلعبوها في تأبيد الوجود المتّصل للجماعة».[136] وعلى الرّغم من أنّ **ماندلباوم** اعتبر أنّ موضوع التّاريخ ذو طابع مجتمعي لا يقبل الاختزال ؛ لأنّ التّاريخ لا يهتم بالأفراد وأفعالهم ومشاعرهم إلّا في إطار بيئتهم الاجتماعية المحدّدة ، إلّا أنّ **ريكور** رأى بأنّ ضبطا أكثر دقّة لمصطلح " مجتمع " من شأنّه أن يسمح بتشخيصه موضوعا انتقاليا بين التّاريخ والسّرد على مستوى الكيانات ؛ إذ يبقى هذا التّعريف ، في نظره « (...) ناقصا دون إحالة جانبية على الأفراد الذّين يكوّنونه . وتسمح هذه الإحالة الجانبية، بدورها بالتّعامل مع المجتمع نفسه بوصفه فردا واحدا كبيرا ، مماثلا للأفراد الذّين يكوّنونه ».[137]

وتجدر الإشارة إلى أنّ فكرة الإحالة الجانبية التّي اجتهد الفيلسوف في استخلاصها من تعريف ماندلباوم ، حظيت بهذه التّسمية لأنّها لا تمثّل موضوعا للخطاب التّاريخي فالمؤرّخ ليس مضطرّا لتقديم إشارات واضحة إلى الأفراد المكوّنين للكيانات الجمعية التّي يتعامل معها، ولذلك ، استعان **ريكور** بالظّاهراتية التّوليدية التّي من شأنها « اكتشاف أصل الصّلة بين الأفراد و مجتمعات معيّنة في ضوء

---

[135] Anselme Paluku Tsongo,op.cit, p57.

[(*)] **موريس ماندلباوم** **Maurice Mandelbaum**: فيلسوف أمريكي ولد في 09 ديسمبر 1908 بشيكاغو،وتوفي في 01 جانفي 1987 ،وقد كان أستاذا للفلسفة بجامعة جون هوبكينز Johns Hopkins ابتداء من 1957. **نقلا عن** : https://fr.wikipedia.org/wiki/Maurice_Mandelbaum

[136] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 306.

[137] المصدر نفسه ، ص 309.

علاقة "النّحن". وهي تجد هذه الصّلة في ظاهرة انتماء المشاركة الذّي يربط كيانات الصّف الأوّل مع مجال الفعل» [138]. ونتيجة لذلك ، ألفى الفيلسوف في " كيانات انتماء المشاركة" الرّابط المناسب لإجراء التّوسط المنشود بين الكيانات التّاريخية والشّخصية السّردية مؤكّدا ، مرّة أخرى ، على الطّابع غير المباشر لهذه الوساطة ؛ إذ لا يتعلّق الأمر باختزال الكيان الجماعي المعني إلى الأفراد الذّين يكونّونه عن طريق نسبة أفعاله إليهم بطريقة توزيعية ، بل بعلاقة قائمة على المماثلة منحت وزنا متساويا للفرد والكيان المجتمعي في الخطاب التّاريخي.

وبناء على هذا الملمح الذّي تضمّنته الظّاهرة المجتمعية نفسها ؛ أي "الإحالة الجانبية" التّي سمحت بالتّعامل مع المجتمع كفرد واحد عظيم في الخطاب التّاريخي ؛ و هو الأمر الذّي يتيح للمؤرّخين « ... أن ينسبوا إلى (هذا النّوع) من الكيانات الفريدة المبادرة باتّجاه مسارات معيّنة للفعل وكذلك المسؤولية التّاريخية » [139] تماما كما تنسب للشّخصية السّردية مسؤولية أفعالها، وعلاوة على أنّ نظريّة السّرد لا تستلزم أن تكون الشّخصية كائنا بشريا فردا ، أجرى **ريكور** تحوّلا ، عن طريق المماثلة ، شبيه بذلك الذّي قام به على مستوى الإجراءات التفسيرية ؛ فمثلما مكّنته النّسبة السّببية الفريدة في صلتها مع الحبك من الحديث عن **شبه ـ الحبكة** ، أتاح له تناول المجتمع في الخطاب التّاريخي باعتباره كيانا فرديا الحديث عن **شبه ـ الشخصية** في التّاريخ ، ويعللّ **ريكور** ذلك بقوله :« الإحالة الجانبية للظّاهرة المجتمعية على الأفراد تبرّر التّوسيع بالمماثلة لدور الشّخصية ليصبح كيانات الصّف الأوّل في التّاريخ . وبفضل هذه المماثلة ، يمكن تعيين كيانات الصّف الأوّل بأنّه الفاعلون المنطقيون للأفعال المبنية للمعلوم و للمجهول . بالمقابل ، لا تتطلّب المماثلة سوى الإحالة الجانبية للظاهرة المجتمعية على الأفراد» [140]، وعلاوة على مكّنه من تجاوز النّزعة الفردية الابستيمولوجية التّي ذكرناها سابقا ، بفضل فكرة

[138] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 310 .

[139] المصدر نفسه ، ص 312

[140] المصدر نفسه ، ص 312

شبه ـ الشّخصية في التّاريخ ، تمكّن الفيلسوف من اكتشاف السّبيل الذّي يقود من الكيانات التّي يتعامل معها المؤرّخ رجوعا إلى الشّخصيات في السّرد ، وبهذه الطّريقة ، يمكن لكيانات الصّف الأول في التّاريخ أن تستهدف حقل الفعل الإنساني عبر مقولة الشّخصية التّي تنتمي إلى السّرد.

3.2.3 شبه ــ الحدث في التاريخ:

قصد استكمال مهمّة إعادة بناء القصدية التّاريخية عن طريق اكتشاف محطات انتقال مرحلي تقود من المعرفة التّاريخية رجوعا إلى السّرد ، ختم **بول ريكور** بحثه بسؤال الزّمان التّاريخي في علاقته بزمنية السّرد ، أو بعبارات ريكور نفسه :« هل يمكن تبيان أنّ الزّمن الذّي يكوّنه المؤرّخ ينبع ، عبر تتابع من الثّغرات المتزايدة الاتساع ، من الزّمنية المختصّة بالسّرد؟» [141]. وفي هذه الحالة أيضا ، لم تكن الإجابة عصيّة على الفيلسوف؛ إذ سرعان ما تبيّن أنّه عثر على الرّابط المنشود في استخدام المؤرّخين الغامض لفكرة الحدث. ولهذا السّبب، رجع إلى الافتراضات المرتبطة بالاستعمال الجاري لهذه الفكرة أي تلك المتمثلة في: الفرادة، العرضية، والانحراف، ليقوم بتعديلها عن طريق إعادة صياغتها بلغة نظريته في الحبكة بالنّظر إلى أنّ الأحداث تكتسب معقوليتها من مساهمتها في تطور الحبكة. ونتيجة لهذا التّعديل، تبيّن أنّ الأحداث المروية تصبح ، في سياق السّرد « فريدة ونموذجية عرضية ومتوقعة ، منحرفة ومعتمدة على النّموذج» . [142]

والحال أنّ الأحداث التّاريخية ، في نظر **بول ريكور**، لا تختلف اختلافا جذريا الأحداث التّي تؤطّرها الحبكة لذلك أعلن عن طموحه في أن يمدّ ، إلى فكرة الحدث التّاريخي ، إعادة صياغة مفاهيم الفرادة و العرضية والانحراف المطلق التّي تفرضها فكرة الحدث المحبوك . و لهذا الغرض، استعان الفيلسوف بقراءة دقيقة لعمل **بروديل** عن البحر المتوسط في عهد فيليب الثاني أوصلته إلى أنّ مستويات العمل الثّلاثة ؛ أي التاريخ الجغرافي، تاريخ الحقب الطويلة ، والتّاريخ السّياسي تكوّن معا ما

---

[141] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 323.

[142] المصدر نفسه ، ص 325.

يشبه الحبكة ، رسم **بروديل** معالمها « من خلال عزل المستويات تاركا للاستدلالات التي تحدث بينها مهمة إنتاج صورة ضمنية عن الكلّ ، وبهذه الطريقة نحصل على شبه . حبكة فعلية ...» [143].

وقد سمحت فكرة **شبه ــ الحبكة** المتجليّة في عمل **بروديل** للفيلسوف بإثارة فكرة الحدث من جديد ، و على عكس **بروديل** ، يرى **ريكور** أنّ الحدث « ليس بالضرورة قصيرا وعصبيّا، مثل نوع من الانفجار.إنّه من تنويعات الحبكة ، وبوصفه كذلك فهو لا ينتمي فقط إلى المستوى الثالث ،ولكن إلى كلّ المستويات و وظائفها المختلفة» [144]، وهذا يعني أنّه على الرّغم من زعم **بروديل** وغيره من رواد مدرسة الحوليات التّخلي عن فكرة الحدث القصير لصالح الحقبة الطّويلة ، إلّا أنّ أعمالهم تفضح عودتهم الماكرة إلى فكرة الحدث عبر زمن الحقبة الطّويلة نفسه. وهي عودة ضرورية ، في نظر **ريكور**، إذا ما أراد المؤرّخ حماية زمن الحقبة الطّويلة من التّعرض لخطر فصل الزّمان التّاريخي عن جدل الماضي والحاضر والمستقبل؛ إذ « يمكن لزمن طويل أن يكون زمنا دون حاضر و بالتّالي دون ماض أو مستقبل أيضا، لكنّه لن يكون عندها زمنا تاريخيّا ، ولن يفعل زمن الحقبة الطويلة إلّا العودة بنا من الزّمن البشري إلى زمان الطّبيعة» [145].

ونتيجة للتّحليلات الطّويلة التّي أجراها **بول ريكور** مستعينا بعمل **بروديل** توصّل إلى أنّ تعدّدية الأزمنة التاريخية لدى هذا المؤرّخ ، ما هي إلّا «... توسيع للملمح الرّئيس للزّمن السّردي، تحديدا،قدرته على أن يجمع بنسب متنوّعة مكوّن التّعاقب الزّمني لمجموعة من الأحداث، والمكوّن الخالي من التّعاقبية الزّمنية للتّصور» [146] وهذا تحديدا ما فعله **بروديل** في كتابه عندما جمع في عمل واحد ، جنبا إلى جنب بين زمن لا يدرك مروره و زمن إيقاعاته بطيئة ، وزمن قصير؛ أي ذلك المرتبط بتاريخ الأحداث.

---

[143] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 336

[144] المصدر نفسه ، ص 339.

[145] المصدر نفسه ، ص 350.

[146] المصدر نفسه ، ص 351.

شبه ـ الحبكة، شبه ـ الشّخصية ، وشبه ـ الحدث هي المصطلحات التّي سجّل **بول ريكور** ، بواسطتها، كتابة التّاريخ في الحقل السّردي، و« كلمة شبه (...) تقف شاهدا على الطبيعة الأمثولية لاستخدام المقولات السّردية في التّاريخ البحثي الأكاديمي (...) وهذه الرابطة الغامضة والمخفية عميقا هي التّي تبقي التّاريخ في محيط السّرد وتحافظ بذلك على البعد التّاريخي نفسه» [147]، فلا القطيعة الابستيمولوجية و لا الانتماء إلى جنس السّرد يسمح بالتّفكير في التّاريخ ، لأنّ هذا الأخير لا يمكن أن يقطع كلّ صلة مع الفهم السّردي لكنّ الرّبط بينهما ينبغي أن يقوم على أساس علاقة غير مباشرة.

النّموذج السّردي و النّقد الأدبي:

بغية استكمال عمليّة اختبار نموذجه الابتدائي التّي بدأها مع كتابة التّاريخ انتقل **بول ريكور** في الجزء الثّاني من ثلاثيته إلى ميدان النّقد الأدبي لينظر فيه على مستوى السّرد القصصي. وقد أتاحت له التّحليلات التّي استهلّ بها هذا الجزء التّأكيد على استمرارية للوظيفة السّردية على الرّغم من الخطر الذّي كان يهدّد باحتضارها وموتها ، مشيرا إلى أنّ الرّغبة في الحفاظ على هذه الدّيمومة هي ما حفّز الجهود السّاعية إلى عقلنة السّرد بالاستناد إلى قيود لا تعتمد التّعاقب الزّمني ، الأمر الذّي سمح له ببعث حواره القديم مع الاتّجاه البنيوي . ولهذا الغرض، فتح الفيلسوف نقاشا موازيا لذلك الذّي أثاره في القسم المتعلّق بابستيمولوجيا كتابة التّاريخ المعاصرة ؛ واجه فيه الفهم السّردي الذّي شكّله الاعتياد على « الحكايات التّقليدية الممتد تاريخها من الفلكلور والملاحم الوطنية إلى غاية رواية القرن التّاسع عشر» [148] من جهة ، والعقلانية المرتبطة بعلم السّرد البنيوي و قرينته السّيميائية من جهة أخرى. ولم يكن **ريكور** غافلا عن طموح رواد التّحليل البنيوي للسّرد إلى استئصال التّاريخ لصالح البنية ، ولهذا السّبب وجّه عنايته إلى أهمّ جهودهم السّاعية إلى « نزع التّعاقب الزمني عن السّرد ومساعدته على استعادة المنطق» على حدّ قول **رولان بارت** ، اتّساقا

[147] بول ريكور : الزّمان والسرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 359.

[148] بول ريكور : بعد طول تأمّل ص:.98

مع دعاوى البنيوية إلى دراسة النّصوص دراسة محايثة ، في إطار ذلك النّقاش الذّي خصّ بعضهم به في ثلاثيته متّخذا منه فرصة لتوجيه بعض النّقد إلى نماذجهم التّي لا تتوافق إلى حدّ كبير مع نموذجه السّردي .

1. ريكور و التحليل البنيوي للسّرد:

افتتح الفيلسوف النّقاش مع " مورفولوجيا الحكاية " لعالم الفولكلور الرّوسي **فلادمير بروب** الذّي يعدّ رائدا في محاولة إخضاع السّرد للدّراسة العلمية بفضل دعوته إلى « ضرورة دراسة الحكاية اعتمادا على بنائها الدّاخلي» [149] مستعينا بمدوّنة تتألّف من مائة حكاية شعبية روسية، ومتجاوزا المقاربات التي تستند إلى المواضيع والحوافز والمقاربة التّاريخية التّي تبحث في جذور تلك الحكايات لكونها قاصرة عن تحديد خصائص بنيتها. واستنادا إلى أنّ ما يتغيّر في الأمثلة المدروسة هو أسماء الشّخصيات وأوصافها أمّا أفعالهم فهي ثابتة ، استنتج **بروب** أنّ « ما هو مهمّ في دراسة الحكاية هو التّساؤل عمّا تقوم به الشّخصيات »[150] أي وظائفها التّي حصر عددها في واحد و ثلاثين وظيفة ؛ تتابع تتابعا متطابقا في كلّ حكاية عجيبة ، كما وزّعها على سبع شخصيات أساسية بحيث تقوم كلّ منها بعدد من الوظائف المحدّدة.

وقد جعلت هذه النّتائج عالم الفولكلور يعتبر أنّ الحكايات العجيبة تنتمي – من حيث بنيتها – إلى نمط واحد[151]. و إذا كان **بروب** ينبّه إلى أنّ الوظائف تتكرّر بطريقة مذهلة، فإنّه يدعو إلى مراعاة دلالة كلّ وظيفة منها ودورها في السّياق الحكائي العام، ذلك أنّ الوظائف المتشابهة قد يكون لها دلالات مختلفة إذا ما أدرجت ضمن سياقات متباينة، ولهذا يعرّف الوظيفة بأنّها:« عمل شخصيّة ما ، وهو عمل محدّد من زاوية دلالته داخل جريان الحبكة»[152] ،أمّا الحكاية العجيبة ، فهي :« متتالية

---

[149] حميد لحميداني : بنية النّص السّردي (من منظور النّقد الأدبي)،المركز الثّقافي العربي للطباعة والنّشر و التّوزيع، الطّبعة الأولى،بيروت / الدّار البيضاء 1991. ص 24.

[150] المرجع نفسه، ص24.

[151] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[152] المرجع نفسه ، ص 26.

من الوظائف تبدأ بالإساءة أو الشّعور بالنّقص وتنتهي بالزّواج أو بأيّ وظيفة تمكّن من حلّ العقدة ».[153]

وعلى الرّغم من أهميّة اكتشاف هذه السّلسلة من الوظائف التّي يمكن اعتبارها بنية مجرّدة نظريّة لمجموع الحكايات المدروسة ؛ ما يعني أنّ تلك المجموعة خاضعة لقانون واحد من حيث تركيب الوظائف في بنائها، إلا أنّ المفهوم الخطي لتنظيم الحكاية الخرافية الذّي اقترحه **بروب** أخفق ، وفقا **لبول ريكور**، في إزالة التّعاقب الزّمني عن البنية السّردية ؛ فإذا كان تتابع الوظائف هو ذاته دائما وهو ما يمنح الحكاية الخرافية هويتها ، فإنّ هذه الأطروحة هي، تحديدا، ما يدلّ على موضع التّعاقب الزّمني الذّي لا يقبل الاختزال في النّموذج الوظائفي **لبروب** . وفضلا عن ذلك ، أعرب الفيلسوف عن دهشته من عدم اعتبار "وضع البداية" وظيفة مع أنّه « عنصر مورفولوجي هام» [154] على حد قول صاحب " مورفولوجيا الحكاية " نفسه ؛ وهذا الافتتاح يتفق مع ما سمّاه أرسطو" البداية" ولا يمكن أن يعرّف إلّا ضمن علاقته بالحبكة. وعلى عكس **بروب**، اعتبر **ريكور** الوظائف السّبع الأولى التّي يتألف منها القسم التّمهيدي ، منظورا إليها كمجموعة تقدّم " النّذالة" أو ما يكافئها أساسية «ما دامت الحركة الفعلية للحكاية تتخلّق بوساطتها وهي تتفق تماما مع تعقيد الحبكة(desis) الباحث عن حلّ للعقدة (lusis) لدى أرسطو »[155].

أمّا **كلود بريمون (ولد في 1929)Claude Bremond** [(*)] الذّي أعلن ارتيابه من الطّريقة التي اتبعها أستاذ الشّكلانية الرّوسية في ربط الوظائف فيما بينها لأنّ «هذا التّرابط أنجز بطريقة صارمة وميكانيكية وقسرية»[156] الأمر الذّي جعله لا ينطبق

---

[153] فلادمير بروب : مورفولوجيا القصة ، ص 42

[154] المرجع نفسه ، ص 43.

[155] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 71.

[(*)] **كلود بريمون Claude Bremond:** سيميائي فرنسي ولد في 1929 م، قام بمراجعة النموذج الوظائفي لفلادمير بروب ،ومن أعماله:

La Logique du récit, De Barthes à Balzac (avec Thomas Pavel)

ينظر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Claude_Bremond

[156] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 77 .

إلّا على الحكاية الرّوسية ، فقد أرجع سبب هذا الإخفاق إلى كون متتالية الوظائف عند **بروب** محكومة بضرورة منطقية و بترتيب زمني لم يتركا مجالا لاحتمالات أخرى . وقد أسفر تأمّله النّقدي في عمل أستاذ الشّكلانية الرّوسية ، سعيا إلى التّحرر من قيود سلسلته، عن فتح خارطة الحكي على مسارات متعدّدة عن طريق فتح البدائل التّي أغلقها التّتابع أحادي المسار للحكاية الخرافية واستبداله بمخطط يبيّن خطوطا محتملة عديدة لمساره الخطي ، وحين نروي أيّ شيء على الإطلاق، هنالك شرط ضروري و كاف ؛ هو أن يمضي الفعل المروي بثلاث مراحل : حالة تفتح إمكانية ما، حالة تحقق تلك الإمكانية ، ونهاية هذا الفعل[157]. ويوضّح صاحب "**منطق الحكي**" **Logique du récit** وجهة نظره قائلا عوض أن نصوّر بنية الحكي على سلسلة أحادية الخط من الألفاظ المتتابعة حسب نظام ثابت فإنّنا سنتخيّل هذه البنية كتجميع لعدد معيّن من المتتاليات التّي تتراكب وتنعقد وتتقاطع و تتشابك على طريقة ألياف عضليّة أو خيوط ضفيرة» [158].

وقد حظيت الشّخصيات لديه بالأولوية على حساب الأفعال ، ولذلك ، عمل على تطوير نظام للأدوار السّردية الرّئيسية الممكنة انطلاقا من تأمّل في الوظيفة نفسها التّي كانت مصطلحا محوريا في عمل **بروب** ؛ فإذا كان هذا الأخير يركّز على الوظائف دون أن يعير اهتماما مماثلا للشّخصيات ، فإن **بريمون** يرى أنّه « لا يمكن الفصل بين الفعل و الشّخص الذي يخضع لتأثيره أو يقوم بإنجازه » وحجته في ذلك أنّ كلّ وظيفة تعبّر عن مصلحة أو مبادرة تحرّك متأثّرا بها أو فاعلا لها. فمن

[157] يمكن توضيح ذلك بالمخطط التالي الذّي أورده ريكور في : بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 78

[158] حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، ص 39.

الضروري إذن، ضمّ فاعل/شخص إلى محمول/ عملية عبر مصطلح مفرد هو الدّور، وهذا ما أتاح له تعريف الدّور كما يلي:« هو أن يعزى محمول متحوّل في طور الوقوع ، أو أنجز إلى فاعل/ شخص»[159] وهكذا، يندمج التتابع الابتدائي في الدّور عبر توسّط من المحمول، وبذلك حلّ "تنظيم الأدوار" محلّ " تتابع الأفعال".

وإذا كان علم السّرد البنيوي قد تقدّم خطوة في محاولة إضفاء العقلانية على دراسة السّرد مع **كلود بريمون** ، فإنّ **بول ريكور** اعتبر أنّ الفكرة النقدية التّي مكنته من إعادة فتح عدّة مسارات و خيارات و مسالك ممكنة في المسار ذي الخطيّة الواحدة لبروب لم تتجاوز شروط " منطق الحدث" ، ولكي يكون هناك قص ، ينبغي أن تتوفّر عقدة قصصية توجّه المسار عبر قيادة الأحداث من بداية إلى نهاية محدّدة ، وهذا يعني أنّ " خلق سرد ما" يقتضي توسّط الحبكة لأن وظيفتها هي « الانعطاف بمنطق الأفعال الممكنة نحو منطق المرويات المحتملة" ولولاها لن يصبح "فعل شيء ما» قابلا للرّواية. وعلى الرّغم من إعجابه بنظام تسمية الأدوار الذّي اقترحه صاحب "منطق الحكي" ، اعتبر الفيلسوف أنّ غياب أيّ اعتبار توزيعي في مسح الأدوار يحرمها من صفتها السّردية ، ولن يتحقّق لها ذلك إلّا بالإحالة الضّمنية لمواقعها في سرد ما ، و« مهما كان تشعب نظام التّسمية فإنّه لن يخلق قصة، فالحبكة حركة ، والأدوار أماكن أو مواضع تشغل في سياق الفعل. ومعرفة كل الأدوار أي كل الأماكن التّي ينبغي توليها لا يرقى إلى معرفة أيّ حبكة على الإطلاق. لذلك لا بد من تفعيل دور التعاقب الزمني و الحبكة» وهذا يعني أنّ الدّور لا يكون سرديا إلا ضمن حبكة، وتتحدّد علاقته بالسّرد من زاوية أهميته بالنّسبة لمسار الفعل .

ولم تقتصر مراجعة النّموذج الوظائفي **لبروب** على صاحب "منطق الحكي" فقد أجرى **أ.ج.غريماس**[(*)] رائد مدرسة باريس السّيميائية، بعض التّعديلات

---

[159] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص 78.

[(*)] ألجيرداس جوليان غريماس(1917 ـ 1992) **Algirdas Julien Greimas**: عالم لغوي و سيميائي ، وهو رائد مدرسة باريس السيميائية من أهم أعماله: 1983) Du sens II et Du sens (1970), (1966) علم الدلالة البنيوي، في المعنى2/1.ينظر: **https://fr.wikipedia.org/wiki/Algirdas_Julien_Greimas**

على المقترحات الأساسية التي وردت في "مورفولوجيا الحكاية" بغية تشكيل نموذج لا تعاقبي صارم. واختار البدء من القائمين بالفعل بدلا من الوظائف التّي تستلزم نظاما تتابعيا ، كما هو الحال عند **بروب**، وأطلق عليهم تسمية "الفاعلين" تمييزا لهم عن الشّخصيات التي تجسّد أدوارهم[160]. ونتيجة لذلك، طرح صياغة جديدة نظّر فيها لدوائر الفعل في شكل قالب أكثر تجريدا مستعيضا عن الوظيفة بالملفوظ السّردي، وبالعوامل عن دوائر الفعل. ويرتكز هذا النّموذج الموسوم ب"النّموذج العاملي" على ستّة عوامل تأتلف في ثلاث علاقات: حيث تجمع علاقة الرّغبة بين (الذّات) و (الموضوع) . وتفترض علاقة التّواصل أنّ كلّ رغبة لابدّ أن يكون وراءها محرّك أو دافع يسميه **غريماس** (مرسِلاً)، كما أن تحقيقها لا يكون ذاتياً بطريقة مطلقة، ولكنّه موجّه إلى عامل آخر يسمى (مرسَلاً إليه). ويتوقّف تحقيق العلاقتين السّابقتين أو منع حصولهما على نتيجة تعارض عاملين ضمن علاقة الصراع هما:(المساعد) الذّي يقف إلى جانب الذات ، و(المعارض) الذّي يعمل على عرقلة جهودها [161].

ويرى **ريكور** أنّ لهذا النّموذج طبيعة مركبة، إذ نشأ من تكييف متبادل بين مدخل استنباطي يحكمه التّركيب النّحوي، ومدخل استقرائي نابع من عمليّات مسح قائمة بالفعل. ومردّ ذلك أنّ واضعه ؛ أي **غريماس**، سحب التّركيب النّحوي للجملة كما اقترحه اللّغوي الفرنسي **تزنيير** على تركيب الخطاب ، الأمر الذّي تطلّب عمليّة مسح للأدوار استمدّها محلّلون سابقون من مجموعات متنوّعة ومعطاة تجريبيا(حكايات **بروب** الخرافية، والحالات المأتي ألف التّي شخّصها **سوريو**) [162]. ونفهم ممّا سبق أنّ **غريماس**، مدفوعا برغبته في إضفاء العقلانية على السّرد، عمد إلى اختزال المستوى التّوزيعي إلى مستوى تبادلي في محاولة للتّخلص من التّعاقب الزّمني[163].

---

[160] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص 85.

[161] حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، ص – ص: 33– 34

[162] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي)، ص 87.

[163] ولكي يكتمل مسعاه ، اقترح وصف كلّ التّحويلات المرتبطة بالعلاقات الثّلاث بأنّها "وصل" أو " فصل"، ويوضّح **ريكور** هذه العملية كالآتي:"يعامل السّرد على المستوى التّوزيعي(كما هو الحال عند **بروب**) بوصفه عملية

ورغبة في تجذير النّموذج العاملي و إغنائه ، حاول **غريماس** في كتابه "في المعنى" أن يجمع « (...) خطوة خطوة اشتراطات السّردية انطلاقا من نموذج منطقي هو أبسط ما في الإمكان ، و لا يحتوي ابتداء على أي جانب تعاقبي» [164].
وقد اتّجه في سبيل ذلك إلى أبسط بنية منطقية هي "البنية الابتدائية للمعنى" : فإذا كان كلّ شيء يعني شيئا ما فلأنّه يمكننا تقديم نظام ابتدائي من العلاقات فالأبيض مثلا، يعني شيئا ما لأنّنا نستطيع أن نعبّر عنه قولا قياسا إلى ثلاث علاقات: تناقض(أبيض /لا أبيض)، ضد(أبيض/أسود) افتراض مسبق (لاأبيض/ أسود) وبهذا حصل على المربّع السّيميائي[165].

وفي سياق المناقشة التّي خصّ بها **بول ريكور** سيميائية **غريماس** ، اعترف بقوّة هذا النّموذج الذّي تأسّس على مستوى البنية الأولية للدّلالة، ويرى أنّ قوتّه تتجلّى كاملة على مستوى التّحليل المعنوي الذّي يسمح بتقديم مسح للمقولات المعنوية. وتحت هذا الشّرط تتخذّ مقولات الضّدية و التّناقض و الافتراض المسبق شكلا قويّا بالمعنى الصّارم. ولكن يحدث غالبا عند تأويل ميدان معيّن معطى بواسطة نموذج متكوّن قبليا ، فإنّ بعض مستلزماته لا بدّ أن تضعف إذا ما دفع به لآداء وظيفته في ذلك الميدان» وهذا ما جعله يشكّ في أنّ المتطلبات الثّلاثة (التّناقض،التّضاد، الافتراض المسبق) قد استكملت بكلّ صرامتها في ميدان السّرد. فلو تحقق ذلك فعلا لكانت كلّ العمليات اللاحقة قابلة للتنبؤ بها وحسابها ولن يكون بالإمكان حدوث شيء أو مفاجأة ، ولن يبق هناك ما يستحقّ أن يروى[166]. وفضلا عن ذلك ، فإنّ عملية إضفاء السّرد هذا النّموذج ، اقتضت

تبدأ بتأسيس عقد ،يصار إلى فسخه فيما بعد،ثم يعاد العمل به. ويمكن اختزال هذا المستوى التوزيعي إلى المستوى التّبادلي باعتبار إقامة العقد عملية "وصل" بين تفويض و قبول،و فسخ العقد عملية "فصل" بين منع و خرق، و استعادة العقد عملية "وصل جديد"(...) وهكذا يمكن القول أن ليس ثمّة بين النقص و التخلص منه سوى "هويات يوصل بينها و ضديات يفصل بينها".

[164] Ricoeur paul. La gramaire de greimas.dans:Lectures2(La contrée des philosophes), Editions du Seuil,premiere publication,Paris ,1999.p 389

[165] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي)، ص 92.

[166] المصدر نفسه ، ص 103.

العبور من العلاقات النّحوية إلى العمليات الموجّهة التي تعطي النّموذج تأويلا تركيبيا نحويا وهذا الأمر لا يتعلّق بإعادة صياغة فحسب، في نظر **ريكور**، بل ينطوي على إضافة فعلية إلى النّموذج؛ فالعبور من فكرة علاقة سكونية إلى فكرة عملية دينامية/ حركية يضفي التعاقب الزّمني بحق، على الأقل بمعنى أنّ التّحوّل يستغرق وقتا[167].

وتطلّب إغناء هذا النّموذج أيضا ، الاستعانة بعلم دلالة الفعل ، من خلال الدّعم الكبير الذّي توفّره التحديدات المتنوّعة ب" فعل شيء ما" وبناء على ذلك، فإنّ تحويل العبارة السّردية البسيطة " فعل شيء ما" إلى برنامج سردي بإضافة عبارات جهوية مثل " الرغبة في فعل شيء ما" و" القدرة على فعل شيء ما ، لا تكفله العمليات النّحوية فحسب بل يستعير من علم دلالة الفعل، وهذا ما يوضّحه **ريكور** بقوله :

« إنّ العلاقة بين المستوى السّيميائي و مستوى الممارسة الفعلية علاقة يتمتّع فيها كلّ منهما بالأسبقية على الثاني؛ يأتي المربع السّيميائي (...) بالنظام المتعلّق بالتّناقض والضّدية والافتراض المسبق، و يأتي علم دلالة الفعل بدلالاته الرّئيسية المتعلّقة بفعل شيء ما(...) وبهذا المعنى يكون النّحو السّطحي نحوا خليطا : نحو سيمياء ــ ممارسة» [168].

ويرى الفيلسوف أنّ إضافة مقولة النّقل إلى المقولة السّجالية ؛ ما يعني حرمان ذات من شيء ومنحه لذات أخرى ،لا يقف عند حدود الفصل و الوصل ،أي الحرمان والمنع بل هو تحوير يؤثّر في الذّات بوصفها ضحية وفي ذلك استعانة ضمنية بالظاهراتية ؛أي ظاهراتية المعاناة والقيام بالفعل. ولعلّ هذا ما دفع به للقول إنّ « ثمّة مكان لا بدّ أنّ المنطق لا يكفي فيه لتحقيق إبداع مناسب للسرد» [169]. وعلى الرّغم من الجهود التّي بذلها **غريماس** لإضفاء المنطق على السّرد إلّا أنّ نموذجه يبقى ، في

---

[167] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 104.

[168] المصدر نفسه ، ص 106.

[169] المصدر نفسه، ص 108.

نظر **بول ريكور**« عقيما وجامدا ما لم يساعد الفهم السّردي والحبكة على ظهور إضافات مناسبة من نمط توزيعيّ بيّن» .[170]

وعلى الرّغم من سجالاته مع رواد علم السّرد البنيوي من معاصريه ، إلّا أن **بول ريكور** لم يرفض التّحليل البنيوي رفضا قاطعا، بل رأى فيه محاولة عقلانية للتّفسير، وأملا في التّخفيف من الانطباعية والتّخمين بفضل اعتماده على كشوفات علم اللّغة. غير أنّه لم يقر بفكرة أنّ آليات المنهج البنيوي يمكنها الإحاطة بكلّ جوانب النّص السّردي ، لا سيما ما يسبق النّص(الفهم السردي) وما يعقبه (الوظيفة السردية). و لم يكتف الفيلسوف بالنّقاش السّابق الذّي ارتكز على المحاولات الرّامية إلى عقلنة السّرد عن طريق إزالة التّعاقب الزّمني عنه ، بل استأنفه من منظور جديد ركّز فيه على مشكلة الزّمان بعد أن عوملت فيما سبق على نحو هامشي، وقد وضّح هذا المسعى في سيرته الفكرية بقوله:

« اجتهدت (...) فيما يتصل بسرد الخيال ، في أن أرفد ميدان النّقد الأدبي بنمط من الدّقة الابستيمولوجية الشّبيهة بتلك التّي أثارها علم التّأريخ . فلم يكن كافيا الاعتماد على المناقشة القديمة للبنى النّصية في حالة سرد الخيال المخصوصة. وقد كان على مفهوم الزّمان أن يعتبر رهانا متميّزا في نظرية التّصوير، و لنقل اختصارا إنّ التّصوير السّردي إنّما خضع للتّحري من حيث هو نظام زمان» .[171]

2. ريكور و اللّعب مع الزّمن:

يرى **ريكور** أنّ السّرد القصصي يتيح ، بفضل قدرته على الانشطار إلى تلفيظ و تقرير[172]، لغبا مع الزّمن ليس له مثيل في التّجربة الزّمنية الواقعية كرّس لها دراسة

---

[170] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 109.

[171] بول ريكور : بعد طول تأمّل ، ص 98

[172] التصوير السردي الذي استعاره ريكور من لويس منك على حد قوله في الهامش(15) للفصل الثالث من الجزء الأول (النسخة الكترجمة إلى العربية) شبيه بالحكم الغائي عند كانط أي لأنه ينتمي إلى فئة الأحكام التأملية وبناء على هذا الاعتبار عندما تسرد شيئا تكون لك القدرة على تأمل ما نسرده وهذا الإنشطار ظهر في مصطلحين لغويين : تلفيظ وتقرير سمحت جهود غونتر مولر و جيرار جنيت وغيره من السيميائيين من مدرسته بنقلها إلى بلاغة السرد .

خاصّة ؛ أثار فيها عدّة إشكاليات مرتبطة بمكانة الزّمن في التّصوير القصصي. وقد تتبّع الفيلسوف ، في هذه المرحلة استراتيجية نقاش شبيهة بتلك التّي استخدمها في إطار فحصه لعلاقة السّرد بكتابة التاريخ؛ فمثلما بدأ هناك بالجهود التّي سعت إلى فصل التّاريخ عن السّرد؛ ثم انتقل إلى الأطروحات السّردوية التّي مال إلى التّعاطف معها على الرّغم من رفضه دعوتهم إلى علاقة مباشرة بين السّرد والتّاريخ ؛ ليصل في النّهاية إلى إبراز وجهة نظره الخاصّة المتمثلة في نظرية القصدية التّاريخية القائمة على علاقة غير مباشرة بين التّاريخ و السّرد، بدأ دراسته للألعاب مع الزّمن، في إطار السّرد القصصي، بالمواقف النّظرية المركّزة على القطيعة بين التّصوير السّردي و التّجربة الزّمنية الواقعية، ليفسح المجال ، بعد ذلك للمقاربات التّي شعر معها باتّفاق أكثر، بغية الوصول في نهاية هذا البحث إلى عرض وجهة نظره الخاصة ، ويمكن توضيح هذه الاستراتيجية على النّحو التّالي:

استهلّ الفيلسوف الدّراسة التّي كرّسها للألعاب مع الزّمن بتسليط الضّوء على الإمكانات التّي يوفرها نظام أزمنة الفعل النّحوي، الذّي يتنوّع من لغة إلى أخرى للتّلفيظ السّردي بغية فحص مدى استقلال هذا النّظام عن التّجربة الظّاهراتية للزّمان، وتمييزها بين الماضي والحاضر والمستقبل ، مستلهما جهود **إميل بنفنيست Emile Benveniste(1902-1976)** ، و**كايت هامبرغر Käte (1896-1992) hamburger** ، و **هارالد وينريش Harald weinrich(ولد في 1927)** الذّين ارتبطت نظرياتهم في أزمنة الفعل النّحوي مع وظيفة التّلفيظ في الخطاب.

ميّز **إميل بنفنيست** في عمله الموسوم ب"علاقات الزّمن في الفعل النّحوي الفرنسي" بين نمطين من التّلفيظ : **التّلفيظ التاريخي** الذّي يميّز سرد الأحداث الماضية ويتسّم بغياب المتكلّم، و**الخطاب** الذّي يفترض متكلّما ومستمعا؛ في نيّة الأول التّأثير في الثّاني، جاعلا لكلّ نمط منهما نظام أزمنته النّحوية الخاص؛ إذ يتبادل النّمطان قبول أزمنة نحوية معينة واستبعاد أخرى، وبناء على ذلك، جعل الحاضر الذّي« يؤشّر تعاصر ما يقرّر مع لحظة الخطاب» [173] زمن الخطاب

[173] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 114

الأساسي ، والماضي المطلق باعتباره « زمن الأحداث التّي تتعدّى شخص الرّاوي» [174] أساس التّلفيظ التّاريخي. وقد أشار **ريكور** إلى أنّ « توزيع أشكال ضمائر الأزمنة النّحوية الفرنسية في نظامين متمايزين» [175] من شأنه أن يعزّز استقلال هذا النّظام عن مقولات الزّمان الظّاهراتي ؛ الماضي والحاضر والمستقبل، لكنّه أكّد ، من جهة أخرى أنّ هذا الاستقلال لا يمكن أن يكون تامّا، فعلى الرّغم من الغموض الذّي يكتنف العلاقة بين الماضي القصصي و الماضي الواقعي، في إطار التّلفيظ التاريخي[176] عند **بنفنيست**، فلا يمكن بالمقابل التّغاضي عن العلاقة المحاكاتية بين أزمنة الفعل النّحوي والزّمن المعيش عندما يتعلّق الأمر بحاضر لحظة الخطاب.[177]
وهذا ما سمح له بالتّوصّل إلى الأطروحة الآتية :
« استقلالية أنظمة الزّمن النّحوي في اللّغات الطّبيعية تبدو و كأنّها تنسجم تماما مع القطيعة التّي يقوم بها القصص الخيالي على مستوى المحاكاة2 (...) من جهة أخرى، وهذه الاستقلالية لنظام الزّمن النّحوي لا تصل حدّ الاستقلال التّام عن الزّمن المعيش» [178].

وأكّدت **كايت هامبورغر** ، من جهتها، على القطيعة بين أزمنة الفعل النّحوي والزّمن المعيش من خلال تمييزها الواضح بين الشّكل النّحوي لأزمنة الفعل ودلالتها الزّمنية في عالم القصص بفضل التّقنية السّردية التّي يتمّ بموجبها ابتكار« شخصيات

---

[174] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 115.

[175] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

[176] إذ لا يمكن أن نتبيّن إن كان الماضي القصصي ،على حدّ تعبير ريكور، " يفترض الماضي الواقعي ،وبالتالي الذّاكرة والتّاريخ،أم إنّ البنية الخاصّة بالتّعبير الزّمني التّاريخي نفسها هي ما ينتج تشخيصه على أنّه ماض".
ينظر: بول ريكور : المصدر نفسه ، ص 116.

[177] يوضح ريكور هذه العلاقة التي لا يمكن أن تفصم بين حاضر لحظة الخطاب و الزّمن المعيش بقوله:" أمّا بالنّسبة لحاضر لحظة الخطاب فمن الصّعب القول إنّه لا يرتبط بأيّة علاقة مع الزّمن المعيش ،إذا ما أضفنا أنّ الزّمن الماضي المركّب الأوّل هو الحاضر في الماضي ،والمستقبل هو الحاضر الذي سيأتي إنّ المعيار النّحوي للحاضر ،أي صفة الإحالة الذاتية للخطاب ،شيء، و معنى هذه الإحالة الذّاتية نفسها ،أي تعاصر ما يروى مع لحظة الخطاب،شيء آخر أيضا.والعلاقة المحاكاتية للمقولات النّحوية مع التّجربة المعيشة مندرجة كليّا داخل هذه العلاقة..." **ينظر** : المصدر نفسه ، ص 116.

[178] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 129.

تفكّر، و تشعر، وتفعل هي أنا ـ الأصول القصصية التّي ترتبط بها الأفكار والمشاعر والأفعال التّي تعود للقصّة (...) ويتأسّس معيار القصّة من استخدام أفعال نحوية تعيّن عمليّات داخلية، أي عمليات نفسية أو عقلية» [179]. وهذه الشّخصيات القصصية ، التّي تصبح محور القصّة، تحلّ محلّ أنا ـ الأصل الخاصة بالخطاب التّقريري ، وبذلك تنفصم العلاقة بين السّرد و الواقع. ويعتبر فقدان الماضي المطلق وظيفته النّحوية الخاصّة في تعيين الماضي من أبرز تجليّات القطيعة المذكورة أعلاه في عالم القصص، لا سيما في الملحمة ، وبناء على ذلك، يرى **ريكور** أنّ « وضع القصص الملحمي على الضّد من تقرير الواقع يشكّل تعريفا جيدا له» . لكنّ الفيلسوف أثار تساؤلا هاما عن السّبب الذّي يدفع إلى استبقاء الشّكل النّحوي على الرّغم من زوال دلالته في الإشارة إلى الماضي الواقعي، الأمر دفعه إلى تخصيص جزء من دراسته للألعاب مع الزّمن للبحث عن مفتاح للإجابة في التّمييز بين المؤلّف الواقعي والرّاوي.

أمّا **هارالد واينريش** الذّي خصّه **بول ريكور** بالذّكر في سيرته الفكرية مشيدا بدراسته للزّمن النّحوي في السّرد ؛ إذ يقول بشأنه : « (...) و إن لم يكن في وسعي أن أذكر هنا غير اسم واحد فسيكون هو اسم هارالد فاينريش صاحب **(tempus)** فأنا مدين له بفكرة تحليل نصي للتنويعات بين الأزمنة النّحوية في مجرى السّرد» [180]، فقد سعى إلى عزل أنظمة الأزمنة النّحوية عن الزّمن المعيش عن طريق ربط تصنيف هذه الأزمنة و توزيعها بنظرية الاتصال،الأمر الذّي أتاح له توزيع أزمنة اللّغات الطّبيعية التّي اختبرها بين ثلاثة محاور اتّصال:الحالة الكلامية، المنظور الكلامي و إبراز المعالم.

وفي إطار محور "الحالة الكلامية" ،على سبيل المثال ، وبناء على التّمييز بين موقفين للكلام ، صنّف **وينريش** الأفعال النّحوية إلى مجموعتين؛ إحداهما خصّ بها **التّعليق** الذّي يتسم بالشّد والمشاركة، والأخرى خصّصها **للسّرد** الذّي يتسّم

[179] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 117.

[180] بول ريكور : بعد طول تأمّل، ص 100

بالاسترخاء وتخفيف الشّد. واستشهد **ريكور** في هذا الصّدد؛ باللّغة الفرنسية التّي يخصّص فيها الحاضر والماضي المركّب والمستقبل للحالة الأولى ، والماضي المطلق وغير التّام ، والماضي المركّب الثّاني والشّرطي لنظيرتها. وبفضل توزيع الأزمنة النّحوية على هذا النّحو ، أصبح تمييز السّرد عن التّعليق ممكنا، وبهذا المعنى، سمح عمل **وينريش** ب « ... تقسيم ابتدائيّ تخطيطيّ للعالم إلى عالم معلّق عليه ، وعالم مرويّ» [181]. و أسهم هذا التّصنيف لأزمنة الأفعال النّحوية بما يتناسب مع الحالة الكلامية ، وفقا لـ**ريكور**، في دعم استقلال نظام الأزمنة النّحوية عن مقولات الزّمن المعيش، فالماضي المخصّص لعالم السّرد ، سواء أكان ماض مطلق أو ماض غير تام، لا يعتبر زمنا سرديا لأنّه يعبّر عن أحداث الماضي ، بل لكونه يتجّه نحو حالة ارتخاء، وهو من هذا المنظور، لا يعدو أن يكون سوى إشارة للدّخول في السّرد[182].

وعلى هذا النّحو، واصل **بول ريكور** تفصيل القول في اتّساع الفجوة بين الزّمن النّحوي والزّمان الظّاهراتي في إطار المحورين المتبقيين ؛ أي "المنظور الكلامي" و"إبراز المعالم". وعلى الرّغم من إشادته بالتّحليلات التّي كرّسها صاحب كتاب **(tempus)** لنظام الأزمنة النّحوية باعتباره جهازا لغويا يسمح بهيكلة الزّمن المناسب لفعالية "التّصوّر السّردي" إلّا أنّه عارض فكرة أنّ هذه الأزمنة مفصومة العرى عن كلّ إحالة للزّمان الظّاهراتي، مؤكّدا الفرضية السّابقة التّي أفضى إليها تحليله لعمل بنفنيست بقوله:

« إنّ القصص تنجز على نحو مستمرّ تلك الانتقالة بين التّجربة التّي تسبق النّص والتّجربة التّي تعقبه (...) فنظام الأزمنة النّحوية، بصرف النّظر عن استقلاله عن الزّمن

---

[181] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص 112

[182] المصدر نفسه ، ص 123. اقتصرنا في بحثنا على الحالة الكلامية لإظهار الطريقة التّي تتبّعها " وينريش" في عزل أنظمة الأزمنة النّحوية عن الزّمان الظّاهراتي ، وفي إطارها أشار الكاتب إلى مسألة "العالم" الذّي سيكون مهمّا بالنسبة لبحث بول ريكور و بحثنا ،ومع ذلك تجدر الإشارة أيضا إلى ،أنّ الفجوة لبين تصنيف أزمنة الأفعال النّحوية والزمن الظاهراتي ازدادت اتساعا المحورين المتبقيين : المنظور الكلامي و إبراز المعالم. للاطلاع أكثر : **ينظر** :

المصدر نفسه : ص 124 . 128.

وتعييناته الرّاهنة ، لا يقوم أبدا بقطيعة واضحة على كافّة المستويات مع تجربة الزّمن. يخرج نظام الأزمنة النّحوية من الزّمن ويعود إليه، ويتعذّر محو علامات هذا الأصل و هذا المصير من توزيع الأزمنة النّحوية، سواء على المستوى الخطي أم التبادلي» [183].

وقد اتخذّ الفيلسوف من حديث **وينريش** عن عالم معلّق عليه ، وعالم مروي حجّة لعدم قطع كلّ الوشائج بين أزمنة الفعل النّحوي والزّمان الظّاهراتي، فقد اعتبره استبصارا مختلسا إلى فكرة عالم معيّن يسقطه العمل الأدبي تبقى علاقته بعالم الممارسة معلّقة، فقط ، وفق قانون المحاكاة 2.

وبعد أن فرغ **بول ريكور** من هذا البحث الاستهلالي الذّي ركّز فيه على جانب التّلفيظ السّردي ، توجّه إلى البحوث التّي اهتمت بتأويل الزّمن في القصص مستلهما في هذه المرحلة ، عمل **غونتر مولر(1890-1957) Günther Müller** الذي يعود له الفضل في التّمييز بين زمن فعل السّرد و زمن الأشياء المروية استنادا إلى أنّ « كلّ سرد هو سرد لشيء ما ، ومع ذلك فإنّه شيء ليس نفسه بسرد» . ويلخّص الفيلسوف ما توصّل إليه من اختباره النّقدي لعمل صاحب " الشّعرية المورفولوجية" على النّحو التّالي:

« انتهي كتاب غونتر مولر المعنون " الشعرية المورفولوجية" إلى أزمنة ثلاثة : زمن فعل السّرد، و الزّمن المروي ، و أخيرا زمن الحياة.أول هذه الأزمنة يتسمّ بالتّعاقب :إنّه زمن قراءة أكثر منه زمن كتابة ، و ليس في مقدورنا قياس معادله الذي يحسب بعدد الصفحات والسّطور ، بينما يحسب الزّمن المروي بالأعوام و الشّهور و الأيام (...) أما نتيجة ضغط زمن مستبقى أو مطروح جانبا فإنها الحياة وليس السّرد» [184].

وهذا ما يسمح لنا بالقول أنّ عمل **مولر** أتاح **لريكور** إمكانية مدّ الجسور بين السّرد والتّجربة الزّمنية ، على عكس **جيرار جنيت (ولد في 1930) Gérard Genette** [(*)]

---

[183] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 131.

[184] المصدر نفسه، ص142.

[(*)] **جيرار جنيت (ولد في 1930) Gérard Genette** : ناقد فرنسي و منظّر للأدب . **ينظر:**

https://fr.wikipedia.org/wiki/Gerard_Genette.

الذّي اشتقّ تمييزه الثلاثي بين التّلفيظ والتّقرير والقصة المروية (الفضاء السّردي) من ملامح يحتويها النّص نفسه تماشيا مع الاتّجاه العام لعلم السّرد البنيوي،الأمر الذّي دفع به إقصاء التّجربة الزّمنية المعيشة. ومع ذلك، أشاد الفيلسوف بالدّراسة المتميّزة التّي أجراها صاحب " **خطاب الحكاية**" لرواية "**البحث عن الزمن الضائع** " **لمارسيل بروست (1871-1922) Marcel Proust** [*] التّي فسحت المجال لإظهار مصطلحات جديدة لدراسة الزّمن في النّص السّردي مثل : التّرتيب ، المدة ، التّردد، إلا أنّه سجّل تحفظّه على قصر دراسة الزّمن السّردي على داخل حدود النّص ، الأمر الذّي يبقي « دراسة الزّمن مؤجّلة» [185] ومن أجل الحفاظ على معنى العمل ينبغي في نظره، « إسناد التّقنية السّردية إلى القصد الذّي يخرج بالنّص إلى ما وراء ذاته، باتّجاه تجربة ، مختلفة دون شك ، لكنّها رغم ذلك غير قابلة للاختزال إلى لعبة بسيطة مع الزّمن» .[186]

لقد سمحت النّقاشات المختلفة التي فتحها **بول ريكور** في حضن بلاغة السّرد بالاطلاع على إجراءات أسهمت في استقلال الزّمن السّردي عن التّجربة الظّاهراتية للزّمن وتمييزها الحدسي بين الماضي و الحاضر و المستقبل ، بفضل ما وفّرته أنظمة الأزمنة النّحوية من إمكانات على المستوى التّبادلي يمكن استغلالها على مستوى توزيعي لإضفاء السّردية دونما الحاجة للإحالة على مقولات الزّمن المعيش . ومع ذلك فقد توصّل الفيلسوف من خلال الاختبارات النّقدية التّي أجراها للأعمال التّي استعان بها في دراسته للألعاب مع الزّمن إلى بعض الأسباب التي تجعل دراسة الزّمن النّحوي عاجزة عن قطع وشائجها مع التّجربة الزّمنية المعيشة. وإن وافق الفيلسوف **جيرار جنيت** على تسمية العلاقة بين الزّمن الذي يستغرقه السّرد والزّمن المروي في السّرد لعبا مع الزّمن ، فإنّ لهذا اللّعب ، في نظره غاية خارج النّص هي التّجربة القصصية الخيالية للزّمن التّي يسقطها العمل السّردي .

---

[*] مارسيل بروست **Marcel Proust(1871-1922) :كاتب فرنسي صاحب:البحث عن الزّمن المفقود.ينظر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Marcel_Proust**

[185] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 152.

[186] المصدر السابق، ص 152.

3. التّجربة القصصية للزّمن :

التّجربة القصصية للزّمن هي جائزة رهان اللّعب مع الزّمن على حدّ قول **بول ريكور** وتكمن فضيلتها في أنّها تفتح إشكالية التّصوير السّردي على تلك المرتبطة بإعادة تصوير الزّمان عن طريق « تعيين إسقاط للعمل قادر على التّقاطع مع التّجربة العادية للفعل ؛ وهي تجربة بالتأكيد ، ولكنّها تجربة قصصية خيالية ما دام العمل وحده يسقطها» [187] ما يعني أنّها تبقى ضمن حدود عالم تخييلي هو "**عالم النّص**"[188] وهي بذلك تشكّل « متعالية محايثة في النّص» [189] في انتظار أن توهب للقارئ ليتملّكها. ومن هنا، يتأكّد فعل القراءة باعتباره اللّحظة الحاسمة التّي تتيح للعمل الأدبي، الذّي يشكّل ملكوت "كأنّ" المغلق على نفسه وفقا للمبدأ الشّكلي للتّأليف السّردي، بالانفتاح على عالم الحياة، من خلال تملّك القارئ للتّجربة الافتراضية للوجود ـ في ـ العالم التّي يقترحها النّص ليعيد تصوير تجربته الزّمنية الاعتيادية. وبغية توضيح وجهة نظره ، استعان الفيلسوف بثلاث روايات هي: "السيدة دالاواي" **لفرجينيا وولف (1882-1941) Virginia Woolf** [(*)] ، و"الجبل السّحري" **لتوماس مان (1875-1955) Thomas Mann** [(**)] ، و"البحث عن الزّمن المفقود" **لمارسيل بروست.**

---

[187] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 172.

[188] عالم النّص: " العالم الذّي يمكننا أن نعيش فيه ، ونستطيع أن نبسط ضمنه إمكانياتنا الخاصّة. غير أنّ عالم النّص هذا يبقى يشكّل مجرّد صورة من صور التّعالي في المحايثة . و لهذا فهو يبقى جزءا من النّص ." (الزّمان والسّرد ،الزّمان المروي،ص 148.

[189] تتفق هذه الفكرة مع فكرة قصدية النص التي تتحقق في فعل القراءة ،و الصوت السّردي هو حامل هذه القصدية التي تعود إلى النّص و التي لا تتحقق إلا في العلاقة التشاركية التي تتكشّف تدريجيا بين التّوسّل القادم من الصوت السّردي و استجابة القراءة.

ينظر : الهامش رقم (3) من الصفحة 310 من النسخة المترجمة إلى العربية (الزمان والسّرد "التّصوير في السّرد القصصي).

[(*)] **Virginia Woolf** (Adeline Virginia Alexandra Stephen 25 janvier 1882 – 28 mars 1941) est une femme de lettres anglaise, l'une des principales auteures modernistes du xxe siècle, et une féministe.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Virginia_Woolf

1.3 العمل على الرّوايات الثلاث[190]:

تهدف الدّارسة التّي خصّصها **بول ريكور** للأعمال الثّلاثة السّابقة الذّكر بوصفها حكايات عن الزّمان ، إلى إظهار خصوصية السّرد القصصي في علاقته بالزّمان إذ تستكشف كلّ منها ، بطريقتها الخاصة، أنماطا مجهولة من التّوافق المتنافر، فضلا عن العلاقة بين الأبدية والموت ، الأمر الذّي أتاح للفيلسوف الحديث عن تنويعات خيالية للتّجربة الزّمنية[191] لا يستطيع استكشافها سوى القصص الخيالي منبّها إلى أنّ الهدف من طرحها هو بذلها للقارئ لإعادة تصوير التّجربة الزّمنية الاعتيادية. وقد استهلّ تأويله لهذه الروايات بالتّمييز بين مستويين للقراءة التّي يقترحها؛ يتعلّق أحدهما بالتّصوّر الذّي يطرحه كلّ نص ،أمّا الآخر فيركّز على "رؤية العالم" و" التّجربة الزّمنية" اللّتين يسقطهما هذا التّصوّر خارج نفسه.

1.1.3السيدة دالاواي لفيرجينيا وولف:

لم يجد **بول ريكور** في تصنيف رواية "السّيدة دالاواي" ضمن روايات " تيار الوعي" تعارضا مع إمكانية « النّفاذ إلى الحكاية حول الزّمان التّي تنسرب من خلالها» فقد ألفى فيها موردا هاما للتّنويعات الخيالية على التّجربة الزّمنية بفضل التّصور الفريد الذّي يسمح للصّوت السّردي بتقديم جملة من التّجارب الزّمنية للقارئ الذّي يستهدفه العمل ليشارك فيها. وتكمن خصوصية هذا العمل في الجمع بين بساطة الحبكة القصصية إذ تجري الأحداث في فترة زمنية « محصورة بين صباح يوم حزيراني رائق عام 1923 و مسائه» ، وبين دقّة التّقنية السّردية المستخدمة التّي ترسم

(**)**Thomas Mann**, né le 6 juin 1875 à Lübeck et mort e 12 août 1955 à Zurich, est un écrivain allemand, lauréat du prix Nobel de littérature en 1929.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Thomas_Mann

190 ركّزنا في هذه المرحلة من بحثنا على الطّريقة التّي أظهر بول ريكور بواسطتها أنّ الأعمال الثلاثة التّي اختارها هي حكايات عن الزّمان توهب للقارئ ليعيد تصوير تجربته الاعتيادية. ولم نسترسل في إظهار تحليل الفيلسوف لهذه التّجارب القصصية للحاجة إليها في الفصل الثالث الذي سنركّز فيه على إعادة تصوير الزّمان بوساطة السّرد.

خطوط التّجربة القصصية للزّمن على خلفية التّصوّر السّردي الفريد عن طريق دفع السّرد من جهة، إلى نهايته المتوقّعة ؛ أي حفلة الاستقبال التّي دعت إليها "كلاريسا دالاواي"من خلال التّراكم المتصاعد للأحداث الصّغيرة والكبيرة على حدّ سواء، وسحبه إلى الخلف أو تأخيره ، في أثناء تقدّمه إلى الأمام ، عبر وفرة الرّحلات التّي سمحت للشّخصيات بالغوص في الماضي . وبقدر ما أضفى هذا الاشتباك بين الحاضر المروي والماضي المستعاد عمقا سيكولوجيا على الشّخصيات، منح السّرد أيضا عمقا زمنيا.[192]

وفضلا عن ذلك، أتاح الانتقال من تيار وعي إلى آخر إقامة جسر بين تجربتين زمنيتين غريبتين عن بعضها بعض عن طريق « جعل الشخصيات تلتقي في الأماكن ذاتها، والتّعرف على الأصوات ذاتها، والحضور في الأحداث عينها (...) وترجيع خطاب داخلي لدى شخص آخر» [193] الأمر الذّي سمح بإدماج قصة "سبتموس" البعيدة كل البعد عن حلقة "دالاواي" في الحقل السّردي باعتبارها النّقطة البؤرية المقابلة لتلك التّي تمثّلها قصة السّيدة دالاواي في القطع النّاقص الذّي يشكّله الحبك. ويرى **بول ريكور** « أنّ هذه الإجراءات الدالة على التّصور الزّمني، تخدم في تحقيق تشارك الراوي والقارئ في تجربة زمنية أو بالأحرى، نطاقا كاملا من التّجارب الزّمنية ، وهي بذلك تخدم في إعادة تصور الزّمن ذاته في قراءتنا» [194].

2.1.3 الجبل السّحري لتوماس مان:

حشد **بول ريكور** جملة من الملامح دفاعا عن تأويل "الجبل السّحري" بوصفها حكاية عن الزّمان، أهمّها إلغاء الإحساس بقياسات الزّمن الذّي يتجلّى في الطّريقة التي يحيا بها ضيوف "بيرغوف"، الذّين تكيّفوا مع ما وراء الزّمان على عكس أصحاب الأرض المسطّحة الذّين تتبع مشاغلهم زمن التّقويم والسّاعات. وقد أوحت له حركات المجيء و الذّهاب العديدة بين من هم في الأسفل و من هم

[192] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي)، ص- ص: 175 -179 .

[193] المصدر نفسه ، ص 178.

[194] المصدر نفسه ، ص 179.

في الأعلى بفكرة أن المواجهة بين البطل هانز كاستورب مع الزّمان الملغى هي الخيط الرئيس في الرواية. وعضّد الفيلسوف رأيه بالاستعانة بالتّقنية السّردية المستخدمة في الرّواية ، و لا سيما ما يرتبط بالعلاقة بين زمن السّرد والزّمن المروي التي تفتقر إلى التّوازن غالبا ف« من جهة يتقلّص زمن فعل السّرد باستمرار في علاقة مع زمن مادة السرد ، ومن جهة أخرى ، تخلق إطالة الفصول مقترنة بهذا الاختصار تأثيرا منظوريا، وهو جوهري لإيصال التجربة الرّئيسية ؛أي الجدال داخل البطل حول فقدانه الإحساس بالزّمان» . وسمحت بعض أقوال الكاتب الذّي أعطى لنفسه حق التّدخل في السّرد[195]، للفيلسوف بالقولّ إنّ المشكلة التي تطرحها الرّواية شبيهة بتلك التّي كشفت عنها رواية "السيدة دالاواي" ؛ أي أنّها تتعلّق باستكشاف العلاقات المتصارعة بين الزّمان الدّاخلي والزّمان التّعاقبي ، لكنّه ينبّه إلى أنّ هنالك فرق كبير بين الرّوايتين[196].

وعلى الرّغم من وجود ملامح أخرى توحي بأنّ هذه الرواية هي عن المرض والموت بالنّظر إلى أنّ « الخط الفاصل بين من هم موجودون في الأعلى ومن هم موجودون في الأسفل يفصل في الوقت نفسه بين عالم المرض و الموت وعالم الحياة اليومية ؛عالم الحياة، والصحة، والفعل» أو أنّها تتعلّق بمصير الثقافة الأوروبية بسبب ذلك المكان الفسيح الذّي خصّص للحوارات والخلافات التّي تتخذ من هذا المصير موضوعا لها، إلّا أنّ اعتبار "الجبل السّحري" رواية "تطوّر داخلي" التّي تركّز على شخصية البطل سمحت بالتّبادل بين الأبعاد الثّلاثة : الزّمن،الموت، الثقافة و بهذا أصبحت « رواية الزّمن هي "الأخت الصامتة" لملحمة الموت ومأساة الثقافة» [197].

---

[195] لم يستهجن الفيلسوف تدخّل المؤلّف في السّرد لأنّ ذلك لا يتعارض مع ما كان يسلم به روائيو الماضـــــي ومع ذلك، نبه إلى أنّه استعان به منظورا إليه كصوت سردي يخاطب هنا وهناك القارئ و يشرح له ما يخصّ بطله أي باعتباره جزءا لا يتجزّأ من كتابة النّص ولا علاقة للأمر بالسّيرة الذّاتية لتوماس مان.

[196] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي)، ص- ص: 190 -194.

[197] المصدر نفسه ، ص – ص : 195 – 198.

3.1.3 البحث عن الزّمن الضّائع" لمارسيل بروست:

تمهيدا لقراءة "البحث عن الزّمن الضّائع" كحكاية عن الزّمان، انبرى **بول ريكور** لمواجهة بعض الاعتراضات بدءا من ذلك الذّي يذهب مناصروه إلى الاعتقاد بأن الرّواية هي سيرة ذاتية **لمارسيل بروست**، ذلك لأنّ «الرّواية لا تدين بمكانتها القصصية للأحداث التي وقعت في حياة بروست، والتّي قد تكون نقلت إلى الرواية وتركت ندوبها عليها، وإنّما للتأليف السّردي وحده،الذّي يسقط عالما يحاول فيه البطل . الرّاوي الإمساك بمعنى حياة مبكّرة ، هي نفسها قصصية كليّا.يترتب عن ذلك أن يفهم الزّمان المفقود و الزّمان المستعاد كليهما بوصفهما ملامح تجربة قصصية تتكشّف تدريجيا داخل عالم قصصي» [198]. وإذا كان **جيل دولوز** يرى بأنّ الرّهان الأساس فيها هو الحقيقة لا الزّمن، بالنّظر إلى أنّ عمل بروست يستند إلى تعلّم العلامات: علامات العالم الاجتماعي، علامات الحب، العلامات الحسية،علامات الفن، فإنّ ذلك لا يفنّد كونها حكاية عن الزّمان لا سيما أنّ صاحب " بروست والعلامات" نفسه يقرّ بأنّ للحقيقة علاقة بالزّمن.

ويقدّم التّجربة القصصية للزّمن في رواية **مارسيل بروست** صوتان سرديان، صوت البطل الذّي يروي مغامراته الدّنيوية ويكشف عن أحداث حياته الماضية عن طريق استغراقه في ذكرياته، وصوت الرّاوي الذّي «ترافق أفكاره تجربة البطل و تضيؤها» [199]. وقد اتّخذ **ريكور** من أحداث الذاكرة اللّاإرادية نقطة محورية لحجته ؛ و هي في نظره مرتبطة بوجود خارج ـ الزّمن و أبدي ، تمثّل مرحلة انتقالية بين زمان مفقود سواء أكان زمانا ماضيا أو متشظيّا وبين لحظة استعادته من خلال تأليف عمل فني ، يفترض أن يوهب لقراء مستقبليين يشير إليهم بروست بقوله:« ... لن يكونوا قرائي بل قراء أنفسهم ، فكتابي لا يعدو كونه عدسة مكبّرة كتلك التي اعتاد صانع البصريات في "كومبري" تقديمها لزبائنه؛ سيكون كتابي، لكنّني

[198] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 219.

[199] المصدر نفسه، ص 224.

سأوفّر لهم بمعونته الوسيلة لقراءة ما يقع داخل أنفسهم» [200] وهذا المقطع البروستي الذّي يتفق مضمونه، تماما، مع المرحلة الأخيرة من القوس الهيرمينوطيقي الذّي اقترحه **بول ريكور**؛ أي ذلك المرتبط بإعادة تصوير تجربة القارئ على ضوء تجربة القراءة يضعنا على أعتاب الفصل الثّالث من بحثنا المرتبط بإعادة تصوير الزّمان بوساطة السّرد.

[200] بول ريكور : الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، ص 248.

الفصل الثّالث

السّرد وإعادة تصوير الزّمان

يبدو أنّ **بول ريكور** استعار طريق القوس الهيرمينوطيقي الذّي اقترحه في اختبار نموذجه السّردي، فبعد أن أكمل هذه العمليّة بالنّسبة لفئتي المحكيّ على مستوى **المحاكاة2** المرتبطة بالتّصوّر السّردي، انتقل إلى اختباره على مستوى **المحاكاة3** مسلّطا الضّوء، في القسم الأخير من عمله، على الوساطة التّي يضطلع بها المحكيّ بفئتيه في إعادة تصوير التّجربة الزّمنية. ولهذا الغرض، انبرى الفيلسوف لعرض الكيفية التّي تستجيب بها شعرية الحكي، بواسطة مصادرها الخلاقة لالتباسات الزّمان. وفي هذا المستوى، تبيّن، في البدء، أنّ استجابة التّاريخ للالتباسات التّي أفرزها التّأمل النّظري في موضوع الزّمان تختلف عن استجابة المحكيّ التّخييلي، ومع ذلك بدا له، في مرحلة لاحقة، أنّ الفجوة بينهما يمكن ملؤها مع احترام اختلافهما، ولهذا عكف الفيلسوف على محاولة التّقريب بينهما بغية التّحضير للإحالة المتقاطعة بين استهدافاتهما الأنطولوجية في إعادة تصوير الزّمان وهي الخطوات نفسها التّي سيتبعها الفصل الثّالث من هذا البحث.

أوّلا/ إجابة التّاريخ : تشكيل الزّمان التّاريخي:

يرى **بول ريكور** أنّ التّاريخ يجيب عن التباس الاحتجاب بين الزّمان الكوني والزّمان المعيش ببلورة ما سمّاه بالزّمان التّاريخي؛ وهو "زمان– ثلث" يمكن تشكيله عن طريق الاستعانة بروابط مستعارة من الممارسة التّاريخية نفسها، وتتمثل في: التّقويم فكرة تعاقب الأجيال، والثّلاثية المكوّنة من الأرشيف، الوثيقة، والأثر[1]. وإذا كانت هذه الرّوابط لا تمثّل بالنّسبة للمؤرّخ سوى وسائل تفكير بسيطة، فهي تحديدا ما يسهم

[1] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 153

في إظهـار شعرية التّاريــخ ؛ أي قدرته الإبداعية فيما يتعلّق بإعادة تصوير الزّمان حينما يضعها الفيلسوف في علاقة مع التباسات الزّمان[2].

1. الرّابط الأوّل : زمان التقويم

زمان التّقويم هو أوّل الجسور الممتدّة بين الزّمان المعيش والزّمان الكوني وهو في نظر **بول ريكور** « خلق لا يصدر عن هذين المنظورين للزّمان . ومع ذلك فقد يشترك مع أحدهما أو الآخر في تأسيسه الذّي يكوّن به ابتكار صيغة زمان– ثلث » [3] . وبغية اكتشاف قوانين التّشكيل التّي تجعل من زمان التّقويم زمانا– ثلثا بين منظوري الزّمان: الكوني و الظّاهراتي ، اتّخذ **ريكور** من مقالة **إميل بنفنيست** الموسومة ب "**اللّغة والتّجربة الإنسانية**" دليلا هاديا، وهي المقالة التّي ظهر فيها باسم زمان المواقيت **temps chronique** ((*)) .

يكتسي زمان التّقويم أهميّة خاصة في حياة الأفراد والمجتمعات ، لذلك لا تخلو أيّة صيغة من صيغ الثّقافة الإنسانية في كلّ عصر، وفقا لـ**بنفنيست**، من جهد لبلورة هذا الزّمان الذّي يقتضي بالدّرجة الأولى؛ حدثا مؤسّسا **événement fondateur** يتّخذ منطلقا لحقبة جديدة ويحدّد نقطة الصفر **le point zéro** التّي يدور حولها زمان المواقيت؛ أي تلك اللّحظة المحورية **moment axial** في الإحالة التّي يتمّ من خلالها توقيت أيّ حدث آخر. وعند الإحالة إلى المحور الذّي يحدّده الحدث التّأسيسي يمكن تحريك الزّمان في اتجاهين: من الماضي نحو الحاضر، ومن الحاضر نحو الماضي ، وبهذه الطّريقة يمكن تأريخ الأحداث. وفضلا عن ذلك يمكن تحديد شبكة من وحدات القياس **répertoire d'unités de mesure** تساعد في تعيين الفترات الثّابتة لوقوع الظّواهر الكونية، الأمر الذّي يستلزم الاستعانة بعلم الفلك لتحديد

---

[2] بول ريكور، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 154.

[3] المصدر نفسه ، ص 154

((*)) عرّف **إميل بنفنيست زمان المواقيت temps chronique** ، في هذه المقالة ، على النّحو التّالي:

" هو زمان الأحداث ، الذّي يشمل أيضا حياتنا الخاصة بوصفها سلسلة من الأحداث". **ينظر** :

Emile Benveniste : Le Langage et L'expérience humaine, dans: Problèmes de linguistique générale,2,Gallimard,1974 ,p–p :67–78.

هذه الفترات الكونية ، وإن لم يرقّمها: فاليوم، على سبيل المثال؛ هو أساس لقياس الفترة بين شروق الشمس و غروبها والسّنة محددة بدورة كاملة للشمس والفصول الأربعة[4].

وبعد عرضه للسّمات المميّزة لزمان التّقويم، أشار **ريكور** إلى علاقتها الصّريحة بالزّمان الفيزيائي، لكنّه لفت الانتباه إلى أنّ تشكيل هذه الصّيغة من الزّمان لم يكن ليكتمل لولا استعارات ضمنية من الزّمان الظّاهراتي، وهذا تحديدا ما يجعل زمان المواقيت رابطا أساسيا يسهم في تسطير الزّمان الظّاهراتي في الزّمان الكوني.

1.1 زمان التّقويم و الزّمان الفيزيائي:

يستعير زمان التّقويم من الزّمان الفيزيائي تلك الخصائص التّي رآها فيه كلّ من كانط و أرسطو؛ فهو:« متصّل لا نهائي، موحّد، وقابل للتّقطيع حسب المشيئة»[5] . ويضيف **ريكور** مسترشدا بما استفاده من "مماثلات التّجربة" عند كانط و كتاب " الطّبيعة " لأرسطو، أنّ هذا الزّمان :

« بقدر ما هو قابل للتّقطيع حسب المشيئة ، هو أصل لفكرة الآن بشكل عام ، مجرّدا عن أيّ معنى بوصفه اللّحظة الحاضرة. ومادام يرتبط بالحركة والسّببية، فهو يشتمل على اتجاه في علاقات القبل و البعد، ولكنّه لا يعير انتباها للمقابلة بين الماضي والمستقبل. وهذا الجانب الاتّجاهي هو ما يسمح للمراقب أن يعتبر الزّمان سائرا في اتجاهين. و بهذا المعنى ، فإن الوجه ذا البعدين في مراقبة الزّمان يفترض اتّجاها مفردا في مساق الأحداث. ومن حيث هو متصّل خطي ، يسمح الزّمان الفيزيائي بالقياس؛ أي يشتمل على إمكانية إقامة مطابقة بين الأعداد و الفترات الزّمنية المتساوية، التّي ترتبط بحدوث الظّواهر الطّبيعية. والفلك هو العلم الذّي يعطينا قوانين مثل هذه الأحداث الطّبيعية المتكرّرة ، من خلال ملاحظة تزداد دقة لدورة الكواكب وانتظام حركتها، لا سيما حركة الشمس و القمر» [6].

---

[4] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 157.

يمكن المقارنة بمقالة بنفنيست المشار إليها سابقا : ص– ص 71 – 72.

[5] بول ريكور، المصدر نفسه ، ص 158 .

[6] المصدر نفسه، ص 158.

2.1 زمان التّقويم و الزّمان الظّاهراتي:

على الرّغم من وضوح العلاقة التّي تربط زمان التّقويم بالزّمان الكوني إلّا أنّ **بول ريكور** تمكّن من اكتشاف بعض الاستعارات الضّمنية من الزّمان الظّاهراتي في تشكيل زمان المواقيت، فإذا كانت حسبته تستند إلى الظّواهر الفلكية، فإن المبدأ المتحكّم بقسمته، وفقا للفيلسوف، لا يمكن اختزاله بالفيزياء أو الفلك. لأنّ السّمات المشتركة في كل تقويم تنبثق من تحديد نقطة الصفر في أيّ حسبة، وفي هذا الموضع يستعير زمان التّقويم من الفكرة الظّاهراتية عن الحاضر المتميّز عن اللّحظة المشتقّة من طابع القابلية للتّقطيع كما تشاء بسبب طبيعتها كمتصّل خطيّ لا نهائي، موحد. فالفكرة الظّاهراتية التي نمتلكها عن الحاضر كما في حالة "اليوم" الذّي له "غد" و"أمس"؛ هي التّي تسمح بإعطاء معنى لفكرة حدث جديد يتعارض مع حقبة سابقة مدشّنا مساقا من الأحداث المختلفة عمّا سبقها [7].

والأمر سيّان فيما يتعلق بثنائية الاتّجاه في زمان التّقويم، فلو لم تكن لدينا فكرة عن شبه ـ الحاضر أي فكرة أنّ أيّ آن مستذكر يمكن مساواته بالحاضر، فضلا عن استدعائه واستبقائه، بطريقة يصير فيها الاستجماع الذّي يميّزه **هوسرل** عن مجرّد استبقاء الماضي الماثل (ليصير استبقاء الاستبقاءات) ، و لو لم تكن استدعاءات شبه ـ الحاضر هذا متداخلة باستبقاءات الحاضر الفعلي لما كانت لدينا فكرة عن الاعتراض في اتجاهين، وهي الفكرة التّي وصفها **بنفنيست** وصفا قائلا إنّها: « من الماضي نحو الحاضر أو من الحاضر نحو الماضي »[8] ؛ فما من حاضر و لا ماض و لا مستقبل في الزّمان الفيزيائي ما دام هناك "آن" لم يتحدّد بوصفه " الآن" أو " اليوم" و بالتّالي بوصفه حاضرا[9].

وعلاوة على ما سبق، يتطعّم القياس وفقا **لبول ريكور**، بالتّجربة التّي يصفها **أوغسطين** على أنّها تقصير التّوقّع أو تطويل الذّاكرة ، و هو الوصف

---

[7] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 159.

[8] Emile Benveniste,op.cit, p70.

[9] بول ريكور: المصدر السّابق ، ص 159.

الذّي استعاده **هوسرل** مرّة أخرى بمعونة استعارات مثل التّلاشي و الجريان و التّقلص التّي تنقل الاختلافات الكمية بين القريب والبعيد[10].

3.1 أصالة زمان التقويم :

اعتبر **ريكور** زمان التّقويم « خلقا أصيلا يتجاوز مصادره في كل من الزّمان الطبيعي والنفسي» [11] وأنّ هذين المنظورين يوفّران فقط أساسا ثنائيا لهذا الزّمان فاللّحظة المحورية التّي تشتق منها الخصائص الأخرى لزمان التّقويم ليست مجرد "آن" بشكل عام، ولا هي لحظة حاضرة و إن كانت تضم هذين الشيئين؛ هي، على حدّ قول **بنفنيست:**« حدث من الأهمية بحيث يكون مبعث مساق جديد من الأحداث» [12]. وتحصل الأوجه الكونية والنّفسية للزّمان على دلالة جديدة من هذه اللّحظة المحورية؛ إذ يكتسب كلّ حدث موقعا في الزّمان، تحدّده المسافة التي تفصله عن اللّحظة المحورية . وهي مسافة تقاس بالسّنين والشّهور والأيام، من ناحية، وتتلقّى أحداث حياتنا الخاصة موقعا في علاقتها بهذه الأحداث المؤرّخة، من ناحية أخرى ف« تخبرنا بالمعنى الصحيح للكلمة أين نحن من المفاصل الكبرى في التّاريخ ، وما هو مكاننا في التّتابع اللانهائي للكائنات الإنسانية التّي عاشت والأشياء التّي حدثت» [13]، وعلى هذا النّحو، يمكننا تحديد موقع أحداث حياة الأفراد الشخصية في علاقتها ببعضها، كما تصير الأحداث المتزامنة فيزيائيا معاصرة لبعضها، و نقاط رسوّ لجميع الملتقيات، والجهود المتبادلة و الصراعات التّي يمكننا أن نقول إنّها تحدث في الوقت نفسه، أي في التّأريخ نفسه ، والميقات نفسه.

وبفضل الأصالة التّي تضفيها اللّحظة المحورية على "زمان التّقويم" صرّح **بول ريكور** ب" خارجية" هذه الصّيغة الزّمانية عن الزّمان الفيزيائي و الزّمان المعيش معا ذلك لأنّ كلّ "آن" مرشّح ليكون لحظة محورية، ولكن، ما من يوم خاص من أيام التّقويم، مأخوذا بذاته، يقول إنّه ماض أو حاضر أو مستقبل ، فقد يشير اليوم نفسه

---

[10] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 159.

[11] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[12] Emile Benveniste,op.cit, p71.

[13] Ibid,p72.

إلى المستقبل كما في نصوص المعاهدات أو إلى الماضي كما في نصوص الأخبار. والحصول على حاضر يعني وفقا لبنفنيست:"على المرء أن يتكلّم"؛ ما يعني أنه يجب أن يشار إلى الحاضر من خلال التّطابق بين حدث ما و الخطاب الذي يعلن عنه. ولهذا السّبب، لا بد من المرور من خلال زمان لغوي يحيل إلى الخطاب بغية الالتئام بالزّمان المعيش بدءا من زمان المواقيت،لأنّ أيّ تأريخ من تواريخ التّقويم مهما كان مكتملا وصريحا، لا يمكن وصفه بأنه ماض أو مستقبل، ما لم نعرف تأريخ نطقه الذّي يعلن عنه[14]. ومن هذه الخارجية التّي تعزى إلى زمان التّقويم في علاقته بمنظوري الزّمان يستمّد هذا الزّمان الثّالث خصوصيته، ودوره التّوسطي بين الزّمان الفيزيائي والزّمان المعيش عن طريق إضفاء الصّفة الكونية على الزّمان المعيش و الصّفة الإنسانية على الزّمان الكوني.

2. الرابط الثاني : فكرة تعاقب الأجيال

يستخدم مفهوم الجيل في مجالات متعدّدة كعلم الأحياء، وتاريخ الأدب وفلسفة التّاريخ[15]، ولكنّه ارتبط ، بشكل خاص ، بميدان العلوم الاجتماعية إذ« استخدم أساسا في العقود الأخيرة ، في إطار مجالات متخصصة مثل الشّباب والأسرة والشّيخوخة وأدخل باعتباره موضوعا لدراسة علاقات الأجيال (...) كما استخدم في مسائل العمل والاستهلاك والتّعليم والتّغير الاجتماعي، ومن خلال هذا الالتفاف (حول مفهوم الجيل) أعادت المقاربة السّوسيولوجية إدخال البعد التّاريخي الذّي أسهم التّأثير البنيوي في إهماله وهجره ، حتّى إنّ فكرة الفرد (...) أخذت وزنا عندما أرجعت إلى جيل منحها وضعا زمنيا» [16].

---

[14] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 160.

[15] في علم الأحياء، يعني تعاقب الأجيال : عملية نقل الكائنات الحية لسماتها الوراثية من جيل إلى جيل تعرف بالتطور. **نقلا عن** موقع : **https://ar.wikipedia.org** و يستخدم في تاريخ الأدب ، و في فلسفة التّاريخ .

[16] Attias-Donfut Claudine. La notion de génération : Usages sociaux et concept sociologique. In: L'Homme et la société, N.90, 1988. Le temps et la mémoire aujourd'hui. p-p : 36 - 50 . (http://www.persee . fr /doc / homso _ 0018-4306_1988_num_90_4_2365), Document généré le 16/10/2015.

وقد وجد **بول ريكور** في فكرة تعاقب الأجيال التّي « لا تدخل ميدان التّاريخ إلّا حين توضع في شبكة المعاصرين و الأسلاف و الأخلاف» [17] ، على حدّ قوله إمكانية لمدّ جسر بين الزّمان الكوني والزّمان الظّاهراتي؛ إذ تقدّم، وفقا له، جوابا عن الالتباس الذّي سمحت تحليلية الدازاين عند **هيديغر** بصياغته؛ أي ذلك المرتبط بالنّقيضة بين الزّمان والزّمان العام عن طريق أخذها سلسلة الفاعلين التّارخيين من حيث هم أناس أحياء يأتون ليحتلوا مكان الموتى . واستبدال الموتى بالأحياء هو ما يشكّل ، في نظره ، خاصيّة "الزّمان– الثّلث" في فكرة تعاقب الأجيال[18].

وقد نبّه الفيلسوف إلى أنّ اللّجوء إلى فكرة تعاقب الأجيال في فلسفة التّاريخ ليس بالأمر الجديد، مشيرا إلى تصوّر **كانط** عن « تاريخ كلي ذي مقصد كوني»[19] الذّي يمثل نقطة انعطاف من غائية الطّبيعة التي تنحو بالكائنات الإنسانية نحو الاجتماعية إلى المهمة الأخلاقية التّي تستدعي تأسيس مجتمع مدني، وفي هذا الصّدد، استحضر **بول ريكور** فكرة **كانط** التّالية التّي تتجلّى فيها استفادته من فكرة تعاقب الأجيال:

« ما سيبدو دائما غريبا هو أنّ الأجيال السّابقة تظهر، وهي تواصل مهامها الدؤوبة فقط من أجل الأجيال اللاحقة، لكي تمهد خطوة تستطيع منها بدورها أن ترفع إلى أعلى ممّا كان عليه البناء الذي رسمت الطبيعة غايته ، حتّى إن الأجيال الأخيرة وحدها يتاح لها الحظ السعيد في أن تسكن المبنى الذي نحتته زرافات طويلة من أجدادهم ، الذّين لم يتمكنوا هم أنفسهم من أن يذوقوا طعم السّعادة التي مهدوا الطّريق إليها» [20].

وعلى الرّغم من أنّ هذا التّصور المنسوب إلى **كانط** أسهم في ربط فكرة التّاريخ الإنساني بفكرة النّوع الإنساني ،إلّا أنّ **بول ريكور**، يرى أنّ الإثراء الذي يحمله

---

[17] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 161.

[18] المصدر نفسه ، ص 162.

[19] إيمانويل كانط : مشروع السّلام الدّائم ومقالات أخرى ، تر: تيد همفري،إنديانا بولس،1983 ، ص– ص: 29 –40 . نقلا عن بول ريكور ، المصدر نفسه ، ص 162.

[20] بول ريكور : المصدر نفسه ، ص 162.

مفهوم الجيل لمفهوم التّاريخ الفعلي أكبر بكثير من أن يقتصر على كون استبدال الأجيال يكمن بطريقة أو بأخرى وراء الاستمرارية التّاريخية و إيقاع التّراث والابتكار فما يصبو إلى إظهاره على وجه التّحديد، هو كيفية تأثير هذه الظّاهرة في التّاريخ والزّمان الإنساني. ولهذا الغرض، واصل الفيلسوف الإشارة، بإيجاز، إلى أهمّ اللّحظات الفكرية التّي أسهمت في إثراء دلالة مفهوم تعاقب الأجيال في مساره التّاريخي؛ مركّزا على جهود **فيلهالم ديلتاي** مرورا **بكارل مانهايم (1893-1947)Karl Mannheim** [*] وصولا إلى مشروع **ألفرد شوتز(1899-1959) Alfred Schütz** [**] عن علم الاجتماع الظّاهراتي الذّي وجد فيه سندا كبيرا لحجتّه.

وقد أولى كلّ من **ديلتاي** و **مانهايم** عناية خاصة للجوانب النّوعية في الزّمان الاجتماعي ، ولهذا لم يكتفيا بوجهة النّظر الوضعوية التّي ارتبطت بالأبعاد الكميّة لفكرة الجيل[21]، ذلك لأنّه لا يمكن « اشتقاق قانون عام حول إيقاعات التّاريخ مباشرة من الواقعة البيولوجية (...) فاستبدال الأجيال البسيط مأخوذا بمعناه الكمّي (...) لا يعادل ما (يسمّى) بتعاقب الأجيال» [22]، وبالتّالي ، ارتكزت جهودهما على ما يمكن إضافته إلى الوقائع البيولوجية في الحياة الإنسانية قصد دمج ظاهرة تعاقب الأجيال بالعلوم الإنسانية.

---

[*] كارل مانهايم(1893-1947) **Karl Mannheim**:عالم اجتماع ألماني من أصل هنغاري، درس الفلسفة وعلم الاجتماع ب "بوداباست"Budapest ، "فريبورغ" Fribourg ، "برلين"Berlin ، باريسParis ، و هايدلبيرغ Heidelberg. حصل على الدكتوراه في عام 1918م...وفي عام 1929م أصبح يلقب ب أستاذ السوسيولوجيا في جامعة فرانكفورت، لينتقل إلى لندن في عام 1933م للعمل في جامعتها. **ينظر**:

https://fr.wikipedia.org/wiki/Karl_Mannheim

[**] ألفرد شوتز **Alfred Schütz (1899-1959)**: فيلسوف وعالم اجتماع، واضع علم الاجتماع الظاهراتي، تأثّر بماكس فيبر، و بادموند هوسرل. ينظر:

https://fr.wikipedia.org/wiki/Alfred_Schutz

[21] من وجهة النّظر الوضعوية : تعبر فكرة الجيل عن وقائع أوّلية متعدّدة في علم الحياة الإنساني: الميلاد الموت الكبر، ومن النتائج المترتبة على ذلك أنّ معدّل عمر الإنجاب . ثلاثون سنة. هو الذّي يضمن بدوره استبدال الموتى بالأحياء. **ينظر** : بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 163.

[22] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

فأمّا **ديلتاي** ، الذّي ركّز على « (...) الخصائص التّي تجعل من مفهوم الجيل ظاهرة وسطية بين الزّمان "الخارجي" للتّقويم و الزّمان "الدّاخلي"في حياتنا العقلية» [23] فقد كان له الفضل في إضافة بعد جديد إلى مفهوم الجيل ؛ إذ رأى فيه شراكة بين أفراد يعيشون فترة زمنية معيّنة، ما يعني أنّ « الأشخاص الذين ينشأون معاً في فترات زمنية متقاربة، ويخبرون معاً التّطورات المهمة للأحداث الكبرى، يتميزون بنوع من التّقارب فيما بينهم، ما يصيّرهم جيلاً ، وأن الإنجازات الفكرية لكل جيل تتأثّر بالأوضاع الثّقافية القائمة ولما كانت تلك الأوضاع تختلف من جيل لآخر، فإن ذلك يؤدي إلى نوع من التّجانس داخل الجيل الواحد»[24]. وهكذا ، رسم رائد الفهم والتّأويل في علوم الرّوح « دائرة أوسع من علاقة . "النّحن" ، ولكنّها أضيق من دائرة التّعاصرية المجهولة» [25]. وأمّا **كارل مانهايم** ، فقد أثرى فكرة الانتماء إلى الجيل نفسه، بإضافة « معيار اجتماعي من نوع نزوعيّ يشمل كلّ أنواع النّفور والميل و الإحساس و التّفكير بطريقة معينة» [26] و بهذا المعنى لا يتعرّض المتعاصرون جميعا ، وفقا له للتّأثيرات نفسها ولا يمارسون التّأثير نفسه.

وقد حظي **ألفرد شوتز**، صاحب علم الاجتماع الظّاهراتي، باهتمام خاص عند **ريكور** لأنّه ربط فكرة تعاقب الأجيال بشبكة المتعاصرين والسّلف والخلف؛ الأمر الذّي أتاح لها ولوج ميدان التّاريخ من بابه الواسع . وتشدّد ظاهراتية **شوتز**، على فكرة البينذاتية **intersubjectivité**؛ فالعالم، في نظره، هو عالم بين ـ ذاتي يتشارك الأفراد في صناعته، و بعبارات **شوتز**:« إنّه عالم مشترك لدينا جميعا، ليس لي وحدي و لكن هناك أشخاص آخرون يشتركون معي فيه ، إنّني أجد نفسي دائما في عالم معطى تاريخيا كما هو الحال بالنسبة للعالم الطبيعي و الاجتماعي والثّقافي وجد قبل

[23] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 164

[24] محمد حافظ دياب : الجيل الأدبي مقاربة مفاهيمية ، مجلة نزوى،(http://www.nizwa.com/)

[25] بول ريكور :المصدر السّابق، ص 164.

[26] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

ميلادي وسيستمر في الوجود بعد موتي» [27]. ويهدف مشروعه، وفقا **لبول ريكور** إلى « استكشاف النّقلات التّي تفضي من التّجربة المباشرة " للنّحن" إلى المجهولية التّي يتّسم بها العالم الاجتماعي اليومي» وهي دائرة أوسع من تلك التّي أقامها **ديلتاي** بين أفراد الجيل نفسه. ولهذا الغرض عمل على توسيع عالم العلاقات المباشرة بين الأشخاص ليشمل العلاقات المجهولة، الأمر الذّي يؤثّر، وفقا **لريكور**، في الصّلة الزّمانية بين الماضي والحاضر و المستقبل ، ويوضّح ذلك على النّحو التّالي:

« في الحقيقة ، إنّ العلاقات المباشرة ل" الأنا" ب "الأنت" و "النّحن" تبنى زمانيا من هذه البداية، فنحن موجّهون كفاعلين ومتأثّرين بالأفعال نحو الماضي المستذكر والحاضر المعيش والمستقبل المستشرف لسلوك الآخرين، وإذا ما طبّقنا تكوين معنى "المجهولية "على العالم الزّماني، فإنّ ذلك سيمكّن من اشتقاق ثالوث عالم المتعاصرين وعالم الأسلاف وعالم الأخلاف من ثالوث الحاضر والماضي والمستقبل الذّي تتّسم به كلّ علاقة مباشرة بين الأشخاص، ومجهولية هذا العالم الثلاثي هي التّي توفّر الوساطة التّي ينشدها بين الزّمان الخاص و الزّمان العام» [28].

وقد حظي عالم المتعاصرين بأهميّة خاصّة عند **شوتز** [29]، ويمتدّ التّعاصر المجهول وراء ميدان العلاقات المتبادلة وجها لوجه بين الأفراد؛ إذ يحصل انتقال تدريجي من التّجربة المباشرة لـ" النّحن" إلى التّعاصر المجهول كلّما ابتعد النّاس عن بعضهم بعض؛ فعالم المتعاصرين هو« ذلك الجانب من العالم الاجتماعي الذّين

---

[27] لطفي طلعت إبراهيم ، الزّيات كمال عبد الحميد : النّظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب للطّباعة والنّشر و التّوزيع ، القاهرة ، ص 39.

[28] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 166.

[29] حدد شوتز أربعة ميادين للواقع الاجتماعي، كل منها تجريد للعالم الاجتماعي ويمكن تمييزه بدرجة مباشرة (الدرجة التي تكون فيها المواقف في متناول الفاعل) تحديديتها (الدرجة التي يمكن فيها السيطرة عليها بواسطة الفاعل). الميادين الأربعة هي (الحاضر) ميدان الواقع الاجتماعي المعاش مباشرة، (المعاصر) ميدان الواقع الاجتماعي المعاش بطريقة غير مباشرة، (الماضي)، ميدان السابقين و(المستقبل) ميدان اللاحقين. الماضي والمستقبل على أهمية هامشية لشوتز، لكن سنتناولهما باختصار لأن الفرق بينهما يوضح بعض خصائص اهتمام شوتز الأساسي، الحاضر و المعاصر. نقلا عن : ألفرد شوتز **http://msila-socio.yoo7.com**

يتعامل فيه الناس مع أنماط من البشر أو مع البنيات الاجتماعية الكبرى أكثر من تعاملهم مع فاعلين مباشرين» [30] ويصف **شوتز** هذا الانتقال على النّحو التّالي :

« الآن نحن وجها لوجه، نقول مع السلامة، نشد على أيدينا، الآن يمشي هو بعيدا الآن صاح لي، الآن أراه يلوّح لي بيده، الآن اختفى عند منعطف الشارع. إنّه من المستحيل أن نحدد اللحظة التي انتهى فيها موقف الـ "وجهاً لوجه" وأصبح شريكي مجرد معاصر لي عنه معرفة (من المحتمل أن يكون قد وصل بيته) لكن ليست هناك تجربة مباشرة» [31].

وتقتضي إقامة التّعاصر المجهول ، وفقا لـ**ريكور**، على وجود إطار زماني وإطار مكانيّ مشترك يسمحان بإمكانية التّطوّر المتزامن لتيّارات زمانية متعدّدة ونتيجة لذلك يصبح « معاصري الخالص(...)هو من أعلم أنّه يتواجد معي في الزّمان ولكن لا أستطيع أن أجرّب هذا التّواجد مباشرة و بلا وساطة» [32]. و على هذا الأساس اعتبر الفيلسوف أنّ علاقة التّعاصر نفسها هي بنية توسطية بين الزّمان الخاص بالقدر الفردي و الزّمان العام للتّاريخ . لكنّه لم يكتف بذلك ، بل سحب تحليل **شوتز** لعالم المعاصرين على عالم الأسلاف ، الأمر الذّي سمح له بالقول إنّ :

« أسلافي هم أولئك النّاس الذّين لا تتعاصر أيّة تجربة من تجاربهم مع تجربتي الشّخصية. وبهذا المعنى ، فإنّ عالم الأسلاف هو العالم الذّي وجد قبل مولدي ، ولا أستطيع أن أمارس عليه أيّة صورة من صور التّفاعل الذّي يحدث في الحاضر المشترك» [33].

لكنّ هذه النّتيجة التّي توصّل إليها لم تمنعه من إيجاد تداخل جزئي بين الذّكرى الفردية و الماضي التّاريخي؛ الأمر الذّي يتيح، في نظره، تأسيس زمان مجهول يتموضع بين الزّمان الخاص بالقدر الفردي والزّمان التّاريخي العام ، من خلال تقاطع ذكريات الأجداد مع ذكريات الأحفاد عن طريق السّرد الذّي يرويه الأجداد للأحفاد

[30] المرجع نفسه : ألفرد شوتز (http://msila-socio.yoo7.com).

[31] المرجع نفسه .

[32] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 167.

[33] المصدر نفسه ، ص 168.

وهو ما يسمح بالتّعرّف على أناس الماضي الذّي ولّى، و فضلا عن ذلك سمحت الدّراسة التّي كرّسها **ريكور** لفكرة تعاقب الأجيال في علاقتها مع شبكة المتعاصرين والأسلاف و الأخلاف من جهة أخرى، بتأمّل حول مكانة الموت في التّاريخ إذ « يحمل الموت دلالة بارزة الغموض تخلط بين حميمية موت كلّ شخص ، و إحالة إلى السّمة العامة في استبدال الموتى بالأحياء» [34] ذلك لأنّ تعاقب الأجيال هو تعبير ملّطف عن الموت الذّي يستهدفه الخطاب التّاريخي طريقة ملتوية، وبفضل هذا القصد الغامض يسجّل السّرد التّاريخي الزّمان الفاني الخاص بالقدر الفردي في زمان هؤلاء الذّين ماتوا قبله ، وبهذه الطّريقة تربط فكرة تعاقب الأجيال بين الزّمان الفاني و الزّمان التّاريخي العام عن طريق أخذها سلسلة الفاعلين التّارخيين من حيث هم أناس أحياء يأتون ليحتلوا مكان الموتى، واستبدال الموتى بالأحياء هو ما يشكّل، في نظره، خاصيّة "الزّمان – الثّلث" في فكرة تعاقب الأجيال.

3. الرابط الثالث : الأثر

تمخّضت نظرية **بول ريكور** حول قصدية المعرفة التّاريخية عن أطروحته التّي يرى فيها أن التّاريخ لا يمكن أن يقطع صلته بالكفاءة السّردية من جهة، ولا يمكن اختزاله ببساطة إلى نوع من جنس السّرد من جهة أخرى. و تبعا لذلك، لا يمكن اعتبار المؤرخ مجرّد راو[35]، فهو مدعوّ إلى تبرير المعرفة التّاريخية التّي يقدّمها ولهذا الغرض يتجّه غالبا إلى الأراشيف[36] بغية الاطّلاع على الخزين الوثائقي المحفوظ فيها لاستنطاقه وحثّه على إفراغ ما في جعبته من إشارات إلى الماضي الذّي ولّى ولم تبق منه سوى الآثار التّي تشهد على أنّه " كان" ذات مرّة.

---

[34] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 169.

[35] على سبيبل المثال ، يقول ريكور في سياق تحليله ل " النّسبة السببية الفريدة" :" ليس المؤرّخون مجرّد رواة : بل هم يعطون أسبابا يوضّحون بها لماذا يعتبرون عاملا خاصّا دون غيره السبب الكافي لمسار معطى من الأحداث ..." **ينظر** : بول ريكور : الزّمان والسّرد (الحبكة والسّرد التّاريخي) ، ص 292.

[36] أتاح الوقوف عند مادة " أرشيف" في الموسوعة العالمية والموسوعة البريطانية لبول ريكور أن يؤكّد على الطابع المؤسساتي للأرشيف فهو ما " يشكّل الخزين الوثائقي لمؤسسة ما . وتتمثّل الفعالية الخاصّة بهذه المؤسّسة في أن تنتج الأراشيف و تجمعها و تحافظ عليها. ولذلك فالخزين المتكوّن خزين مرخّص به ..." .

ومهما قيل عن الجانب الانتقائي في جمع الوثائق و المحافظة عليها و العودة إليها، أوحول الأسئلة التي يطرحها المؤرّخون عليها ، أول حول المضامين الأيديولوجية لكلّ هذه المناورات، ومهما بلغت قوّة النّقد الموجّه لفكرة الوثيقة، تبقى هذه الأخيرة وسيلة البرهان العميقة بالنّسبة للتّاريخ ، على حدّ قول **بول ريكور** الذّي يرى أنّها تستمدّ دلالتها من « وظيفتها بوصفها إعلاما لنا بالماضي وتوسيعا لذاكرتنا الجماعية »[37]. ولم تكن الأراشيف لتؤسس ولا الوثائق لتجمع و تحفظ ، في نظره ، إلّا « على أساس التّسليم بأنّ الماضي قد ترك أثرا » [38].

وقد اعتبر الفيلسوف فكرة "الأثر"؛ المستعارة من الممارسة التّاريخية، رابطا آخر من شأنه أن يسهم في الرّبط « ... بين المنظورات الزّمانية التّي يفكّكها التّأمّل المنبثق عن الظّاهراتية، ولا سيما ظاهراتية هيديغر » [39] ولكنّ هذه الفكرة، لا تخلو من مفارقة تجعل من "الأثر" أكثر الأدوات التّي يعيد بها السّرد التّاريخي تصوير الزّمان غموضا ويوضّح **ريكور** جوهر هذه المفارقة بقوله :

« من ناحية ، الأثر مرئي "الآن" و "هنا"، بوصفه معلما أو علامة ، هناك أثر لأنّ إنسانا أو حيوانا مرّ بهذا الطّريق "من قبل". شيء ما فعل شيئا ما حتّى في اللّغة حين نستخدمها؛ يشير المعلم أو العلامة إلى ماضوية المرور، والحدوث السّابق للوسم أو الثّلم دون "بيان"ما مرّ بهذا الطّريق أو إظهاره » [40].

وبهذا المعنى، تتبع المفارقة المرتبطة بالأثر من كونه يؤشّر مرورا دون أن يظهر ما الذّي مرّ على وجه التّحديد ؛ إنّه علامة حاضرة على شيء مرّ و مضى وهذا تحديدا ما تدلّ عليه العبارة التّي استعارها **ريكور** من **إيمانويل لفيناس Emmanuel**

---

[37] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 173

[38] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[39] المصدر نفسه ، ص 171.

[40] المصدر نفسه ، ص 176

Levinas (1906-1955)[*] ("المرور لم يعد موجودا ... الأثر يبقى " . وهي الفكرة نفسها التّي ، أشار إليها القديس أوغسطين ، من قبل، حين خلص إلى أنّ الزّمان يمرّ وينقضي، لكنّه يترك علامة/ بصمة في النّفس . وبالتّالي ينبغي فهم الأثر كمرور في حركيته ؛ وكعلامة في سكونه. وإنّ الإقرار بهذه المفارقة من شأنه أن يطرح سؤالين هامّين : كيف يمكن أن يجمع الأثر بين الحضور و الغياب أو بالأحرى ، بين الماضي و الحاضر ؟ و كيف يستفيد التّاريخ من هذه الفكرة ؟

من السّهل أن نجيب بالقول ، متابعين ريكور، إنّ أناس الماضي الذّين ماتوا، هم هؤلاء الذّين تركوا آثارهم من خلال أعمالهم التّي خلّفوها من بعدهم ؛هم مضوا لكنّ إنجازاتهم لا تزال حاضرة؛ إنّها شذرة من الماضي لا زالت حاضرة . ونتيجة لهذه الدّلالة المرتبطة بفكرة الأثر، اعتبر التّاريخ الذّي يصبو لمعرفة ما حدث ذات **مرّة** "**معرفة من خلال الآثار**"؛ فإذا كان الأثر يدعو إلى تقصّيه و تتبّعه بغية الوصول إلى من تركه و معرفة ما حدث ، فهذا الاقتفاء من صميم عمل المؤرّخ وفي هذه الدّلالة المرتبطة بالأثر « تكمن مفارقة الماضي التّاريخي بأسرها: فهو من جهة لم يعد له وجود ، وهو من جهة أخرى مازالت تبقيه بقايا الحاضر حاضرا ـ تحت ـ اليد »[41].

وإذا مضينا في استعمال لغة **هيديغر** ، يمكن القول أنّ الآثار هي « تلك الأشياء التّي تحدّث عنها بوصفها متبقية وفي اليد (الأدوات، والمساكن،المعابد الأضرحة الكتابات) و قد تركت علامة »[42]؛ فالمعبد اليوناني ، على سبيل المثال لازال موجودا حاضرا تحت اليد ، لكن العالم المرتبط به لم يعد له وجود ، ويتفق ريكور تماما مع هذا التّعريف ، فالبشر في رأيه « عملوا ، ونقشوا شيئا على الحجر، أو العظم ، أو ألواح الطّين المفخور ، أو ورق البردي ، أو الصّحف

---

[*] **إيمانويل لفيناس (1906-1955) Emmanuel Levinas**: فيلسوف فرنسي ، كانت له دراسات في فلسفة التاريخ وفي الظاهراتية، ويعدّ من الأوائل الذّين أدخلوا أفكار هوسرل وهيديغر إلى فرنسا. **ينظر**:
https://fr.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Levinas

[41] بول ريكور ،الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 115.

[42] المصدر نفسه ، ص 177.

أو أشرطة التّسجيل، أو ذاكرة الحاسوب ... النّاس تمر و أعمالهم تبقى ، لكنّها تبقى كأشياء بين سائر الأشياء » [43] .

وقد علّق الفيلسوف أهمية كبيرة على على هذا الطّابع " شبه ـ الشّيء" للأثر لأنّه يقدّم علاقة بين سبب و نتيجة بين الشّيء الواسم والشيء الموسوم. وهكذا يجمع الأثر بين علاقة الدّلالة ، و أفضل تمييز لها في فكرة الوسم ، و علاقة السببية،التّي تتضمّنها شيئية العلامة . فالأثر هو "نتيجة ـ علامية". وهذان النّظامان من العلاقات متداخلان و متواشجان. فمن ناحية ، يعني اقتفاء الأثر أن نتعقّل بواسطة السّببية سلسلة العمليات المكوّنة لفعل المرور. و من ناحية أخرى ، تعني العودة من العلامة إلى الشّيء الذّي قام بها أن نعزل ، من بين جميع السّلاسل السّببية الممكنة، السّلسلة التّي تحمل أيضا دلالة تنتمي إلى علاقة وسم المرور » [44] وهذه الازدواجية التّي تشكّل الأثر بوصفه رابطا بين منطقتين فكريتين ،هي تحديدا ما سمح **لبول ريكور** بأن يرى فيه، أيضا، إمكانية للرّبط بين منظورين عن الزّمان « فبقدر ما يؤشّر الأثر مرور موضوع البحث في المكان ، فإنّ ذلك يتمّ في زمان التّقويم ، و من وراء ذلك يشير إلى انقضاء المرور في زمان نجمي/ كوني. وتحت هذا الشّرط فقط يصبح الأثر المحفوظ وثيقة تحمل ميقاتا» [45] .

وعلى ضوء هذا الارتباط بين الأثر و التّوقيت، تناول **ريكور** مشكلة تركها **هيديغر** دون حلّ، أي تلك المرتبطة بالعلاقة بين الزّمان الفاني؛ أي زمانية الهمّ والزّمان اللامتناهي؛ أي الزّمان العادي بوصفه تواليا من الآنات المجرّدة. وقد خلص الفيلسوف من نقاشه مع **هيديغر**، إلى أنّ فكرة الأثر تنجح في التّمفصل بين زمان الهم و الزّمان العادي، فهي تولّد زمانا هجينا ناتجا عن التّقاطع / التّمفصل بين هذين المنظورين عن الزّمان عن طريق « تلويث أحدهما بالآخر » أو عن طريق « بناء الاتّصال الذّي يحققه تداخل الوجودي بالتّجريبي في دلالة الأثر » .[46]

---

[43] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 177.

[44] المصدر نفسه ، ص 178.

[45] المصدر نفسه ، ص 178.

[46] المصدر نفسه ، ص 185

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفيلسوف واصل تحليل فكرة الأثر،لا حقا ، عند تعرّضه لنقد فكرة "الواقع" المطبّق على المعرفة التّاريخية في علاقتها بالماضي التّاريخي ، وهو ما سيعكف البحث على بيانه بعد أن نتناول الطّريقة التّي يستجيب بها السّرد القصصي من جهته، للالتباسات التّي تولّدت عن التّأمّل النّظري في موضوع الزّمان.

ثانيا/ إجابة السّرد القصصي :التّنويعات الخيالية على الزّمان

أتاحت وسائل التّفكير التّي يستعين بها المؤرّخ في عمله إمكانية تشكيل "زمان– ثلث" يمثّل الإجابة التّي يقدمها التّاريخ على الالتباسات التي أفرزتها ظاهراتية الزّمان، وعلى التّوازي « مع هذا التّسجيل للزّمان المعيش في الزّمان الكوني،على جانب التّاريخ، يتجاوب حلّ على جانب القصص، يقابل الالتباسات نفسها، وهو تحديدا التّنويعات الخيالية التّي يحقّقها السّرد فيما يتعلّق بالموضوعات الكبرى في هذه الظّاهراتية »[47] إذ يملك الرّاوي في المحكي التّخييلي/ القصصي، وفقا لـ**بول ريكور**،القدرة على التّحرر من القيود المفروضة على المؤرّخ ؛ بالنّظر إلى أنّه ليس في حاجة إلى التّوافق مع الرّوابط التّي تسعى إلى إعادة تسطير الزّمان المعيش في الزّمان الكوني، وتبعا لذلك ، ينعتق زمن السّرد القصصي من الإحالة إلى النّظام العالمي للتّأريخ الذّي يشكّل التّقويم وسيلته الأساسية ، وهذه الحرّية الناتجة عن **تحييد الزّمان التّاريخي** هي التّي تتيح للسّرد القصصي استكشاف الالتباسات التّي يتسبّب الزّمان الظّاهراتي بظهورها.

وبغية التّأكيد على التّوازي والتّقابل بين الزّمان التّاريخي الثّابت الذّي شكّلته إعادة تسجيل الزّمان المعيش على زمان العالم ، و بين التّنويعات الخيالية التّي يولّدها القصص الخيالي ، اتّجه **بول ريكور** مباشرة إلى الانشطار الذّي يفتتحه التّفكير التّأملي بين الزّمان الظّاهراتي والزّمان الكوني،لأنّ التّاريخ والقصص، وفقا له، يبدآن في الاختلاف انطلاقا من طراز علاقتهما بهذا الانشطار. وقد استعان في التّنقيب عمّا اعتبره « كنزا للتّنويعات الخيالية التّي تنطبق على موضوعة الزّمان الظّاهراتي

[47] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 146

والتباساته»[48] بالرّوايات الثّلاث عن الزّمان التّي استخدمها سابقا ؛ ويتعلّق الأمر ب "السّيدة دالاواي"لفرجينا وولف،"الجبل السّحري" لتوماس مان ، "البحث عن الزّمن الضائع" لمارسيل بروست .

1. تنويعات الانشطار بين الزمان المعيش و زمان العالم:

إنّ الولوج إلى لعبة التّنويعات الخيالية التي تنتجها القصة الخيالية على موقع الشّرخ بين الزّمان المعيش و بين زمان العالم مشروط بتحييد الزّمان التّاريخي ، ولهذا السّبب ركّز **بول ريكور** في بداية استظهاره لهذه التّنويعات على الطّريقة التّي يتحرّر بها السّرد القصصي من قيود الزّمان التّقويمي؛ فإذا كانت تجربة الزّمان القصصية لا تخلو من شخصيات تاريخية، ووقائع مؤرّخة الحدوث، وأماكن جغرافية معروفة فإنّ هذه الأخيرة توضع على قدم المساواة مع الشّخصيات والوقائع والأماكن المتخيّلة إذ يتمّ تحييدها وتجريدها من وظيفة تمثيل الماضي التّاريخي لترد في القصص على سبيل الذّكر وحسب ، وعلى سبيل الاستدلال ، ساق **ريكور** مثال الحرب العالمية الأولى التّي ذكرت كنقطة إحالة للأحداث المروية في الرّوايات الثّلاث ، لكن على نحو تحييدي ؛ إذ« فقدت نصاب إحالة مشتركة ، واختزلت إلى مجرّد اقتباس متماه في العوالم الزّمنية التّي (...) لا يمكن توصيل بعضها ببعض (...) و(فضلا عن ذلك) تمّ إفراغها في قالب قصصي في كلّ حالة إفراغا مختلفا» [49]. ويصحّ القول نفسه على دقات "بغ بن" في رواية السّيدة دالاواي، التّي تكفّ عن الإشارة إلى زمان حيادي مشترك، بل تمتلك في كلّ حالة معنى مختلفا عند أية شخصية من شخصيات الرّواية التي تمتد تجربتها بين الحدّين اللّذين يؤشّران إلى مساحة المكان الذي دشنته الرواية.

---

[48] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 189.

[49] "على سبيل المثال ، تجري حبكة "السيدة دالاواي" بوضوح بعد الحرب العالمية الأولى وعلى وجه التحديد عام 1923 وتتكشّف أحداثها في الإطار الزماني النّصبي للمدينة التي مازالت حتى اليوم عاصمة الامبراطورية البريطانية. وعلى الغرار نفسه ، تنتمي مغامرات هانز كاستروب في " الجبل السحري" إلى سنوات ما قبل الحرب، و أفضت صراحة إلى كارثة 1914 . و أخيرا يمكن تقسيم الأحداث المتوالية في "البحث عن الزّمن الضّائع" إلى أحداث جرت قبل الحرب العالمية الأولى و أحداث جرت بعدها،وتعطينا تطوّرات قضية دريفوس بسهولة مؤشّرات زمنية يمكن تعيين تأريخها،كما يدخل وصف باريس خلال الحرب في إطار زمن مؤرّخ بصراحة".
ينظر : بول ريكور ،الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 191.

و« لا جدوى من الإلحاح على أنّ السّرد يفتقد التّواريخ» يقول **ريكور** في سياق دارسته للتّجربة القصصية الخيالية للزّمان في رواية "البحث عن الزّمن الضّائع" ويردف قائلا : « (...) إنّه (أي السّرد) يرتبط دون قيود بأحلام اليقظة، يحيلها الرّاوي النّاعس الذّي يتكلّم في الصّفحات الافتتاحية إلى ماض غير محدّد . بهذه الطّريقة، يوضع سرد "سوان عاشقا" داخل الذّكريات الضبابية للطّفولة بوصفه ما حدث قبل الولادة . تكفي براعة الصّنعة لكسر الخطّ الزّمني التّتابعي مرّة وإلى الأبد، وفتح السّرد لاستقبال خواص أخرى للزّمن الماضي لا تأبه بالتّواريخ» [50] . وعلى هذا النّحو يتمّ تحييد كلّ الأحداث والشخصيات والأماكن التّاريخية فضلا عن الرّوابط التّي لها علاقة بالزّمان التّاريخي مثل زمان التّقويم، وتعاقب الأجيال، والآثار و الآراشيف الأمر الذّي يتيح لكلّ تجربة قصصية زمنية أن « تنشر عالمها الخاص وكلّ عالم من هذه العوالم فريد في ذاته و مفرد لا يقارن بسواه» [51]، وفي إطار هذه العوالم القصصية ، يتمّ بسط نطاق التّنويعات الخيالية.

ويبدو جليّا ، من خلال عودة الفيلسوف الأولية إلى الرّوايات الثّلاث ، أنّ طريقة استجابة القصص للالتباس الأساسي المتمثّل في الانشطار بين الزّمان الظّاهراتي و زمان العالم ، تختلف عن طريقة استجابة التّاريخ له ، فعلى خلاف السّرد التّاريخي الذّي ركّز على المصالحة بين منظوري الزّمان ، تطرح كلّ رواية من الرّوايات الثّلاث المواجهة بينهما بطريقة خاصّة وفريدة ؛ فعلى سبيل المثال استمدّت رواية "السّيدة دلاواي" حيويتها، على حدّ قول **ريكور**، من الخصومة بين الزّمان الفاني والزّمان النّصبي وهي الخصومة التّي أفضت إلى انتحار "سبتيموس"؛ أحد شخصيات الرّواية إثر فشله في احتمال صرامة زمن السّاعات مجسّدا بذلك تجربة " الوجود . نحو . الموت" في تجربة موجودية فردية[52] ، في حين قدّمت

---

[50] بول ريكور : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي)، ص – ص: 231 . 232

[51] بول ريكور، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 189

[52] يتفق ذلك مع إهم وظائف السرد القصصي من وجهة نظر ريور القائلة أنّ :" السرد لا يضيء موضوعة ظاهراتية سابقة الوجود ، بل يحقق المعنى الكلي لهذه الموضوعة في شكل مفرد". ينظر : المصدر نفسه ص 199

تجربة "كلاريسا دالاواي" تنويعا فريدا حين فضّلت الثّبات بوجه الموت عبّرت عنه بالعودة إلى الحفلة والاجتماع بالنّاس باحثة تسوية بين الزّمان الفاني و الزّمان النّصبي. أمّا رواية "الجبل السحري" فقد طرحت المواجهة بين الزّمان المعيش والزّمان الكوني بطريقة مختلفة ؛ إذ حاولت حلّ التعارض بينهما بإلغاء أحد الطّرفين عن طريق اللّجوء إلى محو كلّ آثار الزّمان الكوني ، وإلغاء قياسات الزّمان.

وعلى ضوء المقابلة بين طريقتي استجابة التّاريخ و القصص المختلفتين للالتباس نفسه توصّل الفيلسوف إلى أنّ « الإسهام الأساسي للسّرد في الفلسفة لا يكمن في نطاق الحلول التّي يقترحها للتّنافر بين زمان العالم و الزّمان المعيش ، بل في استكشاف سمات غير خطية للزّمان الظاهراتي الذي يخفيه الزّمان التّاريخي لكونه موضوعا في إطار كرونولوجيا الكون الكبرى» [53]، ونتيجة لذلك ، انعطف نحو كشف النّقاب وإماطة اللّثام عن بعض سمات الزّمان الظّاهراتي غير الخطيّة ، التّي أهملها السّرد التّاريخي بسبب انشغاله بربط الزّمان التّاريخي بالزّمان الكوني.

2. تنويعات على الالتباسات الدّاخلية في الظّاهراتية:

استعان بول ريكور مجددا بالرّوايات الثّلاثة لاستكشاف مصادر الزّمان الظّاهراتي التّي تسبّبت بظهور الالتباسات ، بمنأى عن قيود الزّمان التّاريخي، مركّزا على مسألة توحيد الدّفق الزماني، وموضوعة **أوغسطين** عن الأبدية ، وبعض أنماط أسطرة الزّمان . ويبدو أنّ الأمر، هنا، لا يتعلّق باقتراح حلّ للالتباسات الدّاخلية في الظّاهراتية ، بل بتسليط الضّوء عليها بغية إظهارها وجعلها أكثر وضوحا[54].

1.2 تنويعات خيالية على موضوعة "توحيد الدّفق الزّمني":

اتّخذ الفيلسوف من رواية "السّيدة دالاواي" دليلا هاديا لاستظهار طريقة تشكيل جريان الزّمان من خلال "التّطابق" بالمعنى الهوسرلي للمصطلح ، إذ « يكمن فنّ فرجينيا وولف في نسج الحاضر بامتداداته في المستقبل الضمني و الماضي الماثل

[53] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 195.

[54] على سبيل المثال ، لا الحصر، اخترنا أن نقتصر على الإشارة في هذا الموضع من بحثنا إلى بعض الجوانب التي تعرض لها ريكور قصد إظهار الاختلاف بين طريقتي استجابة فئتي السّرد لالتباسات الزّمان.

والمستقبل المستجمع ، وبذلك يتقدم الزّمان تقدما بطيئ الخطى» [55] وعلى هذا النّحو تضطلع كلّ شخصية من الشّخصيات بمهمّة توليد جريان زمانها الخاص عن طريق جعل الاستدعاءات تنهض من أشباه الحاضر التّي تنتمي للماضي الذي لم يعد "يتطابق" مع استبقاءات الاستبقاءات التّي تنتمي للحاضر المعيش. و يشير **ريكور** بهذا الصّدد إلى تمزّق أبطال الرّواية بسبب ذكرياتهم التّي لم تعد تنتمي إلى حاضرهم المعيش لكنّهم يستجمعونها من خلال أسفارهم إلى الماضي ، مستشهدا ،على سبيل المثال، ببيتر وولش و ذكرياته عن حبّه العاثر، و"سبتيموس" و ذكرياته عن الحرب التّي نغصّت عليه العيش في حاضره الحيّ[56].

أمّا رواية "البحث عن الزّمن الضّائع" فقد مكّنت الفيلسوف من المرور من "التّطابق" إلى إشكالية "التّكرار" الهايديغرية إذ يؤدي الرّاوي " تكرارا " حين يربط البحث الذّي يشكله تعلم العلامات بالتّفقد الذي يتم تصوره في لحظات السعادة، ويبلغ أوجه في التّأمل الكبير حول الفن بوصفه مخلّصا يحدث لدى الأمير في المكتبة .وتتمثل صياغة **بروست** للتّكرار ، وفقا **لبول ريكور**، في استعادة الزّمن الضّائع مشيرا بهذا الصّدد إلى ثلاثة معادلات للتّكرار: "أسلوبي" في شكل الاستعارة، "بصري" في هيئة التّعرف "روحي" تحت رعاية الانطباع المستعاد. وهكذا يثبت التّكرار، تحت عناوين مختلفة أنه مختلف تماما عن مجرد إحياء من جديد، ويأخذ كامل دلالته حينما يتمّ تقصير طريق مباشر بين إحساسين متشابهين يتمّ الظفر بهما في لحظات السّعادة، ويحلّ محلهّ تأمل شاسع في العمل الفني؛ في لحظات السعادة تجتمع اللحظتان و تتداخلان معا على نحو عجيب ، ومن خلال التّأمل في الفن، يتم تثبيت هذه الأعجوبة الزائلة في عمل باق، وعلى هذا النّحو، يتساوى الزّمان الضائع بالزّمان المستعاد[57].

[55] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 197.

[56] المصدر نفسه ، ص 197.

[57] المصدر نفسه ، ص 199.

2.2 تنويعات خيالية على موضوعة الأبدية:

يرى **ريكور** أنّ السّرد القصصي فسح المجال لارتياد آفاق كفّت ظاهراتية **هوسرل** و **هيديغر** عن متابعتها بعد **أوغسطين** ، فالحكايات عن الزّمان كان بإمكانها استرداد التّأمّل في الموت و الأبدية بطرق مختلفة. وعلى الرّغم من أنّ هذه الموضوعة لم تكن غائبة عن رواية "السيدة دلاواي" التّي أظهرت، انطلاقا من تجربة انتحار سبتيموس أنّ « الزّمان لم يعد فانيا ،بل الأبدية هي التّي تجلب الموت» [58] إلّا أنّ رواية "الجبل السّحري" كانت في نظر الفيلسوف أكثر ثراء بالتنويعات الخيالية في هذا الشّأن؛ فقد قدّمت "الأبدية" بطرق متباينة ، وجسّدت في أشياء معتادة ومتنوّعة ؛ إذ يظهر مشهد "الحساء الأبدي" وفقا للفيلسوف أبدية الهويّة ، أمّا مشهد "ليلة فالبيرغس" فيقدّم أبديّة شبيهة بالحلم ، و في أحدوثة " العاصفة الثّلجية". و مهما كانت هذه الأبديات متباينة، إلّا أنّها تشترك في المصدر الذّي يوفرها ؛ أي سحر "الجبل السحري"[59] .

3.2 التنويعات الخيالية و أنماط إعادة "أسطرة الزّمان":

لا يتوقّف دور السّرد القصصي على إعادة صياغة سؤال الزّمانية بطريقة تلفت الانتباه إلى تلك الالتباسات التّي ظلّلت مستغلقة بالنّسبة للسّرد التاريخي ، أو إحياء التأمل في الأبدية بفضل المورد الغزير للتّنويعات الخيالية فحسب ، ولكنّه سمح أيضا بالكشف عن حدود الظّاهراتية من خلال الكشف عن أنماط أخرى من التّنويعات أسهمت في إعادة أسطرة الزّمان ، وهو الموضوع الذّي اعتبره الفيلسوف خارجا عن حدود الظّاهراتية ، لكنّه راهن على قدرة السّرد على « استكشاف هذه المنطقة الحدودية (التّي) تؤشّر الخطّ بين الحكاية الخرافية والأسطورة» [60]. ولعلّ أنسب مثال للاستدلال على "إعادة أسطرة الزّمان"، يمكن العثور عليه في تحليل ريكور لـ"البحث عن الزمن الضائع" ؛ ذلك لأنّ هذه الرّواية مضت « ... إلى أبعد ما تستطيع

[58] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 201.

[59] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[60] المصدر نفسه ، ص 203.

في إعادة أسطرة الزّمان" إذ ظهر فيها بمظهرين متناقضين: الزّمان المدمر، السّريع الذّي تجسّد في هيئة "دمية للعشاء المروع"، و الزّمان الفنان؛ البطيء ، الذي تمّ تشخيصه في شخصية أخت غيلبرت و روبيرسان لوب "، اللّذان يوفقان بين الجانبين: آل ميسيلز(**Méséglise**) وآل غيرمانت (**Guermantes**)» . ويرى ريكور أن السّرد يفلح في منح الزّمان تجسيدا ماديا، أو تشخيصا « يمكن مقارنته بتشخيصات الزّمان في نزعات التّجسيم القديمة» [61] وهو الموضع الذّي أخفقت فيه الظّاهراتية حين عجزت عن منح الزمان أية قابلية للرؤية. وهذا العملية القائمة على تجسيد الزّمان وتشخيصه هي ، على وجه التّحديد، ما يؤدي إلى التّقاطع بين الخيال والأسطورة.

لقد كان من شأن المواجهة بين طريقة إعادة تصوير الزّمان التّي ترتبط بالتّاريخ ونظيرتها المتعلّقة بالقصص، أن دعمّت التّفاوت بين فئتي السّرد بسبب اختلاف الحلول التّي يسهم بها كلّ منها في الالتباسات التي أفرزتها المراودة الفلسفية و الظّاهراتية غير الحاسمة لموضوع الزّمان؛ فإذا كان الحلّ الذي وفّره السرد التّاريخي يهدف إلى المصالحة بين منظوري الزّمان المتعارضين، فإنّ « الحكايات عن الزّمان تملك فضيلة القدرة على إنعاش هذه الالتباسات و تعميق لذعها» [62] ولهذا السبب يكرّر **ريكور** :« إن حلّ هذه الالتباسات شعريا لا يعني تذويبها بل تحريرها من أثرها التّعطيلي وإطلاق قواها الإبداعية »[63] . لكنّ الفيلسوف لم يكتف بإظهار هذا التّفاوت، بل سعى ، من جهة أخرى ، إلى محاولة التّقريب بين فئتي السّرد قصد التّحضير للإحالة المتقاطعة بين استهدافاتهما المرجعية ، ولهذا الغرض تصدّى في مرحلة أولى لنقد مصطلح "الواقع" الذّي يستعمل ، مبدئيا ، للدّلالة على أنّ التّاريخ يحيل على "واقعية" الماضي ، ليتبعه بنقد لمصطلح "اللّاواقع" الذّي يدلّ ، مبدئيا على أنّ السّرد القصصي يسبح في الخيال. فما الذّي أسفر عنه النّقد في الحالتين؟

[61] بول ريكور ، الزمان والسرد (الزمان المروي)، ص 204.

[62] المصدر نفسه ، ص 205.

[63] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها.

خطاب المؤرّخ والماضي التّاريخي:

لطالما كانت غاية المؤرّخ هي تمثيل الماضي بوصفه الماضي "الواقعي"، تحت راية الالتزام الأخلاقي بالصّدق والوفاء لما حدث فعلا ، وعن هذا الشّرط ، ينشأ الطّابع الخاص بالتّمثيل التّاريخي ؛ فالمؤرّخ لا يحاول استحضار وجود وهمي كما يفعل أصحاب القصص الخيالي، ولا يخلق سردا عن الماضي ، ولكن يهدف إلى إعادة بنائه بغية الوصول إلى حقيقة ما حصل في الواقع . ولهذا الغرض ، يرتاد الأراشيف و يسائل خزينها الوثائقي مقتفيا الآثار التي تسعفه في تحقيق غايته، و« من خلال الوثائق والفحص النّقدي (الذّي تخضع له) يتعرّض المؤرّخون لما كان موجودا في السّابق، فهم يدينون بدين التّعرّف على الموتى، وذلك ما يجعلهم مدينين دينا لا سداد له »[64].

وتنشأ إشكالية تمثيل الماضي التّاريخي تحديدا من مصطلح "**الواقعية**" المطبق عليه الذّي يلزم المؤرّخ بدين التّعرّف على هذا الماضي بوصفه « المقابل لنا الذّي تحاول المعرفة التّاريخية أن تتطابق معه على نحو مناسب »[65] ؛ أي ذلك الماضي الذّي ولّى و مضى، لكنّه لا يزال محفوظا في الآثار التّي تركها ، وهذا تحديدا ما جعل **بول ريكور** يتّخذ من فكرة الأثر نقطة انطلاق له بغية الوصول إلى صياغة مفهومية لما يعبّر عنه من خلال هذا المعنى للدّين؛ فإذا كانت الآثار هي البقايا الملموسة التّي تشهد على "ماضوية الماضي" ، فهذا يعني أنّ الأثر بإمكانه أن يمارس وظيفة "النّيابة ـ عن" الماضي أو "الحلول ـ محلّه"، وبهذا المعنى، تشير فكرة تمثيل الماضي التّاريخي إلى القيمة المحاكاتية لفكرة الأثر و وظيفتها في إعادة بناء أو بالأحرى إعادة تصوير هذه الماضوية الغامضة.

ومع فكرة المقابل بوصفه "حلولا . محلّ" الماضي ، أو النّيابة – عنه[66] يقول **ريكور** « لم نفعل سوى إعطاء اسم، لا حلّ ، لمشكلة قيمة محاكاة الأثر، ومن وراء

---

[64] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزمان المروي)، ص 212.

[65] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[66] يقول ريكور : لقد وجدت في المفردات الألمانية سندا لي، مع التمييز بين Vertretung "النّيابة عن" و Vorstellung "التّمثّل أو التّصوّر ، وكلمة lieutenance تترجم الألمانية "النّيابة ـ عن .

ذلك الإحساس للماضي بالدّين» . و لحلّ هذا اللّغز المرتبط بالماضوية ، اقترح الفيلسوف إعادة النّظر في هذه الإشكالية في ضوء المقولات التّي طوّرها أفلاطون في كتابه " السّفسطائي" فيما يتعلّق ب"جدل الفئات الكبرى" و يتعلّق الأمر ب :"المطابق" و"الآخر" فضلا عن فكرة "المثيل" التّي استلهمها من كتاب الخطابة لأرسطو مشيرا إلى أنّ كلّا منها يتوافق مع أحد المواقف التّي طوّرتها فلسفة التّاريخ لفهم الوضع الأنطولوجي للخطاب التّاريخي.

الأنماط الثّلاثة لفهم المحاكاة التّاريخية:

1. تحت شعار المطابق:

تحت شعار المطابق ، يقترح الفكر الفلسفي صياغة تصوّر عن الماضي يقوم على مبدأ التّطابق بين اللّحظة التي يكتب فيها المؤرّخ و لحظة الماضي التّاريخي الذّي يطمح لتمثيله، ولا يستقيم هذا الأمر إلّا بالتّغافل عن المسافة الزّمنية التّي تفصل بينهما ونتيجة لذلك « تظهر العملية التّاريخية، بوصفها نزعا للتنائي(**de-distanciation**) تماهيا وتطابقا مع ما كان ذات مرة ».[67] وبغية توضيح هذا التّصوّر، استعان **ريكور** بكتاب" فكرة التّاريخ" للفيلسوف البريطاني **كولينغوود (1889-1943) R.G. Collingwood** [(*)]باعتباره النّص المثالي الذّي يظهر كيف يمكن للمؤرّخ تصوّر التّمثيل التّاريخي بوصفه إعادة تفعيل للماضي في الحاضر على أساس مبدأ التّطابق[68].

وإذا كان التّاريخ ، وفقا لكولينغوود، « هو إعادة تفعيل الفكر الماضي في عقل المؤرّخ نفسه » فهذا يعني أنّ المؤرّخ مدعوّ للكشف عن الفكرة الكامنة وراء الحدث

ينظر : المصدر نفسه، ص 213. و أ يضا : ريكور بول : الذاكرة التاريخ النسيان ، هامش ص 422.

[67] بول ريكور ، الزمان والسرد (الزمان المروي)، ص 214.

[(*)] روبن جورج كولينغوود (1889-1943)Robin George Collingwood : فيلسوف و مؤرّخ بريطاني، اشتغل بتدريس الفلسفة الميتافيزيقية philosophie métaphysique بجامعة أكسفورد Oxford. صاحب كتاب " فكرة التاريخ" The Idea of History . **ينظر**:

. **https://fr.wikipedia.org/wiki/Robin_G._Collingwood**.

التّاريخي، ولن يتسنّى له ذلك إلّا من خلال عملية معقدّة تفرض عليه أن يتعامل مع داخل الحدث وخارجه لأنّ « الواقعة التّاريخية يمكنها أن تعير نفسها للتّنائي عن وجهها الداخلي،الذي يطلق عليه اسم " الفكر"، ووجهها الخارجي الذي ينبع من التغيّرات الطبيعية» [69]، وعمل المؤرخ هو التّفاوض بين خارج الأحداث و داخلها إلى أن يصل إلى أسبابها، التّي يعبّر عنها دائما بألفاظ الفكر. ويضرب **كولينغوود** أمثلة لهذه العملية على النّحو التّالي:

« مؤرخ الفلسفة، قارئا أفلاطون، يحاول أن يعرف ما فكر به أفلاطون عندما عبّر عن نفسه بكلمات معيّنة.الطريقة الوحيدة التي يمكن أن يفعل بها ذلك هي أن يفعل ذلك لنفسه. هذا، في الواقع، هو ما نعنيه عندما نتحدث عن "فهم" الكلمات. لذلك مؤرخ السياسة أو الحرب، الذي قدّم كشفا عن إجراءات معينة تمت من طرف يوليوس قيصر،يحاول أن يفهم تلك الإجراءات، أي ، اكتشاف الأفكار التي دارت في عقل يوليوس قيصر و حملته على الإقدام على تلك الإجراءات (...) تاريخ الفكر، وكلّ التّاريخ هو تجديد للفكر الماضي في عقل المؤرّخ »[70].

إنّ عمليّة إعادة التفعيل بوصفها إعادة تفكير بما تمّ التّفكير به سابقا ليست بالأمر الهيّن، ولو تمّ إنتاجها بسرعة فقد تخاطر بأن تكون شكلا من أشكال الحدس ولذلك تتطلّب لحظة نقدية تستوجب عمل الخيال التّاريخي الذّي « يشير إلى خصوصية التّاريخ في علاقته برصد أيّ شيء حاضر أو معطى في الخيال كما هو » و لكي تكتمل هذه العمليّة ينبّه **بول ريكور** إلى أنّ هناك مرحلة ختامية حاسمة يتمّ بفضلها مدّ جسر بين عملية إعادة التّفكير التي قام بها المؤرّخ و الفكر الذّي أفضى إلى الحدث التّاريخي المعني : « إعادة التّفكير ينبغي أن تتطابق عدديا مع الفكرة الكامنة وراء الواقعة التّاريخية من أجل إلغاء المسافة الزمنية التي تفصل بينهما »[71]. وبناء على ذلك ، يمكن القول أنّ تصوّر تمثيل للتّاريخ قائم على مبدأ التّطابق

---

[69] بول ريكور ، الزمان والسرد (الزمان المروي)، ص 215.

[70] Collingwood, R. G: The Idea of History. Oxford: Clarendon Press, 1946, p215. IN : William Guynn,Writing History in Film,Routledge, london,p135.

[71] بول ريكور : المصدر السّابق، ص 217.

هو عملية معقّدة تستلزم تضافر المعرفة التّاريخية ممثّلة في البيّنة التّوثيقية، والمنهج النّقدي ، و عمل الخيال من أجل الوصول إلى فكر الآخر التّاريخي و التّماهي معه وبذلك يتمّ تفعيل الماضي في الحاضر.

لكن **بول ريكور** يرى أنّ إعادة التفعيل مأخوذة بمعنى بقاء الماضي مستمرا في الحاضر لا تحلّ إشكالية المحاكاة التّاريخية فالتّاريخ ، وفقا له « لا يكون ممكنا ما لم يعرف المؤرّخون أنّهم يعيدون تفعيل فعل ليس هو بفعلهم (...) ويتهاوى مشروع **(كولينغوود)** بأسره عند استحالة المرور من الفكر عن الماضي بوصفه فكري الخاص إلى الفكر عن الماضي بوصفه فكر شخص آخر سواي »[72] . و إذا سلّمنا أنّه « ما من شعور شفاف أمام ذاته» [73]، و أنّ إعادة تفعيل فكر الآخر التاريخي تعني التّفكير به مجدّدا ؛ فهذا يعني أنّ هذه العملية ستذهب « ... إلى حدّ تضمين العتمة التّي تشكّل هي الأخرى جزءا من الفعل الأصلي في الماضي كما هي في الفعل التأّملي الحاضر »[74] وعلى هذا النّحو يتحوّل عمل المؤرّخ إلى عامل طمس يضاف إلى الماضي الذّي يطمح إلى إضاءته .

وإذا كان تمثيل الماضي التّاريخي وفقا لمبدأ التّطابق بين فكر المؤرخ وفكر الآخر التّاريخي يقوم أصلا على نزع التنائي و محو المسافة الزّمنية قصد إبقاء الماضي مستمرا في الحاضر، فلن تكون النتيجة سوى طمسا لماضوية الماضي التّاريخي بالنّظر إلى أنّ طرفي العلاقة ؛ أي الخطاب التاريخي من جهة ، وأحداث الماضي من جهة أخرى أصبحا وفقا لهذا التّصور متطابقين لا يفصل بينهما فاصل زمني . وبناء على الاعتراضات التي قدمها **ريكور** على نموذج **كولينغوود**، توصّل إلى أنّه لا يمكن صياغة تصوّر للتّمثيل التّاريخي على أساس مبدأ التّطابق.

---

[72] بول ريكور : الزّمان والسّرد ،(الزّمان المروي) ، ص 218.

[73] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[74] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2. شعار الآخر :

تحت شعار الآخر ، تبنى بعض المؤرّخين المنفتحين على التّساؤل الفلسفي كما وصفهم **بول ريكور**، موقفا مناقضا لموقف **كولينغوود**، تجلّى في سعيهم لاستعادة المسافة الزّمنية كأساس للعلاقة بين خطاب المؤرّخ و الماضي التاريخي لأنّهم رأوا في التّاريخ « تأكيدا للآخرية، بل حتى دفاعا عن الاختلاف الذّي دفع به حتّى صار نوعا من الخارجية الزّمنية »[75]. وقد اعتبر الفيلسوف هذا التّصور القائم على الآخرية والاختلاف بمثابة « انطولوجيا سلبية عن الماضي» [76] فالتّاريخ و فقا لأنصار هذا المبدأ لا يمكن أن يتّم الحديث عنه بصوت الحاضر.

استعان **بول ريكور** في توضيح هذا التّصوّر بعدّة جهود تشترك في الميل إلى التّأكيد على غرابة الماضي التّاريخي و آخريته ، أهمّها محاولة **ديلتاي** تأسيس علوم الرّوح بما فيها التّاريخ على أساس قدرة أيّة ذات على أن تنقل نفسها إلى حياة نفسية غريبة عنها. و تمثّل هذه الفكرة في نظر **ريكور** أفضل معادل لفهم التّاريخ على أساس مبدأ الآخرية إذ يلزم عنها إمكانية معرفة الماضي التّاريخي « ... في الحياة النفسية الغريبة التي يحملها إلى الخارج سلوك ذو معنى »[77]. وعلى الرّغم من أن الفيلسوف يشيد بقوة هذا النّموذج بالنّظر إلى أنّه لا يقتصر على إشراك الآخر في العملية بل يقرن أيضا المطابق ، لكنه يعيب عليه طمس إشكالية المسافة الزّمنية عن طريق محو الاختلاف بين الناس الآخرين اليوم و النّاس الآخرين من الأزمنة السّابقة.

أمّا **ميشال دي سيرتو(1925- 1986) Michel de Certeau** [(*)]صاحب "غائب التّاريخ" الذّي اعتبر التّاريخ « علم الغيرية/hétérologie (باعتباره) خطابا عقلانيا

---

[75] بول ريكور ، الزمان والسرد (الزمان المروي)، ص 219.

[76] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[77] المصدر نفسه ، 220.

[(*)] **ميشال دو سيرتو(1925- 1986) Michel de Certeau**:فيلسوف و مؤرخ فرنسي، من آثاره: غائب التاريخ. **ينظر**: **https://fr.wikipedia.org/wiki/Michel_de_Certeau**

حول الآخر الذّي يتحوّل من المبهم إلى المفهوم، ومن الضبابية إلى المعقولية »[78] فقد ذهب إلى أبعد حدّ في الدّفاع عن الاختلاف عن طريق ربطه بفكرة الابتعاد معتبرا أنّ ما سماه العمل على الحدود يضع الحدث نفسه في موقع ابتعاد في علاقته بالخطاب التّاريخي ، وأسهم بذلك في ما سماه **ريكور** الأنطولوجيا السّلبية عن الماضي التّي وضعها في مقابل الأنطولوجيا الإيجابية التي يمثلها **كولينغوود** والماضي بالنّسبة لفلسفة في التّاريخ مخلصة لفكرة الاختلاف هو ما هو مفقود أو هو " الغياب الوثيق". لكنّ **بول ريكور** يرى أنّ الاختلاف/الابتعاد لا يمكن أن يأخذ محلّ المقابل في علاقة مع الماضي الذّي كان ذات مرّة حيّا وواقعيا ذلك لأنّه لا يستحضر سوى ظلال الأحداث التّي حدثت في الماضي الذّي يطمح إلى تمثيله ، ومنذ أن أصبح الواقع التّاريخي غريبا ومجهولا، قطع العالم المعاصر الأواصر مع أيّة تجربة فريدة من الماضي.

3. تحت شعار المثيل:

لم يقلّل **بول ريكور** من شأن المحاولات السّابقة غير أنّه رفض الطّابع أحادي الجانب الذّي يعتري الموقفين ، ولكي يستفيد من تلك الجهود ، اهتدى إلى ربطها في إطار بنية جدلية استلهمها من جدل "الأنواع الكبرى" لدى أفلاطون تحت شعار"المثيل"[79] الذّي استلهمه من كتاب "الخطابة" لأرسطو حيث ورد تحت عنوان "الاستعارة المناسبة" أو"المماثلة"، وهذا ما دفعه إلى البحث، في علم المجاز(**tropology**)،عن وسيلة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من صيغة **رانكه Leopold von Ranke(1795-1886)** [(*)] التّي تقول « إنّ مهمّة التّاريخ ليست

---

[78] محمد شوقي الزين ، ميشال دو سيرتو، ضمن :الفلسفة الغربية المعاصرة،(صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)،إشراف و تحرير : على عبود المحمداوي،تقديم : علي حرب،،منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف،الطّبعة الأولى ، بيروت / الجزائر، الجزء الثاني ، ص 252.

[79] يشير بول ريكور إلى أنّ استلهم شعار "المثيل" من كتاب الخطابة لأرسطو لأنّه لا يظهر في أيّ من قوائم أفلاطون عن "الأنواع الكبرى" ، و ينبّه في الوقت نفسه إلى أنّه استبق هذه الفكرة ضمنيا في التحليلات التي خصّصها للنيابة ـ عن.

[(*)] **ليبولد فون رانكه (Leopold von Ranke(1795-1886**: مؤرّخ ألماني . **ينظر**:

https://fr.wikipedia.org/wiki/Leopold_von_Ranke

"أن تحكم على التّاريخ" ولكن "أن تتبيّن الأحداث كما جرت بالفعل» [80]. وقصد توضيح التّصور القائم على فكرة "المثيل" استعان الفيلسوف بأعمال **هيدن وايت** الذّي أولى اهتماما خاصّا للبعد البلاغي للخطاب التّاريخي عن طريق ربط نظريته في الحبك بعلم المجاز.

ويفترض صاحب "ماوراء التاريخ" أنّ الخطاب التّاريخي له بنية فريدة تميّزه عن القصص المجرّد إذ « يستدعي ولاء مزدوجا : من ناحية إلى الضّوابط القرينة بنمط الحبكة الأثير، ومن ناحية أخرى، إلى الماضي نفسه،عن طريق المعلومات التّوثيقية المتوفّرة في لحظة معيّنة »[81]. ويجد المؤرخ نفسه، باعتباره باحثا وفقا لهيدن وايت في مواجهة "حقل تاريخي" يتألف من عناصر مرتّبة بطريقة فوضوية؛ أطلق عليها تسمية "المعطيات" أو"الأحداث"، وما عمل المؤرخ ، باعتباره راويا، سوى تنظيم هذه الأحداث في مرحلة أولى، وفقا للتّرتيب الزمني لحدوثها، ليتمّ ، تحويل النّظام الزّمني،لاحقا إلى بنية لها شكل قصّة ؛ وهي عملية تدخل خيار تنظيم الأحداث بطريقة تشكّل منها مجموعا مبنيا، أي سلسلة من الأحداث لها بداية، وسط ، ونهاية[82].

ويقتضي التّمثيل التّاريخي الذّي يستهدف ما حدث فعلا في الماضي، في نظر وايت، تصوّرا مسبقا للحقل التّاريخي لقوله :« من أجل تصوير ما حصل " واقعيا" في الماضي، لا بدّ للمؤرّخ أوّلا أن يتصوّر كموضوع ممكن للمعرفة شبكة الأحداث التّي تنقلها الوثائق بأسرها »[83]، وهو يرى في هذه العملية الأوليّة عملا استعاريا يسمح بإعطاء شكل مبدئي لموضوعات المعرفة التّاريخية سيكون له دور حاسم صياغة السّرد التّاريخي ولهذا الغرض استدعى المجازات الأربعة للبلاغة الكلاسيكية؛أي الاستعارة والكناية والمجاز المرسل و التّهكم ليضعها في خدمة العلاقة بين الخطاب التّاريخي و الماضي الواقعي الذي يحيل عليه. وينبّه **ريكور** إلى أنّ "الاستعارة " هي الصورة

---

[80] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص:429. الهامش 29.

[81] المصدر نفسه ، ص 227.

[82]Michael Scheffe , Narration fictionnelle' et 'narration historiographique, Réflexions à partir des thèses de Hayden White et de Paul Ricœur –http://narratologie.ehess.fr/)

[83] بول ريكور ، المصدر السابق ، ص:227

البلاغية التّي لها وظيفة تمثيلية صريحة لكنّ هذا لا يعني التّقليل من أهميّة الصّور الأخرى فهي تأتي لتصحيح "سذاجة الاستعارة" كما يشير إلى أنّ هذه الخطوة التّمهيدية نحو بناء الخطاب التّاريخي التّي يستعان فيها بالمجاز لا تعبّر عن أي لازم منطقي ليستنتج أنّ "البلاغة تحكم الوصف في الحقل التّاريخي تماما بقدر ما يحكم المنطق الحجة ذات القيمة التّفسيرية"[84].

وعلى الرّغم من إشادة **بول ريكور** ببراعة تحليلات **هيدن وايت**، باعتبارها إسهاما حاسما في توسيع اللّحظة الجدلية الثّالثة عن فكرة الحلول ـ محلّ التّي يحاول أن يعبر من خلالها عن علاقة السّرد التّاريخي بالماضي الواقعي، و هو يرى فيها التّفسير المبتغى لمقولة المثيل؛ إذ لا تقول سوى شيء واحد: « لا بدّ أنّ الأشياء حصلت مثلما تروى في سرد من هذا الطّراز »، إلّا أنّه يرفض فصل المثيل عن عمل المطابق والآخر إذا ما أريد للحدود الفاصلة بين التّاريخ والقصص أن تظلّ قائمة لأنّه يرى في لجوء **وايت** إلى علم المجازات خطر إزالة هذه الحدود، و بعبارات **ريكور**:

« عند مطاردة ما وجد، لا تعمل المماثلة وحدها، بل بالاشتراك مع الهويّة والآخرية.والماضي هو حقّا ما يجب إعادة تفعيله ،في المحلّ الأوّل ،في صيغة هويّة و لكن لا يقلّ عن ذلك حقيقية أنّه لهذا كلّه غائب أيضا عن جميع الأبنية. والمثيل ،على وجه التّحديد،هو الذّي يستعيد في ذاته قوّة إعادة التّفعيل و اتّخاذ المسافة بحيث يكون الوجود ـ كما موجودا و غير موجود معا» [85].

ويوضّح **ريشارد كيرني (ولد في 1945) Richard Kearney**[(*)] هذه العلاقة الجدلية بين المطابق و الآخر و المثيل التّي تحكم تمثيل الماضي التّاريخي من وجهة نظر **ريكور** بقوله:

---

[84] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص:229.

[85] المصدر نفسه ، ص 232.

[(*)] **ريشارد كيرني** : أستاذ الفلسفة في الكلية الجامعية ،دبلن ، درس على بول ريكور،و حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة باريس الخامسة (نانتير) عام 1981.من مؤلفاته : شعرية الممكن ،حوارات مع مفكري القارة الأوروبية ، صحوة الخيال . نقلا عن : سعيد الغانمي: الوجود والزمان والسرد ، ص 7.

« يعيد (السّرد) تناول الماضي من خلال "تحيينه" تحت مسمّى (المطابق / the same) فالخيال التّاريخي مسؤول عن آخرية الماضي من خلال التّعبير عنه بدقّة دون زيادة أو نقصان. وهنا يتبدّى ثنائيّ مخلص للماضي بوصفه تطابقا / sameness واختلافا / difference.و يسعى فعل تأويل هذه الحركة . من التّطابق إلى الاختلاف . من خلال "المماثلة/ analogy" إلى مراودة هذه المفارقة، حيث نتمكن بمقتضاه من نقل ذواتنا إلى قلب لحظات خفيّة و غريبة ؛ و بالتّالي نعيد تمثّلها بوصفها توأم تجربتنا الحاضرة بينما نعترف في ذات الوقت بغرابتها و تميّزها و بعدها.و بإيجاز: يعيد السّرد الاستيلاء على الماضي طبقا لمسؤولية مزدوجة: الماضي بوصفه حاضرا و الماضي من حيث هو ماض» [86]

ونفهم ممّا سبق، أنّ فضيلة فكرة "المثيل" تكمن في القدرة على الجمع بين المطابق والآخر؛ إذ يفترض المؤرخ ، تحت هذا الشّعار، وجود علاقة "مماثلة" بين الماضي "الواقعي" والخطاب الذّي" ينوب ـ عنه" دون المساس باستقلاليته، ويعبّر عن هذه العلاقة بعبارة "المقابل ل"، ممّا يوحي بعدم التّماهي مع الماضي، وعدم الاختلاف والاغتراب عنه في آن واحد.

المحكي التّخييلي و "رؤية العالم":

تمخضّ مفهوم "النيابة ـ عن" الذّي يعزّزه الشّعور بدين ما لأناس الماضي عن النّقد الذّي وجّهه **بول ريكور** لمفهوم " الواقع" المطبّق على "ماضوية الماضي" الأمر الذّي استدعى نقدا مماثلا لمفهوم "اللّاواقع" كما يطبّق على مشاريع القصّ بغية البحث عمّا يمكن اعتباره،على هذا الجانب، مقابلا لما يعطى على، جانب التاريخ بوصفه الماضي "الواقعي". ويؤكد **بول ريكور** على ضرورة هذا النّقد بقوله : « إنّ التّوازي بين وظيفة النيابة . عن التي تنتمي إلى معرفة الماضي، والوظيفة المقابلة لها على جانب القص لا يكشف عن سرّه إلا بعد تسديد ثمن مراجعة مفهوم "اللاواقع" وهي مراجعة لا تقل عنفا عن المراجعة التي قمت بها مع مفهوم واقعية الماضي »[87] ومردّ

[86] ريشارد كيرني : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، ص 159.

[87] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)،مصدر سابق ، ص:237.

ذلك ، أنّ شعور الرّوائي بالدّين إزاء"رؤية العالم" لا يقلّ عن شعور المؤرّخ بالدّين تجاه "ما كان سابقا" ويوضّح الفيلسوف هذا النّوع من المديونية على النّحو التّالي : « إنّ إنسان الخيال السّردي ليس بأقلّ دينا ، ولكن بطريقة أخرى ، ليس فيما يخصّ "الكون السابق" بل فيما يخصّ رؤية العالم التّي لن يتوقّف عن إنصافها (...) ويقتضي منّا الإنصاف للعالم أن تكون له قيمته في أن يكون لنا دليلا تأويليا لقراءة الظّواهر »[88].

وإذ يحاول المؤرّخ إنصاف الماضي عن طريق محاولة استرداد ما حدث ومنحه « حقّ كونه في السّابق »[89] من خلال السّعي للتّعرّف عليه ، فإنّ الرّوائي يحاول تسديد دينه للعالم ؛ أي عالم الممارسة عن طريق جعل سرده كاشفا ومحوّلا في آن واحد : « هو كاشف بمعنى أنّه يسلّط الضّوء على سمات كانت مخفية ومهملة ولكنها مرسومة تخططيا في قلب تجربتنا، وفي ممارستنا ؛ وهو محوّل بمعنى أنّ الحياة التّي تختبر بهذه الطّريقة حياة متغيّرة ،حياة أخرى. وهنا نصل إلى النقطة التي يكون فيها الاختراع و الاكتشاف غير مميزين ، وهي النقطة التي تكف فيها الإحالة ، كما تكف فكرة الوصف الجديد فيها عن العمل »[90]. ونتيجة لذلك، تخلّى الفيلسوف عن ألفاظ الإحالة ، ليتبنّى ، بدلا منها مفهوم "**التّطبيق**" كما عرف لدى **هانز جورج غادامير** في كتابه "الحقيقة والمنهج"، وهو في نظره :« جزء عضوي من كلّ مشروع تأويلي ». وقد عرف "التّطبيق" لدى **ريكور** باسم "التّملك" الموافق لمرحلة إعادة التّصوير التّي تكون على عاتق القارئ ، ومن هنا كان اللّجوء إلى وساطة القراءة ضرورة لا فكاك منها ذلك لأن العمل الأدبي لا يحظى بتحقق دلالته كاملة إلا عن طريقها، وهذا ما يجعلها تقوم للقص بما تقوم به "**النيابة ـ عن**" للتّاريخ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ أهميّة القراءة في فكر الفيلسوف ، ليست فقط نابعة من الحاجة إليها في مشروعه الهيرمينوطيقي ، فقد نشأ على حدّ قوله في سياق أحد الحوارات التّي أجريت معه ، ميّالا إليها ، إذ كانت رفيقته المفضّلة في وحدته ويتمه

[88] بول ريكور، ديفيد كار، تشارلز تايلور: ريكور و السّرد (ندوة) ، ضمن :الوجود الزمان السّرد ، ص 246 .
[89] المرجع السابق ، ص 245.
[90] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص:237.

و بلغ شغفه بها إلى تلك الدّرجة التّي فضّل معها أن يكون أصمّا على أن يكون أعمى لأنّ فقدان البصر، يعني ، بالنّسبة له، فقدان القراءة[91]. ولكن ، إذا كان تصوّر ما تعنيه القراءة، لا سيما قراءة السّرود، يعتمد إلى حدّ كبير على النّظرية الأدبية التّي توجّهها فكيف تعامل **ريكور** مع النّظريات المختلفة عنها ؟ وكيف تصوّرها على خلفية مشروعه التّأويلي في "الزّمان والسّرد" ؟

تدعونا الإجابة عن هذا السؤال ، إلى اقتفاء آثار خطى الفيلسوف و هو ينتقل من حقل البلاغة إلى ميدان الظّاهراتية ، مرورا بما يمكن اعتباره وسطا بينهما ، لينتهي إلى رؤيته الخاصّة بالقراءة في مشروعه الهيرمينوطيقي.

فعل القراءة بين استراتيجية المؤلف و استجابة القارئ:

العمل الأدبي، في نظر **بول ريكور**؛ هو شكل من أشكال الخطاب يسمح بنوع من أنواع الاتّصال الذّي « يجد نقطة بدايته لدى المؤلّف، ثمّ يجتاز المصنّف، ليجد نقطة نهايته عند القارئ . لذلك تنطلق استراتيجية الإقناع بدءا من المؤلف نحو القارئ بوصفه هدفا لها. وعلى أساس هذه الاستراتيجية ، يردّ القارئ بمصاحبة التّصوّر و يتملّك العالم الذّي يقترحه النّص »[92]. وعلى ضوء هذه المخطّط الذي ينطوي على ثلاث لحظات أساسية لاستراتيجية الاقناع سمح الفيلسوف لنفسه بإغارة وجيزة على نظريات متعددّة في القراءة ترتبط بتخصصات متجاورة هي : البلاغة ، الظّاهراتية وجماليات التّلقي.

1. القراءة من منظور بلاغي :

استهل **بول ريكور** رحلته في ميدان القراءة من ميدان "البلاغة" التّي تركّز على القطب الأول في استراتيجية الإقناع السّابقة الذّكر، ولكنّه ينبّه إلى أنّه لم يأخذ المؤلف بعين الاعتبار إلّا على أساس أنّ قارئ النّص يتلقّى دائما قصدا موجودا في العمل؛ هو مشروع خالقه و مبدعه، فالبلاغة، في نظره، تملك أن تتجاوز اعتراض

---

[91] " La perte de la vue serait pour moi la perte de la lecture » Entretien avec Paul Ricoeur,LE FRANÇAIS DANS LE MONDE-N327,Mai-Juin 2003.

[92] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 239

"المغالطة القصدية" بتركيزها على التّقنيات التّي يصير بها العمل قابلا للتّوصيل، والتّي يمكن تمييزها في العمل نفسه، وقد وجد ضالته في"بلاغة الخطاب الرّوائي" لواين بوث الذّي منح المؤلّف الضّمني « زمام المبادرة في استعراض القوة الكامن في العلاقة بين الكتابة والقراءة »[93] . ويمكن تلخيص وجهة نظر **واين بوث (1921-2005)Wayne Booth** [(*)] البلاغية في أنّ المؤلف الضّمني، الذّي ينبغي تمييزه عن المؤلّف الواقعي ، يبسط في النّص استراتيجية إقناع يرغب من خلالها إيصال وجهة نظره للأشياء وللعالم إلى القارئ الذي يستهدفه ، مستفيدا من امتيازه بالقدرة على إيصال المعرفة للآخرين من جهته و « هذا الاستئثار هو قوة من القوى البلاغية التي نجدها لدى المؤلف الضمني بسبب الميثاق الصامت بين المؤلّف والقارئ »[94] وعلى قدر الثّقة التّي يمنحها القارئ للرّاوي، تتمكّن منه استراتيجية المؤلف ويقع في شركها. لكنّ علاقة الثّقة هذه قد تهتزّ وتتحوّل إلى شكّ عندما يتحوّل الرّاوي الموثوق به؛ الذّي كان مصدر الطّمأنينة بالنّسبة للقارئ؛ يأخذ بيده من بداية رحلته إلى نهايتها إلى راو غير جدير بالثّقة لا يعمل إلّا على تضليله وتركه هائما. وفي هذه النّقطة يبدي **ريكور** تحفّظه على قسوة "**واين بوث**" على هذا « الرّواي المبهم الذّي رعاه الأدب المعاصر » على حدّ وصفه له؛ فكلّما زاد الشّك في الرّاوي أصبح القارئ مدعوّا إلى مزيد من التّأمّل ، و لهذا السّبب، يستدعي هذا النّوع من الأدب وفقا له، قارئا جديدا قادرا على التّجاوب معه.[95]

2. القراءة بين النّص والقارئ:

إلى جانب المنظور البلاغي السّابق الذّي ، اهتمّ **بول ريكور** أيضا بذلك النّوع من البلاغة المتذبذبة بين النّص و قارئه على حدّ تعبيره . و يتجلّى هذا المنظور

---

[93] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 240.

[(*)] **واين بوث (1921-2005)Wayne Booth**:أستاذ الأدب الأمريكي و النّقد الأدبي،اشتغل بالتّدريس بجامعة شيكاغو،و أثرى المكتبات الجامعية الأمريكية بمؤلّفات عديدة منها :" بلاغة الخطاب الرّوائي" . **ينظر**: **https://fr.wikipedia.org/wiki/Wayne_Booth**

[94] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 244.

[95] المصدر نفسه ، ص 245.

بوضوح في كتاب "بلاغة القراءة" لميشال شارل **Michel Charles** [*]الذّي اختار نصوصا تنطوي على موجّهات قراءتها على أساس أنّ « القراءة كامنة في النّص »[96]؛ ما يعني أنّ النّص الأدبي عبارة عن آليات لغوية وبلاغية تفرض على القارئ نوع القراءة التّي ينبغي اللّجوء إليها، ويبدو أنّ ميشال شارل « ينظّم افتراضات "بوث" السّابقة » ويؤكّد فوق ذلك ، تأكيدا واضحا أنّ النّص لا يوجد منفردا « في ذاته ولذاته. وإنّ تدخّل القارئ ليس أمرا عارضا » [97]. لكنّه في نظر **بول ريكور** قارئ « أرهبه قدر محتوم مفروض مسبقا على قراءته »[98] ولا يعدو أن يكون أثرا من آثار الكتابة، لكنّ هذا المنظور يسمح بتلقي النّص بوصفه « آلة تودّ لو أنّ أحدا يساعدها على الاشتغال »[99] وهو الدّور المنوط بالقارئ الفعلي الذّي يحظى باهتمام **ريكور** الذّي أكّد مرارا على أنّه لا يوجد عالم يمتدّ أمام النّص ما لم يوجد قارئ يصحب فعل التّصور و يتملّك عالم النّص، ومن هنا، انعطف **ريكور** نحو نظريات القراءة التّي أولت عناية خاصّة بتفعيل دور القارئ في تلقي النّصوص الأدبية.

3.1.2 فعل القراءة من منظور ظاهراتية التلقي:

انتقل **بول ريكور** إلى ميدان الظّاهراتية وجماليات التّلقي مستلهما أعمال كلّ من **فولفانغ إيزر (1926-2007) Wolfgang Iser** [*] و**هانز روبرت ياوس**

---

[*] **ميشال شارل Michel Charles** : أستاذ جامعي فرنسي، اشتغل بتدريس الأدب في المدرسة العليا بباريس l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, à Paris.

ينظر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Michel_Charles

[96] إليزابيت غافو غالو : مناهج النّقد الأدبي ، تر: يونس لشهب،جدارا للكتاب العالمي للنشر و التّوزيع، الطّبعة الأولى، الأردن، 2013 ، ص 224.

[97] المصدر نفسه ، ص224 .

[98] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 249.

[99] أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، 1985، ص 67 . نقلا عن : إليزابيت غافو غالو : مناهج النّقد الأدبي ص 226.

[*] **فولفانغ إيزر (1926-2007)Wolfgang Iser**: كان أستاذ الانجليزية و الأدب المقارن في جامعة كونستانس. وهو من أبرز ممثلي مدرسة كونستانس، ومن أهمّ مؤلّفاته:"فعل القراءة".

ينظر: **https://fr.wikipedia.org/wiki/Wolfgang_Iser**

Robert Jauss Hans (1921-1971) [**] اللّذين سلّطا الضّوء على استجابة القارئ لمخططات المؤلف الضمني، وهو الجانب الذي أهملته بلاغة **واين بوث**. وعلى الرّغم من أنّ صاحب "**فعل القراءة**" ركّز على تلقي النّصوص من طرف قارئ مفرد في مقابل تركيز صاحب "**جماليات التلقي**" على استجابة جمهور من القراء،اعتبر **بول ريكور** أنّ الاتجاهان يفترضان بعضهما « فمن ناحية، عن طريق عملية قراءة مفردة يكشف النص " بنية ندائه"، ومن ناحية أخرى، بقدر ما يشارك القراء في التوقعات المترسبة في جمهور القراءة العام يتشكلون بوصفهم قراء أكفاء. فيتحول فعل القراءة حينذاك إلى حلقة رابطة في سلسلة تاريخ تلقي العمل من قبل الجمهور.التاريخ الأدبي الذي تمّ تجديده عن طريق جماليات التلقي، يمكنها أن تدعي إدخال ظاهراتية فعل القراءة »[100].

وقد انطلق الفيلسوف ، في فحص طروحات "فعل القراءة " لإيزر، من ملاحظة أنّ بعض أشكال الأدب الحديث ، مثل الرّواية الحديثة، تتطلّب نوعا جديدا من القراء يحمل على عاتقه عبء تصوّر العمل بسبب استراتيجية الخيبة التّي تحبط أفق توقّعه فيتجّه بالتّالي إلى ملء البياضات النّصية **(les blancs textuels)** أي مواضع عدم التّحديد **(les lieux d'indétermination)** بعبارات **انغاردن Roman Ingarden (1893-1970)** [*] الذّي يرى أنّ النّص غير مكتمل ومنقوص، وهي الفكرة التّي سار على هديها صاحب "وجهة النّظر الجوالة" **(le point de vue voyageur)**[101]، مركزا على الدّور المنوط بالقارئ في ملء

[**] **هانز روبرت ياوس Hans Robert Jauss** (1921-1971): فيلسوف و منظّر للأدب الألماني ،عرف بنظريته عن التّلقي ، درّس في جامعة كونستانس ، وهو من أبرز ممثلي مدرسة كونستانس...
ينظر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Hans_Robert_Jauss

[100] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 250.

[*] **رومان انغاردن Roman Ingarden(1893-1970)**: من أصل بولوني اهتم بالجماليات والظّاهراتية والأنطولوجيا... **ينظر: https://fr.wikipedia.org/wiki/Roman_Ingarden**

[101] مفهوم "وجهة النّظر الجوالة " يعبر عن واقعة ذات شقين هي أن النص كاملا لا يمكن أن يفهم و يحاط به مرة واحدة،و أننا حين نضع أنفسنا في داخل النّص الأدبي نسوح و نتجوّل فيه كلما تواصلت قراءتنا له.
ينظر : ريكور بول ، المصدر السابق ، ص 252.

تلك الفراغات و البياضات النّصية ، معتبرا النّص الأدبي ميدانا ينبغي أن يشترك فيه القارئ والمؤلّف في لعبة التّخيّل، متابعا **لورونس ستيرن (1713-1768) Laurence Sterne** (*) الذّي يقول: « ما من مؤلّف يعرف حدود اللّياقة والذّوق الرّفيع يمكن أن يتجرّأ على التّفكير في كلّ شيء: فالاحترام الحقيقي الذّي تمنحه لفهم القارئ هو أن تشاطره هذا الموضوع وديّا ، و أن تترك له شيئا ما يتخيّله حسب مزاجه.من جهتي فأنا ، دائما، أمنحه إطراءات من هذا القبيل ، و إنجاز ذلك كلّه يقع في حدود قدرتي على جعل خياله ناشطا كخيالي أنا »[102]، وعليه ، دعا **إيزر**، معضدّا رأي **ستيرن** إلى ضرورة أن تشتمل الكتابة ، ضمنيا،على عملية القراءة من خلال فسح مجال لإشراك تخيّل القارئ في تشكيل معنى النّص و تقويمه دلاليا و جماليا عبر فعل القراءة ذلك لأنّ « القراءة تكون ممتعة فقط عندما تكون فعّالة و إبداعية »[103].

ولا تكون القراءة إبداعية إلّا إذا بسط المؤلف استراتيجية إحباط لتوقعات القارئ عن طريق ترك فراغات و بياضات في النّص تتطلّب وعيا قرائيا ، الأمر الذّي يستثير نشاط القارئ و يسمح له بالاندماج ببنية النّص مجنّدا كلّ ملكاته ومكتسباته و معارفه ليملأ تلك الفجوات ، ما يعني أنّ مهمّة القارئ لا تقتصر على توفير المعنى للجانب المكتوب من النّص، بل تتعدى إلى محاولة توفير شكل لجانبه غير المكتوب لتصبح القراءة ، مثل الحبكة، "دراما للتّوافق والتّنافر"، على حدّ تعبير **ريكور**، تنمّ عن تجربة حيّة تفاعلية تندمج فيها البنية النّصيّة بالبنية الذّهنية للقارئ لتفضي إلى تكوين " صيغة كلية " للنّص بعبارات **إيزر** الذّي نبّه إلى أنّ « النّص نفسه لا يعطي هذه الصّيغة الكلية ،إنّما هي تنشأ من اللّقاء بين النّص المكتوب و ذهن القارئ الفرد عبر تأريخ تجربته الخاصّة ووعيه و استشرافه الخاص »[104] ، ونفهم مما سبق،

(*) **لورونس ستيرن (1713-1768)Laurence Sterne**: كاتب بريطاني .

ينظر : https://fr.wikipedia.org

[102] جين ب. تومبكنز: نقد استجابة القارئ(من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية)، تر: حسن ناظم و على حاكم، مر: محمّد جواد حسن الموسوي ، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 114.

[103] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[104] المرجع نفسه ، ص 117

أنّ معنى العمل ينتج بالتّالي عن التّقاطع بين عالم النص وعالم القارئ؛ إذ يوفر النّص"بنية ندائية" يستجيب لها القارئ بكلّ ما أوتي من وعي و ثقافة و قدرة على التّخيّل لتكون نتيجة هذا التّفاعل تشكيل معنى متماسك للنّص لكنّه ليس معناه الحقيقي، فحسبه أن يكون نتيجة تأويلية تختلف من ذات قارئة إلى أخرى.

ومن جهته ، أكد **هانز روبرت ياوس** ، رائد إعادة التّفكير في تاريخ الأدب آخذا بعين الاعتبار جانب تلقّي الأعمال الأدبية عبر التّاريخ ، على العلاقة الحوارية و بين النّص وجمهوره القائمة على "منطق السؤال و الجواب" المستعار من أستاذه **غادامير** الذي ذهب إلى أنّ « فهم العمل الفني، يعني فهم السؤال الذي يقدمه هذا العمل إلى القارئ باعتباره جوابا، لأن النص عندما يكون بين يدي القارئ يصبح موضوعا للتأويل، منتظرا جوابا ما عن سؤاله وقد تنقلب العلاقة القائمة بين القارئ والنص بحيث يصبح القارئ هو صاحب السؤال، وينتظر من النص جوابا محدّدا وهكذا تخضع العلاقة بين الطرفين لمنطق السؤال والجواب la logique de la question et de la réponse وفي هذا الصّدد يشير ياوس إلى أن فهم النّص الأدبي الذّي ينتمي إلى الماضي يقتضي إعادة اكتشاف السؤال الذي قدم له جوابا في الأصل ، أي إعادة بناء أفق الأسئلة للقراء الأوائل. ومن هنا تدخل مهمة المؤرخ الأدبي الذّي يتتبع الأسئلة التّاريخية المتعاقبة وصولا إلى مرحلة يتم فيها استنطاق النص ليجيب عن سؤال ينتمي إلى أفق الحاضر. وبذلك يصير تاريخ قراءات نص أدبي معين عبارة عن لعبة حوارية ومفتوحة من الأسئلة والأجوبة »[105]. وعلى هذا الأساس، اعتبر **ياوس** أنّ تعاقب قراءات النّصوص الأدبية هو المجسّد الحقيقي لتاريخ الأدب.

ومن أهم المفاهيم الإجرائية التّي اعتمد عليها **ياوس** في تجسيد وجهة نظره مفهوم "**أفق التّوقّعات**" محدّدا به « مجموعة من المعايير الثقافية و الطّروحات والمقاييس التّي تشكّل الطّريقة التّي يفهم بها القرّاء و يحكمون من خلالها على عمل

[105] **القاسمي محمد : القراءة والتأويل في النقد الأبي الحديث (http://www.aljabriabed.net)**

أدبيّ في زمن ما »[106]، وبعبارة بسيطة؛ ينشأ هذا الأفق عن الألفة بأشكال أدبية معينة في مرحلة تاريخية معيّنة تتجذّر في الأذهان و تصبح معيارا للحكم على كلّ عمل جديد، غير أنّ عدم استجابة العمل الجديد لتوقعات الجمهور يولّد خيبة لديهم ، الأمر الذّي يؤدّي إلى تغيّر أفق الانتظار وهو ما يتيح " لجيل تال من القرّاء أن يرى (معان جديدة مختلفة) في العمل نفسه ، فيعيد تقييمه طبقا لذلك" [107]، وعلى هذا النّحو يجري الحوار بين النص الأدبي و المتلقي ضمن دائرة تاريخية متحرّكة ، وبقدر انزياح النّص عن المعايير الجمالية المشكّلة لأفق انتظار القرّاء ، تتحقق أدبيته وقيمته الجمالية.

ولا يقتصر تأثّر ياوس بأستاذه **غادامير** على فكرة "**مساءلة النّصوص**" التّي أسّس بواسطتها لأبجديات الحوار بين الذّات القارئة وموضوعها أي العمل الفني عموما[108]، بل استلهم منه أيضا ثالوث : الفهم و التّفسير والتّطبيق ليستفيد منه في محاولة تشييد هيرمينوطيقا أدبية ، ويرى **بول ريكور** أنّ فكرة أفق التّوقع ، ومنطق السّؤال و الجواب لا يغيبان عن هذه البنية الثلاثية ، و يوضّح ذلك بقوله :

« في هذه البنية الثّلاثية ، يوجّه التّطبيق العمليّة بأسرها توجيها غائيا ، لكنّ الفهم الأولي يهدي العمليّة من مرحلة إلى أخرى بفضل أفق التّوقع الذّي يحتوي عليه أصلا. وهكذا فإنّ التّأويلية الأدبية تتوجّه نحو التّطبيق ، ويوجّهها الفهم على السّواء. ومنطق السّؤال والجواب هو الذّي يضمن نقلة التّفسير» [109].

وفضلا عن ذلك ، يشير **ريكور** إلى ثالوث آخر ، حظي فيه التّطبيق باعتباره مكافئا للتّطهير بمحيط أكثر تميّزا ، على حدّ قوله ، وهذا الثّالوث هو :الصّنعة الفنية، التّذوّق الجمالي، والتّطهير .[110] ومن أهمّ فضائل "التّطهير" التّي عدّدها

---

[106] عز الدّين حسن البنّا : قراءة الآخر/ قراءة الأنا (نظرية التّلقي و تطبيقاتها في النّقد الأدبي العربي المعاصر)، نظرية التلقي و تطبيقاتها، لوجو الهيئة المربع، ص 27

[107] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها

[108] فكرة "مساءلة النصوص" : "طرحها غادامير ليؤسّس بواسطتها لأبجديات الحوار بين الذّات القارئة وموضوعها أي العمل الفني عموما". عن محاضرة ل:أ.د بارة عبد الغني ، ألقيت في إطار مقياس " نظرية التّأويل" على طلبة ماجستير بجامعة محمد لمين دباغين يوم : 2014/03/04.

[109] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 260.

[110] المصدر نفسه ، الصفحة 263.

الفيلسوف أنّه يسمح بتحويل مشابه لما يحدث في "الأمثولة" لمعنى نصّ ما من سياقه الأصلي إلى سياق جديد؛ أي سياق القراءة الجديدة للنّص ؛ الأمر الذّي يسمح بإعطائه دلالة جديدة تتخطّى أفق المعنى الذّي تحدّه قصدية النّص في سياقه الأصلي، الأمر الذّي يجعل من التّطبيق الأدبي، وفقا **لريكور**، الاستجابة الأكثر قربا من فهم الماضي عن طريق "المثيل" في البنية الجدلية للنّيابة . عن التّي يعزّزها الشّعور بالدّين.[111] ما يعني أنّ عملية القراءة في إطار تلقي النّصوص القصصية السّردية ، تقابل عملية تمثيل الماضي التّاريخي في مجال كتابة التاريخ؛ فمثلما تقتضي عملية تمثيل الماضي"الواقعي" إعادة تمثيل "أمثولية" ، يتطلّب العالم الخيالي "اللاواقعي" للعمل السّردي أن ينتقل و يتحوّل بطريقة "أمثولية" في العالم الواقعي للقارئ.

وفي ختام إغارته على نظريات القراءة المتعددة التي اختارها وفقا لمدى إسهامها في مشكلة إعادة التّصوير التّي تعنيه ، خلص بول ريكور إلى جملة من التّأكيدات أهمّها أنّ " انصهار الآفاق" الذّي تحدّث عنه كل من غادامير و ياوس هو النّمط المثالي لعملية القراءة التّي اعتبرها لحظة حاسمة في مشروعه الخاص بوصفها نقطة انعطاف من عملية التصوير إلى عملية إعادة التّصوير، وهي حاسمة أيضا لأنّ السّرد ، وفقا للفيلسوف لا ينهي مساره إلا في تجربة القارئ،الأمر الذّي يسمح لهذا الأخير بإعادة تصوير تجربته الزّمنية الاعتيادية في ضوء تلقيه للتّجربة الزّمنية القصصية التّي يصوّرها النّص ، ولا يتم له ذلك إلّا بتقاطع عالمه الواقعي بعالم النّص لأنّه لم يعد متلقيّا سلبيا بل مشاركا فعّالا في تشكيل معنى النّص السّردي ، وفقا لوجهة نظر صاحب "فعل القراءة".

ومهما كان النّوع الذي ينخرط فيه سواء أكان أسطورة أو قصّة أو رواية فإنّه « ينطوي على أفقين: أفق التّجربة وهو أفق يتجه نحو الماضي ، ولا بدّ أن يكتسب صياغة تصويرية معيّنة ، تنقل تتابع الأحداث إلى نظام زمني فعلي ، وأفق التّوقع، وهو أفق المستقبل الذي يهرّب به النّص السّردي ، بمقتضى تقاليد النّوع نفسه

[111] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي) ، ص 264.

أحلامه و تصوّراته ، ويوكل للمتلقي أوالقارئ مهمّة تأويلها» [112]؛ ويعني ذلك، أنّ النّص السّردي لا ينقل الواقع الفعلي مباشرة، بل إنّه ينقله بحسب مقتضيات سردية توجّهها تقاليد هذا النّوع، إنّه تحوير لتجربة الوجود في العالم الواقعي عن طريق تصريحه بعالم آخر ممكن ،ولا يكتمل هذا المسعى إلّا« بوجود القارئ أو المتلقي الذّي يكمّل أفق التّجربة بأفق متوقع (...) وفي ضوء هذا الانصهار المتبادل للآفاق تصبح الحياة نفسها سلسلة من المتواليات السّردية ، ويصبح الواقع معيشا، أو كما يعبّر **ريكور** : تروى الحياة ويعاش السّرد ».[113]

وفضلا عن ذلك، يرى الفيلسوف أنّ بنية عملية القراءة التّي تبنّاها،هي بنية جدليّة شبيهة بجدل "المطابق و الآخر و المثيل" الذّي ظهر له أنّ سمة مميّزة لعلاقة "النّيابة ـ عن" في إطار تمثيل الماضي التّاريخي، و يوضّح ذلك بقوله:« تتسبّب بلاغة السّرد بظهور مؤلّف ضمني يحاول ،من خلال إيقاعه بالقارئ و إغرائه، أن يجعل القارئ يتماهى به هو نفسه. وما إن يكتشف القرّاء المكان المعدّ لهم في النّص حتّى يكفّوا عن الشّعور بالإغراء، فيشعروا بالرّهبة ، و يلجأوا إلى أنفسهم لكي يتركوا مسافة تفصلهم عن النّص ، يعون من خلالها المسافة التّي يطوّرها النّص و توقّعاتهم الخاصة ، بوصفهم أفرادا منخرطين في الهموم اليومية وأعضاء من جمهور متعلّم يكّله تراث كامل من القراءات . ولا يتم التّغلّب على هذا التّذبذب بين المطابق و الأخر إلّا في العملية التّي يصفها **غادامير** و **ياوس** بكونها انصهار للآفاق تتسبّب بلاغة السّرد بظهور مؤلّف ضمني يحاول ،من خلال إيقاعه بالقارئ و إغرائه، أن يجعل القارئ يتماهى به هو نفسه. وما إن يكتشف القرّاء المكان المعدّ لهم في النّص حتّى يكفّوا عن الشّعور بالإغراء، فيشعروا بالرّهبة ، و يلجأوا إلى أنفسهم لكي يتركوا مسافة تفصلهم عن النّص يعون من خلالها المسافة التّي يطوّرها النّص و توقّعاتهم الخاصة بوصفهم أفرادا منخرطين في الهموم اليومية وأعضاء من جمهور متعلّم يكّله تراث

[112] سعيد الغانمي: الفلسفة التّأويلية عند بول ريكور ،ضمن: الوجود والزّمان والسرد فلسفة بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1999، الدار البيضاء، ص 32.

[113] المرجع السابق، ص 32.

كامل من القراءات . ولا يتم التّغلّب على هذا التّذبذب بين المطابق و الأخر إلّا في العملية التّي يصفها **غادامير** و **ياوس** بكونها انصهار للآفاق »[114]. ولا تخلو هذه العلاقة القائمة على المشابهة بين البنيتين الجدليتين من دلالة على التّقارب بين عمليّة القراءة وعلاقة "النّيابة ـ عن" المقابلة للماضي التّاريخي . ويمضي الفيلسوف في التّأكيد على هذا التّقارب بالإشارة إلى أنّ « مشروع إقامة عالم سردي يكمن في عمليّة إبداعيّة معقّدة ربّما لا تقلّ شعورا بالدّين عن عمل المؤرّخ في عمل إعادة البناء» [115] ذلك لأنّ إفلات الرّوائي من قيد البرهان التّوثيقي المفروض على المؤرّخ ، لا يعني أنّه لا يخضع لنوع آخر من الإكراهات التّي تفرضها عليه عمليّة الخلق الفنّي و اشتراع ذلك العالم الذّي يدعى القارئ للسّكن فيه. وعلى أساس هذا التّقارب بين التّاريخ والقصص أصبح الفيلسوف على عتبة القيام بخطوة حاسمة في مشروعه السّردي؛ أي تلك المتعلّقة بإجراء الإحالة المتقاطعة بين التّاريخ والقصص.

ثالثا / الإحالة المتقاطعة بين التّاريخ و القصص و إعادة تصوير الزّمان

على غرار **هيديغر** الذّي تتبّع استراتيجية تأجيل لم تسمح له بتناول موضوع الزّمان إلّا في الفصل الثّاني من كتابه "**الوجود والزّمان**" بعد سلسلة من الإعدادات والتّمهيدات[116] سلك **بول ريكور** طريقا طويلة لبلوغ إعادة تصوير الزّمان بوساطة السّرد، فقد دأب على الإعداد بعناية للإحالة المتقاطعة بين فئتي المحكيّ : التّاريخي والتّخييلي ، التّي تسمح بإعادة تصوير الزّمان، على مراحل ، متحجّجا بضرورة احترام التّفاوت بين المقاصد الخاصة بالتّاريخ و القصص. وعلى الرّغم من أنّ المرحلة الأولى أظهرت تغايرا في كيفية استجابة فئتي السّرد للالتباسات التّجربة الزّمانية التّي أسفرت عنها ظاهراتية الزّمان، كما أسلفنا الذّكر، إلّا أنّها سمحت للفيلسوف ب « إمكانية إثبات أنّ التّاريخ والقصص يتشبّثان بالمصاعب نفسها»[117] ، لينتقل بعد ذلك، إلى

[114] سعيد الغانمي: الفلسفة التّأويلية عند بول ريكور ، ص 266.

[115] المرجع نفسه ، ص 266.

[116] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 93.

[117] المصدر نفسه ص 272.

محاولة التّقريب بين نمطي السّرد بعدما بدا له نوع من التّوازي بين النّيابة ـ عن الماضي التّاريخي والتّحوّل من العالم القصصي للنّص إلى العالم الفعلي للقارئ منبّها في نهاية هذه المرحلة إلى إمكانية « خلق فضاء مشترك للتّبادلات بين التاريخ والقصص»[118] عن طريق توسيع مجال نظرية القراءة لتتسّع لتلقي جميع أشكال الكتابة بما في ذلك النّصوص التّاريخية ، الأمر الذّي سيتيح للنّص التّاريخي، على غرار النّص القصصي أن ينفتح على الخارج ويكمّل معناه من لدن القارئ في عمليّة إعادة تصوير الزّمان .

وبعد أن انقلب التّنابذ إلى تقارب أصبح من الممكن إجراء الإحالة المتقاطعة المنشودة التّي يوضّحها ريكور بقوله :« أعني بتقاطع التّاريخ و القصص البنية العميقة سواء أكانت أنطولوجية أو ابستيمولوجية ، التّي يضفي بفضلها كلّ من التّاريخ والقصص الصفة العينية على قصدياتهم الخاصة عن طريق الاستعارة من قصدية الآخر»[119] ؛ فإذا كان الزّمان لا يصبح إنسانيا إلّا من خلال التّقاطع بين التّاريخ والقصص في محيط الفعل والمعاناة، وفقا للفيلسوف، وإذا كان السّرد التّاريخي والسّرد القصصي كلاهما يستهدفان إعادة تصوير التّجربة الزّمنية، فلا يمكن لأحدهما، في نظره أن يجسّد قصديته إلّا بالاستعارة من قصدية الآخر إلى الدّرجة التّي يمكن الحديث معها عن إضفاء السّرد على التّاريخ من جهة، وإضفاء التّاريخ على السّرد من جهة أخرى .

وفضلا عن علاقة التّقارب المذكورة آنفا بين فئتي السّرد ، تستند إمكانية إجراء الإحالة المتقاطعة ، أساسا ، إلى بقاء تعارض لا يمكن اختزاله بين "الواقع" الذي يحيل عليه السّرد التّاريخي و"اللاواقع" المرتبط بالسّرد القصصي؛ إذ « لا يستطيع سوى المؤرّخون (...) أن يشيروا إلى شيء "واقعي" (...) بمعنى أنّ الشّيء الذّي يتحدّثون عنه كان شيئا ملحوظا بالنّسبة للشّهود في الماضي . وبالمقارنة ، فإنّ شخصيات الرّوائي نفسها هي "غير واقعية" تماما، و" غير واقعية " أيضا هي التّجربة

[118] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 272.

[119] المصدر نفسه، ص 272.

التّي يصفها القصّ» [120]، لكنّ هذا التّعارض لا يعني أنّ القصص ليست له مرجعية أو أنّ التّاريخ يمكنه وصف الماضي الذّي يستهدفه وصفا مباشرا؛ ذلك لأنّ السّرد القصصي يستمد مرجعيته من قدرته على محاكاة الواقع عن طريق الحبكات التي يبتكرها الرّواة ، والتّي تسمح ، وفقا لـ**بول ريكور**، بتصوير التّجربة الزّمنية المشوشّة والخرساء وإعطائها الشّكل الذي تفتقر إليه،هذا من جهة ، أمّا بالنسبة للتاريخ ، فعلى الرّغم من أنّه لا يمكن إنكار أنّ الماضي الذي يطمح إلى تمثيله "كان واقعا ذات مرّة" لكنّه لم يعد موجودا إذ أصبح في عداد ما لا يمكن ملاحظته، وبالتّالي لا يمكن استهدافه إلّا بطريقة غير مباشرة، وهذا تحديدا ما جعل التّاريخ والقصص في حاجة للاستعارة من بعضهما بعض لإعادة تصوير الزّمان، وبهذا الصّدد، سلّط ريكور الضّوء على هذه الحركة الاستعارية المتبادلة بين نمطي المحكيّ.

1. إضفاء السّرد على التّاريخ :

يهدف **بول ريكور**، تحت هذا العنوان ، إلى إظهار دور المخيال في « استهداف ما سبق فكان دون إضعاف استهدافه "الواقعي"» ، ولهذا الغرض حشد جملة من التّوضيحات التّي من شأنها أن تظهر المكان الفارغ الذّي يراد للمخيال أن يملأه مقتفيا « ... أثر سلسلة من ثلاثة تقريبات للانوجاد كما كان ذات مرّة » تدرّج فيها صعودا ، من عمليّة تسطير الزّمان المعيش في الزّمان الكوني ، مرورا بمرحلة الماضي الذّي يعاد بناؤه ، وصولا إلى الماضي الذّي يعاد تصويره.

وإذ يذكّر الفيلسوف بأنّ الفجوة بين منظوري الزّمان : الظّاهراتي والكوني لم تكن لتردم لولا الاستعانة ببعض الروابط المستمدّة من الممارسة التّاريخية نفسها، فإنّه يؤكّد في الوقت نفسه أنّ تلك الرّوابط لا يمكن النّظر إليها كأدوات عقلية يستعين بها المؤرّخ في مهنته فحسب، بل هي ممّا يسهم في إعادة تصوير الزّمان التّاريخي بفضل انطوائها على نوع من التّخطيطية التّي تعزى إلى عمل الخيال ؛ فمبدأ عمل التّقويم الذّي وضعه الفيلسوف على رأس تلك الرّوابط ، لا يختلف ، في نظره عن مبدأ عمل المزولة التّي استعان بها النّاس في الأزمنة الغابرة في تنظيم حياتهم

[120] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 235.

على أساس حركة الظّل المسقط ، ومثلما تنطوي قراءة العلامات في المزولة على « عملية تخطيطية يتم فيها التّفكير بمنظوري الزّمان معا »[121] ، يتيح مبدأ التقويم ربط حاضر معيش مع "آن" محدّد ونتيجة لذلك « تنسب التّواقيت لحواضر محتملة أو حواضر متخيّلة وبهذه الطّريقة يمكن أن تصير جميع الذّكريات التي تراكمها ذاكرة جمعية ما أحداثا مؤرّخة ، بسبب إعادة تسجيلها في زمان التقويم» [122].

أما بالنّسبة لتعاقب الأجيال، فيظهر دور المخيال في « نشر الاستجماع (بالمعنى الهوسرلي للكلمة) عبر سلسلة ذكريات الأجداد للحركة رجوعا في الزّمان بواسطة مدّ هذه الحركة الارتدادية من خلال الخيال» [123]. وتبلغ الصفة المخيالية أوجها ، بالنّسبة لهذه الروابط في ظاهرة الأثر الذّي يعتبر صورة ـ علامية حاضرة عن واقع غائب ؛ إذ تلخص عبارة " يقتفي أثرا" عمليات معقدة لا تخلو من عمل الخيال تشتمل على « الحفظ والانتقاء والتجميع و الإرشاد و أخيرا قراءة الوثائق والأراشيف التّي تتوسط أو تخطّط جاعلة منها عاملا فعالا في إنشاء الزّمان التّاريخي »[124].

ويزداد الدّور التّوسطيّ للقصص عند المرور إلى موضوع ماضوية الماضي فعلى الرّغم من أنّه لم يعد في وسعنا ملاحظة "**الوجود السّابق**" بعدما استحال إلى ما يمكن تذكّره فقط ، فإنّ ذلك لا يعني أنّنا فقدنا كلّ أثر للماضي إلى الأبد، ولهذا الغرض طوّر الفيلسوف ، كما أسلفنا الذّكر، مفهوم " **النّيابة . عن**" الذّي يشير إلى أنّ الخطاب التّاريخي يحلّ محلّ الماضي "الواقعي" الذّي يطمح إلى تمثيله، وهذه العملية تدين بشكل كبير لعمل الخيال، الذّي أكّد عليه **كولينغوود** بوصفه "**آلة لتفعيل الماضي**" تحت شعار المطابق ، فضلا عن دوره في تقريب ذلك الماضي البعيد والغريب عند الانتقال من المطابق إلى الآخر. وبالنّظر إلى أنّ الخطاب التّاريخي لا يمثّل الوجود السّابق ، ولا يحكي الأحداث الماضية إلّا " **كما**.." حدثت فعلا ؛ أي

---

[121] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 275.

[122] المصدر نفسه ، ص 276.

[123] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

[124] المصدر نفسه ، ص 277.

بطريقة استعارية فإنّ علم المجاز يصير، على حدّ تعبير بول ريكور، « الوجه المخيالي للتّمثيل» [125].

وهذا الدّور التّوسطي للمخيال هو ما يسمح بالتّواشج الفعلي بين القصص والتّاريخ و يعزّز مهمة إعادة تصوير الماضي بدلا من أن يضعفها؛ ذلك لأنّ كتابة التّاريخ ، وإن كانت مقيّدة بإجراءات التّفسير العلمي، فهذا لا يمنعها من الاستفادة من إجراءات الحبك المتوارثة من التقليد الأدبي بغية تنظيم الأفعال الإنسانية وأحداث الماضي في كلّ دالّ إذ تمدّنا هذه الإجراءات « من ناحية ، بتخطيطية جديدة للماضي تمكننا من أن نرى ونسمع الأشياء التي حدثت منذ زمن بعيد، ومن ناحية أخرى ينوب السّرد عن الأشياء التّي حدثت فعلا من خلال تصويرها.وهنا نواجه وجه الماضي كما حدث ذات يوم (...) فنستعيد ديننا لهؤلاء الذّين عاشوا ثمّ ماتوا »[126]. ولا يقتصر التّواشج على لحظة التّصوير السّردي فحسب ، بل يتعدّاها إلى لحظة التّلقي على مستوى إعادة التّصوير؛ فقد استقبلت بعض الأعمال التّاريخية الكبرى، بفضل « تناسب فنّها الشّعري وبلاغتها مع طريقة رؤيتها للماضي (باعتبارها) كتابا تاريخيا عظيما، ورواية جميلة في الوقت نفسه » [127] وبهذا الصّدد أشار **ريشارد كيرني** إلى أنّ كتاب **ميشليه(Michelet)** عن الثّورة الفرنسية اعتبر سردا تاريخيا بالنّظر إلى اتّسامه بخصوصية أدبية من جوانب مختلفة أهلته للمقارنة برواية "**الحرب و السّلام**" لتولستوي[128].

وفضلا عن ذلك ، يستعين تبليغ/ توصيل الخطاب التّاريخي الذّي يعيد تصوير أحداث الماضي بإجراءات بلاغية ترتبط بنظريات القراءة تسمح بالانخراط في ميثاق ضمني للقراءة بين الصّوت السّردي و القارئ الضّمني، الأمر الذّي يتيح تعليق ضعف الثّقة بالنّظر إلى أنّ قارئ التّاريخ يتوقّع سردا حقيقيا، ف« حين يفتح القارئ كتاب تاريخ يتوقّع أن يدخل، تحت قيادة الأرشيف،في عالم من الأحداث التّي حصلت

[125] بول ريكور: الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 278

[126] ريشارد كيرني : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور،ص 158.

[127] ريكور بول ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 279.

[128] كيرني ريشارد : المصدر السابق ،ص 160.

بالفعل» [129]. ويشير **ريكور** ، بهذا الصدد، إلى أنّ بعض المؤرخين القدامى، استغلوا هذه الثقة « ليضعوا على أفواه أبطالهم خطابات منحولة، لا تؤيّدها الوثائق ولكن تتقبّلها » [130] غير أنّ المؤرخين المحدثين تجاوزوا هذه الحيلة إلى غيرها لإضفاء ما سمّاه الفيلسوف "وهم الحضور" على بعض الأحداث مستلهمين جانبا من بلاغة أرسطو في استعانتهم ب « التّقنيات الروائية ... من أجل إدراج حدث من أحداث الماضي أو شخصية حيويّة . قبل أن يدركها عقل القارئ فعلا . لجعل الأشياء مرئية كما لو كانت حاضرة أمام ونتيجة لذلك، نسقط في وهم الاعتقاد بأنّنا "نرى فعلا » الأمر الذّي يستدعي، وفقا **لريشارد كيرني** « حذرا أخلاقيا من المؤرّخين من أجل مساندة جدل مناسب و متوازن بين الاعتقاد الأعمى و التّكذيب النّقدي» [131].

ويختم **بول ريكور** توضيحه لكيفية إضفاء السّرد على التّاريخ ، بالإشارة حاجة التّاريخ إلى السّرد القصصي من أجل " تفريد " بعض الأحداث التّاريخية ؛ سواء تعلّق الأمر بالأحداث "صانعة الحقبة" ،على حدّ قول الفيلسوف، أي تلك التّي تحظى بأهمية خاصة لدى جماعة تاريخية معيّنة لأنّها تعزّز شعورها بهويتها، أو بتلك الأحداث الفريدة المثيرة للرّعب التّي تستدعي « قدرة القصص على إحداث وهم الحضور، ولكنّه وهم تسيطر عليه المسافة النّقدية، وهنا يكون جزء من وظيفة التّمثيل / النّيابة ـ عن،التّي تنتمي للأفعال المخيالية أن تفكّ المغالق بجعلها مرئية »[132] من أجل تفسيرها و فهمها فهما أفضل من جهة ، ومن أجل حفظها من النّسيان من جهة أخرى ذلك لأنّ « الذّكريات التاريخية الاستثنائية التّي (تستدعي) السّرد هي ما نكافح بقوة من أجل أن نفهمها ، وكلّما فهمناها أكثر بأفضل ما نستطيع . في المدى البعيد ازدادت قدرتنا على تفسيرها »[133] ، فالماضي، وفقا **لريكور** « ليس فقط ما هو غائب عن التّاريخ ، بل إنّ حقّ "كونه في السّابق " يقتضي بالتّعرّف عليه، وهذا هو جوهر

---

[129] بول ريكور : الذّاكرة التّاريخ النّسيان ، ص 395.

[130] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 280 .

[131] المصدر نفسه ، ص 161 .

[132] المصدر نفسه ، ص283.

[133] ريشارد كيرني : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور،ص 163.

دين المؤرخ »[134]. ويتمثّل دور السّرد حيال هذه الأحداث التي لا ينبغي أن تنسى في كونه « يمنح عيونا للراوي المرتعب . عيونا يبصر بها و ينتحب »[135] وبهذه الطّريقة، يوضع السّرد القصصي في خدمة ما لا ينبغي نسيانه ، ويسهم في استعادة ماضي هؤلاء الذّين عانوا وماتوا وطواهم النّسيان غالبا.

2. **إضفاء التّاريخ على السّرد :**

يرى **بول ريكور** من جهة أخرى، أنّ السّرد القصصي يحاكي التّاريخ أيضا بالنّظر إلى أنّ « سرد شيء ما هو سرده كما حدث» [136]. و هنا يتردّد صدى بعض الألعاب مع الزّمن التّي ناقشها الفيلسوف في القسم الثّالث من ثلاثيته ، ويلوح اعتراض **هارالد وينريش** الذّي يفصل دلالة الأزمنة النّحوية عن كلّ صلة بالتّجربة الزّمنية المعيشة فالفعل الماضي ليست له وظيفة سوى تأشير الدّخول في السّرد ، غير أنّ هذه الدّعوة إلى الانفصال لم تخل من فائدة بالنّسبة للفيلسوف ، فإن لم تكن الأحداث المروية بصيغة الماضي تحيل على أحداث ماضية واقعية أو غير واقعية في نظر **وينريش** ، فهي على الأقل تشير إلى « أحداث ماضية للصّوت السّردي »[137]؛ ما يعني أنّ السّرد القصصي يستهدف شبه ـ ماض بالنّسبة للصوت السّردي الذّي يتماهى غالبا بالمؤلّف الضّمني بوصفه قناعا للمؤلّف الواقعي.

وهكذا يستمدّ السّرد القصصي ، جزءا من حركته المرجعية ، تحديدا، من استخدام أزمنة الأفعال النّحوية بغية رواية "اللّاواقع" الذّي يتيح له حكاية الأشياء كما حدثت فعلا وبناء على ذلك يمكننا القول بالفعل إنّ الأشياء المروية اللّاواقعية تشبه الأحداث الماضية، وأنّ السّرد القصصي يشبه التّاريخ، ويوضّح ريكور ذلك على النّحو التّالي :

« يكون التاريخ شبه . قصصي بمجرّد أن يضع شبه . حضور الأحداث "أمام عيون" القارئ عن طريق إضافات سردية حيّة غير حدسيتها و حيويتها ، الصفة المتملّصة

---

[134] بول ريكور ، ديفيد كار، تشارلز تايلور: ريكور و السّرد (ندوة) ، ضمن :الوجود الزمان السّرد ، ص245.

[135] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 284 .

[136] المصدر نفسه ، ص 285.

[137] المصدر نفسه ، ص 286 .

لماضوية الماضي ، التّي تضيؤها مفارقات التّمثيل.و يكون السّرد القصصي شبه ــ تاريخي بمقدار ما تكون الأحداث غير الواقعية المروية وقائع ماضية بالنّسبة للصوت السّردي الذّي يخاطب القارئ، وبهذا تشبه الأحداث الماضية و يشبه القصص التاريخ "[138] . وبفضل الصّفة شبه . التّاريخية للقصص،يصبح هذا الأخير، قادرا على استكشاف وإطلاق بعض الإمكانات التّي لم تتحقق فعليا في الماضي التّاريخي، أي ما كان يمكن أن يحدث وفقا لتعريف أرسطو للممكن الذّي يتضمّن احتمالات الماضي "الواقعي" والاحتمالات غير الواقعية في السّرد الخالص ».

ونفهم ممّا سبق ، أنّ الصّفة " شبه ــ التّاريخية " للقصص الخيالي هي التّي تخوّله عن طريق الاستعانة بالتّنويعات الخيالية، أن يسبر أغوار كلّ الاحتمالات والإمكانات التّي لم تتحقّق في الماضي التّاريخي تماما مثلما « ينفتح التّكرار (بالمعنى الهايديغري) على احتمالات لم تلحظ من قبل ، أو أجهضت، أو تمّ التّغاضي عنها في الماضي »[139] وعلى أساس هذه القرابة العميقة بين احتمال المطابقة في السّرد الخالص، والإمكانيات غير المتحقّقة في الماضي التّاريخي ، تمكّن **ريكور** ، مرّة أخرى، من إظهار أنّ القصص الخيالي، إذا تحرّر من قيود البرهان التّوثيقى المرتبط بالتّاريخ ، فهذا لا يعني أنّه لا يخضع لإكراهات داخلية تظهر في التزامه بشبه ــ الماضي الذّي يشكّل قيدا داخليا على الإبداع الروائي[140].

ونتيجة للتّحليلات السّابقة، التّي أظهرت كيف انقلب التّباعد بين فئتي المحكيّ إلى تقاطع في حقل إعادة تصوير التّجارب الإنسانية ، خلص **بول ريكور** إلى النّتيجة التّالية:

« تقاطع التّاريخ مع القصص في إعادة تصوير الزّمان يستند على التداخل المتبادل فتتبادل اللّحظة شبه ــ التّاريخية للقصص مع الأماكن شبه ــ القصصية للتاريخ. وفي هذا التقاطع ، وفي هذا التداخل المتبادل، وفي تغيير الأمكنة يتأصل ما نسميه

[138] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 287 .

[139] المصدر نفسه ، ص 113.

[140] المصدر نفسه ، ص 289.

في العادة بالزّمان الإنساني حيث يتّحد تمثيل الماضي في التّاريخ بالتّنويعات الخيالية للسّرد على خلفية التباسات ظاهراتية الزّمان» [141].

غير أنّ « جدل التّقاطع المتبادل هذا في ذاته قد يكون علامة على عدم كفاية شعريتنا لالتباسيتنا، إذا لم يلدا من التّخصيب المتبادل"فرعا"(...) يدلّ على توحيد معيّن لآثار معنى السّرد المتعددة» [142]. تلك هي النّتيجة التي توصّل إليها **بول ريكور** بعد لفتة تقويميه لمدى كفاية السّرد ، باعتباره حارسا للزّمان ، كإجابة لالتباسات الزّمانية عقب رحلته الطويلة عبر السّرد التاريخي و السّرد القصصي ؛ إذ تساءل الفيلسوف « عمّا إذا كانت هناك بنية للتّجربة كفيلة بأن تدمج وتستوعب الصّنفين الكبيرين للسّرد» [143] ، ومن هنا انبثق مفهوم "الهوية السردية".

فما هي الهوية السّردية على وجه التّحديد ؟ وما علاقتها بإشكالية الزّمان الإنساني التّي كانت المحرّك الأساسي لثلاثية "الزّمان و السّرد" ؟

3. الهويــة السّرديــة :

ظهر مفهوم "**الهويّة السّردية**" في استنتاجات الجزء الأخير من ثلاثية "**الزّمان والسّرد**" بوصفه وليدا للزّمان المروي النّاتج عن مدّ جسر فوق الفجوة التّي فشل التّأمّل الفلسفي في ردمها ، بعد مسار طويل كان فيه تشكيل "**الزّمان الإنساني**" عن طريق تقاطع الاستهدافات المرجعية للسّرد التّاريخي والسّرد القصصي في محيط الفعل والمعاناة ؛ أو بعبارة أخرى « ... في نقطة تقاطع الزّمان التّاريخي الخاضع للقيود الكوسمولوجية من خلال التقويم ، و زمان السّرد القصصي (الملحمة ، الدراما الرواية ...) المفتوح على التّنويعات الخيالية غير المحدودة» [144] ، هو الرّهان المحوري استنادا إلى أنّ السّرد هو ما يمنح التّجربة الزّمنية المتشظية شكلا، ويضفي

---

[141] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، نفسه، ص 290 .

[142] المصدر نفسه ، ص 370 .

[143] بول ريكور : الذّات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي،المنظّمة العربية للتّرجمة،الطّبعة الأولى،بيروت، لبنان،2005، هامش الصفحة: 251 .

[144] Paul Ricoeur: L'identité narrative, dans : Cinq études herméneutiques,Textes publiés aux Editions Labor et Fides, Paris,2013,p 75-95.

عليها معنى، ويوفّر معقولية للفعل الإنساني سواء أكان فرديا مأخوذا على عاتق فرد، أو جماعيا باعتباره منسوبا إلى جماعة. وبناء على هذه الاعتبارات، افترض **ريكور** أنّ الزّمان الإنساني لا يكون إلّا محكيا ؛ لأنّه يجد بفضل السّرد سواء أكان قصصيا أم تاريخيا ترابطا ومعنى، ووحدة تجعله مفهوما، ومن هنا يسمح للأفراد تماما مثل الجماعات بتنظيم تجاربهم وتوالي الأحداث في حياتهم بإعطائها شكلا معقولا و معنى . ونتيجة للتّخصيب المتبادل بين التّاريخ والقصص، اللّذان يتبادلان الاستعارة من بعضهما بعض على نحو ما ذكرناه سابقا ، ولّد **بول ريكور** مفهوما يضمن نوعا من التّوحيد بين آثار الوظيفة السّردية هو ذلك « الفرع الهش الصّادر عن وحدة التّاريخ والقصص (أي) تخصيص هويّة محدّدة لفرد أو جماعة نستطيع أن نطلق عليها هويتهم السّردية» [145]، وعلى هذا الأساس يمكن فهم علاقة إشكالية تشكيل الزّمان الإنساني بإشكالية الهويّة السّردية.

وقد اعتبر الفيلسوف "الهوية السّردية" مقولة عمليّة ، فهي تسمح بالإجابة عن السّؤال: من الفاعل ؟ أو بعبارة أخرى: من قام بالفعل؟ ذلك لأنّ مصادر السّرد وحدها بإمكانها أن تعزو فعلا ما لذات معينة، لكنّه ينبّه إلى أنّ هذا النّوع من الهويّة لا ينبغي أن يفهم بمعنى"الهويّة المطابقة" المنظور إليها كجوهر أو موجود معزول ، ولكن بمعنى "الهوية الذّاتية" التّي تسمح بالإحالة إلى فاعل لفعل يمكن تحديده كوجود ـ في ـ العالم يتصرّف فيه إلى جوار آخرين مثله « لأنّ ما ندعوه الهوية الذّاتية، يقول **ريكور**، ليست سلسلة أحداث مفكّكة، ولا جوهرية لا تبديل فيها وممتنعة عن التّطوّر.وهذا بالضّبط هو ذلك النّوع من الهويّة الذّي لا يوجده سوى التّأليف السّردي وحده في حركيته لأنّ ما ندعوه الهوية الذّاتية، يقول **ريكور**، ليست سلسلة أحداث مفكّكة، ولا جوهرية لا تبديل فيها وممتنعة عن التّطوّر.وهذا بالضّبط هو ذلك النّوع من الهويّة الذّي لا يوجده سوى التّأليف السّردي وحده في حركيته »[146] إنّها تحيل بالنّتيجة إلى فرد مسؤول ، متميز بمجموعة من الأفعال، المشكّلة لقصة حياته ولهذا

[145] بول ريكور ، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 370.

[146] بول ريكور : الحياة بحثا عن السّرد ، ص 54 .

يؤكّد **ريكور**، متابعا **حنّة أرنت**، أنّ الإجابة عن السّؤال:"من" ؟ تعني"رواية قصة حياة" تقول فاعل الفعل.

وبغية تعميق فهمنا لعبارة "رواية قصة حياة" التي تتألّف،على ما يبدو من مصطلحين هامين هما: الفعل "يروي" و" قصة حياة"، وتنطوي ، بالتّالي، على علاقة بين السّرد و الحياة ، يمكننا الاستئناس بالتّمييز الذّي طرحه **غونتر مولر**، وتبنّاه **جيرار جنيت** بين زمن فعل السّرد وزمن مادة السّرد ؛ إذ يقول **ريكور** متابعا **مولر**:« السّرد يعني أن تستحضر أحداثا لا تدركها حواس السّامع »[147]، ويردف قائلا :« في فعل الاستحضار هذا يقع التّمييز بين فعل السّرد و مادّة السّرد » وهو، في نظر الفيلسوف تمييز ظاهراتي يكون على وفقه « كل سرد هو سرد لشيء، ومع ذلك فهو ليس سردا في حدّ ذاته »[148]. وفي أعقاب هذا التّمييز الأساسي ، يواصل **ريكور** قائلا:" تأتي إمكانية تمييز زمنين : الزّمن الذي يستغرقه فعل السّرد وزمن الأشياء المروية »[149]، ويضيف الفيلسوف موضّحا متلازم الاستحضار الذّي يتوافق معه زمن فعل السّرد :« من جهة ما تمت روايته ولكنّه ليس السّرد، ليس معطى بدمه ولحمه في السّرد، ولكن فقط يستعاد و يعبّر عنه. و من جهة أخرى، ما يروى هو، من حيث الجوهر، "زمنية الحياة"» [150] ما يعني أنّ كلّ سرد هو سرد لشيء ، وهذا الشّيء ليس سردا في حدّ ذاته ، ولكنّه الحياة .

ومن أجل فهم أفضل لما أراد **ريكور** قوله من خلال ما سبق ، استنادا إلى شعار تأويليته:« أن تفسّر أكثر يعني أن تفهم أفضل» ، يمكننا الانعطاف نحو تمييز **جيرار جنيت** بين التّلفيظ السّردي والتّقرير السّردي ؛ إذ يقتضي الحكي ، وفقا لهذا الأخير عنصران أساسيان: فعل السّرد الذّي يرتبط بالتّلفيظ السّردي ، ومادّة السّرد ؛ أي الأشياء المشكّلة للقصة المروية التّي لها علاقة بالتقرير السّردي ؛ ذلك لأنّ السّرد بوصفه سردا وفقا لـ**جنيت** « يحيا بعلاقته بالقصّة التّي يرويها، ويحيا بوصفه

[147] ريكور بول : الزّمان والسّرد (التّصوير في السّرد القصصي) ، ص : 137 .

[148] المصدر السابق ، ص : 137.

[149] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[150] المصدر نفسه ، الصّفحة نفسها .

خطابا بعلاقته مع فعل السّرد الذّي يتلفّظ به »[151]. فإذا سحبنا هذا التّمييز و طبّقناه على عبارة **بول ريكور** و**حنّة أرنت**، ينبغي أن نفهم أنّها تجمع بين عنصرين : ال"من" الذّي يرتبط بالتّلفيظ السّردي، وال"ماذا" وهو محتوى التّلفيظ أي الأحداث المروية. ولكن ينبغي ألا يغيب عنّا، أنّ **جيرار جنيت** استأصل الإحالة على الحياة ؛ إذ « لا يشخّص الفضاء السّردي والتّلفيظ ، حسب مصطلحات جنيت، أيّ شيء خارج النّص (...) وهكذا فإنّ ما يدعوه مولر "الحياة" يبقى خارج الحدود »[152]. وتبعا لذلك ، اعتبر صاحب "**خطاب الحكاية**" أنّ العلاقة بين زمن فعل السّرد والزّمن المروي هي لعب مع الزّمن يمكن استيعابه في إطار العلاقة بين الدّال والمدلول في علم اللّغة السّوسيري؛ ظهير التّحليل البنيوى للسّرد ، وهذا تحديدا ما خالفه **بول ريكور**، مدفوعا بضرورة إنصاف البعد الذّي سمّاه **غونتر مولر** "الحياة" ولهذا ألحّ على أنّ رهان اللّعب مع الزّمن هو التّجربة المعيشة الزمنية التّي يقصدها السّرد[153]؛ وهي تجربة يكون إطارها عالم النّص، ومن خلاله يتملّكها القارئ الذّي يعيد تصوير تجربته الاعتيادية في ضوئها ، و بهذه الطّريقة، تردم تلك الهوّة التي تفصل بين القصص والحياة بفضل فعل القراءة الذّي « يكمّل العمل الأدبي، ويحوّله إلى "دليل" للقراءة ، بما فيه من مزايا غير قطعية، و ثروة تأويلية خبيئة، وقدرة على أن يعاد تأويله بطرق جديدة و في سياقات تاريخية جديدة» [154]. ونتيجة لذلك ، اكتسب النّص، على خلاف معناه عند البنيويين ، معنى مختلفا من وجهة نظر هيرمينوطيقية ؛ إذ أصبح وسيطا « (...) بين الإنسان والعالم ، وبين الإنسان و الإنسان، وبين الإنسان و نفسه »[155] ؛ وهذه الوساطة الأخيرة هي ما يسمّى بالفهم الذّاتي .

---

[151] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، مصدر سابق ، ص 143

[152] المصدر نفسه ، ص 144

[153] المصدر نفسه ، ص : 141.

[154] بول ريكور : الحياة بحثا عن السّرد ، ضمن الوجود و الزّمان والسّرد (فلسفة بول ريكور) ، ص-ص: 37 -55 .

[155] المرجع نفسه، ص 37 -55.

ونفهم ممّا سبق أنّه إذا كانت هرمينوطيقا السّرد عند ريكور في خدمة الأنطولوجيا، بالنّظر إلى أنّها تستهدف إعادة تصوير الواقع ، أو التّجربة الزّمنية ، كما أسلفنا الذّكر، بفضل فعل القراءة الذي هو في آن واحد إبداع و اكتشاف لطرق الوجود ـ في ـ العالم ، فيمكنها أيضا أن تقودنا إلى فهم الذّات ، ذلك لأنّ دراسة الرّموز والعلامات و النّصوص بما فيها النّص السّردي، لم تكن أبدا غاية في حدّ ذاتها ، في نظر الفيلسوف بل هي وسيط تستعين به الذّات لفهم العالم ولفهم ذاتها، فالذّات تتصرف في العالم في إطار سياق معين ، ومع ذلك، فإنّ معنى أفعالها لا يصل إليها إلّا من خلال قراءة قصة حياتها ؛ ولكي تنفهم ينبغي أن تتلّقى ذاتها من خلال رواية قصّة حياتها. ولا يتوقّف فهم الذّات على القصص التّي ترويها عن نفسها فحسب ذلك لأنّ « ذات المعرفة الذّاتية هي ثمرة الحياة الممتحنة بالعناء (...) هي في الجزء الأكبر منها، حياة تطهّرت وصقلتها آثار التّطهير في السّرود والحكايات التّي تناقلتها ثقافتنا ، سواء أكانت تاريخية أم قصصية» . ومن هنا يشير بقاء الذّات إلى « ذات تتعلّم من أعمال ثقافة طبّقتها على ذاتها» [156]. وبهذا المعنى تظلّ الهويّة الذّاتية في تطوّر مستمرّ؛ لا تتوقّف عن إعادة تصوير حياتها من خلال القصص التّي تحكيها عن نفسها أو التّي تحكى عنها ، فضلا عن الأعمال الثّقافية التّي تتلقّاها ولاسيما السّرود ، ولهذا تظلّ هشّة؛ غير مستقرّة لأنّها لا تتوقف عن البناء وإعادة البناء. ويوضّح **ريشارد كيرني** ذلك بقوله: « يتضمّن سرد الذّات عمليات متنامية تتراوح بين ذات ـ مستقرّة self. وذات ـ تتحوّل مما يتطلّب عمل الخيال من أجل التّأليف بين آفاق الماضي و الحاضر والمستقبل.وبذلك يقدّم التّصوّر السّردي للذّات مفهوما ديناميا عن الهوية ipse يتضمّن تحوّلا و تغيّرا داخل خيار حياة واحدة أو كما يطلق عليها ديلتاي "يحيا حياة متصلّة" . وهذا يعني أنّ هويّة الذّات الإنسانية في جانبها "الثّابت" تصبح موضوعا للتأويل المتجدّد في ضوء القصص القديمة والجديدة التّي نرويها عن أنفسنا» [157].

---

[156] بول ريكور، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 372

[157] ريشارد كيرني : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، ص 172.

ومثلما تنطبق فكرة الهويّة السّردية على الذّات الفردية فتعرف نفسها من خلال ما ترويه عن نفسها، وفقا لـ**بول ريكور**، تنطبق أيضا على الجماعة؛ ما يعني « أنّنا نستطيع أن نتحدّث عن بقاء ذات جماعية ، تماما مثلما تحدّثنا عنها مطبّقة على ذات فردية،إذ يتشكّل الفرد و الجماعة معا في هويتهما من خلال الاستغراق في السّرود والحكايات التّي تصير بالنّسبة لهما تاريخهما الفعلي» [158]. وبغية توضيح هذه الفكرة، أورد **ريكور** مثالين؛ استمد أحدهما من جلسات التّحليل النفسي أما الآخر فمن عمل المؤرّخ؛ فعلى صعيد الفرد، استشهد الفيلسوف بعمل المحلّل النّفسي الذّي يعمل على تحويل شظايا القصص المتنافرة و غير المحتملة ، إلى قصّة واحدة مقبولة ومتماسكة تسمح للذّات التّي خضعت للتّحليل بالتّعرّف على ذاتها، وبالتّالي على بقاء ذاتها من خلال « سلسلة التّصويبات المطبّقة على حكايات سابقة »[159]. وبالمثل ينطبق ما قيل بشأن عمل التّصحيح و التّصويب المكوّن لجلسات التحليل النّفسي على كتابة التّاريخ أيضا ويوضّح ريكور ذلك بقوله:

« يتواصل تاريخ شعب ما أو جماعة، أو مؤسّسة من سلسلة التّصحيحات التّي ينقلها مؤرخ جديد للأوصاف و التّفسيرات التّي يمتلكها أخلافهم، ثمّ خطوة فخطوة،إلى الأساطير والخرافات التّي تسبق عمل هذا المؤرّخ» [160].

وعلى هذا الأساس ، يمكن مقارنة عمل المؤرّخ بجلسات التّحليل النّفسي وبغية الاستدلال على وجهة نظره ، استشهد الفيلسوف بجماعة بني إسرائيل التّي شكّلت ذاتها الجماعية ، وصارت الجماعة التّاريخية التّي تحمل هذا الاسم، انطلاقا من سرد الحكايات التّي اعتبرتها شاهدة على الأحداث المؤسسة لتاريخها الخاص فأصبحت « ذلك المجتمع الرّوحي و التّاريخي الذّي قام على أساس من السّرديات المؤسّسة (...) الذّي ردّدته وأعادت تأويله أجيال متتالية» [161]، ما يعني أنّ هذه الجماعة، استمدّت هويتها من تلقّي النّصوص التّي أنتجتها عن نفسها شأنها شأن كلّ

[158] بول ريكور، الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ، ص 372

[159] المصدر نفسه ، ص 372

[160] المصدر نفسه ، ص 373.

[161] كيرني ريشارد : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور ، ص165 .

الجماعات التّاريخية تتأسّس،غالبا، من خلال القصص التّي يردّدها أبناؤها عن أنفسهم وعن الآخرين.

وقد استفاد الفيلسوف من المثالين المذكورين في تسليط الضّوء ، من جديد، على مشكلة واجهته في الجزء الأوّل من كتابه ، ويتعلّق الأمر بمشكلة "الحلقة المفرغة" التّي كانت تهدّد دائرة المحاكاة؛ معتبرا أنّ " الهويّة السّردية"هي بمثابة الحلّ الشّعري لتلك المشكلة؛ فبعد أن واجه الاعتراض القائل:« إنّ علاقة محاكاة السّرد الثّالثة تفضي رجوعا إلى العلاقة الأولى عن طريق العلاقة الثانية » توصّل في نهاية بحثه عن إعادة تصوير الزّمان من خلال السّرد إلى أنّ دائرة المحاكاة نافعة ومنتجة معلّلا ذلك بقوله :

« تشير علاقة المحاكاة الأولى، في حالة الفرد إلى دلاليات الرغبة ، التّي لا تنطوي إلّا على السّمات ما قبل السّردية المتصلة بالمطلب المكوّن للرّغبة الإنسانية.أمّا علاقة المحاكاة الثالثة فتحدّدها الهوية السّردية لفرد أو شعب ، وهي تنبع من تصويب لا نهاية له لسرد سابق يقوم به لاحق ، و من سلسلة إعادة التّصويرات التّي تنشأ عنه. وبكلمة وجيزة تشكل الهوية السّردية الحلّ الشعري للدائرة التأويلية» [162].

ومن هنا تأتي أهميّة إعادة تأويل النّصوص مرّة تلو الأخرى ، ذلك لأنّ« كلّ بناء سردي قابل دائما للإبداع و البناء من جديد » [163]، وبهذه الطّريقة يسهم السّرد في تشكيل وإعادة تشكيل هوية الفرد وهوية الجماعات التّاريخية على حدّ سواء.

وعلى سبيل التّلخيص يمكننا القول أنّ الهوية السّردية هي نوع الهويّة الذّي تحصل عليه الذّات الإنسانية بوساطة الوظيفة السّردية ، توصّل إليه **بول ريكور** في نهاية مسار طويل كان فيه مصير مفهوم الزّمان الرّهان المحوري ؛ إذ أوضح أنّ الزّمان الإنساني يتشكّل عن طريق تقاطع الاستهدافات المرجعية للسّرد التّاريخي والسّرد القصصي في محيط الفعل والمعاناة ليتولّد مفهوم الهوية السّردية باعتباره الموقع المنشود لانصهار التّاريخ و القصص الخيالي، ونتيجة لذلك ، اكتسب شعاره عن الفهم

[162] بول ريكور : الزّمان والسّرد (الزّمان المروي)، ص 374 .

[163] كيرني ريشارد : دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور ، ص 165 .

والتّفسير « أن ننفهم يعني أن ننفهم أمام النّص » صيغة جديدة أصبح بموجبها « أن ننفهم ، يعني تأويل الذّات ضمن النّمط المزدوج للسّرد التّاريخي والسّرد القصصي» [164] ؛ ذلك لأنّ فهم الذّات، في إطار الزّمان والسّرد ، أصبح متوسّطا بالتّلقي المزدوج، في فعل القراءة ، للسّرود سواء أكانت تاريخية أم قصصية، وإذا كانت « معرفة الذّات تأويل ، وتأويل الذّات بدوره يجد في السّرد من بين إشارات و رموز أخرى وساطته الأثيرة ، فإنّ هذه الوساطة تقوم على التّاريخ بقدر ما تقوم على الخيال محوّلة قصّة الحياة إلى قصّة خيالية أو إلى خيال تاريخيّ تمكن مقارنته بسير أولئك العظام الذّين يتضافر بهم التّاريخ و السّرد »[165]. وعلى هذا النّحو، تصير حياة النّاس أكثر معقولية بكثير حين يتمّ تأويلها حين يطبّق عليها الإنسان النّماذج السّردية المستمدّة من التّاريخ و القصص.

[164] Paul Ricoeur: L'identité narrative, dans : Cinq études herméneutiques,Textes publiés aux Editions Labor et Fides, Paris, 2013,p 75-95.

[165] بول ريكور : الهويّة السّردية ، ضمن : الوجود والزّمان والسّرد، مرجع سابق ، ص 252 .

UNIVERSITE SETIF2

تأسّس مشروع هذا البحث بدافع فحص الفرضية الأساسية التّي أعلن عنها صاحب "الزّمان والسّرد" في الجزء الأول من ثلاثيته جاعلا السّرد ، وفقا لها، حارسا للزّمان الذّي لا يصير إنسانيا ، في نظره ، إلا إذا كان محكيا . وقد قادنا هذا الهدف إلى تتبّع خطى الفيلسوف وسلوك طريق طويل على غرار ذلك الذّي سلكه مستقصيا أشهر النّظريات المرتبطة بسؤال الزّمان الذّي استعصى تعريفه وتحديده على الفلاسفة على مرّ العصور إذ أفضت محاولاتهم العديدة للإحاطة بمفهومه وكيفية وجوده إلى مضاعفة الالتباسات التّي أفرزها التّأمل النّظري فيه منذ أرسطو مرورا بأوغسطين و كانط و هوسرل وصولا إلى هيديغر، الأمر الذّي دفع بصاحب "الزّمان والسّرد" إلى البحث عن حلّ للمعضلة خارج الإطار النّظري التّقليدي ليجد في شعرية السّرد إمكانية للإجابة عن التباسات التّجربة الزّمانية مستلهما نظرية الحبكة الأرسطية كما تجلّت في "فن الشّعر".

وعلى خلفية الاحتجاب والاستبعاد المتبادل بين منظوري الزّمان : الظّاهراتي والكوني اجتهد بول ريكور في تشييد شعرية للسّرد تكون قادرة على توفير إجابة لالتباسات الزّمان، غير أنّه كان مضطرا لإحداث بعض التّحوير في المفاهيم الأساسية التّي أخذها عن أرسطو لكي يكون نموذجه السّردي المنشود قادرا على الاستجابة للرّبط بين الزّمانية والسّردية، فانبرى لتحرير نموذج الحبك المأساوي من القيود المفروضة عليه في النّظرية الأرسطية، من جهة ، بغية تعميمه وتوسيعه إلى كلّ نوع سردي حتى الرّواية الحديثة وتوسيع مفهوم المحاكاة الأرسطية إلى محاكاة ثلاثية ، من جهة أخرى ، ليصبح السّرد بموجبها قادرا على الغوص في عالم الممارسة العملية والفعل الإنساني للكشف عن سمات التّجربة الزّمنية الاعتيادية التّي تستدعي السّرد ، لتتحوّل

بواسطة قوة الحبك التّي تسمح بتنظيم الأحداث والأفعال الإنسانية في كلّ متكامل إلى قصّة موحدة ذات دلالة توهب لقارئ يتملّكها ويعيد تصوير تجربته الخاصة على ضوئها وعلى ضوء ما يتعلمّه من كلّ السّرود التّي يتلقاها سواء أكانت قصصية أم تاريخية، ومن هنا يتأسّس فعل القراءة كمرحلة حاسمة في هيرمينوطيقا السّرد التّي اقترحها الفيلسوف.

ولكنّ بلوغ الهدف المتوخّى من بحثنا لم يكن يسيرا، ولا يمكن أن ندعيّ ، بأنّنا أحطنا إحاطة كافية بكلّ جوانبه ، وإن كانت له حسنة معيّنة فلن تتعدّى كونه محاولة للاقتراب من فكر فيلسوف ، أثبتت التّجربة أنّه لا يمكن أن يحاط به في مشروع بحث صغير ، ومع ذلك ، فقد أتاح لنا الخوض في الجوانب المتعلّقة بفرضيته المرتكزة على إعادة تصوير التّجربة الزّمانية بوساطة السّرد، ارتياد آفاق لم يكن من السّهل الجمع بينها في مشروع بحث واحد باعتراف بول ريكور نفسه إثر إعلانه أنّ الهدف من مشروعه فرض عليه الانعطاف بكتابة التّاريخ والنّقد الأدبي المطبّق على دراسة السّرد، فضلا عن ظاهراتية الزّمان . ومن خلال هذا الطّريق الطّويل أظهر الفيلسوف أنّه يمكننا ، على الدّوام ، التّوفيق بين الأفكار المتباعدة إلى حدّ التّناقض عن طريق محاولة تقريب الفجوة الفاصلة بينها شيئا فشيئا فمن الواضح أنّه يقيم دائما نظريّة استقطاب بين عنصرين متناقضين ، يقف كل منهما بمعزل عن الآخر، وفي خصومة شديدة معه ثمّ يحاول تقريب الفجوة الفاصلة بينهما ليثبت أنّ كلّا منهما بحاجة إلى الآخر وبالتّالي فهما متلازمان.ولكنّه بتركيزه على هذا التّلازم ، يقلّص التّناقض بين القطبين ويحوّله إلى انصهار ، يبقي كلّا منهما بحاجة إلى الآخر، ولكن في استقلال عنه ، فمع ريكور لا يتمّ ردم التناقض بل فقط تحويله إلى انصهار آفاق .

لقد أثبت "**الزّمان والسّرد**"، في أكثر من موضع ، هذا التّصوّر القائم على الوساطة إلى تلك الدّرجة التّي يمكن معها اعتبار **بول ريكور** فيلسوف الوساطة بامتياز، ولا شيء أكثر دلالة على ذلك من تضافر فئتي السّرد: التّاريخي و القصصي، على الرّغم من الإقرار بالفرق بينهما فيما يتعلّق بادّعاء الحقيقة واختلاف طريقة استجابتهما للالتباسات التّي أفرزتها ظاهراتية الزّمان ، في إعادة تصوير الزّمان

بعد أن سعى الفيلسوف إلى تحويل التّنابذ بينهما إلى تقارب ومن ثمّ إلى تقاطع سمح لكليهما بالاستعارة من قصدية الآخر في سبيل إعادة تصوير التّجربة الزّمنية الاعتيادية المشوّشة والخرساء ليصبح الزّمان نتيجة لذلك زمانا إنسانيا. ولم تتوقّف محاولة التّقريب بينهما عند هذا الحدّ فحسب ، ذلك لأنّ تسليط الضّوء على البنية المشتركة بين النّمطين السّرديين على مستوى الفعالية المحاكاتية الثّانية المرتبطة بالتّصوّر السّردي، فضلا عن تقاطع استهدافاتهما الأنطولوجية الذّي نشأ على مستوى الفعالية المحاكاتية الثالثة قاد بول ريكور إلى تتويج مساره الطّويل بابتكار مفهوم الهوية السّردية باعتباره الفسيلة الهشّة المتولدة عن الزّمان المروي ، والذّي يضطلع بتوحيد التّأثيرات المختلفة النّاتجة عن السّرد في حد ذاته .

وقد شكّل مفهوم الهويّة السّردية ، باعتراف الفيلسوف نفسه النّتيجة الأكثر متانة لمشروع متمخّض عن فكرة بسيطة . التّأسيس المتبادل للتّاريخ و السّرد بيد أنّه فكرة لم يكفّ فحصها عن تنقيحها إذ استأنفها في عدّة أعمال لاحقة وقد ذكر بول ريكور في سياق ردّه عن سؤال طرحه أحد المشاركين في كتاب **Temps et Récit de Paul Ricoeur en debat** أنّ موضوع التّقاطع بين السّرد التّاريخي و السّرد القصصي الذّي أدخله ، وهو يشرف على الانتهاء من الجزء الثالث من الزّمان والسّرد بعد أن دفع بالتّعارض بين هذين النّمطين السّرديين إلى حدوده القصوى، لم يكن الغرض منه في النّهاية، سوى التّهيئة للولوج إلى موضوع "الهوية السردية"، الذّي أصبح ، منذ "الزّمان والسّرد"، نقطة انطلاق للأبحاث المرتكزة على الهوية في إطار نمطيها "الهوية ـ المطابق" و" الهوية ـ الذّات". الأمر الذّي يسمح لنا باستنتاج أنّه بقدر ما فكّر في هذا التّقاطع كوسيلة للإجابة عن التباسات التّجربة الزّمانية فأفضى ذلك إلى إضفاء الطّابع الإنساني على التّجربة الزّمنية المتضاربة بفضل صيغة "الزّمان المروي"، فكّر أيضا في هذا التّقاطع من جهة إسهامه في فتح طريق لفهم الذّات وتذليل الصّعوبات المرتبطة بإشكالية الهوية الشّخصية ، وهي الفكرة التّي حظيت بتطوير وعناية أكبر في كتاب " الذّات عينها كآخر".

بيّن الفيلسوف ، أيضا، أنّه كلّما "فسّرنا أكثر حصلنا على فهم أفضل"، وأنّ هذا الشّعار لا ينطبق على فهم النّصوص لذاتها فحسب ؛ فالنّص، ولا سيما النّص السّردي ليس غاية في حدّ ذاته، بل يتوسّط فهم الذّات لذاتها وللآخرين وللعالم ، وللماضي الذّي ينبغي أن يسعى المؤرخون ، وفقا له ،لاستعادته بغية تسديد دينهم لهؤلاء الذّين عاشوا قبلنا وعانوا وماتوا وتركوا آثارهم شاهدة على كونهم ذات مرّة ، من ناحية ، وقصد تفسيره وفهمه للاستفادة منه في بناء الحاضر والتّطلع إلى المستقبل ، من جهة أخرى . وعلى هذا الأساس، فإنّ الأجيال الأخيرة لا ينبغي أن تكتفي بالسّكن في المبنى الذّي نحتته زرافات طويلة من أجدادهم،الذّين لم يتمكّنوا هم أنفسهم من أن يذوقوا طعم السّعادة التّي مهّدوا الطّريق إليها، على حدّ قول إيمانويل كانط ، بل عليهم ألّا يتنكّروا لأصلهم وأجدادهم وماضيهم ويسعوا للتّعرّف عليه من خلال الأعمال الثّقافية و السّرود والحكايات التّي يتلقّونها من تراثهم والعمل بجدّ على تفسيره ومحاولة فهمه قصد الاستعانة به في اكتشاف أسباب الرّكود واستنباط مواطن القوّة ليستفيدوا منها في تجاوز المحن التّي تواجههم في حاضرهم والتّطلّع إلى مستقبل زاهر، من جهة ، والسّعي لتجديد هذا التّراث في ضوء ما تتطلّبه حياتهم المعاصرة مستفيدين من فهمهم لتجارب غيرهم ، وحتّى إن كان هذا "الغير" آخرا،غريبا فعلينا أنّ نتعلّم كيف نفهم تجاربه ونستفيد منه بطريقة مرنة تحول دون أن نفقد هويتنا فنقبل ما نريد و نترك مسافة كافية بيننا و بينه للتّنصّل ممّا قد يلحق الضّرر بنا.

إنّ الحياة بحاجة إلى فهم ومعرفة عميقة ، وعلى الإنسان أن يستخدم كلّ الوسائط الممكنة في سعيه لبلوغ هذا الفهم وتحصيل هذه المعرفة ، والفهم تأويل يجد في السّرد الوسيط الأمثل لاستكناه معاني الحياة ، فلا ريب أنّ القصص التّي نرويها عنها هي أحد دروب فهمنا لها، لأنّها تختزن جملة من الدّروس والعبر تمكّن الإنسان من تجاوز الأخطاء السّابقة ، وتتيح له أن يعيش أكثر من تجربة وحياة ، فالإنسان هو ذلك الكائن الذّي ميّزه مارتن هايديغر عن غيره من الموجودات بوعي كينونته ، وهو مبدع تجربة فريدة ، والسّرد وسيلته لتنظيم فوضى تلك التّجربة ، واستخلاص معنى للحياة عن طريق فهمه لذاته وللآخرين في إطار علاقته بهم في العالم الذي يجمعهم

ومن هنا تتشكّل العلاقة الجوهرية بين مدرسة الحياة وفنون الحكي، وهي علاقة تمنح للسّرد مكانة مركزية في التّجربة الإنسانية .

كان هذا غيضا من فيض ما يمكن أنّ نستخلصه ونتعلّمه من مشروع تمخّض عن فكرة بسيطة تقتضي تلازما بين السّرد والزّمان ، وإن كانت هذه النّتائج المتواضعة المستخلصة تنمّ عن فهم معيّن ، فلا يمكن أن ندعيّ أنّه فهم مطلق ، و حسب هذا البحث ، وهو يشرف على نهايته ، أن يكون فاتحة لمحاولات أخرى تسعى لاستدراك وإضاءة جوانب أخرى أغفلها عمدا أو غفل عنها سهوا.

UNIVERSITE SETIF2

أ/ المصادر باللّغة العربية:

أوّلا/ الكتب:

1. بول ريكور: من النّص إلى الفعل، تر: محمد برادة وحسان بورقية، عين للدّراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطّبعة الأولى،2001 .
2. بول ريكور: الذّات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، المنظّمة العربية للتّرجمة بيروت الطّبعة الأولى، لبنان، 2005.
3. بول ريكور: الزّمان والسّرد(الحبكة والسّرد التّاريخي)، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم دار الكتاب الجديد المتحدّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، الجزء الأوّل 2006.
4. بول ريكور: الزّمان والسّرد(التّصوير في السّرد القصصي)، تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، الجزء الثّاني 2006.
5. بول ريكور: الزّمان والسّرد(الزّمان المروي) تر: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، الجزء الثّالث، 2006 .
6. بول ريكور: بعد طول تأمّل(السّيرة الذّاتية)، تر: فؤاد مليت، مر: عمر مهيبل منشورات الاختلاف، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى 2006.
7. بول ريكور: الذّاكرة التّاريخ النّسيان، تر: د.جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة الطّبعة الأولى، 2009.
8. بول ريكور: نظرية التّأويل (الخطاب وفائض المعنى)، تر:سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الطّبعة الثّانية، 2006.

ثانيا/ حـــوار:

9. فرانسوا إوالد : بول ريكور المسيرة الفلسفية، ضمن : مسارات فلسفية ، تر : ميلاد حداد، دار الحوار للنّشر و التّوزيع ، الطّبعة الأولى، اللاذقية ، سورية،2004 ص – ص:175- 194.

ثالثا/ المقالات:

10.بول ريكور: الحياة بحثا عن السّرد، ضمن: الوجود والزّمان والسّرد، فلسفة بول ريكور ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى 1999 ص- ص: 37 - 55.

11.بول ريكور: الهويّة السّردية، ضمن: الوجود والزّمان والسّرد، فلسفة بول ريكور ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى،1999 ص- ص: 249- 265.

ب/ المراجع باللّغة العربية:

أوّلا/ الكتب:

12.ألن وود: كانط فيلسوف النّقد، تر: بدوي عبد الفتاح، المركز القومي للتّرجمة، الطّبعة الأولى، 2014.

13.إديت كريزويل: عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت الطّبعة الأولى، 1993.

14.إليزابيت غافو غالو: مناهج النّقد الأدبي، تر: يونس لشهب، جدارا للكتاب العالمي للنّشر والتّوزيع ، الطّبعة الأولى، الأردن، 2013.

15.إيمانويل كانط: مشروع السّلام الدّائم ومقالات أخرى، تر: تيد همفري، إنديانا بولس . 1983

16.إيمانويل كانط: نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، 1988.

17.جاريت ب . ماتيوز: أوغسطين، تر: أيمن فؤاد زهري، المركز القومي للتّرجمة الطّبعة الأولى، 2013.

18.جون غروندان: المنعرج الهيرمينوطيقي للفينومينولوجيا، تر: عمر مهيبل، الدّار العربية للعلوم ـ ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الطّبعة الأولى 2007 .

19.جون ليشته: خمسون مفكّرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: د. فاتن البستاني، مر: محمّد بدوي، المنظّمة العربية للتّرجمة بدعم من مؤسّسة عبد الحميد شومان، الطّبعة الأولى، بيروت، 2008 .
20.جون ميشال آدم: السّرد، تر: أحمد الوردني ، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان الطّبعة الأولى، 2015.
21.جين ب. تومبكنز: نقد استجابة القارئ (من الشكلانية إلى ما بعد البنيوية)، تر: حسن ناظم و علي حاكم، مر: محمّد جواد حسن الموسوي، المجلس الأعلى للثقافة 1999.
22.حميد لحميداني: بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطّباعة والنّشر و التّوزيع، الدّار البيضاء، الطبعة1، آب 1991.
23.دافيد وود: الوجود والزّمان والسّرد، فلسفة بول ريكور، (مشترك)، تر: سعيد الغانمي المركز الثّقافي العربي، الطّبعة الأولى، الدّار البيضاء، 1999.
24.ريشارد كيرني: دوائر الهيرمينوطيقا عن بول ريكور، تر:سمير مندي، أزمنة للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2009.
25.سعيد بنكراد: السّيميائيات السّردية، منشورات الزّمن، مطبعة النّجاح الجديدة،2001.
عادل مصطفى: فهم الفهم، مدخل إلى الهرمينوطيقا (نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر)، رؤية للنّشر و التّوزيع، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2007.
26.عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النّقدي العربي المعاصر الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 2005 .
27.عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والفلسفة، منشورات الاختلاف و الدّار العربية للعلوم ناشرون، الطّبعة الأولى، 2008.
28.عز الدين حسن البنّا: قراءة الآخر/ قراءة الأنا (نظرية التّلقي و تطبيقاتها في النّقد الأدبي العربي المعاصر)، نظرية التّلقي و تطبيقاتها، لوجو الهيئة المربع.
29.عمر مهيبل: إشكالية التّواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة، منشورات الاختلاف الدّار العربية للعلوم ، المركز الثّقافي العربي، الطّبعة الأولى،2005 .

30.فلادمير بروب: مورفولوجيا القصة، تر:عبد الكريم حسن وسميرة بن عمّو شراع للدّراسات والنّشر والتّوزيع، دمشق، 1996.
31.كلود ليفي ستروس: الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: د. مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، دمشق، سوريا.
32.لطفي طلعت إبراهيم، كمال عبد الحميد الزّيات: النّظرية المعاصرة في علم الاجتماع دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة.
33.مارتن هايديغر: الكينونة والزّمان، ترجمة: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق دار الكتاب الجديد المتحدّة، الطّبعة الأولى، 2013 .
مجموعة مؤلّفين: فلسفة التّأويل(المخاض و التّأسيس والتّحوّلات)، إشراف وتحرير: علي عبّود المحمداوي، إسماعيل مهنانة، ابن النّديم للنّشر و التّوزيع، دار الرّوافد الثّقافية ناشرون، الطّبعة الأولى، 2013.
34.مجموعة مؤلّفين: الفلسفة الألمانية والفتوحات النّقدية، إشراف و تحرير: سمير بلكفيف جداول للنّشر والتّرجمة والتّوزيع، بيروت، لبنان، 2014.

ثانيا/ حوار:

35.نور الدّين علّوش : حوار فلسفي مع الأستاذ الباحث عبد الغني بارة، موقع ديوان العرب(منبر حرّ للثّقافة والفكر و الأدب)23 آب 2011.(www.diwanalarab.com)

ثالثا/ محاضرة:

36. محاضرة ل:أ. د بارة عبد الغني، ألقيت في إطار مقياس " نظرية التّأويل" على طلبة ماجستير بجامعة محمد لمين دباغين يوم : 2014/03/04.

رابعا/ الموسوعات :

37. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات،الطّبعة 2، بيروت– باريس،2001.
38. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطّليعة، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 2006.
39. عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى، بيروت، الجزء الأول، 1984.

40. عبد الرّحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، الطّبعة الأولى بيروت، الجزء الثّاني 1984.

خامسا/ المقالات:

41.بلعالية دومة ميلود: فلسفة التّاريخ و رهان السّرد عند "بول ريكور"، ضمن: فلسفة التّأويل (المخاض و التّأسيس والتّحوّلات)، إشراف و تحرير: علي عبّود المحمداوي وإسماعيل مهنانة، ابن النديم للنّشر والتّوزيع، دار الرّوافد الثّقافية ـ ناشرون، الطّبعة الأولى،2013، ص – ص:181– 196.

42.كيفن فانهوزر: أسلاف بول ريكور في الزّمان والسّرد، ضمن: الوجود والزّمان والسرد فلسفة بول ريكور، تر: سعيد الغانمي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء الطّبعة الأولى، 1999، ص – ص:57 – 85.

43.سعيد يقطين: السّرد والسّرديات والاختلاف (وهم النّظرية السّردية العربية)، ضمن مجلّة نزوى، مؤسّسة عمان للصّحافة والنّشر والإعلان، الأردن،أكتوبر2008، العدد 56 ص– ص: 39– 50.

44.سعيد الغانمي: الفلسفة التّأويلية عند بول ريكور، ضمن: الوجود والزّمان والسّرد فلسفة بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطّبعة الأولى 1999 ص – ص:09 – 36.

45.عبد الفتاح سعيدي: دور الكوجيطـو الديكارتـي في بناء العلم الحـديث، ضمن: مجلّـة دراسات فلسفية،الجمعية الجزائرية للدّراسات الفلسفية، جوان 2014 ص – ص:156– 165.

46.عبد الله بريمي: بول ريكور(من فلسفة الإرادة إلى مسارات الاعتراف تأمّلات في سيرة فيلسوف شاهد على العصر)، ضمن: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف الطّبعة الأولى، الجزء الثاني، 2013، ص ـ ص:1253– 1257.

47.عبد الله بريمي: هانز جورج غادامير فيلسوف التأويل (تجاوز اغترابات الوعي الإنساني) ضمن الموسوعة الفلسفية الغربية، الجزء الثاني، ص– ص: 1167– 1208.
48.عبد العزيز بلمسهولي، كانط والتّغيير، الرّاهن علّة التّغيير، ضمن: الفلسفة الألمانية والفتوحات النّقدية إشراف و تحرير: سمير بلكفيف، جداول للنّشر والتّرجمة والتّوزيع بيروت، لبنان، 2014، ص – ص:19 – 25.
49.فؤاد مخوخ:ارنست كاسيرر فيلسوف الأشكال الرّمزية، ضمن: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)، إشراف وتحرير: على عبود المحمداوي، تقديم: علي حرب، منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، الطّبعة الأولى، بيروت / الجزائر، الجزء الأول، ص – ص:187– 210.
50.محمد شوقي الزّين، ميشال دو سيرتو، ضمن: الفلسفة الغربية المعاصرة (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)، إشراف و تحرير: على عبود المحمداوي، تقديم : علي حرب،منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف،الطّبعة الأولى بيروت / الجزائر، الجزء الثاني، ص – ص:933 – 970.
51.محمد حافظ دياب: الجيل الأدبي مقاربة مفاهيمية، ضمن: مجلة نزوى، مؤسّسة عمان للصّحافة والنّشر والإعلان،الأردن، يوليو 2009، العدد59، ص – ص:27 – 42.
52.محمد القاسمي:القراءة والتّأويل في النّقد الأدبي الحديث (http://www.aljabriabed.net)
53.نادية بونفقة: إدموند هوسرل، ضمن : الفلسفة الغربية المعاصرة،(صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التّشفير المزدوج)،إشراف و تحرير : على عبود المحمداوي تقديم : علي حرب ، منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، بيروت / الجزائر الطّبعة الأولى، الجزء الثاني ،2013، ص – ص:139– 158.
54.يوسف وغليسي : السّردية (Narrativité) و السّرديات (Narratologie) قراءة اصطلاحية، ضمن مجلّة السّرديات، مخبر السّرد العربي جامعة منتوري قسنطينة دار الهدى للطباعة والنشر،عين مليلة، العدد الأول، 2004، ص – ص: 09 – 16.

ت / المصادر باللّغات الأجنبية:

أوّلا/ الكتب:

55. Paul Ricoeur:Temps et Récit (L'intrigue et le récit historique) Editions du Seuil , première édition ,Paris ,1983.
56. Paul Ricoeur: Temps et Récit (La configuration dans le récit de fiction) Editions du Seuil , première édition, Paris ,1983.
57. Ricoeur paul: Temps et Récit (Le temps raconté) Editions du Seuil première édition ,Paris ,1983.
58. Paul Ricoeur: Cinq études herméneutiques ,Textes publiés aux Editions Labor et Fides, Paris,2013.
59. Paul Ricoeur: Lectures**2** (La contrée des philosophes) Editions du Seuil ,première publication,Paris ,1999.

ثانيا/ حـــوار:

60. Entretien avec Paul Ricoeur,Le Français Dans Le Monde-N 327, Mai-Juin 2003.

ثالثا/ المقالات:

61. Paul Ricoeur : L'identité narrative, dans : Cinq études herméneutiques Textes publiés aux Editions Labor et Fides, Paris, 2013,pp:75 - 94.
62. Paul Ricoeur : La gramaire de greimas, dans:Lectures2 (La contrée des philosophes), Editions du Seuil, première publication, Paris,1999 pp:389 - 421.
63. Paul Ricoeur: une reprise de La Poétique D'Aristote, dans: Lectures**2** (La contrée des philosophes) , Editions du Seuil, première publication Paris , 1999 ,pp:466 – 480.

ث/ المراجع باللّغات الأجنبية:

أوّلا/ الكتب:

64. Alain Thomasset: Paul Ricoeur, Une Poetique De La Morale ,Leuvin University Press , Belgium,1996.

65. Anselme Paluku Tsongo,Paul Ricoeur (L'Herméneutique du récit au carrefour des sciences),L'Harmattan,2013.
66. Catherine Malabou :Le Temps , Edition numérique : Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, © octobre 2011.
67. Christian Bouchindhomme : "Temps et recit" de Paul Ricoeur en débat Les Editions du cerf , Paris.
68. Collingwood, R. G: The Idea of History, Oxford: Clarendon Press, 1946.
Emile Benveniste: Problèmes de linguistique générale , 2, Gallimard 1974 .
69. François Chenet : le temps (Temps cosmique , Temps vécu), Armand Colin.
70. Florian Forestier : La phénoménologie génétique de Marc Richir, Springer.
71. Gerard Granel : Le Sens du temps et de la perception chez E,Husserl Edition Gallimard ,1968.
72. Houssemeddine Darwish : Paul Ricoeur (la problematique de la méthode et le déplacement Hérmeneutique du texte à l'action) L'Harmattan , paris,2011.
73. Isabelle Bochet : Augustin dans la pensée de paul Ricoeur,Editions facultés jésuites de Paris, 2003.
74. Jean Grondin : L,Horizon Herméneutique De La Pensée Contemporaine Librairie Philosophique J.Vrin, Paris.
75. Jean Grondin : Que sais-je (L'Herméneutique), Presses Universitaires de France, troisième édition ,2014.
76. Philipe Sohet : Image du recit, press de L'université du Québec, canada ,2007.
77. Saint Augustin : Les Confessions , tr :Joseph Trabucco ,GF Flammarion, paris.

78. Victor Goldschmidt : Temps physique et Temps tragique chez Aristote Librairie Philosophioue J.Vrin ,Paris,1982.
79. William Guynn: Writing History in Film, Routledge, london.

ثانيا/ رسالة أكاديمية:

79. Nabil Najjara, Le retour critique de l'intrigue dans le Nouveau Roman francais : Entre tension et passion, Literature. Universite´ Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2012. French.<NNT : 2012TOU20028> . <tel-00949178> p 90 (https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00949178).

ثالثا/ قواميس:

80. Mounged(Français – Arabe Arabe – Francais),Librairie Orientale *SaL* 15 édition,2008.
81. **Oxford ,Oxford University Press ,3 edition, 2011.**

رابعا/ المقالات:

82. Attias-Donfut Claudine. La notion de génération : Usages sociaux et concept sociologique . dans: L'Homme et la société, N.90, 1988. Le temps et la mémoire aujourd'hui, p-p: 36-50. (http://www.persee.fr/doc/homso_0018 4306_1988_num_90_4_2365.)
Communications, 8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit.(www.persee.fr/issue/comm_0588 -8018 _ 1966 _ num_8_1).
83. Emile Benveniste: Le Langage et L'expérience humaine, dans: Problèmes de linguistique générale,2,Gallimard,1974 ,p-p :67-78.
84. Emmanuel Avonyo, Paul Ricoeur et le concept de temps, (https://lacademie.wordpress.com) .

85. Françoise Dastur, « La critique ricœurienne de la conception de la temporalité dans. Etre et Temps de Heidegger», Archives de Philosophie 2011/4 (Tome 74) ,pp
86. Hervé Barreau: L'instant et le temps selon Aristote,dans: Revue Philosophique de Louvain ,Troisième série, tome 66, n°90, 1968. (http://www.persee.fr).
87. Michael Scheffe , Narration fictionnelle' et 'narration historiographique, Réflexions à partir des thèses de Hayden White et de Paul Ricœur, (http://narratologie.ehess.fr).
88. Michel Mathieu: Analyse du récit (1) (La structure des histoires), dans Poétique n° 30, avril 1977, Ed. du Seuil, pp. 226-242.
89. Pascal Dupond, Aristote: Commentaire du livre IV de la Physique Philopsis ,éditions numériques (http://www.philopsis.fr), 2012.
90. Pascal Dupond et Laurent Cournarie : L'Eternité et Le Temps (Confessions Saint Augustin, Livre XI), Philopsis éditions numériques (http ://www.philopsis.fr) ,2012.
91. Pascal Dupond: La Question Du Temps Chez Aristote (Physique IV Chapitres X-XIV), Philopsis éditions numériques (http://www.philopsis.fr) 2012.
92. Raphaël Baroni, « Ce que l'intrigue ajoute au temps » Une relecture critique de Temps et récit de Paul Ricoeur, Poétique, 2010/3 n° 163.
93. Roland Barthes : Introduction à l'analyse structurale des récits ,dans: Communications ,v8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit, pp: 1-27.

خامسا/ مواقع الكترونية:

94. http:// ar.m.wikipedia.org
95. **https:// fr.wikipedia.org**
96. **https:// en.wikipedia.org**
97. **http:// msila-socio.yoo7.com**

98. https://tel.archives-ouvertes.fr
99. http://www.philopsis.fr
100. http://narratologie.ehess.fr
101. http://www.persee.fr
102. https://lacademie.wordpress.com
103. www .diwanalarab.com
104. http://www.aljabriabed.net
105. http://www.nizwa.com

UNIVERSITE SETIF2

ثبت المصطلحات

الفرنسية	الانجليزية	العربية
Action	Action	فعل
Action humaine / Agir humain	Human action	فعل إنساني
Actes de langage	Speetch acts	أفعال الكلام
Allégorie	Allegory	أمثولة
Altérité	Otherness	آخرية
Analogie	Analogy	مماثلة
Analogue	Analougous	مثيل
Analogies de l'expérience	Analogies of experience	مماثلات التّجربة
Analyse existentiale	Existential analysis	تحليل وجودي
Analytique	Analytic	تحليلية
Anthropologie	Anthropology	انثروبولوجيا
Aporie	Aporia	التباس / معضلة
Application	Application	تطبيق
Appropriation	Appropriation	تملّك
Archive	Archive	أرشيف
Argument sceptique	Skeptical argument	برهان شكّي
Authenticité	Authenticity	أصالة
Autobiographie	Autobiography	سيرة ذاتية
Caractère temporel	temporal character	طابع زمني
Carré sémiotique	semiotic square	مربّع سيميائي
Catharsis	Catharsis	تطهير
Cercle vicieux	Vicious circle	حلقة مفرغة
Composition narrative	Narrative composition	تأليف سردي

Compréhension	Comprehension	فهم
Cohésion de la vie	Connectedness of life	تلاحم الحياة
Concept	Concept	مفهوم
Concordance	Concordance	توافق
Condition	Condition	شرط
Confessions	Confessions	اعترافات
Configuration narrative	Narrative Configuration	تّصوير سردي
Confrontation	Confrontation	مواجهة
Conscience	Consciousness	وعي
Conscience du temps	Time – Consciousness	وعي الزّمان
Contraintes sémiotiques	Semiotic constraints	قيود سيميائية
Contemporains	Contemporaries	متعاصرون
Contemporanéité	Contemporaneity	معاصـــرة
Cosmologie	Cosmology	علم الكونيات
Rupture épistémologique	Epistemological rupture	قطيعة ابستيمولوجية
Critique littéraire	Literary criticism	نقد أدبي
Databilité	Datability	قابلية التّوقيت
Dérivation	Derivation	اشتقاق
Destin	Fate	قدر
Destinée	Destiny	مصير
Dialectique	Dialectic	جدل
Différence	Difference	اختلاف
Discordance	Discordance	تنافر
Distance temporelle	Temporal distance	مسافة زمنية

Document	Document	وثيقة
Drame	Drama	دراما
Eclipse	Eclipse	أفول
Effet – signe	Sign – effect	أثر – علامي
Enigme	Enigma	لغز
Enonciation	Utterance	تلفيظ
Enoncé	Statement	تقرير
Entrecroisement	Interweaving	تقاطع
Epistémologie	Epistemology	ابستيمولولوجيا
Épopée	Epic	ملحمة
Esthétique de la reception	Aesthetic of reception	جمالية التّلقي
Etre	Being	وجود
Etre– au – monde	Being – in – the world	وجود ـ في ـ العالم
Etre – comme	Being – as	وجود ـ مثل/ وجود ـ كما
Etre dans le temps	Being – in – Time	وجود في الزّمان
Etre – là (Dasein)	/	وجود – هناك
Etre– pour – la mort	Being – towards – death	وجود – من أجل – الموت
Etre – un – tout	Being – a – whole	وجود ككلّ
Eternité	Eternity	أبدية
Evénement fondateur	Founding event	حدث مؤسّس
Existential	Existential	وجودي
Existentiel	Existentiell	موجودي
Expérience Fictive du Temps	Fictive Experience of Time	تجربة تخييلية للزّمن

Expérience humaine	Human experience	تجربة إنسانية
Expérience temporelle	Temporal experience	تجربة زمنية
Explication	Explication	تفسير
Exposition métaphasique	Metaphysical exposition	عرض ميتافيزيقي
Exposition transcendantale	Transcendental exposition	عرض متعال
Extension	Extension	امتداد
Fonction	Function	وظيفة
Grandeur	Magnitude	مقدار
Héritage	Heritage	ميراث
Herméneutique	Hermeneutic	هيرمينوطيقا
Hétérologie	Heterology	علم الغيرية
Histoire	History	تاريخ
Historien	Historian	مؤرّخ
Historialité	Historiality	تاريخاوية
Historiographie	Historiography	كتابة التّاريخ
Hypothèse	Hypothesis	فرضية
Horizon	Horizon	أفق
Identité narrative	Narrative identity	هويّة سردية
Imaginaire	Imaginary	مخيال
Imagination productrice	Productive imagination	مخيّلة منتجة/ خيال إبداعي
Imitation	Imitation	تقليد
Immanence	Immanence	محايثة

Intentionnalité	Intentionnaly	قصدية
Intersubjectivité	Intersubjectivity	بينذاتية
Intra – temporalité	Within –Time – Ness	وجود ـ في ـ الزّمان / تزمّن
Intrigue	Emplotment	حبكة
Intuition	Intuition	حدس
Irréel	Unreal	لاواقعي
Jeux avec le temps	Games with time	لعب مع الزّمن
Langue	Language	لغة
Lecture	Reading	قراءة
Lecteur implicite	Implied reader	قارئ ضمني
Lieutenance	Standing – for	النيابة – عن
Lieux d'indétermination	Places of inditerminacy	مواضع عدم التّحديد
Linguistique	Linguistic	لسانيات
Médiation	Mediation	وساطة
Même	Same	مطابق
Mémoire	Memory	ذاكرة
Mesure	Measurement	قياس
Métaphore	Metaphor	استعارة
Mimèsis	Mimesis	محاكاة
Mise hors circuit	Excluding	تعليق
Modèle actantiel	Actantial Model	نموذج عاملي
Monde du texte	World of the Text	عالم النّص
Mouvement	Movement	حركة

Mythe	Myth	أسطورة
Narrateur	Narrator	راو
Narrativité	Narrativity	السّردية
Narratologie	Narratology	علم السّرد
Nature	Nature	طبيعة
Neutralisation	Neutralization	تحييد
Nivellement	Levelling off	تسوية
Objet temporel	tempo – objet	موضوع زماني
Ontologie	Ontology	انطولوجيا
Paradoxe	Paradox	مفارقة
Permanence	Permanence	دوام
Personnages	Characters	شخوص
Phénoménologie	Phenomenology	ظاهراتية
Phénoménologie herméneutique	Hermeneutic phenomenology	ظاهراتية هيرمينوطيقية
Phénoménologie du temps	Phenomenology of Time	ظاهراتية الزّمان
Philosophie analytique	analytic philosophy	فلسفة تحليلية
Philosophie réflexive	reflexive philosophy	فلسفة تأمليّة
Poétique du Recit	/	شعرية الحكي
point de vue	Point of view	وجهة النّظر
point de vue voyageur	Wandering viewpoint	وجهة النّظر الجوالة
Point – source	Point – source	نقطة مصدر
Positivisme logique	logical positivism	وضعية منطقية
Pré– compréhension	/	فهم القبلي
Prédécesseurs	Predecessors	السّلف

Présupposition	Presupposition	افتراض
Protention	Protention	استدعاء
Réception	Reception	تلق
Récit	Recitation	حكي
Récit de fiction	Fictional narrative	محكي تخييلي
Récit historique	Historical narrative	محكي تاريخي
Réeffetuation	Reenactment	إعادة تفعيل
Réel	Real	واقعي
Référence	Reference	إحالة / مرجعية
Refiguration	Refiguration	إعادة التّصوير
Rhétorique	Rhetoric	بلاغة
Répétition	Repetition	تكرار
Rétention	Retention	استبقاء
Roman	Novel	رواية
Schématisme	Schematism	تخطيطية
Sémiotique	Semiotic	سيمياء
Simultanéité	Simultaneity	تزامن
Situation de locution	Speech situation	حالة كلامية
Sociologie phénoménologique	Phenomenological sociology	علم الاجتماع الظّاهراتي
Souci	Care	همّ
Souvenir primaire	Primary remembrance	تذكّر أوّلي
Souvenir secondaire (ressouvenir)	Secondry remembrance	تذكّر ثانوي / إعادة التّذكّر
Structure	Structure	بنية
Structuralisme	Structuralism	بنيوية

Subjectif	Subjective	ذاتي
Substance	Substance	جوهر
Succession	Succession	تعاقب
Successeurs	Successors	أخلاف
Suite des générations	Succession of generations	تعاقب الأجيال
Symbole	Symbol	رمز
Temps	Time	زمان
Temps calendaire	Calendar time	زمان التّقويم
Temps chronique	Chronical time	زمان المواقيت
Temps cosmique	Cosmic time	زمان كوني
Temps de L'âme	Time of the Soul	زمان الرّوح
Temps du monde	Time of the world	زمان العالم
Temps historique	Historical time	زمان تاريخي
Temps humain	Human time	زمان إنساني
Temps intuitif	Intuitive time	زمان حدسي
Temps invisible	Invisible time	زمان خفيّ
Temps mortel	Mortal time	زمان فان
Temps raconté	Narrated Time	زمان مروي
Temporalité	Temporality	زمانية
Temporalisation	Temporalization	تزمين
Thèse	Thesis	أطروحة
Tiers – temps	/	زمان– ثلث
Trace	Trace	أثر
Tragédie	Tragedy	مأساة / تراجيديا

Transcendantale	Transcendental	متعالية
Trilogie	Trilogy	ثلاثية
Triple présent	Threefold present	حاضر ثلاثي
Tropologie	Tropology	علم المجاز
Univers	Universe	كون
Variations imaginatives	Imaginative variations	تنويعات خيالية
Vestiges	Remains	بقايا
Victime	Victim	ضحية
Voir – comme	Seeing – as	الرّؤية ـ مثل /الرّؤية ـ كما
Voix narrative	Narrative voice	صوت سردي

فهرس الموضوعات

مقدّمة ..... (أ ـ و)
مدخل ..... (1 ـ 20)
الفصل الأول : التباسات التّجربة الزّمنية 21
1. مفهوم الزّمان عند القدّيس أوغسطين 26
1.1 التباسات التّجربة الزّمانية عند القديس أوغسطين..... 27
1.1.1 مفارقة وجود الزّمان ولا وجوده 27
2.1.1 مفارقة قياس الزّمان..... 29
3.1.1 استئناف سؤال القياس..... 31
4.1.1 جدل القصد والانتشار 32
2. مفهوم الزّمان عند أرسطو 37
1.2 مفارقات وجود الزّمان..... 38
2.2 طبيعة الزّمان 40
3.2 الزّمان والحركة 40
3. بين زمان الرّوح و زمان الطّبيعة/العالم..... 43
4. مفهوم الزّمان عند هوسرل 44
1.4 مكتسبات ظاهراتية وعي الزّمان..... 46
2.4 الحاضر بوصفه نقطة مصدر..... 48
3.4 الفرق بين التّذكر الأوّلي و التّذكر الثّانوي 49
4.4 التباسات ظاهراتية وعي الزّمان..... 51
5. مفهوم الزّمان عند كانط 52
1.5 تحديدات الزّمان في "الاستطيقا المتعالية" 54
2.5 تحديدات الزّمان في " تحليلية المبادئ" 56

6. الزّمان بين الظّهور و الخفاء 59
7. زمانية الدازاين عند مـارتن هيديغر..... 60
1.7 الظّاهراتية التّأويليـة و تجاوز الالتباسات السّابقة 64
2.7 إسهام هايديغر في إشكالية الزّمان 66
1.2.7 تزمين الزّمانية 66
2.2.7 التّـــاريخـاوية 68
3.2.7 التّـــــزمـــن 70
الفصل الثّاني : النّموذج السّردي عند بول ريكور..... 75
استراتيجية استلهام النّموذج الأرسطي..... 79
1. إعادة صياغة مصطلحات الثّالـوث الأرسطي 79
1.1 الحبكـــة 79
2.1 المحاكاة 82
3.1 التّطهيـر 83
2. توسيـــع نمـــــوذج الحبكـــة المـأســاويـــة 84
1.2 القيود المحدّدة لنموذج الحبكة الأرسطية 85
1.1.2 القيد الأول 86
2.1.2 القيد الثّاني 86
3.1.2 القيد الثّالث 86
2.2 تحرير نموذج الحبكة من قيود النّموذج المأساوي..... 86
3. شــروط بنـاء نمـوذج للتّأليـف السّـردي..... 87
4. توسيـــــع مفهـــــوم المحـاكـــــاة 89
1.4 المحاكاة1 90
1.1.4 السّمات البنيوية للفعل 91
1.1.1.4 الشّبكة المفهومية للفعل 91
2.1.1.4 علاقة الفهم السّردي بالفهم العملي 92

2.1.4 المصـادر الرّمزيـة للفعل 92
3.1.4 الطّابع الزّمني للفعل 94
2.4 المحاكاة 2 97
1.2.4 الوظيفة التّوسطية للحبك 98
3.4 المحاكاة 3 103
1.3.4 دائرة المحاكاة وشبهة الحلقة المفرغة 102
1.1.3.4 عنف التّأويل 102
2.1.3.4 غزارة التّأويل 103
2.3.4 السّرد والإحالة 105
النّمـوذج السّردي و كتابة التّاريخ..... 108
1. الأطروحات المعارضة للسّرد في الكتابة التّاريخية..... 110
1.1 أفول الحدث في كتابة التّاريـخ الفرنسية 110
2.1 ابستيمـولـوجيـا الوضعيـة المنطقيـة 112
2. الأطروحـات المدافعـة عن السّـرد فـي كتـابـة التّـاريـخ 114
3. نظرية القصديـة التّاريخيـة (قصدية المعرفـة التّاريخيـة) 117
1.3 مستويات القطيعة الابستيمولوجية 117
1.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستوى الإجراءات التفسيـرية 117
2.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستوى الكيانات التّاريخية..... 118
3.1.3 القطيعة الابستيمولوجية على مستـوى الزّمانية 119
2.2 وسائل الرّبط غير المباشر..... 119
1.2.3 شبه ـ الحبكـــة في التّاريخ 119
2.2.3 شبه ـ الشخصية في التّاريخ 123
3.2.3 شبه ـ الحـــدث في التّاريخ 126
النّموذج السّردي و النّقد الأدبي 128
1. بول ريكور و التّحليل البنيوي للسّرد 129

2. بول ريكور و اللّعب مع الزّمن 136
3. التّجـــربة القصصيـــة للزّمـــــن 144
1.3 العمل على الرّوايات الثلاث 144
1.1.3 السّيدة دالاواي 144
2.1.3 الجبل السّحري 145
3.1.3 البحث عن الزّمن الضّائع" لمارسيل بروست 147
الفصل الثالث : السّرد و إعادة تصويـر الزّمان..... 150
أوّلا / إجابة التّاريخ : تشكيل الزّمان التّاريخي..... 152
1. الرّابط الأوّل : زمـان التّقــويم 151
1.1 زمان التّقويم والزّمان الفيزيـــائي 152
2.1 زمان التّقويم والزّمان الظّاهراتي 153
3.1 أصالة زمان التّقويم 154
2. الرّابط الثّاني : فكرة تعاقب الأجيال 155
3. الرّابط الثّالث : الأثـر 161
ثانيا / إجابة السّرد القصصي :التّنويعات الخيالية على الزّمان 165
1. تنويعات الانشطار بين الزّمان المعيش و زمان العالم 166
2. تنويعات علـى الالتباســات الدّاخليــة في الظّاهراتيــة 168
1.2 تنويعات خيالية على موضوعة " توحيد الدّفق الزّمني "..... 168
2.2 تنويعات خيالية على موضوعة الأبديــة..... 170
3.2 التّنويعات الخيالية و أنماط إعادة " أسطرة الزّمان"..... 170
خطاب المؤرّخ والماضي التّاريخي 172
الأنماط الثّلاثة لفهم المحاكاة التاريخيـة 173
1. تحت شعار المطابق 173
2. تحت شعار الآخـــر..... 176
3. تحت شعار المثيـل 177

المحكيّ التّخييلي و "رؤية العالم"..... 180
فعل القراءة بين استـراتيجية المؤلف و استجابة القارئ 182
1. القراءة من منظور بلاغي 182
2. القراءة بين النّص والقارئ 183
3. فعل القراءة من منظور ظاهراتية التّلقي 184
ثالثا/الإحالة المتقاطعة بين التّاريخ و القصص و إعادة تصوير الزّمان...191
1. إضفاء السّرد على التّاريــخ 193
2. إضفاء التّاريــخ على السّرد 197
3. الهويــة السّــردية 199
خاتمة 207
قائمة المصادر والمراجع 213
ثبت المصطلحات 225
فهرس الموضوعات 235

الملخص:

يحتل السّرد حيّزا كبيرا في الثّقافات الإنسانية المختلفة، وقد حظي باهتمام بالغ من طرف كثير من الدّارسين، و تهدف هذه الأطروحة إلى استعراض العلاقة بين السّرد و الحياة مع ربطها بأفكار "بول ريكور" الذّي يرى أنّ التّجربة الإنسانية هي تجربة زمنيّة يحتل فيها السّرد مكانة مركزية باعتباره الوسيط الأمثل لاستكناه معاني الحياة ومصدرا من مصادر المعرفة بالذّات وبالعالم، فهو التّمثيل اللّفظي للواقع الذّي يشكّل الزّمان أو يصوّره .وبناء على العلاقة الوثيقة التّي تربط بين الزّمان والسّرد من منظور هذا الفيلسوف سيحاول هذا البحث فحص هذه العلاقة من خلال ثلاثيته "الزّمان و السّرد"التّي كرّسها للتّجربة الزّمنية و تعقيداتها استنادا إلى فرضيّة مفادها أنّ الزّمان يصير إنسانيّا بقدر ما يتمّ التّعبير عنه بطريقة سرديّة.

Résumé:

Le Récit occupe une place importante dans les diverses cultures humaines, il est reçu avec beaucoup d'intérêt par de nombreux chercheurs. Cette thèse vise à examiner la relation entre la narration et la vie liée aux idées de "Paul Ricœur" qui considère que l'expérience humaine est ; l'expérience du temps, dans laquelle le récit occupe une position centrale en tant que médiateur idéal pour comprendre les significations de la vie, et une source de connaissance de soi et du monde. Sur la base de la relation étroite entre le temps et le récit du point de vue de ce philosophe,cette thèse tentera d'examiner cette relation à travers sa trilogie "Temps et récit" consacré à l'expérience du temps et ses complexités basé sur la prémisse que c'est la narration qui transforme l'expérience du temps en temps humain.