



# الأدب والذاكرة والآخر

حوار مع تزفيتان تودوروف

أميلي نوف إيكليز وسعيد كمالي دهغان

تقديم وترجمة: أحمد الويزي \*



## الأدب والذاكرة والآخر

### حوار مع تزفيتان تودوروف

أميلي نوف إيكليز وسعيد كمال دهبان

ترجمة: أحمد الويزي

#### التقديم:

تزفيتان تودوروف Tzvetan Todorov باحث فرنسي من أصول بلغارية، انفتح على مجالات معرفية متنوعة منها السيميولوجيا، واللسانيات، والأدب، والفلسفة، إلا أنه اشتغل بشكل حصري على تحليل ودراسة بعض المواضيع الخاصة: كموضوع الشعرية المعاصرة أولاً، ثم موضوع الغيرية أو العلاقة مع "الآخر". وقد صدرت له كتب عديدة منها: "الأدب والدلالة" (١٩٦٧)، و"مدخل للأدب الغرائبي" (١٩٧٠)، و"الاتجاه الرمزي والتأويل" (١٩٧٨)، و"اكتشاف أمريكا، أو مسألة الآخر" (١٩٨٢). كما أنه تعاوى أيضاً للتحليل الفلسفي النقدي مع الكتابات الفلسفية الكلاسيكية لكل من هوبس Hobbes، ومايكافيلي Machiavel. وفي الآونة الأخيرة، انكبّ تودوروف على الخوض في مسألة الذاكرة، في كتابه الحديث الذي يحمل عنوان: "ذاكرة الشر وإغراءات الخير" (٢٠٠٠)، من دون أن ينسى متابعة الأحداث والوقائع العالمية، ويخصص لها حيزاً من اهتماماته التحليلية النقدية، وذلك ما أنجزه في كتاب: "الفوضى العالمية الجديدة، تأملات أوروبي" (٢٠٠٣). في كتابه الأخير الذي يحمل عنوان: "المغامرون المشدودون الى المطلق"، يعود تودوروف الى الأدب ليتناول بالعرض والتحليل القدر المسأوي الذي طال ثلاثة من رموز الكتابة الشعرية ما بين القرن التاسع عشر والعشرين. في الفترة الممتدة ما بين العشرين والسابع والعشرين من تشرين الأول من السنة الفارطة، زار تودوروف إيران لأول مرة في حياته، ملبياً دعوة المعهد الفرنسي للبحث المتواجد بإيران (IFRI)، وألقى بين يدي الجمهور الإيراني محاضرتين اثنتين: الأولى حول الأدب، والثانية في موضوع الذاكرة. وخلال تواجده هناك التقى بالعديد من المثقفين الإيرانيين الناطقين بالفرنسية، وحاورهم واستمع الى مداخلاتهم وأسألتهم. وخلال هذه الزيارة الهامة، التقاه عضوان من هيئة تحرير الدورية الثقافية الصادرة بالفرنسية "مجلة طهران"، وكان بينه وبينهما الحوار التالي الذي نترجمه الى العربية نظراً لأهميته (١).

#### الحوار:

مجلة طهران: يروج أحياناً في الخارج، أو على الأقل في البلدان الغربية. تصور مغلوط عن إيران. أين تكمن بالنسبة لكم أتمم بالذات، على اعتبار أنكم أشبعتم موضوعاً "الآخر" بالدرس والتحليل، جذور هذه الأفكار والأحكام المسبقة، وما هي الدواعي التي تحث على التشبث بها؟

تودوروف: هذه المسبقات موجودة بالفعل، إلا أنني لا أعتقد بأن التصور الذي يمس الإنسان الإيراني، أو على الأقل المجتمع الإيراني، هو اليوم تصور سلبي. أظن بأن ما يحدد طبيعة العلاقة مع كل ما يمت بصلة الى إيران، هو هذا الفضول المعرفي وذلك الاحترام

مجلة طهران: ما هي الأسباب التي حدثت بكم الى زيارة إيران أولاً، ثم ما هي الانطباعات الأولية التي كونتموها لحد الآن، على هذا البلد؟

تودوروف: إنها زيارتي الأولى لإيران، وقد لبيت من خلالها الدعوة الكريمة التي وجهها لي الإخوة في المعهد الفرنسي للبحث هنا (IFRI). غير أنني للأسف، لم أكون بعد أي انطباع محدد، لأنني لم أحل بينكم إلا لوقت جد قصير، وذلك طبعاً لا يمكنه أن يسعف المرء في تكوين فكرة دقيقة عن البلاد، أو حتى في تكوين انطباع أولي.

الشعرية Poétique. نشرنا ضمنها مجموعة من النصوص الألمانية والانجليزية والروسية وغيرها. إن الفكرة المحورية العامة التي كانت تحفزنا على العمل، هي التمكن من جعل الثقافات تتواصل فيما بينها، وهي لعمري من بين الأفكار التي ظلت بالنسبة لي ثمينة، ربما لأنني أنا نفسي من أصول مهاجرة، ترعرعت بين كنف ثقافة معينة، وصرْتُ أعيش بين أحضان ثقافة أخرى. وحينما كتبتُ ما يُشبه السيرة الذاتية، كنتُ ملزماً بالبحث لها عن عنوان فرعي يوضحها أكثر. إن العنوان دائماً ما يكون عبارة جميلة، غير أن العنوان الفرعي عليه أن يكشف عما يتناوله الكتاب حقيقة؛ ولذلك وجدته اسم سيرتي فرعياً بالعنوان التالي: "حياة عِبَار": لأن "العِبَار" حقيقة هو مَنْ يتولى مهمة الربط بين ضفتي النهر.

مجلة طهران: كنتم رفقة جيرار جينيت ورولان بارث Roland Barthes، من بين المؤسسين للنظرية البنوية. لما تقرون بأن عملكم لا يدخل في بناء صرح نظرية الأدب؟

تودوروف: لم تكن البنوية نظرية بالمعنى الحصري للكلمة، بقدر ما كانت "منهجاً". لقد كانت المنهجية البنوية شيئاً ضرورياً كان ينبغي إدماجه ضمن حقل الدراسات الأدبية، من أجل قراءة النصوص الأدبية قراءة جيدة؛ لكن ما أن ساهمنا في إدخال هذا المنهج ضمن تقاليد الدرس الأدبي، حتى لم يعد موضوع صراع ولا نقاش فكريين. أظن أن الأمر هو أيضاً كذلك حتى بالنسبة لرولان بارث، الذي غير كثيراً من شأن انشغالاته الفكرية. ولستُ أعلم إن كان ينبغي لي أن أسمى ذلك منهجاً..، وعلى كل حال فهو قد غير من طريقته في مقاربة النصوص، بتبنيه أحياناً لزواية نظر أكثر إغراقاً في السويولوجية، وأحياناً أخرى أكثر إغراقاً في التحليل النفسي... وأنا نفسي تبعت في سلك هذه الطريق. إن المنهج البنوي هو بالأحرى أداة، ينبغي لنا أن نتعلم كيف نستعملها، إلا أنها مع ذلك ليست الأداة الوحيدة المتوفرة، التي أحب أن أستعمل.

الذي يُكثفه الغربي لثقافة عمرها آلاف السنين، وذلك على الرغم من وجود بعض التحفظ حول نوع معين من الاختيارات السياسية، وهو تحفظ من الممكن طبعاً أن يكون مبرهنناً عليه. غير أنني أرى بأنه من غير المجدي أن نشغل بالنا بهذا الأمر. وعلى كل حال فإن ما يهمني أنا شخصياً، هو بالتحديد هذه الصورة التزاغية شيئاً ما، التي تحفز فضولي المعرفي، وتبرر أمني في التعرف على إيران بكيفية أفضل. ولأن هذا البلد صار اليوم موضوع نقاش ساخن للغاية على المستوى الدولي، فإنني لأمل أن أتتمكن من تكوين رأي شخصي وإن ضئيل نسبياً، بالحلول بينكم ومناقشة بعض المواطنين الأحياء والحقيقيين منكم، وقراءة ما يلزم للتعرف على البلاد كذلك، لأن المرء حينما يسافر الى جهة ما غير مألوقة لديه، فإنه يقرأ عنها أيضاً بعض ما يتيسر له من الكتب، والنصوص المتفرقة، و، الخ، ممّا يساهم بدوره في إغناء الصورة التي يكون هذا المرء قد كوّنوها من ذي قبل، وجعلها أعقد بكثير.

مجلة طهران: لماذا اخترتم الشكلانيين الروس كموضوع بحث أولية؟ وما هي الآثار التي مارسها هؤلاء على نظرية الأدب لديكم؟

تودوروف: ليست لي بالمعنى الحقيقي للكلمة أية نظرية للأدب. وعليه، فإنهم لم يمارسوا علي من هذه الناحية، أية آثار تذكر. إلا أنني بدأت في إطار مشروع النقدي بالشكلانيين الروس، لأنني كنت على معرفة مسبقة بأعمالهم؛ ولما حلت بالديار الفرنسية سنة ١٩٦٢، صُدمت بنوع من النزعة الإقليمية التي كانت تشر ظلالها على أعمال بعض الزملاء المتخصصين في الأدب، والذين لم يكونوا يعرفون إلا ما كان يكتب باللغة الفرنسية؛ ولأنني كنت من المعجبين بأعمال الشكلانيين الروس النقدية، فقد وجدته إذن أقوم أنا نفسي بترجمة أعمالهم الى اللغة الفرنسية. وقد ظلت أعب نفس الدور حتى فيما بعد، من دون أن أُلجأ أنا شخصياً الى الترجمة: فقد قمت برفقة جيرار جينيت Gérard Genette، بتنشيط سلسلة من الإصدارات كانت تسمى:

المناسبة: " باستطاعة الإنسان إما أن يبدي موافقته، أو أن يقاوم ". أعتبر هذا أساساً، بمثابة مسألة جوهرية بالنسبة لي. ثم إن الخصيصة الثانية الأساسية كذلك، والتي ينبغي أن تطبع الفكر الإنساني في نظري، هي أن يكون الهدف النهائي والأخير ضمن المنظور الإنساني الذي يقود أفعالنا وسلوكياتنا، هو راحة وسعادة الكائنات الإنسانية ذاتها. بمعنى أن الأمر لا يتعلق هنا بالحديث عن نوع من المفاهيم المجردة، كمفهوم الإنسانية، أو السعادة الإنسانية، أو النظام الأكثر عدالة، أو الثورة، أو الاشتراكية، أو، أو، الخ. وإنما يتعلق الأمر هنا على وجه التحديد، بالكائنات الإنسانية وهي مأخوذة بشكل ملموس كائناتاً فكرياً آخر، ضمن المجالات الحية من وجودها. هذا إذن هو ما يجعل من المحبة التجسيد الأمثل والأفضل لهذه الخصيصة اللازمة للفكر الإنسي، بحيث إذا تساءلنا من المعنى بالمحبة عادة؟ سيكون جوابنا العادي على السؤال التالي: " إن محبتي له هو، ولها هي، ولهذا الطفل، أو أن هذا القريب أعز إلي من أي شيء آخر! ". وأخيراً، فإن الخاصية الثالثة هي سمة الكونية، بمعنى أن الخاصيات التي نفرض أن تتوفر في بني البشر ونقترحها عليهم، ينبغي أن تنطبق على جميع الكائنات. على البشر فقط، وبالضبط على جميع أصناف البشر مهما كان هؤلاء: سواء الذكور أو الإناث، الصغار أو الكبار، الأغنياء، أو الفقراء. أما عن الشق الثاني من سؤالكم والذي يدور حول النزعة الإنسانية أوروبية هي أم كونية، فإنها طبعاً بالنسبة لي فكر كوني بل وإنني لأجد زيادة على ذلك، بعض النماذج التمثيلية منها كامنة في مختلف التقاليد الفكرية البشرية، كيما كان نوعها. إننا لنلفيها في التقاليد الصينية بكيفية خاصة، لأن الكونفوشيوسية هي في جزئها الأكبر اتجاه إنساني في الاعتقاد والسلوك، غير أنها موجودة كذلك في التقاليد الفكرية الأخرى، لو أننا نستطيع أن نأخذها في سعتها لكان أفضل، لا أن نجازف بتقليصها إلى مظهر وحيد من مظاهرها العامة.

مجلة طهران: كتبتم أشياء كثيرة حول موضوع

مجلة طهران: غالباً ما يقَع التعريف بكم على أنكم شخصية فكرية إنسانية النزعة. كيف تُعرفون لنا هذه اللفظة؟ ثم هل تعتقدون بأن النزعة الإنسانية هي خصيصة عالمية حاضرة كتهيؤ فكري لدى جميع البشر، أم أن قدرها أن تبقى مكوناً رئيساً من بين مكونات الهوية الأوروبية؟

تودوروف: النزعة الإنسانية هي أولاً وقبل كل شيء، نوع من الفكر ومن التصور المرتبطين بالإنسان. لقد أدركتُ بينما كنت منكباً على دراسة بعض الكُتاب الذين ينتمون إلى الماضي - أي من خلال إنجازي لما يُعرف بدراسة الأفكار -: بأن الكُتاب الأقرب إلى نفسي هم تحديداً من نعتهم اليوم بالفكرين الإنسيين. أي هؤلاء الذين باتوا ينتسبون إلى ذلك الصرح العظيم الذي تأسست فوقه أفكار فلاسفة الأنوار في القرن الثامن عشر، والذي نجده مع ذلك يضرب بجذوره البعيدة في التقليد الفرنسي ليلبغ مشارف فكر مونتيني Montaigne ، ثم يمتد بعد ذلك إلى أن يصل إلى حدود فكر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. ليست هذه الفئاعة بالنسبة لي فلسفة بالمعنى الحرّ للكلمة، وإنما هي بالأحرى اختيار قيمي، وتصور للعالم. بالنسبة للاستعمال الشخصي، أحدّد الفكر الإنساني من خلال مجموعة من الاقتضات: منها اعتبار الأفراد والكائنات الإنسانية أولاً وقبل كل شيء، وكأنهم مسؤولون جزئياً عن أفعالهم، وأنهم يحظون إذن بنوع من الحرية والإرادة. ولا يستتبع هذا أبداً الاعتقاد في كون هؤلاء قادرين على القيام بكل شيء مهما كان، وأنه ليس عليهم أن يتلقوا من الماضي شيئاً يُذكر، ولكن فقط أن لا تعتبر هذه المحددات العامة للهوية التي نلتقاها من الماضي، أو من الأقارب، أو من البلاد التي نولدت تحت سمائها، أو، الخ، محددات كاملة ونهائية. هذه إذن أول مسلمة من مسلمات الفكر الإنساني. بمقدور الكائن الإنساني أن يتهج سُبُل كل ما رُسم له نهجه، لكن بمقدوره أيضاً أن يتملص من كل ذلك، وأن يعترض عليه. لقد قال جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau في مثل هذه

بشكل فردي، لأن ذلك قد يدخلها قائمة الترشيح لنيل الجوائز، وهو في المحصلة النهائية بطبيعة الأمر، محض رأي شخصي... خصوصاً وأن زوجتي كاتبة روايات! مجلة طهران: بأي كيفية تنظرون الى العلاقة القائمة بين النقد الأدبي والفنون، وأخصها بالذكر: السينما؟

تودوروف: إن ما نقوله بصدد نظرية الأدب ينطبق بحق على السينما، لا سيما وأنها اليوم قد احتلت بشكل أو بآخر، المكانة التي كان الأدب يحتلها فيما قبل. لقد ظل الأدب خلال العهود والفترات السابقة، هو الذي يوفر أنواعاً متنوعة من المحكيات الطويلة، التي يكون بمقدور كل قارئ أن يموقع وجوده الصغير ضمنها، وأن يمنحه بعض المعنى داخل دوامة الآراء المتنافرة التي تحيط به. أما اليوم، فقد أضحت السينما هي ما ينتج بكثرة هذه المحكيات الطويلة، وصرنا نستعملها كمفاتيح معطاة لنا من قبل السينما، كي نؤول العالم. لقد أضحت هذا واقعة متحصلة فعلاً: أما بخصوصي أنا، فإنني أعلم بسذاجة وباعتباري مشاهداً، بأنني أتصور السينما على هذه الشاكلة. بإمكانني الحديث عن الجودة الشكلية لهذا الفيلم أو ذاك، لكن تبقى السينما بالنسبة لي المصدر الذي يسمح لي أيضاً، برؤية العالم الذي يحيط بي رؤية أفضل.

مجلة طهران: بعيداً عن المصالح السياسية البحتة، ما هي الإمكانيات الممكنة لإقامة صرح حوار حقيقي بين دولة علمانية ودولة ذات أصول دينية، لهما إذن تصورات مختلفة حول طبيعة المطلق والفردي؟

تودوروف: نسمي حواراً كل إمكانية تستهدف إدراج وضّم وضعيتين متعارضتين ضمن إطار يوحد بينهما، وبإمكانني القول بأن هذه الإمكانية غير موجودة بالنسبة لكل ما له علاقة بالأسس النهائية التي تقوم عليها الدولة العلمانية والدولة الدينية. إذ ينبغي أن يقع الاختيار إما على هذه، أو على تلك. وإذا كان علينا أن ننفذ الى عمق هذه الأسس للتقريب عما هو مشترك بينهما، فإننا للأسف سوف لن نتمكن من العثور على

الذاكرة، خصوصاً بعد المآسي الكبرى التي شهدتها القرن العشرون؛ ما هو الدور المنوط بالذاكرة أن تلعبه في مجتمعاتنا المعاصرة أولاً، ثم كيف يمكن لنا أن نكون قادرين يا ترى، على اجتناب العقبة المزدوجة التي تسمونها بالنزوع إما باتجاه التنقيح banalisation، أو التقديس sacralisation؟

تودوروف: سيكون هذا موضوع محاضرة الغد، لذا أدعوكم للحضور إليها لسماع ردي على السؤال! (٢) مجلة طهران: كيف تنظرون لمستقبل الأدب الفرنسي؟ وهل تعتقدون بأن عصرنا الأوربي الحالي هو عصر أفول نجم "الكتاب الكبار"؟ ثم من هم الكتاب المعاصرون الذين تقدرون إبداعهم؟

تودوروف: لكم أمل أن لا يكون عصرنا هذا عصر نهاية الكتاب الكبار... سيكون الأمر محزناً للغاية، إن اقتصر عهد الكبار على الزمن الماضي. من المؤكد واليقيني أن المواهب الأدبية غير ناقصة، غير أن شيئاً ما ضمن المجال الإيديولوجي/الجمالي المعاصر، لا يسمح بنشوء المؤلفات الأدبية الكبيرة. من العسير جداً وضع الأصعب بالتحديد على الشيء المفقود، لكنني أعتقد بأنه لا يمكن أن نجد في الأدب الفرنسي مأخوذاً في شموليته، كتاباً من قامات كبيرة على الرغم من توفر بعض المواهب. هؤلاء الكتاب الكبار الذين يحركون مشاعرنا، والذين نقول حينما نقرأ مؤلفاتهم الأدبية بأنها بالفعل عظيمة، أجدهم اليوم أكثر في الآداب غير الفرنسية، بما في ذلك الآداب الأوربية الأخرى. إنني لا أرى كاتباً فرنسياً من هذا العيار، لنقل بالتحديد بعد كل من كامو أو بيبكت Camus ou Beckett، اللذين شبّاه على الطوق خلال سنوات الحرب، وظلا ينتميان لسنوات الخمسينيات والستينيات التي ارتبطت بنتائج الحرب العالمية الثانية. بالنسبة للكتاب الذين ولدوا وترعرعوا بعيد هذه المرحلة، ليس هناك بالنسبة لي أي اسم يفرض نفسه علي بقوة. إلا أنني أكررها مرة أخرى، إن كلامي ذلك ليس معناه أن الكتاب المعاصرين تنقصهم المهوبة. لكن لا تتظنوا مني أن أشير الى بعض الأسماء

بعدم قراءة كبار الروائيين الفرس الى اليوم، ولكن هل يوجد عندكم كتاب رواية كبار؟

مجلة طهران: لقد وقع الخلط في الثقافة الفارسية، بين الشعر والأدب خلال عهود زمنية لا يستهان بها... لكن بعض الكتاب في القرن العشرين، مثل صادق هدايات Sâdegh Hedâyat، استطاعوا أن يبرزوا، وأن خصصوا أعمالهم بكثرة لهذا النوع من الأدب.

تودوروف: أجل، أعرف شيئاً ما هدايات، الذي يعدُّ كاتباً أوروبياً لأكثر من الناحية، على الرغم من أن إيران قد شكلت في البداية منطلقه في الكتابة. ومع ذلك فقد اهتمت به، ونظراً لسفري الى بلدكم إيران، كنت قد اطلعت على بعض الكتب المخصصة للأدب الإيراني. في ما يتعلق مثلاً بالأدب المصري، كان محفوظ بالنسبة لي اكتشافاً، إنه حقاً لكاتب كبير، وذو أهمية كبرى. غير أنني ما زلت لا أعرف محفوظكم الإيراني. أما عن هدايات، فأعتقد بأنه كاتب ذو موهبة كبيرة إلا أنه سوداوي، لهذا السبب إذن فهو لا يدخل في اختصاصي، إلا أنني ألاحظ جيداً توفره على موهبة كبرى.

مجلة طهران: شكراً لتفضلكم بمنحنا بعضاً من وقتكم، على الرغم من برنامجكم المكثف.

تودوروف: شكراً لكم أنتم أيضاً، ولمجلة طهران، وأتمنى لكم المزيد من القوة والجسارة لمتابعة إنجاز مشاريعكم.

القاسم المشترك الذي قد يسعفنا ويساعدنا على إدراج وضم هذا الطرف الى ذلك. لكن يمكن لي القول بأنه ليس من الضروري البحث في تلك الأسس، وبأن هناك الكثير من المحطات والمراحل الذي تلعب دور الوسيط والمعد، والتي يمكن لنا أن نعثر ضمنها على ما يضمن لنا الاحترام اللازم لثقافة الآخر ولحقوق الإنسان، من دون الاضطرار الى الحسم في شأن مسألة أخرى تكون المواقف بشأنها متناقضة فعلاً؛ والارتكان الى هذا الحل لا يتناقض ومبادئ الديمقراطية، لأنه جزء من التعريف الذي يُعرف به هذا المفهوم، ينص على أن لا تتأسس التجربة الديمقراطية على أي تصور أيديولوجي كيفما كان، وأن تبقى التجربة لائكية على هذا المستوى. غير أن هذا لا يحول دون خلق فرص لمناقشة الكثير من الموضوعات، وتثبيت أصول التبادل والتواصل الفكري والمعرفي.

مجلة طهران: هل لديكم معرفة ما بالسينما الإيرانية، وبالأدب الفارسي كذلك؟

تودوروف: أعرف القليل عن هذه السينما، لقد سبق أن شاهدت بعض الأفلام التي وقعها كياروستامي Kiarostami. إلا أنني لست مختصاً كبيراً في هذا الموضوع. أما فيما يتعلق بالأدب، فإني قرأت شيئاً من كتابات حافظ الشيرازي، وعمر الخيام، ورومي، وسعدي (Hâfez. Omar Khayyâm. Rumi et Saadi) مما نشرته بعض الأنطولوجيات الأدبية، أو على الأقل بعض ما نقلته الترجمة. أما عن الرواية، فإني أفر صراحة

## الهوامش والإحالات

(١) نُشر هذا الحوار في الأصل باللغة الفرنسية، وقد نشرته المجلة الفكرية والأدبية الإيرانية المتميزة: "مجلة طهران Revue de Téhéran"، العدد ١٢ ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٦، السنة الأولى.

(٢) انكبّ ترفيطان تودوروف في معرض المحاضرة التي قدّمها بدار الفنانين الإيرانيين بطهران، يوم ٢١ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠٠٦، تحت عنوان "ما الأدب؟"؛ على الحديث عن دور الأدب في المجتمعات المعاصرة. ففي مستهل العرض، قدّم المحاضر نبذة مختصرة عن التحولات الكبرى التي خضع لها تطور الدرس الأدبي في الجامعة الفرنسية، بحيث ارتكز هذا الأخير منذ أواخر القرن التاسع عشر، وحتى النصف الأول من القرن العشرين، على دراسة تاريخ الأدب بشكل أساسي، وعلى الاهتمام بالشروط الاجتماعية والسياسية التي تساهم في ظهور المؤلفات الأدبية المختلفة. ومن ثمة إذن، امتنعت تلك الدراسات عن فهم المعنى الخاص بكل مؤلف أدبي على حدة، معتبرة أنه شيء من قبيل المتعذر القبض عليه. بيد أن التحولات العامة التي ساهمت في تحقيقها حركة مايو/أيار ٦٨ الاحتجاجية، سرعان ما أفضت إلى ظهور مقاربة أدبية وُسِّمت بالدراسة "الداخلية" للنصوص، انصب الهدف منها على دراسة وتشريح كافة العناصر الأدبية، والصور التي يتشكّل منها المؤلف الأدبي، من خلال تحقيق القطيعة مع التناول "الخارجي" للنصوص، وهو ذلك التناول الذي يقف عند حدود الإطار التاريخي البحث. وقد سلط تودوروف الضوء في معرض هذه النبذة التاريخية، على بعض عثرات هذه المقاربة الجديدة، التي لم تكن تسمح أبداً بالإمساك على المعنى الخاص بالمؤلفات الأدبية، وعلى المقصديات التي يبتغيها أو يتغياها الكتاب، وذلك من خلال التعامل مع النص الأدبي وكأنه مجرد: "موضوع لغوي مغلق، مكتف بنفسه، ومحقق لمطلقه الخاص (...)"، لا تربطه بالعالم الحقيقي للبشر أية رابطة تُذكر، ثم من خلال: "عدم تمثّلها الأدب على أنه حمالة أفكار، وحساسيات، وتصورات للعالم".

إن هذا التمثل الشكلاني للأدب، والذي انتشر بشكل واسع في فرنسا وأوروبا كذلك، بفضل إسهامات الصحفيين والكتاب أنفسهم، هو ما قد يُفسّر في نظر تودوروف، ذلك الصدود المتواصل الذي يعرفه ويخضع له الدرس الأدبي. كما أوشى المحاضر أيضاً، بانتشار نمط جديد من الكتابة الأدبية، يضع الكاتب طي صورة مشهدية خاصة، بحيث يتمثل نفسه وكأنها تعيش علاقة تقابل جذرية مع العالم، ذلك العالم الذي يتم إدراكه وتمثله وكأنه شيء مميّز وفاقداً لأية قيمة، جرياً وراء الانحسار بين أتون نزعة نرجسية عقيمة، تكيل المدح والتقريظ للذات الفردية المطلقة، وتحكم على القارئ بالغطس في منمرجات حياة داخلية، غالباً ما تكون بلا أية قيمة.

أمام هذا التمثل الاختزالي للأدب، يعود تودوروف لتذكير الجمهور الحاضر، بالدور المُبدّل والمحوّل الذي يلعبه الكتاب في حياة الأفراد والمجتمعات، باعتباره الخلل الحميم الذي يسند وحدتنا وعزلتنا، والعزاء الذي نلتمسه في لحظات الانكسار التي تتابنا، بحيث إنه يسمح للمرء بتسيب مآسيه ومعاناته، من خلال الكشف عن خاصياتها الكونية المتعذّر تلافيها، من خلال قراءة الروايات، وأدب الترسل، وأدب الشهادة. إن الكتاب لهو بمثابة ذلك الجسر الأخير، الذي يربطنا بكائنات إنسانية عاشت بين أحضان ثقافات وأزمنة مختلفة عنّا، ما دام يسمح لنا باكتشاف أكوان أخرى، ومشاعر إنسانية إضافية، وبعض السمات الكونية التي يتقاسمها البشر فيما بينهم. ومن ثمة، يدعو تودوروف وهو يقف بالمرصاد لكل مقاربة ثقافية ومحض اختزالية، إلى تجديد دماء الدرس الأدبي في أفق الإمساك بالأدب "ضمن المعنى الواسع والقوي للكلمة". وقد دعا المحاضر جمهوره كذلك، إلى الاعتراف بدور الأدب في مساعدتنا على فهم الوضع الإنساني ضمن تركيبته المعقدة، على غرار ما تقوم به العلوم الإنسانية الكبرى، ما دام أن مؤلفات كل من "دانتي وسيرفانتيس الأدبية، تقدم لقارئها معطيات لا يستهان بها بشأن الوضع الإنساني، أكبر بكثير مما قد يوفره علماء



الاجتماع الكبار": أملاً في أن تجد الدراسات الأدبية في المستقبل القريب "مكانها بين مجموع الدراسات الإنسانية، وذلك في أفق تطوير الفكر، لأنها هي نوع من الدراسة للفكر وللتاريخ كذلك".

مثلاً ذكر تودوروف أيضاً بأهمية القراءة في مجتمعاتنا المعاصرة، لأنها تُشكّل إزاء الخطابات المهيمنة، وإزاء التأثير الدائم الحضور للوسائط الجماهيرية الكبرى، فضاءً أكثر أصالة لحرية التعبير، يخضع لأقل مقدار ممكن من الاكراهات الأيديولوجية والدوغمائية، حيث تُعبّر الحقائق - غير الموجودة لا في الأفلام، ولا في المقالات الصحفية المخنوقة بالخط السياسي السليم، والواعي نسبياً - عن نفسها. وهكذا يكون بمقدور الأدب، على عكس الفلسفة التي هي غالباً ما تتج خطاباً تجريدياً حول الإنسان، أن يساعدنا على الفهم الملموس والمحسوس للإنسان، مثلاً يكون في وسعه أن يعيننا على تلطيف أحكامنا، من خلال ما يُقدمه للقارئ من فرص للتفكير، والحلول محلّ الآخر المختلف عنّا. ثم اقترح المحاضر على الجمهور في النهاية، تعلّم فتح كتاب من الكتب بدافع اللذة، وترك الذات تتقدم في مسرب القراءة، مندفعة بفعل الإعجاب وحلم اليقظة وحدهما، بدل الاندفاع السريع نحو مشارف البحث عمّا يجعل هذه الذات ملتزمة بحوار عقلائي صرف، أو بتحليل مفاهيمي شاك وفاشل في القبض على معنى النص الوحيد والعميق، ذلك المعنى الذي من حق أي قارئ الإمساك به، وتقديره بحسب تجربة كل قارئ فردية، وطبيعة حساسيته الخاصة.

إن تودوروف قد قارب إذن، بعض الموضوعات الحميمة والعزيزة على عينة خاصة من الكتاب والفلاسفة الكبار، ممّن كانوا ينتمون إلى القرون السالفة، والتي سبق للناقذة الفرنسية السيدة مادام دو ستايل MADAME DE STAEL، أن ذكّرت بها في مطلع القرن التاسع عشر: "إن صفحة واحدة من مؤلف أحد الكتاب المطبوعين بحساسية فائقة، لقادرة على أن تسند وترفع من معنويات روح منهزمة في ببداء المنايف، وفي أعماق السجون، وغداة التعرض للسحق والهلاك: إذ يسود عندي الاعتقاد وأنا أمس تلك الصفحة وأقرؤها، بأنني ما زلت قادراً على إيجاد أثر لبعض الدموع بين ثناياها. (...)" إن أمثال هذه الكتابات لتجعل المآقي جارية أبداً بالدمع، في مختلف المواقف والصروف الحياتية المشابهة؛ كما أنها لتسمو بالروح في إطار بعض المراقبي التوسطية، القادرة بتبديل اتجاه التفكير المنصب على المحن والمعاناة الذاتية؛ إنها لتخلق من أجلنا مجتمعاً كاملاً، وأمة يؤسس لها الكتاب الذين قضوا نحبهم، والكتاب الذين لا يزالون على قيد الحياة بيننا، وكل الذين يُعجبون. مثلاً نعجب نحن أيضاً - بما نقرأ".

كما ذكر تودوروف أثناء المحاضرة الثانية التي خصصها لموضوع الذاكرة، بالمخاطر المرتبطة بعملية استثمار الوقائع التاريخية على المستوى الإيديولوجي، وإخضاعها لبعض المآرب والأغراض السياسية الآنية. وقد انطلق المحاضر من أطروحة عامة مفادها أنه "من الممكن جداً أن يتم استثمار أحد المحكيات غير المحايدة أخلاقياً، إما في اتجاه الخير أو في اتجاه الشر". وقد لاحظ تودوروف أن مجتمعاتنا المعاصرة بدأت تعرف بعض التنامي والتزايد، لما يمكن تسميته بخطاب "وضعية الضحية le statut de victime"، وهو الخطاب الذي يستهدف منه رافعُه منح نفسه، المشروعية "التاريخية والأخلاقية" اللازمة، التي من شأنها تخويله الحق في المطالبة "بجبر الأضرار". وقد تساوق هذا التنامي في الخطاب المومأ إليه أعلاه، مع ظهور عدد لا يستهان به من محكيات فئة الضحية، حيث تعرض هذه الأخيرة أنواع الآلام والخزي والإذلال التي تعرضت لها على يد مجموعة معينة، في فترة زمنية إما قريبة منا أو بعيدة عنا. وتُستخدَم هذه المحكيات في بعض الأحيان، كحجج تاريخية يتم استثمارها في التستر على بعض المصالح الخاصة، من خلال استعمال آلام ضحايا الماضي كأدوات ووسائل غائية للدفاع عن الحقوق المفترضة والمنسوبة للحاضر. ويلاحظ تودوروف أننا صرنا نشاهد، حتى ضمن المجتمعات المبنية على قاعدة المساواة الاجتماعية بين الأفراد منذ الولادة، انبثاق المطلب "بحقوق التلازم droits parallèles"، المؤسس على الانتماء إما إلى مجموعة إثنية معينة، أو على بعض الوقائع التاريخية القديمة، على الرغم من اختلاف الجنس أو العرق أو المعتقدات الدينية والسياسية.

إن ما يستتبعه هذا النوع من المطالبة بالإنصاف على المستوى الأخلاقي والأدبي معقد للغاية، ولا ينبغي إذن أن يُنظر إليه بنفس الكيفية، سواء أتم التعبير عنه ضمن دائرة العموم، أم أنه بقي محصوراً ضمن دائرة الخاصة: "فإن نشفق على الآلام التي لحقت بأبائنا الضحايا هو من الأمور الطبيعية بل والمستحب من الفرد القيام بها، لكن وانطلاقاً من اللحظة التي يتم التعبير فيها عن هذه الآلام داخل فضاء الساحة العمومية، إلا وتأخذ هذه الآلام معنى إضافياً، إنها حينئذ تستخدم لفائدة تحقيق بعض من مآربنا ومصالحنا الخاصة، ولا تستعمل وحسب للتعبير عن وفائنا الأخلاقي إزاء الأسلاف. فكلما أصر المرء على الاستدعاء الطقوسي للأخيار، والأشرار، والضحايا المنتمين للماضي من أجل الاستفادة منهم لصالح مجموعته الإثنية الخاصة، إلا ويكون بمقدوره أن نثذ أن يطالب بإكبار هؤلاء الأفراد في ذاتهم، وليس الإعجاب بوعيمهم فحسب".

بعد ذلك، يستدعي تودوروف المجموعات التي تدّعي كونها ضحية من تلقاء نفسها، إلى الدخول في مباشرة التأمل الذاتي على خطابها، وكذلك إلى القيام بنوع من التراجع إلى الوراء لخلق فسحة بينها وبين وضعيتها المدعاة، وهو ما قد يسمح لها باجتناح تحليل الحالة التي ترى فيها نفسها من خلال موقع "الضحية" المطلقة، ومن منظور مشوه ينتمي إلى نزعة مانوية مختالة: "لقد تقنع المضطهدون أحياناً في الماضي، بقناع المضطهد، ولم يكونوا أبدأً في منجاة عن خطر الاستفادة من الآمهم لممارسة سلطة غير مشروعة في المستقبل". وبناء على ذلك، يدعو تودوروف إلى القيام بتحليل نقدي على خطاب هذه المجموعات التي لحقتها بعض الأضرار على مر التاريخ، مذكراً على الخصوص بحالة هوريشيما كمثال ساطع، حيث إننا وبعد مضي ما يقارب الخمسين سنة على هذه الواقعة التاريخية، لا نقوم مع ذلك سوى بتصريف خطاب الانتصار للضحايا الذين قُتلوا في هذه الحادثة المأساوية المأسوف عليها، من دون أي كلام عن مسؤولية الحكومة اليابانية في سباقها المسعور باتجاه إيقاد فتيل الحرب.

إن تودوروف يدعونا إلى وضع الأخلاق فوق كل مصلحة نفعية لفائدة هذه المجموعة الإثنية أو غيرها: "إن تدكّرنا لصفحات الماضي حيث لا ترد عصبتنا لا هي بالبطلية المحضة، ولا هي بالضحية الحقة؛ إن تذكرنا للماضي على هذا المنوال، لحري بجعل عملية التأريخ بالنسبة لكتاب الحكيات التاريخية، فعلاً ذا قيمة أخلاقية عالية. فليس هناك من فائدة أدبية ولا أخلاقية ترجى بالنسبة للفرد، إن كان استحضاره للماضي مسكوناً بذريعة التقنع وراء قناع يُمكنه من لعب دور جميل، اللهم في الحالة التي يجعله ذلك الاستحضار، واعياً بهنات وضعف عصبته أو بشططها. إن الأخلاق إما أنها تكون مترفعة عن المصالح والفوائد، أو لا تكون بالمرّة".

إننا نجد بأن النزعة الأخلاقية مهددة بقوة ضمن الدوائر السياسية والعمومية، من خلال ما يُسمى "بنزعة الخير" المناوئة "لنزعة الشر". وتدفع هذه العقبة بالدولة أو بالمجموعة التي تتبنى الدفاع عن "الخير"، إلى أن تتصور نفسها وكأنها التجسيد الفعلي والحقيقي "للخير"، وإلى أن تأمل إذن في فرض نموذج معين بالقوة على الآخرين. ويذكر تودوروف في هذا السياق، بالنظام الشيوعي الذي كان يوتوبيا القرن العشرين الكبرى، من حيث إنه لم يكن يستهدف سوى غاية واحدة، وهي تحقيق "الخير" للإنسانية؛ لكن إن كان الأمر كذلك، فهل تُبرر هذه الغاية التضحية بالحاضر على مذبح السعادة المستقبلية، المرهونة إذن؟ ثم هل يغدو "الشر الذي لا بد منه" الطامح إلى تحقيق "الخير" في المستقبل، "شراً" قابلاً للصفح والغفران؟

في مواجهة النزعة الوهمية لفرض ما يعتبر خيراً على الأمة أو الجماعة بالقوة، يتبنى تودوروف منظوراً فردانياً بشكل جريء، يواجه من خلاله ادعاء فرض "الخير"، بالجنوح إلى الطيبة bonté التي لا تتوخى تحقيق تصور مثالي مجرد، وإنما تستهدف الكائنات في بعدها الفردي. إضافة إلى ذلك، فهو يدعونا إلى أن ننظر إلى المآسي الكبرى التي حدثت في القرن الماضي مثل محرقة اليهود shoa، مثلاً، نظرة مستنيرة وحكيمة ومخففة الميول وغير منساقفة مع

الأهواء، حتى لا نترك المجال واسعاً لمن يرغب في استعمالها لأغراضه وحساباته الخاصة، ولاجتباب عقبتين رئيسيتين كذلك: عقبة النزوع نحو التقديس sacralisation. وذلك بإضفاء قيمة وحيدة وموحدة على حدث تاريخي معين، بنزعه من سياق تفاعله مع الأحداث التاريخية الأخرى، وجعله غير قابل للفهم إلا وفق الشروط المفروضة أعلاه؛ واجتباب عقبة النزوع نحو التفتيه banalisation. ويرتكز هذا الإجراء على مناظرة حدث تاريخي معين بأحداث أخرى مُعدَّة وفق منطقي متميز، وهو ما يفضي في نهاية المطاف إلى إفراغ الحدث المعني من معناه التاريخي الحقيقي، بل والاعتماد على تفسير الماضي من خلال الانعكاس المرأوي لتمثلنا وتصوراتنا الفكرية الحالية. وقد غدت هذه المناظرات شيئاً يجري به العمل سواء في الصحافة، أو في الخطابات السياسية الكبرى التي تميل دوماً، نحو المنظور الذي يرى في كل طاغية "هتلراً جديداً"، وفي كل تصفية عرقية "نازية جديدة"، وباستغلال التاريخ هكذا كسلاح بلاغي يقوم أحياناً، بعملية التبرير السياسية والعسكرية، أو دفع الساسة والزعماء العسكريين إلى فرض أنفسهم بالقوة، كحماة "للخير" ضد جميع أصناف "الوحشية والبربرية". إن هذين الموقفين يُفْضيان إذن، إلى نفي المعنى العميق لكل حدث تاريخي، الذي هو في نفس الآن حدث خاص بشكل قوي، ومصدر للدروس على المستوى الكوني.

وبغض النظر عن كل استعمال للذاكرة من منظور استثماري، يمكن لهذه الأخيرة - مثلما يقول تودوروف - "أن تقيدنا في استتباب العدل بمعناه الأوسع، وهو ما يتجاوز بكثير الإطار الذي تعمل عليه محاكم الجزاء". بدون هذا المعنى، فإن تودوروف يُنصّب نفسه محامياً يرافع قصد استعادة الاعتراف - غير المنقوص، وغير القابل للتفاوض عليه - بكل كائن إنساني، بغض النظر عن أية حمولة أيديولوجية - سواء أكانت اجتماعية، أو عرقية، أو سياسية - من أجل التأكيد على أن "القيمة الفردية للشخص، لا علاقة لها بأية مقولة أو أي تصور، لأن المهم هو إمكانية الاتكال على أحد ما؛ وهو ما أسمىه قابلية الاعتماد والاتكال".

إن الذاكرة ليست شيئاً محايداً إذن، وبإمكانها أن تكون في خدمة قضايا جيدة، مثلما بمقدورها أن تكون مصدر أفعال ظالمة بشكل فظيع. إن واجب تفعيل الذاكرة في مجتمعاتنا المعاصرة، ينبغي أن لا تحركه حوافز الرغبة في إشباع المصالح الخاصة، أو تغذية الإرادة في الانتقام، ولكن تفعل الذاكرة في إطار الأمل في معرفة أفضل لبعض الانحرافات والانزياحات وأعمال الشطط التي حصلت تاريخياً، حتى يقع بذلك التصدي لاحتمال تكرار ما جرى.

وبالجملة، فإن "الماضي التاريخي مثله مثل النظام الطبيعي للأشياء، ليس له معنى في ذاته (...). إذ نفس الواقعة التاريخية من الممكن جداً أن تخضع لتأويلات متضاربة ومتناقضة، وتستعمل كذلك لتبرير بعض المواقف السياسية التي تتصارع في ما بينها بشكل متبادل. سيكون بمقدور الماضي أن يساهم في بناء الهوية الفردية والجماعية للبشر، أكثر من المساهمة في تشكيل قيمنا ومثلنا ومبادئنا، شريطة أن نقبل بأن تخضع هذه الأخيرة دائماً لامتحان العقل، ولمضمار النقاش، بدل الإصرار على فرضها على الناس بالقوة وحسب، لأنها ببساطة قيمنا ومثلنا ومبادئنا الخاصة. إن أفضل استعمال للذاكرة هو ذلك الذي يسعى إلى خدمة قضية إنسانية عادلة، وليس ذلك الذي يكتفي بمجرد إعادة إنتاج الماضي".