هنري لوفيفر: من الحق في المدينة إلى هرمينوطيقا المدينة

Henry Lefebvre: from the right to the city to the hermeneutics of the city

***د. سرير أحمد بن موسى**
معهد الآداب واللغات،
قسم العلوم الاجتماعية - المركز الجامعي عين تموشنت (الجزائر)

الملخص:

يمثّل السكن بالنسبة للكائن البشري نمط وطريقة حياة، لكون الإنسان كائن اجتماعي، فهو يتوقّف على حضارة الجماعة، جماعة محدّدة ليس فقط تقنيا واستتيقيا بل وأيضا سياسيا وأخلاقيا. لكن أيّ نوع من الجماعة الإنسانية يمكن أن تضمن وتوفّر لجميع السكان أفضل شروط الحياة ؟

للإجابة على هذا السؤال تبدو العودة إلى الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي هنري لوفيفر Henry Lefebvre(1901–1991) ومؤلّفه "الحق في المدينة" ضرورية لمساءلة طريقة السكن في المدينة، والكشف عن عمومية الحق في استخدام الفضاء المديني، وذلك انطلاقا من التركيز على تحويل اليومي وإنتاج الفضاء ضمن بعد "إقليمي" هو المجتمع الحضري. وفي نقده للمدينة وللحياة اليومية ارتكز لوفيفر على نقد علم الدلالة البنيوي الذي هيمن على الخطابات العلمية في تلك الفترة (1968)، حيث ربط بين نقد المدينة ونقد البنيوية اللسانية، ما جعله ينتقل من فلسفة للمدينة إلى هرمينوطيقا للمدينة، رغم أنه لم يستخدم لا مصطلح الهرمينوطيقا ولا مصطلح التأويل بل اكتفى بما يسمّيه "فكّ رموز" النص الاجتماعي.

نهدف من وراء الورقة البحثية إلى الانفتاح على فلسفة هنري لوفيفر حول المدينة، من الحق في المدينة باتّجاه تأويل المدينة كنصّ اجتماعي.

الكلمات المفتاحية: هنري لوفيفر، المدينة، الهرمينوطيقا، الفضاء الحضري، النص الاجتماعي.

Abstract :

The Habitat for the human being is a way of life; because he is a social being, he depends on the civilization of the community; which is not defined only technically and aesthetically but also politically and ethically. But what type of human community could guarantee and provide all inhabitants with the best living conditions?
To answer this question the return to the French philosopher and sociologist Henry Lefebvre (1901-1991) and his work "The right to the city" seems to be necessary to question the way of living in the city and discover the generality of the right to use urban space, focusing on the transformation of everyday life and the production of space in a "regional" dimension, which is urban society. In his critique of the city and of everyday life, Lefebvre relied on the critique of the structural semantics that dominated the scientific discourse of his time (1968), or he intersected between the criticism of the city and criticism structuralism linguistic. which allowed him to pass from a philosophy of the city to a hermeneutics of the city, even if he did not use neither the term hermeneutics nor the term of interpretation and to be content with what he calls "Decryption" of the social text.
Through this approach, we aim at opening up to the city's Fevbrienne philosophy, from the right to the city to the hermeneutics of the city.

Keywords: Henry Lefebvre, The city, hermeneutics, urban space, social text.

• أستاذ محاضر قسم –ب-، set2006@yahoo.fr ، معهد الآداب واللغات، قسم العلوم الاجتماعية
المركز الجامعي عين تموشنت (الجزائر)، مخبر الفلسفة وتاريخ الزمن الحاضر.

مقدمة:

يمثل السكن بالنسبة للإنسان طريقة حياة، من منطلق وجوده الاجتماعي، وبهذا المعنى يتوقف السكن على حضارة الأمة، الأمة التي لا تتحدّد تقنيا واستتيقيا فحسب بل وأيضا أخلاقيا وسياسيا. لكن أي نوع من المجتمع الإنساني يمكن أن يضمن أفضل شروط العيش لسكّانه دون إقصاء وتقييد للضعفاء؟ للإجابة على هذا السؤال تبدو العودة إلى هنري لوفيفر (1901-1991) وكتابه "الحق في المدينة" ضرورة واقعية ومعرفية، نظرا للأهمية التي يوليها لمشاكل الحياة الحضرية، ولطريقة السكن في المدينة، والبحث عن حياة حضرية تكون أقلّ اغترابا وأكثر إمتاعا. الحق في المدينة هو صرخة غضب ونداء في نفس الآن، صرخة تعبّر عن القلق الوجودي جرّاء أزمة تعصف بالحياة اليومية للمدينة، ونداء بالدعوة للنّظر في هذه الأزمة ومواجهتها، وخلق حياة حضرية أفضل.

لقد تساءل لوفيفر خلال سنوات 1970 عن طريقة السكن في المدينة، مدافعا عن طوباوية المجتمع الحضري، حيث يتقاسم المواطنون بالتساوي والإنصاف الحق في المدينة، أي الحق في استعمال مركز المدينة. لكن بعد انهيار جدار برلين أصبح من المتعذّر الدّفاع عن المجتمع الحضري الذي تخيّله لوفيفر انطلاقا من مرجعيته الماركسية، أمام التوسّع العالمي لرأسمالية جديدة تخطّت جميع الحدود. ومع ذلك حتّى في ظلّ الظروف الحالية، يبقى الحق في المدينة حق غير مكتسب بصفة نهائية، ولا مضمون بواسطة الديمقراطية الليبرالية المرتبطة بالاقتصاد الليبرالي،حيث نجد العديد من سكّان المدينة يعانون مشاكل السكن غير اللاّئق، ومصادرة مركز المدينة، وانتشار الأحياء الفقيرة والسكنات الهشة المقابلة للعمارات والمباني الشامخة والجميلة، نجد ذلك في أكبر المدن العالمية، دون تمييز بين دول فقيرة ودول غنية. المدينة إذن بعيدة عن أن تكون أفضل منتوج إنساني. لذلك سنحاول من خلال هذه المقاربة أن ننفتح على فلسفة هنري لوفير حول المدينة، من الحق في المدينة إلى تأويل المدينة كنصّ اجتماعي، بغية تقديم رؤية جديدة تتعدّى في مضامينها المفهوم الضيّق

المتعارف عليه لحقوق الإنسان، وذلك عبر إثارة جملة من الأسئلة التي تفرزها الحياة الحضرية اليومية المعاصرة والمتمثلة فيما يلي: ما العمل عندما نرى مدننا تتحوّل إلى سلع بالإمكان المتاجرة بكلّ مقوّماتها، بما فيها سكّانها؟ ما العمل عندما تصبح أهمّية الأرض تقاس بالسّعر الذي يمكن أن تجلبه في الأسواق العقارية، وحين يتحوّل الحي إلى مجرّد كتلة من العمارات والدكاكين التي تبنى للرّبح السّريع على حطام البيوت التاريخية؟ ما العمل عندما يتحوّل أغلب سكّان المدينة إلى غرباء مهمّشين، غير مسموح لهم بإرساء أي جذور في المدينة؟ ما العمل حين تغيب الأماكن العامة التي تجمع مختلف الناس، وتصبح المجمّعات التجارية هي نقطة التقائهم؟ كيف يجب قراءة المدينة في ظلّ هذه الظروف؟ أو بالأحرى كيف نعيد كتابة المدينة من جديد في مثل هذه الظروف؟

1- من الريف إلى المدينة:

في الوقت الذي أصبح فيه غالبية سكان العالم يقطنون المدينة، وفي الوقت الذي نمت فيه عدّة معارف في مختلف حقول العلوم الإنسانية حول موضوع المدينة، فإن هذه الأخيرة لم تثر اهتمام الفلاسفة باستثناء هنري لوفيفر ، الذي لم يتوقف عن إدانة التهميش الذي طال المدينة. نقول باستثناء لوفيفر لأننا على قناعة بأن أغلب التحليلات الفلسفية في تاريخ الفلسفة التي استحضرت هذا المفهوم (أفلاطون، ديكارت، روسو....إلخ) تناولته بصورة هامشية، ومن منظور تربوي.

لقد كتب ريمي إيس Remi Hess في كتابه: "هنري لوفيفر ومغامرة القرن" يقول: "ولد هنري لوفيفر مع القرن في جبال البرانس Les Pyrénées"[1]، وهذا ليس مجرّد سرد للسيرة الذاتية. فمنذ ولادته سنة 1901 حتّى وفاته سنة 1991، أي مدة ما يقارب

[1] - Remi Hess, Henry Lefebvre et l'aventure du siècle, éd. A-M-Métailié. Paris.1988.P.19. in https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1988_num_90_4_2377

القرن، خاض لوفيفر معارك سياسية، اجتماعية واقتصادية، كمناضل ماركسي أولا وكفيلسوف وعالم اجتماع ثانيا. فهو من المفكّرين القلائل الذين خلّفوا كتابات غزيرة، فمنذ مقاله الأول: "نقد الكيفية والوجود، شذرات فلسفة الوعي" سنة 1924حتى آخر كتبه، يكون قد خلّف ما يقارب 60 كتابا و185 مقالا. القسم الأعظم من كتاباته خصّصه لإيديولوجيتي القرن الماضي، الماركسية والنيوليبرالية رغم إبعاده من الحزب الشيوعي الفرنسي بعد 33 سنة من الانخراط.

لقد حاول لوفيفر من منطلق قراءته لماركس، وليس من منطلق ماركسيته أن يفهم تجلّيات سلطة وسيطرة رأس المال في الحياة اليومية، وفي الفضاء، بعد ميلاد الرأسمالية. فقد تمكّن من بناء نظرية أصيلة انطلاقا من قراءته الماركسية، ومواجهته لها في نفس الوقت، لذلك يحافظ فكر لوفيفر على أهميته وراهنيته رغم سقوط الأنظمة الماركسية. ذلك أنّه فضّل في انفصاله عن الحركة الإيديولوجية والسياسية الماركسية تحويل اليومي وإنتاج الفضاء في بعد إقليمي (المجتمع الحضري)، على الهدم العنيف للدول البورجوازية.

خلال فترة الحرب شارك لوفيفر سكّان البرانس -مسقط رأسه- حياتهم الريفية، والتي كانت بمثابة ملاحظة بالمشاركة مكّنته من إنجاز أطروحته، والتخصّص في علم اجتماع الريف، ثمّ وضع مشاريع للإصلاحات الزراعية في كلّ من فرنسا وإيطاليا وإسبانيا. ما يهمّنا في هذه التجربة الريفية هو إدراكه للتغيّرات التي طرأت على الحياة الريفية جرّاء تصنيع الفلاحة، فهو يعتقد أن تغيير الفضاء الفلاحي ليس مجرّد تغيير مورفولوجي ناتج عن الاستعمال، بل هو إنتاج جديد للفضاء نتيجة دخول رؤوس الأموال. انطلاقا من هذه الملاحظة أسّس الفيلسوف نظريته حول الفضاء، والتي تحتلّ مركز سوسيولوجيته. فتهيئة الفضاء أين تقع وتمارس الحياة الإنسانية، في الريف أو في المدينة، هو نتاج التفاعل بين المخطّط الاجتماعي وممارسات السكّان.

إنّنا نعتقد أن جبال البرانس Les Pyrénées ليست فقط مكان ميلاد ووفاة لوفيفر، بل هي أيضا مكان ميلاد فلسفته، ذلك أنه لم يفقد أمام شساعة الطبيعة المعطاة في جبال البرانس، الثقة في قدرة الموجود البشري على إنتاج فضاء الحياة الإنسانية الجماعية. فاليوتوبيا (الطوباوية) ليست مكانا خياليا، لا يمكن للإنسان بلوغه، وليست أيضا مكانا معطى مجّانا، بل هي متمثّلة كأفضل فضاء ممكن للحياة الإنسانية، وهي المنتوج المشترك بين المواطنين لتحقيق المساواة والرّاحة للجميع. لكن كيف أصبح لوفيفر مفكّرا للمدينة؟

إنّ دخول الصناعة إلى المناطق الريفية، وخاصة بعد اكتشاف حقول البترول في بداية سنوات الخمسينات في جبال البرانس، وتحوّل الأماكن الفلاحية إلى مركّبات صناعية مع مخطّط حضري ، جعل لوفيفر يشعر أن شيئا خطيرا سيحدث. من هذه التجربة تحوّل اهتمامه من الريف إلى المدينة، والمدينة عنده ليست منفصلة كلّيا عن الريف (أزمة الريف ليست نتاج الريف فقط، بل مرتبطة ارتباطا وثيقا بأزمة المدينة). المدينة في فكره هي مركز الريف الذي يحيط بها، والمجتمع الذي لا تنفصل فيه المدينة عن الريف يسمّيه لوفيفر "الحضر" L'urbain ، وهو مصطلح أساسي ومفتاحي في فلسفته للمدينة.

2- الوجود المديني:

يذهب لوفيفر إلى أن مكان الإقامة بالنسبة للكائن البشري هو دوما في المدينة، أو على الأقلّ في علاقة مع المدينة. فعلى خلاف هيدغر وباشلار اللذان يعتبران الإنسان كائنا منعزلا قذف به في العالم، يرى لوفيفر، ليس كعالم اجتماع فقط بل وكفيلسوف، أنه عضو في جماعة مدنية " أية علاقة توجد اليوم بين الفلسفة والمدينة؟ أبرز الفلاسفة المعاصرين لا يهتمّون بموضوع المدينة، لقد ترك باشلار صفحات رائعة خصّصها للبيت، وكانت لهيدغر تأمّلات حول المدينة اليونانية، واللوغوس والمعبد اليوناني، على

الرّغم من أن المجازات التي تلخّص فكر هيدغر ليست مستمدّة من المدينة بل من حياة أصلية وسابقة: "رعاة الوجود"، "مسالك الغابات" . يبدو أنه إمّا من الإقامة أو من التعارض بين الإقامة والتجوال يستمدّ هيدغر موضوعاته. أما بخصوص التفكير المسمّى "وجودي" فهو يتأسّس على الوعي الفردي، على الذات وتجارب الذاتية بدلا من الوقائع العلمية، التاريخية والاجتماعية"[1]. إنّ هيدغر كما يرى لوفيفر حاول لأوّل مرّة أن يفهم السؤال القديم للفلسفة الغربية، سؤال الوجود بمصطلحات "الإقامة" و"السكن"، لكنّه لم يفهم أن السكن معناه أن تشارك في حياة اجتماعية، في جماعة محلّية.

في هذا السياق تبدو أهمية المدينة عند لوفيفر مماثلة لأهمّية الفضاء العمومي في فكر "حنا أرندت"، التي ترى أن إحدى مميّزات الحداثة السياسية هي التمييز بين العمومي والخصوصي، فكلّ أنشطة الإنسان وممارساته اليومية، كالعمل والأسرة والدولة محدّدة بانفصال المجال العمومي السياسي عن المجال الخصوصي أي دائرة الأسرة. وتؤكّد أنه لا وجود للحرّية خارج هذا الغياب للفضاء العمومي، ما دامت الحرية هي أساس هذا الفضاء، بما هو فضاء عمومي مشترك يتحقّق فيه الالتقاء والإجماع والحرية بواسطة القول والفعل[2]. ومعنى ذلك أن الفضاء العمومي(*) هو شرط إمكان الحرية والحقيقة، وهو ما تعكسه صورة الأغورا L'agora عند اليونان كمركز للقرار وممارسة السلطة السياسية المباشرة. لكن لوفيفر يعارض التمييز بين المدينة والفضاء العمومي، ففي نظره المدينة التي نحيا فيها نصف حياتنا اليومية هي الفضاء المعاش في علاقة مع الممارسة الاجتماعية. بدون المدينة التي تحوي فضاء الحياة الخاصة، المدينة

---

[1] - Henry Lefebvre, Le droit a la ville ?espace et politique, éd ,Anthropos ,Paris ,1968.p.43.

[2] - Hannah Arendt, condition de L'homme moderne, premier chapitre ,La condition humaine, collection dirigée par Denis Huisan, éd., Nathan , P.66.

(*)- الفضاء العمومي عند حنا أرندت هو شرط الفعل، ظهور حرية كلّ فرد في التعدّدية الإنسانية، وهي تفصل بين الفضاء الخاص والفضاء العام، وتميّز بين المدينة، المدينة فقط وليس المدينة La cite والفضاء العام.

بفضاءاتها غير المسكونة وحتّى غير القابلة للسكن-البنايات العامة، الآثار، الساحات، الطرق الفارغة الكبيرة أو الصغيرة- من المستحيل بالنسبة لكائنات لا تمثّل شيئا بدون الجماعة، أن تبقى على قيد الحياة .

ينتقد لوفيفر المتأثّر بماركس احتكار البورجوازية لوسائل الإنتاج، وتقسيم العمل المرتبط بالثورة الصناعية، رغم أنه لا يعارض زيادة سلطة الإنتاج والثروة بفضل التطوّر التقني المميّز للمجتمع الحديث. فهو ينتقد إعادة إنتاج الطبقات، والتوزيع غير العادل للثروات وليس جسم المجتمع ذاته، أين ترتبط الحياة الخاصة بالحياة العامة، والعمل بالأثر وبالفعل. ومعنى ذلك أن لوفيفر لا يضع المجتمع الحديث ذاته موضع سؤال، أين يعمل المواطنون مع بعضهم ويفعلون مع بعضهم ويتمتعون مع بعضهم، بخلاف أرندت التي تنتقد المجتمع الحديث لأنه يخلط بين النشاط الحيوي(العمل) والنشاط السياسي(الفعل). فهو يضع المجتمع الحضري في قلب طوباويته، هذا المجتمع الذي يتعزّز بمختلف النشاطات الإنسانية، السياسية، الاقتصادية، الثقافية...إلخ " الوجود الحضري يقول لوفيفر يتداخل مع الوجود السياسي...إذا كانت المدينة تجمّع ما يكوّن مجتمعا، فإنها توزّعه بطريقة معقولة نسبيا إلى تنظيمات ومؤسّسات". فالمدينة هي الفضاء الواقعي الذي يتركّز فيه كلّ ما يفعله ويورّثه المجتمع الحضري: السكان، الثروات، السلطة، أدوات الإنتاج، المعلومات، المعارف، الثقافة، المتع...إلخ. المدينة تستدعي نحوها كل ما يولد في مكان آخر، من الطبيعة ومن العمل. ماذا تبدع إذن؟ لا شيء. إنها تمركز الإبداعات، وبالتالي تبدع الكلّ. لا شيء يوجد بدون تبادل، بدون جوار، أي بدون علاقة. المدينة إذن هي مركز الحياة الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية والسياسية للسكان. ماهية المدينة هي إمكانية وصول كلّ ما اكتسبته الجماعة وجمّعته إلى المواطنين.

يستفاد ممّا سبق أن المدينة في فكر لوفيفر هي البيت المشترك الذي يتكوّن من الفضاءات المسكونة وغير المسكونة، المشيدة من طرف الكائنات البشرية بواسطة

L'homo urbanus. هذا النوع الذي وصفه "تيري باكو" بقوله" هذا الحيوان العارف، الذي يعرف كيف يجد مخرجا، ويجعل من الحضر المكان الملائم لسعادته"[1]. "إن المدينة مثل الأثر الفني، أكثر من مجرّد إنتاج مادي. إذا كان هناك إنتاج للمدينة، ولعلاقات اجتماعية في المدينة، فإنه إنتاج وإعادة إنتاج لكائنات بشرية بواسطة كائنات بشرية أكثر منه إنتاج أشياء. المدينة لها تاريخ: إنها عمل أشخاص وجماعات محدّدة تحقّق هذا العمل ضمن شروط تاريخية"[2]. المدينة إذن هي المكان الأكثر إنسانية.

3- نهاية المدينة ؟

تقع المدينة في مركز فلسفة لوفيفر، الذي يحرص على تجنّب أي انقسام ثنائي بين المدينة والريف كما أشرنا إلى ذلك من قبل، فالمدينة لا يجب أن تكون المكان الاستراتيجي الذي يهدف إلى هدم الريف والسيطرة عليه، بل مركز حياة سكان المدينة كسكان للريف حول المدينة. في هذا السياق ينتقد لوفيفر فكرة إنجلز حول التعارض بين المدينة والريف، هذه الفكرة التي ترى أن المدينة وحدها هي التي تملك وسائل الإنتاج الملائمة لنمو الرأسمالية: رأس المال، القوة الصناعية والشعب. فالتمدّن الحديث الذي يفضّل توسّع الصناعة، هو في نظره مجرّد تسارع للسيطرة الاقتصادية للمدينة على الريف، وتكريس للتفاوت الاجتماعي بين بورجوازيي المدينة وسكان الضواحي والفلاحين. يتّهم لوفيفر إنجلز بالوقوع في التناقض بخصوص معالجته لمشكلة سيطرة المدينة عبر نشر الصناعة في الريف، متبعا في ذلك "شارل فورييه" Charles Fourier و روبير أوين" Robert owen. المدينة الكبيرة تختفي، يجب أن تزول. هذه الفكرة تبنّاها إنجلز في مرحلة الشباب ولم يتخلّى عنها. في "مسألة السكن" كان

[1] - Thierry Paquot, Homo Urbanus , Paris,essai editions du felin,1990,p.13 in/ https://www.persee.fr/doc/espat_0339-3267_1991_num_45_1_3777_t1_0103_0000_5

[2] - Henry Lefebvre, Le droit a la ville ?espace et politique. P.54.

يتوقّع " إلغاء نمط الإنتاج الرأسمالي، مع افتراض توزيع عادل للإنتاج في كلّ البلد قدر الإمكان"[1]. لقد أراد إنجلز إلغاء التعارض بين المدينة والريف بواسطة لامركزية الفضاء المسكون، أي بواسطة إزالة المدينة، فنهاية المدينة هي نهاية تقسيم العمل. لكن هل المدينة حقا شرّ لا بدّ من زواله؟ يعترض لوفيفر على فكرة زوال المدينة معتبرا أن إنجلز وقع في خطأين فادحين: أولا اعتبار الوظيفة الاقتصادية للمدينة مكان العمل الصناعي، فالمدينة الحديثة في نظره يمكن أن تزول بإرساء الصناعة في جماعات صغيرة، تتقاسم كلّ شيء عبر الحدّ من الفضاء الخاص للفرد وأسرته. المدينة ليست شيئا أكثر من مكان العمل الكادح، والمركز الذي يستغلّ الريف لمصلحة البورجوازيين.

إنجلز لم ينتبه بحكم منظوره النقدي للمجتمع الرأسمالي إلى أهمّية المركزية الرمزية، أي إلى التمدّن بالنسبة لكائنات مخلوقة للجماعة. لماذا لم ينجح المشروع الكبير ل"اللاّمدينة"؟ إنجلز لم يفهم في نظر لوفيفر المدينة كمنتوج مشترك تنتجه الجماعة الحضرية عبر عدّة أجيال، يتمتّع به سكّان المدينة بالضرورة وإراديا. المتعة عند لوفيفر لا تتطابق مع وقت الفراغ، مع الترفيه أو مع الحفلة- خارج اليومي- التي ينتظرها العمّال الأجراء بفارغ الصبر بعد يوم أو أسبوع عمل شاق. المتعة تجد مكانها في قلب المدينة، أين نستعمل ونستفيد يوميا، وبدون تمييز ممّا ينتج ويقوّم المجتمع الحضري: مكتبات، ساحات، مسرح، سينما، ملاعب، مستشفيات، جامعات، مدارس، حدائق، هواء، ماء، شمس...إلخ. فبينما يحدّد "لفيناس" بنوع من الشمولية "المتعة"، بحقّ الحياة المتمركزة على الذات في وسط العالم الطبيعي، يضع لوفيفر تحت نفس الكلمة –المتعة- الحق في استعمال إنتاجات أو أعمال اجتماعية وجماعية، أي الحق في المدينة. وبهذا المعنى لا يكتفي المواطنون بأن يكونوا مناصرين أو مشاهدين يستهلكون الرياضة أو السينما*. بل

---

[1] - ibid . p.217.

(*) الرياضة تطوّرت من حيث كونها تتقدّم كثقافة للبدن، طاقة فردية وروح الجماعة: الأشخاص الذين يتابعون سباق الخيل، ويراهنون على المفضّل عندهم يسمّون رسميا رياضيين. كلّ نادي كرة قدم له مناصريه، والمناصر يمكن ألاّ يكون

يجب أن يشاركوا في اللعبة بصورة فعّالة وتشاركية. هذه الحياة الممتعة توصف ب" اللعوبة"، وهي تباع في المجتمع الرأسمالي كمنتوج للترفيه، يسمح بنسيان العمل الشاق وتعب اليومي[1] . إن سكّان المجتمع الحضري لهم الحق في الاستمتاع بالمدينة، ليس فقط نهاية الأسبوع أو خلال العطل بل كلّ يوم: يوميا.

هكذا إذن في الوقت الذي يدعو فيه إنجلز وتابعيه إلى إزالة المدينة، تماشيا مع المشروع الماركسي لإلغاء ملكية الأرض وخوصصة المدينة، وسيطرة المدينة على الريف من طرف رؤوس الأموال. نجد لوفيفر يركّز على القيم الاجتماعية للمدينة، قيم يتقاسمها كلّ السكّان " امتلاك الفضاء وتسييره جماعيا لهما بالتأكيد شرط مسبق: إلغاء ملكية الأرض. كيف؟ لم نجد بعد الصيغة الملائمة. التأميم يعطي نتائج كارثية، لأنه ينقل للدولة الحقوق المطلقة للمالك. إخضاع الأرض للمجالس البلدية كشف عن سلبياته وحدوده. تبقى إذن المشركة، أي أن الشعب كلّه، الذي يتجاوز علاقات الملكية يشغل ويتملّك الفضاء الاجتماعي. هل هذا اعتبار طوباوي اليوم؟ أسمّي طوباوي ما ليس ممكنا اليوم لكن يمكن أن يكون ممكنا غدا"[2].

لكن لماذا لم يتمكّن انجلز من تصوّر هذه المدينة اللعوبة؟ جواب ذلك يستدعي في نظر لوفيفر العودة إلى الخطأ الثاني الذي تضمّنه فكر انجلز. ففي اعتقاده انجلز لم يفهم فكرة "نهاية العمل" عند ماركس (العمل ليس له معنى وهدف إلاّ اللاّ عمل)[3]. بينما يتصوّر انجلز إمكانية تجاوز تقسيم العمل بجعل العمل عملا حرّا وجذّابا. في اعتقاد لوفيفر لا يمكن حلّ مشاكل المدينة الحديثة بواسطة نشر الصناعة، ولا بواسطة

قد لمس الكرة من قبل طيلة حياته. لقد ركب سيارته أو الحافلة أو القطار لحضور المقابلة، فهو يشارك في الفعل ويمارس الرياضة بواسطة شخص وسيط. يتفاعل لكنّه لا يتحرّك إلاّ في مكانه، يهتزّ بجنون. حالة غريبة من الاغتراب. (Le droit a la ville .p . 136).

[1] - Henry Lefebvre, Le droit a La ville , P.136.

[2] - ibid. P . 269.

[3] - ibid. P. 220.

العمل الحرّ الجذّاب للطبقة البروليتارية، بل فقط عن طريق بناء المجتمع الحضري الذي يتجاوز التعارض بين المدينة والريف (المجتمع الذي يتمتّع فيه سكّان المدينة والريف بالحق في التمتّع بالمدينة). هنا المدينة هي أيضا ودوما، ضرورية ليس فقط للحرّية بل أيضا للمساواة بين الموجودات البشرية ك" موجودات للحاجة" . لكن أية حاجة؟ جواب لوفيفر هو: " ليست الحاجة بشكل عام هي التي نقصدها، إنها الحاجة إلى هذا أو ذاك....المشكل الحقيقي بالنسبة لنا هو أن ننتقل من الحاجة بشكل عام (كشكل وجود، كتمظهر للوجود) إلى الحاجة إلى هذا أو ذاك، أي إلى الرغبة الاجتماعية والفردية في آن واحد، كما تتمظهر في الحياة اليومية"[1].

4-هرمينوطيقا المدينة:

أ- سيميولوجيا المدينة:

المدينة التي حلم بها لوفيفر، المدينة التي تحقّق الاستعمال والمتعة التامة، لم تظهر بعد في عالم اليوم، لا نجدها في أي مكان، لا في الدول التي مازالت اشتراكية ولا في الو م أ الدولة الأكثر غنى وحرية، ولا في دول أوروبا الغربية الأكثر تطوّرا في مجال التأمين الاجتماعي. مثل هذه المدينة هي الطوباوية أو اليوتوبيا، التي تحيل في دلالتها الايتيمولوجية في اللغة اليونانية U Topos إلى "المكان الذي لا يوجد". لكن ذلك لا يعني في نظره أن هذه المدينة، هي مدينة خيالية أو فوق واقعية. فكرة المدينة الممتعة والمستعملة من حيث هي يوتوبيا، هي رؤية تطبيق-سياسة، تتعلّق بثورة المجتمع الحضري. لقد صدق "لورونس كوست" Laurence Costes حين قال: "لا يريد لوفيفر أن يتوقّف عند حدود التفسير والشجب، يريد تقديم الأدوات لرسم تمدّن آخر، يريد

[1] - Henry Lefebvre, Critique de La vie quotidienne 2,Fondement d'une sociologie de la quotidienneté ,éd., L'arche, Paris,1961 ,P.13.

تغيير المدينة"[1]. ولبلوغ اليوتوبيا الممكنة التحقّق غدا، فلسفة المدينة تقدّم نقدا راديكاليا لمدن اليوم، أي أن نقد لوفيفر للواقع الحضري يتعلّق بفكّ رموزه. وقصد القيام بهذه المهمّة النقدية للمدينة الحديثة، يرتكز لوفيفر ميتودولوجيا على نقد علم الدلالة البنيوي الذي هيمن على الخطابات العلمية في عصره. هذا المشروع النقدي يظهر عنده في: "الحق في المدينة" 1968، و"الثورة الحضرية" 1970. لكن مع ذلك يمكن الوقوف على الأفكار القاعدية لهذا المشروع النقدي في "نقد الحياة اليومية 2" 1961.

في هذا المشروع أين يجمع لوفيفر بين نقد المدينة ونقد البنيوية اللسانية، يلاحظ الانتقال من فلسفة للمدينة إلى "هرمينوطيقا للمدينة"، انتقال أهمله أغلب المهتمّين بفكره. حقا نحن من نصف فلسفته للمدينة بكونها هرمينوطيقا للمدينة، وأنه لم يسمّي مشروعه "هرمينوطيقا" ولا "تأويل"، بل مجرّد "فكّ رموز". لكن إذا رجعنا إلى تحديده للمدينة ك"نصّ اجتماعي" يقرأ ويفسّر، وإلى استخدامه في قراءته للمدينة العديد من المصطلحات المستخدمة في الهرمينوطيقا المعاصرة مثل (علامات، رموز، يوتوبيا، مرئي، غير مرئي، مقروء، قراءة، ظاهرة، تمثيل، دلالة...إلخ) فإن فكّ الرّموز يستحق أن يسمّى هرمينوطيقا.

لنباشر الآن هرمينوطيقا المدينة هذه. في نظر لوفيفر الفضاء ليس معطى قبلي كما أراده كانط، ولا شكل رياضي خالص يلغي الزمن المعاش والتاريخي معا " لا يوجد فضاء مطلق لا فارغ ولا مملوء إن لم يكن بالنسبة للفكر الفلسفي الرياضي...الفضاء الذهني والاجتماعي هو فضاء خاص، وبالتالي مؤهّل، حتى ولو لم ننتبه له"[2]. بهذا المعنى يكون المجتمع الإنساني هو الذات التي تنتج الفضاء. والمدينة من حيث هي فضاء،ليست مجرّد منتوج مثل غيره، شيء أو تجميع لأشياء، موضوع أو مجموعة موضوعات،

[1] -Laurence Costes, Henry Lefebvre : Le droit a la ville vers une sociologie de L'urbain, éd., ellipses, Paris, 2009, P.41 .

[2] - Henry Lefebvre, Le droit a La ville , P.182.

بضاعة أو مجموعة بضائع. وهو السبب الذي يجعل المدينة النصّ الأعظم أين تسجّل وتدوّن مختلف معاني المجتمع الحضري. وبالتالي يقرّر لوفيفر عبر فكرة "النص الاجتماعي" أن المدينة تحيل إلى حقل دلالي مثلها مثل النصوص الأدبية.

وإذا كانت المدينة نصّ، "كلمة مكتوبة"، فإن لوفيفر يتساءل إذا كان من الممكن فكّ رموز هذا النص باعتماد مختلف الطرق اللسانية المستوحاة من دوسوسير. إنه وإن كان لا يعارض اعتبار الظاهرة الحضرية Le phénomène urbain نسق أو نظام مثل نسق العلامات، إلاّ أنه يعترض على فعّالية تحليل من هذا النوع، لأن اللسانيات البنيوية في نظره تتضمّن حدّين بالنسبة لفك رموز المدينة. الملاحظة الأولى هي " أن تكون المدينة والظاهرة الحضرية نسقا(معرّف بعلامات مدركة انطلاقا من هذا النموذج اللساني أو ذاك، نموذج جاكبسون، هالمسالف، تشومسكي) هي أطروحة دوغمائية. مفهوم نسق العلامات لا يغطّي الظاهرة الحضرية: إذا كانت للمدينة لغة (أو لغة في المدينة)، إذا كانت هناك كلمة و"كتابة" حضرية، وبالتالي إمكانية الدراسة السيميولوجية، فالمدينة والظاهرة الحضرية لا يردّان لا إلى نسق واحد من العلامات، ولا إلى سيميولوجيا. الممارسة الحضرية تتجاوز هذه المفاهيم الجزئية، وبالتالي النظرية. هذه الممارسة تعلّمنا من بين أشياء أخرى أننا ننتج علامات ودلالات من أجل بيعها، من أجل استهلاكها ". يظهر إذن أن لوفيفر يعتبر أن تطبيق الدراسة السيميولوجية على المدينة يفترض أن اللغة هي نسق من القواعد، تلك الخاصة بالتواصل الحضري، وليست كلمة، فعل أو حدث تواصل بالنسبة لكلّ ساكن. وتبعا لذلك يعتقد أن التحليل السيميولوجي للمدينة يقيّد الذات المتكلّمة، أي المتكلّم اليومي في البنية الفوقية للتواصل الحضري. حسب هذه التحليلات الذوات الحضرية اليوم، أي سكّان المدينة الصناعية عاجزين عن التفكير في ممارستهم، فهم يعيدون إنتاج العلامات والدلالات، إمّا لبيعها وإما لاستهلاكها. وهنا يشير لوفيفر إلى أن المتكلّم اليومي ضحيّة عمي أساسي، فهو لا يستطيع أن يشارك في خطاب نوعي. هذا لأنّ "النسق يتخفى عن

الوعي".[1] في هذه الحالة لا يوجد فعل بل فقط عادة يومية، وبالتالي استحالة القيام بثورة حضرية تحوّل وتقلب النظام الحالي. في النقطة الثانية يذهب لوفيفر إلى أن تطبيق الدراسات اللسانية في البحث في المدينة، يقود إلى اكتشاف العديد من أنساق العلامات، والعديد من المستويات في كلّ نسق: ذلك الخاص بطرق الحياة اليومية (التبادل، الاستعمال، البضاعة، السوق، علامات ودلالات السكن). والخاص بالمجتمع الحضري في كلّيته (سيميولوجيا السلطة، الثقافة في كليتها أو في جزئيتها). وأيضا سيميولوجيا المكان-الزمان الحضري في خصوصيته(علامات وخصوصيات هذه المدينة أو تلك، ريفها، سكانها). ونظرا لتداخل أنساق العلامات هذه وغيرها، فإن القارئ اليومي يجهل ما ينكشف عبر هذا التعدّد.

ما يستنتج هو أنه ما دام قارئ المدينة الذي هو أيضا ساكن المدينة، يتمسّك بدلالة معينة، وبنسق مغلق من العلامات ومحدّد باختلافه مع أنساق أخرى، فإنه لا يمكن أن يفهم المدينة في كلّيتها. كلّ ما يمكن أن يفهمه هذا القارئ هو اللغة الشارحة فقط، الموصوفة بواسطة قواعد دوغمائية، أي بواسطة التمدّن الصناعي، وليس أكثر. " نظرية المدينة كنسق من الدلالات تميل باتجاه إيديولوجيا: إنها تفصل الحضر عن قاعدته المورفولوجية، عن الممارسة الاجتماعية بردّها إلى علاقة "دال-مدلول"، ذلك أن المدينة ليست لغة ذات هيكل متحجر بل نصّ حيّ، تسجل فيه ويعاد تسجيل أفعال وأقوال السكّان"[2]. المدينة تكتب على جدرانها، في طرقاتها لكن هذه الكتابة لا تكتمل. الكتاب لا ينتهي، ويحتوي عدّة صفحات بيضاء، أو فكّت رموزها. في هذا النص الحضري الحي لا توجد علامات وإشارات فقط، بل أيضا رموز وصور تتضمّن الغموض وتدخل سوء التفاهم.

---

[1] - Henry Lefebvre, Le droit a La ville , P.70

[2] - ibid. P . 70.

نلاحظ أخيرا هنا أن هرمينوطيقا المدينة تهدف إلى الكشف في هذا النص الحضري،عن "حقل دلالي" غير بيّن، أي مفتوح. وبفضل انفتاح النص الحضري ،المنجز من طرف السكان الذين يتكلّمون، يفعلون ويفكّرون باستمرار في السكن ومن أجل السكن، فإن فكّ رموز المدينة في نظر لوفيفر لا يرتبط بإدراك العلامات الحضرية بل بتأويل، يصل القارئ من خلاله إلى إدراك ذاته من حيث هو "إنسان اجتماعي"[1].

ب- رموز المدينة: الإيديولوجية أو الطوباوية

ما هو التأويل؟ للإجابة عن ذلك ننطلق من تعريف "بول ريكور" (1913-2005) للتأويل قبل توضيح العلاقة بين تأويل نصّ وفهم الذات. التأويل كما يعرّفه ريكور هو نشاط فكري يهدف إلى الكشف عن المعنى الخفي في المعنى الظاهر، إلى الكشف عن مستويات الدلالة المتضمنة في الدلالة الحرفية. الرمز والتأويل يصبحان مفهومين مترابطين. لوفيفر يدرك هو الآخر أن تأويل المدينة يرتكز أساسا على فك شفرة الرموز الحضرية، التي تختلف عن العلامات بغناها الدلالي. لكن المشكلة هي أن الرموز في الواقع الحضري كثيرا ما تفقد غناها الدلالي لمصلحة دلالة محدّدة ودوغمائية. فكيف يمكن استنفاذ الرمز بينما هو أساسا غير مستنفذ؟ الرمز في نظره مرتبط ارتباطا شديدا بالهوية الحضرية للمواطنين.

المجتمع الحضري مثل باقي المجتمعات يجمع كائنات حاجة، كائنات لا تتصادم بفعل "الحاجة إلى هذا أو ذاك" ، بخلاف ما افترضه هوبز بخصوص حالة الطبيعة، بمعنى أن الخوف من النّدرة معزّز بالصحافة والإشهار في مجتمع مؤسس على الاستهلاك. فالكائنات البشرية دخلت على الأقل نظريا عصر الوفرة بالنسبة للجميع. لكن هذه الوفرة ليست متقاسمة بعد. وبهذا المعنى يرفض لوفيفر المفاهيم الهوبزية حول "حالة الطبيعة" و"العقد الاجتماعي". فمن أجل حلّ مشكلة المواجهة بين الأعضاء

[1]- ديفيد هارفي، من الحق في المدينة إلى ثورة الحضر، ترجمة لبنى صبري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2017، ص.30.

الاجتماعيين ككائنات حاجة، كلّ مجتمع يحدّد قواعده الخاصة للتقاسم والتشارك، وحدود احتكار الممتلكات والسلطة، وبهذا الشكل يطوّر جسمه السياسي-الاقتصادي. في هذا الإطار يمكن أن نسمّي "إيديولوجيا" المنطق المسيطر الذي ينسج نسق المجتمع الحضري. فإيديولوجيا المجتمع الحضري، بعد الثورة الصناعية غيّرت مورفولوجيا المدينة الحديثة باسم "تنظيم المدن" يقول: "تنظيم المدن كإيديولوجيا يؤسّس كل مشاكل المجتمع على مسائل الفضاء، وينقل كل ما يأتي من التاريخ، ومن الوعي إلى مصطلحات فضائية"[1] .ضمن هذا المنظور "مهندس المدينة يميّز الفضاءات المريضة عن الفضاءات المرتبطة بالصحة الذهنية والاجتماعية...طبيب الفضاء له القدرة على تصوّر فضاء اجتماعي متناغم، سوي وضابط"[2]. لكن الفيلسوف لا يثق بصورة عمياء في عمل المهندس الحضري، فالعديد من المهندسين تمّ توظيفهم كتقنيين إداريين في مؤسّسات جهوية أو وطنية خلال سنوات 1950، وساهموا في تسريع التخطيط الحضري بعد الحرب العالمية الثانية، لكنهم وضعوا عددا من المخططات المورفولوجية للمدينة "لا انطلاقا من الدلالات المدركة والمعاشة من طرف من يسكنون، ولكن انطلاقا من تأويلهم لحقيقة السكن " [3]. في نظر لوفيفر طوباوية التخطيط عندهم لا تتجاوز إطار المجتمع الرأسمالي، الذي يواصل مسار المركزية بإخفاء التمييز. التخطيط الحضري هنا يمثّل أحد أفضل الأسلحة الإستراتيجية الرأسمالية التي تخفي هدفها المتمثّل في رفع قيم التبادل بواسطة التمييز بين مراكز المدينة والضواحي، وينتج عن ذلك تطبيق العقلانية الصناعية وإبعاد العقلانية الحضرية.

لتجسيد الفكرة الطوباوية، الدوغمائية لمهندسي المدينة، لا يوجد سوى طريق تسوية المدينة عن طريق الجرّافة. فضجيج الجرّافة الذي لا يطاق كفيل بإسكات صوت

---

[1] - Henry Lefebvre . Le droit a La ville .P. 51.

[2] - ibid. P.51.

[3] - ibid. P.113.

الكلمات، وصراخ وبكاء السكّان الفقراء الذين يسكنون المدينة ويتمتّعون بها ولو بصفة محدودة. لكن بمجرّد انتهاء الأشغال الكبرى، لم يعد مركز المدينة فضاء قابل للاستعمال، مثلما كان فضاء الأغورا L'agora عند اليونان. المركز الذي ارتفع ثمنه بواسطة المارّة، قد بيع لصاحب رأس المال. وبالتالي أصبح لا يستعمل إلاّ من قبل من له القدرة على تحمّل الثمن المرتفع للكراء. ومنه غياب المساكن في المركز، المدرسة، المستشفى، المتحف، المؤسسات الإدارية، حوّلت كلّها نحو المحيط أين ينخفض ثمن الأرض. المركز محتلّ من طرف المتاجر الفاخرة والبنوك. باختصار لم يعد المركز يستحقّ اسم "الفضاء العمومي" بالنسبة للمواطنين، أصبح مجرّد "فضاء للاستهلاك" للتجار والمستهلكين. المركز ذاته أصبح نتاج رأس المال، والشعب يستهلك فضاء المركز ذاته. فمثلا الناس لا تشتكي من السعر الخيالي لفنجان قهوة في حقول الإليزيه Les Champs Elysées، ذلك أنهم لا يأتون لشرب القهوة بل لاستهلاك سحر المركز. لا أحد يتساءل عن الفارق بين من يصنع قيمة المركز ومن يستفيد. التخطيط المديني حسب لوفيفر، لا يهدف أساسا إلى تحسين نوعية حياة كلّ السكّان. يجب تحويل السكنات والمؤسسات العمومية إلى الضواحي، وهذه السياسة التميزية تجعل الدولة تنتج في الأخير مجموعة من الأحياء الفقيرة، وسكّان ضواحي غير متحكّم فيهم. أي أن الدولة الحديثة تهدم المجتمع الحضري الذي أسّس على قاعدة المشاركة السياسية لكلّ سكّان المدينة.

التخطيط الحضري ينتج فضاءات متناظرة أو متماثلة تطابق علامات محدّدة وضرورية، لتمرير الاقتصاد الرأسمالي في المدينة ومحيطها: استهلاك، عمل، نقل، حياة خاصة، ترفيه. العلامات الحضرية هنا محدّدة بواسطة "الرمزية" الدوغمائية التي تستبعد التعبيرات المتعدّدة الدلالة.

ج- هرمينوطيقا المدينة وهرمينوطيقا السّرد:

ج-1- التشابك بين الهندسة المعمارية والسّردية:

بهدف فهم هرمينوطيقا المدينة عند لوفيفر، تبدو العودة إلى مقال بول ريكور "الهندسة المعمارية والسردية" الذي يحاول من خلاله أن يبرز العلاقة الجدلية بين هرمينوطيقا الزمن وهرمينوطيقا الفضاء. ورغم أن ريكور لا يشير مباشرة إلى لوفيفر في هذا النص، لكن ثمّة ما يبرّر الاعتقاد أنّه تعرّف على نظرية إنتاج الفضاء عند لوفيفر (كانت بينهما علاقات شخصية- كانا زملاء في الجامعة- أثّرا معا في ثورة ماي 68- كانا محاميين ل "كوهين بنديت" أمام اللجنة التأديبية لتوقيفه من الجامعة)[1].

يبدأ ريكور باقتراح تشابه بسيط بين الهندسة المعمارية والسردية، مع أنه يمكن لنا أن نتساءل هل يتشابهان حقا؟ لكن ريكور يعي جيدا المشكلة: "فرغم أن الأولى مسجّلة في الحجر، أو أي مادة صلبة، والثانية مسجّلة في اللغة. الأولى ترتبط بالفضاء، والثانية بالزمن. الأولى معطاة للرؤية، والثانية للقراءة. تبدو إذن الهوة كبيرة بين الزمن المحكي والفضاء المبني"[2]. ثمّ يضيف :" لكن يمكن تدريجيا تقليص الفاصل مع البقاء في الموازنة، بالإشارة إلى أن زمن السرد وفضاء الهندسة المعمارية لا يقتصران على مجرّد جزء من الزمن العالمي، ومن فضاء المهندسين"[3].

يستعيد ريكور نظريته حول زمن السرد التي عرضها في كتابه "الزمن والسرد". زمن السرد ينتشر عند نقطة القطيعة والالتحام بين الزمن الفيزيائي والزمن النفسي. ما هو الزمن الفيزيائي؟ وما هو الزمن النفسي؟ الزمن الفيزيائي هو الزمن العالمي الذي نعتقد أننا نستطيع أن نقدره بواسطة الساعة. والزمن النفسي (يصفه ريكور بالعودة إلى

---

[1] -Paul Ricœur. Architecture et Narrativité. In :
http://www.fondsricoeur.fr/uploads/medias/articles_pr/architectureetnarrativite2.PDF

[2] - ibid.

[3] - ibid.

"اعترافات" أوغستين) يوصف بالتمدّد الثلاثي للحاضر المعاش من طرف النفس البشرية: حاضر الماضي (الذاكرة)، حاضر المستقبل(الانتظار) وحاضر الحاضر(الانتباه). الزمن النفسي هو الزمن المعاش، ما تتذكّره النفس، وما تراه وما تنتظره.

لكن ريكور يعرف جيّدا أن زمن السرد لا يتداخل مع الزمن الموضوعي ولا مع الزمن النفسي. من يسرد هو في نفس الوقت مادة ممتدة ونفس. السرد عمل مزدوج للجسم والنفس[1] . ما يجب ضبطه هنا هو أن ريكور يشير في فكرة "الكائن المتكلّم" إلى تشاركية المتكلمين، التي لا تضمّ فقط حاضر الجماعة اللغوية بل تاريخها. الكائن البشري مرتبط مع الآخرين بالتكلّم، بالسرد. قبل التكلّم الطفل مرتبط مسبقا، كمتكلّم أصيل مع الآخر الأول بالنسبة له وهي أمّه. لا يعرف التكلّم لكنّه يعرف التواصل معها. "الاتّصال الأول للعيش معا يقول ريكور ، يبدأ بقصص الحياة التي نتبادلها. هذه القصص لا تأخذ معناها إلاّ في هذا التبادل للذاكرات، للمعاشات وللمشاريع". هرمينوطيقا ريكور تهدف أساسا إلى تأويل الذات التي تكوّن هويتها في علاقة مع الهويات الأخرى، من خلال كلّ أشكال اللغة: المحادثة، الكتابة والقراءة، وهو بذلك يبتعد عن كلّ من هوسرل(الذات المتعالية) وهيدغر(لغة الشعر).

بالنسبة لريكور ليس الزمن وحده بالنسبة للإنسان هو الذي يتطابق مع نوع من التمثيل المزدوج للفيزيائي والمعاش، بل الفضاء أيضا (الفضاء المختلط). هذا الفضاء الذي يقابل فضاء المهندسين، مرتبط بصورة وثيقة مع الجماعة المحلّية، أين يبني الناس سكناتهم معا، وكذا زمن السرد والجماعة اللسانية. نقول باختصار: الزمن المحكي والفضاء المبني أبدعتهما الكائنات البشرية، التي ليست كائنات منعزلة بل كائنات متواصلة.

---

[1] - ibid.

انطلاقا من هذه المماثلة بين الزمن المحكي والفضاء المبني يحاول ريكور في مقاله، إظهار إمكانية هرمينوطيقا للفضاء، بواسطتها يستطيع قرّاء الفضاء الدخول إلى تأويل الذات بفضل السكن المشترك. للقيام بذلك يطبّق ريكور على الهندسة المعمارية الحالات الثلاث للمحاكاة Mimesis (إعادة الإبداع أو التمثيل الإبداعي)، التي استخلصها لوصف السردية في "الزمن والسرد" وهي: التصوير السابق Préfiguration، التصور Configuration وإعادة التصوير Refiguration[1] .

في الزمن السردي، التصوير السابق يحدّد الزمن الذي يكون فيه السرد مرتبط بالحياة اليومية، أي بالمحادثة، دون أن يتحرّر ليكوّن أشكال أدبية. في هذا النوع الأول من التصوير يتعلّق الأمر بالاتّصال للعيش معا، والذي يبدأ بتبادل الكلمات. بنفس الطريقة تتضمّن الهندسة المعمارية هي الأخرى مرحلة تصوير سابق، ذلك أنه لا أحد يعيش في حالة "الطبيعة" . فالمولود الجديد لا يقذف في الطبيعة بدون حماية: يستقبل في مسكن، قرية، مدينة...إلخ. " قبل أي مشروع معماري، الإنسان بنى لأنّه سكن. نتساءل: السكن هل يسبق البناء؟ هناك أولا بناء، بناء يلتصق بالحاجة الحيوية للسكن. المستوى الثاني للسرد الذي يسمّيه التصوّر، يتعلّق بكون فعل السرد يواجه سياق الحياة اليومية، ويدخل في دائرة الأدب (الحبكة، التناص). بنفس الكيفية يرتبط المشروع العمراني بإبداع أشياء تترابط فيها العديد من المواصفات الخاصة بالفضاء، ما يجعل المنتوج العمراني منتوج متعدّد الدلالة ومفتوح على التأويل، ثمة إذن تماثل بين فعل الكتابة وفعل البناء.

أما المستوى الثالث المتعلّق بإعادة التصوير، فيكشف في نظر ريكور عن التقارب الكبير بين السرد والهندسة المعمارية. بالنسبة للسرد يؤكّد على العلاقة الجدلية بين الكتابة والقراءة، مبينا أن فعل القراءة (قراءة اليوم) هو الذي يفتح لانهائية النص وثراء

[1]- بول ريكور، الزمن والسرد،الجزء الأول، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مراجعة جورج زناتي، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص.97.

التأويلات. أما فيما يخصّ البناية فهو يدافع على قراءة وإعادة قراءة أماكن حياتنا انطلاقا من طريقة سكننا. البناء منتوج وسيط بين الطريقة القديمة للسكن والطريقة الحديثة، لكن أي نوع من الوساطة؟ في هذا العالم الجديد المفصول عن الماضي (محيط المدينة) لا أحد يهتمّ بقراءة الذاكرة المسجّلة في الحجر.

ينتج عن ذلك أنه إذا لم تراعي الهندسة المعمارية جدّيا استمرارية التصوير السابق، مع إعادة التصوير لفعل البناء، فإنها ستصبح حتما أداة للتمييز بين عدّة فئات من السكان: المالكين، المستأجرين والمطرودين.

نستنتج مما سبق أن السكن من حيث هو نسخة للبناء لا يتقدّم أبدا بطريقة موحّدة، مثله مثل النصّ المكتوب الذي يحتمل تنوّع تأويلات القرّاء، الصّرح المبني يتكيّف-يجب أن يتكيّف- مع مختلف طرق سكن هؤلاء السكان. بفضل القراءة الجمعية، الساكن يدخل إلى عالم الذات من خلال جدلية العالم المشترك، مثلما يدخل القارئ إلى فهم الذات من خلال العلاقة مع النص. إبداع الذات وفهم الذات يتحققان في نظر ريكور عن طريق الجماعة التي نرتبط فيها مع الآخرين، فهما طريقين مختلفين لكن متداخلين لتأويل الذات من طرف الآخرين، مع الآخرين ومن أجل الآخرين. الزمن المحكي والفضاء المبني ليسا فقط متماثلين، إنهما يتبادلان دلالتهما، إنهما غير منفصلين. كيف لا ندرك أن الكائن المتكلّم والكائن الساكن هما في الواقع ذات واحدة.

ج-2-الفارق بين الهندسة المعمارية والسردية:

هناك عدّة نقاط تقاطع بين أفكار ريكور ولوفيفر بخصوص كتابة المدينة (المدينة نصّ تأويلي- قراءة هذا النص تمكّن من فهم الذات كوجود اجتماعي). لكن مع ذلك توجد اختلافات بينهما، وهي الاختلافات التي تسمح بالوقوف على أصالة الفكر الحضري عند لوفيفر.

حاول ريكور التفكير في الهندسة المعمارية انطلاقا من نظرية تأويل النص الأدبي، وفي هذا الإطار اعتبر سردية المنتوج الأدبي أو المعماري تتوقّف على نوعية إبداع المؤلّف أو المهندس المعماري، وقد أظهر حدود فعل الإبداع، مبرزا العلاقة الجدلية بين الإبداع والتراث، وبالتالي نقد وإصلاح الذاتية الحديثة دون إدانتها. هذه الثقة في الذات، القادرة على تجديد الدلالات، ليست معطاة للمؤلّف فقط، بل لكلّ القرّاء المجهولين، قرّاء النص الأدبي أو السكان. فهم يقدّمون تأويلات متعدّدة، تثري الدلالات الأولى للمنتوج. وبهذا المعنى الهندسة المعمارية والسردية، السكن والقراءة هما في نظر ريكور طريقتين مختلفتين لقبول التعدّدية الإنسانية.

أما لوفيفر فرغم أنه لم يتخلّى عن فكرة "الطوباوية القابلة للتحقق"، إلاّ أن هرمينوطيقيته للمدينة أقلّ تفاؤلا من هرمينوطيقية ريكور. فقد كشف من خلال أبحاثه صعوبة تحرّر المهندس المعماري من الحدود السياقية، وبالضّبط من قواعد السوق العقارية. المهندس المعماري الحضري اليوم ليس إلاّ تقني يتوقّع بنايات ذات أكبر قيمة تبادلية ممكنة. أما بالنسبة لفعل السكن في المدينة فينتقد لوفيفر الواقع الحضري الذي لا يتجاوز فيه السكان النسق، بل يحافظون عليه ويطوّرونه. نقد لوفيفر يكشف عن الايدولوجيا الدوغمائية للتطوّر الحضري ولنمط السكن الحضري، لذلك يدعو إلى اليقظة اتجاه البنية الرأسمالية لإعادة إنتاج الفضاء الحضري. إن قوة النظام الرأسمالي التي تحدّد مورفولوجيا المدينة المعاصرة، غير قابلة للخرق بواسطة تعدّد تأويلات كتابة المدينة فقط، لأن التأويل كعمل فكري يواجه خطر الارتكاز على الفرد. وبالنظر إلى الثورة الحضرية يجب أن تتمظهر تأويلات السكان (البروليتاريا)المختلفة للمدينة في الكلمة وفي الفعل في الفضاء العمومي. بفضل هذا التعاون الجماعي، بفضل الحلقة اللاّنهائية ل بناء، سكن، إعادة بناء، المدينة لا تختزل

إلى "كتاب منتهي مسبقا"، إلى نصّ أدبي. إنها في الحقيقة "الكتاب المفتوح"[1]. وحدها ثورة سياسية –رؤيتها تتجاوز الصراعات بين التأويلات الخاصة- كفيلة بتغيير المورفولوجيا الحضرية لمصلحة قيمة الاستعمال "من يقرأ هذا الكتاب المفتوح؟ من يتصفّح هذه الكتابة؟ ليست ذات محدّدة ولكن سلسلة أفعال ولقاءات مكوّنة الحياة الحضرية أو الحضر في هذا المخطّط ذاته"[2].

بقي أن نشير في الأخير إلى أن هرمينوطيقا المدينة عند لوفيفر هي عمل تشاركي، اجتماعي مقارنة بهرمينوطيقا النص الأدبي، فالبناء والسكن هما قضية جماعة، جماعة تواجه خطر التمييز بين أعضائها، على خلاف القراءة والكتابة اللتان تعتبران أفعالا معزولة، تلغي على الأقلّ مؤقتا، الاتصال مع الآخرين. البناء والسكن يضعنا دوما في مواجهة مع الجوار.

الخاتمة:

نستنتج ممّا سبق أن نقد لوفيفر للمجتمع الحضري أفضى إلى إثبات حقّ جديد، هو الحق في المدينة، حقّ في الحياة المدينية، حقّ المجتمعات في تحديد ماهية ،شكل، وسبل استعمال المحيط بنفسها. ولن يتحقّق استرجاع هذا الحق إلاّ عبر ثورة حضرية، ووعي اجتماعي، يضع حدّا لأزمة الحياة اليومية المدينية ، وخلق حياة حضرية بديلة تكون أقلّ اغترابا وأكثر استمتاعا بالمدينة. لقد وضعتنا هرمينوطيقا المدينة عند لوفيفر أمام حتمية إعادة قراءة المدينة كنص اجتماعي، كنص منفتح الدلالة، نص يجعل القارئ أو الساكن متضمّن في نص المدينة، فهو كاتب وقارئ في نفس الوقت، ممّا يضعه أمام مسؤولية سياسية. في الوقت الذي يبقى فيه القارئ في هرمينوطيقا النص الأدبي خارج النص، وكلّ قارئ غريب عن الجماعة التي ولد فيها النص له الحق في تأويله. لكن مع ذلك يبقى التكامل بين الهوية السردية والهوية الحضرية، الهوية الزمنية والهوية

[1] - Le droit a La ville .P.73.

[2] -ibid. . P .73.

المكانية، الهوية السانكرونية والهوية الدياكرونية وحده الكفيل بضمان التفكير الصحيح في مسؤوليتنا السياسية والأخلاقية.

المصادروالمراجع:

1- Henry Lefebvre, Le droit a la ville ?espace et politique, éd ,Anthropos ,Paris ,1968.
2- Henry Lefebvre, Critique de La vie quotidienne 2,Fondement d'une sociologie de la quotidienneté ,éd., L'arche, Paris,1961 .

3- Hannah Arendt, condition de L'homme moderne, premier chapitre ,La condition humaine, collection dirigée par Denis Huisan, éd., Nathan .

4- Remi Hess, Henry Lefebvre et l'aventure du siècle, éd. A-M-Métailié. Paris.1988.P.19. in
https://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1988_num_90_4_2377

5- Thierry Paquot, Homo Urbanus , Paris,essai editions du felin,1990,p.13 in
https://www.persee.fr/doc/espat_03393267_1991_num_45_1_3777_t1_0103_0000_5

6- Laurence Costes, Henry Lefebvre : Le droit a la ville vers une sociologie de L'urbain, éd., ellipses, Paris, 2000.

7- ديفيد هارفي، من الحق في المدينة إلى ثورة الحضر، ترجمة لبنى صبري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2017، ص.30.

8- Paul Ricœur. Architecture et Narrativité. In :
http://www.fondsricoeur.fr/uploads/medias/articles_pr/architectureetnarrativite2.PDF

9- بول ريكور، الزمن والسرد،الجزء الأول، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، مراجعة جورج زناتي، دار الكتاب الجديدة، بيروت، لبنان، ط1، 2006