# سُوسيوثقافية الشَخصيّة في الخطاب الروائي لدى فيدور ديستويفسكي

## «الإخوة كرامازوف» أنموذجا

ط. د: مودّع عفاف

إشراف: أ. د: حميد علاوي

*المؤسّسة: جامعة الجزائر2*

*الرتبة: أستاذ مساعد قسم (ب)*

*المؤسّسة: جامعة بسكرة*

*البريد الالكتروني: afaf.mouada@univ-biskra.dz*

**«إنّ الجمال تجسيد للمثل العليا للإنسان والإنسانية»**

فيدور ديستويفسكي

**مُقدَّمة الدرس:**

يعدُّ النص الإبداعي من منظور التأويل الثقافي خزّانا ثقافيّا؛ يتضمّن رؤية وجوديّة للذات الإنسانية في علاقتها بالعالم، وهو ما يستدعي قراءة ترُاهن على لانهائية الكون الفنّي، وإن امتثلت لاستراتجيّته النصيّة المقرونة بسياق إنتاجيّ تضبطه منظومة فكريّة؛ تأسّست عبر تراكم خبرات ساقتها تجارب حياتيّة في اتصالها وانفصالها عن الآخر. ولمّاً أتاحت لنا رواية «الإخوة كرامازوف» للروائي الفيلسوف فيدور ديستويفسكي فرصة المشاركة في خلق الدلالة النصيّة، من خلال استنطاق ما سَكتت عنه اللغة الإبداعية في إضمارها لأنساق ثقافيّة تختزل ذاكرة جمعيةّ في اتصالها بالحاضر والمستقبل، رمنا من خلال هذه الورقة البحثية وبالاعتماد على التأويل الثقافي الإجابة عل الإشكالات الآتية: ما هي رهانات القراءة الثقافية في مقاربتها للخطابات الإنسانية؟ وهل وفّقت في احتوائها؟ ما هي مجمل الأبعاد السوسيوثقافيّة الكامنة في فحوى شخصيات رواية «الإخوة كارامازوف» في مراوحتها بين البوح والإضمار؟ وذلك بمراعاة خطّة منهجية استدعاها السياق المعرفي:

### أولا. قراءة في إشكالية المعنى المزدوج من منظور التأويل الثقافي

**ثانيا. نسقية الشَخصية الروائية في « الإخوة كارامازوف» لفيدور دوستويفسكي .**

**1**. نسقية الخطاب النفسي.

**2**. نسقية الخطاب ( التاريخي - الاجتماعي).

**3**. نسقية الخطاب الإنساني.

**المحور الأوّل**

**أولا. قراءة في إشكالية المعنى المزدوج من منظور التأويل الثقافي.**

إنّ البحث عن مَعنى الخطابات الإنسانية في تجلياتها المتباينة هو بحث في مُطلق؛ بحث في كينونة الأشياء وعلاقتها بالذات، من منظور أنّ العالم يتَأثّث من خلال وعينا به، ومن ثمّة من خلال ما نُضفيه عليه من معان ودلالات، من حيث أنّ المعنى هو« أثر الإنسانية في الوجود، ومن حيث هو خاصية الإنسان دون غيره من الكائنات. فالإنسان المتكلّم والناظر وحده يمكن أن يصنع لنفسه عوالم يستمدّها من وجدانه، لا مما تقترحه الطبيعة أو تمليه عليه قسرا. فنحن جزء من الطبيعة في الظاهر فقط، أما في حقيقتنا فنحن منتجات التمثيل الرمزي بكل واجهاته: في اللغة والصور والرسوم، وفي كلّ الوقائع الاجتماعية التي نعدّها لكي تكون دالة على احتفائنا بما أضفته الثقافة إلى ذاكرتنا، لا بما يمكن أن تتضمنه التوجيهات فينا» (بنكراد، 2017، صفحة 07). إنّنا نزداد وعيا بما نتَمثَّله من خبرات وليدة تجارب معيشة؛ فبمقدار فهمنا لها، تتأسّس لدينا بنية ذهنية تختزل تلك الخبـــــرات في مفاهيم ورؤى، تؤهلنـــــا لإدراك علاقـــــة الذات بنص العالم/ الأنا بالآخـــــــر.

ووفق هذا التصور، فإنّ « كل كون نصي إنّما هو اقتطاع لجزئية من نسق دلالي شامل يغطي الفضاء الإنساني المحلي أو الكوني وتقديمها على أساس أنها تشكل كونا مُصغرا يحتوي على جهة نظر تخص هذا النسق الدلالي. إنّ الأمر يتعلق بالتقليص، والتقليص هو انتقاء، والانتقاء لا يمكن أن يكون سوى اختيار إيديولوجي، أي انحياز إلى تحقق على حساب تحقُّقات أخرى ممكنة. ذلك أن انتقاء واقعة ما من أجل تنظيم وتداول كون دلالي ما محدود في الوجود أمر محكوم بتصور مسبق يجعل من هذه الواقعة عنصرا داخل جهاز ثقافي، يحدد، استقبالا كل ممكنات التدليل داخلها. إنّ هذه العمليات المتتالية والمترابطة فيما بينها تقود إلى التصرف في المادة » (بنكراد، 2003، صفحة 160) ، وهو ما يثير حوله « سلسلة من الأسئلة الخاصة بعمليات مثل: الإنتاج والتداول والاستهلاك والقراءة والتأويل والموضوعية والذاتية والإمساك الحدسي أو الانطباعي

بالوقائع، إلى غير ذلك من الأسئلة التي تؤكّد من جهة الطابع المركب لظاهرة المعنى وأنماط وجوده؛ فالمعنى لا يوجد خارج هذه العمليات، إنّه ينبثق من الإنتاج والاستهلاك والتداول. وتؤكد من جهة ثانية البعد التداولي للمعنى فالمعنى لا يوجد إلاّ ضمن سياق وضمن شروط خاصة للتلقي تحدد له أبعاده وامتداداته » (بنكراد، 2003، صفحة 145)، وعلى هذا الأساس ميّز « كريماص بين كونيين مختلفين يغطيان نفس المادة المضمُونية. ويتعلق الأمر بالحالة التي يطلق عليها " الأكسيولوجيا" وهي نشاط يقوم بتنظيم أو وصف القيم في مستوى تجريدي عام، وهذا المستوى يتميّز بانفصاله التام عن أي سياق. إنّ الأكسيولوجيا، تبعا لهذا التحديد، عملية يتم فيها الإمساك بالكون الدلالي عبر حدود تنظيمية تلتقط الوجود الإنساني عبر مفاصله المضمونية الكبرى. وتشكل الأيديولوجيـا في المقابل، الوجه المشخص لهذه القيم، أو التجسيد الفعلي للمادة المضمونية داخل حدود زمنية/فضائية تمنح القيم لونا وطعما وخصوصية. إنّ التشخيص هنا هو إدراج القيم المجردة ضمن سياقات خاصة. فالفعل الخاص يحتاج إلى سياق خاص يميزه ويستمد منه فرادته» (بنكراد، 2003، صفحة 157). لتكتسب الواقعة في صورتها المتحقّقة معنا ظاهري تجريدي وآخر إيديولوجي يمنح القيم المجرّدة معان مقرونة بسياق إنتاجي محدّد سلفا.

أمّا بورس Charles s. Pierce (1839-1914م)، فيعتبر العالم على امتداده « بكائناته وأشيائه نسيجا لا ينتهـــي من العلامـــات. فكل ما في الكون خاضع، أو يجب أي يخضع، لسمطقة (sémiotisation) تنقله من بعده المـــادي إلى مايشكل جوهره العلامـي، أي بؤرة للدلالات المتنوعـــة (...) » (بنكراد، 2005، صفحة 170)، ووفق هذا التصوّر تغدو« الضمانة الوحيدة على تماسك النص وانسجامه هي بالضبط هذا الفصل بين المتحقق والضمني بين المعطى المباشر وبين ما يتسرب - في غفلة عن الكلمات أو بتواطؤ منها- إلى النص ليشكل ذاكرة الخطاب وذاكرة القارئ، وهو أيضا ما يرسي قاعدة للحوار بينهما» (بنكراد، 2005، صفحة 171)

ولعل هذا سبب ينضاف إلى أسباب أخرى « ووفق غايات تأويلية محض، أدخل إيكو إلى التداول النقدي مفهوم التخمين لينتشل التلقي من وهم التعدد التأويلي المطلق، ومن الفهم الأحادي للنص في الآن نفسه. فالنص متعدد القراءات ولكنه ليس لانهائي التأويلات» (بنكراد، 2005، صفحة 188)؛ إنّه محكوم باستراتيجية نصيّة ترسم مساره المشروع وتحدّ من انفلات معناه.

ولم ينأ تصوّر موريس Charles w. Morris (1903- 1979م) للعلامة على هذا المنطق الثـــلاثي إذ نظر إليها من خلال ثلاثة أبعاد: البعد الدلالي والبعد التركيبي والبعد التداولي؛ ينظر إلى العلامة في البعد الأوّل باعتبار علاقتها بما تدل عليه، وفي البعد الثاني ينظر إليها باعتبار قدرتها على الانضواء داخل مقاطع من علامات

أخرى وفق قواعد تأليفية بعينها، وأمّا في البعد الثالث فإنّ العلامة تتحدّد من خلال وظيفتها الأصلية والآثار التي تحدثها عند المتلقين، أي الطريقة التي يستعمل من خلالها المتلقي هذه العلامة (إيكو، 2010)

وتمثّل الاستعارة لدى بول ريكور Paul Ricœur (1913- 2005م) « فائض معنى، وظيفته انفتاح النص على عوالم جديدة، وطرق جديدة للوجود في العالم. الاستعارة لغة تتجه إلى المستقبل، لتبشر بطريقة وجود في العالم لم يتح تجربتها بعد. وكذلك حال الرموز، التي يجب تخليصها من أسر الفهم الحرفي، ومن ضيق النظرة الوضعية التي تحاصرها بتحويلها إلى مجرد استعارة قائمة على المماثلة. فالرمزية لا تعمل إلاّ حين يتم تأويل بنيتها، ولابد في كل فعل لغوي من رمزية في حدها الأدنى. هكذا تمتاز الاستعارات والرموز معا بتوتر دلالي، يجعلها في حالة سباق مع ذاتها، بين ما تضمره وما تصرح به، بين ماضيها الحرفي ومستقبلها اليوتوبي، بين أيديولوجيتها وأحلامها التي تبشر بما لم يوجد بعد» (ريكور، 2003، صفحة 16)؛

ومن هذا المنظور « يتحول النص إلى حضور كلي للمعنى يستقبل قراء مجهولين ويتحاور معهم. وهذا الحضور الزمني الدائم للمعنى المسطور في ثنايا النص ينقل للقارئ تجربة وجود كاتبه وشكل تفاعله مع العالم. لكن القارئ لا يتلقى هذا المعنى خلوا من أية سابقة دلالية، بل يتلقاه مزودا بالأعراف والتقاليد القرائية والثقافية التي يوفرها له مجتمعه. هكذا يتقابل أفقان لفهم النص: أفق النص، الذي أودع في ذاكرته الوجودية عن الماضي، وأفق القارئ الذي يريد فتحه على المستقبل وينصهر هذان الأفقان ليولدا عملية القراءة في تملك النص وفهمه» (ريكور، 2003، صفحة 17)؛ متفقا بذلك مع هانز جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (1900 – 2002 م) الذي« اعتبر (..) أنّ الفهم والوجود أمران مترابطان أو متوحدان إن شئنا الدقة. في مثل هذا التصور فقدت اللغة طابعها الإنساني وتحولت إلى طاقة وجودية تنتظم وجود العالم والإنسان معا، وكان من الطبيعي - في ظل هذه النظرة - أن يستقل العمل الفني عن مبدعه، وأن يكون مجلى وجوديا، ويصبح فهم العمل الفني والأدبي- بالتالي- مهمة وجودية تثري الوجود الإنساني في العالم وفهم الإنسان لهذا الوجود» (زيد، 2014، صفحة 37)؛ حيث سعى في كتابه الحقيقة والمنهج « التأكيد على إجراءين جوهريين: ضرورة تخليص عملية الفهم من الطابع النفسي (...)، وبالتالي ضرورة فصل النص عن ذهنية المؤلف وروح العصر الذي ينتمي إليه. ثمّ ضرورة تحويل الاهتمام إلى عملية الفهم في حدّ ذاتها، في حيثياتها الخفية، وفي بعدها التاريخي» (زيد، 2014، صفحة 36).

إننا - في تصوّر غادامير- « نفهم ونتفاهم ونتحاور لأنّ أشياء النص أو شيئيّة الكتابة تنادينا من أعماق وآفاق التراث الذي ننتمي إليه ونسكن فيه بقدر ما يسكن فينا ويتأصّل في حفريات ذاكرتنا وأغشية وعينا. هذا الحضور المزدوج (النحن والتراث) في اللحظة الراهنة (انصهار الآفاق وتداخل العوالم وتشابك التصورات) ينم عن مبدإ المشاركة في تشكيل معنى مشترك وبناء حقيقة جامعة وإدارة حوار مؤتلف ومختلف

على قاعدة السؤال والمساءلة والجواب والتجاوب. قوام الحوار هو السؤال» (غادامير، 2006، صفحة 25)، وهو بذلك ينحو منحى أستاذه مارتن هيدخر Heidegger Marten (1889-1976م)، الذي حاول أن يقيم هيرمينوطيقا للوجود herméneutique de l'existence تبحث أساسا في وعي الإنسان لوجوده في انتمائه إلى وجود أوسع/ العالم وهو ما لا يتأتى إلا بفهم التاريخ في علاقة ماضيه بحاضره « وفي هذا التأسيس الوجودي للمعرفة اعتبر أنّ الفهم والوجود أمران مترابطان أو متوحدان إن شئنا الدقة. في مثل هذا التصور فقدت اللغة طابعها الإنساني وتحولت إلى طاقة وجودية تنتظم وجود العالم والإنسان معا، وكان من الطبيعي - في ظل هذه النظرة - أن يستقل العمل الفني عن مبدعه، وأن يكون مجلى وجوديا، ويصبح فهم العمل الفني والأدبي- بالتالي- مهمة وجودية تثري الوجود الإنساني في العالم وفهم الإنسان لهذا الوجود» (زيد، 2014، صفحة 37).

ومن جهة أخرى، تعدّ الثقافة في تصوّر يوري لوتمان Youri Lotman (1922-1993م)« نسقا سميائيا وقد عبّر (..) عن هذا في كتاباته المبكّرة، حيث عرّف النسق " باعتباره بنية من العناصر والقواعد يتم الربط بينها في حالة مماثلة قارة وبين الكون المعرفي بشكل واضح ومنظم" (...) إننا نفهم النسق السميائي، قبل كل شيء، على أنّه فكرة مجرّدة وبناء منهجي يستخدم لوصف إنتاجية التفكير الإنساني وفاعليته مثل اللغة والآداب والسينما والفن أو الثقافة في فتراتها المختلفة وميولاتها المتعارضة وغيرها من المعايير والمعالم وتحليلها ثم كيف نستعملها ونتفاعل معها» (بريمي، 2018، صفحة 55)

ومن هذا المنظور فإنّ « الثقافة واللغة أو أي نسق سيميائي آخر لا يمكن النظر إليه في ذاته، بل في استعمالاته وتحولاته وتطويره أو التخلي عنه إذا لزم الأمر. ولا ينتج النسق دلالة أحادية ومكتفية بذاتها ولا يمكن أن يُطرح ويعزل بعيدا عن تحققاته. إنّه يولد عددا من التمثلات المتسلسلة، يمكن النظر إليها بوصفها سيرورة تدليلية منتجة لمعرفة أكثر عمقا وتطورا. ولا يمكن للذات الإنسانية أن تفكر خارج هذه السيرورة. هذا يعني أنّ الأشياء المرتبطة بالتجربة الإنسانية والتي تشتغل باعتبارها نسقا سميائيا متحركا، يتم تداولها كذلك بوصفها سيرورة تدليلية تحدد كتكثيف لهذه التجربة والممارسة بكل أبعادها الذهنية والعملية» (بريمي، 2018، صفحة 56)

وهو بذلك قد صوّر النص « بصورة تختلف عمّا هو سائد أو متداول في عرف اللسانيين والمهتمين بتحليل الخطاب. كما لم يقتصر في نظرته هذه للنص على وظيفته التواصلية، ولكن تمّ النظر إليه باعتباره جهازا لتحويل الرسائل وإعادة إنتاجها وفق التنظيم والتسلسل الهرمي للقيم الثقافية. فهو مشكّل من طبقات غير متجانسة. وله القدرة على ربط علاقات معقدة مع السياق الثقافي والفاعلين الثقافيين. فهو مرتبط بالفاعلية الذهنية والذاكرة الثقافية» (بريمي، 2018، صفحة 79)

**قائمة المصادر والمراجع:**


- إيكو ,أ .(2010) .العلامة تحليل المفهوم وتاريخه .ت .س .الغانمي ,الدار البيضاء -المغرب: المركز الثقافي العربي .
- بريمي ,ع .ا .(2018) .السيميائيات الثقافية (مفاهيمها وآليات اشتغالها) .عمان-الأردن :دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع .
- بنكراد ,س .(2003) .السيميائيات ( مفاهيمها وتطبيقاتها) . الرباط-المغرب :منشورات الزمن .
- بنكراد ,س .(2005) .السيميائيات والتأويل ( مدخل لسيميائيات ش.س.بورس) .الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي .
- بنكراد ,س .(2017) .اللفظ والصورة (تعدّدية الحقائق وفرجة الممكن) .الدار البيضاء -المغرب :المركز الثقافي العربي.
- ريكور ,ب .(2003) .الخطاب وفائض المعنى .تر: س .الغانمي ,الدار البيضاء-المغرب :المركز الثقافي العربي .
- زيد ,ح .أ .(2014) .إشكالية التلقي والتأويل .الدار البيضاء-المغرب :المركز الثقافي العربي .
- غادامير ,هـ .ج .(2006) .فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف) .مر .ش .الزين ,الدار البيضاء - المغرب :المركز الثقافي العربي.
- مجموعة من المؤلفين .(2012) .دوستوفسكي (دراسات في أدبه وفكره) .ن .ع .السود ,دمشق-سورية : وزارة الثقافة.