العلامة السيميائية ومضمرات النسق الثقافي عند"سعيد بنكراد"

كتاب "وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية" مثالا

The semantic sign and the implicit cultural systems in the “glow of meanings: Cultural Systems’ semantics” by Said Benguerrad.

د. عادل بوديار*

Dr. Adel Boudiar.

جامعة العربي التبسي. تبسة / الجزائر

UniversityL’arabitebessi –Tebessa - Algeria

adel.boudiar@univ-tebessa.dz

تاريخ الإرسال:2020/11/09	تاريخ القبول:2021/05/11	تاريخ النشر: 2021/12/25

ملخص البحث

يشتغل "سعيد بنكراد" في كتابة "وهج المعاني" على العلامة السيميائية لأنها تحمل دلالات يخرجها التأويل إلى دائرة النسق الثقافي المضمر ويدلل عليها.

وهو في سياق ذلك البحث يختلف عن نمط الاشتغال الأكاديمي المغاربي والعربي؛ إذ ينتهج مسلكا موسعا لتحليل الخطاب العلاماتي ضمن نظرية الأنساق الثقافية، التي هي أوسع مما نلمسه في التطبيقات المتسرعة – السطحية في أغلبها – على أنواع النصوص والخطابات المتداولة.

يقدم "بنكراد" تصورات نسقية لأشكال من التمظهرات العلاماتية التي لا تحملها اللغة وتمررها عبر الجمالي فحسب، بل يتلمس معيارا أكثر خصوصية في التحول من نمط العلامة الخطية/اللغوية، إلى أنماط العلامات اللامرئية وكذلك العلامات غير اللغوية، وهو بهذا يؤسس لشكل من الدراسة الثقافية، التي تنتهج منهجا متكاملا من الإجراءات بهدف الكشف عن الأنساق المضمرة وكيفية مرورها عبر العرف الاجتماعي، دون أن يتمكن الفرد من إدراك كنهها أو السيطرة عليها.

الكلمات المفتاح: النقد الثقافي، الأنساق المضمرة، العرف، الدين، السيمياء.

Abstract:

In his book “glow of meanings”, "S.Benguerrad" studies the semantic sign seen as rich of meanings that interpretation switches to cultural system sphere and justifies it.

* د. عادل بوديار. adel.boudiar@univ-tebessa.dz

Within this context, Benguerrad differs from the Arabic and the Maghrebin academic research method, he adopts an extended semantic discourse analysis within the cultural systems theory, it is broader than what we notice in hasty applications, superficial in general, on different types of current discourses and texts.

Benguerrad proposes systemic conceptions of certain forms of the semantic aspects that are not carried by language but are transferred only via aesthetics. He adopts a more singular norm in respect with the shift from linguistic/linear sign mode to the invisible signs mode or non linguistic signs. Thus, heis founding a new cultural study form that adopts an integral procedural method in order to unveil the hidden systems and how they pass through the social convention.

Keywords: cultural criticism, hidden systems, convention, religion, semantics.

توطئة:

ظهر النقد الثقافي كبديل منهجي جديد يُعنى بدراسة الأدب باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة، فهو يتعامل مع الوقائع الإنسانية سواء أكانت في شكل نصوص وخطابات أم في شكل ممارسات على أنها رموز جمالية ومجازات شكلية موحية؛ أي إنه يتعامل معها على أنها أنساق ثقافية مضمرة تعكس سياقات ثقافية واجتماعية وقيم حضارية إنسانية.

ويُعد المغربي "سعيد بنكراد" أستاذ السميائيات بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس أكدال بالرباط واحدا من الدارسين الذين سعوا إلى تطبيق النقد الثقافي في مقارباتهم النقدية خاصة في كتابه "وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية" أين تعامل مع الأدب أو مع"مجموعة من الوقائع الإنسانية "-كما يسميها هو في كتابه - بوصفه (ها) منتجا اجتماعيا تم إنتاجه في بيئة ثقافية خاصة؛ ولهذا فهو يؤدي وظيفة نسقية ثقافية تضمر أكثر مما تعلن، ولذلك فهو لم يشتغل على نصوص معزولة، ولم يتأمل قضايا مفصولة عن الواقع اليومي، بل حاول من خلال منتجه النقدي هذا أن يسهم في تحديد ملامح إنسان جديد يعرف ما يقرأ، ويحسن ما يعمل، ويتذوق ما يسمع، ويعرف كيف يستثمر العلامات للولوج إلى عوالم أخرى تقدم ملامح مختلفة عما يعكسه ظاهرها.

1- وصف الكتاب:

يقول "لوران جيرفيرو" (Laurent Gervereau): « قد تبدو مرحلة الوصف مرحلة ساذجة، ولكنها تبقى أساسية؛ فانطلاقا من العناصر المتحصل عليها عن طريق الوصف البسيط يبنى التحليل الناجح فأن تصف معناه أنّك تفهم »[1]؛ لذلك فإن مُؤلَّفا ك: "وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية. لسعيد بنكراد" جدير بالوصف نظرا للطريقة المختلفة – نوعا ما – عن المؤلفات النقدية التي تستهلك طاقتها المعرفية في إعادة تكرار الأقوال النظرية التي سبق ورودها في المؤلفات النقدية السابقة عليها.

غير أن "بنكراد" يقودنا مباشرة إلى أمثلة تطبيقية من خلال عناوين تحمل استفهامات كبرى، وتحيل على إشكالات تتعلق بالدين، وبالثقافة، وبالفكر، وبالتاريخ، وقد توزعت في أبواب ثلاثة رئيسة من الكتاب؛ حيث وُسم الباب الأول ب: حقائق الدين ونسبية الثقافة، ووُسم الباب الثاني ب: واقعية الافتراض ووهم الحقيقة، ووُسم الباب الثالث ب: اللغة والأحكام الثقافية، ليطرح كل باب – من خلال عناوين فرعية – أسئلة جريئة تدخل ضمن دائرة العادي والمتعارف عليه والمألوف، إلا أنها تحمل دلالات رامزة إلى ما هو أبعد من التصور المتعارف عليه اجتماعيا.

أ– المقدمة:

تمثل المقدمة في كتاب "وهج المعاني" – والتي تبدأ من الصفحة 05 إلى الصفحة 12 – فاتحة نقدية مهمة جدا، أمكنها أن تحيلنا بسلاسة إلى الموضوعات التي سيتناولها الكتاب؛ خاصة وأن الطرح المعرفي سيكون مختلفا نسبيا عما ألف، ويبدو أن الفقرة الجريئة التي افتتح بها "بنكراد "كتابه "كانت قد خرقت أفق التوقع حين استبعدت مجموعة "الوقائع" الإنسانية التي يتناولها الكتاب عن اهتمامات الباحث الأكاديمي، وأحالتها على الواقع اليومي البسيط/ المعيش، الذي يتستر خلف المألوف والاستعمال البراغماتي الطبيعي لتلبية الحاجيات اليومية «نتناول في هذا الكتاب مجموعة من الوقائع الإنسانية التي لا تصنف عادة ضمن اهتمامات الباحث الأكاديمي، فهي تنتمي إلى المعيش اليومي الذي تخفيه البداهة أو يغطي عليه الاستعمال النفعي»[2].

إن هذه المقدمة التي وظفها "بنكراد" توظيفا علميا خادما للموضوعات التي طرحها في كتابه، تضمنت استشهاداتمن مؤلفات أعلام كبار، أمثال: "بول ريكور"، و"يوري ليتمان" وجاءت في حلة نقدية تكاد تختصر موضوعات الكتاب. وتأتي إشارتي إلى هذه المقدمة ضمن دائرة ما يمكن أن نسميه تجاوزا "حسن الاستهلال النقدي" الذي يفتح شهية التفكير النقدي، ولذة القراءة من خلال عرض الموضوع

الذي سوف يتناوله الكتاب، في عناوين مستوحاة من البيئة الاجتماعية الثقافية ومحيلة إلى النسق الثقافي المضمر.

والملاحظ أيضا أن التمهيد العلمي الذي تضمنته المقدمة جعل المعاني التي قصد إليها "بنكراد" في كتابه تتوهج، وتحدد للمتلقي معالم الطريق الذي سوف يسلكه الناقد في عملية البحث، ويسلكه القارئ في عملية القراءة، خاصة إذا علمنا أن تلك الـ"مجموعة من الوقائع الإنسانية " «ليست جزءاً من محيط "صامت" كما يشير إليه ذلك الحس السليم، بل تندرج ضمن أنساق دالة تحيل على مضامين موغلة لا يمكن أن تستوعبها عين ألفت محيطها وتماهت فيه، ذلك أن طاقات البداهة على التمويه هي مصدر الإحالات الرمزية على أشياء الكون وكائناته..[لأن] المرء لا يستطيع، ضمن تعدد هذه الأنساق وتنوعها، التحكم الواعي في كل منتجات قوله وجسده وطقوسه، فعدد قليل من هذه المنتجات يلبي حاجات صريحة، أما ما يفضل منها فيستعيده الاستعمال الاستعاري ويوجهه نحو تلبية ما تشتهيه الدهاليز المظلمة للداخل النفسي»[3]؛ إذ تكشف حركة الإنسان اليومية في محيطه الاجتماعي ما يبطن من ملامح شخصية في ما يصدر عنه من منتجات قولية، وفعلية، وتقريرية، تتضمن جميعها – بوعي منه أو دونه – «انفعالاته، وأهواءه، وسيلا كبيرا من الرغبات التي لم تجد لها طريقا إلى الإشباع »[4]فتتزيا في أشكال لغوية أو مظاهر رمزية، في شكل معتقدات وممارسات دينية أو ألبسة تقليدية أو مستحدثة، أو ألعاب فردية وجماعية قد لا ندرك معانيها إذا لم تكن لنا ذاتٌ باحثة عن العلامات ويمكنها أن ترصد بدقة ذلك التوهج الصادر عن الأشياء، التي تبوح بمعانيها متسربلة بالغموض تارة وبالمخادعة والتمنع تارة أخرى في سياق ثقافي متعدد الجواهر والتجليات؛ وهذا يعني أن تلك الأنساق المضمرة يمكنها أن تحيل عبر تمظهراتها في الشكل والمعنى «على واجهات يحضر عبرها الإنسان في عين الآخر، ومن خلالها يبحث عن "وضع" يخصه باعتباره فردا أو باعتباره انتماء إلى هوية يعمل جاهدا على الكشف عن تجلياتها في اللغة وفي استعمال الأشياء.»[5] العادية جدا في الحياة.

ب–الأبواب:

قسَّم "بنكراد"كتابه"وهج المعاني" إلى أبواب ثلاثة، وجعل كل باب منها يتناول عددا من القضايا الجديرة بالبحث وبالتقصي وإثارة الجدل، خاصة تلك التي لها صلة مباشرة بمطلقات الدين/العرف، مثل: "الحجاب: حاجة دينية أم إكراه ذكوري"، و"الحقيقة المطلقة والفرقة الناجية".. أو تلك التي تلامس تخوم الثقافة البصرية، مثل: "الرقمية: سند محايد أم نمط ثقافي"، و"الصورة: الخبر والاحالات الرمزية"..، أو تلك

التي تتعلق باللغة وبالأحكام الثقافية، مثل: "اللغة سجن النساء"، و"فصاحة المدرسة وعامية المحيط الاجتماعي"، وغيرها من العناوين التي عكست بطريقة أو بأخرى وجهة نظر "بنكراد" تجاه العديد من القضايا التي وصفها في مقدمة كتابة بأنها تدخل ضمن دائرة "العادي" و"المألوف" والمتعارف عليه".

ت–المعيار النقدي:

على الرغم من التحديدات الكثيرة والمتنوعة للنقد الثقافي على أنه نقد يدرس الأدب الفني والجمالي باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة، وأنه ينظر إلى مضمونه على أنه عبارة عن أنساق ثقافية مضمرة تعكس مجموعة من السياقات الثقافية التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والقيم الحضارية والإنسانية[6] إلا أن النقاد الذين مارسوا هذا النوع من النقد وقعوا في المعيارية التي كان النقد العربي القديم قد خاض فيها كثيرا، وهذه نجدها تظهر بقوة لدى أكثر نقاد النقد الثقافي الذين انحرفوا بعيدا في مسألة تحديد الأنساق المضمرة، التي أخذت بعدا شخصيا في بعض الأحيان على مستوى التأويل العلاماتي، بما أعاد نظام العلامة إلى التفسير الانطباعي.

2– التمظهرات النسقية للعلامات الثقافية:

يتعامل "بنكراد" مع العالم نقديا من خلال ممارسة القراءة المتبصرة لما يوجد خلف الصورة الظاهرة للعين المجردة، وضمن هذا السياق يحاول أن يعيد بلورة الكائن والممكن ضمن معطيات الواقع الإنساني الذي ينتمي إليه، وقد استلهم في نقده هذا إجراءات المعاينة الثقافية التي انتهى إليها علماء الاجتماع قبل أن تتحوّل إلى موضوعات متعلقة بالنص الأدبي، الذي يعدّ أحد المرتكزات البنيوية داخل الفكر البشري، بما يقدمه من أصناف الجماليات اللغوية والبلاغية ممرّرا عبرها أنساقا من القبحيات أو من الأعراف أو المفاهيم، التي تصير بحكم العادة سلوكات نمطية تتميز بها أمة من الأمم وتسيّر حياتها ضمن شرائعها.

والجدير بالذكر هنا، أن بعض المظاهر التي تتخذ علامات متفاوتة التأثير على الآخر الذي ينتمي إلى تلك السياقات، أو على الذي يراقب تفاعلاتها الاجتماعية من الخارج، هي في الحقيقة مجرد موروثات ألفت بحكم العادة؛ لكن يجب أن ينظر إليها في سياق التطور التاريخي لأمة من الأمم « فحين نطرح مشكلة ثقافة معينة على مستوى القارة الإفريقية مثلا، أو على مستوى بلد تقدمي، دون أن نأخذ بعين الاعتبار كل هذه المعطيات السياسية والجغرافية، فإننا نكون بذلك قد أدرنا ظهرنا عن قصد لسائر أبعاد التاريخ »[7] في وقت انقلبت فيه موازين القوى، واختلفت فيه معايير الانتماء، وتبدلت ضمنه أفكار البشر.

ولهذا فإن "بنكراد" يجادل الدين بالثقافة وهو يعلم أن الدين ثابت بينما الثقافة متغيرة، ضمن هذا المعطى ينحصر حديثه عن الحجاب بوصفه علامة تشير إلى الفتنة أكثر من إشارتها إلى التخفي أو إلى الطهارة، غير أنه يشذ قليلا حين يساوي بين قيمتين مختلفتين للحجاب بوصفه لباسا خاصا بالمرأة قبل الإسلام وبعده، ولأن التسليم بتغير الثقافة هنا يتقدم على التشكيك في الدين فإن "بنكراد" يسوّق ضمنيا لفكرة السلطة الذكورية عبر اللباس الأنثوي.

وإذا كان أمر اللباس الساتر للمرأة يعبر عن نسق أنثوي مغيب بفعل هيمنة النسق الذكوري قبل الإسلام فإنه يندرج ضمن فلسفة الاطمئنان إلى القيمة المتوخاة بعده؛ بمعنى أن حفاظ الإسلام على بعض القيم القديمة في المجتمع العربي خاصة، إنما كان حالة من حالات الفصل في السلوك بإعلاء ما من شأنه أن يحفظ للإنسان كرامته، التي كان قد عرف كيف يحفظها بغريزته قبل أن تصير شريعة دينية أو فرضا سماويا.

إن الكاتب هنا يحاول أن يسقط مفاهيم النقاد الغربيين على معطيات الثقافة العربية الإسلامية دونما مسوغ منطقي، وذلك أن عورة الجسد بالنسبة إلى البيئة الثقافية الغربية مختلفة عنها دلالة وقيمة إذا ما أخذت ضمن سياق الثقافة العربية والفكر العربي.

يحتل جسد المرأة المكانة الأوسع في نطاق الاهتمام على مستوى التحريم والتجريم، وعلى مستوى الكشف والحجب، وعلى مستوى الاستهلاك والتسويق «وهو ما يعني أن الكشف عن كل أسرار الجسد ضمن حالات سفور مطلق، أو التستر على كل خباياه، يؤكدان قوة حضور هذا الجسد ضمن تنوع حالات التواصل الإنساني، بل يؤكدان أيضا، وربما أساسا، أهميته في بلورة مجموعة كبيرة من المعايير التي تعتمدها التصنيفات الاجتماعية المسبقة في تحديد طبيعة الحضور في الفضاء العمومي »[8] هذا ما يبين أن حالات الأزمة التي عانى منها المجتمع الإنساني في مرحلة من مراحل تطوره وحضارته، جعلته ينتبه إلى ضرورة حجب بعض مكامن الجسد التي تقوم بوظائف فوق معيشية؛ أي تلك التفاصيل التي تحيل إلى سلوكات غريزية تندرج ضمن باب المتعة الشخصية، التي ظل الإنسان يعتبرها – مذ خبرها – شكلا من أشكال الأسرار التي لا يجب فضح معالمها علنا، هذا بالذات ما جعل المرأة تتحول إلى بؤرة كاشفة لتلك التفاصيل المتعلقة بجسدها ومن ثم بلباسها، وعلى هذا توطنت أعراف الستر والتستر لتقدم حدودا للتواصل البشري وفق قواعد تحفظ للمرأة مكانتها فوق العادية بالنسبة إلى المجتمع الذكوري، الذي يكاد أن يكون مجتمعا ممتهنا، مخلوقا بصفات بيولوجية مؤهلة للجهد العضلي والانتهاك المستمر لتفاصيل الجسد

الواقع تحت سطوة التعب والقهر المهني، وبالتالي فهو غير قابل للتستر المطلق، أو إنه لا يحتاج إليه ولا يستطيع حجب جسده تماما، وهذا بالذات ما جعل المرأة تتخلى عن قيمة الحجاب بعد أن (استفحلت) وصارت مندمجة في المجتمع الذكوري بفضل توليها مهمة العمل والسعي مثلها مثل الرجل، بل وبلوغها مستويات من التمثل المهني لبعض الأعمال التي كانت محصورة في مجتمع الرجال.

وإذا كان الحجاب كما يقول (بنكراد) مظهرا لتدين المجتمع، أو إنه يعبر عن الانتماء إلى معتقد ديني وليس اختيارا شخصيا لمقابلة العالم، فالواقع الإنساني يثبت أن الانتماء ضرورة من ضرورات البقاء البشري والاستمرار الطبيعي لسيرورة البشر (من... إلى).

فطبيعي جدا أن يحتاج الإنسان إلى ما يدل على هويته الانتمائية تاريخيا وجغرافيا، وإذا كانت التاريخانية الجديدة تبحث ضمن أنساق السلوك البشري عما يعزز الصفة البشرية ويدعم اختيارات الإنسانية، فإن الهوية شرط ضروري للتصنيف، ويستطيع الحجاب أن يسوَّق ضمن مظاهر الحضارة الأكثر تقدما واستقرارا وتفعيلا لهوية الالتزام بالقيم البشرية لو أن موازين القوى الثقافية العالمية كانت بيد المسلمين، ولكن لأنها ليست كذلك استطاع العالم الآخر أن يشكك في مكونات الهوية الإسلامية ويجعل منها أنساقا ضارة وقبيحة، وسوّق لمستويات من التفكير الضحل في مظاهر لا علاقة لها بتدني الإنسانية ولا بمشكلات الحضارة. في هذا المجال يمكن أن ترتبط اللحية بالتطرف والحجاب وبالتخلف والصلاة بالأصولية والالتزام بالتعصب... وغير ذلك مما نراه ونسمعه ونقرأه في شاشات العالم الغربي وكتبه ومفرزات تحيزه لنفسه، مهملا تاريخا من القبحيات لا يمكن مدارسة تطور أنساق الحضارة الغربية إلا بالعودة إليه وتفكيكه.

إن الانسياق خلف التعميم هو الفاصل المنهجي المتهم بالتقصير في ممارسة الدراسات الثقافية، فالكاتب هنا يتناول جملة من الأحكام وينسبها إلى أفراد المجتمع، أو يجعلها ضمن نسبة محتملة تجاور التعميم أو تشير إلى المطلق، بينما تندرج تلك الأفكار في الحقيقة ضمن حالات الفروقات الأيديولوجية التي يتحكم فيها التعليم والتكوين المدرسي والديني لا غير « وهناك ما يؤكد هذا التصور، فنسبة كبيرة من مسلمات ومسلمي هذا الوطن لا يرون في الحجاب ضرورة دينية، بل ينظرون إليه، في كثير من الأحيان، باعتباره سلوكا أيديولوجيا أملته حاجة اجتماعية لا علاقة لها بالدين. وفي جميع الحالات، فاستعمال المحجبات لأجسادهن لا يختلف في الكثير من الأحيان، عن استعمال غير المحجبات له، فهن لسن أكثر عفة منهن ولا أقل»[9] ومثلما كان هناك في سلم التصنيف الاجتماعي من ينظر إلى الحجاب بهذا الشكل،

فإن هناك من يرفض مناقشة المسألة بوصفها عقيدة دينية لا يمكن التشكيك فيها، وإن كانت تنضوي تحت سياقات العرف فمن جهة الطريقة والأداء فحسب لا من جهة الجوهر.

أما مسألة العفة فالقضية لا تناقش ضمن الزيّ أو ضمن الحجب والكشف، ولا ضمن مقومات الجسد كحضور فعلي وضروري لعملية التواصل الإنساني بشكله العادي والبسيط، إلا أن استقبال العلامات في هذا المجال هو الذي يشكل الفارق الموضوعي بين الأمم، ويحدد الانتماء لنمط ثقافي دون آخر، وبالتالي يصنع ملامح الهوية الضرورية للارتقاء والتميز، ولهذا كان على الناقد هنا أن يفصل دراسة الجسد عن دراسة الزي، الذي يخفي أو يحدد انتماء الجسد الجنسي أو الثقافي.

لا تحدد العلامات السلوكية أنساق الثقافة المضمرة دائما، ولهذا فإن الاختلاف الأيديولوجي يحدد دلالة العلامة الواحدة ضمن أكثر من نسق، غير أن إصرار الدراسات الثقافية العربية (المغاربية في هذا البحث) على تحويل الأنساق الثقافية جميعا إلى قبحيات أخرج البحث الثقافي من دائرة الموضوعية إلى دوائر التلفيق حينا، وإلى دوائر التجني على الثقافة العربية الإسلامية حينا آخر، ما يهمنا في هذا الطرح هو أن نتجاوز طبيعة الإجراءات المستوردة من الغرب، فالغرب يتعامل مع معطيات الثقافة بما يتلاءم مع تصوراته عن نفسه المتعالية على الآخر أولا وأخيرا، وليس ضروريا أن نحوّل ميزات الثقافة الأصيلة بشكلها النسقي المعلن إلى قبح يجب محاربته كي يصبح المجتمع العربي أكثر تقدما وأشد تطورا. فالعربي لم يكن في يوم من الأيام مقياسا لأي حضارة ولا ملمحا لأي تطور.

إن ما تصنعه الأنساق المضمرة في سلوكات البشر ويكون سببا يعيقها عن الاستمرار ضمن نطاق الكائن البشري المحكوم بقانون الارتقاء، لا يتمثل في الهبات الإلهية التي منحت للإنسانية على مرّ العصور، إنما يتمثل في الرِّدة البشرية ضمن تلك المعارضات والمناهضات غير المستساغة طبيعيا ولا غريزيا، ولهذا كان على النقد الثقافي العربي والمغاربي أن يحوّل مسارات المنهج الثقافي إلى ما يعزّز قيمة المختلف ضمن شروط بقائه المهددة أصلا، لا أن تعمم قبحيات العالم الذي يمثله الآخر وتؤخذ بالدرس والتحليل على أنها مسلّمات نسقية يجب إبطالها.

إن خلط المصطلحات الثقافية يصبح انتهاكا فكريا صريحا حين تعمّم نتائجه وتلغى بسببه قيم السلوك الاجتماعي القويم، فإذا كانت الذكورة نسقا تسلطيا ظالما فإن الأبوة نسق إنساني يحقق الحماية ويوفر الأمان، ولكن الغرب لم يتمكنوا من الحفاظ على سمات الأبوة فصارت بالنسبة إليهم مجرد تمثيل للذكورة، ومنها السلطة التي لا تؤمن إلا بنفسها « هكذا تشكل إذن الجوانب الاصطلاحية والمفهومية

المشخصة للثقافة العربية المعلم الأساسي الأول الصانع لوحدة الخطاب في هذه المدونة الفكرية العربية المعاصرة»[10] التي تتعالى فيها أصوات الانحياز إلى فكر الآخر وثقافته، مضمرة بدورها خطابا استلابيا خطيرا.

لا يخرج عمل "بنكراد" في هذا الكتاب عن كونه عملا تأويليا للعلامات الثقافية، غير أن ما يجعل اشتغاله الثقافي هنا يأخذ جانبا من الأهمية في سياق التقدم الإجرائي لمنهج النقد الثقافي المغاربي، هو الاشتغال على بعض ما يهم المجتمع العربي المسلم على وجه الخصوص، وفي سياق الكشف عن مضمرات الخطاب الديني الأصولي، تتكشف بعض الزلات التي يجب على الفكر العربي الجديد أن يتعامل معها بمنطق تأويلي مختلف لا أن يعدها من المسلمات، ودون أن نحكم على أيديولوجية الناقد هنا، نحتاج فعلا إلى تسجيل نقاط مهمة صارت تمثل نسقا دينيا غير قابل للنقاش، بينما هي في الحقيقة مجرد انتماءات اجتهادية تأويلية يتموقع الدين بريئا منها « وما هو أساس هنا لا يكمن في إثبات أحقية هذه اللغة في التعبير عن كلام الله دون سواها، فهذا أمر لا إجماع حوله، وهو بالإضافة إلى ذلك لا تاريخي ولا إنساني ولا علمي، وحكم القرآن في هذا المجال بيّن وصريح، "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم" (إبراهيم) بل يكمن في التسليم باستحالة الإحالة الدلالية الواحدة والوحيدة، وتلك ميزة كل اللغات، فالمعنى ليس معطى قبليا، بل هو بناء بعدي، كما تشير إلى ذلك تصنيفات الأصوليين أنفسهم للدلالة، ذلك أن المعطى الموضوعي أوسع من التمثيل وأغنى منه، وهو بالإضافة إلى ذلك متحول ومتغير»[11] غير أن الملاحظة التي نسجلها على نمط تأويل الدلالات اللغوية للخطاب الفقهي الأصولي، يختلف عنه عند تأويل سمات العلامات غير اللغوية التي نجد الناقد لا يتصرف معها بمنطق الأنا والآخر إنما بمنطق الأنا الذي يمتلك الحقيقة المطلقة، وذلك عيب تأويلي عظيم.

3– الوسائط الافتراضية وأنساق الثقافة:

انتهج "بنكراد" نهج (بودريار) في دراساته الثقافية، وهو الاهتمام بمتعلقات الثقافة المندرجة في خضم الحياة اليومية «وقد ركز في هذه الكتابات على الطريقة التي يتم بها توظيف الثقافة والأيديولوجيا، والعلامات من خلالها في الحياة اليومية للإنسان. لقد اهتم منذ كتاباته الأولى بالاستكشاف والدراسة لظواهر عدة، داخل الحياة الاجتماعية المعاصرة، وخاصة ما يتعلق فيها بوسائل الإعلام، أو الميديا أو الفن، والظواهر الجنسية والأزياء والتكنولوجيا، والتي أصبحت بدورها أشكالا لإنتاج السلع والاستهلاك. وقد اهتم بودريار في كتابه الأول "نظام الأشياء" باستكشاف الجدل الخاص، الذي ينشأ بين الذات

والموضوع في عالم الاستهلاك للسلع والخدمات»[12] فقد صارت الثقافة متعلقة بالجمهور أكثر من كونها خطابا فكريا واعيا ومتعاليا، وفي نطاق الممارسة الثقافية التي انتهجها (بنكراد) في (وهج المعاني) تحتل الرقمية انشغالا حتميا في قراءة معطيات الثقافة الجديدة، غير أن قراءة معطيات العوالم الرقمية والافتراضية يطرح إجرائيا وعيا غير تقليدي بطبيعة المضمر الثقافي، الذي تحمله التكنولوجيا وتعبر به إلى الذهن البشري، وإلى السلوك الاجتماعي غير حافلة بفروقات الهوية ولا بتاريخ الأجناس البشرية.

يثبت الناقد أن الوسائط الإلكترونية التي تنقل عالما افتراضيا وتدرج الذات الحقيقية ضمنه ليست مجرد وصلات باردة جافة بلا روح كما نراها عند المعاينة الأولى، إنما هي «طريقة في الوجود ونمط في التبادل الاجتماعي وسبب من أسباب انبثاق علاقات إنسانية من نوع جديد، علاقات تستوعبها السرعة والدقة والبساطة في كل شيء: في التنافس الاقتصادي ونشر المعارف والاطلاع على الأحداث وتصريف العواطف والانفعالات»[13] ولهذا فإن الناقد ينفي أن تكون الوسائط الرقمية سندا محايدا، بل على العكس إنها قوى حية وفاعلة وقادرة على التصرف في أنماط السلوك وفي تغيير ثقافة البشر.

لكن الناقد ينزاح بعد برهة من التحليل إلى تأويل أنساق الثقافة الدينية الافتراضية، ليدلل على شيوع الفتاوى وتضاربها واتساع مجالات التحليل والتحريم بما يفيض عن حاجة الفرد العادي إليها « وإلى جانب المواقع المخصصة لكل أنواع المعارف والعلوم، هناك مواقع أخرى للإثارة ونشر الفضائح، وأخرى للذة وعالم الجنس الافتراضي، وأخرى للتنابز الديني ونشر فتاوى التحريم والتحليل وكل ماله صلة بالوجود الإنساني في الأرض وفي السماء على حد سواء، بل إن الأمر في هذا المجال الأخير قد تجاوز كل الحدود، فقد تعددت وتنوعت الفتاوى المبثوثة على الإنترنيت وتناقضت في ما بينها، لدرجة أن النصوص المقدسة ذاتها لم تعد قادرة على توحيد أحكام الشريعة وقواعد الفعل، كما كانت تبدو عليه الأشياء قديما في القرى النائية والحواري الضيقة في المدن العتيقة، حيث كانت الحياة تعج بكثير من الحلال ولا يلتفت إلى الحرام إلا عندما يشكل اعتداء على مصالح الفرد أو الجماعة»[14] وكأنه يلح على مشكلة ثقافية متعلقة بالدين دون أن يحدد تماما ما يخص الدين بالتحديد وما يخص العرف.

بهذا كان يجب أن يوجه الناقد عنوان كتابه؛ نحو ما ألح عليه فعلا ضمن المتن النقدي، وإلا فلماذا تعلقت كل المقولات النسقية داخل الكتاب بالدين الإسلامي على وجه التحديد؟ ولماذا انفصلت العلامات السيميائية عن الأنساق الثقافية كما هو موضح في العنوان لتتحول إلى سجال وجدل حول وظائف الدين وتمظهراته وأشكال تطرفه قولا وعملا وفكرا؟ وإن كان القصد من وراء ذلك التنبيه إلى

القبحيات فإن العبرة تقع على صعيد اعتبار الخطاب الفقهي خطابا سلطويا من جهة وخطابا هامشيا من جهة أخرى. ولماذا يعتقد الناقد أن النسق الديني هو الذي يوجه مضمرات الثقافة الإسلامية نحو التفسخ المعرفي تارة ونحو الرجعية الفكرية تارة أخرى؟

في سياق استكمال "بنكراد" احترازه من إمكانية الثقة في الرقمية كفن بديل عن الفن الملتصق بذات الفنان عبر الحواس التي يمتلكها ويعبر بها إلى روحه وعاطفته، ليقتطع منها قطعة تتحول إلى معطى مادي تمثله الصورة أو اللون أو اللغة...الخ، يبين كيف فقد الفن تماسكه حين انتقل إلى نظام الشبكات التواصلية التي تحقق التفكك أكثر من التواصل «أن نعيش، حسب إيكو دائما، ضمن حضارة يكون فيها لكل فرد الحق في بلورة موسوعته الخاصة، معناه أننا سنجد أنفسنا أمام خمسة ملايير موسوعة (الآن أصبح سكان الأرض أكثر من ستة ملايير نسمة). وفي هذه الحالة، فإننا لا نخلق المزيد من أشكال التواصل، بل سنقوم بالقضاء الكلي على كل أشكال التواصل. فما دام كل فرد يحتكم إلى بلوره هو، لا إلى ما تمت بلورته بشكل جماعي، فإننا سنكف عن خلق المزيد من الثقافات»[15] وكأننا نجزم إلى جانب الباحث بخطأ البشرية الفادح ممثلا في رقمنة العالم وافتراضية الرؤى عبر التكنولوجيا.

بل إن اللغة صارت مهددة بفعل الأشكال المستجدة للتواصل البشري «وبما أن الوسيط الإلكتروني يقدم لنا قناة تسهل قدرتنا على التواصل وتحدّ منها بطرق تختلف اختلافا أساسيا عن تلك التي توجد في مواقف أخرى – لأن كثيرا من التوقعات والممارسات التي ترتبط لدينا باللغة المنطوقة والمكتوبة لم تعد تنطبق على الوضع الحالي – فإن المهمة الأولى التي يجب علينا التركيز عليها هي تمحيص الخصائص اللغوية لما يسمى بالثورة الإلكترونية، وإلقاء نظرة على ما إذا كانت الطريقة التي نستخدم بها اللغة في الإنترنيت آخذة في أن تصبح مختلفة كثيرا عن سلوكنا اللغوي السابق بحيث يمكن بحق أن توصف بأنها ثورية، أو لا »[16] وإذا كانت الأنساق البشرية المضمرة قادرة على حماية نفسها بنفسها بوصفها منتجا بشريا مقصودا وموجها وقابلا لإعادة الصياغة في كل زمن وفق تمظهرات جديدة. فإن الأنساق الرقمية مبدّدة في شساعة التشابك ولامركزية التكوين، وبالتالي فإنها تخضع دوما إلى إمكانية التفكيك، وإلغاء المركزية والقضاء على النواة الأولى لصناعة الخطاب.

وفق هذا الطرح تنتفي إمكانية تحقق جمالية رقمية للنصوص كما أفاد "بنكراد" وهو يصل إلى هذا الجزم بعد أن يعقد مقارنة تفاضلية بين الأدبية بشكلها التقليدي، وبينها كإمكانية قابلة للتجريب دون التحقق، بشكلها الرقمي.

غير أن هذا التوجس لا يلغي سلطة الرقمي ولا يحدّ من توغله في الذات البشرية بوعي أو دون وعي، بل إنه صار محكا لبناء أنساق معلنة لا تحتاج إلى أن تضمر مقصديتها المهيمنة على البشرية من أجل استمرارها.

ومن خلال مقاربات الخطاب الثقافي الرقمي الجديد، يميز "بنكراد" الأنساق الجديدة بمقارنتها بالأنساق التقليدية مستندا إلى سلطة الخطاب الجديد، وإلى هيمنة الجماليات البصرية الممتعة والمتحيّزة إلى القيمة العابرة، التي لا تجسد مثالا يحتذى، ولا تسجن الفرد في قيد القدوة، وهذا ما يطرح أسئلة الثقافة ما – بعد الحداثية بشكل يحيل إلى إعادة صياغة بنية الأنساق التقليدية وفق ما يتعرض إليه الإنسان المعاصر من تطورومن تشويه.

خاتمة:

في نهاية هذه المقاربة النقدية الأولية لتوجه "سعيد بنكراد" في قراءة العلامات السيميائية وفق مضمرات النسق الثقافي، يمكننا أن نجمل أهم النتائج كالتالي:

- لا يمكن إلا أن نقول: إن الخطاب النقدي المغاربي الثقافي يتجه بخطوات رصينة نحو بلورة إجراءات بديلة لممارسة النقد الجديد، دون تغييب النقد القديم كمرحلة أولى مهمة وضرورية.
- إن تتبعنا مسار النقد الثقافي للعلامة سنجده يميل إلى التعميم كما جاء في كتاب "وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية" لبنكراد، وذلك وفق ما تفرضه إجراءات السيمياء بوصفها منهجا يرمي إلى الاتساع والشمولية «فسنرى كيف أن السيمياء التداولية (عند شارل سندرس بيرس وشارل موريس) تجعل موضوعا لها كل المعاني التي يتداولها الإنسان، سواء أتجلت تلك المعاني في أشياء محسوسة أم كانت مجرد أفكار وعواطف وأحاسيس... السيمياء الدلالية عند (رولان بارت مثلا) تهتم بدراسة جميع الأنساق الدلالية التي يعيش الإنسان داخلها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى سيمياء الثقافة التي تهتم بجميع أشكال التواصل والتفاعل الثقافي في المجتمعات الإنسانية، وسيمياء التواصل التي قد تبدو أقل شمولية حين تحصر موضوع دراستها في الأنساق التواصلية، غير أنها–في الحقيقة – توسّع بذلك دائرة موضوعها، لأن كل الأنساق والعلامات قابلة لأن توظف في التواصل الإنساني. هذا بالإضافة إلى أن بعض رواد هذا الاتجاه يهتمون أيضا بالتواصل بين الحيوانات، أو بين الآلات »[17] هذا ما جعل التطبيقات المنهجية لسيميائية الأنساق الثقافية تسقط صاحبها في تمرير التوجهات الذاتية والأيديولوجية أثناء تأويل المضمرات، والكشف عن الأنساق.

- إن منحى التثبت بالرأي الموجّه قصدا إلى قراءة الثقافة قراءة انطباعية، لا يمكنه أن يستمر على الوتيرة نفسها؛ لأنه سيجد نفسه قد فقد ميزة المعارضة وقصدية المواجهة الثورية للنص المهيمن، ولخطاب السلطة المركزي.
- إن تسهيل قراءة الأنساق وفق تأويل منظومة العلامات بشكلها الفردي، والقبول بالنتائج دون تمحيص، سيقود النقد الثقافي إلى حضن السلطة ومركزية التوجه من جديد، إذا لم يلتفت النقاد إلى تفعيل إجراءات أكثر جدية وأقل شمولية مما هي عليه.

هوامش:

1. Laurent Gervereau, voir, comprendre, Analyser les images, (Editions La découvert,paris.1997), p 40.
2- سعيد بنگراد، وهج المعاني، سيميائيات الأنساق الثقافية، ط01، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2013، ص05.
3- المصدر نفسه، ص05.
4- المصدر نفسه، ص05.
5- المصدر نفسه، ص05.
6- جميل جداوي، النقد الثقافي بين المطرقة والسندان،مجلة ديوان العرب الإلكترونية، تاريخ الاطلاع: 2020/01/20، الرابط الالكتروني:https://www.diwanalarab.com/.
7- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ط17، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2015، ص 131.
8- سعيد بنكراد، وهج المعاني، ص 16.
9- المصدر نفسه، ص18.
10- سهيل الحبيب، خطاب النقد الثقافي في الفكر العربي المعاصر، معالم في مشروع آخر، ط01، دار الطليعة، بيروت، 2008، ص 41.
11- سعيد بنكراد، وهج المعاني، ص 53.
12- حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ط01، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص 275.
13- سعيد بنكراد، وهج المعاني، ص 100.
14- المصدر نفسه،ص 103.

15- المصدر نفسه، ص 112.

16- ديفيد كريستال، اللغة والإنترنيت، نقلا عن: فاطمة البريكي، الكتابة والتكنولوجيا، ط01، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2008، ص 35.

17- عبد الواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، من أجل تصور شامل، ط01، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الأمان، المغرب، 2010، ص 20، 21.