مجلة أبحاث
ISSN: 0834-2170
EISSN2661-734X
المجلد 7 / العـــدد: 1 (2022)، ص 597-610

أنسنة الخطاب الأدبي من السرديات الكبرى إلى السرديات المضادة
Humanization of literary discourse from the grand narratives to little narratives

اصلاح نويوة، مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحي _جيجل (الجزائر) islah.nouioua@univ-jijel.dz

د/أمينة بوكيل، مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحي _جيجل (الجزائر) aminaboukail@univ-jijel.dz

تاريخ الاستلام: 2021/10/30 تاريخ القبول: 26 /2022/4 تاريخ النشر: 2022/6/2

ملخص:
يعالج هذا المقال أبرز الرؤى الفكرية التي تندرج ضمن ما أطلق عليه الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار "السّرديات الكبرى" من وجهة أهم الجهود النقدية والأعلام الفكرية الرائدة في حقل الدراسات الثقافية، حيث تبنت هذه الرؤية السرد ما بعد الحداثي وعملت على إدراجه ضمن الخطابات المؤنسنة التي ترحب بالآخر وتنفتح على الأفق الدنيوي الشمولي، حتى يكسب صفة الكونية ويأخذ من الانفتاح والتواصل والاعتراف بالآخر مأخذا له، ليخرج أخيرا من دائرة القداسة وهالة التعالي والمركزية التي تحيطه.
الكلمات المفتاحية: السرديات الكبرى، الخطاب، السرديات المضادة، ما بعد الحداثة، الأنسنية، ايتيقا التواصل.

Abstract:
This article examines the important intellectual visions to established what the French philosophe "Lyotard " called it: " grand narratives", from important point of view and other critical efforts exerted in criticism and cultural.
This is vision adopted the postmodern narrative and worked to include it in the humanized discourses.
This is achieved the through focusing on the values of humanization and enlightenment, trying to get out of centrality of things, in the western culture that touched, all aspects of thought to infinity in the interpretation of free thought.
The humanist literary discourse that believes only in the entrances enlargement.
Keywords: grand narrative, discourse, counter narratives, postmodern, humanization, communication ethics.

*** اصلاح نويوة islah.nouioua@univ-jijel.dz مخبر اللغة وتحليل الخطاب، جامعة محمد الصديق بن يحي، جيجل، (الجزائر).**

مقدمة:

تعد السرديات من أبرز الفنون الأدبية التي أخذت من الذات والوجود الإنساني والاتجاهات المذهبية تجلياتها الفلسفية والثقافية، وعرضت لها في ثنايا نصوصها حتى غاصت في محابس الهوية والأيديولوجيا، كما طرحت قضايا متشعبة للخصوصيّة الثقافية وسايرت صيرورتها حتى اتسعت حدودها واهتماماتها، إذ أخذت تموضع ثالوث الإله/ الإنسان/العالم ضمن خطاباتها وبناها وحججها غير فاصلة بين المحكي التخييلي والتاريخي، تسعى بوعي أو غير وعي إلى امتلاك السلطة وفرض هيمنة ثقافية حضارية تنبجس من الوعي الجمعي الثقافي من منطلق احتفائها بجهات مذهبية قومية على حساب تغييب الذات ودحض الآخر وقمع اختلافه لدرجة الدخول في الاكراهات لكل من لا يتوافق مع رؤاها وتوجهاتها.

حيث "تبين الدراسات الأنثروبولوجية التي تهتم بتشريح بنيات العقل الإنساني دور السردية في تمكين الإنسان من فهم ذاته والعالم، من خلال وظائف الترميز والتمثيل والكشف، يؤكد العالم الايطالي "فيكو" أن الخاصية العبقرية المميزة للعقل الإنساني، على الدوام، هي "ملكة الحكمة الشعرية" POETIQUE (WISDOM) التي تمظهر ذاتها باعتبارها قدرة وضرورة على إنتاج الأساطير، واستعمال اللغة استعاريا، لذلك ينظر فيكو إلى عملية إنتاج الأساطير والحكايات والرموز عند "الإنسان القديم " باعتبارها نسقا لمعرفة العالم وترميزه وتمثيله من أجل فهمه وتغييره " (بوعزة، 2018، ص ص 37- 38).

في سبيل مراجعة نقدية تستثمر العلاقة بين المقدس والدنيوي، تسائل الخطاب السردي وتحاوره، تكشف تمثلاته وتراعي خصوصية الجانب الثقافي وعلاقته بالوجود الإنساني وتجاربه ومعارفه، ينطلق البحث بطرح إشكاليات رئيسية تتمثل في:

- ✓ كيف يتم تشكيل سردية غير قارة متحركة تبحث عن المشترك الخيري، سرديات تأخذ بمقتضيات الشرط الإنساني الجدلي في حراك معرفي متناهي، تتجاوز مرحلة السكون والقداسة والامبريالية؟
- ✓ كيف جسدت سرديات ما بعد الحداثة للشرعية المعرفية الجديدة، وماهي أسس تفوقها بعد الأخذ بالاعتبارات الجديدة؟
- ✓ ماهي أبرز النظريات الفكرية التي شغلت الفكر الغربي لجعل السرديات المضادة موكبا للانفتاح الثقافي والتبادل المعرفي؟

1- نهاية السرديات الحداثية:

لقد تأثر السرد كغيره من الفنون الأدبية بالنظريات الفلسفية والعصور الفكرية المختلفة، بل كان متنا لتجسيد الاختلاف عند كل سياق، فالكتابة هي أيقونة الفكر تأخذ دورها في تمثيل متغيرات الوجود الإنساني، باختلاف توجهاته وقوانينه، وإن فترة الحداثة وما قدمته من قيم تضبط توجهات المؤسسة باختلاف مرافقها الحضارية والأدبية بحثا عن الحقيقة والرؤى الشمولية قد انتهت وتجاوزتها السرديات بعد معايشة رؤاها إلى لحظة انهيارها، لينفتح الفكر على خيارات جديدة بتوجهات تناقض التي سبقتها، "القانون المسيطر هو قانون القيمة، لقد انتهت أيديولوجيا الثقافة التي طالما آمن بها المثقفون والمبدعون والفنانون المنتمون إلى عصر الحداثة، حينما وضعوا على كاهل المثقف "إعادة الاعتبار للغايات الكونية الإنسانية "واستغلال الرأس المال المعرفي للسمو بالثقافة الشّعبية التي تعاني من جراثيم الأيديولوجيا والوهم والاستعباد، فلا يمكننا اليوم أن ندعي بحسب ليوتار في تعليقه على كتابGUATTARI ET DELEUZE أن إنتاج موضوع _شيء_ يتم تحت شرط أنه ضروري وجيد في ذاته، لأن قيمة منتوج أو موضوع إبداعي تتحدى في مدى قابليته للتبادل " (ليوتار ، 2016، ص 22).

لقد تجاوزت الدراسات ما بعد الحداثية عصر حشو المتون السردية بالأيديولوجيا والأوهام الفكرية، قصد تنقيحها من الغايات التي دست كسموم لوثت المعتقدات ووجهت العقول إلى ثقافة بائسة تؤمن بصنع الأوثان الفكرية بيدها ثم عبادتها، لا بد من بناء فكر جديد يقوم على جودة المردود، بثقافة تنطلق من مبدأ التبادل والترابط العضوي مع بقية عناصر البنية، لا يعزل النص باسم أي سلطة،" هي اللحظة التي يفسح فيها علم الجمال المجال أمام علم الأخلاق، التي تصبح فيها مشكلة ما بعد الحداثي (حتى في علاقته بالأشكال الجديدة للعلم والمعرفة) مشكلة موقف المرء الأكثر جوهرية إزاء التشكيل الاجتماعي الجديد _ إنها، أخيرا، اللحظة

التي يبدو فيها بوضوح للعيان ما سميته الحكاية الرمزية الأعمق الدفينة أو المكبوتة للوضع ما بعد الحداثي"(ليوتار ، 1994، ص 19) .

لا بد من إنشاء حكاية هذا العصر الأدبي الجديد ولا بد لأن تقوم سردياته على مقومات ما بعد حداثية لخلق رؤية أكثر عمقا بمستندات تراعي ثغرات المرحلة السابقة وتتجاوزها، إذ "سنجد أن العلم هو الذي يحتل الصدارة، لذلك فهو يصارع من أجل أن يحتل المرتبة الأولى ضد ما يسميه ليوتار بالحكايات LES (GRANDS RECIT)، وهي حكايات تروي الصيرورة التي تقطعها أو قطعتها أو سيقطعها الوجود الإنساني وتتجسد هذه المرويات في "جدلية الروح (هيقل)، هيرمينوطيقا المعنى(ريكور)، تحرر الذات العاقلة أو تحرر العالم (ماركس) ونمو الثورة الليبرالية، وكل معرفة تنهل أو تشترط هذه الحكايات تسمى بالخطابات الحداثية".(ليوتار ، 2016، ص ص 8 - 9) ، أي أن النظرية ما بعد الحداثية هي إقصاء لكل سردية أخذت من الشروط السابقة مبادئها وقام عليها المبنى الحكائي الحداثي، لتستبدل جدلية الرّوح بمشروعية الآلة وهيرمونيطبقا المعنى لريكور"عالم النص" بنظرية التلقي، وثم الاشتراكية إلى رأس مالية جديدة يحكم كل منها الفكر ويسيره وفق مرجعياته .

لكن " المشكلة الشكلية المتضمنة هنا يمكن التعبير عنها على النحو الآتي: كيف نستغني عن الحكاية بواسطة الحكاية نفسها؟ على المستوى السياسي والاجتماعي بالفعل، كانت الحكاية تعني دائما بمعنى معين، نفي الرأسمالية: فمن ناحية نجد أن المعرفة الحكائية على سبيل المثال، تقدم هنا في تعارض مع المعرفة "العلمية" أو المجردة كتعارض ما قبل الرأسمالية مع الرأسمالية بمعناها المحدّد." (ليوتار ، 1994، ص 20)

حتى وإن تم التخلي عن المبنى الحكائي التّخييلي لا يمكن تعويضه بمبنى علمي مجرد لأن ذلك يقحم السّرديات في صلابة الآلة وتشتت التقنية، كما أنه لا يمكن تجاوز الأطروحات السابقة التي تقوم عليها السّرديات الكبرى الحداثية تجاوزا كليا بين ليلة وضحاها، ويبقى المعنى في حاجة للتأويل حتى وإن كان منطلقه تعدد القراءات، ويوجد من يرى أن " إصرار ليوتار على تحليل الحكاية في وضع تبدو فيه الحكايات نفسها مستحيلة، هو إعلان عن عزمه أن يظل سياسيا ومجادلا، أي أن يتجنب حلا واحدا ممكنا وحتى منطقيا للمأزق يتمثل في أن يكون، مثل دانييل بيل، منظرا أيديولوجيا للتكنوقراطيّة ومدافعا عن النظام ذاته، وطريقته في عمل ذلك هي نقل الأيديولوجيات الأقدم للحداثة العليا الجمالية والاحتفاء بطاقتها الثورية، إلى العلم والبحث العلمي بالمعنى العلمي المحدد (ليوتار ، 1994، ص 20).

هذا الوضع الما بعد الحداثي الذي بزغت أنواره تبشر بنهاية لسرديات إمبراطورية، كبريات أنطولوجية تؤمن بافتراضاتها رافضة إمكانية قيام أنواع معرفية تخالف قيمها، خارج أطرها الفلسفية، لابد أن تقترح بديلا لتحييد الأفكار، " هذا التفتت للحكايات الكبرى يؤدي إلى ما يحلله بعض المؤلفين على أساس انحلال الرابطة الاجتماعية وتفكك التجمعات الاجتماعية إلى كتلة من الذّرات المفردة الملقاة في فضاء حركة براونيّة، لا شيء من هذا يحدث، يبدو لي أن وجهة النظر هذه يطاردها شبح التمثيل الفردوسي لمجتمع عضوي مفقود"(ليوتار ، 1994، ص 37).

كل نص يأخذ من عصره خصوصيته التي تميزه عن باقي النصوص، وإلغاء السّرديات الكبرى والتبشير بنهايتها ما هو إلا انعكاسا لمنظومة اجتماعية جديدة قيد التكوين، فالمؤسسة الفكرية ما بعد الحداثية أصبحت تبحث عن حكاية تستثمر التّقنية التكنلوجيّة بكل ما تحمله من تداعيات الفكر، ذلك أن:

"القصص الصغرى" و"القصص الكبرى": هذين المصطلحين من مصطلحات فلسفة ما بعد الحداثة، حيث يجعل رواد ورموز ما بعد الحداثة كلمة قصة بديلا لكلمة رؤية أو نظرية أو نموذج، وذلك لأنه إذا كانت الرؤية النظرية مجرد قصة، فهي تصبح نسبية وهم يعرفونها أي : القصة الكبرى بأنها "نصوص مركزية مكونة للفكر، ومنتجة في كل ثقافة ومشروعة لممارسة اجتماعية مختلفة، وفاقا لمقاييس الحقيقة والخير والجمال (الغامدي، 2014، ص 159) "، وهذه المقولات الفلسفية التي تقوم عليها السرديات الكبرى لم تعد تشرعن المعرفة مقابل معطيات ما بعد الحداثة بقدر ما تجسد لعبودية سردية تقوم على مركزية الإله، الإنسان، العالم، تحتفظ بالمآلات القبلية مدافعة على متنها بانغلاقها على ذاتها وإبداء طابع القداسة، " وهم يرون أنه منذ عصر النهضة والتنوير، تحاول المنظومة المعرفية الغربية الحديثة التوصل إلى نظرية (قصة عظمى) تضم كل النظريات(القصص)الصغرى وتتجاوزها، ولذا فما بعد الحداثة فلسفة معادية للقصص الكلية التي تستند إلى

مركز متجاوز للصيرورة المادية، أي: أنها _ببساطة شديدة_ضد أي نظرية كلية تشير إلى عالم متجاوز لعالم الجزئيات المحسوسة المباشرة، وهي تحرص على التمجيد للقصص الصغرى، التي لا تتجاوز شرعيتها ذاتها وهي قصة لا تتطلب أي شرعية من قصص كبرى، فمطلقها_مركزها_كامن فيها" (الغامدي، 2014، ص ص 159 - 160).

فالمعرفة التي يؤسس لها ليوتار ومعاصريه " ليست معرفة بالمفرد، بل هي أشكال وأنماط متصارعة، والتوافق الذي يسمح بمنح القيمة لمعرفة معينة مع إقصاء أخرى هو ما يشكل عند ليوتار " ثقافة شعب ما "، أي كل ثقافة هي التي تحدد الكفاءات والمهارات المعرفية المطلوبة وهو ما يثير صراعا وتشتتا حول أسبقية نماذج معرفية وتقنية عن أخرى"(ليوتار ، 2016، ص ص 16 - 17) .

كل حضارة يسودها نمط معين من التفكير، كل ثقافة تحدد توجه العقول والكفاءات التي ترغب باستقطابها وتكوينها، ذلك أن القوالب الفكرية الجاهزة للسّرديات الكبرى لم تعد تتشاكل و توافق البنية الفكرية ما بعد الحداثية التي تؤمن بأن لكل حضارة دستورها الفكري وقوالبها الخاصة وتطلعاتها المختلفة، " كل هذا يلغي مبدأ عقلانية المعرفة وكينونتها، ضد أولئك الذين بقوا سجيني نزعة أوروبية تعتقد في كونية المعرفة والحقيقة، دون أن تستوعب الدرس الأنثروبولوجي الذي اعتبر أنّ سؤال المنطق والحقيقة واليقين يمكن أيضا أن يتشكل في أساطير وحكايات تعرض نماذج وأهداف سياسية، فكرية أو منهجية مهمة " (ليوتار ، 2016، ص 17)، لذلك لا بد من تكوين سرديات صغرى تهتم وتمثل كل ثقافة بجزئياتها وبانشغالاتها بعيدا عن شبح كونية المعرفة، هذا المصطلح" الكونية" كان بمثابة أنموذجا للقوالب الجاهزة التي تقبع خلفها مركزية تؤهلها للسيطرة على الآخر التابع الموالي لا أكثر.

"فقد أخرجت المعرفة من طابعها المحايث للذات العارفة وأدخل نظام تقسيم المهام العلمية والتخصصية وظهر مبدأ التراتبيّة في البحث، وتحول المختبر العلمي إلى ورش صناعي، كما تم تكثيف" التركيبة التقنية "في إنتاج المعرفة عبر الآلات الالكترونية بمتخصصيها، بصيغة أخرى انتهت مركزية الأنا في إبداعها للمعرفة وفي تحكمها في التأويلات التي تمنحها لما تبتدعه من صور ورؤى ومفاهيم حول الواقع"(ليوتار ، 2016، ص ص 23-24). أخذت التقنية أو الآلة مكانة الذات، واستبدل الطابع التراثي في تلقين المعرفة بالمنهج التراتبي العلمي الذي يستغل الكفاءة في تكوين المعرفة ويشاركها تطويرها، قصد تجاوز أسلوب التّلقين والجاهزية التي كانت تسخره الحكايات الكبرى بحمولتها الثقيلة وطابعها الشمولي السلطوي القسري.

حيث " تجتمع كل الأفكار الموجهة إلى مختلف المجالات السابقة بحسب ليوتار في تركيبة معقدة: " المعرفة من أجل القدرة على الانجاز "، "السلطة من أجل الثروة "، "الثروة من أجل وجود مشترك أفضل"، من أجل قدرة على الانجاز، من أجل المعرفة "(ليوتار ، 2016، ص 14).

أصبحت المعرفة براغماتية نفعية تؤمن بالإنتاج والمردود والتبادل، تملك قوة مجابهة للرؤية الحداثية التي تقحم الخطاب من سلطة الذات إلى سلطة المؤسسة، معتمدة على التقنية في فك الصراعات التي تزعم البحث عن الحقيقة المؤجلة بحسب تعبير دريدا.

كما يعرف جون فرانسوا ليوتار الفكر ما بعد الحداثي بأنه: " التشكك إزاء الميتا_حكايات هذا التشكك هو بلا شك نتاج التقدم في العلوم، لكن هذا التقدم بدوره يفرضه سلفا، وأبرز ما يناظر قدم جهاز إضفاء المشروعية الميتا_حكائي، هو أزمة الفلسفة الميتافيزيقية ومؤسسة الجامعة التي كانت تعتمد عليها في الماضي، إن الوظيفة الحكائيّة تفقد عناصرها الوظيفية FONCTEURS وبطلها العظيم، ومخاطرها العظيمة، وهدفها العظيم، إنها تتبعثر في سحب من عناصر لغوية حكائية _عناصر حكائية لكن أيضا اشاريةDENOTATIF، وتقعيدية PRESCRIPTIFS، ووصفية DESCCRIPTIF، وما إلى ذلك وتحمل كل سحابة في داخلها تكافؤات VALENCES براغماتية قائمة بذاتهاSUI GENIRIS خاصة بنوعها SPECTIFICS TO ITS KIND وكل واحد منا يحيا عند تقاطع عدد كبير منها "(ليوتار ، 2016، ص 24). عصر فقد فيه البطل بطولته ووجهت هذه البطولة إلى اللغة، أصبحت الشخصية الحكائية دون اسم وملامح صراعتها هي من تميزها وتبرز دورها الحكائي، كمافقد السرد تراتبيّته ونظامه وحبكته ليكون عبارة عن لحظات زمنية متقاطعة منكسرة الوتيرة سلب وظيفة التطهير والإمتاع ليحل محلهما الكشف والبحث بمتن الخيال العلمي .

إلاّ "إن الإنتاج المتأخر "لجان فرانسوا ليوتار" و" ميشال فوكو"، وهما فيلسوفان فرنسيان بارزان كانا قد بزغا في الستينات رسولين للجذرية والتمرد الفكري، ليصف نقصا جديدا لافتا في الإيمان بما يسميه ليوتار :

السرديات المشرعنة الجليلة للتّحرر والتنوير، إن عصرنا كما قال ليوتار الثمانينات عصر ما بعد حداثي، معني بمسائل محلية فقط لا بالتاريخ بل بمشكلات تحتاج إلى حلول، لم يعد السرد الذي يفترض نقطة بداية عاضدة وهدفا مسوغا كافيا لرسم المسار الإنساني في المجتمع، ليس ثمة ما يتطلع إليه(بلهفة في المستقبل) بل نحن عالقون ملتصقون ضمن دائرتنا، والخط الآن متوق بدائرة" (ادوارد، 2014، ص 97).

السرد ما بعد الحداثي هو سرد محلي خاص ينفي صفة الشمولية وغاية الكونية، ليهتم بتطلعات الفرد المنتج له ويأخذ دور الاهتمام بقضايا المجتمع الذي يحدد هويته ويعرض لقضاياه وشؤونه الفكرية والثقافية.

كما "يكتب سارتر باختصار لا يمكن " للخطاب العلمي أن يتحول إلى خطاب أنطولوجي، ولا الخطاب الأنطولوجي قادر على أن يكون خطابا علميا "، لكن هذا لا يعني أن إقصاء الخطابات الأخرى ينهي الصراع بينها، أو يمنح تسوية للمشكل، إن كل نوع من هذه الخطابات لا بد أن يترك" أثرا" و" باق" من الخلافات التي يتمكن من تسويتها، من هنا "حرب أهلية لغوية لا تنتهي" لأن هذه الخطابات لا تقبل المقايسة (l’ INCOMMENSURABILITE) فيما بينها، نظرا إلى انعدام خطاب معياري كوني مشترك بينها"(ليوتار ، 2016، ص 29) .

لا سبيل لتعويض خطاب بكل ما يحمله من أنساق فلسفية متأصلة، بخطاب آخر يعكس توجه فكري مختلف في وسط ثقافي اعتاد تقويض المعرفة بما يناسب ويخدم توجهه السلطوي.

2- السرديات المضادة بين مشروعية المعرفة والتاريخانية الجديدة :

"انتفت الحكايات الكبرى التّي كانت ترسم خطى الإنسانية وتتنبأ بمستقبلها وتهدف إلى تحررها من سيطرة الإقطاع والرأسمالية والاستبداد، لقد نوع العصر الحاضر الشرعنة عن هذه الحكايات، وانتهت محايثة العقل للواقع، لقد انصب الاهتمام على وسائل العقل (منتوجاته) أكثر من البحث عن غاياته، عكس ما كان يؤمن به المثقفون والفنانون في ضرورة الجمع بين الوسيلة والغاية، المعرفة والتحرر، التقدم والنزعة الإنسانية" (ليوتار ، 2016، ص 24).

أخذت السرديات منعطفا جديدا بوسائل حداثية ترى فيها أكثر نجاعة ومسؤولية في تحقيق أهدافها وترسيخ قيمها انطلاقا من انكار وجود واقع موضوعي يؤسس للحقيقة و يتجاوز مقولات أبنية العقل والمنطق ... في عصر التنوير وغيره، "ففي المجتمع والثقافة المعاصرين _ مجتمع ما بعد حداثي صناعي، ثقافة ما بعد حداثية، يصاغ سؤال مشروعية المعرفة بمفردات مختلفة، فقد فقدت الحكاية الكبرى مصداقيتها، بصرف النظر عن نمط التوحيد الذي تستخدمه، وبصرف النظر عما إذا كانت حكاية تأملية أم حكاية تحرر، ويمكن النظر إلى أفول الحكاية على أنه أحد آثار ازدهار التقنيات والتكنلوجيات منذ الحرب العالمية الثانية "(ليوتار ، 2016، ص 56)، لتصبح التقنية محرك المعرفة،حيث اتخذت ما بعد الحداثة موقفا من العلم والتكنلوجيا وقدرتهما على تغيير المجتمع، كون مقاييس شرعنة المعرفة قد تغيرت عن سابقتها لالتزامها بموقف مشكك نحو الادعاءات الكبرى لكل المعارف السابقة .

~~" حين نفحص الوضع الراهن للمعرفة العلمية _ في وقت يبدو فيه أن العلم خاضع تماما للسلطات السائدة~~ أكثر من أي وقت مضى، وأنه مع التكنلوجيات الجديدة يخاطر بأن يصير الرهان الأساسي في نزاعاتها _ فان سؤال المشروعية المزدوج لا يتراجع إلى الخلفية، بل يتقدم بالضرورة إلى مكان الصدارة، إذ يظهر في أكمل أشكاله، شكل العود على بدء REVERSIONالذي يكشف أن المعرفة والسلطة هما مجرد وجهين لنفس المشكلة: من الذي يقرر ماهي المعرفة، ومن الذي يعرف ما يجب تقريره؟ في عصر الكمبيوتر، يكون سؤال المعرفة سؤالا عن شكل الحكم أكثر من أي وقت مضى ".(ليوتار ، 2016، ص ص 31 - 32)

إن الهدف المنشود الذي كان يسعى لتحرير الخطاب من سلطة المؤسسة (السياسية، الاكاديمية، ...) لم يبلغ مناه في ظل ولوج التقنية التي كانت إشعاع أمل في إضفاء الديمقراطية الفكرية وفك الخطاب من طوباوية الفكر المؤدلج، " لا بد لنا أولا أن نحدد بذور" نزعة المشروعية" والعدمية التي كانت كامنة في الحكايات الكبرى للقرن التاسع عشر، في المقام الأول يحافظ الجهاز التأملي على علاقة ملتبسة بالمعرفة_أنه يبين أن المعرفة لا تستحق هذا الاسم إلا إلى المدى الذي تنسخ نفسها فيه (ترتفع بنفسها تتسامى)، بأن تورد منطوقاتها في خطاب من المستوى الثاني(تسمية ذاتية) يمنحها المشروعية، إن العلم الذي لم يكسب نفسه المشروعية ليس علما حقيقيا، وإذا بدا أن الخطاب الذي كان المقصود منه إضفاء المشروعية على هذا العلم، ينتمي إلى شكل _ علمي من المعرفة، مثل حكايات مبتذلة "، عندما يتم تهبيطه إلى أدنى مرتبة، إلى مرتبة أيديولوجية أو أداة سلطة" (ليوتار ، 2016، ص 24).

و هنا يكمن الإشكال السعي لتحقيق"مشروعية المعرفة" من أجل "المعرفة" مسعى شبه مستحيل، قبل ذلك تورطت المعرفة في سلطة الذاتية ولم تستطع أن تقيم صرح بنائها على أسس موضوعية إلى أن تهافتت عليها التوجهات الأيديولوجية، وما زادها ذلك إلاّ مغالاة بالانتصار لسلطة وفكر على حساب الآخر، محملة بشعائر مختلفة تحقق للخطاب إرادة التحكيم والتّغيير والتوجيه، كما "يصاحب النزوع الحديث لتعريف شروط خطاب ما بخطاب عن تلك الشروط انتعاش جديد للثقافات الحكائية (الشعبية) نلاحظه بالفعل في النزعة الإنسانية لدى النهضة، كما يوجد بشكل متفاوت في التنوير، وحركة العاصفة والاندفاع (STURN UND DRANG)، والفلسفة المثالية الألمانية، والمدرسة التاريخية في فرنسا، لم تعد المشروعية هفوة لا إرادية في عملية إضفاء المشروعية، فاللجوء الصريح إلى الحكاية في إشكالية المعرفة يتوافق مع تحرر الطبقات البرجوازية من السلطات التقليدية، كما تنشأ المعرفة الحكائية من جديد في الغرب كطريقة لحل مشكلة تحقيق المشروعية للسلطات الجديدة..تتحدد هذه الطريقة للاستقصاء عن المشروعية الاجتماعية _ السياسية مع الموقف العلمي الجديد : اسم البطل هو الشعب، وعلامة المشروعية هي اجتماع الشعب، وطريقة خلق المعايير هي المداولة "(ليوتار ، 2016، ص 50)، بذلك تكتسب المعرفة في العصور الأدبية المتتابعة أشكالا مختلفة من المشروعية المقصودة تبعا لتوجهات العصر والغايات السلطوية التي تسعى المؤسسة الحاكمة أو الطبقة المسيطرة تحميلها على كاهل الخطاب، حتى وإن كانت المشروعية في ما بعد الحداثة تقف على التقنية هذا لا يجعل منها معرفة نقيّة محايدة، كون الآلة والتقنية أصبحتا عتادا أكثر نجاعة لتوجيه المعرفة في الحكايات المضادة، رغم توجهات النزعة الإنسانية التي ظلت تجابه لخلق معرفة مشروعيتها الذات الأنساوية بكل طموحها الديمقراطية والليبرالية .

و"سوف نناقش نسختين رئيسيتين لحكاية المشروعية، إحداهما الأكثر سياسة، والأخرى الأكثر فلسفية، وكلتاهما ذات أهمية كبرى في التاريخ الحديث وخصوصا تاريخ المعرفة ومؤسساتها، وذات أولى هاتين النسختين هي البشرية بوصفها بطل الحرية، لكل الشعوب الحق في العلم، وإذا كانت الذات الاجتماعية لم تصبح بعد ذات المعرفة العلمية، فذلك لأن الكهنة والطغاة منعوها من ذلك، ويجب إحراز الحق في العلم من جديد، ومن المفهوم أن تكون هذه الحكاية موجهة بشكل أكبر باتجاه سياسة للتعليم الأوّلي، وليس الجامعات والمدارس العليا والسياسة التعليمية للجمهورية الثالثة الفرنسية تكشف بجلاء عن هذه الافتراضات المسبقة "(ليوتار ، 1994، ص 51).

المعرفة العلمية في ما بعد الحداثة احتكار على ثقافة دون أخرى مثلها مثل غيرها من المعارف التي كانت تحت سلطة الكنيسة وما تلاها من أنظمة حاكمة وما كان تحريرها إلا وهم من نتاج التوجهات الفكرية والتيارات الفلسفية، كانت فقط أداة بيد سلطات تتناوب عليها ضمن سياقات ومتون وقوالب معدلة لتفعيل غاياتها ودس سمومها ضمن ما أطلق عليه ليوتار حكايات كبرى أو صغرى، الأمر سيان، كما " يستنتج ليوتار بأن

شرعنة المعرفة تفترض فلسفة للتاريخ، ينخرط فيها كلا المتخاطبين ضمن هدف نبيل أخلاقي _سياسي هو السلم الكوني، يتحول فيه العالم إلى بطل للمعرفة وهذه هي بالتحديد أقصوصة عصر الأنوار، التي وعدت بالتقدم والمساواة والعدل بعد تحرير الإنسان من خطاب مقدس لديه مشاريع مسبقة حول الحياة والوجود الإنسانيين." (ليوتار ، 2016، ص 9)

والتاريخانية الجديدة هي بذاتها تجاوز للتاريخانية الاشتراكية لماركس التي كانت تنظم سيرورة وقواعد السرديات الكبرى مسخرة مبدأ الشّمولية المعرفية، إلى تاريخانيّة تأخذ بمبدأ تراتبية المعرفة ودور الفرد في تحقيقها، إذ " لابد من إلغائه أو القفز على كل المرجعيات التي قد تقف في وجه تلك الحرية، ولا مانع للوصول إلى ذلك من تغييب التاريخ، كما ينصح "فوكوياما"، المؤرخ العالمي أن " يكون على استعداد لأن يغفل شعوبا وحقبا بأسرها باعتبارها سباقة للتاريخ أو لا تاريخية، وذلك حين يجدها غير ذات صلة بالمحور المركزي لتاريخه، لتكون النتيجة التي يرغب_الليبراليون الجدد_الوصول إليها هي إزاحة المرجعيات أيا كانت تلك المرجعيّات أرضية أم سماوية، والغاية تبرر الوسيلة للوصول إلى ذلك الهدف، وقد حاول أن يبسط "تشومسكي" تلك النظرة النفعية، ويضرب لها كثيرا من الأمثلة مما ليس هذا مقام بسطه "(الغامدي، 2014، ص 161)، كون التاريخ يمثل سجلا دقيقا لقضايا المركزية والقومية ويؤسس لذاكرة حية من البنى الفكرية والتوجهات الأيديولوجية، يرى هذا المفكر في إلغائه تجاوزا للمرجعيات التي تكون سلطة عبره.

"لا تجد المعرفة صلاحيتها داخل ذاتها، ولا داخل ذات تتطور بتجديد إمكانات تعلمها، بل تجدها في ذات عملية _ هي بشرية، ومبدأ الحركة التي تحفز الشعب ليس إضفاء المشروعية _ الذاتي للحرية، أو إذا شئت لإرادته الذاتية، الذات هنا متعينة أو يفترض أنها كذلك، وملحمتها هي قصة تحررها من كل ما يمنعها من إدارة نفسها ذاتيا"(ليوتار ، 1994، ص 54). التاريخ الفلسفي للحضارة الغربية مبني على الاعتراف بالذات الإنسانية ونهاية التاريخ هي نهاية رمزية لهذه الذات التي لا يمكن عزل التاريخ عنها، كونها ذاتا للمعرفة وموضوعا للتاريخ ينتج كل منهم الآخر ويساير تطوره.

"فقد نحصل مما تقدم أننا إن نحن أمعنا النظر في حركة التاريخ ظهر أنها ما كانت إلا تعبيرا عن الصراع من أجل تحقيق الاعتراف بالغير، أي تحقيق الاعتراف المتبادل وحيازته وأنه بتحصيل هذا الاعتراف المتبادل طويت آخر صفحة من صفحات كتاب التاريخ "(الشيخ، 2008، ص 125) ، وكأن نهاية التاريخ هي خلاصة وأطروحة موجزة للتحولات الجديدة للنظام العالمي التي يصاحبها تغيرات فكرية مهولة تحت خلاصة الديمقراطية الليبرالية والرأس المال الاقتصادي والفكري معا منزّها من التحيزات والدوغمائية التي تنفي الاعتراف بالآخر وتتويجه بالفكر والمكانة الحضارية التي يستحق .

"لا بد للدولة و/أو الشركة أن تتخلى عن الحكايات المثالية والإنسانية النزعة المشروعية لكي تبرر الهدف الجديد: ففي خطاب ممولي البحث في أيامنا، يكون الهدف الوحيد المعقول هو السلطة، يشترى العلماء، والتقنيون، والمعدات لا لكي يجدوا الحقيقة، بل لدعم السلطة، والمسألة هي تحديد ما يتكون منه خطاب السلطة وما إذا كان بإمكانه إقامة مشروعية، لأول ولهة يبدو أن ما يمنعه من ذلك هو التفرقة التقليدية بين القوة والحق، بين القوة والحكمة، وبعبارة أخرى بين ما هو قوي، وما هو عادل وما هو صادق "(ليوتار ، 1994، ص 63).

لا خطاب خارج السلطة (انتقل من سلطة الذات إلى سلطة المؤسسة)، والمعرفة أداة للسيطرة والقوة هدفها ليس الوصول إلى حيثيات الحقيقة أو الحكمة أو التفتيش عن مبادئ العدالة في النصوص الثقافية، الهدف هو فرض نمط من الفكر وفق مشروعية سلطوية ترى من السرديات الكبرى نمط متعالي من الفن الحكائي لا يمكن تجاوزه وفقا لمعايير السردية المضادة رغم المشروعية العلمية للفكر.

"ومن هنا تنبع اليقظة الخصوصية لسخرية ما بعد الحداثة التي تستنفر للرد على ظهور أي مؤشر من مؤشرات الحماسة الأيديولوجية، أو الأخلاقية القديمة، المرتبطة بالإيمان، وبمعنى التاريخ، وبالقيم السامية، وقيمة البطولة والتضحية، وهي نفي حق الأخلاق أن تكون منبعا للشرعية، إذ أن مفهوم الشرعية لديهم مرتبط بالفاعلية والتقانة، ولذا يقول ليوتار :" إن معيار الفاعلية تقني، وهو لا يناسب النقاش حو ل الحقيقة والزيف " (الغامدي، 2014، ص 160).

لم تعد مسؤولية الخطاب تقصي الحقيقة أو التعبير عن معطيات العصر بنزاهة، إنما فاعلية الخطاب السردي ما بعد الحداثي ومشروعيته تجاوزت الأطر الفكرية، بنقد الدين وكل عناصر الهوية الذاتية للمشروع

الغربي المركزي لتفعيل فكر تنويري علماني ينتصر على مقولات القومية والطبقية والعرقية، ويستشرف لفعل قرائي تحرري يتغلب عن انقسامات المجتمع الحديث بكل أنطولوجياته وقداسته وأوهامه.

3-السرديات الكبرى من نقد الامبريالية إلى الأنسنيّة:

إن الانتقال من الفكر الحداثي إلى فكر ما بعد حداثي عكس العديد من التغيرات الجذرية في بنية المعرفة، وهذه التغيرات عبر عنها ليوتار وغيره من رواد بمواقف ونظريات مختلفة تعبر عن انحطاط السرديات الكبرى للفكر الحداثي إذ "يلج الانحطاط ثلاث مجالات ينقلها ليوتار عن نيتشه :مقولة الحقيقي أي انحطاط منطق معين ونمط معين من العقلانية، ثم مقولة الوحدة أي انحطاط الفضاء الموحد، ونهاية الفضاء السسيو_ثقافي المتمتع بخطاب مركزي (حيث يتم تبادل القيم والمبادئ نفسها)، ثم مقولة الغائية(LA FINALITE)، أي انحطاط فكرة الزمن الغيبي الذي يوجه سلوكاتنا وأفكارنا نحو غاية محددة"(ليوتار ، 2016، ص ص 24- 25) انهيار البنية الأنطولوجية، بأبعادها الفلسفية والفكرية والعلمية هو ما يجعل السرديات البديلة تتجاوز فكر القداسة بما تحمله من نفحات تتعلق بثالوث الإله الإنسان والعالم، إضافة إلى تراجع الفكر الذي يندد بالشمولية والكونية لتبرز مبادئ التعددية والوحدة الثقافية التي تقوم على احترام الآخر لا دحضه بالاطلاع على نماذج مختلفة مغايرة للفكر الرجعي التي كانت تقوم عليه السرديات المضادة بانفتاحها على فكر الأقليات ضمن خطابات متنوعة تحمل شعارات متشابهة تبدو في ظاهرها إنسانوية لكن في أصلها وتبعا لهدفها هي خطابات تتصارع فيما بينها لترسيخ السيادة والمركزية الفكرية.

من وجهة نظر المفكر "إدوارد سعيد" فإن فكرة النصية الخالصة قد قادت النقد القهقري باتجاه الغامض والمتعالي والديني، لتجعله (النقد) مناوئ لتدين المثقف وكذلك للتدين في الحياة السياسية، ويقترح بديلا عن ذلك " نقدا دنيويا" وهذا النقد الدنيوي يهدف إلى الوصول إلى إحساس مرهف بما تستلزمه قراءة أي نص و إنتاجه وبثه من قيم سياسية واجتماعية وإنسانية، إنه يعالج " مواقف موضعية ودنيوية ..و هو يعارض بصورة أساسية إنتاج أنظمة كتيمة وشاملة يعمل النقد الدنيوي في الحقيقة على تفكيك النظرية، إنه يعمل على تهديم الحواجز التي تحل ببساطة محل المقولات الدينية مثل المدنس والمقدس، الخاطئ والمفتدي" (فخري، 2004، ص 119).

إخراج النص من قالبه الميتافيزيقي النصي وأنظمته الشمولية أول خطوة لقراءة المحتوى داخل العالم الدنيوي بحيثياته التاريخية وسياقاته الحقيقة، لتفعيل رؤية مخالفة تعزل النص عن الأوهام الأصولية المتحكمة في قراءته وتوجيه مضامينه.

"وما ينبغي للعقل العلمي، والمنفتح، والمتسامح، والذي يعترف بالآخر ويحترم حقوق الإنسان، ألا يكون نقديا يخترق كل حجب الأوهام والمحرمات والأساطير، فالمثقف الحديث الذي يستحق أن يسمى مثقفا هو المثقف الناقد، فالنقد أسس الثقافة، والشرط إلى المعرفة، والمثقف الناقد عندما نأتي إلى موضوع الحداثة، فكأنما الحداثة فوق النقد، وكأنما النقد غير ذي أهمية أو موضوع عندما يتعلق الأمر بنقد القوى المتسلطة على التقنية في تحديد اتجاهاتها واستخداماتها، أو نقد القوى الرسمية المسيطرة التي تطرح القيم والأفكار والمعرفة والأخلاق والسياسات التي يراد ترويجها تحت راية الحداثة أو ما بعدها "(شفيق، 1999، ص ص 192-193)، ففي هذا العصر الذي تشيع المعرفة بامتلاك القوة والسيطرة لا بد من نقد الفكر والمرجعية الفلسفية التي تقبع خلفه من خلال تفكيك ومناقشة المتن السردي وقراءته من زوايا تبحث في المشروعية الكامنة و الحقيقية، ليست كل الشعارات والأطروحات التي تدعم التقنية تسعى لبعث الحضارة وتسهيل انفتاح الآخر عليها بل ربما هي لاحتكارها واستعمار الشعوب من خلال امتلاكها وحسن تسييرها.

كما لا يمكن إنكار أن " فكرة التعددية الثقافية أو الهجنة _تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم_ لا تؤدي بالضرورة دائما إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود والتواريخ المشتركة والمتقاطعة، وأنه على قدر كبير من الأهمية أن نتذكر ذلك في وقت يحاول فيه متطرفون مثل "صامويل هنتنغتن" أن يقنعوا العالم بأن "صدام الحضارات" أمر محتوم لا مفر منه "(ادوارد، 2014، ص 10).

هذه المبادئ التي اتخذتها الأنسنة في تحرير الخطاب من المقولات التي تدعي حق امتلاك المعرفة وحسن توجيهها وفقا لأغراضها السلطوية، لطالما ولد الخطاب تحت مزاعم الإمبراطورية وقوى المركزية التي تتعلق بوضع القواعد وتوجيه الفكر وتعيين السلوك، غير مكترثة بالتطلع الفكري للآخر متاغضية على التحايل والتهميش والنظرة الدونية التي يمارس تحت لوائها حكمها وفاعليتها.

"إن الأمم كما اقترح أحد النقاد، هي ذاتها سرديّات ومرويّات، وإن القوة على ممارسة السرد أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ لكبيرة الأهمية بالنسبة للثقافة والامبريالية، وهي تشكل أحد الروابط الرئيسة بينهما، والأكثر أهمية هو أن السرديات الجليلة الكبرى للتحرر والتنوير قد جندت الشعوب في العالم المستعمر وحفزتها على الانتفاض وخلع نير الامبريالية، وخلال هذه العملية، هزت تلك القصص أبطالها العديد من الأوروبيين والأمريكيين أيضا، فقاموا بدورهم بالصراع من أجل سرديات جديدة للمساواة و(الروح) المجتمعية الإنسانية" (ادوارد، 2014، ص 17).

تبقى الحلقة دائرية تتصارع في كنفها المتون السردية والخطابات العلمية ليس بهدف امتلاك المعرفة فحسب، بل باستعادة القيم الحضارية المستلبة عند التأسيس لكل فكرة قمع وعند خلق كل فكرة مؤدلجة مظلّلة تدين دون دليل وتنقد دون بناء، حيث " بلور ادوارد سعيد وجها خطيرا للسّرديات يتمثل في تشكل سرديات رسمية لتاريخ معين ثم سعيها الدائب إلى منع سرديات مغايرة من الظهور، كما يبلور الصراع ضد هذه السرديات والسعي إلى تقويضها : والفكرة التي تختفي وراء هذه الأعمال هي أن نسخات التاريخ التي تكون سننية (أورثوذوكسية) و قومية، ومؤسساتية، بطريقة سلطوية تنزع بشكل رئيسي إلى أن تجمد نسخات للتاريخ مؤقتة ومعرضة للتنازع في صيغة هويات رسمية" (ادوارد، 2014، ص 17).

وفي ذلك تأسيس للفكر الإنسانوي باعتباره نظاما وممارسة ومساءلة نقدية ترتكز على دراسة الأداب والثقافات مؤمنة بحق الحوارية والتعددية الثقافية والتبادل المعرفي بعيدا عن فكرة الهويات المتصارعة والقوميات المختلفة والجغرافيات المتباينة، بهدف تفكيك الامبريالية وفضح المركزية الغربية وخلق خطاب مقاوم وسرديات مضادة تعيد إنتاج خطابها الحضاري دون حاجة لتمثيل الأخر لها، فقد "ظهرت رسالة الرجل الأبيض مثلث الوجوه الفاتح المسلح والمبشر والباحث عن الثورة، وترتبت علاقة الأوروبي بغيره في ضوء علاقة جديدة هي علاقة المتبوع بالتابع، وقد عبر الأدب الروائي رمزيا على هذه العلاقة الملتبسة على لسان " دانيال ديفو" في روايته " روبنسن كروزو" اذ يقوم "كروزو" " الأبيض بتعليم "فرايدي" الملون: التفكير والفهم والسلوك، ليوفق في خدمته، خدمة الرجل الأبيض، وإذا وضعت العلاقة تحت النظر العقلي لتحليل مكوناتها، نجد أن العلاقة بينهما كمتبوع وتابع تقوم على الركائز الآتية: قيم روحية، قيم فكرية، قيم سلوكية، أي أن الأبيض يلقن الملون: الدين والعقل، الأخلاق " (إبراهيم، 1997، ص 19)

عالجت البنية السردية علاقات مختلفة جسدت المركزيات الغربية بكل تحيزاتها العرقية والجنسية، وعكست توجهات ما بعد الحداثة ومرجعياتها باختلاف مساراتها الفكرية ونظرياتها الفلسفية، كما ولج لعالم الأدب مصطلحات تعبر عن هذه العلاقات الطوباوية تختصر نصوصا من الفهوم والشروح كعلاقة التابع والمتبوع، الأصلاني، المصادرة، وفي ظل ذلك ظل " العالم يتساءل عن صلاحية المنطوقات الحكائية ويستنتج أنها لا تخضع مطلقا للحجاج أو البرهان ويصنفها على أنها تنتمي إلى عقلية مختلفة : همجية، بدائية، متخلفة، متأخرة، مستلبة، مكونة من آراء وعادات وسلطة وتعصب وجهل، وأيديولوجيا، الحكايات هي أماثيل، خرافات أساطير، لا تصلح إلا للنساء والأطفال، وفي أحسن الأحوال تجري محاولات لإلقاء بعض أشعة الضوء على هذه الظّلامية، للتمدين، للتربية، للتطوير "(ليوتار، 1994، ص47)، السرديات مرت بمؤسسات امبريالية عبثت بنقائها الفني وتلاعبت ببراءتها الإنسانوية لتكون مرتعا للحركات الأيديولوجية المتضاربة المتصارعة بهدف تمثيل حضارات تحمل بكينونتها نزعة عداء قومية حادة تطمس وترفض كل الرفض الصلات بالآخر والهجنة الفكرية وكل الرؤى التي تدعو للانفتاح والتثاقف، " إن هذه السلطة السردية قد ساعدت في توطيد وصقل السلطة الامبريالية وفي التعبير عنها عن طريق بناء واستثمار فضاء اجتماعي بطرق معينة" (د هارت، 2011، ص 159).

كما تعبر مقولة " اللاّمقايسة بين الأجناس والخطابات (التعيينيّة المعرفية، الاتيقية الأمريّة، الاستئيقية الشعورية...) عن استحالة وجود خطاب واصف، حكاية شمولية وكونية تجمع التعددية في وحدة وتركب الشّذرات في نسق ..ذاك ما قد يصيب من يقرأ ليوتار، لكن من يمكن أن يقاوم باروديا ما بعد الحداثة بتعبير LINDA HUTCHEON (THE POLITICS OF POSTMODERNISM PARODY AND HISTORY)، بعد أن يكون في حل من السرديات الكبرى وهو ينظر إلى الإنسانية(هل هناك إنسانية)، وهي تكابد مصيرها في الحرب العالمية الثانية وحروب التحرر الكبرى، أمام هذا الجو الكئيب من الخوف والذهول والإنكار لصراع

الكونيّات من الشرق الأوسط إلى أمريكا "(ليوتار، 2016، ص 31)، أي خطاب ذاك سيبعد مسلمات الهوية ويتغاضى عن حقد الإمبراطوريات التي ترغب في تطويعه وإخضاعه لها ويترك خلفه أحلام السلطة وطموحاتها الاستبطانية ؟ لا يأخذ هذا السبيل إلا وإن كان البديل الفكري يأخذ من النزعة الإنسانية مبادئه، " ذلك أن الأنسنية لا تمت بصلة إلى الانكفاء ولا إلى الإقصاء بل بالعكس تماما، إن هدفها هو التمحيص النقدي للأشياء بما هي نتاج للعمل البشري وللطاقات البشرية على التحرر والتنوير "(ادوارد، 2005، ص 42).

وقصد تجاوز السرديات مسعى الامبريالية بمختلف توجهاتها المركزية (الثقافية، السياسية) لا بد من الأخذ بمبادئ التيار الإنسانوي لتقديم قراءة جديدة للخطاب وتكوين وعي نقدي يتماشى وروح الليبرالية الثقافية.

4-فلسفة هابرماس وسرديات الحداثة التواصلية:

بعد تغير مبادئ سردية ما بعد الحداثة وانفتاحها على مقولات مختلفة للخطاب ومحاولتها تأسيس شرعية مختلفة للمعرفة ترتب دور التقنية والتكنلوجيا في تكوينها، سعى فرانسوا ليوتار إلى تنظيم ذلك من خلال تقديم قواعد تتمحور حول التماسك المنطقي لأفعال الخطاب عبر تأسيس جدلية للتواصل والتفاهم بنازع أخلاقي تنظم الأدوار الخطابية داخل البنى السردية وخارجها، "لكن لا يدعو ليوتار أبدا إلى عدم الانخراط في مشكلات الطبقات والفئات الأكثر حرمانا، بل يلزم أن يتم ذلك عبر مسؤولية أخلاقية، ولا يعني ذلك أن يتوقف كل واحد في مجاله الخاص:" الفيلسوف يتفلسف، الرسام يرسم، العلماء يبحثون..."، لكن علينا أن نتحرر من هوس الكونية، لأن العصر الحاضر هو عصر تعددية مسؤوليات واستقلالها، الشيء الذي خلق انعداما للانسجام بينها، وهو ما يفرض على هذه التعددية أن تتمتع بالليونة والتسامح ...فلا يمكن اليوم فرض الخطاطات الذهنية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية نفسها على كل المجتمعات"(ليوتار، 2016، ص ص 26- 27)، أي يمكن تنظيم التفاعلات الخطابية وفق مجموعة من الاستراتيجيات تحافظ على الاختلاف والتعدد لأغراض ومحتوى المتون السردية، وتهيئ لوحدة لقراءتها وفهمها ونقاشها، يستعين في تحقيق ذلك بنظرية "الفعل التواصلي" "اتيقا التواصل" لفيلسوف المدرسة الأمريكية للنقد الجديد "يورغن هابرماس"، " فقد أكد هابرماس فيما كتبه عن التقنية والعلم كأيديولوجينا على أن النموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرفية، ويمكنهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع، هذا النموذج لا يمكن أن يتأسس إلا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية، وهذا ما حاول هابرماس تنظيره من خلال ربطه الديمقراطية بنظرية المناقشة "(أبو النور حسن ، 2012، ص 189).

ومن هذا المنطلق الفكري أسس هذا المفكر للديمقراطية وعلاقتها بالمجتمع المدني والفكري معا، لا بد للشعوب أن تتحاور ولا بد للثقافات أن تنفتح وتتناقش وفق منطلق أخلاقي يرتب مسؤولية كل طرف وينظم حقوقه المدنية والفكرية في ظل احترام الآخر .

" ولا يتمثل مشروع "اتقيا المناقشة" حسب "هابرماس" في الإقرار بحقيقة مطلقة، ولا تسويغ شيء تم اختياره، بل يتمثل في السعي وراء الوصول إلى القرارات أو اختيار أو تقويم من دون متحاورين، مناصفة من دون ضغط أو إكراه، إذ ليس حق المتجاور أن يفرض مواقفه على الآخرين ولا تقييم مختلف الآراء إذ يجب الاكتفاء بعرض المواقف والأفكار والحوار هو الذي يحدد مدى صحتها ومصداقيتها وصلاحيتها ومدى تقبلها من قبل الذوات المتحاورة داخل الفضاء العمومي في سياق تباين الآراء واختلافها والتنوع والتسامح، وتستند على المناقشة الحجاجية بعيدا عن القهر والتسلط "(بومنير، 2018، ص 119).

إذ لا بد للسرديات أن تنظم متونها عبر الإقرار بهذه النظريات وتفعيلها في رؤية الآخر وطرح قضاياه، مما يخلق ذلك حوارا ثقافيا حضاريا يبعد كينونة المركز ويتغاضى عن طموحه السّلطوية بفتح نافذة النقاش والتبادل الفكري والمعرفي، "يتحول بهذا سؤال المعرفة العلمية ليس إلى سؤال سياسي فقط، بل إلى سؤال أخلاقي أيضا ويجعل العلاقة من جديد أكثر تعقيدا بين السياسة والأخلاق، الشيء الذي يؤثر على نتائج أو مبادئ هذه المعرفة، من هنا فالمعرفة العلمية تشترط نمطا معينا من الخطاب واللغة الحاملة لموضوعات

ملموسة ومباشرة وواقعية وتقصي كل الخطابات الأخرى وألعاب اللغة المتنوعة : السياسية والأخلاقية، الإنسانية، الفلسفية...الخ "(ليوتار، 2016، ص 16).

على المتلقي للمعرفة في العصر ما بعد الحداثي أن يأخذ نمط تداخل وتحاور مختلف مجالات الفكر من سياسة وأدب وأخلاق، حتى يحاور كل خطاب بلغته ويعمل على تكوينه وفقا لاستراتيجياته محافظا على خصوصيته، و"ما يطلبه هابرماس من الفنون والتجربة التي تزودها في المحصلة، هو بناء جسر فوق الهوة التي تفصل خطاب المعرفة عن خطاب الاتيقا والسياسة، وأن يشق ممرا من أجل وحدة التجربة، سؤالي هو معرفة أي نوع من الوحدة يفكر فيها هابرماس، هل الغاية المنتظرة من المشروع الحديث هي نفسها تشكيل وحدة سسيوثقافية التي فيها تجد كل عناصر الحياة اليومية والفكر مكانها، وكأنها كل عضويّ، أو هل هي الممر الذي يجب شقه بين ألعاب اللغة المتنافرة، العاب المعرفة، الايتيقا، السياسية "(ليوتار، 2016، ص ص 38-39).

ولهذا سرديات ما بعد الحداثة هي سرديات تواصلية، تعزم الجمع بين خطابات مختلفة الرؤية والمنطلق لتشكيل بنية ثقافية، تجمع المختلف والمتباين والمتنوع لتحقيق مشروع ينبذ كل أنواع الدكتاتورية والتعسف والتمييز والقمعية وفقا لأخلاقيات حوارية تنظم الفعل التواصلي الثقافي على مستوى المتن السردي أو المجتمع المدني، ويتجسد ذلك بإنتاج تصور نقدي تنويري "يكشف هذه التناقضات الكامنة في صلب الثقافة المتمركزة حول ذاتها، هو الذي يدفع بها إلى أن تفصح عن مضمراتها، لأنه يتبع بدقة الممارسات الملتوية للمفاهيم التي تكونها، ولا تقف مهمة النقد عند إظهار أخطار التمركز، إنما يهيء الأمر لهوية ثقافية جديدة قائمة على مسار متحول ومتجدد ومتشعب الموارد من المنظورات والمكونات الثقافية المنتجة، أو المعاد إنتاجها في ضوء الشروط التاريخية للذات الثقافية، وبما أن هوية التمركز تظهر مجردة عن بعدها التاريخي بوصفها هوية قارة وكونية في آن واحد، فان الهوية الثقافية التي تقوم على الاختلاف لا تقر لا بالثبات ولا الشمول وتحرص على بعدها التاريخي، وفيما تصطنع هوية الثقافة المتمركزة أصولا عرقية ودينية وفكرية توافق مضمونها، فان هوية الاختلاف تتجنب إنتاج أيديولوجيا لها صلة بهذه الركائز فاتصالها بهذه الركائز اتصال تاريخي طبيعي ليس له بعد أيديولوجي متصل بمعنى الهوية ".(إبراهيم، 1997، ص 10).

لكي تحقق السرديات التواصلية هدفها المنشود في خلق حوار وانفتاح فكري بين ثقافات مختلفة بعيدا عن مكنونات الهوية ونوازع التاريخ، لا بد من تنقية الفكر الثقافي والوعي الجمعي من شوائب المعرفة التي تحث على تقويض العلم لخدمة أهداف المركزية ودعم أيديولوجيا الصراع الحضاري والتفوق على الآخر ومجاراته لفرض السلطة بدل التميز.

خاتمة:

نخلص في نهاية هذا البحث إلى أن الخطاب السردي قد استمد من مبادئ متباينة لعصور أدبية مختلفة وتنظيرات عدد من المفكرين الذين قدموا جهودا أسست للتغيرات التي شهدتها السرديات في مرحلتي الحداثة وما بعدها، إذ سعى العديد من الأسماء لتقديم قراءات فاحصة وناقدة للسرديات منذ كانت خطابا يعبّر عن التعالي والريادة الغربية يعكس أنطولوجية القداسة والتمحور حول الذات انطلاقا من رؤية ليوتار، إلى فكرة التأسيس لسرديات مضادة بديلة مقاومة تتحرر من النوازع السابقة لتكون صغريات تدرج قيم الديمقراطية والشرعية التقنية والتكنلوجية لانفتاحها على العديد من الحقول المعرفية في تجسيد فكرها، غير أن هذه السرديات احتملت العديد من قضايا المركزية باعتبارها متن ثقافي امبرياليّ، إذ لا بد من فك علاقاته والمؤسسة المهيمنة بغض النظر عن أهدافها السلطوية، إلى كونها خطاب إنسانوي يرحب بالآخر ويقرأ متنه دون الأخذ باعتبارات الاختلاف الثقافي، كما انطلق هابرماس من فلسفة التواصل واتيقا النقاش ليصنع من السرديات جسرا يحظى فيه الفكر بالمبادئ الليبرالية سواء داخل الحيز العمومي أو النسق الأدبي الثقافي .

قائمة المراجع:

1. أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2012.
2. ادوارد سعيد، الأنسنية والنقد الديمقراطي، ترجمة فواز طرابلسي، دار الأداب، بيروت، ط، 2005.
3. ادوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة كمال أبو ديب، ط4، دار الاداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2014.
4. جان فرانسوا ليوتار، الوضع ما بعد الحداثي، ط1، شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1994.
5. جان فرانسوا ليوتار، في معنى ما بعد الحداثة، ترجمة السعيد لبيب، ط1، المركز الثقافي القومي، الدار البيضاء، المغرب، 2016.
6. عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي، المركزية الغربية وتناقضاتها مع حقوق الانسان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، المملكة العربية السعودية، 2014.
7. عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف "المركزية الغربية"، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1997.
8. فخري صالح، النقد والمجتمع "حوارات"، ط1، دار كنعان، دمشق، 2004.
9. كمال بو منير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركايمر إلى أكسل هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت لبنان ط1، 2018.
10. محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر المثقفين الهيقليين ألكسندر كوجيف وايرك فايل، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2008.
11. محمد بوعزة، تأويل النص من الشعرية إلى ما بعد الكولونيالية، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2018.
12. منير شفيق، في الحداثة والخطاب الحداثي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999.
13. وليام د.هارت، ادوارد سعيد والمؤثرات الدينية للثقافة، ترجمة قصي أنور الذبيان، ط1، "كلمة" هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي الامارات العربية المتحدة، 2011.