اللغة والهوية ... جدل الثابت والمتغير

أ.د/ فيصل حصيد
مخبر التأويل والدراسات الثقافية المقارنة
كلية الآدب واللغات
جامعة عباس لغرور –خنشلة

ملخص

إن الاختزال الذي قامت عليه تصورات الهوية في الفكر العربي الحديث والمعاصر من خلال حصره في الجانب العرقي فقط، أو في أحد تمظهراته وهو اللغة العربية، جعل بقية المكونات المجتمعية الأخرى تتراسل مع هذه التصورات من منظور ضدي يرى أن ربط الهوية والكينونة بانتماء إناسي غير سوي تاريخا أمر لا يمكن تقبله. هذا الوضع السّجالي غير المؤسس من الطرفين جعل الهوية العربية – الثقافية وليست العرقية – تفقد الكثير من مساحتها الحضارية وتقلص الكثير من مسافة تأثيرها الثقافي.

ولعل السبب الرئيس في هذه الوضعية هو الارتباك في تحديد مفهوم الهوية وعناصر تشكلها، وعدم الانتباه إلى اللغة في حركيتها ومركزية دورها. ولعل المدخل الأكثر علمية وسلامة من الناحية المنهجية والفكرية في مقاربة موضوع الثابت والمتغير في اللغة والهوية والتشاكل العلائقي بينهما؛ يتمثل في الإجابة على الإشكال المركزي في القضية وهو هل الهوية كينونة جاهزة ثابتة وملزمة؟ أم هي انتماء وثراء وإثراء؟ هل اللغة هوية عنصرية محددة؟ أم هي هوية ثقافية منفتحة؟ هل الهوية هي اللغة أم اللغة هي الهوية؟ هل اللغة هوية مكتفية بذاتها أم أنها تمثيل لعناصر الهوية التي لا تتمظهر إلا من خلالها؟ هذه الإشكاليات هي ما يسعى هذا البحث إلى الإجابة عنه.

Résumé

La réduction sur lequel les perceptions de l'identité dans la pensée arabe moderne et contemporaine à travers confinés à l' ethnique uniquement, ou dans l'une de ses manifestations , qui est la langue arabe , ce qui rend le reste des éléments sociales correspondent à ces perceptions du point de vue négatif estime que lier l'identité et étant affiliation anthropologique n'est pas juste historiquement, ne peut pas être accepté . Cette situation dialectique non fondé de deux parties ; à faire de l'identité arabe – culturelle at non raciale - à perdez beaucoup

المنارة للاستشارات

de l'espace culturel et pressé beaucoup de l'impact de la distance culturelle.

Peut-être la raison principale de cette situation est la confusion dans la définition de la notion d'identité et les éléments posé , et le manque d' attention à la langue dans ça mobilité ça rôle central. Peut-être l'entrée de la plus scientifique de la méthodologie et de l'approche intellectuelle de l'objet fixe et variable de la langue dans l'identité et le chevauchement relationnelle entre eux ; Est la réponse au problématique centrale dans le cas est de savoir si l'identité est prêt fixe et contraignant ? Ou est-ce l'affiliation et de la richesse et enrichissante ? Est l'identité raciale spécifique de la langue ? Ou est-ce une identité culturelle qui est ouvert ? L'identité est la langue ou la langue est l'identité ? Est l'identité de la langue de l'auto- contenue ou est-ce une représentation des éléments de l'identité qui s'exprime non seulement à travers ? Ces problèmes est ce que cette recherche vise à répondre.

مقدمة:

يحظى موضوع اللغة والهوية في الفكر الإنساني بأهمية كبرى تشكل قيمة مركزية في حقيقة الوجود الإنساني وطبيعته، فالدراسات المنجزة حوله وعلى الرغم من كثرتها الكمية، وتراكمها المعرفي، لا تزال تسعى للوصول إلى مقاربات علمية لمضامينه ومظاهره، خاصة أن المنهجيات والعلوم التي تستند إليها كلها ذات مواضيع حافة تلتقي لتفترق، وتشترك لتختلف، من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، إلى علم النفس، وعلوم اللسان، والفلسفة، والتاريخ. ويزداد الأمر تعقيدا حين يصبح الإنسان الدارس لهذه القضية هو موضوع الدراسة نفسها، وحين تصبح وسيلة التحليل (اللغة) نفسها محل مساءلة، فما هو الإنسان؟ وماذا يريد لذاته أن تكون عليه؟ أي هوية يسعى إليها؟ وأي وجود يريد تحقيقه؟

الإنسان في التعريفات الفلسفية الكلاسيكية البسيطة وصف بأنه "حيوان ناطق"، إذ جعلت اللغة هويته الأولى التي تميزه، ووسيلته الأساسية في تحقيق تواصله واجتماعه مع الآخرين، بل هي المؤسسة الوحيدة التي يؤوي إليها لتحقيق ذاته وحاجاته، هذا الطرح نفسه خلصت إليه الدراسات

المنارة للاستشارات

الأنثروبولوجية الحديثة؛ يقول كلود ليفي ستراوس في المدارات الحزينة "إننا حين نقول الإنسان.. فإننا نعني اللغة، وحين نقول اللغة.. فإننا نقصد المجتمع"[1].

وإذا أردنا أن نتمحّل في البحث عن الهوية الإنسانية في الثقافة العربية الإسلامية؛ فإننا نجد أن القرآن الكريم يذكر لنا أوّل محاولة لتوصيف هوية هذا الكائن الجديد الذي سمّاه بشرا، إذ أرادت الملائكة أن تجعل له هوية فعلية، أي تنطلق في توصيفه من خلال أفعاله ومآلاتها، وجعلت لنفسها هوية فعلية قولية –لغوية– أي أفعال لا تتم إلا لغويا، يقول الله ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة30) لكن الله أثبت لآدم هوية علمية أساسها اللغة والمعرفة اللغوية التي جعلته يتميز حتى عن مخلوقات السماء، وأعطته أفضلية كونية ﴿ وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ* قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾(البقرة31–33).

وقبل نزول الوحي كانت هوية الإنسان العربي هوية لغوية لسانية بامتياز، وكان البيان سمته البارزة الدالة عليه، وصارت كل عناصر الهوية الأخرى؛ الإنتاجية كالنجدة والكرم والبأس، والمعنوية كالوفاء والشرف والشجاعة، لا تتمثل إلا من خلال اللغة. أصبحت الكلمة ترفع القبيلة وتنزلها، وصار البيت من الشعر يخلد صاحبه أو يرسو به على أرض الفناء، ولأن هوية هذا المجتمع غدت كذلك، فقد استحقت أن تنزل فيها رسالة من جنس ما برعوا فيه وهو البيان، ويوجّه لهم التحدي من مادته التي هي اللغة، ويجب أن نلفت الانتباه أن التحدي لا يكون إلا لمن بلغ مستواه وإلا اعتبر طغيانا وظلما وإسفافا. لكن ما الذي حدث بعد التحدي؟ اللغة نفسها بنبراتها وحروفها وكلماتها لكن! بهوية جديدة يفهمها عامة الناس ويستحسنها خاصتهم من البلغاء، ويعجز عن مماثلتها المبدعون.

إنها لغة جديدة لا في قاموسها ومفرداتها، ولكن في دلالتها وطرق انتظامها التي تسعى من خلالها إلى إرساء معالم هوية جديدة لهذا المجتمع الذي سيكون نواة مجتمع أكبر يتجاوز العرقية إلى الثقافية، ويسموا بالمحلية إلى العالمية لأن"النص المؤسس لتاريخ الفهم العربي الإسلامي، القرآن، ينطلق

المنارة للاستشارات

من التميز في بنيته عن الشعر الجاهلي، أي أن إنتاج الرموز فيه يختلف عن إنتاجها في الشعرية الجاهلية ليس على مستوى اللغة وإنما على مستوى الدلالية وعلمها الذي يفتقر إلى الأشياء ومراجعتها، لأنه –القرآن– يشتغل منذ البداية على حمل اللغة لتقرير الوجود، بل إن الخلق يتأسس على اللغة والوجود ينبثق من "كن" ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾"[2].

ويؤسس هذا النص كذلك إلى تعدد الهويات ويجعلها من سنن الكون ونواميسه، بل من معجزاته ﴿ومن آياته اختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ لأن الهوية الواحدة والنهائية(l'identité unique) نهاية لفاعلية الإنسان في الوجود، فاعليته التي لا تتأتى إلا من خلال آلية تنافسية تدافعية تتشكل فيها صورة الأنا مقابلا للآخر. يؤسس هذا لمفهوم الثابت والمتغير في موضوع اللغة والهوية، فاللغة التي هي مظهر تمثل عناصر الهوية ثابت من حيث كونها مرجعية، ومتغير من حيث استجابتها لدينامية فعل عناصر الهوية ضمن حركية الزمن، وما لم تستجب الكفاءة اللغوية لثقافة ما لتحولات العناصر المشكلة للهوية (اقتصادية، دينية، سياسية، اجتماعية، خارجية) تتضاءل وتنحصر ضمن دائرة من السلبية والجمود، تحولها إلى لغة عاجزة لهوية بلا ملامح.

ولقد شغل موضوع الهوية اللغوية الفكر العربي الإسلامي منذ زمن بعيد، وعالجه وفق منظورات واقعية تنمّ عن جوهر حضارة متنامية متسامحة ومتجددة، وما قضية الشعوبية والمولدين في الأدب العربي عنّا بغريبة، وبلغ الحرص على نقاء المرجع مبلغه، ولكن أيضا على صواب الفعل الذي يتأسس على هذا المرجع، ومن الطرائف في هذا ما ينقله ابن قتيبة في عيون الأخبار:" قال رجل من الصالحين: لئِنْ أعرَبْنا في كلامنا حتّى ما نَلْحَن لقد لحَنا في أعمالنا حتى ما نعرِب... دخلِ أعرابي السوقَ فسمِعهم يَلْحَنُون، فقال: سبحانَ اللهِ! يَلْحَنُون ويَرْبَحُون ونحن لا نلحَن ولا نربَح!"[3].

هكذا كانت حدة الانشغال حول موضوع اللغة والهوية، ولدراسة هذه القضية ينبغي تحليل العناصر المشكلة لها: اللغة/الهوية، وتمييز الثابت من المتغير فيهما، ثم الوصول إلى تحليل جسور العبور بينهما، لأن عدم تمييز الثابت من المتغير في هذا الموضوع يؤدي إلى مقتلين؛ أولهما الاعتقاد بثبات اللغة ومنه الهوية الذي يؤدي إلى تقديس المرجع وتحنيطه أمام حاجة الفعل إلى الأنسنة والتجدد، وثانيهما الاعتقاد بعدم وجود الثابت أصلا والذي يؤدي بدوره إلى إلغاء المرجعية، ما يعني الوجود

المنارة للاستشارات

ضمن دائرة العدم، فنقتل مرتين؛ مرة نموت جمادا باسم المرجع، ومرة نموت ميوعة باسم التغيّر والتطور.

اللغة بين الموروث والواقع والمتغير:

يعرّف ابن جني اللغة بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[4]. إذا موضعنا هذا التعريف ضمن دائرة الأنثروبولوجيا اللغوية فإننا سنضع سطرا بارزا تحت كلمات: (يعبر، قوم، أغراضهم) فالتعبير هو وسيلة الوجود من خلال التواصل والتفاعل، والقوم دلالة على التعدد والتنوع، والأغراض دلالة على ما يميز المجتمعات من حيث اهتماماتها وشواغلها، ولا نريد أن نخوض في موضوع أصل اللغة ونظريات التوقيف والتوفيق والمحاكاة فهذا ليس مجالها، بل يكفينا التركيز على ظاهرة الاجتماع والمشترك الجمعي الذي يؤثر على تشكل اللغة وتنوعها، لأن "اللغة كائن حي يعيش مع الإنسان، ويخضع لمختلف مظاهر التطور التي يمر بها الإنسان في بيئته، فأي تغير أو تطور يطرأ على حياة ذلك الكائن البشري يجب أن ينعكس على لغته التي لا تنفصل عنه لحظة من زمان".[5]

إن هذا التلازم بين تطور الحياة وتطور اللغة هو حتمية اجتماعية، والتطور في هذا الموضع لا يعني بالضرورة الجانب الإيجابي، بل يعنى وصف حالة التحول التي تطرأ على اللغة انحدارا وصعودا مثلها مثل أي ظاهرة حضارية، تتأثر وتؤثر لأن "اللغة في مختلف مظاهر حياتها —شأنها في ذلك شأن النظم الاجتماعية الأخرى–ترتبط ارتباطا وثيقا بما عداها من ظاهرات العمران، وأن أهم العوامل التي تؤثر فيها ترجع إلى هذه الظاهرات"[6]. وحتى لا نجانب الموضوعية فإننا يجب أن نقرّ كذلك بأن ما يؤثر في اللغة ليس الجانب الاجتماعي فقط لأن " اللغة قد تتأثر في بعض نواحيها بظواهر غير اجتماعية كالأمور التي تتصل بالبيئة الجغرافية أو بوظائف الأعضاء أو باختلاف الشعوب وخواصها الجسمية الوراثية، أو بعدد السكان ومبلغ كثافتهم أو تخلخلهم، أو ببنية اللغة نفسها ومتنها وقواعدها وطبيعة أصواتها وتفاعلها بعضها مع بعض"[7].

إن اللغة الموروثة لا تستجيب لمتطلبات المتكلم بها إلا بالقدر الذي أنشأت من أجله في آنيتها، لأن منشئها الأول استخدمها في حدود ظرفيته الزمكانية والثقافية والحضارية، وما وُجد ليعبِّر عن زمن لا يصلح بالضرورة لزمن آخر، وما صلح في بيئة قد لا يوفّق في أخرى، فالمجتمع الذي

المنارة للاستشارات

يكتفي بالاستلقاء في بحبوحة التاريخ، يفوته التاريخ ولا يسجله، لأن الموروثات مكتظة بالآخرين ولا مجال فيها إلا لمن يضيف إليها، والإضافة التي لا تزيد إلا في تورّم المعجم أفضل منها السكون، لأن الإضافة المطلوبة هي التي تفعّل وتثري؛ تستثير وتحقق التجاوز.

أما لغة الواقع أو بالأحرى الراهن فهي مشطورة بين ماض لا تقطنه ولم تسهم في إنتاجه، وحاضر لم تواكبه وتفك إلغازه، ومستقبل غير قادرة على إعجامه وتوسّم ملامحه، وحين نقول اللغة فإننا بتعبير شتراوس نعني الإنسان؛ لأن السيف بضاربه والرّمح لباريه. ليس هذا نوعا من جلد الذات ولكنه تشريح لبحث مكامن الخلل لإصلاحها، ومعرفة نقاط الإشعاع للارتكاز عليها، فليست هناك أزمة أبدية، وليس هناك تخلف مقدور في اللوح المحفوظ، لأن لغتنا، هويّتنا، حياتنا ملك أيدينا من غبش الميلاد إلى غسق القبر.

والملاحظ الموضوعي يجد أن واقع اللغة العربية قد أثّر بشكل كبير على هويتها، حتى على مستوى النخبة في الجامعات العربية مشرقها ومغربها، وأصبح التشظي سمتها البارزة، فالحدود، والسدود، واللهجات، وسعة المجال الجغرافي التي كان يفترض لها أن تكون عوامل ثراء وتنوع، أصبحت عوامل انقطاع وتعدد ضدي. حالت الحدود دون حرية الاختلاط والتطور، وحالت اللهجات دون قوة الاتصال والتواصل لأن "العامل الأساسي في تنوع اللغات وتفرعها وفي تكوين اللهجات؛ هو ضعف الاختلاط الاجتماعي بين أهل المنطقة اللغوية الواحدة، وسوء الاتصال بين أفرادها ولأي سبب."(8)

إن تاريخ اللغة العربية في علاقتها بالهوية جدير بالاستقراء، ففي العصر الجاهلي لما كان العرب يعتقدون أن لغتهم هي فقط ما يشكل هويتهم، واختلط عندهم اللغوي بالعرقي، توقفوا عن أن يمتدّوا في الجغرافيا والتاريخ والثقافة، ولما نزل الوحي وفكّك مفهوم اللغة العرقية وسما بها إلى اللغة الكونية من خلال قطع الارتباط التلازمي بين الإثني واللغوي مستعيضا عنه بالارتباط الديني الثقافي، استطاعت اللغة أن تتجدد من داخلها، واستطاعت هويتها العربية ثقافيا لا عنصريا أن تتوهج بوصفها جوهرا فاعلا ومنفتحا، وتمتد باتجاه أكبر حضارتين؛ الفارسية والرومانية امتداد استيعاب وإثراء وتصحيح. وعندما أرادت الدولة الأموية –التي حققت نجاحات سياسية وعسكرية وفتوحات باهرة–أن تعيد للعامل العرقي نظارته على المستوى الثقافي، لم تصل إلا إلى إعادة استنساخ النموذج

المنارة للاستشارات

الجاهلي بنية ودلالة، وكان ذلك أحد بذور انحسارها وزوالها، ليس هذا محاكمة لبني أمية ولا للأمويين، بل استقراء موضوعي للتاريخ الذي توضح بعض فتراته الأخرى.

لكن الدولة الأموية التي زالت في مدة لم تتجاوز 72 سنة، أي مدة جيل واحد أو أقل، استفادت من أخطائها في المشرق واستلهمت أسباب فشلها التي كانت عوامل نجاح العباسيين، فأقامت دولة بني أمية الثانية في الأندلس، وعمّرت ثمانية قرون، قدّمت من خلالها أروع الصور للهوية العربية الإسلامية، وأقوى لحظات التفوق للغة العربية؛ لغة العلم والعالَم في ذلك الوقت، إذ أعادت قراءة التراث العربي المشرقي، بل وأعادت قراءة تراث الإنسانية من أفلاطون إلى أرسطو وقدّمته وفق تصورها لأوربا التي صار لزاما عليها أن تعرف ابن رشد وابن سينا وابن طفيل، كل هذا لما أصبحت اللغة العربية لغة ثقافية جامعة، وليست لغة عرقية منطوية على ذاتها، ولما أصبحت الهوية العربية انتماء وإثراء وثراء، وليست كينونة جاهزة وملزمة تُأخذ بالكل أو تترك كذلك.

ما تم تقريره عن الدولة الأموية الثانية ينطبق على الدولة العباسية التي نجحت في الانفتاح على الثقافات واللغات المشكلة للمجتمع على جميع المستويات؛ السياسية والإدارية والأدبية والاقتصادية والعسكرية، بطريقة استطاعت أن تحافظ فيها على الهوية العربية في صورتها الكلية، وجعلها هوية جامعة، فالتقت فيها الثقافات واللغات؛ الأرمينية والتركية والشركسية والكردية والبربرية والرومية والآشورية، دون أن تُختَزل واحدة منها أو تقصى. صحيح كان لذلك بعض الانعكاسات كالاهتزاز الذي أصاب اللغة الملفوظة في الحواضر والمدن، لكن هذا من ضرورات التوسع والعالمية لمن يسعى إليها، ومع ذلك فقد حافظت الهوية العربية آنذاك على اللغة التحريرية (الكتابة) التي هي لغة الحضارة، وطورتها إلى أقصى ما يمكن، في هذا السياق نفهم تعليق أحمد أمين على الظاهرة عندما يقول: "ولئن أغنى الأعاجم اللغة التحريرية، فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لحن، كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح، وقبل دخول الأعاجم في الإسلام، ثم بدأ اللحن يفشوا فيها ... فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسيا وأصبحنا نرى بدء تكون لغتين: لغة الكتابة والأعراب الفصحاء ومن جرى مجراهم، ولغة يسميها الجاحظ لغة البلديين والمولدين"[9].

ولقد تعامل المختصون في ذلك الوقت مع هذه الظاهرة تعاملا ذكيا وراقيا، وفسروها في ضوء معطياتها النفسية والاجتماعية والحضارية والمآلية، يردّ الجاحظ مطمئنا على من يشتكي تفشي

المنارة للاستشارات

اللحن عند الجواري اللواتي عمّت بهن البلوى في البيوت العربية فيقول: "واللحن من الجواري الظراف، ومن الكواعب النواهد، ومن الشواب الملاح، ومن ذوات الخدور الغرائر أيسر، وربما استملح الرجل ذلك منهن ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف، ولكن إذا كان اللحن سجية سكان البلد وكما يستملحون اللثغاء إذا كانت حديثة السن ومقدودة مجدولة فإذا أسنت واكتهلت تغير ذلك الاستملاح"[10].

إن أسلافنا قد رفعوا عن أنفسهم العتب الحضاري، فقد بنوا حضارة وعولموا لغة، وأسسوا هوية ندر وجودها في التاريخ تسامحا وقوة واستيعابا للآخر،" أفنعجز نحن عن وضع لغتنا في مكانها المرموق؟ أفنعجز عنها اليوم ونرميها بالعقم ونحن في عصر النور والكهرباء والذرة واللاسلكي والفضاء؟ إن أجدادنا لم يجبنوا أمام تيار حضارة بل أخذوا وأعطوا وترجموا ونحتوا واشتقوا وعرّبوا، وطاوعتهم اللغة مطاوعة عجيبة"[11].

لغتنا الراهنة بحاجة إلى جرعات من القوة والحيوية التي لا تتأتى إلا بسعي أصحابها إلى إيجاد لغة مشتركة في المفاهيم والتصورات قبل النبرات والعبارات، وإعادة بناء الآليات الإنتاجية للدلالات التي تعكس حاجاتنا وطموحاتنا وعلى رأسها حرية القراءة والبحث والتأويل، واللغة المشتركة لا يسعها أن تكون تاريخية وإن كانت قد تستثمر في التاريخ، بل يجب أن تنعتق من الهوية التاريخية التي أصبحنا عبئا ثقيلا عليها وتؤسس لهوية آنية تؤسس على الهوية التاريخية وتستأنس بها. وقد أرجع كمال بشر أسباب توحيد وتكوين لغة مشتركة إلى ثلاثة عوامل نلخصها فيما يلي:

"1/ التجمعات البشرية: ولها صور كثيرة منها التجمعات والمدن والكبرى، والجامعات والمعاهد العليا؛ الخدمة العسكرية والحرب؛ التجمعات أو اللقاءات الموسمية؛ الزواج المختلط.

2/الأدب: أي الإبداع اللغوي مكتوبا أو مسموعا أو مرئيا (رواية، شعر، إذاعة، تلفزيون).

3/الوحدة السياسية".[12]

وعلى هذا الأساس يكون الواجب تجاه اللغة العربية اليوم إحياء الشعور لا الشعار، من خلال تسهيل التواصل وتحسين التكوين، والارتقاء بالأداء الرسمي والإعلامي والإبداعي، وتوحيد

المنارة للاستشارات

الأفق السياسي، لأن التقدم لا يعرف المستحيل، ويكفي فيه أن ننظر بعين طبيب إلى مقوماته وأسبابه للأخذ بها، ومعرفة مكامن الهزال والتخلف لتجاوزها،" ومن ثم وجب على كل من يحاول إصلاحا لغويا أن يعمد قبل كل شيء إلى دراسة حياة اللغة، ومناهج تطورها، وما تخضع له في حياتها من قوانين، حتى يتميز له الممكن من المستحيل، ويستبين له ما يتفق مع السنن الكونية وما يتنافر مع طبيعة الأشياء، وحتى تأتي إصلاحاته مسايرة لهذه الطبيعة فتؤتي أكلها وتكلل بالنجاح"[13].

الهوية مفاهيم وتمظهرات:

لتحديد موضع اللغة العربية من مسألة الهوية تحديدا شاملا وواضحا، ولرفع اللبس عن المفاهيم المحيطة بهما، نحاول الوقوف على مدلولات مصطلح الهوية في المدونة المعجمية والاصطلاحية، ففي قاموس ابن منظور لا تخرج الهوية عن كونها الوسط الجامع والمكان الذي تجمع فيه الأشياء كالحفرة والبئر، ويستخدم ابن منظور عبارة لطيفة هي المطمئن من الأرض، أي المكان المنخفض الذي لا خوف فيه. يقول: "قال هُوَيَّةٌ تصغير هُوّة وقيل الهَوِيَّةُ بئر ... أي على وزن فعيلة ... الأَصمعي هُوَّةٌ وهُوًى والهُوَّة البئر، قال أَبو عمرو وقيل الهُوَّة الحُفْرة البعيدة القعر وهي المَهْواةُ ابن الأَعرابي الرواية ... هُوِيَّة أَراد أُهْوِيَّةٍ فلما سقطت الهمزة رُدَّت الضمة إلى الهاء المعنى لما رأَيت الأَمر مشرفاً على الفوت مضيت ولم أُقم، وفي الحديث إذا عَرَّسْتم فاجْتَنِبُوا هُوِيَّ الأَرضِ ... هكذا جاء في رواية وهي جمع هُوَّة وهي الحُفْرة والمطمئن من الأَرض، ويقال لها المَهْواةُ أَيضاً"[14].

أما الجرجاني في التعريفات فيمزج في تعريفه لها بين المدلول المنطقي، والمحمول الفلسفي والمعنى الصوفي، يسميها الحقيقة المطلقة، يقول: "الهوية الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[15]، والمثال الذي قدمه في هذا التعريف يحتاج بدوره إلى مثال ليتضح، فاشتمال النواة على الشجرة في الغيب يعني أن النواة تحمل في تركيبها كل الخصائص اللازمة لتشكل الشجرة، وما الشكل الذي يظهر من الشجرة بعد غرس النواة إلا تمثيل لعناصرها المركوزة بداخلها(النواة)، بتعبير البيولوجيين فإن الهوية هي الجينات التي تشتمل عليها نواة أي نوع حيوي. وإذا أسقطنا هذا التعريف على واقع الهوية موضوع دراستنا لقلنا أن الهوية هي مجموع الصفات

المنارة للاستشارات

الفيزيائية والثقافية التي يحتويها العقل الجمعي لأي مجتمع، لكن تمثلها وتمثيلها خاضع لظروف غرسها وتنميتها، إذ تشكل اللغة فيها نسغها الذي تتغذى منه.

ويقترب أبو البقاء الكفوي من المعنى الذي نحن بصدده للهوية في كلياته، خاصة عندما يربطها بمسألة التمثل واعتبار الآخر والواقع الخارجي عن الذات: "الهُوِيَّة: لفظ الهوية فيما بينهم يطلق على معانٍ ثلاثة التشخص والشخص نفسه والوجود الخارجي؛ قال بعضهم: ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتاً، وباعتبار تشخصه يسمى هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية. وقد يسمى ما به الشيء هو هو ماهية إذا كان كلياً كماهية الإنسان، وهوية إذا كان جزئياً كحقيقة زيد، وحقيقةً إذا لم يعتبر كليته وجزئيته فالهويتان متلازمتان صدقاً، والماهية بالاعتبار الثاني أخص من الأول، والحقيقة بالعكس؛ وقال بعضهم: الأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب"[16].

يثير هذا التعريف مسألة معقدة حتى في الدراسات الفلسفية المعاصرة هي دلالة الهوية على الشخصية، ومن ثمة التفريق بين الشخصية والذاتية والجسدية(الشيئية)، إذ أصبح لكل عنصر من الثلاثة وفق المنظور الحديث هوية خاصة به، فالهوية الشخصية هي مجموع الصفات والتمثلات التي نحب أن يرانا عليها الآخرون، والهوية الذاتية هي سمات التفرد ضمن إطار الجماعة تسعى للمحافظة على خصوصيتها وانغلاقيتها، فالظاهر من أنواع الهوية هو الهوية الشخصية والشيئية (الجسدية)، "ولما كانت 'الشخصية' و'الشيئية' ضربين مختلفين تماما من ضروب الوجود، فإن من الطبيعي أن يقابلهما ضربان مختلفان من ضروب المعرفة أو الإدراك، وآية ذلك أنك لا تستطيع مثلا أن تلتقي بذات بشرية أخرى وكأنك تصطدم بشيء أو تلتقي بموضوع! ولوأنك اقتصرت على النظر إلى 'الآخر' على أنه مجرد'شيء'، لكنت بذلك كمن يحاول التعرف على الشخص البشري بالوسائل المجعولة لمعرفة الأشياء. والواقع أن المرء حينما يفكر في الآخر بضمير الغائب اعني باعتباره مجرد 'هو' فإنه عندئذ إنما يجعل منه موضوعا يحاول أن يتعقله كما يتعقل الطبيعةّ أو غيرها من الموضوعات"[17].

لا يلغي هذا أن للأبعاد الفيزيائية أو الجسمية للفرد هويتها التي يراها الآخرون، ونسعى لتمييزها بالإضافات التي نعمل دائما لإضفائها عليها، سواء من حيث المنظور السيميائي ، أو من حيث الإيديولوجية التزيينية (ملابس، وتسريحات ، وهيئات) لتحقيق وجود متميز، "وأنا حين أقول

المنارة للاستشارات

أنني موجود –على حد تعبير جبرييل مارسل– فإنني لا أقوم بإثبات الفكر أو وضع الوعي فحسب– كما وقع في ظن ديكارت– بل أهدف بلا شك إلى أكثر من ذلك، إذ أنني أعني (ولو بطريقة مبهمة) أنني لا أوجد فقط لذاتي، بل أنا أتجلى أيضا في الخارج، بمعنى أنني موجود علني ظاهر يراه الآخرون. وهذه الكثافة التي يتصف بها وجودي، أو ذلك الكيان الخارجي الذي أتمتع به، إنما هو الدليل على أن لي جسما. ولكن هل توجد حقا علاقة حيازة أو امتلاك بين ذاتي وجسمي؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكنني أن أقول أن جسمي هو صميم وجودي؟"[18].

قد يستدل على نفي اعتبار المعيار الجسدي في تقرير أبعاد الهوية بنصوص من المنظومة الدينية والفلسفية والعلمية، على اعتبار أنه "لا فرق بين أحمر وأصفر إلا بالتقوى" و " إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، وهذا سليم وصحيح إلى أبعد الحدود عندما نكون بصدد الحديث عن الهوية من منظور إيماني خالص، لأن الكرامة والتقوى قضية مآلية، أما الهوية الجسدية وتباينها من شخص لآخر ومن مجتمع لآخر فقضية دنيوية وجودية منصوص عليها هي الأخرى قرآنيا " وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"، " ومن آياته اختلاف ألسنتكم وألوانكم"، هذا الاختلاف لم يكن عبثا ولا بدعا، بل يكتسي أهمية كبرى في التنوع والثراء والتدافع الذي يجعل من الوجود في حالة من التجدد المستمر.

وعليه فإن استبعاد الملمح الجسدي من دراسة الهوية الذاتية بعيد عن الموضوعية بل على العكس " فإن المعيار الجسدي ليس غريبا بطبعه على إشكالية الهوية الذاتية، لما كان انتماء الجسدي إلى ذاتي عينها يشكل الشهادة الأقوى لصالح عدم اختزال الهوية الذاتية إلى الهوية العينية"[19]، والهوية في هذا المستوى وبهذا المعنى ليست مجرد هيولى أو صورة ذات تميز نوعي إجناسي، ولكنها مجموع ما يتم إسقاطه على أجسادنا من التصورات والإضافات لأن " المهم والأساسي هو الفكرة القائلة بأن الهوية تقوم على حادثة إضافية بالنسبة إلى الاستمرارية المادية الجسدية أو النفسية"[20]، وهذا أيضا من مظاهر التغير في الهوية، فالتبدل الذي طرأ على الفرد العربي في لباسه ونمط طعامه، وتسريحات الشعر ولكنات النطق وغيرها إنما يدل على تطور في بعض مضامين الهوية الكلية، سواء كان ذلك من طريق القناعة والابتكار، أو من طريق التقليد والاستهلاك، لأن العبرة بانعكاسات ممارسات الذات على الهوية الشخصية والجمعية.

مصادر الهوية:

المنارة للاستشارات

إن المصادر والعوامل المشكلة لهوية ما كثيرة ومتنوعة تنوع زوايا المقاربة، أما باعتبار مصدرها فإنها تعود إلى نظامين أساسيين هما: النظام المعرفي والنظام الثقافي، وقد ميزنا بين النظامين رغم تشابكهما، لسبب منطقي هو أن النظام المعرفي مكتسب، في حين أن النظام الثقافي موروث، وواقع الهويات يثبت ذلك فكم من الأشخاص الذين نشأوا في ثقافة معينة وتلبسوا بمظاهرها لكنهم تلقوا تكوينا معرفيا خارجا عن نطاق هويتهم الثقافية فتشكلت لديهم شخصيتان؛ شخصية معنية بالمخزون الثقافي باعتباره هوية انتماء، وشخصية معنية بالنظام المعرفي باعتباره هوية تجسّد، ما يؤدي بهؤلاء الأشخاص إلى محاولة ابتكار هوية جديدة تؤلف بين هذا وذاك، والأمثلة عديدة، فالقارئ للكاتب اللبناني/الفرنسي أمين معلوف[21] أو للكاتب الإيراني/الأمريكي داريوش شايغن[22] أو للكاتبة الجزائرية/الفرنسية آسيا جبار[23] يدرك مدى تأثير النظام المعرفي في تشكل الهوية وقراءة الثقافة، إذ " تمثل النشاطات المعرفية العمليات الداخلية التي تشكل أداة الحياة النفسية في تنظيم كل المعارف والمعلومات المتاحة في سياق معرفي متكامل. وهي معلومات من أنواع مختلفة جدا؛ داخلية: إحساسات جسدية ومشاعر داخلية، وتفكير وتأمل. وخارجية: مثل الأحاسيس والتصورات والمعلومات المختلفة. وهناك جانب من هذه المعرفة ينطلق من ذاته ويشكل مصدرا للشعور بالهوية الشخصية"[24].

أما النظام الثقافي الموروث أصلا فيكمن أثره في عناصر الثبات التي يسبغها على الهوية، وعناصر التجدد التي يسمح بها من حيث قابليتها للتمظهر وفق متطلبات الراهن والعصر، ووفق خيارات التلبّس الشخصية لهذه المنظومة التي تمثل مؤسسة اجتماعية يتمثلها كل فرد بطريقته، لأن "حال الثقافة، كما يقول بنديكت؛ كحال اللغة، إذ يمكن أن ندرك الثقافة بنفس الطريقة التي ندرك بها اللغة. إذ تشتمل اللغة على قواعدها الخاصة وصيغها المختلفة. وهي كاللغة لأنها تنطوي في ذاتها على صور إدراكية للعالم والكلمات. وهي أيضا كالرموز الثقافية، إذ تشكل فئات إدراكية متقطعة للعالم الخارجي"[25].

قد يذهب البعض إلى اعتبار هذا التلازم بين النظامين الثقافي والمعرفي من جهة وتمثلات الهوية من جهة أخرى مبالغة، ويسعون إلى فصل المحمول عن الحامل باعتبار التمثل الهوياتي عملية إرادية واعية لا مجال فيها للحتميات السببية والتاريخية، إذ " يعتقد فريجة (فيلسوف ألماني1848-

المنارة للاستشارات

1925) أن الفكر يختلف عن التمثل وبخاصة لجهة قولنا أن فكرا معينا يحافظ على هويته ذاتها كائنا من كان من حمله، فمضمونه مستقل عن الذات الحاملة له من حيث إنه يحيل إلى مجموعة أشياء وليس إلى موضوعات"[26]، وإن صح هذا الرأي نسبيا إلا انه لا يلغي حالة التمثل التي تبنى على رد الفعل لا على الفعل نفسه، ورد الفعل حالة نفسية يغلب فيها الطابع الآلي على المدروس، وتتغير فيه معطيات الهوية بتغير معطيات الواقع.

ويرى البعض مصداقية رأي فريجة باسترجاع الأمثلة التي حاولت فيها بعض القوى إلغاء هوية ومسح لغة من الوجود بمنطق القوة والدم، فكانت النتائج عكسية، مما يدل على إرادة موجودة وعكسية للمنطق المفروض، لكن " الأمثلة المشينة التي يرغم فيها الناس على نحو مباشر على التخلي عن لغتهم، تشكل الاستثناء وليس القاعدة، وعادة ما كانت نتائجها تاريخيا تقوي عزمهم على التمسك بها وإن اقتصر هذا على مجالات خاصة...وفي المقابل يقوم معظم أولئك الذين تخلوا عن لغتهم التقليدية بهذا، بوصفه جزء من بناء هوية ما لأنفسهم تكون مرتبطة ارتباطا وثيقا بتصور حداثي، في وقت تجاوز فيه التواصل أطراف قريتهم وبلدهم ليصل إلى العالم برمته"[27].

هذا واقع الهوية اللغوية في الجزائر مثلا، إذ قاوم الشعب برمته محاولات المسخ الفرنسية لطمس معالم العروبة والعربية والإسلام الحامي لهما، ولم يزد ذلك الشعب إلا إصرارا على عروبته حتى من غير العرب وهم الأمازيغ، لكن الاستقلال الوطني الذي لم يفلح لحدّ الآن في بلورة مسحة حداثية أصيلة على هويته تستوعب طموح المنتسبين إليه جعل العملية عكسية، فالنخب تتنافس في الاستخدام المفرط للغة الفرنسية، والتراجع مستمر في مستوى اللغة العربية، والملايير تنفق على تكوين وتحسين برامج اللغة الفرنسية. طبول الأزمة تدق لأن تلميذ المرحلة الأولى لا يتقن قراءة نص باللغة الفرنسية، ولا تتحرك الشفاه لأخطاء مميتة في أطروحات الدكتوراه باللغة العربية في تخصص اللغة – وإن كان الجزائريون من أحسن الشعوب العربية اتقانا للغة نطقا وكتابة– ولسنا ننكر في هذا المقام الاهتمام بتعلم اللغات الأجنبية، لكن الأمر كما قاله غاندي " لا مانع لدي من أن أفتح نوافذ بيتي للرياح من كل جهة، لكنني أرفض لهذه الرياح أن تقتلعني من جذوري".

والمنظومة الثقافية بدورها تؤسس لجدلية الثابت والمتغير، لأن دراسة الثقافة أي ثقافة، لا يمكن أن تقف عند حالاتها ووضعياتها التي تبدوا عليها، ولا يمكن وصف هذه الحركية بدقة إلا من

المنارة للاستشارات

خلال الدراسات المقارنة، التي تبين مدى التطور والتمايز عبر المكان والزمان والإنسان، كما أن "الثوابت الثقافية الداخلية تبدوا هي أيضا أهم من التغيرات البينثقافية، وأن الثقافات تتمايز فيما بينها عن طريق الدلالات والقيم المختلفة أكثر مما تتمايز عن طريق الحالات أو الوضعيات المختلفة التي تشغلها هذه الدلالات داخل الكل الرمزي المحدد لكل سياق ثقافي"[28].

إن التركيز على المفاهيم السابقة للهوية من حيث توصيفاتها، وتمظهراتها ومصادرها، يأتي في سياق التأكيد على أهمية المسألة اللغوية في صياغة مقومات الهوية، فلا الهوية ممكنة التحقق من دون اللغة، ولا اللغة يمكنها الحياة دون هوية. بتعبير آخر؛ اللغة ليست هوية خالصة مكتفية بذاتها، والهوية ليست وجودا ماديا تبرز ملامحه من خلال ذواتها، بل الهوية عناصر واللغة وعاء تتجسد من خلاله، وأي بحث يتناول هوية اللغة لا يجب أن يغفل لغة الهوية، لأننا –كما يقول جون جوزيف– :" نتفرس الهوية في كلمات ما نقرأ ونسمع من الناس"[29].

وليس تطرفا أن نقول أن أوّل خطوة يجب علينا القيام بها لإعادة قراءة هويتنا وضبط معالمها، وإعدادها لتثبت مكانتها في عالم أصبح لا يدين إلا بالاختزال والإقصاء؛ هو إعادة الاعتبار للغة العربية من حيث إنتاجيتها وامتدادها في المكان والزمان، في عالم الأفكار والأشياء معا، وجعلها لغة تساهم في إنشاء الخطاب الحضاري الإنساني وتحقق حاجة الآخرين تجاهها، لأن " مواكبة حضارة العصر الحديث لن تكتمل بالنسبة إلينا معشر العرب؛ إلا إذا توازت فيه ذاتيتنا العربية مع إنسانيتنا الحضارية، والمقوم الذاتي لهذه الإنسانية هو اللغة العربية"[30].

يتوازى هذا الفعل مع تصور شامل لواقع الصراع المعاصر المبني على خلفيات حضارية تقليدية تكلّست عندنا وتوقفت عن الثراء، وازدهرت عند غيرنا وأصبحت حوافز نجاح، لذا ينبغي ألا نتصادم مع معطيات الماضي، بل يجب علينا موضعتها في سياقها الراهن لنحدد متطلباتها منّا، وحاجاتنا منها، وحين "نحدد موقع المصير التاريخي للحضارات التقليدية نعرف أيضا إلى أية مرحلة من التاريخ ننتمي، وذلك نظرا لأننا؛ من دون أن نشارك في حركة هذا التاريخ التي غدت كونية، نتلقى كل الصدمات بلا مقاومة، في موقف دفاعي مشلول. حين نعرف مصيرنا التاريخي، نعرف أيضا طبيعة هذه التغيرات التاريخية التي نتعرض لها حاليا"[31].

المنارة للاستشارات

ويجب التنويه مسبقا أن أيّ قراءة للتاريخ والحضارة واللغة لا ينبغي أن تكون إقصائية لأي مكوّن، ولا يجب أن تكون مسبوقة بتصور جاهز للهوية نسعى إلى إثباته من خلالها، وانتقاء المفاصل التاريخية والحضارية التي تتشكل على مقاسها، لأن هذا الفعل في صميمه اعتداء على الهوية، ونصب على الذات، وكم هي جميلة عبارات أمين معلوف عندما يقول: " يحدث لي أحيانا أن أقوم بما أدعوه تفحص هويتي، مثلما يقوم بعضهم الآخر بتفحص ضمائرهم، وربما فهمنا أنني لا أهدف لأن أعثر في ذاتي على انتماء أساسي أتعرف إلى نفسي من خلاله، بل إنني أتبنى الموقف المعاكس. فأنا أبحث في ذاكرتي لأكشف عن أكبر عدد من عناصر هويتي وأجمعها وأرتبها ولا أنكر أيّا منها"[32]. إن تفحص الهوية بتعبير معلوف ليس إلا البحث في مقاربة الهوية من خلال الذاكرة، وهو مبحثنا التالي.

الذاكرة ومسارات اللغة والهوية:

الذاكرة هي مسار الذات وتاريخ الفعل الإنساني الذي يسموا على الغريزية التي يتشارك فيها مع الكائنات الأخرى، وهي مخزون التجارب التي يستأنس بها، والمرآة التي يرقب من خلالها إبداع نهضته وتكريس تقاليده. والذاكرة من وجهة نظر اجتماعية هي الرحم الثقافية التي يجب وصلها، وخلق تقاليد للاهتمام بها حتى يتشكل ما نسميه بالهوية، "من وجهة نظر تاريخية، فإن العنصر الوحيد الأكثر قوة في خلق هذه التقاليد والحفاظ عليها كان دائما هو الذاكرة. على جميع المستويات انطلاقا من الفردي حتى الثقافي. ولم يكن واضحا قبل اختراع الكتابة أن من الممكن تمييز الذاكرة الفردية والثقافية... لقد أجازت لنا الكتابة اختزان الذاكرة الثقافية بمعزل عن الكائنات الحية، مما جعل الذاكرتين الثقافية والتاريخية أكثر قوة في إطار مفهوم ما، ولكن أكثر ضعفا ضمن مفهوم آخر".[33]

وإذا كانت الهوية غير ممكنة التحقق بمعزل عن الذاكرة، فإن الأخيرة لا تتجسد في معظمها إلا من خلال اللغة؛ شفاهية كانت أو كتابية على فروق بينهما، فالشفاهية هي لغة الذاكرة الثقافية الجمعية التي تحتفي بالهوية التمجيدية، والكتابية هي لغة الثقافة الجمعية والفردية التي تحتفي بالهوية الشخصية في جدواها ضمن منظومة الجميع نفيا وإيجابا، ولعل أهم فارق بين النوعين يكمن في مسألة التواصل، فالشفاهية تضمن قدرا عاليا من الاتصال بين أفراد المجتمع، وتسهل التواصل بين

المنارة للاستشارات

مكوناته على اختلاف مستوياتها الثقافية والعلمية والاجتماعية والطقوسية، لكنها في المقابل لا تضمن خلود الهوية وهي أكثر عرضة لمخاطر الاستئصال إن حاقت.

أما الكتابية وعلى الرغم من تحقيقها لنقائص الشفاهية من الخلود وصلابة المقاومة، فإنها تضعف من الاتصال الاجتماعي الحقيقي لحساب الاتصال الافتراضي، وتصعّب من التواصل بين أفراده في حال تباين مستويات المعرفة والتعليم والثقافة والتخصص. هذا حالها على المستوى الخطي التدويني، لكن الأمر يزداد تشابكا إذا نظرنا إليها في مستواها التقني في ظل التطور المسجل في وسائل الإعلام ووسائط الاتصال، إذ انتقلت اللغة الكتابية من مجرد لغة خطية تدوينية إلى لغة تقنية تنبئ عن تشكل هوية جديدة مرتبطة بظهور التقنية في الإبداع والاستهلاك والتواصل والتعارف والحوار، وامتدت إلى السياسة والاجتماع.

الهوية المرتبطة باللغة التقنية الحداثية هي نتاج الآخرين، ونحن مستهلكون لها، بدءا من شطائر الهمبرغر، إلى آخر صيحات الهامر، مما أوقع العرب والعربية في مفارقات لا حصر لها، وخيارات أحلاها مرّ، فإما أن يقبلوا الهوية التقنية كما هي على حساب الذاكرة، وإما الانطواء على الذاكرة واستعداء التكنولوجيا تمهيدا للاستقالة من الحاضر، لكن بعض المبشرين الحداثيين يرون غير ذلك، ويسعون لتفجير اللغة لا لتطويرها، بل لتطويعها لمتطلبات الحداثة التقنية، مستخدمين الأساليب التقليدية نفسها دون محاولة إعادة النظر فيها، فتصبح اللغة أعجمية والتقنية بدويّة.

يمكننا أن نتساءل هنا مع داريوش شايغان" عمّ يبحث إذن في الحاضر متفائلونا الأكثر حنكة؟ هل يمكن إيجاد اتفاق، أو بالأحرى ‹مساومة›، بين التحدي المعاصر وبين طرقنا في النظر إلى الأشياء والإحساس بها؟ بعبارة أخرى، هل يمكن التوفيق بين التقنية والتقليد، بين إنقاذ الذاكرة وبين الوقوع ضحية سيرورة تضييع الذاكرة؟ هناك في الغالب ميل إلى اعتبار التقنية شيئا محايدا غير عدائي، قابلا للاستخدام في غايات شتى. وربما نفرط في تناسي أن ‹جوهر التقنية لا تقنية فيه البتة. أما الاعتقاد بفصل التقنية التي تولدت عنها، فهو محاولة على كثير من السذاجة والتفاهة. لأنه يغفل في أحيان كثيرة أن ما يسمى علما وتقنية وتكنولوجيا ليس ظاهرات معزولة في الفكر الغربي، بل هي ما آل إليه هذا الفكر، وأن وراء هذه النجاحات الكبرى، التي تعتبر غالبا بمثابة معجزات، سيرورة طويلة من التزمين والدنيوية والعلمنة"[34].

المنارة للاستشارات

لذلك فالدعوة لاتهام المنظومة اللغوية دون العمل على تنميتها، والتنكر لمضمون الذاكرة دون تفحّصه، استعداء للهوية وتقويض للمنجزات الحضارية، خاصة في ظل الدعوة لتغريب الهوية باعتباره السبيل الوحيد لحداثتها، هذه الدعوة التي بدأت همسا وانتهت ضجيجا وفوضى، وجدت في الوهن الحضاري والتخلف التقني ما يبررها، لكنها لم تحقق على أرض الهوية اللغوية ولغة الهوية تجاوزا ملفتا، بل اندثرت في عتمة من التشرد واليتم، وكان حالها كحال الغراب لما أراد تقليد الحمامة في مشيتها فلا هو استطاع ذلك ولا هو تذكر مشيته، لأن " التغريب ليس وعيا للفكر الغربي، إنه، على العكس من ذلك، سلوك سلبي يشل الحركة حيال انتصاراته العجيبة، وافتتان مبهر وإعاقة شبه نفسية، دون الدخول في العقل الذي يحرك ديناميته. إننا نتلقى تأثير هذا الفكر كالجرف على رؤوسنا، ومن دون أن نتابع أسفاره عبر التاريخ، نرانا في صراع مع تجسداته الأكثر تطرفا والأكثر اختزالية، بحيث إننا من دون الانتباه إلى حدة التغيرات النوعية التي تصيبنا ، نرى أنفسنا، فجأة، ماركسيين، وضعيين، ووجوديين رغم بقائنا غرباء عن السلالة الفلسفية التي انبثقت منها هذه الإيديولوجيات"(35).

قلت بأن الدعوة للتغريب اندثرت –وهذا ليس استنباطا عبقريا بل واقعا مشهودا– خاصة بعدما تم تجاوز دعوة التغريب لا بقوة مناعتنا وجهود نخبتنا، بل لصلابة ذاكرتنا أمام هشاشة الدعوة، وتجاوز طرح التغريب من الغرب نفسه الذي لم ولن يقبل باشتماله على هويات غيره ولو كانت على منواله، واستعاضته عن التغريب بمفهوم جديد هو العولمة التي تسير باتجاه معاكس للتغريب. التغريب حركة من داخلنا باتجاه الغرب، والعولمة حركة من الغرب باتجاهنا لها أهدافها وطموحاتها، التي تسعى إلى صهر الهويات الغيرية في فكرها الاستهلاكي لا الإنتاجي، والتعاطي مع اللغات والثقافات باعتبارها فلكلورا يرفّه عن صرامة الحداثة التقنية، كما تسعى إلى تكوين عالم تحظى فيه بمكان المركز وتنفى فيه الهويات الأخرى إلى أطراف الذاكرة التاريخية.

إنها الموجة الجديدة من الصراع الحضاري التي بدأت بعولمة اللغة وتريد أن تنتهي إلى عولمة الهوية، فهل يكفينا شيطنة العولمة ولعنها، وتمجيد الذاكرة ونحتها، لأننا "شئنا أم أبينا نحن حاملوا الهوية في مساحة أجسادنا، أو في أوعية أفعالنا، أو في أغشية وعينا، فلا ننهض من هامشيتنا ولا نضع فرادتنا إذا جابهنا العولمة بسلاح النفي والرجم ولغة الهجاء والمؤامرة، كما أننا لا ننخرط في

المنارة للاستشارات

واقعنا أو ننتج واقعيتنا بتبجيلها وتقديسها بقدر ما تكمن علة نهوضنا في قراءتها وتحليلها بمساءلة أصلها وأسّها، وإبداع سياسة جريئة في احتوائها والانخراط فيها"[36].

العولمة وتحولات اللغة والهوية:

العولمة تحول في النظام العالمي، مهّد له تطور الإعلام والتكنولوجيا التي جعلت من العالم قرية منكمشة الأطراف، خدمة للنظام الاقتصادي الجديد القائم على رأس المال والشركات متعددة الجنسيات تعبا ونصبا، وحيدة الجنسية ربحا وكسبا، أنشأ هذا النظام لنفسه أذرعا وجوارح؛ مالية كالبنك العالمي وصندوق النقد، وقانونية كمحكمة لهاي، وثقافية كمنظمة اليونيسكوا، وأمنية كمجلس الأمن والنيتو، وتجارية كمنظمة التجارة العالمية ومناطق التبادل الحر، واتفاقات الشراكة التي تطالب أولا وقبل كل شيء بالتفكيك الجمركي الذي ينطوي تحته التفكيك العرقي والأخلاقي والقيمي والفكري والثقافي، غير أن ما يجمع كل هذه الأذرع هو اللغة، لأن التعامل مع هويات كثيرة يكلف الكثير زمنيا واقتصاديا، ثم إن المال والاستهلاك أفضل الوسائل لعولمة اللغة الإنجليزية وانحسار غيرها.

هذه الصورة الوحشية للعولمة كانت مبررا للفاشلين عربيا حتى يدعوا لعولمتهم الخاصة لكن قُطريا فقط، يحتفون فيها باللهجة والخيمة والطبلة وقيادة البشر الحاملين لبقايا الهوية الفلكلورية، لكن العولمة القُطرية هذه لا تحوّل فيها؛ المثال القديم محنّط والحداثي محرّم والمنطقة الوسطى كينونة إثنوغرافية تعتاش على واردات الموانئ، لأن"البعض يضع مفهوم العولمة في معارضة أساسية مع أفكار الحداثة، فيجعلها المرادف للولاءات العشائرية والقبلية والطائفية، منتقيا منها ما يروقه وينزع للنقاء، ويرفض الخارج باعتباره شرا وغزوا، فيلغي الآخر ويرفض الاختلاف والتنوع، ويصر على احتكار الحقيقة، مندفعا بنرجسية متعالية، تتعلق بذات تاريخية لا تتبدل،ومن ثم تكون هذه الهوية بهذا المعنى هوية مرضية، أساسها عقد النقص واستقباح الذات، وتؤكد ذاتها سلبا باللجوء إلى نقد الآخر، فتبدوا كمسخ قديم خرج لتوه من سراديب الماضي البعيد، يخشى على نقائه وطهارته المفعمة بعبق التاريخ الذي كان، ومن هنا تحفر تلك الهوية الممسوخة قبر دعاتها بهمة ونشاط"[37].

المنارة للاستشارات

إن الاحتفاء بالهوية التاريخية أمر مطلوب، لكن لا يجب اختزاله في الشعار القاتل للشعور، بل يجب تثمينه واستثماره ليكون انتاجيا ومتجددا، إذ أن الحملة المعلنة اليوم على اللغة العربية ليست حملة عسكرية ولا أمنية، بل حملة إنتاجية، فاللغة التي تستجيب لحركة الإبداع في الحياة على جميع الأصعدة هي اللغة التي تربط حبل الوصل بين الفكرة وعالم الأشياء. والهوية ليست معان ومعتقدات، بل هي تمثلات وتجسدات أعلاها الهوية الثقافية الدينية بوساطة اللغة التي تشكل خط الدفاع الأول عن الكينونة، لأن" مخاطر العولمة على الهوية الثقافية إنما هي مقدمة لمخاطر أعظم على الدولة الوطنية والاستقلال الوطني والإرادة الوطنية والثقافة الوطنية. تعني العولمة مزيدا من تبعية الأطراف للمركز، تجميعا لقوى المركز وتفتيتا لقوى الأطراف ... وتقذف عليها مفاهيم جديدة أشبه بالسوط على ظهر من لا يدخل بيت الطاعة في نظام العالم الجديد: حقوق الإنسان، حقوق الأقليات، حقوق المرأة"(38).

يتأسس على ما سبق كون العولمة لا تشمل إلا مظاهر الأزمة والكوارث، ولا تنسحب على الرفاهية والصحة والمعرفة والعمران، يهتزّ العالم لقطة علقت في الطابق العاشر من ناطحة في نيويورك، ولا يحرك ساكنا لمجاعة تقتل الآلاف في أوغادين، تُعولم الأمراض والأوبئة إذا كان مصدرها الغرب، وتكتسب هوية الموطن إذا كان مصدرها جنوب الأرض، وتعولم أزمة المال رغم انحسارها في دول الشمال، ورغم أن أكثر الدول العربية الفاعلة تعيش فائضا ماليا، باختصار"ليست هناك عولمة واحدة، بل ثمة عولمات عديدة، فعلى سبيل المثال هناك عولمة في مجال المعلومات والمخدرات والأوبئة والبيئة، وطبعا وقبل هذا وذاك في مجال المال والأعمال والاقتصاد أيضا"(39).

ورغم أن العولمة دعوة في ظاهرها للتجمع والالتفاف حول النظام الواحد، والحق الواحد في الحرية والحياة، والرفاهية، فإن آلياتها تفتيتية تفكيكية، تدعوا إلى إحياء اللهجات لضرب اللغات القومية، وإثارة النعرات العرقية والمذهبية والطائفية لتفكيك الدولة الوطنية، هذا الوضع جعلنا نعيش في عصر مضطرب أنتج " تيار الثقافوية الإقليمية والدعوة إلى تكريس مبدأ الحق في التباين وأخذت بعض التيارات الفكرية في العالم الثالث تلجأ إلى تراثها السلفي لتكريس خصوصيتها على نمط تشوه أوروبي، التمركز بالمعكوس"(40).

المنارة للاستشارات

ينعكس هذا الوضع على واقع اللغة والهوية بشكل سلبي للغاية، لأن الانكفاء على الذات اللغوية التراثية والهوية السلفية في عالم ضاقت أبعاده، والمواجهة فيه مفتوحة على مصراعيها؛ يؤدي بهويتنا ولغتنا إلى الركون إلى مواقع الدفاع ورد التهم وتبرير الواقع والذود عن التاريخ، حيث " يكشف تحليل ألفاظ الإشكال مثل الهوية الثقافية والعولمة، الخصوصية والعالمية، المحلي والكوني عن ثنائية أعمق هي ثنائية الأنا والآخر. وعادة ما يكون الأنا هو الذي يدافع عن الهوية الثقافية والخصوصية والمحلية في مواجهة الآخر الذي يتحد مع العولمة والعالمية والكونية. فالعلاقة بين الطرفين ليست مجرد موضوع لبحث علمي بل هي أزمة تاريخية وجودية تعبر عن صراع أكثر مما تعبر عن مجرد تضايف أو حوار"[41].

وحالة الصراع لا ينبغي أن تحول دون الانفتاح على الآخر، لأن الصراع معه يتطلب معرفة نقاط القوة والضعف فيه، حتى لا يكون صراعا مع أشباح وأوهام، ولا بد من المحافظة على مسافة الأمان ومسحة التميز، إذ " مهما انفتحت الذات على الآخر، تفاعلا وتبادلا، تظل لها خصوصيتها التي تميزها عنه، بعبارة ثانية: مهما ائتلفت الذات لابد أن تظل مختلفة، وإلا تبطل أن تكون هي هي"[42].

إن الارتباط الوثيق بين حركة العولمة ذات البعد الاقتصادي وحركة الحداثة ذات البعد الثقافي، يجعل الفصل بين تطور اللغة وتطور الهوية أمرا غير ممكن، والصدام مع العولمة والحداثة في صورتها الغربية أمرا لا مفر منه، هنا تتأكد مقولة ابن خلدون " المغلوب مولع بتقليد الغالب"، لأن الحداثة في صورتها المذكورة لها مبرراتها في بلدان المنشأ، ولها انسجامها مع عناصر اللغة والهوية والمجتمع باعتبار الصيرورة التاريخية والتراكم المعرفي والتضافر المنهجي في إنتاجها وتلقيها،"أما بالنسبة لبقية العالم وكل الذين ولدوا في كنف ثقافات مهزومة فقد طرح الاستعداد للتغيير والحداثة بصيغ مختلفة. فالبنسبة للصينيين أو الأفارقة أو اليابانيين أو الهنود أو الهنود الأمريكيين، وكذلك بالنسبة لليونانيين والروس، مثلما للإيرانيين أو العرب أو اليهود أو الأتراك، تضمنت الحداثة على الدوام التخلي عن جزء من الذات. وحتى عندما تستثير الحداثة مشاعر الحماسة أحيانا، فقد كان يتخللها دائما بعض المرارة، وشعور بالمهانة والتنكر للذات، وتساؤل مؤلم عن مخاطر تمثلها، وأزمة هوية عميقة"[43].

المنارة للاستشارات

ولعل الإشكال القائم في ثقافتنا هو عدم الفصل بين مفهوم الحداثة بوصفها ظاهرة، والحداثة بوصفها لغة تعبر عن هوية، إذ إن المفهوم الأول لا يتنافى ومفهوم العولمة ولا حرج فيه فهو تحصيل حاصل حيث لا يخلو زمن ولا مجتمع من مظاهر حداثته، أما المفهوم الثاني فهو خصوصية، ولا مجال فيه للهويات المستعارة كما يقول أدونيس: " صحيح أن الحداثة ظاهرة كونية واحدة، لكن ليس صحيحا أنها لغة كونية واحدة. العمل على تحويلها إلى لغة كونية هو عمقيا، عولمتها. وهنا تحديدا يبدوا الانقطاع عن تراث اللغة العربية وشعريتها، كما يبشّر به بعضهم ويمارسونه، ليس إلاّ إسهاما في هذه العولمة"(44).

لكن أدونيس نفسه لم يلتزم بمنطق فكرته السالفة، إذ راح يفتت ويفكك عناصر الهوية واللغة ويحتفي بالمقاطع الغامضة واللحظات المشوهة من تاريخ العربية؛ خاصة ما كان له ارتباط بتاريخ الإلحاد والزندقة، وهنا مكمن الخطأ، فالاحتفاء بما يروق غيرنا من التراث واستعداء بقية التراث مهما كانت مبرراته هو استعداء للعربية، لأن التراث كلّ نشأ في ظل حركية حضارية لا تنفصل، هذه الحركية هي التي اخرجت العربية من عالم الوجود بالقوة إلى عالم الوجود بالفعل، وهي التي تحوي أسباب بقائها وتطورها.

المنارة للاستشارات

صراعات الهامش:

ليست العولمة والحداثة إشكال اللغة والهوية الوحيد، بل هناك صراعات الهامش التي تحول دون أي تطور لكليهما، وهي صراعات اللغة الأم مع اللهجات، ثم صراعها مع اللغات الأخرى التي تستظل بظلها كالأمازيغية والكردية والنوبية وغيرها، هذه الإشكالات هي في الحقيقة معارك خاطئة وهي نتاج الوهن السياسي والخفوت الحضاري، لأن مثل هذه الأمور وقعت في التاريخ، وعالجها الأسلاف بطريقة فذة ولم يلجأو فيها للإقصاء ولا لخوض المعارك حول طاحونة الريح، بل فصلوا موضعة اللغة العربية وغيرها من اللغات واللهجات التي تتعايش معها، حيث اعتبرت اللغة العربية الفصحى وسيلة التواصل الشامل، واعتبرت اللهجات واللغات الأخرى خزانا لأشكال ثقافية من التمثّل، تزيد الهوية والمعجم ثراء. لأن الآخر الداخلي متى وجد أن له مكانة وبإمكانه تحقيق ذاته من خلال الإضافة التي يقدمها، أصبح عامل تنوع وتطور، أما التمترس خلف دعوات النقاء العرقي، أو النقاء الثقافي الأسطورية فلا يسعه إلا أن يزيد الطين بلة.

مقترحات ومسارات الحل:

ولتجاوز حالة الأزمة التي تعيشها اللغة والهوية، حاول بعض الباحثين تقديم تصورات كفيلة جديرة بذلك، تقوم على البراغماتية ونكران الذات في سبيل الجماعة، ومن هؤلاء كمال بشر الذي يرى في العودة للقومية العربية مخرجا من الوضع الراهن ويعرف القومية بقوله:" القومية في أجلى صورها وأبرز معالمها ما هي إلا انعكاس صادق لولاء الفرد لأسرته أو لقبيلته، أو لمجتمعه، وهي لذلك قوية عميقة في النفوس لأنها، حسب أطوارها التاريخية المتعاقبة، وليدة العاطفة والشعور والعقل والمصلحة الخاصة والمصلحة العامة جميعا"[45].

وحتى ينفي عن مفهوم القومية صبغتها العرقية التي تسببت في كثير من الهزات في العالم العربي، فقد أوضح أن للقومية مقومات يفسرها كلّ حسب فهمه: " وقد اختلف الباحثون والمفكرون في مقومات القومية ودعائمها وفي أيها أولى بالاهتمام، فالبعض يرى أن وحدة الأصل والمنشأ لها المقام الأول في هذا الشأن، وآخرون يعتقدون أن الدين هو أهم العوامل وأقواها في تكوين الأمة وفي توليد نوع من الوحدة في الشعور والعواطف، ومدرسة أخرى تجمع بين هذين الرأيين وقد تزيد عليهما

المنارة للاستشارات

عوامل أخرى ...والرأي عندنا كما هو رأي الكثيرين أن مقومات القومية أمور معنوية وأخرى حسية... وأقواها في نظرنا وحدة اللغة ووحدة التاريخ"[46].

والقومية وحدها وإن كانت بهذا المعنى الحضاري فإنها لا تكفي كحس وشعور، لأن ذلك قد يؤدي إلى تورم الذات وضياعها في البحث عن الخصوصيات، واختصارها في طلب هويات جاهزة في اللغة والتاريخ بمعزل عما يدور حولنا من تطور يجعل المتابع له يحس أن عقارب الزمن قد توقفت عندنا منذ أمد بعيد، وغيرنا الذي يبعدنا بسرعة الضوء؛ قريب منا قرب ذواتنا،" فلا يمكن نفي الوقائع أو اختزال الأحداث لإنقاذ الخصوصيات أو التشبث بالهويات، لأن المجتمعات والثقافات لا تحيا في عوالم متباعدة وليست ذرات مغلقة، أو هويات بلا ملامح أو نوافذ، وإنما تتفاعل وتتلاقح بقدر ما تتواصل وتتداخل، والهوية الفاعلة والقادرة على الانخراط في اللعبة العالمية والمشهد الكوكبي هي التي تحسن إنتاج وقائعها للتداول والتبادل. ولا خوف على الهويات سوى عند من تغلب عليه إرادة الحراسة والدفاع أو منطق النفي والنزاع"[47].

هذا ما يجب فعله، لأن البكاء على اللغة ولو بدموع فوسفورية، والدفاع عن الهوية المجرد من آليات تفعيلها ووضعها موضع المساءلة والاختبار ولو بعبارات عنقودية؛ لا يقدم ولا يؤخر في الواقع شيئا، لأن حياة اللغة والهوية وقوتها " في عولمتها الثقافية وفتوحاتها الكوكبية وممارستها الإمبريالية بمجاوزة مآزقها، وإنتاجها لخوارقها من صناعات ومواهب، أو رموز ومكاسب تعمل على تعميمها ونشرها"[48].

والواقع اللساني يقول أن اللغة للمجتمع والكلام للأفراد. اللغة بوصفها مؤسسة ثابتة معجميا، لكنها بوصفها كلاما فمتغيرة، واعتباطية الدال تفسح المجال لثراء المدلول لينتقل المتكلم من حالة التمثل إلى حالة التفرد والتميز بما ينعكس ازدهارا على مضامين الهوية..

الإحالات:

(1) نقلا عن: أحمد أبوزيد(ليفي ستراوس عميد البنائيين في فرنسا)،مجلة العربي، وزارة الإعلام، الكويت، ع 293، أبريل 1983، ص 80.

(2) عمارة ناصر: اللغة والتأويل، ط1، الدار العربية للعلوم، بيروت،2007، ص95.

المنارة للاستشارات

(3) ابن قتيبة: عيون الأخبار،ج4، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة،1996،ص 159.

(4) أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ص33/1.

(5) نذير محمد مكتبي: الفصحى في مواجهة التحديات، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1991، ص13.

(6) عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، مكتبات شركة عكاظ، الرياض، ط1، ص141.

(7) المرجع نفسه، ص141.

(8) كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، درا غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط3، 1997، ص 142.

(9) أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2004، ص 226/1.

(10) أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق : المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1، 1968، ج 1 / 92.

(11) بن عبد الله عبد العزيز: ثورة التعريب، اللسان العربي، م9،ج1،المنظمة العربية للثقافة والفنون، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1972،ص72.

(12) كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، ص 142-145 بتصرف.

(13) عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع، ص143.

(14) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ص 15 / 371.

(15) علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات،ط1، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ص 320.

(16) أبي البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، دار الرسالة، بيروت، 1998، ص 961.

(17) زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، د.ت، ص469.

(18) المرجع نفسه ، ص 465.

(19) Paul Ricœur : soi même comme un autre, éditions du seuil, paris :1990, p154-155.

(20) Ibid : p158.

(21) ينظر خاصة كتابه الهويات القاتلة المترجم أو الصادر باللغة الفرنسية l'identités meurtrières .

(22) ينظر كتابه أوهام الهوية.

(23) ينظر بالخصوص روايتها: ليالي ستراسبورغ les nuits de Strasbourg .

المنارة للاستشارات

(24) أليكس ميكشيللي: الهوية، ترجمة علي وطفة، ط1، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق،1993، ص42.

(25) المرجع نفسه: ص28.

(26) جون مارك فيري: فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيبل، طبعة مشتركة (الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي)، ط1 ،2006، ص25.

(27) جون جوزيف: اللغة والهوية، ترجمة عبد النور خراقي، سلسلة عالم المعرفة، ع342، الكويت، 2007،ص37.

(28) جون مارك فيري: فلسفة التواصل،ص55.

(29) جون جوزيف: اللغة والهوية،56.

(30) بن عبد الله عبد العزيز: تطور الفكر العلمي ولغة التقنيات في المغرب منذ العصور الوسطى، اللسان العربي، م10، ج1،المنظمة العربية للثقافة والفنون، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1973،ص40.

(31) داريوش شايغان: أوهام الهوية، ترجمة محمد علي مقلد، ط1، دار الساقي، بيروت، 1993،ص40.

(32) أمين معلوف: الهويات القاتلة، ترجمة نبيل محسن، ط1، ورد للطباعة والنشر، دمشق، 1999،ص19.

(33) جون جوزيف: اللغة والهوية،52.

(34) داريوش شايغان: أوهام الهوية، ص25.

(35) المرجع نفسه: ص50.

(36) محمد شوقي الزين: إزاحات فكرية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر 2005، ص60.

(37) حفناوي بعلي: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، ط1، منشورات الاختلاف/الجزائر والدار العربية للعلوم/ بيروت، 2007، ص187.

(38) حسن حنفي: حصار الزمن، الدار العربية للعلوم/ بيروت، منشورات الاختلاف/ الجزائر،ط1، 2007، ص493.

(39) هانز بيتر مارتين: فخ العولمة الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص 328.

(40) سمير أمين: نحو نظرية للثقافة، معهد الإنماء القومي، بيروت، 1989، ص129.

(41) حسن حنفي: حصار الزمن، ص487.

(42) أدونيس: موسيقى الحوت الأزرق، دار الآداب، بيروت، ط1، 2002، ص 34.

(43) أمين معلوف: الهويات القاتلة،ص65.

(44) أدونيس: موسيقى الحوت الأزرق، ص 35.

المنارة للاستشارات

(45) كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، ص 370.

(46) المرجع نفسه، ص371.

(47) محمد شوقي الزين: إزاحات فكرية، ص60.

(48) المرجع نفسه، ص61.

المنارة للاستشارات