سرديات الواقع الجديد

الأستاذ الدكتور عبد القادر فيدوح .

جامعة قطر

تاريخ الاستلام: 2018/10/25.

تاريخ القبول: 2018/12/6.

1. انهيار المركزية

تتفق معظم الدراسات على أن مجتمع الألفية الثالثة أصبح مجتمعا تحكمه جملة من التعارضات والاضطرابات المتعاقبة، وهو شعور مقلق ينتاب الإنسان فيما يتعرض له من استلاب، فرضته كاريزما تأثيرات الآخر؛ بمحرك الاختلال، وخلق فقدان التوازن في منظومة الثقافة الراجعة ، بوصفها الملاذ لخلاص الذات في مواجهة مشهدية تبديد الهامش، والرغبة في إدخال ثقافات الأطراف .ذات الطابع القومي بمفهوم الدراسات الثقافية .ضمن ثقافة نظام البراديغ ما الجديدة paradigm Système في تناولها الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بشكل مختلف، تعمه الفوضى، والتعميم الفائض للأشكال الهلامية، والتقنيات المبهرة، والصورة المتوهجة بأجوائها المليئة بالإثارة والدهشة، وفي صورها المتراكمة بتراكم صناعة الثقافة تحت مظلة العولمة، وم ن ثم أصبح كل ما هو مرئي مبهر بديلا لما كان وعيا مَرامًا، واستبدال صناعة الثقافة المضللة نتيجة وفرة الإغواء والمتعة، بنص الذاكرة ، وبكل ما هو حقيقي، وفي ذلك ما يعني أخذ العالم الجديد الذي تنظمة الكولونيالية الجديدة باتجاه الانتقال من كل ما هو مستتب إلى ظاهرة التغير السريع ، نحو التعاظم المرن في جميع مجالات الحياة، والتفاقم المتسارع لتلقي منتَج الذوق المربوط بالظاهر والسطح، وهو الذوق المفروض على العين قبل الوعي ؛ بمسوغ الرغبة في تجديده من خلال تراكم السوق المِطواع، والعرض الناعم، والصورة المدهشة، وهي أشكال بدأت تفرض نفسها على واقعنا الجديد وترسيخ ظاهرة التحرر من أي قيد، والتملص من الرقابة، أيا كان نوعها، حتى على

المستوى السياسي، لا سيما وأن صناعة الثقافة بلغت من الأهمية حدًّا جعلها تسهم في خلق نظام يوازي نظام العولمة الداعية إلى هدم كل ما هو مركزي من ثقافة قومية، وقطع الروابط الاجتماعية، وتفكيكها مقابل ترسيخ النزعة الفردانية.

لقد طالت تأثيرات الحياة المتدفقة تجاوُ زات العقل المطلق، وتخطت معالم السرديات الكبرى ، وحولت القيم إلى سلوكيات مجردة من الأخلاقيات، ومن ثم فقد أصبحت تلك القيم تمايز بين المستضعف والإنسان الأعلى ، في سبيل التفرقة بين الثقافات ا لتابعة التي تستند في مرتكزاتها إ لى ثقافة المتبوع القادر على إعادة تشكيل هذه الثقافات التابعة ؛ بما يجعلها غير قادرة على الخلق والابتكار، في مقابل ارتهانها *الاستسلام والخنوع*. وقد ولد ذلك صراعا بين قطبين، هما : قطب المركز في صورة الغرب، وقطب الأطراف في صورة الشعوب والأمم التابعة ؛ بفعل هيمنة االكولونيالية الجديدة ، أو التبعية الثقافية المجردة من كل محمولاتها التي تضمنتها هويتها.

بهذه الطريقة يتشكل العالم الجديد، منذ حرب الخليج الأولى (1988-1980) التي دارت بين العراق وإيران، حين شحذت الكولونيالية الجديدة هِ مَّتها، وسنت أسنا نهاللسطو، وأحكمت صريمتها باستلهام براعة الهدم، والاهتمام بمنتجي الذهب الأسود (الصناعة النفطية)، التي باتت تدر عليهم ما يسهم في رغد العيش للإنسان الأعلى، الذي يتعالى على جميع المعاهدات والقوانين.

وهذا يؤدي بنا إلى الاعتراف الذي أقره الكثير من المنظرين، وفي مقدمتهم بودريار Jean Baudrillard في أثناء تطرقه لأفكار البراغماتية الجديدة، ممثلة في أفكار ما بعد الحداثة ، التي أصبحت تقودها سياسات الكولونيالية الجديدة بجميع مكوناتها، وفي ضوء ذلك أصبحنا رهن التمثيل الزائف للواقع، وطمس حقيقته التي لم تعد جلية بما تستوجبه الحياة الطبيعية ، ولعل الموقف نفسه ينعطف على طروحات الكثير من المنظرين الذين باركوا ضمنيا تلك "السيناريوهات" و"التزييفات" و " سرديات العَماية "، بوصفها أقرب ما يمكن أن نصل إلي ه في علاقتنا مع الواقع والحقيقة، ولعل انطولوجيات معكوسة كهذه. وضع البلاغة فوق العقل، والخيال فوق الحقيقة، أو المنطق ا لزائف للردع فوق الحوار العقلاني. هي العلامة المميزة لما بعد الحداثة[1]

وإذا كانت أفكار ما بعد الحداثة قد جاءت بديلا عن الواقعية، فإن الكولونيالية الجدي دة هي وليدة أفكار ما بعد الحداثة ، ووريثتها، وهذا يقودنا إلى ضرورة التعرف إلى الخِ لقة الفطرية للواقع الطليق الذي تفشت فيه حالة من السيولة التي تدفقت فيها المبالغة في الإسراف ، والتمادي في تجاوز السرديات

[1] ينظر، كريستوفر نوريس، نظرية لا نقدية، ما بعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج، ترجمة عابد إسماعيل، ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ص 215-247.

الكبرى؛ فيما تفضي إليه من معنى على الحياة ، حتى أننا لم نعد نؤمن بالارتقاء المضطر للتطور البشري الذي جعل كل خطوة من قبل تبدو خطوة إضافية نحو عالم أفضل.

والحال هذه، فإنه لا شيء في منظومة العالم الجديد يحظى بالقيمة المركزية التي ألفتها الثقافات الإنسانية، والهويات القومية منها على وجه التحدي، أو على الأقل بحسب الأنظمة الاجتماعية المعهودة بضوابطها العرفية، كمل لم يعد للمعني المفضي إلى غاية ما مكانة في نسق المعقولات، بعد أن أصبح وجود الإنسان في الحضارة الجديدة يقود إلى تفكيك المعنى في ظل سلطة الواقع الافتراضي (virtual reality) الذي رسخ وعي الانفصام، وثقافة التذرر في كل شيء، وزرع الخلاف بين الثقافة الوافدة، بوصفها ثقافة هدف، وثقافة الأطراف بوصفها مصدرً ا مستهدفا ينبغي يفكيكه ا، وإعادة إنتاجها وفق ما تمليه د واعي تقويض كل ما هو مركزي، وه و ما تصوره في كثير من المواقف "الروايات ما بعد الكولونيايلة بوصفها (حكايات رمزية قومية)؛ لأن حكايات المصير الفردي للمرء في الروا ية ما بعد الكولونيالية هي دوما كناية عن حكاية رمزية للخراب الذي حل بوضع ثقافة، ومجتمع، العالم الثالث على المستوى الجمعي"[1]

لقد أدت وقائع انهيار الشيوعية، وتفكيك المعس لكو الاشتراكي ، وانحسار النظريات الماركسية إلى حتمية انتصار توجهات التحرر الليبرالي، وفي اتجاهه الذي يسود الأنظمة الرأسمالية الداعية إلى تحقيق المكاسب المادية، على حساب الأنظمة الشمولية التي رسخت البيروقراطية ، وأرست ممارسة السيطرة على المجتمع في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية، وتفشي البيروقراطية ، وبث الوعود المضللة، وتثبيت الجمود الفكري، وهو ما أسهم في انهيار هذه الأنظمة.

وبعد انهيار الاتجاه المناهض للفكر الليبرالي الرأسمالي، ما الذي تحقق في العالم من مزايا؟ وهل أنصفت مبادئ العالم الجديد. في ظل غطرسة الشركات المتعدد ة الجنسيات بتوجهاتها الكولونيالية الجديدة. الإنسانية من بيروقراطية الأنظمة الشمولية؟ وهل حققت العولمة ما لم تحققه أنظمة الحكم المركزية؟ وإذا كانت السياسة شرطا ضروريا لمواكبة الحياة ، فما هي الشروط الكفيلة لتحقيق العدالة في مفهوم سياسة الواقع الجديد ؟ وهل وطَّدت الاستراتيجية السياسية الليبرالية ما أخفقت فيه سياسة الأنظمة الشمولية؟ و في مقابل ذلك ، ما الذي وصلت إليه سياسات الكولونيايلة الجديدة في خياراتها بعد انتخاب الرئيس الأمريكي دونالد ترومب Donald Trump؟

يبدو العالم الجديد محكوما باندفاع سياسي متوحش؛ فللمؤشرات التي اعترفت بموجبها مجريات الوقائع والأحداث لا تُفهم على أنها تسهم في البناء الحضاري ، بقدر ما هي تسهم في الهدم والدمار ، وهو ما تحاول خلخلته أفكار ما بعد الحداثة بفعل صناعة ثقافة الكولونيالية الجديدة ، التي تركز على أن يكون

[1] روبرت إيغلستون، الرواية المعاصرة، ترجمة، لطيفة الدليمي، دار المدى، 2017، ص 164.

المجتمع متفاعلا مع ما يولّد من سياقات تابعة؛ أي خاضعة من خلال إلحاق الثقافة الوطنية بالثقافة الوافدة، وجعلها تابعة [Subaltern Studies] بمفهوم سبيفاك(Spivak, Gayatri) من منظور أنها تحاكي الجيل الجديد الذي يتعامل مع لغته بناء على التصورات التي يكونها المحيط وثقافة السائد ، ولكي تكون هذه الفرضية متاحة للفهم، علينا أن نتقصى الحقائق على أرض الواقع، وأن نسبر أغوار ما تسمح به علاقة الآخر بالواقع في الثقافات القومية ، ضمن الأفق المعياري لظاهرة [التابع] التي تعنى بالثقافة في علاقتها بالقوة المسيطرة التي وصفها، من قبل، **نيتشه** Nietzsche في كتابه [**إرادة القوة**] بالثقافة المدمرة، وأنها ثقافة لاهثة، وعنيفة، ومتهورة، كنهر يبغي بأي وسيلة أن يصل إلى النهاية [1]، وهي الثقافة نفسها المهيمنة على وعي شعوب الهويات المستضعفة، وتذويب ثق افاتها في ثقافة الأنا المتعا لية، بوصفها مرآة للفردوس المنتظر، على حد ما ورد على لسا ن الرئيس الأمريكي بوش George W. Bush بعد غزو العراق، من أن ما ألهمه خيرًا بغزو العراق، كان نابعا من مهته الإلهية التي تقضي باستحضار الديموقراطية إلى الشرق الأوسط، وعليه " فلربما كانت أكثر الحروب مثالية في العصور الحديثة"[2]

إن اقتحام أفكار ما بعد الحداثة التي تبنتها الكولونيالية الجديدة بنظامها الرأسمالي بدأت تجني ثمار الثقافة الوطنية، وتنتهك مبادئها، محاولَ ة منها لإعادة إنتاجها وفق ثقافة المركز .الغربية .لكي تلائم مشروع هدم الإرث الثقافي ، وحل الذات وتفكيكها، وتبديد الهويات ؛ ليحل محلها براديغم جديد، أسهمت في صنعه الكولونيالية الجديدة على أسس المنفعة في صيغتها البراغماتية ، وحتى يتجاوب مع عقل الذات المتعالية، هذه الذات التي تعكس الشرط الضروري للعقل الناضج في إنتاج المعرفة دون سواه، ما يعني أن كل ما ينبغي أن يكون يفترض أن يقع خارج حدود ثقافة الذات الوطنية؛ ولم يكن هذا التفكير ممكنا لولا وجود عناصر محلية متواطئة كان لها الدور الفاعل في إضعاف المفكر فيه، وإحالة ا لقدرات المعرفية إلى وثيقة Archives، وإنهاك الطاقات الفاعلة وامتهانها . كل ذلك أدى إلى ضعضعة العلاقات في جميع مكوناتها الاجتماعية ، والطبيعية، والثقافية، والإنتاجية . حينذاك اجتُثت الهوية من جذورها، ومن مجراها الطبيعي والتاريخي، وأدخلت في حالة شذوذ غريب ، ولدته الرأسمالية المعاصرة بنظام إنتاجها القائم على هدم كل نظم الإنتاج في المناطق الأخرى؛ أي هدم عناصر التبيين التي تظهر الموجودات في العالم، وإلقائها في حالة هلامية ككائن عضوي اختل نسق فعاليات أ عضائه، فحركته دون هدف داخلي، إنه الكائن الذي لا يفهم تشوفه الحديث إلا منسوبا إلى نظام إنتاجي آخر، هو نظام الإنتاج الرأسمالي[3].

---

[1] ينظر، دفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، المنظمة العربية للترجمة، ص 318.

[2] ينظر، نعوم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، ترجمة، منذر محمود صالح محمد، دار العبيكان، ص10.

[3] ينظر، محمد الأسعد، بحثا عن الحداثة، مؤسسة الأبحاث العربية، 1986، ص 126.

لعل في هذا التصور ما يشي ر إلى أن هناك سيناريوهات مستحكمة لتوجيه الثقافة العالمية الواعدة، رغبة في تحقيق التجانس مع القوة المسيطرة، بوصفها الحامل الحقيقي للمعنى ا لمراد إنتاجه، وتسويقه بحسب ما تقتضيه المنفعة البراغماتية . وهنا يكمن تذويب خطاب الذات في خطاب الآخر المهيمن، سواء عبر النفوذ، والصريمة، أو عبر الإغراءات التي حولت ثقافة المجتمعات إلى كليشيهات يحركها إغواء السوق، بحسب طر وحات **جان بودريار** Jean Baudrillard ودفيد هارفي David Harvey . وفي ضوء ذلك لم تعد ثقافة الهويات القومية تميز بين ما هو أصلي في ثقافتها ، وما هو مبني على النسخ والمحاكاة؛ إذ "يصنع التسويق ما وراء الواقع، ويتميز نجاحه بقدرته على جعل الشبيه أكثر جاذبية من الأصل الحقيقي، وبديلا منه "[1]، لذلك فإن الناجز للممارسة الثقافية في العالم الجديد قائم على التماثل مع الآخر بوساطة المحاكاة، التي تكفلها التبعية المفرطة في التماهي مع ثقافة المركز المبدعة ، والمفضية إلى القيام بالوكالة، نيابة عن الذات المرتهنة بمنجزات الآخر بوصفه نموذج القيادة.

ويعد البراديغم. المقصود في مقام العالم الجديد. تحديا أكبر لثقافة الاستهلاك. في كل شيء. بعد أن تمرد على كل ما هو منظم، وموحَّ د، ومنطقي، في مقابل مستلزمات التواصل الشبكي من تدفق المعلومات، وخلق فضاء افتراضي، والملتمس الوصول بأقل مسافة (زمانية/مكانية، ومادية /معنوية). ويعني ذلك استبدال تعظيم الذات، وانحلالها، بفقدان توحدها مع المحيط، وخلق براديغم مقابلَ أفولِ المرجعيات الأساسية الكبرى، وتعويض اليقينية بالنسبية التي ترفض تسليم رأي أحدهما برأي الآخر مهما تعززت أدلته، واستبدال انفلات المعنى بالسعي إلى المقاصد الغ ائية. 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 تأثيرً ا مباشرًا 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 مشكوكا في نتائجه، وموضع مساءلة، انطلاقا من أن أي شيء يظهر في الوجود يكون له أتباع، ويمكن أن يكون جزءًا من البراديغم.

2. ثقافة العنف

❖ **غزو السوق/ اجتياح الذوق**

إذا 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، رغب ة في البحث اللانهائي عن التجديد المولد،

[1] جيرمي ريفكين، عصر الفرص، الثقافة الجديدة للرأسمالية، حيث الحياة تجربة مكلفة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ط1، 2003، ص 231.

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. بوعي أو من دون وعي. إلى تكوين عالم جديد أصبح يؤسس 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".[1] فعندما نرى الحياة من حولنا تتسارع بشكل مذهل ، نتوارى خلف انبهارنا، نظير ما يكتسحنا الواقع الجديد في مقتنياته بمتعة لاهية، وكأننا نعيش مجتمع الفرجة، ومن ثم لازمت الصورة المدهشة الواقع المهترئ، الذي يتعامل مع الشكل أكثر مما يتعامل مع الجوهر، "ومع الشكلنة المتصاعدة للصور أصبح كل شيء يتم ببرودة وعن بعد ؛ إذ حين يغدو كل شيء مرئيا فلا شيء يغدو ذا قيمة، فتجاهل الاختلاف يتقوى مع اختزال الصالح المرئي، والمنظر باعتباره مثالا يحمل في طياته جرثومة فتاكة تتمثل في التشابه"[2]، وهو ما أشار إليه أيضا جان بودريار Jean Baudrillard الذي رأى في المجتمع الراهن أيقونة لمجتمع الصورة الزائفة التي يقدمها لنا غزو السوق الاستهلاكي؛ لأنه يعيش واقعا غير الواقع الحقيقي ، واقع فيه من مواصفات روح العنف الدال على غزو القدرة الشرائية، وغزو الترغيب في توفير المتعة من أسطورة اجتياح السوق. وفي ضوء ذلك أصبح مصداق العالم الجديد خارج مرام الواقع الحقيقي بفعل ما يعرضه السوق من إغراءات "تجعلنا أقرب إلى تحليل ما بات يسمى بالتزييف"[3].

لقد ارتأت الكولونيالية الجديدة استثمار الصورة بوصفها السبيل الوحيد لا تعاش اقتصادها ، واقتحام الأنظار، والانقضاض على مدخرات الحاجة التي يلتهمها ؛ لتنمية تجارتها بفعل القوة المسيطرة؛ لأن ما يجذب الناس، في المقام الأول، هو الصورة المبهرة التي يعرضها الاشهار، والقدرة على احتواء ما فيه، سعيا إلى إ عادة هيكلة النظام العالمي الجديد . ومن هذا المنظور أصبحت الذات مرتهنة بواقع جديد، يحكمه 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.Peripheral Cultures بشكل عام، وحولت كل شيء إلى ثقافة تسلية، مدفوعة الثمن، وخلق تجارة ثقافية ، بوصفها شبكات ذات مغزى، موجهة إلى الثقافة الفرعية الدونية subculture بغرض خلخلة هويتها، "وعند هذا المنعطف تنجز الكولونيالية الجديدة انتقالها إلى رأسمالية ثقافية تامة النضج، مستحوذة ليس على المعنيين بالحياة الثقافية والأنماط الفنية

---

[1] مطاع صفدي: الفكر بما يرجع إليه وحده. سؤال العتبات. مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد 103/102، بيروت، لبنان، 1998، ص 7.

[2] ينظر، ريجيس دوبري، حياة الصورة وموتها، ترجمة، فريد الزاهي، دار إفريقيا الشرق، ص296.

[3] دفيد هارفي، حالة ما بعد الثقافة، ص 337.

للتواصل التي تنقل نتاجهم وحسب، بل على التجارب الحياتية أيضا، وهو ما أشار إليه ألفين توفلر Alvin Tofler حين قال:"إن صانعي التجارب سيشكلون في نهاية الأمر قطاعا أساسيا إن لم يكن القطاع الأساسي للاقتصاد...(وعندها) سنكون أول جيل في التاريخ يستخدم التكنولوجيا المتقدمة لصناعة أكثر المنتوجائت سرعة في مرورها، رغم أثرها الدائم، ألا وهي التجارب الإنسانية "[1]. وقد يعني ذلك خلق أزمة هوية عميقة في الذات المرتهنة بالظلامية في خضم تراكم الإحباطات، والهزائم، والانتكاسات، وكثرة العلل، وزرع الفشل، من منظوماتنا السياسية والثقافية، المسئولة عن خلق أجيال مكسورة، ومنصهرة في ثقافة مشوهة، وهجينة، من دون مسوغ أو شفيع، وفي هذا السياق برز الخطاب السياسي ضمن أنساق أفكار ما بعد الكولونيالية الجديدة؛ ليأتي على ما تبقى من النزعة التفكيكية ؛ بفعل القوة بكل أشكالها ، بما فيها القوة العسكرية الناعمة التي باتت تصن ع الحروب لاستقطاب الاستثمار في إ عادة الإعمار للشركات المتعددة الجنسيات على وجه الخصوص، ما يعني أن تقنيات الحروب، وصنعها، أصبح من أولويات جلب الكثير من المكاسب، سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وثقافيا، بوصفها ثروات ينبغي استثمارها من ثقافة الهيوات المستضعفة؛ ولن يكون ذلك محقَّقًا إلا من خلال سلطة العنف بترسانته المتنوعة.

ولعل ما شجع هذا التوجه هو ظهور التغير الجذري في تركيبة المجتمعات التي غزتها قوة السوق الاستهلاكي المدرج ضمن سياسة "**الحرب على الأذواق**"؛ لمصلحة التصدير الذي جلب معه الاستسلام للعرض الذي فاق الطلب، وهو ما شكل خطرا على الإنسان في أنظمة علاقاته الاجتماعية؛ لأن إضعاف قوة المجتمع تكمن في إضعاف الإنسان وتحويله الى كائن يلهث أمام العرض، من منظور أن كل ولادة لعرض ما هي إلا ولادة إذعان وقهر، ووراء كل إذعان استسلام لقيود القوة المسيطرة، "وفي مناخ كهذا تستطيع إرادة القوة، أو محاولة تثوير كل القيم أن تفرض نفسها كقوة في إطار البحث على أخلاقية جديدة"[2]

لذلك، أصبح ما يقدمه السوق من صَ رْعات الموضة، المرهفة الحواس، نموذجا جديدا ينبغي تقليده، بوصفه خيارًا جديدًا وضروريا، بديلا عن النموذج التقليدي، وجسرًا بين الثقافات، يربط المحلي بالعالمي، والذات بالآخر في تكوين ثقافة جديدة تؤسس لعلاقات جديدة، أو براديغم جديد؛ لإرشاد المستهلك/المتلقي إلى معنى اختيار ما يعرض عليه من تجارب جديدة، عابرة للقارات. أضف إلى ذلك أن فرط السوق لم يعد مقتصرًا على عرض خدمات وسلع، بقدر ما ظل يعرض أفكارًا ودلالات مرنة، تجاوبًا مع ميوعة نمط الحياة الهشة ، وانصياعها لروابط جديدة، وبثقافات مدروسة، تقوم على اعتبارات

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

[2] دفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، ص 319.

جمالية ذوقية منقادة؛ لإغراء المستهلك المرتبط بالعالم الافتراضي الساحق، وليس بالعالم الواقعي، وأن رغبته مشحونة بالاقتناء. حتى لو كان ذلك بومضة النظر. فيما يشاهده من رموز تحرك مشاعره التواقة إلى التجديد برؤية أفلاطر ما بعد الحداثة الداهنة.

ومن هنا كان للمجمعات الاستهلاكية (السوق) التأثير البالغ على الجيل الجديد، وبوابة لإشاعة الأذواق الجديدة، وإزاحة الحجب عن 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 الكاسحة بعنف عروضها الخادعة في معظمها؛ الأمر الذي دفع نسق السوق إلى أداء دور المخَ لِصّ، والمنقذ، لأحلام الشباب الوردية، وقد عرف السوق كيف يجمع بين الربح والتغيير الثقافي، وأتقن بمهارة مدروسة كيف يجذب إليه كل الأذواق، طواعية، أو إكراها.

وتعد ثقافة التسوق نمط حياة، خاصة حين نعلم أن [**الإنسان يصنع السلعة ، والتسوق يصنع الحياة**]، وبقدر من التأمل ندرك أن جيلا جديدً ا 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 Hyper Reel) 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 تستحوذه علينا حالة التغير الشمولي في جميع العلاقات الثقافية ، والمعرفية، والاجتماعية، والاقتصادية، وفي خضم ذل ك 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 المعاصرة 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
Commerciality، وفي غمرة ذلك أصبح "المجتمع الاستهلاكي الحديث السائل يحط من قدر المثل ، التي تحتفي [بالكلية] و [المدى البعيد]؛ فلا تحظى تلك المثل بجاذبيتها المعهودة في ذلك المجتمع الحديث السائل الذي يروّج لاهتمامات الاستهلاكية ويعيش عليها، ولا تجد تلك المثل تأييدا لها في التجربة اليومية،

ولا تتناغم والاستجابات المعهودة، ولا تتوافق والبدهيات المكتسبة، فعادة ما تختفي تلك المثل، وتحل محلها قيم الإشباع الفوري والسعادة الفردية"[1]

وفي ضوء ذلك، جاء فعل التغيير الجذري الذي رسخته أفكار ما بعد الحداثة .بفارق تدرج التحول الزمني .لاستقطاب الثقافة السائلة، شأن كل المفاهيم والنظريات التي صاحبت هذا التغيير، أو تأتي على أنقاضها مفاهيم أخرى، وجاء معها تغير جذري في الإبداع الفني؛ إذ غالبا يجد الفنان نفسه في حالة ذهول أمام ما يراه في هذا الواقع الذي فاق تخيله، وحيال ما يمكن تصويره من رؤى اسستشرافية تخدم واقعه المأمول، وهنا تغيب الذات في اكتشاف حقيقتها، وتتلاشى الرؤية، بما تحمله من دلالات في مرايا سلوكيات نمط الحياة الجديدة، التي فاقت هوية الواقع المعاش، ومن ثم توارى الواقع الحقيقي، ونشأ واقع آخر ، أسماه بودريار بالعالم المصطنع، أو العالم [فوق الواقع Hyper Reel]، ومن ثم لم يعد .في نظر **بودريار**. من وجود للواقعي ولا للخيالي إلا بحدود ضيقة، فكيف يصبح عليه الأمر عندما تميل هذه الحدود إلى الزوال، بما في ذلك المسافة بين الواقع والخيال، ويتم ابتلاعها لمصلحة النموذج؟ والحال، فبدل نظام المصطنَع النظير للآخر، ثمة اتجاه نحو ابتلاع هذه المسافة، أو هذا الفرق الذي يفسح المجال أمام الإسقاط المثالي، أو النقدي".[2]

❖ العنف الناعم/المتواري

لعل التغير فى مسار التاريخ الحديث، أو ما يطلق عليه بعالم ما بعد الحرب الباردة، أصبح يتكون بخلاف ما كانت تحكمه الهويات الثقافية ، والسرديات الكبرى، للأقطاب والشعوب المتنوعة فى الحضارة الكونية، بوصفها هويات حضارية متماسكة، بحسب تصور ال كثير من الباحثين وبخاصة صموئيل هنتنغتون Samuel Phillips Huntington فى 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 الحضارت، منها على وجه الخصوص (الصينية، واليبانية، والهندية، والعربية الإسلامية، والإفريقية، وأمريكا اللاتينية، بما فى ذلك الهوية الغربية نفسها)، وأن ما ستئول إليه هذه الحضارات هو أزمة هوية كونية .بحسب تعبير Huntington .يبحث فيها الفرد .أيا كان، وأينما كان .عن هويته من خلال سؤال مركزي : كيف يمكن تأكيد وجودي فى ظل هذه الأرجاء اللامحدودة لفضاء المعنى المنفلت، وإفلاس الحقيقة؟ وهل وجودي الثقافي مرهون بتفردي وانفصالي، أم مقرون

[1] زيجمونت باومان، الحياة السائلة، ترجمة، حجاج أبو حبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016، ص 75.

[2] جان بودريار، المصطنع والاصطناع، ترجمة، جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ص196.

بصياغة وجود الآخر فيَ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي هزت كيان الذات في هذا الكون، وأثارت فضولها في السعي إلى الرغبة في حماية نفسها من مجهول "**تصنيع**" الوجود الثقافي المعلب، وتصديره.

لقد جاءت أفكار ما بعد الحداثة لتقوض المبادئ والمسلمات المتضمنة في هويات الثقافات، وتجعل منها فعلا ماضيا؛ أي في حكم الإجراء المتجاوز، وتعويضها بثقافات جديدة تحاول أن تخلق جيلا جديدا، وهو ما يتفق مع ما تناوله كل من نيت شه Nietzsche وهايدغر Heidegger في فلسفتيهما المرتكزتين على الرغبة في وضع أسس جديدة للفكر الإنساني الحديث، بحسب متغيرات العصر . ولم يعد هذا قاصرا على الثقافة العامة، بل لامس الفكر الإبداعي بوجه عام ، الذي تأثر بمعالم التفكيك والإرجاء، وأدخل مصطلحات ، ومفاهيم جديدة في نسق تبديد الوعي وتقوضه أكثر من توَّحده، ومن دون أدنى حسبان لتوطين هذه المصطلحات والمفاهيم بما يتلاءم مع بيئتنا ووجودنا، مثل اللغة الطفيلية، والعقلية الجدلية المنطقية Dialogc، والميتاحكاية، والمتالغوية، والثقافة الفرعية . والهامش والمركز، والأمثلة كثيرة بما لا يتناسب مع سياق بحثنا هذا .وهي من إفرازات ما بعد الحداثة التي صدّرت حشدً ا كبيرًا من الأفكار المتعارضة الدلالات في مفرداتنا الاجتماعية والثقافية ؛ "ومن المعلوم أن أمرًا ما قد تغير بصورة جذرية في نسيج العالم، وأفسد بشكل عميق العلاقات ب ين البشر، وحط من قدر الديموقراطية، وشوش سبل التقدم"[1]. ولعله من هذا المنظور لم يعد باستطاعة المجتمع الحديث أن يحتمي بضميره الجمعي، كما لم يعد للمرجعية دور التوجيه، وهو ما جعل العالم الجديد يفقد وجوده بـ [**الفعل المنجز**] في تشيؤ الواقع، واغتراب الإنسان ، مقابل وجوده المشدود بـ [**التفاعل/المنفعل**] في تمجيد العقل العنيف ، وخلق أزمة الأمن الذاتي، والأمن الاجتماعي، أضف إلى ذلك أن" الناس اليوم لا يتوقون إلى الخلاص الشخصي، فضلا عن إعادة 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"[2].

يقدم العالم الجديد منظومته الأنطولوجية، بوصفها معنية بالوجود بما هو موجود في نظرته التأملية؛ بما تتضمنه من صيغ سلوكية قائمة على رعونة شائنة، وبمباركة من المظاهر النزقة التي حولت العالم إلى تمجيد القساوة والشدة، وربما تكون مظاهر العنف أحد سمات هذا العصر ، بوصفها نابعة من مصدر " **القوة هي الأجدى ، ولا نيل إلا بالقوة**"؛ إذ لم يعد للقيم الإنسانية مكانة في هذا العالم . وعندما يرغم الإنسان على ثقافة العنف ، فإن الأمر سيئول إلى قتل القيم والمبادئ؛ وهو ما يعطينا المسوغ

---

[1] أمين معلوف، اختلال العالم، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، ط1، 2009، ص 106.

[2] Christopher Lasch :The Culture of Narcissism .American Life in an Age of Diminishing Expectations. NEW York Naorton, 1979, pp 30-33

لتعاظم [**انهيار المعنى**] الذي لم يعد له باعث للفهم؛ لأنه أصبح خارج المساءلة، أو من الأوفى، خارج نطاق الفضيلة التي توارت مع أفكار ما بعد الحداثة، وَ وَارتها وريثتها ما بعد الكولونيالية، وسيقبل بها .إكراها. الواقع المفروض على المجتمعات برمتها، بما في ذلك المجتمعات الغربية نفسها، وفي ذلك إشارة إلى [**رؤية صاعقة**] تناولها معظم المفكرين المعاصرين من ضمنهم ألان تورين Alain Touraine الذي رأى في النظام العالمي الجديد أنه يمارس التشظي للم نظومة الاجتماعية ، والانتصار للنزعة الفردانية؛ وقد انطلق في تحليله للعالم الجديد من هجمات 11 أيلول/سبتمبر 2001 وتداعياتها كنقطة فاصلة بين عصرين، حيث دخلت أمريكا والعالم معها في مرحلة تاريخية جديدة، عنوانها البارز هو **لغة الحرب**، وأن سبتمبر 2001 لا يشكل نهاية عهد وحسب، بل نهاي ة تصوّر معيّن، نهاية سير معيّن للمجتمع الأميركي والعالم كله . (..) إذا نظرنا إلى ما حولنا رأينا مجتمعات مدمرة، مشرذمة، مقلوبة رأسًا على عقب . ولقد كنا نعرف أن الحياة العامة تخضع لسيطرة الأهواء أكثر منها لسيطرة المصالح، لكن الأهواء باتت ترمي أكثر فأكثر، في عا لم اليوم، إلى إنكار الأخر بدلًا من الدخول معه في صراع.[1]

تحاول النظريات المعرفية أن تقف على وصف ما يجري في سرديات هذا العالم الجديد بالشرط الأنطولوجي القلق، الذي انتهى إلى مآزق جمة، " تحمل على الظن بأن العالم يعاني اختلالا فكريا، وفي عدة ميادين معا. اختلالا فكريا، و اختلالا ماديا، واختلالا مناخيا، واختلالا جيوسياسيا، واختلالا أخلاقيا "[2]. وعظُم عليه حلّها بعد أن تفاقمت الصراعات المبنية على العنف والهيمن ة ، وفقدان امتلاك المعنى ؛ وفقًا لمقتضيات السيطرة والطغيان، وفي ضوء ذلك خرج العالم من تراتبية القيم الفاضلة، وسعى إلى الهروب من مواجهة الواقع المرير، سواء عبر أنماط الحياة اليومية، المعلَّ بة، من خلال الموجودات المورَّ دة في الحاويات، أو عبر تقويض المفاهيم، كونها "**تحيا أزمة**" أمام نمط الحياة السائلة، المعززة بوفرة تكنولوجيا المعلومات، التي أسهمت في انفلات ا لمعنى من مساره الوظيفي، واحتضانه الاستحواذ، والاستغلال. وهذا يعني الثورة على المبادئ والقيم في نظر اللاعبين الجدد من ذوي نفوذ الاقتصاد السياسي المنظم، بشكل أخص؛ لإخضاع العالم الجديد إلى تبني منتجات الرأسمالية الاستهلاكية التي حولت الواقع إل ى خدمات تجارية يغزها السوق، المتحرر من أي قيد أو ضابط، في ما يقدمه من نوعية الخدمات في معظمها ليست مؤهلة للتثقيف، بقدر ما هي مؤهلة للترويع، بدءً ا من ترويع المدخرات، ما يعني أن العلاقات بين الإنسان وطاقته، أو بين الناس فيما بينهم، أصبحت تستوجب الإكراه ، بوصفه منافيا للرغبة في ممارسة حرية الاختيار.

[1] ينظر، محمد عمر، نهاية المجتمعات: كيف نفهم عالم اليوم؟، الرابط، https://www.7iber.com/

[2] أمين معلوف، اختلال العالم، ص11.

ومما لا شك فيه أن التوجه السائد للعالم الجديد واندفاعات ه، أصبح مدعاة لتفكيك الخطاب المؤسساتي الذي تختفى وراء أنماط الحياة الجديدة، والرغبة في احتواء مكتسباتها، وقمع كل مبادرة جديدة تخدم المصلحة العامة؛ الأمر الذي أسهم في قوة الهيمنة، والاستحواذ. ولا سبيل إلى ذلك إلا بفعل "**صناعة العنف**" من الجهات المهيمنة؛ بدافع خلق الفوضى الناعمة، والاضطرابات الممنهجة على ثروات الهويات المستضعفة، بعد إضعافها من إجل إكارهها، وإذعانها لترجيح منطق القوة، بوصفها الشرط الأول للاستيلاء على الثروة، وكأن القوة في هذه الحال ليست سوى المبرر على الاستملاك ومصادرة الخيرات، وحين يكون الأمر على هذه الشاكلة يتبلور التصدع في اتجاه التصعيد نحو العنف [من الآخر] والعنف المضاد [من الذات].

وليس العنف قاصرا على الاستملاك من أي جهة كانت، أو مصادرة الرغبة من مركزية السيادة، أو على الخوف من القوة المسيطرة، فبقدر ما يشمل وسائل الإكراه، بقدر ما تتضاعف مقومات أفعاله العنيفة في جميع المجالات التي يرعاها المجتمع المدني، والأنظمة السياسية، و النزعة الدينية المتطرفة؛ لفرض قدراتها على أي ممن يُوصَمُون بالأعمال العدوانية؛ لأي جهة تشكل لها تهديدًا وجوديًا، أو ثقافيا، أو سياسيا، بالدرجة الأولى.

ولعل تمادي العنف في مؤسسات المجتمع المدني ما يؤدي إلى عجز الوعي في مواجهته ، بخاصة حين لا تسهم السلطة في التصدي له، أو مجابهة الناحية المصدِّرة له، بوصفها الجهة النافذة بهيمنتها على الهويات المستضعفة بقصد تفتيتها وإضعاف قدراتها المحلية، ومن ثم يكون " عامل التفتيت الداخلي الذي يواكب انتصار العنف على السلطة .أو الثقافة المحلية. واضحا بشكل خاص حين يتم استخدام الإرهاب من أجل الحفاظ على الهيمنة، وإننا لنعلم كنه الانتصارات الغربية، وأخيرا كنه الإخفاقات. الوطنية. التي أوصلتنا إليها هذه السيرورة.[1]

لقد انتهى الخطاب الإيديولوجي وحل محله الخطاب السياسي البراغماتي بخيارات مستحدثة، حصَّنها النظام العالمي الجديد بصدمات مرعبة، حين أدخل العالم في حمأة الاستغلال الوحشي للطاقات الفاعلة من الدول والشعوب المستضعفة في نسيج الحياة السياسية، بوصفها أداة سيطرة، وليس بوصفها أداة تمثيل سياسية حكيمة، ووسيلة اتصال ناجعة بين الثقافات والدول، بعد أن كان الخ طاب السياسي على مر العصور يسعى إلى تحقيق مصالحه باستعمال الكيفية في معالجة الأمور بدبلوماسية التأثير الناجح، ومع دخول الألفية الثالثة. وتحديدا مع غزو العراق من قِبل ما سمي بـ "**ائتلاف الراغبين**" بقيادة أمريكا. أصبحت سياسة العنف في تركيبة المنظومة الدولية مضطربة، ومتهورة؛ الأمر الذي أفقدها القدرة على التحكم في القيم التي تستند إلى مواثيق المنظمات الإنسانية والحقوقية، وعلى ذلك

[1] حنا أرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، ط1، 1992، ص 49.

السمت انتهج الخطاب السياسي .الكولونيالي. منحى الهيمنة التي من شأنها أن تستحوذ على العقل الإنساني بفيوضات الوهم، وبمقدار ما يستحوذ الخطاب السياسي على الوعي بمقدار ما يميل هذا الوعي إلى التماهي مع ما يُعبِّمن تضليل، ومن ثم يتحول النظام السياس ي إلى ما يخدم مصلحة الكولونيالية الجديدة، حينذاك يتحول الصراع بين القوة الداخلية والقوة الخارجية عن طريق العنف، بدل الحوار ، "فالصراع هنا ليس صراعا من أجل الوجود كما هو عند دارون، بل هو صراع من أجل العظمة والقوة. كما نلاحظ أن هذه النظرة غير السوية للبشرية لن تخلق لنا سوى مسوخا بشرية تؤله الذات على حطام الشعوب! ولا شك أنها صورة قميئة من صور الاستبداد، ولا يمكن أن تكون إلا نتيجة حتمية لولادة نظام وحشي شمولي يعلي من قيمة الفرد الحاكم "ظل الإله في الأرض"[1]

ومن الواضح أن العنف مرهون بالرؤى الاستراتيجية للوضع السياسي في خارطة العالم الجديد، وأنه مرتبط بشهوة التسلط، ولذة الإذلال، بعد أن يستهدف إلحاق التدمير، سواء ما ظهر منه أو ما بطن، وفي كل الأحوال هو يمارس الإكراه بالخضوع لضوابط القوة الغالبة ب الهيمنة على جميع الأنظمة، اجتماعيا، وثقافيا، وسياسيا، ودينيا، وإفراغ مبادئها من كل المكتسبات ، وهنا على الفور نتذكر ما قاله سارتر Jean-Paul Sartre عن العنف حين نقرأ لدى برتران دو جوفنيل Bertrand de Jouvenel في كتابه[**في السلطة. التاريخ الطبيعي لنموها**] من أن المرء يشعر بنفسه أنه أكثر من مجرد إنسان حين يتمكن من فرض نفسه، ومن أجل الآخرين أدوات تط يع رغبته، مما يعطيه لذة لا تضاهى ، أضف إلى ذلك أن "**السلطة**" توجد حيثما يكون من حَ ظِّي أن أفرض إرادتي رغم مقاومة الآخرين لها [2]، ولعل في هذه المنظور ما يجعلنا نتساءل عن مدى تنامي صورة الإرهاب في تركيبة العالم الجديد؟ وقبل ذلك عن منابع مبررات وجوده بهذه الشناعة ، وعلى جميع الأصعدة، وبأنماط مختلفة، لكن الدمار واحد، وفي هذا السياق يرى نعوم تشومسكي في " **ثقافة الإرهاب**" أن قرار الاعتماد على الإرهاب السري والقوات التي تحارب بالوكالة قد اتُّخِذَ لخداع الرأي العام ذي التأثير الضعيف.[3]

لقد حاول الغرب على مر العصور، وتحديدً ا مع بداية الألفية الثالثة ، أن يشيع فكرة الصدام الإسلامي الصليبي، سعيا منه إلى طمس ما بنته الحضارة العربية الإسلامية من مجد ، كان يحسب لها في بناء حضارة قائمة على التسامح، وتثمين إنسانية الإنسان، وعلى مر العصور أوقع الصليبيون الحضارة العربية الإسلامية في صراعات هامشية إلى أن اشتد الخ لاف الحاد في الآونة الأخيرة بإدخال الثقافة العربية الإسلامية في مزالق تثير الفزع، سواء بغفلة من ذوي الشأن في المؤسسات، أو بتواطؤ منهم، كان

[1] نضال البيابي، قراءة في الفلسفة 'العدمية' لنيتشه الرابط، www.middle-east-online.com/node/433129

[2] حنا أرندت، في العنف، ص 32.

[3] ينظر، نعوم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، ص 55.

الهدف منه تغيير طبيعة الصراع من صدام صليبي إلى صدام عربي / إسلامي، وعربي / عربي، وبين الشعوب وحكامها بمؤامرات مبنية على العنف أدخلت الأمة العربية الإسلامية في نكبة موجعة ، مازالت تعاني من ويلاتها إلى الآن بعد أن هزت كل المقومات المكتسبة ، وأدخلتها في نفق مظلم، وهو ما ولد صراعا جديدا مبنيا على صراع الهويات، أو صراع الأقليات في الهوية الواحدة، وما يحاك حولها من دسائس وأسلوب المغامرة في اللاحدود، وأسلوب اللا جدوى من الوصول إلى معنى حقيقي، وهو أسلوب يدعو إلى الحيرة فيما يقع من مجريات أحداث عصية على الفهم، باتت تدفع الإنسان إلى طرح السؤال عن العلل التي أصبحت تتحكم في الوجود بمعزل عن التفسير العقلي، نظير ما تفرضه الأحداث من هستيريا الدمار وتفتيت الواقع بالحروب العبثية، وتشتيته إلى إثنيات، كما جاء على لسان السارد في رواية [**حكاية العربي الأخير**] " في أرابيا، أيضا، حروب طاحنة مزقتها وقتلتها، بدأت بتمزق محدود، إثني، أو قبلي، أو عرقي، أو لغوي، قبل أن يتحول إلى حرب عبثية بلا نهاية . داخل هيكل أرابيا، هناك أرابيات، شيعة وسنية، دروز وأرمن، وأكراد وأمازيغ، لم يعترف لهم بأي حق، الباقي يقفون على أرض هشة"[1]

إن تحويل طبيعة الصراع من الذات مع الآخر ، إلى الذات مع نفسها، أو الذات مع عقيدتها ، هو من باب مساعٍ حثيثة من الآخر المتسلط ، في حجم ما يتوخاه اللاعبون السياسيون الكبار الذي يسعون إلى إعادة تشكيل العالم بما يوافق مصالحهم ، وأمام حاجة القوة إلى ذلك ، التي تمارسها ثقافة الفوضى الخلاقة من صقور العنف الداعين إلى الحرب ، تأكيدًا منهم أن أي مكسب لن يتحقق إلا بخلق الفوضى عن طريق العنف في ثقافات الهويات الأ خرى، بوصفها الفاعلية الأكثر نجاعة للنَّفْعِيَّة Utilitarianism، والغاية الأسمى لتحقيق المصلحة على حساب المبادئ المتوارثة من السر ديات الكبرى، وقد وجد هؤلاء الصقور في عالم السياسية الطريق الأمثل الذي من شأنه أن يتفاعل مع صناعة الثقافة .التي تميز النفع من الضرر. في الدول ذات الوجه الشمولي على وجه التحديد، ولكي تظهر ل لآخر تفوقه الحضاري، ولتحقيق ذلك ادَّ عوا نشر ظاهرة التجانس الثقافي رغبة في ا متصاص خيرات الشعوب المستضعفة ، وتطلعًا إلى الحصول على المكاسب من الخيرات المرتهنة بثقافة الكولونيالية الجديدة، وبهذا المفهوم يصبح العالم الجديد مقسما إلى قوي وضعيف بعد انتهاء الحرب الباردة، أي بعد انهيار صراع القطبين، ليجثم همّ القوى العظمى الوحيدة ممثلة في أمريكا على وعي المجتماعت المستضعفة، وتضغط عليها بدعوى نشر الديموقراطيات . تمويهًا .عن طريق الدبابات ، مقابل الوفاء لغريزة السيط رة، وحب التملك، والتفرد بامتلاك الثروات المنتشرة في المواقع الحساسة من العالم ، بخاصة في منطقة الشرق الأوسط، وليس هناك من سبيل إلى ذلك غير نشر العنف، وتشجيع التمرد، وتوسيع دائرة الصراع داخل الثقا فة الواحدة، وفرض الإرادة القوية، وعلى الرغم من ذلك فإن "خطابات القوة من المجتمعات الغربية .

[1] واسيني الأعرج، حكاية العربي الأخير، موفم للنشر، الجزائر 2015. ص 148.

بوصفها خطابات أنظمة مهيمنة . هي معرضة بالتأكيد للتهديد من جانب هذا التمكين الثقافي اللامركزي للهامش والمحلي.[1]

وإذا كان الغرب في بداية القرن العشرين قد تسبب في تقسيم العالم العربي بمعاهدة اتفاقية سايكس بيكو 1916 جغرافيا، فإن المساعي الحثيثة من النظام العالمي الجديد قائمة على تقسيم الثروات من الدول المعنية في هذه الاتفاقية المشئومة ، وهو ما أوضحه محمد حسنين هيكل في مواقف عديدة من تصريحاته حين وصف ما تقوم به أمريكا .في تحالفها مع باقي الدول الغربية .يدخل ضمن سياق دمار منظم، وتخريب ممنهج، تجاوز حدود المعقول بإغراق المنطقة في صراع إسلامي /إسلامي، وتجريد الهوية من مكاسبها ، سعيا إلى تحطيمها بالدعم غير المشروط من القوة المسيطرة المتخفية وراء عولمة الثقافة، ودعم الحكومات الوطنية لإضعاف شعوبها "والتسبب في استنزاف الضحية التي هي في واقع الأمر أضعف بكثير من أن تقوم بإدارة مجتمع قابل للحياة، فضلا عن القيام بإصلاحات اجتماعية في الوقت الذي تواجه العدوان الذي تقوم به تلك الدول العظمى. هذا الإنجاز يقف بالتوازي مع إنشاء جيش إرهابي يهدف إلى قمع الشعب عن طريق استخدام مفرط للعنف ."[2]

إن نشر الفوضى الخلاقة عن طريق تصدير العنف .بكل ما يملكه من وسائل .هو ما يدعو إلى حشد الطاقات الوطنية للدفاع عن النفس، وإلى رد عظمة الفعل بالفعل المضاد؛ للخروج من المأزق الذي وضعت فيه الثقافة المحلية، في مواجهة القوة المهيمنة على إرادتها، قبل ثرواتها، عنوة، متحدية بذلك قوة الردع الوافدة فوق الدبابات ؛ لنشر ثقافة التجانس، هي في الأصل مدعاة للتخريب ، والاعتداء بالقوة المرهفة، والمصقولة باد عاءات واهية في سبيل ما يعطيها من مبررات لإحراز الثقة وراء أهداف ناعمة، غايتها [النَّفعية Utilitarianism]

وفي غمرة ذلك ، فإن صناعة العنف ، وتصديره، أو تمويله محليا ، هو من قبيل طقوس الكولونيالية الجديدة ، من خلال التخفي وراء الزيف ، الذي تجسده صورة القناع ، بوصفه عنصرا من مكونات العَماية، ووسيلة ضرورية لتأمين ما تحققه من مكاسب، وثروات غنية، وبأقل الأثمان، ومع مرور الأيام والشهور تكشَّف خداع تسويق النظام العالمي الجديد من الوعي الثقافي ، الذي لم يعد يتحمل زيف ما يصله من ثقافة معلَّبة على مقاس الحياة السائلة ، ومغلفة بشبكة من المعلومات المعقدة ، تحمل في تضاعيفها احتيالات واختلاقات قائمة على الخداع، ومن ثم أصبح بحكم المؤكد أن صناعة العنف . في الثقافات والهويات الوطنية . تستند إلى مسوغات صلبة ، تتطابق مع أفكار الصقور الجدد في سياسة

[1] ينظر، ستيوارت هول، المحلي والعالمي، العولمة والاثنية ، ضمن كتاب، الثقافة والعولمة والنظام العالمي، تحرير أنطوني كينج، ترجمة، شهرت العالم وآخرين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 62

[2] ينظر، نعوم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، 58.

أمريكا. على وجه التحديد. وبقناعا ت القوة المفرطة التي تتحكم في إدا رة الأمور بسياسة [**الأمر والطاعة**]، والضغط على الخصوم . من دون إعطاء بدائل لطغيانها . وهو أسلوب نزق، خارج نطاق العرف السياسي الدبلوماسي، والأخلاقي، والثقافي . ومن ثم فإن غريزة الخضوع، والرغبة الحادة في الطاعة ، وفي الامتثال لحكم يمارس من قبل إنسان قوي، هي على أقل تعديلٍ ، ماثلة في السيكولوجية البشرية ، مثول الرغبة في التسلط، ولعل في المثل القائل: "**بقدر ما هو ملائم للحكم، بقدر ما هو ملائم للطاعة**" ما يشير إلى حقيقة نفسانية، تقول: بأن هناك "**علاقة وثيقة تبادلية بين إرادة السيطرة ورغبة الخضوع** "[1]، وهو ما يتبدى في خضوع الأنظمة السياسية التابعة لسياسة الدعم من القوى العظمى في حدود ما يجمعهما من **أمر وطاعة**؛ بدافع المصلحة المتبادلة بين ما هو واهٍ وذليل، وما هو معظَّم ومتغطرس، وبين هذا وذاك أصبح الواقع في منظومة العالم الجديد يقول معنى مَعْمِيًّا، وبنية تفكيكية، باستمرار إلى أن أصبح ملغزا وغير قابل للفهم؛ بفعل وفرة أساليب العنف ودواعي الحرب، وشدة البطش، ورعونة التصرف.

3. الواقع الافتراضي خارج ذاته

لقد أحدثت كثيرٌ من الثورات. قبيل انثناء نهاية القرن العشرين، وبداية الألفية الثالث ة. تغييرات جذرية فى تقنية صناعة المعلومة المعرفية، منها على سبيل المثال، لا الحصر، ثورة الاتصال [بما فيها ثورة الميديا Media] والثورة الرقمية، وثورة الجينات، وثورة الشيفرات الوراثية، واختراق الزمن، وابتلاع الضوء، وغزو الفضاء، إلى غير ذلك من الثورات التي تَغيَّب عنها أي مشروع عربي يسعى إلى الاندماج فى هذه الثورات، أو الإسهام فى بلورتها؛ الأمر الذي جعل الأمة العربية تعيش فى ركح زاوية حادة، فى انتظار زحزحتنا إلى الهامش لنكون خارج الحدَث.

يعيش العالم الجديد مرحلة عصية تحت مسمى نهاية لـ "الحكايات الكبرى " Big Narratives أو Metanarrativesn؛ أي انتها المذاهب الكبرى التي فسرت الواقع تفسيرا شموليا universal، بحسب مفهوم Jean-François Lyotard. وقد تعددت صفات المجتمع الافتراضي Network Society في ظل ما بعد الحداثة التي وصفها هيرمان كاهن Herman Kahn بأنها جيل "مجتمع ما بعد. الاقتصاد"، في حين وصفها دانييل بل Daniel Bell بانها مرحلة " ما بعد. الصناعي"post-industrial ، وهو نفس الوصف الذي أطلقه ألان تورين Alain Tourine على المجتمع ما بعد الصناعي بأنه مجتمع مُبرمَج، تهيمن عليه قوة تكنوقراطي Technocracy، في حين وصفها أميتاي اتزيوني Amitai Etzioni بمرحلة "ما بعد- الحديث" وأحيانا أخرى باسم المجتمع الاستهلاكي The Consumer Society " وهو العنوان الذي اختاره Baudrillard لكتابه.

[1] حنا أرندت، في العنف، ص35.

لقد صار العالم الجديد يستمد ثقافته من العالم الافتراضي Virtual الذي ينشره نسق البراديغم System paradigm في منظور سياسة ما بعد الحداثة، والحياة اليومية المستحدثة، ومن ثم فإن نسق البراديغم الجديد برسائله السياسية ، والاقتصادية، والثقافية أصبح يؤثر علي قيم، وعادات، وأساليب الحياة لملايين البشر الذين ينتمون إلي ثقافات تنافسية متنوعة، بعد التدفق الحر للمعلومات Free Flow of Information ، وبعد أن أصبحت هذه المعلومات ضمن هوية المشروع المستقبلي Project Identity الذي ينبغي الاستثمار فيه ، كونه أصبح سلعة لقيمة مضافة Value Added ووسيلة عالية الجودة . وفي هذا الصدد يشير جيرمي ريفكين Jeremy Rifkin إلى أننا مقبلون على عصر جديد بفعل تطور تكنولوجيا المعلومات من خ لال ما أسماه بـ "حراس البوابات gatekeepers" الذين يسيطرون على كل من النفاذ إلى الثقافة الشعبية، والشبكات الجغرافية، والإلكترونية، التي تصادر الثقافة، وتعيد تعبئتها وتسليعها على شكل تسلية، وتجربة شخصية مدفوعة الثمن"[1]

وإذا كان مركز العالم يتحول بخطة محكمة، وبرؤى استراتيجية، إلى هذه الثورات المعرفية، فإننا نأبى الخوض في تجربة المشاركة فـي صنع هذه الثورات، وكأننا لا نشعر بقيمة فعلها المنجز إلا باستهلاك نتائجها، وما تحتويه من مضامين، تصلنا بسهولة ويسر، ومن دون عناء يذكر . وقد ساعد على تأخرنا، في جميع المجالات، إهمالنا طاقاتنا، وعدم معرفة الترويج لها لقصور التفكير، والإصابة بمرض التعالم، واهتمام العقل العربي بالشيئية، وذهان السهولة، حينما يبادر إلى حل إشكال صعب فيخرّبه لعدم معرفته بالطرق السليمة لحل هذه الإشكالية، أو هذيان الاستحالة .على حد رأي مالك بن نبي .عندما نرى " الأمور مستحيلة، ونقف أمامها عاجزين، وهي في الحقيقة غير ذلك لعدم تمكننا م ن أدائها، لفقده الوسائل التعبيرية والمنهجية، والكفاية القادرة على حلها، أضف إلى ذلك اعتماد التجارب الفارغة من أي محتوى فكري".

إن كفاية الوعي الثقافي في **أبسط أداء له** هو إعطاء الأولوية لتعزيز الإمكانات الوافية لملاحقة الركب مع ا لقادرين على صناعة المعرفة والتكنولوجيا في شكل كتل Packet-Switching Networks، ولعلنا نعي أهمية ذلك حين نشعر بأن حضارتنا لم تقدم ما يلزم لأجيالنا من وعي ثقافي للعالم الافتراضي في مجرياته السليمة، التي من شأنها أن تسهم في صناعة الوعي الاجتماعي.

وبالنظر إلى أن الفارق الرقمي الذي خلق فجوة بين الثقافات المتحضرة في صورة الآخر ، والثقفات المحلية في صورة الأنا، فقد تفاقم فارق الوعي المعرفي والثقافي، حتى بات يستعمل في المعارف بشكل يسهم في نموها من خلال تقنية المعلومات والوسائط الإعلامية التي أعادت النظر في النص، أيا كان نوعه، من

[1] جيرمي ريفكين، عصر الفرص، ص 236.

ضمنه النص الأ دبي الذي خلق معايير جديدة للعملية الإبداعية، وسبلا متنامية لظاهرة التلقي؛ إذ فتحت الثورة التكنولوجية آفاقا جديدة للمشهد الفني بوجه عام.

وليست الرواية بمعزل عن هذا التأثير بتكنولوجيا المعلومات بعد أن حازت هذه الثورة المعرفية مكانة مرووقة في التفكير التقني، وبعد أن أصبحت توظف التقنيات اليومية المحسوسة ، وبخاصة تلك التقنيات التي باتت شائعة في العقد الثاني من الألفية الثالثة، ويمكن النظر من خلال تلك الروايات إلى التقنية بوصفها أدوات ووسائل مادية ... على نحو استكشافي أكثر عمقا مما تفعل سابقتها، وتسائل هذه الروايات موضوعات مثل : ما الذي يعنيه أن نفكر تقنيا؟ وما النتائج المترتبة على هذا النمط من التفكير؟[1] الذي أدخل آليات تكنولوجيا المعلومات في النص المربوط بالصورة والصوت، والشكل، في علاقة من الترابطات، وهو ما يطلق عليه بالنص المرفَّل ضمن الكيفيات التي يتكون ب ها النص الروائي، بحسب تعبير حسام الخطيب الذي ربط هذا النص بدمج الرسوم، والأصوات والفيديو، أو أي تشكيل آخر، في منظومة ترابطية بشكل رئيس لخزن المعلومات واستدعائها . وفكرة النص المرفَّل، وخاصة في تشكيلة تفاعلية تكون فيها الاختيارات بيد مستعمل الحاسوب، تتركز هي كليا حول السعي لتقديم وسط للعمل والتعلم موازٍ للتفكير الإنساني، أي وسط يسمح للمستعمل القيام بتداعيات بين الموضوعات بدلا من التنقل المفروض تتابعيًا من موضوع لآخر . وفي النص المرفل تربط الموضوعات بشكل يسمح للمستعمل أن يقفز عند عملية البحث عن المعلومة من موضوع إلى آخر متصل به.[2]

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، تأثرا 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 الواقع من تعابير ذات صياغة دلالية واضحة، لعل سبب ذلك يعود إلى أن العالم الجديد مبني على النزعة الفردانية.

وباقتحام النسق الثقافي الرقمي بوظيفة المجال السايبري Cyberspace، يحاول البراديغم Paradigme الجديد أن يزيح .نسبيا .عن مدلول الهوية، بمكوناتها، الدور التقليدي الذي كان يتحكم في توجيه الناس، و في المقابل أصبح يمنح الفرد نسقا خاصا يقوم على حرية الذات في التعامل مع النزعة الفردانية Individuality التي تتماثل تعاملها مع محركات تصفح الروابط الإلكترونية.

---

[1] روبرت إيلستون، الرواية المعاصرة، ص 198.

[2] حسام الخطيب، الأدب والتكنولوجيا، وجسر النص المفرَّع، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، ط2، 2011، ص 119.

وقد أثبتت التجارب الثقافية أن المرء الذي لا يدرك مهارات الفارق الرقمي لا يمكنه أن يسهم في مواكبة التطور المعرفي، أو الحفاظ على هويته، أضف إلى ذلك أن تشخيص هذه التكنولوجيا لدى الفرد يكمن في توسع بُعد النظر، ومحو المجهول، وتثبيت المعلوم، وتقريب المقصود، بسرعة يصعب فيها ع لى غير المستثمر للتكنولوجيا الرقمية، أو المتمكن من الكفاية الثقافية لها، إدراك الأشياء، في حين يسهل على المدرك لها كشف الحقائق والتعبير عنها بيسر؛ الأمر الذي يسهم في نمو معارفه وأفكاره في الحياة العملية والعلمية . كما أن الكفاية الرقمية تعدُّ حصانة لحسن الط وّية، وضمانا من أي ضرر يهدد المجتمع، ويخل بالأمن الفكري .على وجه التحديد .بوصفه لبّ الجوانب الأمنية الأخرى، وخالصها، وخيارها في شتى المجالات سواء منها الثقافية، أو الاجتماعية، أو السياسية، أو الاقتصادية ، إلى غير ذلك من دعائم المؤسسات الاجتماعية وسندها القوي. وإذا كان للاستثمار في التكنولوجيا الرقمية القدرة على دفع الإنتاجية بقوة، فإن الاقتصادات المتقدمة التي هي في طليعة الثورة التكنولوجية قد تحتل مكانة متقدمة عن الآخرين وتحتفظ بتفوقها [1]، وفي هذه الحال نعتقد جازمين أن اللحاق بالركب مشروط بتعزيز الهوية الوطنية أنَّى كانت.

يبدو أن الم توجس خيفةً من التقلبات السريعة، أحدث شرخا فى مكونات الذات، وبنية النص/العالم، إلى الحد الذي غير من المدركات الملازمة للمستجدات التي تقتحم كياننا، وسط محيط يتحول بسرعة فائقة، ويعطي ظهره للمبادئ اليقينية؛ الأمر الذي أسهم فى فقدان توازن هويتنا، بخاصة بعد أن أطلَّت علينا الألفية الثالثة باقتحام وعينا، ومحاولة إعادة تكوينه، بطريقة راديكالية Radical، تسعى إلى الوصول بكل ما تملك من وسائل اقتلاع جذري، وبسرعة، من منظور المصلحة والعقلية النفعية، وذلك بعد تدفق المعلومة الوافرة والمتراكمة، ب خاصة المجلوبة، م ما يطلق عليه بالمجال السايبري Cyberspace الذي بات يسهم فى توليد جيل جديد، تحكمه شبكات اف تراضية عبر وسائل تكنولوجيا المعلوماتية، ويشكل جسرا لعبور أفكار تتجاوز مركز المكان المحدود، ويحول التصورات الثابتة إلى تصورات متداولة. وقد باتت تأثيراته أعمق على البنية الأنطولوجية بتوسع المفاهيم والكيانات، فضلا عن استثماره فى تنظيم شبكة بيانات المعنى The Semantic Web، والربط بين العلاقات ذات المعنى بإشراك المتصفح، رغبة فى إنتاج المعنى الدلالي المراد له.

وقد أحدث هذا المجال ثورة فى فضاء المعلومات، ورجَّ ة عنيفة .تجاوزت هزة ثورة كوبرنيك Copernic .وصار العالم يسير " سيرا 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

[1] بيبا نوريس، الفارق الرقمي، ترجمة هشام عبد الله، الأهلية للنشر والتوزيع، 2006، ص 18.

[أن هناك] تطورا متصلا بالذكاء الاصطناعي، وبالتنظيم الآلي يتيح للآلات تنظيم نفسها ذاتيا؛ أي الإصلاح الذاتي، وأخيرا التكاثر الذاتي الذي تنبأ به تورنك Turing "[1]، وأصبحنا نعيشه اليوم مع عالم البوابات الإلكترونية، ومحركات البحث، والتحكم في المواقع من خلال الشبكة العالمية (The World Wide Web). وغيرها من محركات المجتمع الشبكي Social networks ، 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.

ولعلنا ندرك أن موجة " المجتمع الشبكي Social networks " بدأت تخلق أساليب جديدة لأنماط حياة جديدة، بعد أفول "**النموذج**" في الهويات التقليدية، وصعود هويات جديدة أطلِق عليها [البراديغم Paradigme] بوصفه نسقا ثقافيا 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 هناك أدل على ذلك من مجمعات الأسواق الاستهلاكية المنتشرة كالجذمور في مدننا، "وفرط السوق هو بمثابة نواة لا تبتلعها المدينة الحديثة، فهو الذي يقيم مدارا يتحرك حول المجتمع السكاني، ويلعب دور مزدَرَع Implant لتجمعات جديدة، كما تفعل أحيانا 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 "[2] كأسلوب حياة جديدة، ينبغي الاحتذاء بمقتنياته ، ذات المواصفات الإشهارية، ومتابعة مستجدات الصرْعات العالمية، في آخر ما أنتجته الشركات المتع ددة الجنسيات، ومجاراة لهذا النسق صار الجيل الجديد يتولى ابتكار معانيه عبر اكتشاف الرموز الجديدة.

إن الفجوة الثقافية لجيل (البوابات WWW، أو كما يطلق عليه جيل دوت كوم dot.com) تصاحبها فجوة معظم مؤسسات المجتمع المدني. في بلادنا العربية على وجه التحديد. 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 ع ن بعض من سند [**الافتراض**]، وهو ما أثر سلبا على نمط الخطاب الاجتماعي، فضلا عن السلوك الثقافي في خلق ذوق جديد، وأسلوب حياة جديدة.

---

[1] إدغار موران، النهج .إنسانية البشرية/هوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي الثقافية والتراث، كلمة، ط1، 2009، ص 285.

[2] جان بودريار، المصطنع والاصطناع، ترجمة: جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008، ص 144.

4. **قلق الهويات الآسنة**

❖ **اعتلال الهوية/ استلاب الذات**

يعد الحديث عن موضوع الهوية .في منظومة العالم الجديد .حديثا ملتبسا إلى حد ما، ومفهوما مفتوحا، بالنظر إلى ما تحمله دلالة هذا المصطلح من تشعب فى الطرح، وتنوع فى الانتماء، سواء من الناحية الدينية، أو القومية، أو العرقية، أو الاثنية، أو حتى فى بعض الخصوصيات اللغوية والمعرفية، أو فى أنماط الحياة، إلى غير ذلك من الظواهر التي ت ربط الإنسان بالانتماء المزدوج فى هويته المركبة، بما فى ذلك عدم الانسجام داخل كل فرد فى خياراته المتعددة .أحيانا .وفى خصوصية انتماءاته المضطربة، والمثقلة بالهواجس والريبة فى أحايين كثيرة.

ووثبا على الجهود المبذولة لترسيخ مفهوم الهوية من المفكرين والفلاسفة ، كل بحسب رغبته فى 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**]، ومرورا بالصورة الروحية التي يقبض عليها الإنسان لمعرفة ذات الجلال فى ذاته، من خلال القول المنسوب إلى الحديث: "**من عرف نفسه عرف ربه**"، وصولا إلى البحث عن هوية الذات فى الفلسفة الحديثة التي نجمل رؤيتها فى 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" [1].

وتجاوزا لتلك الانزياحات العديدة التي مر بها مصطلح الهوية انطلاقا من " [**هو**] نحوي إلى [**هو**] منطقي، إلى [**هو هو**] أنطولوجي، ومن ثم إلى [**هوية**] أنطولوجية فى الفلسفة العربية الكلاسيكية، إلى [**هوية**] أنثروبولوجية وثقافية فى نظام الخطاب السوسيولوجي .التاريخي .اللاهوتي المعاصر"[2]. وثبًا على كل ذلك، فإن رهاننا فى هذا المقام ينبني على تناول موضوع قلق الهوية من منظور إمكان معرفة الذات، بوصفها مصدرًا للتواصل مع الوجود فى جميع أشكاله الجديدة.

---

[1] هيدغر، الأعمال الكاملة، ج 65، ص 49، عن فتحي المسكيني، الهوية والزمان (تأويلات فى فينومينولوجية لمسألة " النحن"، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2001، ص 5.

[2] فتحي المسكيني: الهوية والزمان، تأويلات فينومينولوجية المسألة " النحن"، ص 9.

وإذا كانت الهوية بهذا المنظور الذي رسمه الإرث الفكري عبر التاريخ، فكيف استطاع المنظور الحديث، في ظل منظومة العالم الجديد، نقل هذا المصطلح من معناه الأنطولوجي Ontology إلى معناه الأنثروبولوجي الثقافي Cultural anthropology، والدراسات الثقافية Cultural Studies على وجه التحديد؟ وكيف يمكن للبحث أن ينمي هذا المصطلح ، وفق ما تستجيب له **هيمينوطيقا الهو Hemeneutics of Self**، 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 منبعً ا للرؤيا، وخوضا فى التجربة؟ وقبل ذلك ما الذي يعني النظام العالمي الجديد من الهوية بعد تداخلها مع مجموعة من الخطابات والمفاهيم الحديثة، والتواء بعضها فى بعض؟ وكيف يمكن أن نفيد من مفهوم الهوية فى صيغتها القديمة" **الديكارتية**"، أو من هوية السؤال الفلسفي: **من نحن**؟

لعل فى كل هذا، وغيره من الأسئلة، ارتأينا أن نستقصي مسار الهوية من منظور "**كونية الاتصال**" فى ظل المجتمع المعلوماتي و "**التكنولوجيا الرقمية** "، وعلاقتها بالذات، وبالآخر، وكيف تعيد تأسيس نشاطها فى النص، وقبل ذلك كيف تصبح اللغة علامة دالة عليها، وفق فاعلية الرؤيا وفاعلية الإنجاز . وبتعبير أدق ، كيف تنخرط الهوية فى الواقع المعمول ، بإشكالاته العصية ؛ حتى يتحقق فعل الذات فى صلتها بالوجود المتعدد الأنساق، ويتحقق فعل المطابقة ، بوصفه معيارًا لكل أنماط الحياة اليومية فى مرئيات متعددة ، تحدد علاقة الذات بالتأمل ، بصرًا وبصيرة. وفى هذه الحال سوف نميل عن جادة من ينظر إلى الهوية تاريخيا، أو فلسفيا، أو اجتماعيا، أو أنثروبولوجيا ثقافيا، وأبعد ما نكون مع من يفسر الأسباب والدوافع المحاطة بمعاني الهوية فى جميع أشكالها المعرفية ، خارج نطاق الذات فى علاقتها بالكون وبالآخر، وتواصلها مع المحيط . كما نحاول أن نبحث فى مساعي الهوية عن المساهمة فى إعادة بناء مسار الذهن الذي باتت ترسم ملامحه مستجدات العصر ومستلزمات "إعادة بناء الافتراضات الأولية الكليّة للمعايير والقيم "[1]، هذه الافتراضات التي تقودنا إلى البحث عن الذات فى منظورها الفينومينولوجي Phenomenology.

وفى خطاب أكثر حداثة، وأكثر تجاوبا 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 .بالمر جعية السابقة .حيث فكرة الاستمرارية، والاستقلال الذاتي، والجدل الداخلي العميق النامي والمتفتح للشخصية . نحن لم نكن أبدا هناك، لكننا دوما فى طريقنا إليها (إلى هويتنا)، ومن

[1] Heidegger ; Essais et conférence ; que veut dire « pensés » paris 1985 ; p.177

المفترض أننا عندما نصل هناك، سوف نعرف، أخيرًا .وبمنتهى الدقة .ماهي هويتنا؟ من نحن، تح ديدا "[1] في ظل أنساق العالم الجديد.

وإذا كانت الفلسفة لا تنتج حقيقة، أو تبحث عنها، فإن نظيرتها "**الهوية**" هي ملتقى وسيط كل المعارف، تزيد من تأكيد حقيقة القيمة فى الذات، غير أن بناء كل قيمة ثقافية مرهون بالتحول وفق ترتيبات خاضعة بالضرورة لنتاج الثقافة الجديدة، أو داخل صناعة الثقافة العالمية فى تأثيرها الفعال على الثقافة المحلية، بما فى ذلك ثقافة الأطراف؛ الأمر الذي يجبر الثقافة المحلية على الانعطاف عن كل ما هو جوهري فيها من ثوابت على النحو الذي قنن له أفلاطون .مثلا .حين أنكر تغير الأشكال الجوهرية، فى مقابل التصور الوجودي الخاص للهوية التي تحمل سمات التغير بشكل مذهل وبلا كابح، فى المدة الأخيرة، بعد أن أصبح "**المشهد المدهش**" يصنع بناء عالم جديد .بل هويات. قوامه "أن الفورية المباشرة للأحداث، والطابع الحسي للمشاهد ...هي المادة الخام التي يتشكل منها الوعي "[2]. وفى هذه الحال، فإننا معنيون فى هذا البحث بالكشف عن مدى تغير العالم بالنظر إلى المؤثرات المتنوعة التي غالبا ما تميل إلى تجريد المجتمعات من القيم ، وتقوض أنظمتها الثقافية، كما أننا معنيون بالكشف عن مدى انحسار مساحة الوعي لدينا فى تعاملنا مع الهوية من منظور ها المعرفي الذي يدل على معنى الذات Sujet المتواصلة.

وبما أن طبيعة الذات متعددة المشارب، ومتنوعة المآرب فإن ميولها .غالبا .ما تمنحنا الإحساس باكتناه ما بداخلها من عمق فى التصورات، بوصفها مصدرً ا .مرجعيا .للتأمل، وما ينتابها من شعور يغذي الوجود النفسي بما ليس على قيد ولا وثاق، أو فى توقها إلى الوجود الأسمى، أو تواريها فى 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 ممكنا أخذ استلاب الفرد بالمعنى ...الكلاسيكي؛ إذ إنه لتكون الذات مستلبة، يجب أن تكون أولا متماسكة متجانسة، وليس مجرد أجزاء أو شظايا، كما هي فعلا. وقدرة الفرد واقعيا على متابعة أموره فى الزمن أو تفكيره بمستقبل له، أفضل بكثير من حاضره

[1] ستيوارت هول، هوية قديمة جديدة، إثنيات قديمة جديدة، ضمن كتاب، الثقافة والعولمة والنظامه العالمي، تحرير ، أنطوني كينج، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001، ص 72.

[2] ديفيد هارفى: حالة ما بعد الحداثة .بحث فى أصول التغيير الثقافى .ترجمة محمد شيا، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2005، ص 78.

ومن ماضيه، إنما هي ممكنة فقط بفضل شعوره بمركزية ذاته أو هوي ته"[1] الفردية في نزوعها إلى التحرر مما تراه قيدا، 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 إلى التحسينات على حساب خدمات المعارف والأفكار، كما لو أن تسويق الثقافة المعلَّبة التي تنظم وعينا بكل ما هو محسوس، أصبحت تؤسس لعالم جديدة، تحول كل ما هو هش ، وشكلي.وبما تحمله من دلالات السطوح.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 تسمح لنا بمعرفة من نحن بوضوح، بمجرد أن نضيف مجموع أوضاعنا إلى العلاقة بهذه الهويات . إنها لم تمنحنا شفرة الهوية كما فعلت في الماضي"[2]. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة إلى الهوية الغربية، فما عسانا نقول عن هويتنا العربية الإسلامية التي بدأت تخسر استمرار تواصلها التراتبي من يقين الإرث المرجعي، ودخلت في رهان مع اللامتناهي ، الذي يحاول أن يخلق بديلا لكل ما هو ثابت وقار، والدخول في غمار المجهو ل بكل ما يحمله من صفات الغربة والغرابة، وحالة التفكك النيتشوي **Nietzsche** and **Deconstruction** .

وإذا كان العالم الجديد قد جلب لنا ما لم يكن يتصوره العقل.قبل عقد من الزمن على أقل تقدير.من أحدث سبل الاتصال والتواصل، ووفر متطلبات الرفاهية؛ لتأمين سعادتنا بفعل انتعاشها باستمرار، فإنه بالمقابل أصبح مبعثَ قلق من هوس الاقتناء برغبة متلهِّفة، ومن دون رقابة، بما فيها الرقابة الذاتية، بعد أن صارت ثقافته تتحكم في حياتنا، وتجبرنا على فقد المعنى، والشعور بالقلق، والرعب نظير اسفزا زات العنف والعنف المضاد، بما في ذلك ث قافة عنف السوق الاستهلاكي بإراءاته المدهشة.

---

[1] دفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة، ص 78،77.

[2] ستيوارت هول: هوية قديمة جديدة، إثنيات قديمة جديدة، ضمن كتاب، الثقافة والعولمة والنظامه العالمي، تحرير: أنطوني كينج، ص 76.

ولعل المتأمل فى حياتنا الاجتماعية المضطربة، يدرك أن ثقافة الاستهلاك فى مجتمعاتنا العربية على وجه الخصوص، والجتمعات كافة، باتت تهدد هوية الشعوب، وتبدد حدود العلاقات الإنسانية، وتخلخل المقومات الاجتماعية، وهو ما قد يؤكد. بنظرة استشرافية. تمخضها لتلد كائنا بشريا غريبا فى أطواره، عجيبا فى أمزجته، قلقا فى تصرفاته، خاصة عندما يصبح السعي إلى "**الوصول**" هدفاً ونمطَ حياة، مع جيل الشاشات المرئية، والصورة الإشهارية، وهو ما أطلق عليه دفيد 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 أيضا القدرة على رمي القيم، وأنماط العيش، والعلاقات المستقرة بعيدً ا، ورمي الألفة مع الأشياء، والأبنية، والأمكنة، والناس، والطرائق ا لموروثة فى السلوك والكينونة.... ومن مثل هذه الآليات (التي بدت شديدة الفاعلية لجهة تسريع عائد السلع فى الاستهلاك) بدا الأفراد ملزمين بالتأقلم مع ما هو جاهز للاستعمال، جديد باستمرار، وآيل فى كل لحظة إلى الزوال".[1]

وإذا كان التسوق فى مجال الاستهلاك المادي مق بولا؛ 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 إلا (!..).

❖ تصدعات الهوية /إنتاج السطح

إذا كانت الهوية التقليدية ترى أن البراديغم [هوية الجيل الجديد، ونحن فى هذا المقام لا نقصد الجيل التوليدي Generative generation الذي يسعى إلى الخلق الإبداعي، وفق ما تمليه عليه القواعد اللغوية السليمة، وإنما نقصد به ما يطلق عليه فى قاموس الشباب بجيل Y[(*)] فى أنساقه الثقافية الجديدة، ثمرة معايير أفكار ما بعد الحداثة، الآخذة بالصعود فى كل مرافق حياتنا اليومية، وأنها تشوه الذوق الرفيع، وتعمل على عدم الوثوق بالمبادئ، فإن هذه الأخيرة ترى فى الأولى أنها متمسكة بالضمير الجمعي الواهي، الذي لم يعد له مفعول فى الحياة الجديدة، وأنها لم تعد تقوم بدور الإنتاج الوظيفي فى علاقة الإنسان بالمحيط، وأن كل ما فى وسعها القيام به لا يتجاوز الالتزام بمعايير المثالية الضابطة؛ لذلك

---

[1] ديفيد هارفى: حالة ما بعد الحداثة. بحث فى أصول التغيير الثقافى، ص 333.

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

ينبغي .فى نظر أنصار البراديغم .إعادة بناء تكوين الركيزة الذهنية التي تستند إلى الافتراضات بوسا طة اللسان فى حقيقته الاجتماعية بـ : [لغة تداولية] تنبثق من الواقع، ومن جميع الفضاءات العمومية التي تسعُ مدار المطالب بأفق مفتوح، وتُفرد بمضامين حياتية وفق توجهات علم اللسانيات الاجتماعية Sociolinguistics، بوصفه علمًا يعنى بتأثير المجتمع على اللغة، بخلاف اجتماعيات اللغة The sociology of language التي تعنى بتأثير اللغة على المجتمع.

وإذا كانت اللغة .بغاياتها، ومضامينها .ظاهرة إنسانية تواصلية، وعنصرا مهمًّ ا من ماهية الإنسان، وموسومة بهوية ذويها، فإننا نعتقد أن كل ما عدا ذلك يعد انسلاخا من مرتكزات الهوية، وتحولا عن منزلتها، ومن سياقها الحضاري . إذا كانت اللغة بهذا المنظور لدى المتمسكين بالأصالة، فإنها فى سلوكيات أنساق الثقافة الجديدة على غير سمْت، ويعتقد أنصا رها أنه ما دام كل نسق دال مرهون باللغة ، فإن تحولها مرتبط بمستعمليها، كون اللغة تعبيرا عن كل ما يصدر منا، وهو ما تتناوله الدراسات السيميائية بالتفصيل، انطلاقا من أن كل شيء دال بحاجة إلى لغة تعبر عنه، وهنا يشير رولان بارت Roland Barthes إلى أنه من الصعب جدا تصور إمكان وجود مدلولات نسق، صور، أو أشياء خارج اللغة، بحيث إن إدراك ما تدل عليه مادة ما، يعني اللجوء قدريا، إلى تقطيع اللغة، فلا وجود لمعنى إلا لما هو مسمى، وعالم المدلولات ليس سوى عالم اللغة[1]

إن فقدان الهوية اليقينية، أو التقليدية، فى ظل أنساق البرادي غم، والبعد الثقافي الجديد، جعل الوعي التواصلي .الذي من شأنه أن يحقق الإجماع، والتفاهم، والحوار .ينحسر فى كل ما هو سريالي صوري، ينقصه النظام والمنطق، ومكبل بمصادرة الموقف، وضعف الصريمة، كما أخضع هذا النسقُ الجديد الوعيَ إلى المسلمات الواردة من تعدد الرواف د، إما فى شكل الحاويات conteneurs، أو فى شكل ثقافة العولمة المعلبة فى 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 فى منحاها الأصيل، ومرجعيتها الإبداعية بلغتها الموروثة . وإذا كان هناك من إرباك .بهذا المستوى .فى توظيف اللغة بوصفها ظاهرة تواصلية .بالمواضعة .بقوالب تقعيدية تتفرد بها وتميزها، فإن ذلك يرجع إلى عدم استقرار الذات فى كيفية التعامل مع وسائل التواضع اللغوي الس ليم The standard language، ومع منهاج التعليم الناجع، والفعال، وهو ما تحاول خلخلته أفكار ما بعد الحداثة التي تركز على أن يكون المجتمع متفاعلا مع ما يولّد من سياقات لغوية تحاكي الجيل الجديد

[1] Barthes (R), Eléments de sémiologies, éd. Du seuil, 1964, p.80.

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".[1]

ولا شك في أن لتوجهات الثقافة المجلوبة دافعا 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 ميلا عن الغايات في مضامين الهوية من حيث المبادئ، والانحراف في كل السبل، والفسا د في القيم، والضلال في التصور، والعي في التعبير، بما لا يفيد المعنى في الوجه المراد؛ مما سبب سماجة في الذائقة السليمة، وميلا إلى الشك فيما أطلق عليه فرانسوا ليوتار François Lyotard بالسرديات العليا، أو ما وراء السرديات الموروثة . Big Narratives أو 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 نظا م 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 شيئا 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"[2]

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 المد الانحرافي، والتدهور الثقافي الذي بدأ يتغلغل في الوعي الاجتماعي، وبمقومات تعكس حالة التقهقر، بمنظور التفكيك النيتشوي **Nietzsche** and **Deconstruction** 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 ب شكل محكم، وفق المعنى الدلالي المتواضع عليه من جراء ما يدور في التواصل الاجتماعي الذي بدأت تعتريه ملامح التفكك،

---

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

[2] جان جاك لوسركل: " عنف اللغة "، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2005، ص 209-210.

بدءًا من عجمة اللسان، وظهور حالات جديدة من التعابير غير الدالة، التي لم تعد 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

Interactive Grammar، أو استبدال. ما يطلق عليه. الدوالّ الدونَ /لغوية " extra-linguistic signifiers (تلك الدوالّ التي تبتعث دلالاتِها خارجَ اللغة) بما أُطلق عليه بـ "الدوالّ الضمنَ. لغوية " intra-linguistic signifiers (تلك الدوالّ التي تسترسل دلالاتها داخلَ للغة)[1]

ولعل أهم الأسئلة التي ينبغي طرحها. في هذا السياق. 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 يرِدها من الدخيل بكل مواصفات الهجنة، ودلالات السوْءة؟ وكيف يمكن التواصل على أساس الفهم المشترك بين الناس؟، أو بصورة أدق، إلى أي مدى تستطيع اللكنة. التي أصبحت أمرً ا مقضيا، ومحاصرين بها من كل صوب، إعلاميا، وإشهاريا، وثقافيا. أن تحدد هوية الوعي الذاتي، ضمن سيرورة الوعي الاجتماعي، المكروب؛ مما آل إليه الوضع من تفسخ وانحلال؟

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، والمورِّدات الثقافية المتنوعة، على الرغم من ذلك نلاحظ أن جوهر الهوية الأصيلة هي دائما محل 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، أو المتنافرة، أو المتماثلة، أو المتناقضة، أو المتشابهة.

[1] ينظر، غياث المرزوق: الدال، موقع معابر، الرابط، http://maaber.50megs.com/

وتبقى الهوية في ظل هذا المتفاوت والمتآلف كائنا حضاريا موجودً ا بكل أشكال الطيف، وهي من جهة أخرى توجد تحت حماية سنن الطبيعة، وسنن المكونات الحضارية، وسنن الرعاية من ذويها، من البررة.

وأمام هذه الحال، وفي مواقف عديدة تصب في التوجه نفسه، كيف السبيل إلى الخروج من عنق الزجاجة، حيث انهيار روح الأمة العربية. بوجه عام. ومحاولة تغييب إرثها الحضاري الزاخر، والحرص على إفقاد ثقافتها الغنية، والسعي إلى طمس هويتها الشامخة ؟ وهل ندرك معنى : أن لغة الآخر إذا استبدلت باللغة الأم وانحدرت إلى الحضيض "أسرعَ إليها الفناء"؟ أو أننا في حكم مقولة ابن خلدون التي نظرت إلى "أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها اعتقادًا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء [1]".

وبالجملة فإن الذا كرة العربية في تضادٍ مع الوعي المتشبع بروح العصر، هذا الوعي القادر على تَمثُّل المستجدات، وتكيفها مع مقومات ثقافته بمكتسباتها الأصيلة، المستنبطة، والمجردة من الذاتية المفرطة، والانفعالات، مع مراعاة كل ما يستوجب التجديد، انطلاقا من أن " **كل ما لا يتجدد ينتكس، وما لا يكون في حالة ولادة يكون في حالة موت** " [2]. وحتى في حال إيجاد فئة تسعى إلى تفعيل اللغة العربية، فإنها تحاول العودة بنا إلى الوسائل القديمة، والقفز بنا إلى الوراء، بدعوى تقديس اللغة، كونها توقيفية، من دون امتلاك القدرة على دعائم التطور الحضاري والوسائل المنهجية الجديدة، وكأننا بهذه الفئة تستنزف طاقتها رغبة في تحقيق انتصارات وهمية، ضاربة عرض الحائط الواقع المأمول، المشرئب إلى لغة قادرة على مواجهة التحديات، و ليس ذلك على اللغة العربية بعزيز ؛ اعتقادا منا أن أي هوية بمعيارها الثابت. من دون النظر إلى المقدس فيها. تصبح مدعاة للاضطراب، والتراجع، وبما أن "الجوهر العميق للهوية لا يقلد" بحسب تعبير أدونيس [3]، فإنها أيضا لم تعد تستشعر الحمية وتعترف بالمرجع يةِ المطْبقة، أو أنها حاضرة لفعل التوكيد المطْبق، الثابت والمؤتلف بقواعده اليقينية، ولكنها أصبحت تتأفف من "أي

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: المقدمة، (الفصل الثالث والعشرون): تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، لجنة البيان العربي، 1965، ص 164.

[2] إدغار موران: النهج. إنسانية البشرية/هوية البشرية، ص 343

[3] أدونيس: موسيقى الحوت الأزرق الهوية. الكتابة. العنف. دار الآداب، ط1، 2002، ص 17

أصل مطلق، أو مصدر متعالٍ، لا تحيل إلى خزان ثقافي، وإنما إلى ثقافة حية، أو على النتائج الماضية للثقافة، وإنما على النشاط الذي ينتجها ويستوعبها من خلال مجاوزتها، بل إنها تلتقي مع القدرة على دمج الاختلافات التي تشكل غنى، وسموَ الإنسان"[1]؛ لذا فإن أي تمسك بهوية اللغة ينبغي أن ينحو إلى كل ما هو منتج، حتى نجعل منها لغة مولّدة، امتثالا لمقولة" **ما لا يكون فى حالة ولادة يكون فى حالة موت**".

لقد بدأت ظاهرة منظومة العالم الجديد تؤثر تأثيرا سلبيا فى جميع المجالات، بخاصة ما يتعلق بالثقافة فى مضامينها وأهدافها، وعلاقة ذلك باللغة القائمة على أجواء هذه الثقافة التي أصبحت ممسوسة بخروقات العولمة، وثقافة ما بعد الحداثة، المموّهة للحقائق، والمفسِدة للمرجعيات، "وإذا كانت العولمة الاقتصادية واضحة كل الوضوح، فإن العولمة الثقافية .على العكس من ذلك .ليست بنفس وضوح العولمة الاقتصادية. كما أنه إذا كانت العولمة الاقتصادية تبدو للبعض مكتملة على أرض الواقع، والعالم أوشك أن يكون معولما عولمة اقتصادية كاملة، فإن العولمة الثقافية ليست بنفس القدر من الاكتمال"[2]، نظرًا إلى ما ينتابها من شكوك بمباركة الكولونيالية الجديدة فى محاولة الهيمنة على العالم، كونها موضع الريبة والقلق والاضطراب.

وانطلاقا من أن الاهتمام بالثقافة، وباللغة، فى أي مجتمع هو اهتمام بالذات فى تمكين هويتها من الاستمرار فى بناء الحضارة، فإن أي لغة تكون لديها القابلية لأي مسعى يحرك ذويها للتساؤل عن إثرائها، بالمستجدات الضرورية؛ "لأن اللغة هي مسكن الكائن " حسب رأي هايدغر Heidegger Martin، ويمكن أن نستدل على هذا برأي أحد الغربيين من الذين ينظرون إلى اللغة العربية على أنها مرآة مصقولة بالمرجعية الثقافية، ومجلوة بالتقدير من خلال ما قاله دومينيك شوفالييه Dominique Chevallier[3] من أن اللغة العربية فى منظور ذويها ترتقي إلى مستوى التقديس؛ لأنها مازالت بقيمها الروحية، وعلى الرغم من أن هذه اللغة "**تكيفت**" بأشكال مختلفة، مع تحديات "الحداثة" فى القرن العشرين من خلال الأنماط الجديدة للتربية، وللتواصل الإيديولوجي ... فإنها ظلت، مع ذلك، الضامنة لاستمرا رية المثل الإسلامية وللرسالة الإلهية، بل إنها تمثل ذاكرة تمنح للفرد عناصر الوعي للتعبير عن هويته ، قياسا إلى الجماعة التي يتحرك بداخلها، وإلى إمكانية التسامي عن هذا الاجتماعي داخل الإسلام بوصفه دينا كونيا".

---

[1] Abou Selim, L'identité culturelle, Relations interethniques et problèmes..

[2] عبد الخالق عبد الله: العولمة .جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر 28/2 أكتوبر، ديسمبر، 1999، ص 74.

[3] Dominique Chevallier, Les arabes du massage a l`histoire, Edition Fayard, Paris 1995, p51

ولأن الثقافة عامل مهم لكل الشعوب والأمم، فلا يمكن أن تحقق غايتها في غياب الاهتمام باللغة الوطنية، وليس غريبا أن نقول : من لا يملك آلية التمكن من لغته لا يمكن امتلاك ثقافة تؤكد وجوده في الحياة على مر العصور. وفقدان وعي الهوية، أو الانتماء، دليل على الارتماء في قاع ثقافة الآخر، والنيل من ثقافة الذات، سواء ع بر مسار المكون الحضاري، أو عبر أنساق العلامة المركبة من عنصرين (دال اللغة) فيما يسميه جاك لاكان Jacque Lacan بالكلمات، و (مدلول الأفكار) " فعندما تنهار السلسلة الدالة، عندها تصيبنا شيزوفرينيا على شكل خلط بين المدلولات المنفصلة وغير المترابطة، وإذا جرى تركيب الهوية الشخصية عبر خليط مؤقت بين الماضي والمستقبل والحاضر، وإذا ذهبت الجملة في المسار نفسه، فالعجز آنذاك عن ربط الماضي والحاضر والمستقبل في الجملة يجلب معه عجزً ا مشابهًا في ربط الماضي والحاضر والمستقبل فيما خص وحدتنا البيولوجية الخاصة وحياتنا النفسية ... أما تأثير الانهيار في سلسلة الدلالات فسيكون تحويل تجربتنا العملية إلى سلسلة من أشكال الحاضر المجردة وغير المترابطة".[1]

وإذا كان الأمر كذلك، كيف لنا أن نعطي معنى مقبولا، ومق نعا لهويتنا الثقافية على وجه التحديد؟ وكيف تكون الهوية نسقا ثقافيا لحياتنا اليومية؟ وقبل ذلك كيف نوفق بين ثوابت هويتنا، وتغير الوعي الكوني؟. صحيح أن هذا النمط من الحياة الجديدة أخفى الكثير من ثوابت الأصل، غير أن هذا لا يمنع من أن للأصل مصيرًا حتميا في حياة الإنسان على مدار الحياة الكونية، ينبغي المحافظة عليه؛ "لأن أنساق الهوية بحسب تعبير كاسيلز Kastells هي محرك دينامي في تشكيل المجتمع، وبأنها عملية بناء المعنى على أساس خاصية ثقافية، أو مجموعة مرتبطة من الخصائص الثقافية، تحظى بأولوية على مصادر المعنى... وأن من يبني الهوية الجماعية .وأيا كانت الأغراض .يقرر بدرجة كبيرة المحتوى الرمزي لهذه الهوية ومعناها لأولئك الذين يتوحدون معها "[2]، بخاصة مع التطور المعلوماتي بفرضياته الجديدة والمتوحدة مع أنماط ثقافة الأجيال القادمة، المرتبط بالمجتمع الشبكي الذي أحدث رجة شملت القيم والمفاهيم بجميع أشكالها، بعدما اتخذت وسائل هذا المجتمع من تقنيات عالية الجودة أبعادً ا أساسها الانتقال مما هو قار إلى ما هو مفكك، على النحو الذي ترمي إليه أفكار ما بعد الحداثة.

[1] ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة .بحث في أصول التغيير الثقافي، ص 77

[2] ينظر، السيد ياسين : شبكة الحضارة المعرفية، من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009، ص 294، 299.

قائمة المراجع

1. إدغار موران، النهج. إنسانية البشرية /هوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي الثقافية والتراث، كلمة، ط1، 2009.
2. أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق. الهوية. الكتابة. العنف. دار الآداب، ط1، 2002.
3. أمين معلوف، اختلال العالم، ترجمة، ميشال كرم، دار الفارابي، ط1، 2009.
4. بيبا نوريس، الفارق الرقمي، ترجمة، هشام عبد الله، الأهلية للنشر والتوزيع، 2006.
5. جان بودريار، المصطنع والاصطناع، ترجمة ، جوزيف عبد الله، المنظمة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2008.
6. جان جاك لوسركل، " عنف اللغة "، ترجمة، محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2005.
7. جيرمي ريفكين، عصر الفرص، الثقافة الجديدة للرأسمالية، حيث الحياة تجربة مكلفة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ط1، 2003.
8. حسام الخطيب، الأدب والتكنولوجيا، وجسر النص المفرَّع، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة، ط2، 2011.

9. حنا أرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، ط1، 1992.
10. ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة .بحث فى أصول التغيير الثقافى .ترجمة محمد شيا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2005.
11. روبرت إيغلستون، الرواية المعاصرة، ترجمة، لطيفة الدليمي، دار المدى، 2017
12. ريجيس دوبري، حياة الصورة وموتها، ترجمة، فريد الزاهي، دار إفريقيا الشرق.
13. زيجمونت باومان، الحياة السائلة، ترجمة، حجاج أبو حبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2016.
14. ستيوارت هول، هوية قديمة جديدة، إثنيات قديمة جديدة، ضمن كتاب، الثقافة والعولمة والنظامه العالمي، تحرير، أنطوني كينج، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001.
15. السيد ياسين، شبكة الحضارة المعرفية، من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، الهيئ ة المصرية العامة للكتاب، 2009.
16. عبد الخالق عبد الله ، العولمة .جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، عالم الفكر 28/2 أكتوبر، ديسمبر، 1999.
17. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة، (الفصل الثالث والعشرون)، تحقبق علي عبد الواحد وافي، القاهرة، لجنة البيان العربي.
18. فتحي المسكيني : الهوية والزمان (تأويلات فينومينولوجية المسألة "النحن"، دار الطليعة، بيروت، 2001.
19. كريستوفر نوريس، نظرية لا نقدية، ما بعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج، ترجمة عابد إسماعيل، ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت.
20. محمد الأسعد، بحثا عن الحداثة، مؤسسة الأبحاث العربية، 1986.
21. مطاع صفدي : الفكر بما يرجع إليه وحده .سؤال العتبات .مجلة الفكر العربي المعاصر،عدد 103/102، بيروت، لبنان، 1998.
22. نعوم تشومسكي، ثقافة الإرهاب، ترجمة، منذر محمود صالح محمد، دار العبيكان.
23. هيدغر، الأعمال الكاملة، ج 65، ص 49، عن فتحي المسكيني : الهوية والزمان (تأويلات فى فينومينولوجية لمسألة " النحن"، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2001
24. واسيني الأعرج، حكاية العربي الأخير، موفم للنشر، الجزائر 2015. ص 148.

المراجع الأجنبية

1. Abou Selim, L'identité culturelle, Relations interethniques et problèmes

2. Barthes (R): Eléments de sémiologies, éd. Du seuil, 1964

3. Christopher Lasch :The Culture of Narcissism .American Life in an Age of Diminishing Expectations. NEW York Naorton, 1979,

4. Dominique Chevallier, Les arabes du massage a l`histoire, Edition Fayard, Paris 1995

5. Haushildt, P & Wesson, L. (1999). When postmodernism thinking becomes pedagogical practice. In Teaching Education.

6. Heidegger ; Essais et conférence ; que veut dire « pensés » paris 1985

المواقع الإلكترونية

1. غياث المرزوق: الدال، موقع معابر، الرابط، http://maaber.50megs.com/
2. محمد عمر، نهاية المجتمعات: كيف نفهم عالم اليوم؟، الرابط، https://www.7iber.com/
3. نضال البيابي، قراءة في الفلسفة 'العدمية' لنيتشه الرابط، www.middle-east-online.com/node/433129