مجلة العلوم الإنسانية العربية
المجلد (٧) العدد (١)
الإصدار الثالث والعشرون
٢٠٢٦ (١-١٣)

الفضاء بين ذاتيّة الفلسفة وذاتيّة الأدب أو من الذّاتيّة إلى "ذاتيّة الذّاتيّة"

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

مجدي حاجي
أستاذ مبرّز، تونس

نشر إلكترونياً بتاريخ: ١٥ يناير ٢٠٢٦م

الملخّص

بما أنّ الفضاء هو شرط الوجود، فإنّ وعي الإنسان بوجوده لا يتمّ إلّا عبر وعيه بالفضاء الذي هو جزء لا يتجزّأ منه. لذلك سعينا في هذه الورقة الموجزة إلى دراسة كيفيّة وعي الإنسان بالفضاء من منظور الفلسفة أوّلا. وقد وصلنا إلى نتيجة مفادها أنّ وعي الإنسان بالفضاء هو وعي ذاتيّ بالضّرورة، فالكلّ داخل الذّات ولا شيء خارجها، وأنّ الموضوعيّة منهجًا في إدراك الفضاء مجرّدُ وهمٍ ولا تعدو أن تكون درجة دنيا من درجات الذّاتيّة (تقع في أدنى سلّم الذّاتيّة)، وذلك بناءً على منطلقات منطقيّة عامّة أهمّها ذاتيّة فعل الإدراك لدى الإنسان، وذاتيّة اللّغة المستخدمة في هذا الإدراك. وإذا كان الفضاء فلسفيًا غيرَ موجود بالنّسبة إلى الإنسان إلّا عند الوعي به، فإنّه بذلك يقترب من الذّاتيّة الأدبيّة التي يعود إليها إنتاج الفضاء وتصميمه كلّيا في عالم الإبداع الأدبيّ. فالذّاتيّة الأدبيّة في مقاربة الفضاء هي – على نحو ما – ذاتيّة من درجة عليا، وهي استئناف للذّاتيّة الفلسفيّة، لذلك اخترنا أن نصطلح عليها بـــ "ذاتيّة الذّاتيّة". فثمّة تقارب كبير إذن بين الفلسفة والأدب من هذه النّاحية في تصوّر الفضاء وعلاقة الإنسان به يصل إلى حدّ التّقاطع في بعض الأحيان. وهذا طبيعيّ في ظلّ العلاقة الوثيقة والممتدّة تاريخيّا بين المجالَيْن، ويكفي أن نذكر مثالا واحدًا هو الفلسفة الرّومنسيّة التي تعتبر الذّات منشئة الكون والتي وقعت ترجمتها فيما بعد إلى تيّار أدبيّ.

من ناحية أخرى، لاحظنا وجود تقاطع بارز بين الأدب و"الهندسة" – المعماريّة مثلا– في علاقتهما بالفضاء. فكلاهما يتعرّض للفضاء بخياله، ويفعل فيه بموجب هذا الخيال، وهو أمرٌ لا مناص منه، لذلك رأينا من المناسب أن نستخدم عبارة "الأديب – المهندس" في وصف ذاتيّة الأديب في التّعامل مع الفضاء، وتمييزها من ذاتيّة الفيلسوف. وهذه "الهندسة الأدبيّة" هندسات: فمنها هندسة الفضاء (زمانًا ومكانًا)، هندسة الصّورة، هندسة الفعل، هندسة اللّغة...إلخ.

الكلمات المفتاحية: الفضاء Space، الذّات/الذّاتيّة Subject/Subjectivity، الموضوع/الموضوعيّة Object/Objectivity.

Abstract

Since space is the condition of existence, human awareness of their own existence can only occur through

as "the subjectivity of subjectivity." Thus, there is a great convergence between philosophy and literature in this respect, in their conception of space and the human relation to it—one that at times even reaches the point of intersection. This is natural in light of the close and historically enduring relationship between the two domains, and it suffices to mention a single example: Romantic philosophy, which considers the self to be the creator of the universe, a notion that was later translated into a literary current.

On the other hand, we have observed a notable intersection between literature and "architecture" — for instance, architectural design — in their relation to space. Both engage with space through imagination and act upon it by means of this imagination, which is something inevitable. Therefore, we deemed it appropriate to use the expression "the writer–engineer" to describe the writer's subjectivity in dealing with space, and to distinguish it from the philosopher's subjectivity. This "literary engineering" comprises multiple kinds of engineering: the engineering of space (in time and place), the engineering of the image, the engineering of action, the engineering of language, and so on.

their awareness of space, which is an inseparable part of it. Therefore, in this brief paper, we have sought to study how the human being becomes aware of space, first from a philosophical perspective. We have reached the conclusion that human awareness of space is necessarily a subjective awareness — for everything lies within the self, and nothing exists outside it — and that objectivity, as a method for perceiving space, is merely an illusion, amounting only to a lower degree of subjectivity (occupying the lowest level of subjectivity). This conclusion is based on general logical premises, the most important of which are the subjectivity of the act of perception in humans and the subjectivity of the language used in that perception.

And if space, philosophically speaking, does not exist for the human being except when it is consciously apprehended, then it thereby approaches the literary subjectivity through which the production and design of space are entirely realized in the world of literary creativity. Literary subjectivity, in approaching space, is—in a certain sense—a higher degree of subjectivity, a continuation of philosophical subjectivity. For this reason, we have chosen to designate it

* **تمهيد**

إنّ علاقة الإنسان بالفضاء هي علاقةُ مفارَقة. فالإنسان من حيث هو كائن مادّي (جسد) يُحلّ في الفضاء ويظلّ محكومًا بقوانين المادّة، ومن حيث هو كائن عاقل (روح أو ذات) يحتاج إلى التّعالي عن هذا الفضاء وقوانينه من أجل تعقّله وإدراكه. فالإنسان حاوٍ للفضاء محتوًى فيه في الآن نفسه. وإذا كان إدراك الشّيء إدراكًا صحيحًا لا يتأتّى إلّا بالانفصال عنه والنّظر إليه نظرة خارجيّة متعالية ومتجرّدة، فإلى أيّ حدّ يستطيع الإنسان أن يحقّق هذا التّعالي والانفصال؟

* **إشكاليّة البحث**

هذا التّساؤل يقودنا إلى إشكاليّة مركزّية هي التّالية: كيف تعي الذّات الفضاء: هل بوصفه موضوعًا منفصلا عن الذّات مثله مثل غيره من الموضوعات الأخرى التي "يتحكّم" فيها العقل، أم بوصفه جزءا لا يتجزّأ من الذّات، فيكون إدراك الذّات للفضاء من قبيل إدراك الذّات لذاتها أو التّفكير بالعقل في العقل؟ أو بعبارة أخرى: هل الإنسان هو مَن يخلق الفضاءَ فعلا أم هو مجرّد موضوع من موضوعاته؟ وهل الفضاء بأبعاده المختلفة الجغرافيّة والتّاريخيّة والثّقافيّة... هو المحدّد للذّات والمنشئ لكينونتها؟ أم هو انعكاس حتميّ لفعل الذّات المتعالية وأثر من آثار نشاطاتها الطّبيعيّة؟

* **أهداف البحث**

بناءً على ذلك، يهدف هذا البحث الموجَز – من ناحية – إلى فهم كيفيّة إدراك العقل للفضاء، بوصفه حتميّةً من حتميّات التّفكير في الحقيقة وإمكانها مطلقا، وحقيقة الإنسان والوجود بوجه خاصّ، والتّمهيد لدراسة الفضاء في اللّغة والأدب في ظلّ الرّهانات المعاصرة مستقبلًا من ناحية ثانية.

* **منهج البحث**

وقد انطلقنا في ذلك من مقدّمات عامّة مثل ذاتيّة الإدراك وذاتيّة اللّغة للوصول إلى نتيجة مفادُها نفي الموضوعيّة في علاقة الإنسان بالفضاء وأنّ الموضوعيّة ليست سوى درجة من درجات الذّاتيّة، معتمدين منهجًا يجمع بين الاستقراء تارة والتّحليل والمقارنة تارة أخرى.

١– الفضاء وقضيّة الماهية والوجود

تحيلنا الإشكاليّة السّابقة إلى قضيّة فلسفيّة مهمّة كثيرا ما شغلت الفلاسفة منذ القديم على اختلاف توجّهاتهم ومشاربهم هي قضيّة الماهية والوجود. فقد انقسم الفلاسفة في بحثهم عن حقيقة الإنسان إلى قسميْن: قسم رأى أنّ ماهية الإنسان سابقة لوجوده، وهم أساسا أنصار الفلسفات المثاليّة والعقليّة، الكلاسيكيّة منها والحديثة على غرار "أفلاطون"، "أرسطو"، "ديكارت"، "هوبز"، "لوك"، "دافيد هيوم"، "باركلي"، "كانت"، "هيغل"، وكذلك "فحته" و"ديدرو" وغيرهم، والتي يُطلق عليها أيضا الفلسفات الماهويّة. فحسب هؤلاء، لا يكون الوجود إلّا وفقًا لفكرة الشّيء المُعَدَّة سلفًا والسّابقة للوجود، وماهيةُ الشّيء هذه أعمّ من الوجود لأنّها تشمل الوجود المتحقّق والوجود الممكن معًا. ويضربون مثالًا على ذلك فكرةَ التّمثال التي تسبق عمليّة نحت التّمثال وتشكيله، ومثالَ الزّهرة التي تنمو وتكبر وفق فكرة الزّهرة. وبناءً على ذلك، ذهب بعضهم إلى حدّ تأليه الذّات واعتبارها مركز الوجود والكون. ففي الكوجيتو الدّيكارتي" "أنا أفكّر

إذن أنا موجود" مثلا تأكيدٌ على أنّ الذّات (الشّيء المفكّر في مقابل الموضوع الذي هو الشّيء الممتدّ) هي التي تعكس حقيقة الوجود. وربط المثاليّون الإنجليز أمثال "هوبز"، "لوك" و"هيوم" وجود المادّة بالذّات. فلا وجود للمادّة عندهم مستقلّة عن الإدراك. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى "كانت" الذي ربط المعرفة بالذّات. فالذّات عنده هي شرط المعرفة ولها الأوّليّة في عمليّة اكتسابها. والعالم الخارجيّ عنده لا وجود له دون الذّات. وذهب "هيجل" بالمثل إلى أنّ الموضوع هو مِن خَلْق الذّات وهي مماثلة له في الطّبيعة، لذلك كان للذّات عنده صفة المطلق. وتأثّر "كارل بوبر" بذلك فرأى أنّ الذّات تؤدّي دور الوسيط (العالم الثّاني عالم الذات والعقل والنّفس) الذي يعمل على تحويل معطيات العالم الخارجيّ إلى أفكار ونظريّات جديدة (ثقافة وفنّ وتاريخ وعلم ومعارف ذات طبيعة لغويّة) ويضعها في العالم الثّالث. أمّا "فيخته" فقد ذهب إلى تصوّر رومانسيّ معتبراً أنّ الذّات هي الأصل في إيجاد العالم، وكلّ ما هو موجود في العالم هو من صنع الذّات، ولا وجود للعالم في ذاته، وأنّ كلّ ما نفكّر فيه هو نتاج ذواتنا وراجع إلى الأنا والذّاتيّة.

وفي مقابل ذلك، انتصر القسم الثّاني — وهم أساسا أنصار الفلسفات المادّيّة على غرار الماركسيّة والفلسفات الوجوديّة والوضعيّة وعلماء الاجتماع – للوجود وأسبقيّته على الماهية؛ لأنّ هذه الأخيرة في نظرهم ليست سوى تجريد للوجود. والماهية وفق هذا التّصوّر هي حدّ للوجود وتقييد له، كقولك "حيوان ناطق" حدٌّ للوجود المطلق الذي هو الإنسان وتخصيص له. وذهب "سارتر" إلى أنّ الوعي بالوجود لا يسبق الوجود الاجتماعيّ المادّي نفسَه ولا يكون من الضّربة الأولى، بل يتشكّل وفق تجارب الإنسان في الوجود وأفعاله وخياراته الفرديّة. لذلك نجده يلحّ على مبدإ الحرّيّة الفرديّة الأصيلة في الإنسان ومسؤوليّته. واعتبر "هايدجر" أنّ الوجود خاصيّة الإنسان دون غيره من الكائنات والموجودات، والإنسان بإمكانه الحصول على هذه الخاصّيّة فقط حين يقرّر أن يحيا موته. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعي موته وعدمه. أمّا الكائنات الأخرى مثل الحيوانات والنّباتات فهي تحيا وتعيش دون أن تدرك لحظة القلق من الموت. ومن ثمّة، فإنّ وجودها ليس وجوداً أصيلا، والإنسان هو الكائن الوحيد الموجود بالمعنى الفلسفيّ. وقد اقترب "نيتشه" نوعًا ما من الوجوديّين في تقريره أنّ الإنسان ليس له ماهيّة ثابتة ومحَدّدة مسبقًا، وأنّ وجودَه سابق لماهيّته أو هو ما يكوّن ماهيّته، وأنّ الإنسان في سعي دؤوب ودائم للتّعرّف على ماهيّته، ولا يتوقّف في ذلك عند معنى أو حدٍّ ما، وهو ما أدّى به إلى القول بـــ "الإنسان الأرقى" أو "السّوبرمان" الذي يتجرّد من الماهيّة الثّابتة ويستجمع قواه الخارقة التي يعلو بها دائما على ذاته. وفي السّياق نفسِه، تتنزّل أطروحة "ماركس" في مفهومه المادّي للتّاريخ الذي هاجم فيه الفلسفاتِ المثاليّةَ الكلاسيكيّةَ التي تحدّد الطّبيعة البشريّة على أنّها ثابتة وكونيّة ومشتركة، فعلى خلاف ذلك، نجده يؤكّد على ديناميكيّة التّاريخ عبر آليّة الصّراع الطّبقيّ، ومن هنا جاءت جملته الشّهيرة في مقدّمة كتابه "مساهمة في نقد الاقتصاد السّياسي" ١٨٥٩: "ليس وعي النّاس هو الذي يحدّد وجودَهم، وإنّما وجودهم

الاجتماعيّ هو الذّي يحدّد وعيَهم"[1] وهو الموقف نفسه الذي يتبنّاه علماء الاجتماع. فأسلوب إنتاج الحياة المادّية عنده هو شرط العمليّة العقليّة، والوعي ليس سوى ذاك البناء الفوقيّ النّابع من الأوضاع الاجتماعيّة.

ومهما يكن من أمر، فإنّ وعي الإنسان في نظرنا يظلّ دائمًا شيئًا في الإنسان، فهو جزء من وجوده. وبما أنّ الوجود — في الوقت نفسه – لا يتحقّق إلّا عند الوعي به، فإنّ وجود الإنسان — مثله مثل غيره من الموجودات – جزء من وعيه كذلك. إذن، فالماهية والوجود متشارطان؛ بمعنى أنّ كلًّا منهما شرطٌ للآخر. وبما أنّ الفضاء هو شرط الوجود (لا وجودَ إلّا في الفضاء)، فهذا يعني أنّ الفضاء شرط الإنسان بما هو ماهية ووجود في آن معًا. وبصفة عامّة، فإنّ علاقة الإنسان بالفضاء هي علاقة خاصّة تختلف عن علاقته بكلّ الموجودات والموضوعات الأخرى. فالإنسان هو جزء من الفضاء ويشغل حيّزًا محدّدًا منه. وفي الآن نفسه، الفضاء هو أيضا جزءٌ من الإنسان. فالفضاء يخترق كلّ شيء بما في ذلك الإنسان، والإنسان بوصفه الكائن الوحيد الواعي والمفكّر، فإنّه يخترق كلّ شيء بفكره ووعيه. وهو ما يقودنا إلى التّلازم الحتميّ بين الظّاهرة الإنسانيّة والظّاهرة الطّبيعيّة. ومن ثمّة، فإنّ ذاتيّة الإنسان لا يمكن بحال أن تستقيل عن حقائق العالم والموجودات، والمعرفة هي بالضّرورة معرفة ذاتية تفاعليّة بين الذّات والطّبيعة. ومادام العقل هو أداة الوصل بين الذّات والموضوع وهو شيء كامن في الذّات، فإنّ المعرفة الحاصلة به لا يمكن إلّا أن تكون ذاتيّة. فالكلّ في الذّات ولا شيء خارج الذّات، وما يسمّى "موضوعيّة" لا يعدو أن يكون درجة من درجات الذّاتيّة لا غير. فالذّات في رأينا درجات، وكلّما اجتهد الإنسان في إخفاء هذه الذّاتيّة وراء المناهج العلميّة والمعطيات الكمّيّة والإحصائيّات الدّقيقة تقلّصت هذه الذّاتية وتراجعت، وكلّما أرخى العنان لقواه النّفسيّة واللّاشعوريّة تنامت وتصاعدت، لكنّها لا يمكن بحال أن تزول لأسباب عامّة نذكرها في شكل مقدّمات كلّيّة كالآتي: –

١– مقدّمات عامّة في ذاتيّة الفضاء

المقدّمة الأولى: في كون الإدراك لا يكون إلّا ذاتيًا: إنّ عالم الذّات ليس عالمًا متجانسًا ومنسجما، لأنّه متشكّل من عناصر وقوى متعدّدة ومتنافرة في أغلب الأحيان. وهذه القوى المتعدّدة والمتنافرة ليس منفصلا بعضها عن بعض، ولا تشتغل وفق نظم مستقلّة وواضحة، بل في شكل نظام واحد معقّد ومتداخل العناصر والعلاقات، وهو ما يجعله عالمًا نسبيًّا يلغي أيّة إمكانيّة لما هو مطلق. فعالم الذّات هو المصنع الذي تمتزج فيه الموادّ الأوّليّة بالمعطيات المتوفّرة لبناء "حقائق" و"أحكام" جديدة. وكما لا يمكن للموادّ الأوّليّة أن تظلّ على حالها بعد عمليّات الإنتاج والتّحويل المتعدّدة والمعقّدة، فكذلك لا يمكن التّسليم بأنّ ما ستصل إليه هذه الذّات من نتائج بعد العمليّات العقليّة والنّفسيّة المعقّدة هو حقائق ثابتة ومطلقة. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى الذّوات. فهي ليست كياناتٍ متناسخةً ومتطابقةً في القوى والطّاقات الطّبيعيّة والمكتسبة، بل هي عوالم في غاية التّفاوت والتّباين والتّفرّد. وحتّى في مجال الحقائق البديهيّة والرّياضيّة المنطقيّة حيث لا مجال للاختلاف مثلًا في

---

[1] - Marx, Karl (1859) : Critique de l'Economie Politique. Traduit de l'allemand par : Maurice Husson et Gilbert Badia. Paris : Editions sociales, 1972, p.23.

حقيقة أنّ واحدًا مع واحدٍ يساوي اثنيْن، أو أنّ زيدًا لا يمكن أن يكون حاضرا غائبا الآن وهنا معًا، فإنّه وإن حصل الاتّفاق في هذه الحقائق، فإنّه لم يحصل الاتّفاق في طريقة إدراكها. فطريقة إدراكي لهذه الحقيقة ليست نفسها طريقة إدراك أيّ شخص آخر، وطريقة إدراك الطّفل اليافع ليست مثل طريقة إدراك المختصّ في المنطق والرّياضيّات.

إنّ الأشياء التي يدركها الإنسان فقط هي التي تكون موجودة بالنّسبة إليه (أي بقطع النّظر عن وجودها الحقيقيّ في الخارج). أمّا الأشياء التي تقع خارج هذه العلاقة الإدراكيّة فهي غير موجودة البتّة. وكلّ تلك الأشياء التي لم يدركها بعدُ تظلّ قابلة للإدراك في أيّ وقت. وعندما تتمّ عمليّة الإدراك هذه فإنّها تتمّ على نحو ما، أي بطريقة معيّنة من جملة طرق الإدراك اللّامحدودة. فحصول الإدراك إذن لا يتمّ إلّا على نحو مخصوص يتدرّج من الأنقص إلى الأكمل. وأكمل درجات الإدراك هذه أن تدرك الشّيء على ما هو عليه؛ أي بما يكون به هو هو، وهو ما نسمّيه الإدراك "الكامل" أو "الصّحيح". وكونه إدراكًا "كاملا" أو "ناقصا"، "صحيحًا" أو "خاطئًا" يظلّ إدراكًا ذاتيًّا بما أنّه إدراك على نحو ما وبطريقة معيّنة من جملة طرق الإدراك الممكنة اللّامحدودة. والقول إنّ الإدراك لا يكون إلّا ذاتيّا (ذاتيّة الإدراك) لا يُقصَدُ به تعذّرُ الحقيقة واستحالتُها مطلقا، وإنّما المقصود أنّ إصابته للحقيقة لا تكون على جهة الوجوب بل على جهة الإمكان. وكذلك الأمر بالنّسبة إل المتعدّد، فإنّ حصول بعض عناصره أو مظاهره لا يكون إلّا على جهة الاحتمال. فالذّاتيّة لا تتعارض في جوهرها مع الحقيقة، ولكنّ إصابتها للحقيقة مجرّد احتمال من الاحتمالات الممكنة. وذلك خلافًا للافتراض الذي يعتبر استيفاء شروط التّفكير الموضوعيّ في الشّيء من شأنه أن يؤدّي حتمًا إلى الحقيقة. فهذا الافتراض خاطئ لعدم إمكانيّة حصر شروط الموضوعيّة في التّفكير. ولو طرحنا السّؤالَيْن التّاليين: ما الموضوعيّة؟ وكيف نعرف إن كنّا موضوعيّين في تفكيرنا أم لا؟ ثمّ بحثنا عن إجابةٍ معقولةٍ عنهما، فإنّ هذه الإجابة ستكون على الأرجح أنّ الموضوعيّة هي ما به نعرف الحقيقة، وأنّ الحقيقة هي المقياس الذي يعرّفنا إن كنّا موضوعيّين في تفكيرنا أم لا؛ بمعنى أنّه إذا نجحنا في الوصول إلى الحقيقة فسيكون تفكيرنا تفكيرًا موضوعيًّا، والعكس صحيح. ولكنّ الإشكال ههنا هو التّالي: كيف نعرف إن كان ما توصّلنا إليه هو الحقيقة بالفعل؟ وهنا سنجد أنفسنا مضطرّين إلى طرح السّؤال عكسيًّا، أي: هل نعرف الموضوعيّة بالحقيقة أم نعرف الحقيقة بالموضوعيّة؟ وهو ما يقودنا إلى ما يشبه الدَّوْرَ في التّفكير.

خلاصة القول أنّه ما دامت الحقيقة نسبيّة ولا نهائيّة فلا مجالَ مطلقا لتحديد شروط التّفكير الموضوعيّ تحديدًا نهائيًّا. ولو كانت الموضوعيّة شيئًا ثابتًا ومعلومًا لاقتضى أن تكون الحقيقة كذلك. وهو ما يعني نهاية العقل ونهاية الإنسان. فلا يسعنا إذن إلّا أن نسلّم بأنّه لا وجود لموضوعيّة مطلقة وأنّ هذه الموضوعيّة مجرّد وهم.

بقي أن نتساءل الآن: كيف تشتغل الذّات إذن في إدراكها للفضاء؟ والإجابة في نظرنا هي التّالية: إنّ الذّات وهي تدرك الفضاء تُحقّق أهمّ صفة من صفاتها وهي التّحكّم والسّيطرة. فالذّات في أصلها ذات طبيعة سلطويّة. بمعنى أنّها

تسعى دائما للتّحكّم في موجودات الكون. والفضاء ليس استثناءً من ذلك، بل تكتسي السّيطرة عليه أهمّيّة خاصّة بالنّسبة إلى الذّات لكونه شرطا من شروط تحقّقها ماهيةً ووجودا، كما أسلفنا. فالذّات وهي تعي ذاتها تعي الفضاء في الوقت نفسه؛ لأنّ هذا الأخير لا يعدو أن يكون بعدًا من أبعادها، أي بعدًا من أبعاد ماهيتها ووجودها بما أنّ الإنسان كائن فضائيّ بالأساس. فمثلما أنّ الزّمان هو البعد الرّابع من أبعاد المكان مثلما اتّضح في النّظريّة النّسبيّة، فإنّ هذا النّسيج الزّمكانيّ هو البعد الأساسيّ والأوّل من أبعاد الوجود، نقصد أيّ وجود كان. وسيطرة الذّات على الفضاء يعني وعيها بوجودها وامتلاكها له. وأبرز آليّة من الآليّات التي تستخدمها الذّات لإدراك الفضاء هي آليّة التّحديد détermination، لأنّ الذّهن البشريّ لا يمكنه أن يشتغل إلّا عبر عمليّتيْ التّقطيع والتّفكيك. فالإنسان كائن محدود ونسبيّ. والمحدود لا يمكنه الإحاطة باللّامحدود، والنّسبيّ لا يمكنه أن يستوعب المطلق إلّا على نحو جزئيّ ومنقوص. وأرقى مظاهر التّحديد التي وصل إليها العقل البشريّ وامتلكها على الدّوام وعبر التّاريخ وأعلاها كفاءة في الحقيقة هي التّسمية dénomination. فالشّيء إذا سمّيتَه فقد أدركته، كما يذهب إليه بعض فلاسفة اللّغة. والذّهن لا يمكنه أن يحتفظ بدلالات المعقولات إلّا بتسميتها وتخزينها في شكل صور وعلامات لغويّة، وهو ما يقودنا إلى الحديث عن المقدّمة الثّانية: في كون اللّغة لا تكون إلّا ذاتيّة.

المقدّمة الثّانية: في كون اللّغة لا تكون إلّا ذاتيّة: يذهب "بنفنيست" إلى أنّ الإنسان يُنشِئ ذاتًا داخل اللّغة وعبرها، وهذه الذّات هي "أنا" المتكلّم في اللّغة والتي تؤسّس في الآن نفسِه للأنا في الوجود. إنّ الذّات اللّغويّة الخالصة هذه هي الأصل الذي تنبثق منه الذّات عمومًا في أشكال حضورها المختلفة، وهي التي تؤسّس لمقولة "الشّخص" داخل اللّغة كما خارجها. فالذي يقول "أنا" هو "أنا" على حدّ قوله. بالإضافة إلى ذلك، يرى بنفنيست أنّ من يمتلك الخطاب يمتلك العالم. فالمتكلّم هو مَن يحدّد الفضاء بأبعاده المختلفة، وكلّ الموجودات تتحدّد بالقياس إلى "الأنا" المتكلّمة في الخطاب. يقول: "فاللّغة منظّمَة بطريقة تسمح لكلّ متكلّم بامتلاك اللّسان كلّيًا عندما يعيّن نفسَه بوصفه أنا"[٢]. ويتحقّق هذا الامتلاك للعالم والفضاء بعناصر اللّغة المختلفة مثل الضّمائر والظّروف وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والنّعوت والأحوال وغيرها. فالأنا هي المَعْلَم الذي يتحدّد العالم بالقياس إليه. والإنسان يعي العالم والفضاء وعيا ذاتيًا كليًا انطلاقا من هذه الأنا ذاتِ الطّبيعة اللّغويّة الخطابيّة الخالصة. فعبارات من قبيل "الآن، الأمس، غدا، العام الماضي، بعد قليل" ليس لها معنى موضوعيّ خارج اللّغة، بل تتحدّد مدلولاتها في إطار العمليّة التّخاطبيّة، وفي علاقة بالأنا المتمركزة الآن وهنا في الخطاب؛ أي إنّها تتحدّد بالقياس إلى لحظة التّكلّم التي ينشئ بها المتكلّم ذاتًا داخل الخطاب وخارجه. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى "هنا، هناك، هذا، ذلك، قريب، بعيد..." التي تعيّن المكان.

---

[2] - Benveniste, Emile (1966) : Problèmes de linguistique générale, 1. Paris : Ed. Gallimard, p.262.

فأنا المتكلّم هي التي تمتلك الخطاب، وبامتلاكها للخطاب تمتلك العالم وتتحكّم فيه. فإذا قلتُ مثلا "أنا في القاعة" فإنّ القاعة تصبح فضاءً داخليًا بالنّسبة إليّ، وما يوجد خارج القاعة يصبح فضاءً خارجيًّا. وإذا غادرتُ القاعة فإنّ الحقائق السّابقة تصبح ملغيّة تمامًا وتتأسّس حقائق جديدة. فالعالم في تشكّل مستمرّ ومتجدّد حول الذّات. والفضاء الثّابت يصبح متغيّرا ومتحرّكا بتغيّر الذّات وتحرّكها. فلا وجود لحقائق موضوعيّة ثابتة ومستمرّة. وانطلاقا من فعل التّكلّم ينتظم الزّمان ويتحقّق وعي الإنسان به. وهذا الانتظام هو انتظام لسانيّ خطابيّ ذاتيّ، بمعنى أنّه يتغيّر بتغيّر الألسن وطرائق التّعبير اللّسانيّ التي تكشف ذاتيّة الوعي بالكون وحقائقه. فمثلا هناك ألسن تميّز بين الحاضر والماضي والمستقبل مثل العربيّة والفرنسيّة، وهناك ألسن تميّز بين الماضي والحاضر من جهة، والمستقبل من جهة ثانية، وأخرى تميّز بين الماضي من جهة، والحاضر والمستقبل من جهة أخرى، غير أنّ الجامع بينها جميعًا هو الحاضر لأنّه الزّمان المرجع الذي يتحدّد الزّمان بالقياس إليه. وهذا الحاضر هو لحظة التّكلّم المتجدّدة باستمرار كما أشرنا؛ أي ليس له حقيقة موضوعيّة خارج الخطاب ولا يشير إلى شيء خارج الكلام. يقول "بنفنيست": "إنّ اللّغة تقترح بوجه من الوجوه أشكالا "فارغة" مناسبة لكلّ متكلّم يمارس الخطاب"[3].

المقدّمة الثّالثة: في كون الوعي غيرَ منفصل عن اللّاوعي: هذه النّقطة والتي بعدها ليستا في الحقيقة من المقدّمات، ولكنّهما ردّ على ما يمكن أن يورد نقضًا للمقدّمتيْن السّابقتيْن. فمفهوم الذّات ليس مقتصرا على الوعي فقط كما قد يُظنّ، ولكن يشمل أيضًا اللّاوعي. والوعي واللّاوعي ليسا منفصليْن أحدهما عن الآخر كما هو ثابت في علم النّفس، بل يؤثّر أحدهما في الآخر، واللّاوعي يمكن أن يتحوّل إلى وعي في أيّة لحظة، وهو ما يعني أنّ كلّ الحقائق التي ندركها لا يمكن أن تكون حقائق موضوعيّة ونهائيّة بما أنّها ليست حقائق واعية تمامًا كما قد نعتقد. فهناك حقائق أو جوانب من الحقائق لا نعي وجودها دائمًا، وهو ما قد يُلغي الحقيقة أصلا. وفي هذا السّياق، يؤكّد نيتشه أنّ بإمكان الإنسان أن يعيش حياتَه في استقلال تامّ عن الوعي، ولا مجال للحديث عن وعي صحيح مطلقا. فالوعي نسبيّ دائمًا، ولا يمكن الفصل فصلا باتّا وقاطعًا بين الوعي الصّحيح والوعي الخاطئ. وتحليل اللّاوعي – حسب علماء النّفس – يؤدّي في كثير من الأحيان إلى فهم الوعي وعلاج مشاكله، بل أكثر من ذلك، فقد ذهب "يونغ" إلى أنّ اللّاوعي هو العالم المفكّر الذي يعبّر عن الأنا وليس الوعي. والوعي واللّاوعي لهما الأهمّيّة نفسها بالنّسبة إلى حياة الإنسان.

في إبطال كون التّواضع والاتّفاق يعني الموضوعية: لمّا كان الإدراك ذاتيًّا لأنّه لا يكون إلّا على نحو ما وبطريقة معيّنة من طرق الإدراك العديدة المختلفة، فإنّنا نقرّ هنا بأنّ التّواضع والاصطلاح ليسا في النّهاية سوى تطابق بين مجموع من الإدراكات الذّاتيّة، ولا يعني حصولهما وجود طريقة موضوعيّة صحيحة وثابتة في الوعي والإدراك كما قد يُتوهّم.

وخلاصة هذه النّقاط أنّه ما دام العقل وسيطا حتميّا بين الذّات المدرِكة وموضوع الإدراك، فإنّ كلّ الحقائق المدركة ذاتيّة، ولابدّ من التّمييز بين حقيقة الشّيء في ذاته وحقيقته بالنّسبة إلى الإنسان. فكلّ ما يمكن أن يتحدّث عنه الإنسان أو يقع تحت إدراكه ووعيه هو ذاتيّ بالضّرورة.

3 - Ibid. p.265.

والمعرفة بشكل عامّ هي تفاعل متجدّد بين الظّاهرة الإنسانيّة والظّاهرة الطّبيعيّة لا يمكن فيه إقصاء طرف من الطّرفيْن أو تغييبه. ولا تشذّ علاقة الإنسان بالفضاء عن هذه الحقيقة. فالعلاقة بينهما هي علاقة تأثّر وتأثير. والذّات ليست معطى طبيعيّا ثابتا مثلما ذهب إليه بعض الفلاسفة، وليست صورة محدّدة سلفا وحقيقة جاهزة ونهائيّة، بل هي سيرورة وتشكّل مستمرّ مثلما ذهب إلى ذلك بعض الوجوديّين على غرار سارتر. وهي في هذا المسار، مسار تشكّلها الدّائم، تتفاعل مع معطيات الفضاء وعناصره المختلفة وتتأثّر بها وتؤثّر فيها. وهذه التّجارب المباشرة والخبرات المكتسبة والمتطوّرة مع مكوّنات الفضاء وأبعاده المختلفة هي ما يكسبها في الأخير صورتها وهويّتها النّهائيّة. ومن الأمثلة البارزة على قيمة هذا التّفاعل في بناء المعرفة والوصول إلى الحقيقة أمثولةُ الكهف لأفلاطون التي تسلّط الضّوء على أهمّيّة الوجود الخارجيّ في التّحرّر من الوهم الذي يمكن أن يقع فيه الفكر المستقلّ أو المتجرّد. فالفكر والحقيقة الخارجيّة هما في الحقيقة متكاملان لا منفصلان بأيّ حال من الأحوال.

٢- الذّاتيّة في الأدب

الأدب هو عالمٌ بديل - مثلما يذهب إليه بعض الفلاسفة مثل نيتشه وفرويد - ونظام رمزيّ ذهنيّ أوّليّ؛ بمعنى أنّه متشكّل في عالم الذّهن وليس له وجود سابق خارجَه. وهو بذلك عالم ذاتيّ تماما يتنزّل إلى جانب الفنّ في أعلى درجات سلّم الذّاتيّة. وهذا ما يحيلنا إلى جوهر الفرق بين ذاتيّة الفلسفة وذاتيّة الأدب في مقاربة الفضاء. ففي الفلسفة، يتعيّن على الفيلسوف أن يعود بفكره إلى الفضاء الخارجيّ ويحاولَ تمثّلَه وفهم العلاقة الجدليّة بينه وبين الإنسان. أمّا الأديب فيبني بخياله فضاءه الخاصّ دون أن تكون له صلة مباشرة مفتَرَضَة بذلك الفضاء الخارجيّ الحقيقيّ، رغم ما قد يبدو من علاقات ظاهرة بينهما. وبناءً عليه، يمكن القول إنّ ذاتيّة الأدب في علاقته بالفضاء هي ذاتيّة من درجة ثانية أو ما اصطلحنا عليه بـــ "ذاتيّة الذّاتيّة"؛ لأنّها استئناف لذاتيّة الفلسفة. فهذه الأخيرة — أعني الفلسفة – تساهم في بناء النّظريّات والتّمثّلات والمعارف التي يستفيد منها الأديب ويرتكز عليها في بناء فضائه الخاصّ المتخيّل. فالأفكار والنّظريّات التي يصل إليها العقل قد تتحوّل بدورها إلى منتجات وأعمال أدبيّة وفنّيّة، لأنّ كلّ أديب في النّهاية هو فيلسوف، وليس كلّ فيلسوف أديب. وهذا يشبه شيئا ما مع ذهب إليه "كارل بوبر" في نظريّة العوالم الثّلاث من أنّ العقل (وهو العالم الثّاني، عالم الذّات) يعمل على تحويل العالم الواقعيّ (العالم الأوّل) إلى أفكار ونظريّات ليطرحها في العالم الثّالث في شكل علامات لغويّة وصياغات ثقافيّة[4]، غير أنّ هذه النّظريّة تجعل الفلسفة والأدب والفنّ في المستوى نفسه من الذّاتيّة وعلى القدر نفسه من العلاقة بالعالم الخارجيّ، وهذا لا يبدو في اعتقادنا صحيحًا. وعمومًا فإنّ ما يعنينا هنا بدرجة أولى هو إبراز ذاتيّة الأدب في علاقته بالفضاء على وجه التّحديد والكيفيّة التي تتحقّق بها هذه الذّاتيّة، وهو ما سنسعى إليه فيما يلي.

يقول "إميل بنفنيست": "كلُّ وَحدة معجميّة هي —بمعنى من المعاني — ذاتيّةٌ، بما أنّ مفردات اللّغةِ ليست سوى

4 - Dessus, Philippe (2007) : La Théorie de la Connaissance de Popper et ses Implications pour l'Education. Paru in : Penser l'Education, 21. Paris : Hal Open Science, p.23.

رموزٍ استبداليّة وتأويليّة للأشياء". ومعنى ذلك أنّ مفردات اللّغة تنتظم وفق علاقات جدوليّة، وكلّ اختيار يجريه المتكلّم لمفردة ما من هذه المفردات هو عمل تأويليّ لما يراه مناسبًا لمعنى الكلمة. وهذا الأمر ينطبق تمامًا على الفضاء في العمل الأدبيّ. فكلّ إطار مكانيّ (أو زمانيّ) يدخل في علاقة جدوليّة استبداليّة مع عدد كبير من الأطر المكانيّة التي يمكن أن تؤدّيَ الوظيفة نفسَها. واختيار إطار مكانيّ بعينه هو بشكل ما تأويل لما يراه الأديب مناسبًا لمقاصد المشهد والوظائف التي يريد تحقيقها به. فالحديث هنا عن فضاء مفعَّلٍ عن قصد من بين جملة من الأفضية الممكنة وغير المفعَّلة الأخرى. لنفترض – على سبيل المثال– السّرديّة البسيطة التّالية: "مع تمام السّاعة الثّامنة يخرج زيدٌ من المنزل متّجهًا إلى الجامعة... وعند حلول منتصف النّهار يخرج من الجامعة قاصدًا مطعمًا قريبًا...". فاختيار (أو بالأحرى جعلُه يختار) الذّهاب إلى المطعم هنا هو اختيار ذاتيّ، لأنّه كان بالإمكان أن يكون في مكان آخر غير المطعم، كأنْ يقرّر على سبيل المثال البقاء في الجامعة إلى حين حلول الحصّة المسائيّة أو العودة إلى المنزل. واختيار هذا المطعم دون غيره من المطاعم المحيطة بالجامعة هو أيضا اختيارٌ ذاتيٌّ. والأمر نفسُه بالنّسبة إلى تشكيل الفضاء الذي تمّ اختيارُه. فهذا التّشكيل يخضع بالضّرورة لخاصيّة الذّاتيّة من حيثُ السّماتُ الممنوحة له، كأنْ يكون هادئًا أو صاخبًا، ضيّقًا أو فسيحًا، نظيفًا أو متّسخًا... وأيضا من حيثُ العناصر المكوّنةُ له. وباختصار، الفضاء هو بالضّرورة "وجهةُ نظر"، ووجهة النّظر هذه ذاتيّة بالطّبع، لأنّها نابعة من الوعي الذّاتيّ، الوعي الذّاتي نفسِه الذي يخلق الفضاء وينقله من حيّز العدم إلى حيّز الوجود، وهو الذي يمنحه لاحقًا هويّته الخاصّة التي بها يختلف عن غيره من الأفضية.

فالفضاء في العمل الأدبيّ إذن يقع اختيارُه وتشكيلُه حسب وجهة نظر ما، وهو غير مستقلّ عن العمليّات الدّاخليّة التي تجري في ذهن الأديب. ومع ذلك، فالعلاقة بين الفضاء الأدبيّ (التّخييليّ) والفضاء الخارجيّ (الحقيقيّ أو المرجعيّ) ليست علاقة انفصال كلّيّ. فإذا كان الفيلسوف يسعى إلى فهم الفضاء الخارجيّ وعلاقته بالوجود الإنسانيّ، فإنّ الأديب يبني علاقة أعمق مع هذا الفضاء. ولتوضيح ذلك يروق لنا أن نستخدم مجاز "الأديب والمهندس" أو – على الأصحّ – "الأديب–المهندس". فالأديب على نحو ما هو مهندس للفضاء. وهذا التّواشج بين الأدب والهندسة ليس مبتدَعًا من فراغ، بل موجود بالفعل في حياتنا اليوميّة. فكثيرًا ما نسمع عبارات من قبيل "مهندس ذو خيال واسع" أو "مهندس ليس له خيال" وغيرها من العبارات المشابهة عندما يكون الأمر متعلّقًا بحديث علميّ صرف في مجال الهندسة المعماريّة مثلا، بل إنّ الخيال الهندسي أو الفضائيّ هو مفهوم أساسيّ ومبدأ من مبادئ علم الهندسة، ولعلّه الأهمّ من جملة مبادئ هذا العلم؛ لكونه سرّ النّجاح والتّميّز في هذا المجال. وهو أيضا سرٌّ نجاحِ أيّ عمل أدبيٍّ. والجامع بين الهندسة الأدبيّة وغيرها من أشكال الهندسة هو القدرة على التّخطيط (التّجريد) والتّصميم والتّصرّف في الفضاء. فالهندسة في معناها اللّغويّ هي التّصميم والإنشاء. وإذا كان الأدب إنشاءً لكون جديد وحياة جديدة فهو إذن – نثرا كان أو شعرا– هندسةٌ في أصله. وهذه الهندسة

هندسات: فمنها هندسة الفضاء، هندسة الصّورة، هندسة الفعل، هندسة اللّغة...إلخ.

فالذّات إذن قد تتصرّف في الفضاء-المرجع وتحوّله إلى فضاء-متخيّل، وكثيرا ما يكون هذا الفضاء المرجعيّ مصدر إلهام بالنّسبة إلى الأديب. والمهندس النّاجح عمومًا هو من يمتلك القدرة على رسم الخطاطات التّجريديّة والتّصرّف الذّهنيّ في الفضاء بالهدم والبناء ورسم المسارات الجديدة والمستقبليّة؛ أي القدرة على رؤية ما لا يراه الآخرون والنّفاذ إلى الحقائق الخفيّة ومواضع القيمة والجمال. ويمكننا الاكتفاء هنا بمثال واحد هو ما كان سببا في تحرير هذه الورقة في الحقيقة، وهو مثالٌ من "رثاء المدن" نظمه شاعر أندلسيّ عاش في القرن السّابع للهجرة (ت.٦٥٨ هـ) هو ابن الأبّار القضاعيّ البلنسي في رثاء مسقط رأسه مدينة بُلنسية ووصف خرابها ولم تكن قد سقطت بعدُ وخربت عند نظم القصيدة (كان سقوطُها بين ٦٣٥ و٦٤٠هـ)، يقول في مطلعها: -

أدرِكْ بخيلِك خيلِ الله أندلسَا إنَّ السّبيلَ إلى منجاتِها درسَا

فقد استطاع هذا الشّاعر بفكره ومخيّلته أن يرسم مسارًا مستقبليًّا للفضاء يحلّ فيه الخراب محلّ العمارة القائمة بناءً على قراءة أحداث العصر وتوقّع مآلات الظّروف القائمة، فسبق الزّمنَ في رسم مستقبل المدينة وبناء خارطة جديدة لها. وهذا مثال بسيط عن ذاتيّة الفضاء وقدرة الذّات اللّامحدودة على التّصرّف في الفضاء وفق منظورها الخاصّ بالاسترجاع والاستباق وغيرها.

* الخاتمة

ختامًا، إذا كانت الحقيقة هي مطابقة ما في الذّهن لما في الخارج، فإنّه لا مجال لإثبات هذا التّطابق إثباتًا نهائيًّا حتّى عن طريق التّجربة نفسها. فرغم طابعا العلميّ الذي يجعل منها الوسيلة الأنجع للتّأكّد من صحّة الحقائق، فإنّ هذه الأخيرة راجعة كلّيا إلى العقل النّسبيّ في كلّ مراحلها، سواءٌ في إعداد الفرضيّات والنّظريّات أو في تحديد ظروف التّجربة وشروطها أو في تحليل نتائجها وتقييمها... ومن ثمّة، فإنّه لا وجود لحقائق مطلقة. فالحقائق كلّها ذاتيّة ومن ثمّة فهي نسبيّة، والموضوعيّة المطلقة التي يدافع عنها بعض أنصار العلوم ماهي إلّا وهم، وفي أحسن الأحوال يمكن عدّها درجة من درجات الذّاتيّة كما أشرنا (أضعف درجات الذّاتيّة هي الموضوعيّة). وتبعًا لذلك فإنّ إدراك الإنسان للفضاء هو إدراك ذاتيّ تماما. وبقطع النّظر عن حقيقة الفضاء في ذاته، فإنّ انتقال هذه الحقيقة إلى الذّهن هو انتقال ذاتيّ خالص لأنّ هذا التّحوّل من الخارج إلى الدّاخل لا يسلم من عوارض الشّكّ والخطأ والقصور في الفهم وتعميم الخاصّ وتخصيص العامّ وما إلى ذلك، وما يداخل اللّغة المستخدمة في فهم هذه الحقائق من المجازات والاستعارات والانحراف والغموض والإيهام بما يؤثّر في التّصوّرات الذّهنيّة والمفاهيم المعتمدة في إدراك هذه الحقائق، وغاية ما يمكن الإقرار به في هذا الشّأن هو أنّ إصابة العقل للحقيقة لا يكون إلّا على جهة الإمكان لا الوجوب. وهنا يمكن التّساؤل عن جدوى طرح هذا الإشكال من الأساس: إشكال الذّاتي والموضوعيّ في علاقة الإنسان بالفضاء ما دامت كلّ العلاقات التي ينشئها الإنسان هي علاقات ذاتيّة.

ويهمّنا في هذا السّياق أن نوضّح بإيجاز بعض الأخطاء الشّائعة التي يمكن أن تكون مصدرا للّبس في هذا الموضوع: -

أوّلا، يعتقد بعضهم أنّ المقصود بالذّاتيّة هو المشاعر والأحاسيس والانطباعات والمعتقدات الشّخصيّة، في مقابل "الموضوعيّة" أو "العقل الموضوعي" الذي يشتغل وفق أسس وشروط علميّة بحتة. والحال أنّ الذّات في مفهومها الفلسفيّ الشّائع هي "الذّات الواعية والمفكّرة" قبل كلّ شيء، أي هي العقل نفسُه بالإضافة إلى العناصر السّابقة، فهل يمكن استبعاد العقل من مجال البحث؟

ثانيًا، نعتقد أنّ هذا اللّبس بين الذّاتي والموضوعيّ الحاصل اليوم والذي جعل هذه الثّنائيّة تُطرح في مجالات كثيرة وصالحة لكلّ مبحث تقريبًا راجع إلى إشكال الذّاتي والموضوعيّ في مجال المرويّات (التّاريخ، الأدب، الحديث...) عمومًا. ففي هذا المجال طُرِحَت هذه القضيّة باستمرار، وهي من القضايا المهمّة والحسّاسة التي لها أهدافها الواضحة ورهاناتها القيّمة التي تبرّر مشروعيّة طرحها. ولكنّ هذا المجال يختلف عن غيره من المجالات. ففي مجال المرويّات الأدبيّة، التّاريخيّة، الدّينيّة وبعض التّوجّهات الفنّيّة (التي ترى الفنّ التزامًا بالواقع ونقلًا أمينًا له) عمومًا تُطرَح قضيّة النّقل على اعتبار أنّ دور الرّاوي الأساسيّ في هذه المجالات هو "مجرّد النّقل" (الأمانة في النّقل)؛ أي مدى التزام الرّاوي بالموضوعيّة في النّقل والتّصوير دون تحريف بالزّيادة والنّقصان والتّغيير، ودون إقحام لذاتيّته وإسقاطٍ لأفكاره الشّخصيّة ومعتقداته على ما يرويه وينقله... أمّا الباحث أو الفيلسوف فهو منتج للمعرفة ومفكّر وليس ناقلًا. وشرط أساسيّ من شروط البحث العلميّ والتّفكير هو الذّاتيّة، بل إنّ مجرّد النّقل في معايير البحث العلميّ تعدّ عيبا ونقيصة في البحث الذي تُقاس قيمتُه بمدى جدّته وطرافته. فالذّاتيّة في الفكر مطلوبة بما يتخلّلها من نقد وتحليل وتأويل واستدلال واستنتاج وبناء الفرضيّات وغيرها من العمليّات الذّاتية المحضة، وليس كذلك في الرّواية والنّقل. وهو ما يستدعي في رأينا إعادة النّظر في طرح هذه القضيّة في مجالات العلوم الأخرى.

*** التّوصيات**

١- انطلاقا ممّا تقدّم، ننبّه إلى أهمّيّة إعادة النّظر في مفهوم الفضاء ومقاربته مقاربة جديدة معمّقةً تأخذ بعين الاعتبار ما أفرزته الثّورات الرّقميّة الحديثة - وعلى رأسها ثورة الذّكاء الاصطناعيّ - من مصطلحات جديدة مثل الفضاء الرّقميّ والفضاء الافتراضيّ وغيرها. فمثل هذه الدّراسة من شأنها أن تعمّق فهمنا للفضاء الذي هو شرط الإنسان، وتقرّبنا من حقيقة الإنسان ووجوده ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا.

٢- من جهة أخرى، ندعو إلى مزيد التّفكير وتعميق النّظر في هندسة الصّورة واللّغة والحدث... في عالم النّصّ الأدبيّ، وما يمكن أن يفتحه ذلك من آفاق جديدة في دراسة الفضاء الأدبيّ وطرق تشكّله وعلاقاته بالأفضية الأخرى.

*** المراجع**

Benveniste, Emile (1966): Problèmes de Linguistique Générale, 1. Paris: Ed. Gallimard.

Dessus, Philippe (2007): La Théorie de la Connaissance de Popper et ses Implications pour l'Education.

Paru in: Penser l'Education, 21. Paris: Hal Open Science.

Marx, Karl (1859): Critique de l'Economie Politique, traduit de l'allemand par: Maurice Husson et Gilbert Badia. Paris: Editions sociales, 1972.