مرايا الهوية المقعرة

عبد القادر فيدوح*

اعتلال الهوية/ الفضاء الإشكالي

لعل التغيّرَ في مسار التاريخ الحديث، أو ما يطلق عليه بعالم ما بعد الحرب الباردة، أصبح يتكون بخلاف ما كانت تحكمه الهويات الثقافية للأقطاب والشعوب المتنوعة في الحضارة الكونية، بوصفها هويات حضارية متماسكة، وهو ما أشار إليه كثير من الباحثين وبخاصة صموئيل هنتنغتون **Samuel Phillips Huntington** في كتابه: **صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي**، عام1996، ومن قبله فرنسيس فوكوياما **Francis Fukuyama** ، وغيرهما من الباحثين الذين أشاروا إلى صدام الحضارات، وإعادة رسم هويات هذه الحضارات، منها على وجه الخصوص (الصينية، واليابانية، والهندية، والعربية الإسلامية، والإفريقية، وأمريكا اللاتينية، بما في ذلك الهوية الغربية نفسها) وأن ما ستؤول إليه هذه الحضارات هو أزمة هوية كونية، بحسب تعبير هنتنغتون، يبحث فيها الفرد ـ أيّاً كان، وأينما كان ـ عن هويته من خلال سؤال مركزي: كيف يمكن تأكيد هويتي في ظلّ هذه الأرجاء اللامحدودة لفضاء المعنى المنفلت، وإفلاس الحقيقة؟ وهل وجودي الثقافي مرهون بتفردي وانفصالي، أم مقرون بصياغة هوية الآخر؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي هزت كيان الذات في هذا الكون، وأثارت فضولها في السعي إلى الرغبة في حماية نفسها من مجهول "تصنيع" الهوية المعلبة، وتصديرها.

ومن هذا المنظور أصبحت الذات في أمسّ الحاجة إلى تعزيز هويتها في الوجود، وهذا يعني أن محاولة تأكيد صون التأصيل المنجلي أكثر في القيم المكتسبة، بات ضرورياً في مقابل المد الثقافوي **culturalisme** في افتتانه بتفصيل ثقافة جديدة وتفننه فيها؛ لخلق هوية جديدة، يحكمها الاستهلاك بالتجارة المربوطة بتخطي الحدود، وتسويقها، بخاصة، إلى الهويات المحلية، من فضاء منتوجات وحشية الرأسمالية الجديدة عبر الحاويات **conteneurs** وشعارات الصورة الدعائية المدهشة التي أصبحت تهدد كيان الثقافات المحيطة **Les cultures périphiriques** بشكل عام، وحولت كل شيء إلى ثقافة تسلية، مدفوعة الثمن، وخلق تجارة ثقافية بوصفها شبكات ذات

---

* أكاديمي وناقد من الجزائر، أستاذ النقد والدراسات البلاغة والسيميائية، في جامعة قطر، رئيس تحرير مجلة سمات الدولية، التي تصدر من جامعة البحرين والمركز الدولي للنشر، عمل عميدا لكلية الآداب في جامعة وهران في السنوات التسعين، له العديد من الكتب في مجال التخصص، أسهم بمقالات نقدية وثقافية في العديد من الدوريات، والمجلات المحكمة، أسهم في صياغة العديد من المشاريع الثقافية، والندوات، والمؤتمرات، ونشر الكتب، والدوريات المتخصّصة، عضو تحرير في العديد من المجلات المحكمة.

العنوان: جامعة قطر- كلية الآداب والعلوم ص ب 2713 الدوحة ـ قطر

مغزى، موجهة إلى الثقافة الفرعية الدونية **sous-culture** بغرض خلخلة هويتها، "وعند هذا المنعطف تنجز الرأسمالية انتقالها إلى رأسمالية ثقافية تامة النضج، مستحوذة ليس على المعنيين بالحياة الثقافية والأنماط الفنية للتواصل التي تنقل نتاجهم وحسب، بل على التجارب الحياتية أيضاً، وهو ما أشار إليه ألفين توفلر **Alvin Tofler** حين قال: "إن صانعي التجارب سيشكلون في نهاية الأمر قطاعاً أساسياً إن لم يكن القطاع الأساسي للاقتصاد...(وعندها) سنكون أول جيل في التاريخ يستخدم التكنولوجيا المتقدمة لصناعة أكثر المنتوجات سرعة في مرورها، رغم أثرها الدائم، ألا وهي التجارب الإنسانية"[1]، وهو ما ولد أزمة هوية عميقة في الذات المرتهنة بالظلامية في خضم تراكم الإحباطات، والهزائم، والانتكاسات، وكثرة العلل، وزرع الفشل، من منظوماتنا الثقافية، والتعليمية المسؤولة عن خلق أجيال مكسورة، ومنصهرة في ثقافة مشوهة وهجينة من دون مسوغ أو شفيع، " وفي هذا الجو من الإخفاق الحداثي من جهة، وانكشاف الهامش المابعد حداثي من جهة أخرى، جاءت الهويات؛ وهي معنى ثقافي جديد، وهو جديد كمصطلح، وجديد كمعنى، ويمكن حسبانه على ما بعد الحداثة كأحد سماتها الأساسية.[2]

ويعد الحديث عن موضوع الهوية حديثاً ملتبساً إلى حد ما، ومفهوماً مفتوحاً، بالنظر إلى ما تحمله دلالة هذا المصطلح من تشعب في الطرح، وتنوع في الانتماء، سواء من الناحية الدينية، أو القومية، أو العرقية، أو الاثنية، أو حتى في بعض الخصوصيات اللغوية والمعرفية، أو في أنماط الحياة، إلى غير ذلك من الظواهر التي تربط الإنسان بالانتماء المزدوج في هويته المركبة، بما في ذلك عدم الانسجام داخل كل فرد في خياراته المتعددة، أحياناً، وفي خصوصية انتماءاته المضطربة، والمثقلة بالهواجس والريبة في أحايين كثيرة.

ووثباً على الجهود المبذولة لمفهوم الهوية من المفكرين والفلاسفة، كل بحسب رغبته في الدفاع عن انتمائه، أو طريقة تناوله لهذا الموضوع العسير منذ مقولة سقراط الفلسفية الشهيرة "اعرف نفسك بنفسك"، ومنذ طرح سؤال الفكر اليوناني عن ماهية الوجود، وتحديد الحق على أنه "ما يكون هو ذاته بما هو ذاته"، ومروراً بالصورة الروحية التي يقبض عليها الإنسان لمعرفة ذات الجلال في ذاته، من خلال القول المنسوب إلى الحديث: "من عرف نفسه عرف ربَّه"، وصولاً إلى البحث عن هوية الذات في الفلسفة الحديثة التي نجمل رؤيتها في مقولة هيدغر **Heidegger**:" كيف يجب أن نكون نحن أنفسنا، والحال أننا لسنا نحن أنفسنا؟ وكيف يمكن لنا أن نكون أنفسنا، دون أن نعرف من نكون، حتى نكون على يقين من أننا نحن الذين نكون".[3]

وتجاوزاً لتلك الانزياحات العديدة التي مر بها مصطلح الهوية انطلاقاً من "[هو] نحوي إلى [هو] منطقي، إلى [هو هو] أنطولوجي، ومن ثم إلى [هوية] أنطولوجية في الفلسفة العربية الكلاسيكية، إلى [هوية] أنثروبولوجية وثقافية في نظام الخطاب السوسيولوجي - التاريخي - اللاهوتي المعاصر"[4]. وثبًا على كل ذلك فإن رهاننا في هذا المقام ينبني على تناول موضوع الهوية من منظور إمكان معرفة الذات بوصفها مصدراً للتواصل مع الوجود في جميع أشكاله.

وإذا كانت الهوية بهذا المنظور الذي رسمه الإرث الفكري عبر التاريخ؟ فكيف استطاع المنظور الحديث نقل هذا المصطلح من معناه الأنطولوجي إلى معناه الأنثروبولوجي الثقافي،

والدراسات الثقافية على وجه التحديد؟ وكيف يمكن للبحث أن ينمّي هذا المصطلح وفق ما تستجيب له هيرمينوطيقا الهو ***Heméneutique de Soi***، بكل ما يحمله المعنى من فضاء تأويلي يتناسب مع راهنية المسار الفكري، والهم الذاتي، والمعطى الايديولوجي؟ وإلى أي مدى استطاع مصطلح الهوية أن يحرك الفضاء الإنساني من هواجسه بوصفها منبعاً للرؤيا، وخوضاً في التجربة؟ وقبل ذلك ما الذي يعنينا من الهوية بعد تداخلها مع مجموعة من الخطابات والمفاهيم الحديثة، والتواء بعضها في بعض؟ وكيف يمكن أن نفيد من مفهوم الهوية في صيغتها القديمة" الديكارتية"، أو من هوية السؤال الفلسفي: من نحن؟

لعل في كل هذا، وغيره من الأسئلة، ارتأينا أن نستقصي مسار الهوية من منظور "كونية الاتصال "في ظل المجتمع المعلوماتي و"التكنولوجيا الرقمية"، وعلاقتها بالذات، وبالآخر، وكيف تعيد تأسيس نشاطها في النص، وقبل ذلك كيف تصبح اللغة علامة دالة عليها، وفق فاعلية الرؤيا وفاعلية الإنجاز. وبتعبير أدق كيف تنخرط الهوية في الواقع المعمول؛ حتى يتحقق فعل الذات في صلتها بالوجود المتعدد الأنساق، ويتحقق فعل المطابقة بوصفه معياراً لكل أنماط الحياة اليومية في ثنيات متعددة تحدد علاقة الذات بالتأمل بصراً وبصيرة. وفي هذه الحال سوف نميل عن جادة من ينظر إلى الهوية تاريخياً، أو فلسفياً، أو اجتماعياً، أو أنثروبولوجياً ثقافياً، وأبعد ما نكون مع من يفسر الأسباب والدوافع المحاطة بمعاني الهوية في جميع أشكالها المعرفية خارج نطاق الذات في علاقتها بالكون وبالآخر، وتواصلها مع المحيط. كما نحاول أن نبحث في مساعي الهوية عن المساهمة في إعادة بناء مسار الذهن الذي باتت ترسم ملامحه مستجدات العصر ومستلزمات" إعادة بناء الافتراضات الأولية الكليّة للمعايير والقيم"[5]، هذه الافتراضات التي تقودنا إلى البحث عن الذات في منظورها الفينومينولوجي.

وفي خطاب أكثر حداثة، وأكثر تجاوباً مع العصر أصبحت لدينا هويات متعددة تتداخل مع مجموعة من الحساسيات والمفاهيم والأذواق، وأكثر من ذلك "أصبح لدينا خطاب نفسي للذات، خطاب يبدو شديد الشبه ـ بالمرجعية السابقة ـ حيث فكرة الاستمرارية، والاستقلال الذاتي، والجدل الداخلي العميق النامي والمتفتح للشخصية. نحن لم نكن أبداً هناك، لكننا دوماً في طريقنا إليها (إلى هويتنا)، ومن المفترض أننا عندما نصل هناك، سوف نعرف، أخيراً ـ وبمنتهى الدقة ـ ماهي هويتنا؟ من نحن، تحديداً"[6].

وإذا كانت الفلسفة لا تنتج حقيقة، أو تبحث عنها، فإن نظيرتها "الهوية" هي ملتقى وسيط كل المعارف، تزيد من تأكيد حقيقة القيمة في الذات، غير أن بناء كل قيمة ثقافية مرهون بالتحول وفق ترتيبات خاضعة بالضرورة لنتاج الثقافة الجديدة، أو داخل صناعة الثقافة العالمية في تأثيرها الفعال على الثقافة المحلية، بما في ذلك ثقافة الأطراف؛ الأمر الذي يجبر الثقافة المحلية على الانعطاف عن كل ما هو جوهري فيها من ثوابت على النحو الذي قنن له أفلاطون ـ مثلاً ـ حين أنكر تغير الأشكال الجوهرية، في مقابل التصور الوجودي الخاص للهوية التي تحمل سمات التغير بشكل مذهل وبلا كابح، في المدة الأخيرة، بعد أن أصبح "المشهد المدهش" يصنع بناء هوية ـ بل هويات ـ جديدة قوامها "أن الفورية المباشرة للأحداث، والطابع الحسي للمشاهد ...هي المادة الخام التي يتشكل منها الوعي"[7]. وفي هذه الحال، فإننا معنيون في هذا البحث بالكشف عن مدى تغير

الهوية بالنظر إلى المؤثرات المتنوعة التي غالباً ما تميل إلى تجريد المجتمعات من القيم وتقوض أنظمتها الثقافية، كما أننا معنيون بالكشف عن مدى انحسار مساحة الوعي لدينا في تعاملنا مع الهوية من منظورها المعرفي الذي يدل على معنى الذات **Sujet** المتواصلة.

وبما أن طبيعة الذات متعددة المشارب، ومتنوعة المآرب فإن ميولها ـ غالباً ـ ما تمنحنا الإحساس باكتناه ما بداخلها من عمق في التصورات، بوصفها مصدراً ـ مرجعياً ـ للتأمل، وما ينتابها من شعور يغذي الوجود النفسيّ بما ليس على قيد ولا وثاق، أو في توقها إلى الوجود الأسمى، أو تواريها في أحلامها المجهضة، أو من خلال ظروف قد لا تكون نابعة من اختيارها، سواء تعلق الأمر بالذات الفردية [المستلبة]، أم بالذات الجماعية [المتشظية]، حتى أنه " لم يعد ممكناً أخذُ استلاب الفرد بالمعنى...الكلاسيكي؛ إذ إنه لتكون الذات مستلبة، يجب أن تكون أولاً متماسكة متجانسة، وليس مجرد أجزاء أو شظايا، كما هي فعلاً. وقدرة الفرد واقعياً على متابعة أموره في الزمن أو تفكيره بمستقبل له، أفضل بكثير من حاضره ومن ماضيه، إنما هي ممكنة فقط بفضل شعوره بمركزية ذاته أو هويته"[8] الفردية في نزوعها إلى التحرر مما تراه قيداً، في ظل وجود تحكمه الهشاشة في كل شيء، وأصبح يفقد مكوناته المكتسبة، ويحاول أن يستبدل قيم الحاويات **conteneurs** وثقافة "رمي كل شيء" بحسب تعبير **Alvin Tofler** بالثقافة التليدة، والقيم النبيلة، رغبة في الوصول السريع، وبتوصيل خدمات المظاهر بوصفها قيمة مضافة للتحسينات على حساب خدمات المعارف والأفكار، كما لو أن تسويق الثقافة المعلبة التي تنظّم وعينا بكلّ ما هو محسوس، أصبحت تؤسس لهويات جديدة، تحول كل ما هو هشّ وشكليّ ـ وبما تحمله من دلالات السطوح ـ إلى هوية ثقافية جديدة متعددة، وغير متجانسة في جميع هويات البشرية، بما فيها الهويات التي تدعي أنها عظيمة في كثير من السرديات الغربية التي وصفها ستيوارت هول **Stuart Hall** بأنها لم تكن ثابتة وراسخة، "وإذا كان لتلك الهويات العظمى علاقة بهويتنا الثقافية والفردية، فإنها لم تعد تمتلك الفاعلية الاتصالية والبنائية، أو قوة الرسوخ التي كانت لها من قبل، بحيث تسمحُ لنا بمعرفة من نحن بوضوح، بمجرد أن نضيف مجموع أوضاعنا إلى العلاقة بهذه الهويات. إنها لم تمنحنا شفرة الهوية كما فعلت في الماضي"[9]. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الهوية الغربية، فما عسانا نقول عن هويتنا العربية الإسلامية التي بدأت تخسر استمرار تواصلها التراتبيّ من يقين الإرث المرجعي، ودخلت في رهان مع اللامتناهي الذي يحاول أن يخلق بديلاً لكلّ ما هو ثابت وقار، والدخول في غمار المجهول بكل ما يحمله من صفات الغربة والغرابة، وحالة التفكك النيتشوي **Déconstruction Nietzschéenne** .

استلاب الذات/الهوية المخملية

يبدو أن الواجس خيفةً من التقلبات السريعة، أحدث شرخاً في مكونات الذات، وبنية الناص/العالم، إلى الحد الذي غير من المدركات الملازمة للمستجدات التي تقتحم كياننا، وسط محيط يتحول بسرعة فائقة، ويعطي ظهره للمبادئ اليقينية؛ الأمر الذي أسهم في فقدان توازن هويتنا، بخاصة بعد أن أطلت علينا الألفية الثالثة باقتحام وعينا، ومحاولة إعادة تكوينه، بطريقة راديكالية،

تسعى إلى الوصول بكل ما تملك من وسائل اقتلاع جذري، وبسرعة، من منظور المصلحة والعقلية النفعية، وذلك بعد تدفق المعلومة الوافرة والمتراكمة، بخاصة المجلوبة، مما يطلق عليه بالمجال السايبري **Cyberspace** الذي بات يسهم في توليد جيل جديد، تحكمه شبكات افتراضية عبر وسائل تكنولوجيا المعلوماتية، ويشكل جسراً لعبور أفكار تتجاوز مركز المكان المحدود، ويحول التصورات الثابتة إلى تصورات متداولة. وقد باتت تأثيراته أعمق على البنية الأنطولوجية بتوسع المفاهيم والكيانات، ناهيك عن استثماره في تنظيم شبكة بيانات المعنى **Le Web sémantique**، والربط بين العلاقات ذات المعنى بإشراك المتصفح، رغبة في إنتاج المعنى الدلالي المراد له.

وقد أحدث هذا المجال ثورة في فضاء المعلومات، ورجة عنيفة ـ تجاوزت هزة ثورة كوبرنيك ـ وصار العالم يسير" سيراً أعمى ما فتئت عجلته تزداد سرعة، ويحرك الكوكبة الفضائية [الأرض] أربعة محركات مرتبطة بعضها ببعض، وهي العلم، والتقنية، والصناعة، والاقتصاد الرأسمالي... وإن هذا المحرك الرباعي هو الذي يحرك كوكبنا الذي فقد توازنه... [وبالإضافة إلى ذلك] يمكننا أن نتصور [أن هناك] تطوراً متصلاً بالذكاء الاصطناعي وبالتنظيم الآلي يتيح للآلات تنظيم نفسها ذاتياً؛ أي الإصلاح الذاتي، وأخيراً التكاثر الذاتي الذي تنبأ به تورنك **Turing** "[10]. والذي أصبحنا نعيشه اليوم مع عالم البوابات الإلكترونية ومحركات البحث، والتحكم في المواقع من خلال الشبكة العالمية **(Le World Wide Web)**. وغيرها من محركات المجتمع الشبكي **Réseaux sociaux**، وفي هذه الحال لا يمكن فصل النص/الواقع عن الكون، أو المتلقي عن الفضاء في اتساع مداه الواقعي والافتراضي، وبهذا المنظور تكون معايير المعرفة والإبداع في الساحة الثقافية قد تحولت إلى جذمور **Rizoma** من دون كابح، ومن دون توجيه سليم.

وإذا كانت فيزيائية الكون تستوجب الوعي خارج الصيرورة، وولوجه في عالم السيرورة، فإن المسافة بين الصيرورة والسيرورة هي نفسها المسافة بين الأصل المشترك والفعل الذاتي الذي بات يعزز حب التملك، وسرعة الوصول، واللهث في حب التنوع والتغير، رغبة في البحث اللانهائي عن التجديد المولد، واستبدال الأصل الجديد بالأصل المشترك، أو بالمرجعية التي كانت تؤسس لعلاقة الإنسان بالقيم، في مقابل حاجات الذات في راهننا إلى التشدق بالمتميز، والميل عن جادة الصواب ـ بوعي أو من دون وعي ـ إلى تكوين هوية جديدة أصبحت تؤسس لعلاقة الإنسان بالأشياء، من منظور أن "الشيء ليس السبب السابق عليه، أو المكون له، بل في الغاية التي وجد من أجلها، والغاية كامنة في الشيء، وليست كالكسب الذي يسبق الشيء ويختلف عنه، فالعلة الغائية كافية بمعنى أنها تحقق هوية الشيء، تمنحه دلالته، أو وظيفته"[11].

ولعلنا ندرك أن موجة "المجتمع الشبكي **Réseaux sociaux** " بدأت تخلق أساليب جديدة لأنماط حياة جديدة، بعد أفول "النموذج" في الهويات التقليدية، وصعود هويات جديدة يمكن أن نطلق عليها [البراديغم **Paradigme**] بوصفه نسقاً ثقافياً يمليه استيعاب تجارب أنماط الحياة اليومية، وإعادة هيكلة هذه الحياة بحسب مستجدات العصر، يوحدها اهتمام مشترك في رؤية مركزية هي السوق بنظامه الاستهلاكي، المربوط بتشتت الأذواق، عن كل شيء، عند الحاجة إلى

أي شيء، وليس أدلّ على ذلك من مجمعات الأسواق الاستهلاكية المنتشرة كالجذمور في مدننا "وفرط السوق هو بمثابة نواة لا تبتلعها المدينة الحديثة، فهو الذي يقيم مداراً يتحرك حول المجتمع السكاني، ويلعب دور مزدَرَع **Implant** لتجمعات جديدة كما تفعل أحياناً الجامعة أو المصنع... مصنع التركيب الآلي ذي التحكم الإلكتروني؛ أي المطابق لوظيفة أو لسلكة عمل غير مرتبطين بمحيطهما بالمطلق مع هذا المصنع، كما هو الحال مع فرط السوق" [12] كأسلوب حياة جديدة، ينبغي الاحتذاء بمقتنياته ذات المواصفات الإشهارية، ومتابعة مستجدات الصرعات العالمية، في آخر ما أنتجته الشركات المتعددة الجنسيات، ومجاراة لهذا النسق صار الجيل الجديد يتولى ابتكار معانيه عبر اكتشاف الرموز الجديدة.

يعد البراديغم ـ المقصود في هذا المقام ـ تحدياً أكبر لثقافة الاستهلاك ـ في كل شيء ـ بعد أن تمرد على كل ما هو منظم، وموحد، ومنطقي، في مقابل مستلزمات التواصل الشبكي من تدفق المعلومات، وخلق فضاء افتراضي، والملتمس الوصول بأقلّ مسافة (زمانية/مكانية، ومادية /معنوية). ويعني ذلك استبدال تعظيم الذات، وانحلالها، بفقدان توحدها مع المحيط، وخلق براديغم مقابل أفول المرجعيات الأساسية الكبرى، وتعويض اليقينية بالنسبية التي ترفض تسليم رأي أحدهما برأي الآخر مهما تعززت أدلته، واستبدال انفلات المعنى بالسعي إلى المقاصد الغائية. وقد كان لثورة الاتصال والمعلوماتية الدور الكبير في إحداث مجموعة من التحولات المترابطة، كلها، في خلق فضاء افتراضي يهندس للوعي الجديد في كل مجالات الحياة اليومية، وهو ما أثر تأثيراً مباشراً على الأنساق المعرفية التي باتت محكومة بالبراديغم، تتعامل معها المعلومة كمسلمة بحسب تعبير توماس كون **Thomas s. Kuhn**، في كتابه **"بنية الثورات العلمية"** وأن كل شيء خارج البراديغم يعد مشكوكاً في نتائجه، وموضع مساءلة، انطلاقاً من أن أي شيء يظهر في الوجود يكون له أتباع، ويمكن أن يكون جزءاً من البراديغم.

لذلك أصبح ما يقدمه السوق من صرْعات الموضة، المرهفة الحواس، نموذجاً جديداً ينبغي تقليده، بوصفه خياراً جديداً، بديلاً عن النموذج التقليدي، وجسراً بين الثقافات، يربط المحلي بالعالمي، والذات بالآخر في تكوين ثقافة جديدة تؤسس لهوية جديدة، أو براديغم جديد؛ لإرشاد المستهلك/المتلقي إلى معنى اختيار ودلالات ما يعرض عليه من تجارب جديدة، العابرة للقارات. أضف إلى ذلك أن فرط السوق لم يعد مقتصراً على عرض خدمات وسلع، بقدر ما ظل يعرض أفكاراً ودلالات، تجاوباً مع خلق نمط جديد، لهويات جديدة، وبثقافات مدروسة، تقوم على اعتبارات جمالية ذوقية؛ لإغراء المستهلك المرتبط بالعالم الافتراضي، وليس بالعالم الواقعي، وأن رغبته مشحونة بالاقتناء ـ حتى لو كان ذلك بومضة النظر ـ فيما يشاهده من رموز تحرك مشاعره التواقة إلى التجديد برؤية أفكار ما بعد الحداثة.

ومن هنا كان للمجمعات الاستهلاكية (السوق) التأثير البالغ على الثقافة المحلية، وبوابة لإشاعة الأذواق الجديدة، وإزاحة الحجب عن مشاعر قيم الحشمة، حيث كل شيء في السوق يختلف عن متطلبات الجيل السابق. وقد لا نستغرب هذا الدور من السوق حين نعلم أن جميع أشكال التغيير تبدأ من تغيير الذائقة بجميع حواسها، ومنحها ما يليق بها من مطالب تفرضها المستجدات؛ الأمر

الذي دفع نسق السوق إلى أداء دور المخلص، والمنقذ، لأحلام الشباب الوردية، وقد عرف السوق كيف يجمع بين الربح والتغيير الثقافي، وأتقن بمهارة مدروسة كيف يجذب إليه كل الأذواق.

وتُعَدُّ ثقافة التسوق نمط حياة، خاصة حين نعلم أن [الإنسان يصنع السلعة والتسوق يصنع الحياة]، وبقدر من التأمل ندرك أن جيلاً جديداً أصبح يتشكل على وجه الكرة الأرضية من ثمار عصر النسخ الآلي؛ إنه جيل "مجتمع المشهد" وهو المجتمع الذي عبر عنه جان بودريار **Jean Baudrillar** بمجتمع (فوق الواقع، أو الواقع المتعالي **Hyperréel**) كونه يعيش الحقيقة التي تخفي عدم وجود الحقيقة، ويحاول أن ينفي الواقع الوجودي/ الملموس. وفي ظل هذا الواقع المتعالي الجديد ليس لنا إلا أن نستسلم لما تستحوذ به علينا حالة التغير الشمولي في جميع العلاقات الثقافية والمعرفية والاجتماعية والاقتصادية، وفي خضم ذلك لم يعد المجتمع في عصرنا الحالي يعتمد على تعزيز الروابط، وتمكين الأواصر، وتوطيد النفوس على حب الخير، وتحقيق المنفعة العامة. أضف إلى ذلك أنه مع تنوع الخدمات تلاشت العلاقات، ومالت إلى طبيعة كل ما هو عابر، ولا عجب في أن يصف جيرمي ريفكين **Jeremy Rifkin** في كتابه" **عصر الوصول The Age Of Access** المجتمعات الحديثة بأنها باتت تقاس بالخدمات الترفيهية، وأن قيمتها تتوقف عند الرغبة في سرعة الوصول بأي شكل من الأشكال؛ الأمر الذي غير مبادئها، وأتلف هويتها، وحول اتجاهاتها الثقافية إلى بوصلة أوقعتها في معايشة الوهم، وإشباع الخاطر، العابر.

إن ما هو سائد في حياتنا هو مصادرة القيم، بجميع أشكال هوياتها التقليدية، في مقابل مبايعة السوق [المجمّعات]، وفاءً لإشباع الرغبة الجموحة في الانقياد وراء الأهواء، بعد أن تحولت حياتنا إلى سلع، وأصبحنا مربوطين فيها بكل ما هو تجاراتي **La commercialité**.

وإذا كانت هذه الأسواق قد جلبت لنا ما لم يكن يتصوره العقل ـ قبل عقد من الزمن على أقل تقدير ـ من أحدث سبل الاتصال والتواصل، ووفرت متطلبات الرفاهية؛ لتأمين سعادتنا بفعل انتعاشها باستمرار، فإنها بالمقابل أصبحت مبعثَ قلق من هوس الاقتناء برغبة متلهِّفة، ومن دون رقابة، بما فيها الرقابة الذاتية، بعد أن صار التسوق ـ بثقافته ـ يتحكم في حياتنا، ويجبرنا على تسلل أيادينا خفية إلى مصدر مدخرات وقت الحاجة؛ لإشباع مهمة الشراء المفرط ـ في معظمه ـ حتى أصبحنا نقاس بمظاهر ما نملك، وليس بالكيفية التي تجعلنا نستجيب لحاجاتنا الضرورية.

ولعل المتأمل في حياتنا الاجتماعية المضطربة، يدرك أن ثقافة الاستهلاك في مجتمعاتنا العربية على وجه الخصوص، والمجتمعات كافة، باتت تهدد هوية الشعوب، وتبدد حدود العلاقات الإنسانية، وتخلخل المقومات الاجتماعية، وهو ما قد يؤكد ـ بنظرة استشرافية ـ تمخضها لتلد كائناً بشرياً غريباً في أطواره، عجيباً في أمزجته، قلقاً في تصرفاته، خاصة عندما يصبح السعي إلى "الوصول" هدفا، ونمط حياة، مع جيل الشاشات المرئية، والصورة الإشهارية، وهو ما أطلق عليه ديفيد هارفي **David Harvey** بالتراكم المرن الذي أصبح فيه المجتمع يوصف بـ[رمي كل شيء]، ولعل "ذلك يعني أكثر من مجرد رمي سلع مستهلكة (وما يتبعها من تراكم فضلات)، بل هي أيضاً القدرة على رمي القيم، وأنماط العيش، والعلاقات المستقرة بعيداً، ورمي الألفة مع الأشياء، والأبنية، والأمكنة، والناس، والطرائق الموروثة في السلوك والكينونة.... ومن خلال مثل

هذه الآليات (التي بدت شديدة الفاعلية لجهة تسريع عائد السلع في الاستهلاك) بدا الأفراد ملزمين بالتأقلم مع ما هو جاهز للاستعمال، جديد باستمرار، وآيل في كل لحظة إلى الزوال".[13]

وإذا كان التسوق في مجال الاستهلاك المادي مقبولاً؛ لظروف حتمية، فإن ما هو غير مقبول، أن تكون ثقافة الشعوب بجميع مكوناتها سلعة مدفوعة الثمن نتسلى بها، بغرض تأمين الوصول السريع الذي من شأنه أن يغذي نشوة النصر بالتملك، والسعادة بالتميز ليس إلاّ.

إن الفجوة الثقافية لجيل (البوابات WWW، أو كما يطلق عليه جيل دوت كوم dot.com) تصاحبها فجوة معظم مؤسسات المجتمع المدني ـ في بلادنا العربية على وجه التحديد ـ وعلى رأسها الأسرة، بعد أن تمت مصادرتها هي الأخرى؛ لتندمج في [الخارج] من مقصد السوق بجميع أطياف مكوناته، على حساب [الداخل] الذي كانت تراعي فيه هويتها. وبصورة أدق تحولت الأسرة في علاقاتها من سند [الاعتبار] في تعزيز تجربة العبرة والموعظة، إلى فصل العلاقات بعضها عن بعض من سند [الافتراض]، وهو ما أثر سلباً على نمط الخطاب الاجتماعي، ناهيك عن السلوك الثقافي في خلق ذوق جديد، وأسلوب حياة جديدة.

ولكن، رُبّ قائلٍ يزعم: وما عساك تقول في هذا التطور الهائل بالأدلة القطعية لما نراه في اتساع مدى ازدهار وسائل التنوع الثقافي، وما تثمره التكنولوجيا الرقمية؟ وهل لك أن تبرر أهمية المنفعة منها، من عدمها؟ أم أن عقولنا معميّة، وغير قادرة على تمييز الصالح من الطالح.

إن جميع الفرضيات الاحتمالية والحقيقية تشير إلى تشجيع تعميم الفائدة من وسائل تكنولوجيا المعلومات، وما تحدثه من تحول كبير لإنعاش الرأي العام وتوعيته، وإكساب الذوق الرفيع، وتنمية المهارات الثقافية، عند التعامل معها بما تهدف إليه المصلحة العامة، والفائدة المشتركة، والقيم المتبادلة.

الهوية الناعمة/إنتاج المعنى

إذا كانت الهوية التقليدية ترى أن البراديغم (هوية الجيل الجديد، ونحن في هذا المقام لا نقصد الجيل التوليدي Generation génératif الذي يسعى إلى الخلق الإبداعي، وفق ما تمليه عليه القواعد اللغوية السليمة، وإنما نقصد ما يطلق عليه في قاموس الشباب بجيل Y)[*] في أنساقه الثقافية الجديدة، ثمرة معايير أفكار ما بعد الحداثة، الآخذة بالصعود في كل مرافق حياتنا اليومية، وأنها تشوه الذوق الرفيع، وتعمل على عدم الوثوق بالمبادئ، فإن هذه الأخيرة ترى في الأولى أنها متمسكة بالضمير الجمعي الواهي الذي لم يعد له مفعول في الحياة الجديدة، وأنها لم تعد تقوم بدور الإنتاج الوظيفي في علاقة الإنسان بالمحيط، وأن كل ما في وسعها القيام به لا يتجاوز الالتزام بمعايير المثالية الضابطة؛ لذلك ينبغي ـ في نظر أنصار البراديغم ـ إعادة بناء تكوين الركيزة الذهنية التي تستند إلى الافتراضات بوساطة اللسان في حقيقته الاجتماعية بـ: [لغة تداولية] تنبثق من الواقع، ومن جميع الفضاءات العمومية التي تسع مدار المطالب بأفق مفتوح، وتُفرد بمضامين حياتية وفق توجيهات علم اللسانيات الاجتماعية Sociolinguistics، بوصفه علما

يعنى بتأثير المجتمع على اللغة، بخلاف اجتماعيات اللغة La sociologie du langage التي تعنى بتأثير اللغة على المجتمع.

وإذا كانت اللغة ـ بغاياتها، ومضامينها ـ ظاهرة إنسانية تواصلية، وعنصراً مهمّاً من ماهية الإنسان، وموسومة بهوية ذويها، فإننا نعتقد أن كل ما عدا ذلك يعد انسلاخاً من مرتكزات الهوية، وتحولاً عن منزلتها، ومن سياقها الحضاري. إذا كانت اللغة بهذا المنظور لدى المتمسكين بالأصالة، فإنها في سلوكيات أنساق الثقافة الجديدة على غير سمْت، ويعتقد أنصارها أنه ما دام كل نسق دال مرهون باللغة فإن تحولها مرتبط بمستعمليها، كون اللغة تعبيراً عن كل ما يصدر منا، وهو ما تتناوله الدراسات السيميائية بالتفصيل، انطلاقاً من أن كل شيء دال بحاجة إلى لغة تعبر عنه، وهنا يشير رولان بارت Roland Barthes إلى أنه من الصعب جداً تصور إمكان وجود مدلولات نسق، صور، أو أشياء خارج اللغة، بحيث إن إدراك ما تدل عليه مادة ما، يعني اللجوء قدرياً، إلى تقطيع اللغة، فلا وجود لمعنى إلا لما هو مسمى، وعالم المدلولات ليس سوى عالم اللغة".[14]

إن فقدان الهوية اليقينية، أو التقليدية، في ظلّ أنساق البراديغم، والبعد الثقافي الجديد، جعل الوعي التواصلي ـ الذي من شأنه أن يحقق الإجماع، والتفاهم، والحوار ـ ينحسر في كل ما هو سريالي صوري، ينقصه النظام والمنطق، ومكبّل بمصادرة الموقف، وضعف الصريمة، كما أخضع هذا النسقُ الجديد الوعيَ إلى المسلمات الواردة من تعدد الروافد، إما في شكل الحاويات conteneurs، أو في شكل ثقافة العولمة المعلبة في المسميات الفكرية، والسلوكيات المحتذى بها؛ الأمر الذي أفقد المعنى الذاتي هويته، وتكاسل القصد، وتخاذل المراد، وخنع العزم، وخضع، وتلاشت فيه صور الدفاع عن التفكير العقلاني، وتضعضعت الرؤية في منحاها الأصيل، ومرجعيتها الإبداعية بلغتها الموروثة. وإذا كان هناك من إرباك ـ بهذا المستوى ـ في توظيف اللغة بوصفها ظاهرة تواصلية ـ بالمواضعة ـ بقوالب تقعيدية تتفرد بها وتميزها، فإن ذلك يرجع إلى عدم استقرار الذات في كيفية التعامل مع وسائل التواضع اللغوي السليم La langue standard، ومع مناهج التعليم الناجع، والفعال، وهو ما تحاول خلخلته أفكار ما بعد الحداثة التي تركز على أن يكون المجتمع متفاعلاً مع ما يولِّد من سياقات لغوية تحاكي الجيل الجديد الذي يتعامل مع لغته بناء على التصورات التي يكونها المحيط وثقافة السائد، وهذا يعني "أن الإرباك وإيجاد عدم سكون وتنظيم الذات هي خصائص طرق التدريس ما بعد الحداثية، إذ وجود قدر كاف من الاختلال وعدم السكون يقود إلى تغيير نظام القناعات والمسلمات".[15]

ولا شك في أن لتوجهات الثقافة المجلوبة دافعاً بالغ الأثر على ما أصاب الحياة الاجتماعية منذ العقد الأخير من القرن الماضي من تحول، وانفلات في مسار التفكير، والإبداع، ولغة التواصل؛ الأمر الذي سبب ميلاً عن الغايات في مضامين الهوية من حيث المبادئ، والانحراف في كل السبل، والفساد في القيم، والضلال في التصور، والعيّ في التعبير، بما لا يفيد المعنى في الوجه المراد؛ مما سبّب سماجة في الذائقة السليمة، وميلاً إلى الشك فيما أطلق عليه فرانسوا ليوتار François Lyotard بالسرديات العليا، أو ما وراء السرديات الموروثة. grand narrativeأو meta-narrative . وينطبق هذا الانفلات والتحرر من ضوابط اللغة حتى على

المبدعين ومستعملي اللغة الراقية، لغة الخطاب الرسمي، على حد تعبير جان جاك لوسركل Jean-Jacques Lecercle في كتابه: **عنف اللغة The Violence of Language** الذي يرى فيه أن اللغة "من حيث هي نظام من القواعد، هي شيء لامادي. إن الجانب المادي الوحيد فيها شيء عرضي وطارئ، وهو يتخذ شكل كتب النحو القديمة التي يعلوها الغبار. وبهذا المعنى، لا تعود اللغة شيئاً يخرج من جسدي، أو يدخل فيه، بل تصبح ذلك الكيان الذي يكون علي أن أدخله ... [و] إن الإبداع في الخطاب يتجاوز بكثير مسألة التطبيق الفردي للقواعد العامة، أي تجسيد نظام اللغة عبر الكلام الفردي".[16]

لقد جاءت أفكار ما بعد الحداثة لتقوض المبادئ والمسلمات المتضمنة في هويات الثقافات، وتجعل منها فعلاً ماضياً؛ أي في حكم الإجراء المتجاوز، وتعويضها بثقافات جديدة تحاول أن تخلق جيلاً جديداً، وهو ما يتفق مع ما تناوله كل من نيتشه وهيدغر في فلسفتيهما المرتكزتين على الرغبة في وضع أسس جديدة للفكر الإنساني الحديث، بحسب متغيرات العصر. ولم يعد هذا قاصراً على الثقافة العامة، بل لامس الفكر الإبداعي بوجه عام الذي تأثر بمعالم التفكيك والإرجاء، وأدخل مصطلحات باتت تبدد الوعي وتقوضه أكثر مما توحده، ومن دون أدنى حسبان لتوطين هذه الأفكار والمصطلحات بما يتلاءم مع بيئتنا وهويتنا، مثل اللغة الطفيلية، والعقلية الجدلية المنطقية Dialogc، والميتاحكاية، والمتالغوية، والثقافة الفرعية ـ والأمثلة كثيرة بما لا يتناسب مع سياق بحثنا هذا ـ وهي من إفرازات ما بعد الحداثة التي صدّرت حشداً كبيراً من الأفكار المتعارضة الدلالات في مفرداتنا الاجتماعية والثقافية. ولعله من هذا المنظور لم يعد باستطاعة المجتمع الحديث أن يحتمي بضميره الجمعي، كما لم يعد للمرجعية دور التوجيه، وهو ما جعل الوعي/الحضور يفقد وجوده بـ [الفعل المنجز] مقابل وجوده المشدود بـ [التفاعل/المنفعل]، أضف إلى ذلك أن "الناس اليوم لا يتوقون إلى الخلاص الشخصي، ناهيك بإعادة عهد ذهبي سابق، إنما للشعور وللوهم اللحظوي، للرخاء الشخصي، والصحة والأمان الذهبي...أن تعيش ليومك هو الشغف السائد، أن تعيش لذاتك وليس لأسلافك، أو للأجيال القادمة".[17]

وفي هذه الحال استطاعت ما بعد الحداثة أن تفصل بين ثقافتين، الأولى رفيعة [أصيلة]، والأخرى وضيعة [فرعية]، وانتشار هذه الأخيرة، وصعودها، على حساب الأولى، وخفوتها، يعد من باب المدّ الانحرافي، والتدهور الثقافي الذي بدأ يتغلغل في الوعي الاجتماعي، وبمقومات تعكس حالة التقهقر، بمنظور التفكيك النيتشوي Déconstruction Nietzschéenne في هوية البراديغم الجديدة، وفي ظل التطورات المتنامية، والتغيرات الجذرية؛ مما أدى إلى استحالة المتابعة بانتظام، واستيعاب ما يعرض على الإنسان من نتاجات وأفكار، وتحديدها بشكل دقيق، من دون التمكن من مفاصلها بشكل محكم، وفق المعنى الدلالي المتواضع عليه من جراء ما يدور في التواصل الاجتماعي الذي بدأت تعتريه ملامح التفكك، بدءا من عجمة اللسان، وظهور حالات جديدة من التعابير غير الدالة، والتي أصبحت لا تكون وسيطا يوحد رؤية المسار المألوف لعملية التواصل "بالمعنى المشترك والقدر المشترك"، بحسب المعنى الاصطلاحي لأصول الفقه، وهو ما تفتقر إليه أنساق البراديغم، بالنظر إلى استبدال الهوية اللغوية المضادة المنفلتة، بالهوية اللغوية المعيارية، وبقواعد يُعمَل بموجبها La Grammaire interactive، أو استبدال ـ ما يطلق

عليه ـ الدوالّ الدونَ/لغوية" extra-linguistic signifiers (تلك الدوالّ التي تبتعث دلالاتِها خارجَ اللغة) بما أُطلق عليه بـ "الدوالّ الضمنَ ـ لغوية" intra-linguistic signifiers (تلك الدوالّ التي تسترسل دلالاتِها داخلَ اللغة)(18)

ولعل أهم الأسئلة التي ينبغي طرحها ـ في هذا السياق ـ تكمن في مدى إمكانية تجاوب المجتمع المحافظ مع ما يتراطن به معظم الجيل الجديد برطانة اللغة المركبة من خليط من الكلمات الأعجمية والعامية، أو ما يردِها من الدخيل بكل مواصفات الهجنة، ودلالات السوْءة؟ وكيف يمكن التواصل على أساس الفهم المشترك بين الناس؟، أو بصورة أدق، إلى أي مدى تستطيع اللكنة ـ التي أصبحت أمرا مقضيا، ومحاصرين بها من كل صوب، إعلاميا، وإشهاريا، وثقافيا ـ أن تحدد هوية الوعي الذاتي، ضمن سيرورة الوعي الاجتماعي، المكروب مما آل إليه الوضع من تفسخ وانحلال؟

لقد عزز كثير من الباحثين والمفكرين مكانة اللغة/اللهجة في استعمالاتها اليومية، بوصفها لغة تتجدد باستمرار مع حياة الإنسان، وأنها في نظرهم ينبغي أن تكون دائمة التطور والتكوّن بحسب تعبير ميخائيل باختين Mikhail Bakhtin في كتابه: **الماركسية وفلسفة اللغة** **Le Marxisme et la philosophie du langage** الذي يعتقد فيه أن اللغة مجموعة من البنى التاريخية المتغيرة من خلال الصراعات الاجتماعية وما يطرأ عليها من تجديد، من منظور أنها تتأثر بمحيطها وتؤثر فيه أيضاً سلباً أو إيجاباً، وقد أشار هيدغر في معنى صياغة اللغة "The way to Language إلى أن "اللغة هي وحدها هي التي تتكلم، وهي تتكلم بمشيئتها الخاصة".(19)

وفي إشارة مارتن هيدغر ما يدل على الدعوة إلى تأثر المجتمع باللغة وليس العكس، وتمكين اللغة التواصلية ـ اليومية ـ من إثبات الوجود، بوصفها نزعة وظيفية، تنمو بتجددها باستمرار، وهو ما يشير إليه أيضاً كثير من المفكرين المتأخرين من أمثال جيل دولوز Gilles Deleuze وفيليكس غواتاري Felix Guattari وجاك لاكان J. Lacan وجان لوسركل Jean-Jacques Lecercle، وجورج مونان Georges Mounin، وأريك بويسنس Eric Buyssens، و بريبطو Luis J. Prieto ، وغيرهم من الذين أقاموا الدليل على أن اللغة عندما تتكلم فإنها تفرض قواعدها المولدة، من منطلق أنه ليس بالضرورة أن تتبع القواعد النحوية أو المتواضع عليها، بحسب ما قنّنه القدامى، وأنظمة دو سوسير Ferdinand de Saussure وأتباعه subordinate، وإنما إلى لغة تجمع بين تجديد الواقع، والسعي إلى كل ما هو متجدد واحتوائه، والإيلاع به، وليست بناء مستقراً، وإنما هي كيان مزعزع، يحمل طابع بذور العنف violence ، أو شكل التغير الجذري.

ولعل الإشارة اللافتة من آراء هذه الأسماء نجملها فيما ورد عن جان جاك لوسركل Jean-Jacques Lecercle الذي عد اللغة المتداولة بين الناس محور التواصل في الحياة اليومية والثقافية، وحتى الإبداعية؛ لأنها باتت ـ بحكم الواقع المفروض من الشارع ـ تخترق القواعد اللغوية، وتغير من ضوابطها. وفي هذا تأكيد جواز استعمال اللهجة المحلية، من غير سند علمي،

حسن ناظم 13/9/28 53:14
[1 Comment]: مقتبس نص: يعتقد باختين أن اللغة مجموعة من البنى التاريخية المتغيرة من خلال الصراعات الاجتماعية وما يطرأ عليها من تجديد.

ولما فيها من دال عرضي، من منطلق أن وضع اللهجة أصبح مفروضا بفعل الشيوع والامتداد على حساب اللغة الفصحى المائلة نسبياً عن الكِنِّ. وفي ذيوع رطانة لسان الجيل الجديد ما يشبه انتشار الجذمور(النجم) من النبات مما لا ساق له، وهو حال لغة هذا الجيل التي تنمو من دون انتظام في الحياة اليومية، وفي مداها الواسع بتأثيرها في الاستعمالات اللغوية المتواضع عليها دلالياً.

إن هذا المنحى الذي أصاب اللغة عبر سلسلة من التحولات (من اللغة الراقية، إلى اللغة اليومية، مرورا بلغة المبدع والمفكر ودارس اللغة، والمثقف، والمتكلم العادي) لهو في نظر جان جاك لوسركل **Jean-Jacques Lecercle** تجسيد ممتاز للتناقض القائم في قلب اللغة؛ لأن نواة التجربة الشخصية لكل متكلم في لغته: فعندما يتكلم الشخص، تكون اللغة دائما هي التي تتكلم. واللغة تتكلم فقط حين يتكلمها إنسان، فقط حين يتجسد نظام اللغة **langue** ...وكل جيل يمتلك النظام من جديد، وهكذا نكون كلنا من ورثة الصائغ المجهول."[20]

إن أي لسان/كلام يستوجب في تقديرنا نسقا تنظيميا، وإطارا منهجيا، ومعرفة ـ على الأقل نسبية ـ من الإدراك التصوري؛ لتداعيات الدال وارتباطه بالمدلول المرام، واستحضار نسق التجاور بينهما، تبعا لمقتضى حال المكان والمكانة، وبمقتضى إدراك الشيء في ذاته، وهذا ما لا نجده في سياق لسان البراديغم الجديد الذي بات يميل إلى استعمال ما يسميه برغسون **Henri Bergson** بـ:(المتعذر تعبيره، أو المتعذر وصفه **l'inexprimable**) على الرغم مما في هذا الطرح من اختلاف نسبي في استثماره ـ في هذا المقام ـ فيما نقصده بعجز الجيل الجديد من ربط علاقة الدال بالمدلول، وتعذره عن التعبير عما يختلج مشاعره، أو ما يريد قوله بطلاقة مما سبب إشكالا في استرسال تواصل حديثه، واتساع مداه نتيجة الحبسة، أو الصُّمات **aphasia** "الذي يعاني منه، ولم يعد بوسعه أن يعبِّر عن المَحْذُوسات **intuited objects** تعبيرًا دقيقًا، أو أن يصفها وصفًا وافيًا، في واقع الأمر.... كونه يعاني من اضطراب في الاختلاف والتجاور، ينحو نحو استخدام الاستعارة استخدامًا غالبًا عن طريق المحور الاستبدالي"[21] في مقابل المحور التركيبي النحوي، أو بحسب تمييز □□□□□□□ **De Saussure** العلاقات الاقترانية الترتيبية في المحور الاستدلالي بالعلاقات التركيبية، بخاصة تركيب الجمل المفيدة التي لم تعد في مقدور الجيل الجديد أن ينظم أفكاره بها نظير الحبسة الراطنة **L'aphasie** ، حيث التواصل غير بائن، وحيث مخارج الحروف متداخلة، والنبر الصوتي مشين، وهو ما أشار إليه أيضا جاكوبسون **Roman Jakobson** في أثناء حديثه عن اللغة الشعرية، وما قد يعتريها من سقوط المحور الرأسي على المحور الأفقي، مستدرجا تحليله إلى العيب الكلامي **L'aphasie** بوصفه خللا في التعبير، سواء بالكلام أو الكتابة، أو في فهم معنى الكلمات المنطوق بها، أو في تسمية الأشياء، وقد عالجها جاكوبسون معالجة عمقت النظرية اللغوية البنيوية، فميز بين الحبسة التي تقع على مستوى اختيار الكلمات، والحبسة التي تقع على مستوى التضام بين الكلمات.[22]

وإذا كانت دلالة اللسان تأخذ طابع الرسالة/التواصل، أو اللسان/الكلام في قالب لغوي تحكمه الجملة المتواضع عليها، فإن هذا اللسان قد يأخذ مجرى اللكنة والرطانة، يكون بموجبه غير قادر على الإبانة ضمن السياق الذي يتكون منه التعبير، فيقتحم كيانَ الذات المتكلمة سديمٌ داكنٌ،

ويترسب في ذاكرته غشاوة، ناتجة من تبعثر الدوال، وتشتتها في ذهنه من دون ترابط، وبمضامين لغوية غير منظمة، حينئذ يكون الارتباط بين الذات واللغة مبنيا على العشوائية، بعد أن فقد الدال علاقته التعاقبية في وعي العاجز عن التعبير اللفظي، وبعد أن افتقر متلفظه إلى الحالة السببية التي تجمع بين الدال والمدلول، أو ما يسمى في علم اللغة بالمتواليات الدالة، وهو اعتلال يصيب اللسان بخلل، وعجز عن الإفصاح بنطق مبين؛ ليتحول العي/التلكؤ إلى لازمة شائنة في لسان متلفظه. وقد سبق وأن تطرق فرويد Sigmund Freud إلى هذه الظاهرة، ضمن الحديث عن فقد القدرة على صياغة الأفكار التي أرجعها إلى ثلاثة أنواع:

1. الحُباس اللفظي verbal aphasia، وهو الحُباس الذي "لا تضطرب [فيه] سوى التداعيات، أو الترابطات بين العناصر المنفصلة لتمثيل الكلمة".
2. الحُباس اللارمزي asymbolic aphasia، وهو الحُباس الذي "يضطرب [فيه] التداعي، أو الترابط بين تمثيل الكلمة وتمثيل الشيء".
3. الحُباس اللاأدري agnostic aphasia، ذلك الحُباس الذي يصيب فيه الاضطرابُ، فيما يظهر، سيرورةَ التداعي أو الترابط بين الشيء وتمثيله (أو ربما بين الكلمة وتمثيلها).[23]

وعلى الرغم من محاولة تنميط الحياة، وتحرك مسار الهوية نحو اتجاهات متعددة الأقطاب والمشارب، وعلى الرغم من بروز سلوكيات جيدة أصبح بموجبها المرء يعيد صياغة أسلوب حياته وفق ما تمليه عليه ثقافة المشهد اللامع، بطابعه الحسي الناعم، والداعي إلى بناء وعي جديد، قوامه محاولة خلق براديغم جديد. وقد أسهم في هذا المشهد المدهش فعل الطفرة المعلوماتية المتزايد في التطوير، وبأقصى سرعة، وعلى الرغم من تدرج انحسار الهوية عن سؤددها، عبر وابل من الاهتزازات السلوكية المغرية، أو المثيرة، والموردات الثقافية المتنوعة، على الرغم من ذلك نلاحظ أن جوهر الهوية الأصيلة هي دائماً محلّ استعصاء على من يحاول أن يلوي قيمها، وموضع استحالة على من يسعى إلى ثني سبيلها؛ لأن الاتجاه نحو صون أي حضارة، أو إدامة الإبقاء على مكتسباتها، أو الرغبة في المثابرة على تحقيق ذاتها يستدعي وجود توازن، وأُزُر ثقافية، واجتماعية، ودينية، وسياسية لا يمكن فصل بعضها عن بعض إلا بالتمايز والتباين والتغاير عبر الأجيال المتعاقبة؛ لأن كل ذات هي شفْع، في أي وجود، بما تنتجه، كيفما كان هذا الخلق من الإنتاج بمؤهلاته المتباينة أو المتجانسة، المتنافرة أو المتماثلة، المتناقضة أو المتشابهة. وتبقى الهوية في ظل هذا المتفاوت والمتآلف كائناً حضارياً موجوداً بكل أشكال الطيف، وهي من جهة أخرى توجد تحت حماية سنن الطبيعة، وسنن المكونات الحضارية، وسنن الرعاية من ذويها، من البررة.

ومن هنا، أيضاً، تستدعي الهوية ما يتطلب؛ لحماية نفسها بنفسها، وهو ما ينطبق على اقتحام اللكنة اللسان العربي المبين، كما تتفطن الهوية لما يترصد لها من كيد، وتَنبهها إليه، من منظور:

- استحالة قدرة الرطانة بالتأثير السلبي ـ جذرياً ـ على بنية اللغة المتواضع عليها.

حسن ناظم 13/9/30 39:12
Comment [2]: ما فرق الحُباس عن الحُبسة؟ وهل يمكن تغييرها إلى الحُبسة لطفاً؟

- استحالة تعميمها على العلاقات الاجتماعية.
- صعوبة ترسيخ الرطانة، بوصفها فعلاً عشوائياً. واللغة ملكة ذهنية وإدراكية، وأداة منظمة تنظيماً عقلانياً، وكل فعل عشوائي، يحمل معه سرعة الاختفاء، واندثار بقاياه.
- لأن هذه الرطانة تحمل في أنساقها تناقضات وسياقات غير منتظمة.

•إدراكها أن انتقال اللسان من اللغة المقننة إلى لهجة ـ بهذا المستوى ـ ليس من قبيل المصادفة، أو بعفوية تلقائية، ولكنه ناتج ممن له مصلحة في التغيير.

•أن هذه الرجّة من الرطانة، تعزز لسان اللحظة [المرتَدع]، على حساب نظام لغة الضمير الجمعي[الثابت] وكل دائم، ورصين، متفوق.

وفي هذه الحال، عندما تستولي الأنساق الثقافية الجديدة على اللسان، تنبثق "لغة أخرى" منفلتة ـ بمستوى حججها الواهية ـ من اللغة الأم بقواعدها النحوية، وحين يبدو الكلام/اللسان مركباً بجمل غير مفيدة، وبلكنة مسيطرة، تحاول إعادة تنظيم أساليبنا، بحسب ما يطرأ من تفاعلات ثقافية، يراد للغة المصدر أن تتلاشى وتفكك قواعدها.

وإذا كان وضع مستقبل لغتنا بهذا المستوى العاق الذي ألزمه الواقع الافتراضي المهيمن على المجتمع، فإن استنزاف طاقة المدافعين عن سلامة اللغة باتت مخيفة من هوية هذه الرطانة اللقيطة التي أصبحت تؤسس لنمط جديد من الحياة، ومن الوعي الزائف الذي بات يتماهى مع أفكار ما بعد الحداثة، ضمن إطار الاهتمام بالذات على حساب الجماعة، وكسر المسافة على حساب المركز؛ الأمر الذي بدأ يسهم في إنتاج معانٍ جديدة ألزمها المكان المتشظي، والزمان المتلاشي، والوعي المندثر، والضمير الواهي، ضمن علاقات مركبة صدَّرها مشروع ما بعد الحداثة "وهكذا يمكن القول إن كل مشروع تغييري للمجتمع ملزم بأن يأخذ بالحسبان شبكة تحولات التصورات والممارسات المكانية والزمانية".[24]

لقد تحول الخطاب الاجتماعي في سياقه التداولي من اليقين الذي كان مدار المصداق في التواصل إلى تلفيق الحديث/الخطاب وتمويهه، والميل إلى كل ما هو افتراضي، تأثراً بالمجال السايبر Cyberspace الداعي إلى غايات متنوعة لامتناهية؛ لتصبح الحقيقة مدار تفكير اللحظة، ونتاج قاعدة الرؤية العفوية، والارتجال بلا روية في غياب ما ينبغي أن يطبعه التعلم من تعابير ذات صياغة دلالية واضحة، لعل سبب ذلك يعود إلى أن "التصور ما بعد الحداثي للتعلم مبني على الاعتقاد بأن كل فرد يصنع المعنى من مصادر مختلفة، بدلاً من استقبالها جاهزة من خبير"[25]

وحتى نجعل من لغتنا إجراء وظيفياً يوفر إمكانية الوصول إلى ذوق أجيالنا القادمة، وفي مدى استخدامها علمياً وعملياً، واقترابها من المعارف الجديدة، وحتى نجعل منها لغة إنتاج في استعمالاتها النوعية؛ في خضم ذلك نكتفي بإعطاء وجهة نظرنا في قابلية وظيفة اللغة، بوصفها أداة للدخول في التميّز، تجاوباً مع تغيير الأنساق الثقافية الجارية في المجتمعات الحديثة، وذلك بحسب تجربتنا في حق وجاهة لغتنا ومكانتها المأمولة، والمغتصَبَة قهراً، والمستلبة ظلماً، تحت ضغط

التأثيرات الجانبية. وعلى الرغم من أن هناك حلولاً مطروحة من وجاهة مفكرينا، يمكن العودة إليها في مضانها، فإننا ارتأينا أن نَسُوق تجربتنا في هذه الإمكانات، وهي على النحو الآتي:

- مراجعة نظم التعليم في مدارسنا بما تستوجبه الطرائق الحديثة تمشياً مع التطورات العلمية المستجدة.
- إعطاء الأهمية القصوى في المراحل الأولى من التعليم لتدريس مواد: [المحادثة، والتعبير، والإنشاء] بوصفها زاداً لغوياً رصيناً تمكن التلميذ، الجيل الواعد، من التعبير بطلاقة عن مشاعره وطموحاته، والتي ستنعكس إيجاباً على وجوده بعد تحمله المسئوليات العليا، ناهيك عن المسئوليات الأقل، فالأكثر أقلية، والمتدرجة إلى مسئوليته الأسرية.
- التركيز على الجانب الوظيفي في تعلم اللغة العربية.
- إدخال مفردات العصر عن طريق النحت والاشتقاق، أو عن طريق الترجمة السليمة، أو الاقتباس في حال أن تكون المفردة مصطلحاً شائعاً.
- الاهتمام بلغة الأطفال، والإعلاء من شأن أدبهم، والكتابة لهم بلغة ميسرة، يراعى فيها الجانب الوظيفي.
- توسيع خبرات المؤهلين وتعميقها، والكف عن تأهيل ذوي المعدلات المتدنية في مستوياتهم العلمية، وتشجيع المتميزين للالتحاق بالتأهيل بالمكافآت المادية والمعنوية.
- حث مؤسسات المجتمع المدني على التعامل مع اللغة الواضحة.
- إبعاد دعاة العامية من وسائل الإعلام.
- مراقبة الوسائل الإشهارية المستخدمة في جميع الأماكن ووسائل الإعلام بما يخدم سلامة اللغة، خاصة ونحن نعيش عصر الصورة، التي أصبحت تشكل تأثيراً بالغ الأهمية، وسرعة فائقة في التأثير السلبي على أبنائنا.
- محاولة تقريب اللغة العربية ـ تدريجياً ـ من الأسواق التجارية، وفرض جباية على كل من يلصق لافتة باللهجة الدارجة، أو باللغة الأجنبية، من دون أن يقابلها ما يعبر عنها باللغة العربية على المَحال التجارية أو المؤسسات، أو التظاهرات، ومراجعة مضامين هذه اللافتات.
- زرع حب اللغة الأم في القلب بدل وجود هذا الحب على الشفين، وعند الضرورة.
- خلق مشروع حقيقي لتبسيط تعلم اللغة العربية، على غرار المشاريع الحديثة التي توظفها المؤسسات التعليمية العريقة لغير الناطقين بلغتهم تحت مسمى "بورصة تعليم اللغات"، كما هو الشأن في آخر ما استجد من طرق لتعلم اللغات الحية مثل المشروع الذي بدأ الترويج له مؤخراً تحت اسم: **التاندم بارتنر**[26] (Tandem) مختصرا من اسم (Tandem-Sprachlernmethod)
- الاهتمام بإدراج اللغة العربية في تعلم المواد العلمية ـ في جميع المجالات ـ ضمن مناهج الجامعات ومراكز التكوين.

وإذا لم نسرع في وضع حد لإهمال اللغة العربية سوف يصيبها ما أصاب اللغة اللاتينية ـ مثلا ـ والتي تغيرت بمرور الزمن، وتوزعت إلى عدد من اللغات كالفرنسية، والإسبانية، والإيطالية، فتصبح عندنا ـ لا قدر الله، بفضل وعده ـ لغة جزائرية، ولغة مصرية، ولغة سورية، ولغة خليجية، ...إلخ، هذا إذا صح لنا أن نمتلك القدرة على ذلك، وليس لنا أمام هذا الوضع إلا **"النفخ على الجمرة كي لا تنطفئ"**، وإلا سوف نسهم في اندثارها كما اندثرت اللغة البابلية، والكنعانية، والأشورية ...إلخ. وإذا كان اندثار لغة ما ينتج من إهمالها من ذويها؛ الأمر الذي يجعلها تعوَّض بلغة أخرى، فهل تستفيق نخوة العروبة، وشهامة المسئولين، وعزة نفس الغيورين على

اللغة العربية، وأنفة المتحمسين، وإباء المترفعين من ذوي الاستعلاء، وتراجع الحاقدين، وجدية المؤهِلين [بكسر الهاء] وإخلاص المعلمين، وكرامة القائمين عليها، وحرص أولياء الأمور، ومن غير هؤلاء كثير، أن ينقذوا أبناء الغد القريب؛ للتعبير عن طموحاتهم بلغة واضحة، وكتابة أسطر سليمة، على الأقل، حتى يكونوا في مستوى المسئولية في حينها. أين نحن من هؤلاء؟ وهل نترك صرخة اللغة العربية ـ على لسان حافظ إبراهيم تذهب سُدىً حين استغاثت:

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي ونـاديت قومي فاحتسبت حياتي

ولدت ولمّا لم أجد لعرائسي رجالاً وأكفاء وأدت بنـاتـي

وكيف نسمح لأنفسنا أن توأد لغتنا و"نبكيها مثل النساء إذ لم نحافظ عليها" كما حافظ الرجال على لغاتهم؟ وبعد ذلك أين مروءة الرجال في زماننا؟ وأين نخوة العروبة في واقعنا؟ ولكن، لعل مجيباً يجيب عن سؤال البحث عن الرجل الواعد، كما قال صلاح عبد الصبور:

يا ... . اصبر
دنيانا أجمل مما تذكر

اصبر .... سيجيء..
سيهلّ على الدنيا يوماً ركبه

---

(1) ينظر، جيرمي ريفكين: **عصر الوصول: الثقافة الجديدة للرأسمالية المفرطة**، ترجمة: صديق الدملوجي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2009، ص 269.

(2) عبد الله الغذامي: **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، المركز الثقافي العربي، ط2، 2009، ص 45.

(3) هيدغر: **الأعمال الكاملة**، ج 65، ص 49، عن فتحي المسكيني: **الهوية والزمان (تأويلات في فينومينولوجية لمسألة " النحن"**، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2001، ص 5.

(4) فتحي المسكيني: **الهوية والزمان (تأويلات فينومينولوجية المسألة " النحن"**، ص 9.

(5) Heidegger ; Essais et conférence ; que veut dire « pensés » paris 1985 ; p.177

(6) ستيوارت هول: **هوية قديمة جديدة، إثنيات قديمة جديدة**، ضمن كتاب، **الثقافة والعولمة والنظام العالمي**، تحرير: أنطوني كينج، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001، ص 72.

(7) ديفيد هارفي: **حالة ما بعد الحداثة ـ بحث في أصول التغيير الثقافي** ـ ترجمة محمد شيا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2005، ص 78.

(8) ديفيد هارفي: **حالة ما بعد الحداثة ـ بحث في أصول التغيير الثقافي** ، ص 78،77.

(9) ستيوارت هول: **هوية قديمة جديدة، إثنيات قديمة جديدة**، ضمن كتاب، **الثقافة والعولمة والنظام العالمي**، تحرير: أنطوني كينج، ص 76.

(10) إدغار موران: **النهج ـ إنسانية البشرية/هوية البشرية**، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي الثقافية والتراث، كلمة، ط1، 2009، ص 285.

(11) مطاع صفدي: **الفكر بما يرجع إليه وحده ـ سؤال العتبات** ـ مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 103/102، بيروت، لبنان، 1998، ص 7.

(12) جان بودريار: **المصطنع والاصطناع**، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008، ص 144.

(13) ديفيد هارفي: **حالة ما بعد الحداثة ـ بحث في أصول التغيير الثقافي**، ص 333.

(*) يستخدم اسم " الجيل واي Generation Y" للدلالة على الجيل اليافع الذي وجد في بداية الألفية الثالثة ـ مع تضارب في تاريخ النشأة ـ وهناك من أطلق عليه جيل Millennials) بدلاً من "جيل واي"، وهو الجيل المنشغل بكل ما يمت بصلة إلى الشكل الثقافي التجاري الإشهاري، وعلو شأنه في سلوكيات الحياة الاستهلاكية.

(14)Barthes (R) *: Eléments de sémiologies*, éd. Du seuil, 1964, p.80.

(15) Haushildt, P & Wesson, L. (1999). When postmodernism thinking becomes pedagogical practice. In Teaching Education. 10,2,123-129.

(16) جان جاك لوسركل: " **عنف اللغة** "، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2005، ص 209 210.

(17) *Christopher Lasch* :*The Culture of Narcissism* .American Life in an Age of Diminishing Expectations. NEW York Naorton, 1979, pp 30-33
Christopher Lasch. La culture du narcissisme : La vie américaine à un âge de déclin des espérances.

(18) ينظر، غياث المرزوق: **الدال**، موقع معابر، الرابط، http://maaber.50megs.com/

(19) Martin Heidegger**, On the way to Language** , **translated** by **Peter** D. Hertz D.Hertz. ... **New York**: Harper & Row, 1971. وانظر أيضاً، دراسة

(20) جان جاك لوسركل: " **عنف اللغة** "، ص 206.

(21) ينظر، غياث المرزوق: **الدال، موقع معابر ، الرابط** http://www.maaber.org/

(22) ينظر، رامان سلدن: **النظرية الأدبية المعاصرة**، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1998، ص 102، بما في ذلك تعليق المترجم في الهامش رقم 11.

(23) ينظر، غياث المرزوق: **الدال، موقع معابر ، الرابط** http://www.maaber.org/ .

وينظر أيضاً، Harrington, Anne. Medicine, **Mind, and the Double Brain: A Study in Nineteenth-Century Thought**. Princeton University Press; 1989. p.245.

(24) ديفيد هارفي: **حالة ما بعد الحداثة ـ بحث في أصول التغيير الثقافي**، ص 259.

(25) Caine, R. & Cane, G. (1997). *Education on the Edge of Possibility*. Alexandria (VA): ASCD

(26) وتقوم هذه المبادرة على أساس اشتراك طرفين يتقنان لغات مختلفة في تعليم بعضهما ببعض سواء عن طريق التواصل المباشر، أو الرسائل العادية، أو الإلكترونية، أو حتى بوساطة برامج المحادثة المباشرة على شبكة الانترنت.