

الفصل الخامس عشر

حرية التعبير وضوابط اللسان في الفكر الغربي المعاصر

الحسين الزاوي (*)

- ١ -

الحديث عن الحرية ودلالاتها يحيل في الغالب إلى حقل فكري بعينه، وهو حقل السياسة بمستوييها التنظيري والتطبيقي المرتبط بالممارسة المباشرة للفعل أو للنشاط السياسيين، وهي الإحالة التي نزع من أنها مغالطة لكونها تحجب عنا الحضور الوجودي للحرية التي تتأمل ذاتها وتتعرف إلى خصائصها وأسرارها انطلاقاً من اللغة وبواسطتها. فبعيداً عن السجال الكلاسيكي الذي ألفه الفكر الفلسفي مابين الواقعية والمثالية، تبقى الحرية مفهوماً يتعرف إلى عناصر هويته انطلاقاً من المستويات البنيوية والتداولية التي تتيحها أنساق اللغات الطبيعية في علاقتها بالكائن الناطق، الذي يمارس كينونته عبر انفعالاته المباشرة وصياغاته الخطابية الخاضعة لرقابة العقل ومقتضيات المنطق السياقي المباشر، الذي ينساق نحو تصوراته التأسيسية ويتأثر بالنماذج الجاهزة والقبلية أكثر مما يتجه نحو إنجاز نماذجه الخاصة، لأن ممارسة الحرية هي بمثابة تداول تلقائي للمحاكاة والتقليد، وإعادة لصيغة ما هو متوفر ومتاح، وتحويل للقواعد يتجاوز حدود كونه إلغاء أو إبداعاً صرفاً لها.

(*) قسم الفلسفة، جامعة وهران - الجزائر.

وكما أن الحرية هي سلوك عملي لتصورات جماعية واعتباطية أنجزتها الذاتية المشتركة للأفراد والتنظيمات، فإن حرية التعبير في اللغة وبواسطتها هي بمثابة فعل ذاتي مبدع يخضع للغة ويتجاوزها في اللحظة نفسها، من خلال السعي إلى فك قيودها ومحاولة التعالي الفعال في مواجهة أنساقها وقواعدها. وكأننا في سياق جدلية هي أشبه ما تكون بجدلية العبد والسيد التي سبق أن أثارها الفيلسوف الألماني هيغل.

وهذا المستوى الوظيفي الفعال الذي تمثله حرية التعبير عبر الفضاء اللغوي المتاح هو الذي جعل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي تم تبني صيغته الأولى مع فلسفة التنوير، يعتمد حرية التعبير بُعْداً أساسياً من أبعاد حقوق الإنسان، لأن كل الحقوق على اختلافها لا تمنح سوى جوانب بسيطة من حرية الاختيار التي لا تسمح بالوصول إلى المنابع الشرعية المرتبطة بتكوين الرأي والإرادة من خلال النقاش، إلا في حالة توظيف المواطنين لحرية التعبير التواصلية التي لا تعني فقط تحقيق مصالحهم الخاصة وإنما تعني أيضاً الاستعمال العمومي للعقل بالمعنى الذي دافع عنه هابرماس (J. Habermas)، خاصة أن هايدغر (Heidegger) قد نبهنا بشكل لافت إلى أهمية الهوية اللغوية كمحدد أساسي للكائن: «... فالكائن البشري يقيم في الكلام. إذن، قبل كل شيء آخر، نحن موجودون في الكلام ولدى الكلام»^(١)، وبالتالي فإن حرية التواصل تستوجب، بالنسبة إلى هابرماس، التوفيق بين نمطين مختلفتين من حرية التعبير بالنسبة إلى طرفين ليست لهما إرادة متطابقة، الأمر الذي يفرضي إلى تحويل حرية التواصل إلى نموذج من التعاقد الاجتماعي يتخلل بموجبه كل طرف عن جانب من حريته في التعبير من أجل تحقيق حرية تواصل مشتركة.

فإذا كان التعبير، كما دافع عنه تشومسكي (N. Chomsky)، هو ممارسة للحرية على المستوى الفردي والانفعالي المباشر، فهو في اللحظة ذاتها بسط واحتواء للموضوع المعبر عنه، لأن التعبير هو تنازع بين رغبتين متنافرتين في تحرير المعبر عنه من جهة وفي احتوائه وتملكه من جهة أخرى، خاصة أن كل وصف للواصف يمثل قفراً في المجهول لأنه يكون موضوعاً وأداة في اللحظة نفسها، فإنه، وانسجاماً مع السياق نفسه، يمكن تصور حرية التواصل بوصفها

(١) مارتن هايدجر، إنشاد المنادى: قراءة في شعر هولدرلن وتراكل، تلخيص وترجمة بسام حجار (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤).

نقلًا لتلك الحرية من خانة التملك الفردي إلى مستوى المشاركة الجماعية التي تسمح للعقل بتأطير الانفعال وتوجيهه بغرض تحقيق مصالح تجسد المنفعة المتبادلة للأفراد والجماعات. ذلك لأن التواصل بحسب الخطاطة التي تدافع عنها جوليا كرسيفا (J. Kristeva) هي بمثابة تبليغ لرسالة من مرسل إلى مستقبل يكون فيها كل طرف مرسلًا ومستقبلًا للرسالة في الوقت نفسه، من منطلق أن المرسل يتواصل مع ذاته قبل أن يتواصل مع غيره، والمستقبل أو المرسل إليه يفترض أن يكون قادراً على إرسال رسالة مماثلة قبل أن يتمكن من فك شفرة الرسالة الموجهة إليه^(٢).

- ٢ -

وعليه، فإن حرية التواصل تفترض التمييز بين ثلاث مستويات للحرية: أ - الاستقلالية الكاملة (L'Indépendance)؛ ب - الاستقلالية المقننة التي تعني القبول الطوعي بضوابط معينة متفق عليها (L'Autonomie)؛ ج - الفوضى العارمة، أو قانون الغاب، وغياب أي نظام شرعي أو طبيعي (L'Anomie). لذلك، فإن هابرماس يؤكد أن الحقوق المدنية والسياسية مثلها مثل كل الحقوق الذاتية، لا تمنح سوى جوانب من حرية الاختيار، ولا تقيم على مستوى الواجب سوى سلوك شرعي. ولكن على الرغم من ذلك، فإنها لا تسمح بالوصول إلى منابع الشرعية المعترف بها والمرتبطة بعملية تكوين الرأي والإرادة من خلال النقاش، إلا في حالة ما إذا وظف المواطنون حريتهم التواصلية، ليس فقط باعتبارها مرادفة لحرية فعل ذاتية من أجل الاستمرار في تحقيق مصالحهم الشخصية، ولكن من أجل تجسيد غايات ترتبط بالاستعمال العمومي للعقل كذلك؛ أي بتعبير آخر العمل على تحويل تلك الحريات إلى حريات تواصلية^(٣)، حتى يكون بإمكان المواطنين الابتعاد عن الحرية الذاتية المنفلتة من عقالها والسعي إلى تحقيق تفاهم واسع بواسطة إجراءات ديمقراطية تتمثل بشكل أساسي في الاستعمال العلني لحريةاتهم التواصلية المضمونة من طرف المدونات والتشريعات القانونية. وذلك ما يدعو إلى التمييز بين الحرية القائمة على المشاركة والمساهمة وبين حرية اللامبالاة الخاصة بالمحدثين والتي لا يمكن أن تطمح إلى أن تكون ذات بعد كوني.

(٢) انظر : Julia Kristeva, *Le Langage, cet inconnu: Une Initiation à la linguistique*, points; 125, sciences humaines (Paris: Editions du Seuil, 1981).

(٣) انظر : Antoine Hatzenberger, *La Liberté*, corpus (Paris: Flammarion, 1999), pp. 203-204.

وعليه، فإن خاصية التوافق بالنسبة إلى هابرماس هي التي تسمح بالتجسيد المباشر لحرية التواصل، وبالتالي حرية الفعل والتعبير في ظل احترام القوانين المتفق عليها، وهو ما يسمح بإعطاء طابع أكثر جماعية للتعبير الفردي ومن ثم بالانتقال من الكلام إلى الخطاب مع إميل بنفنيست (Benveniste) وبول ريكور (P. Ricoeur)، ومن اللسانيات البنيوية إلى اللسانيات التداولية بداية من مساهمات أوستين (Austin) وسيرل (Searle)، وذلك للدفاع عن الحرية التي يوفرها الاستعمال النشط للغة في مقابل المناقشة التي تمارسها اللسانيات البنيوية بصدد النظام والنسق. فبدعوى العلمية ضحت البنيوية بثنائيات متحركة لصالح هيمنة رمزية لثنائيات ساكنة وبالرسالة لصالح الشفرة، الأمر الذي تمخض عنه أقول الخطاب وتضخم النسق البنيوي المغفل، حتى وإن كان صاحب اللسانيات التزامنية فيرديناند دي سوسور (F. de Saussure) لم يعتمد في دروسه تغييب كل هامش للحرية داخل المنظومة اللغوية التي سعى إلى الانتصار لها على حساب الدراسة التاريخية، حيث يؤكد في نص له: «... لا يكفي القول إن اللسان هو نتاج للقوى الاجتماعية لنرى بكل وضوح أنه فاقد للحرية...»^(٤) فاللسان، وإن كان مرتبطاً بالجماعة، فإنه يحمل إلى جانب ذلك موقفاً محدداً في الزمن، وهو ما يسمح بممارسة نوع من المواضعة الاعتبارية بعيداً عن معطيات الماضي التي تقيد حرية الاختيار. غير أن التوظيف الذي خضعت له اللسانيات البنيوية فيما بعد جعلها تُعلي من شأن الخصائص الداخلية المغلقة دون إتاحة الفرصة للإمكانيات المتوفرة على مستوى الواقع المتغير والمنفتح الذي تدعّمه ممارسات الذوات المتكلمة، وهو التحدي الذي سعت التداولية إلى رفعه.

ومن هنا سيحاول أوستين أن يؤكد علاقة حرية التعبير بحرية الفعل حتى يجعل من القول أفقاً للفعل والعمل، لذلك فقد ميز بين الجمل الوصفية والجمل الإنشائية، لكون الأخيرة تستند إلى ضمير المتكلم ويفيد معناها القيام بعمل، ومن ثم الحكم على الأفعال المترتبة عنه من خلال معيار التوفيق أو الإخفاق وليس انطلاقاً من معيار الصدق أو الكذب.

لذلك فهو يقر: «أن كل جملة تامة مستعملة تقابل إنجاز عمل لغوي واحد على الأقل، ويميز بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللغوية: العمل الأول هو العمل القولي، وهو الذي يتحقق ما إن نتلفظ بشيء ما، أما الثاني فهو العمل المتضمن

Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale* (Béjaia, Algérie: Talantikit, 2002), (٤)

في القول، وهو العمل الذي يتحقق بقولنا شيئاً ما، وأمّا الثالث فهو عمل التأثير بالقول وهو الذي يتحقق نتيجة قولنا شيئاً ما^(٥).

أما سيرل فلن يهتم بعد ذلك سوى بالأعمال المتضمنة في القول لشكه في الأعمال المرتبطة بتأثير القول، حيث تتمثل مساهمته الأساسية والمحورية في القيام بالتمييز والتفريق داخل جملة ما، بين ما له علاقة بالعمل المتضمن في القول في حد ذاته بعيداً عن الاعتبارات الأخرى وبين ما يتصل بمضمون العمل، وتتمثل مساهمته الأساسية الأخرى في تحديد وضبط الشروط التي تسمح لعمل متضمن في القول بالنجاح^(٦)، وهذه الأعمال وغيرها شكلت القاعدة الأساسية لقيام اللسانيات التداولية في مرحلة لاحقة، وكأن اللغة التي بحثت عنها المنظومة الثقافية التحليلية كانت تحاول الانتقال من اللغة التأملية الموروثة عن التقليد الأوروبي نحو اللغة العادية مروراً بحلم اللغة المثالية الذي تم وأده حتى قبل أن يستشعر طلائع أشعة النور الأولى المطلة باحتشام خلف سحب الأنساق اللغوية المبهرة بغموضها الأخاذ.

- ٣ -

وبعد تراجع مرحلة الافتتان والغواية التي مارسها النظام المعرفي المستند إلى مقولة النسق على التفكير الفلسفي القاري في أوروبا، عاد التقليد الفلسفي إلى جذوره التقليدية المعتادة ولكن وفق سجلات وأطر مفاهيمية جديدة أخذت وتأخذ في الحسبان مجمل التحولات التي طرأت على الفروع المعرفية المختلفة، خاصة الإنسانية منها، في محاولة يكتنفها الغموض من أجل إقامة جسور للحوار مع التوجهات المنادية بإعطاء الأولوية للممارسة اللغوية المباشرة، دون التفريط في الرؤية التأملية التي توجهها المفاهيم التنويرية والرومانسية رغم التضاد والتنافر المشاع حولهما.

وضمن هذا المنحى، حاول ريكور أن يحاور من منطلق الفلسفة التأويلية، افتراضات اللسانيات البنيوية وفلسفة اللغة بمختلف توجهاتها؛ فرغم اعترافه بأن

(٥) آن روبرول وجاك موشلار، التداولية اليوم: علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني؛ مراجعة لطيف زيتوني، لسانيات ومعاجم (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٣)، ص ٣١-٣٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٣-٣٤.

الثانية التي انبرى دي سوسور للدفاع عنها حائزة مبرراتها المعرفية من منطلق أن اللسانيات التي تريد أن تؤسس ممارستها على الكلام تتميز بضعف إبستمولوجي واضح لكونها تعتمد على الوقائع المتغيرة ولا تلتزم بالنسق المستقر الذي يمثله اللسان والذي يسمح بالتالي بقيام دراسة تزامنية «سانكرونية» للغة، فإنه (أي ريكور) يؤكد خاصية أساسية تُحسب للكلام وللدراسة المرتبطة بمجاله التداولي، وهي الأسبقية الأنطولوجية والوجودية للخطاب الذي يصبح بموجب ذلك عنصراً مجسداً للحضور الفعلي للواقعة، على خلاف الطابع الافتراضي وربما الهلامي للنسق والنظام، وهذا ما دفعه إلى التأكيد صراحة: «... أن النظام لا يوجد. بل إن له وجوداً افتراضياً فقط. والرسالة وحدها هي التي تضفي الفعلية على اللغة، ثم يأتي الخطاب ليوطد وجود اللغة نفسه، مادام كل فعل متفرد منفصل في كل لحظة زمنية من الخطاب هو الذي يضفي الفعلية على الشفرة»^(٧).

غير أن لحظة الخطاب لا يمكن الدفاع عنها بشكل متواصل لأنها لا تضمن سوى شكل باهت من العلاقة مع الواقعة التي لا تلبث أن تظهر حتى تختفي، ومع ذلك تبقى إمكانية إعادة صياغتها بكلمات ماثلة في اللغة نفسها أو انطلاقاً من ترجمتها إلى لغة أخرى أمراً قائماً، وهذا الانتقال لا يؤثر في الهوية التي تؤسس وتحدد معنى ودلالة الرسالة. وبالتالي، علينا - كما يؤكد ريكور - أن نعيد صوغ معيار العلاقة بين الخطاب والواقعة بإدخال عنصر العلاقة بين الواقعة والمعنى^(٨)، وهذا البعد الدلالي المحوري الذي يسم الواقعة بميسمه الخاص، بل ويحددها ويجعلها تتجاوز بشكل لافت للنظر طابعها وصبغتها الزائلة التي تصيبها في مقتل، هو ما يسعى إلى إعادة إبرازه، لأن الواقعة في صورتها المنعزلة لا تملك مبررات وإمكانية التأسيس ولكنها تستند في أدائها لوظيفتها إلى المحتوى الخبري الذي تصل إليه عبر الجمع بين وظيفتي الهوية والإسناد التي تجعلنا ننجح ونوفق في تمثل المعنى ومن ثم العمل على إعادة استثماره إذا ما استدعت الضرورة ذلك، وهذا ما يعبر عن الصيغة التي سيتراجع عنها ريكور بقوله: «إذا تحقق الخطاب كله بوصفه واقعة، فهم الخطاب كله بوصفه معنى»^(٩). وبالتالي، فاللغة في عرفة

(٧) بول ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي (الدار البيضاء؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣)، ص ٣٤.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٩) المصدر نفسه، ص ٣٨.

تستطيع إنجاز مهمات تتجاوز عناصرها المباشرة، وتتعالى على خصائصها المادية المتهالكة، وتنقل التواصل بين الذوات المتكلمة من حالة الوجود بالقوة إلى حيز ونطاق الوجود الفعلي، وبذلك تساهم ملكة اللغة في تحرير طاقات الإنسان التعبيرية من خلال الانتقال من المستوى النفسي والشعوري الباطن إلى المستوى التصوري العاقل^(١٠).

وانطلاقاً من السياق نفسه يمكننا أن نتعامل مع اللغة الصوفية بوصفها تمثل أفقاً للتحرر بالنسبة إلى المتصوف الذي يصل بفضلها إلى نقل تجربته من أسر الذات إلى الإمكانات المفتوحة للتعبير اللغوي التي تساهم في تخليص ذاته من جانب كبير من توتراتها الداخلية الضاغطة والموجعة، التي تمثل جوهر وأساس التجربة النفسية، حتى وإن كان الانطباع السائد عند الكثيرين هو عين ما أفصح عنه النفري في تعبيره الدارج «كلما اتسع الأفق ضاقت العبارة»، وسنجد سبينوزا (Spinoza) يدافع عن الطابع الوجودي للغة من منطلق أن الفكرة تمتلك قدرتها على تحقيق وجودها استناداً إلى خاصيتها التعبيرية المحايثة.

وإذا كان ريكور يؤكد الصفة الحوارية التي يوفرها التعبير الشفوي بحكم ارتباطه بالسياق الذي يقلص حالات سوء الفهم الناجمة عن التعامل مع المحتوى الخبري، فإنه يجب ألاّ أن نستنتج أن هامش حرية التعبير يتقلص بفعل انتقال اللغة من المستوى المنطوق والمتلفظ إلى المستوى المكتوب، فالحوارية أصبحت كذلك من خصائص النصوص مع ميخائيل باختين (Bakhtine) وتحولت إلى تناص مع كرستيفا.

أجل من الممكن أن نسلم بأن الكتابة تطرح على التعبير تحديات جديدة لكونها تقيد حريته من خلال تقييدها للكلام الذي يصعب التراجع عنه وتصويبه في صيغته المكتوبة، وقد تقوّل الكتابة صاحبها ما لم يقله، بحيث يصبح النص متحدثاً باسم صاحبه ووصياً عليه، وهنا يصل ريكور إلى الحديث عن المغالطة القصديّة التي تدافع عن قصد المؤلف كميّار لأي تأويل ممكن، وهي مغالطة تؤدي إلى التقليل من الصفة الإبداعية التي تميز النصوص وتجعل فهم النص مرهوناً باستيعاب قصد المؤلف وفهمه.

كما يتحدث في السياق نفسه عن منافحات وخلفيات ما يسميه مغالطة

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٨.

النص المطلق الذي افترضته البنيوية ودافعت عنه تحت شعار موت المؤلف الذي تمت إشاعته وتسويقه خلال الستينيات من القرن الماضي، وكانت تروم هيكلة النص وتجسيده بوصفه يمثل كياناً ينتمي إلى ذات مغفلة وليس إلى مؤلف معلوم^(١١).

إن النص المكتوب يسمح بالتخلص من الكثير مما نلغيه في اللغة المنطوقة من ضيق ومن صعوبات ناجمة عن حالات التواصل المباشر، ويمكن القول نتيجة لذلك إن الحوار المباشر للذات مع ذات أخرى يولد في العادة فعل المشاحنة، وقد يفضي إلى تقليص قدرة كل ذات على التعبير بكل حرية عن خواطرها ومكنوناتها الداخلية، كما قد ينجر عن مثل هذه الوضعية الحوارية المتشنجة الكثير من حالات التلفيق والمجاملة وأحياناً أشكال بغیضة من النفاق الاجتماعي، وهو ما يجعل مواقف المتكلم غير منسجمة مع قدراته وقناعاته الشخصية المباشرة لكونه ينقاد إلى التعبير تحت ضغط الحوار المباشر حين لا يكون لديه بالضرورة ما يفصح عنه أو يريد تبليغه، وبالتالي فإن التخوف من رد فعل المستمع أو المتلقي يدفعه إلى القول أحياناً ما تستوجب وضعية الخطاب حتى وإن كان ما يعبر عنه منافياً لقناعاته الداخلية. ومع ذلك يفترض منا الاعتراف بأن الكتابة لا تخلو في كل الحالات من مثل هذه العوائق، حتى وإن كان تمفصلها في سياق النص المكتوب يتم بصيغ مغايرة خاصة، وأنها تستوجب الالتزام والخضوع الصارم لقواعد اللغة، إضافة إلى ما تقتضيه من استحضار واع للاعتبارات البلاغية والأسلوبية المتعارف عليها والتي يكون الانزياح عنها أمراً محفوفاً بالكثير من المزالق والمخاطر.

لكن الامتياز الذي تظل الكتابة محتفظة به سراً من أسرارها هو طابع الاستمرارية الذي يجعلها محافظة على وجودها خارج سياقي الزمان والمكان، وعليه فبفضل الكتابة تحديداً «تتمتع الأعمال الأدبية - كما يؤكد ريكور - بالاكتماء الذاتي كالتماثيل المنحوتة. وليس من المصادفة أن يشير الأدب (Littérature) إلى حالة اللغة من حيث هي حروف مكتوبة (Littera) وإلى حالتها كما تتجسد في أعمال تستند إلى الأنواع الأدبية»^(١٢).

يؤكد جاك دريدا (Jacques Derrida) من ناحيته، إمكانية أن نقول كل شيء بوصفه حقاً معترفاً به من حيث المبدأ لمصلحة الأدب، لا لتسجيل عدم مسؤولية

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص ٦٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٦٦.

الكاتب اتجاه أي علامة من علامات الأدب، ولكن لتأكيد مسؤوليته المضاعفة والقصوى ليس اتجاه المؤسسات الموجودة مسبقاً، بل مسؤوليته في أن يقول كل شيء بصدد الخيالات والاستيهامات؛ فالأدب يعتبر مؤسسة، وبالتالي يجب تمييزه من حيث كونه يمثل تأسيساً جديداً نسبياً، يختلف عن الرسائل الجميلة والشعر والمسرح والملاحم. وعليه، فإن الأدب هو بالمعنى الدقيق للكلمة مؤسسة لا تنفصل عن المبدأ الديمقراطي، أي عن حرية التكلم، وعن حرية القول أو الامتناع عن قول ما نود قوله، حتى وإن كان دريدا يقر بأن الأدب لم يعيش دائماً في نظام ديمقراطي، لكنه يصبر، رغم ذلك، على تأكيد أن مفهوم الأدب مبني على مبدأ قول كل شيء^(١٣).

- ٤ -

ونصل مع أوليفي ريبول (Olivier Reboul) إلى الحديث عن تحليلات مغايرة لعلاقة اللغة بالحرية وعن الهيمنة المرتبطة بأشكال السلطة والأيدولوجيات المختلفة، فالشعوب بالنسبة إليه تتكلم لكنها لم تتوقف قط عن تكلم لغة أسياها وعن الخضوع لها، لكنه ينتقد في المقابل تأكيد رولان بارت (Barthes) أن السلطة تتجسد في اللغة، وخاصة في اللسان الذي يحمل شفرة قمعية وزاجرة، وهو ما يفيد بأن التكلم لا يعني التواصل، ولكن الخضوع لسلطة متعالية. وهذا الموقف الذي يعتبره في غاية القسوة اتجاه اللغة، يرفضه، ويؤكد من جهته أنه لا يمكن أن نتعامل مع خطاب هتلر كما نتعامل مع خطاب معلمة قواعد، فحينما نتهم الجميع نصل وننتهي إلى الصفح عن الجميع^(١٤).

ويخصص ريبول حيزاً واسعاً لتحليل علاقة اللغة بالأيدولوجيا، حيث يؤكد أنه بواسطتها يمكن للسلطة أن تتجنب اللجوء مباشرة إلى ممارسة العنف المادي الذي توقفه وتقلصه إلى حالة التهديد البعيد والضماني بوصفه يمثل ملاذاً أخيراً يمكن اللجوء إليه. كما أن الأيدولوجيا تسعى من خلال اللغة إلى إضفاء الشرعية على العنف، حينما تلجأ السلطة إلى ممارستها من خلال إبرازه كحق من حقوقها

Jacques Derrida, *Sur parole: Instantanés philosophiques*, monde en cours, intervention, série (١٣)
VO Monde en cours/Intervention (La Tour-d'Aigues: Ed. de l'Aube; [Paris]: [France culture], 1999),
p. 24.

Olivier Reboul, *Langage et idéologie* (Paris: Presses universitaires de France, 1980), p. 38. (١٤)

لكونه يمثل ضرورة ومنطقاً محائثاً للدولة، وتصل في نهاية المطاف إلى تجريده من ملمحه القبيح بوصفه عنفاً^(١٥).

وانسجاماً مع المنطق نفسه، يمكن القول كذلك إن الأفراد ليسوا أحراراً في اختيار نظامهم اللغوي وفي قول ما يريدون قوله وفق الطريقة التي يختارونها، فعملية الاختيار مشروطة بتفضيل لفظ ما وصياغة ما وحتى دلالة بعينها، ومن ثم استبعاد صيغ أخرى بديلة لها. وعلينا أن نبقي حذرين من وصف النظام اللغوي بأوصاف لا تستدعيها سياقات مجاله الوظيفي والتداولي، فهو غير مسؤول بصورة مباشرة عن الخطابات التي يرددها حزب أو تنظيم ديني، لأن اللسان نفسه يحمل شفرات فرعية بالإضافة إلى شفرته الرئيسية ذات الصبغة المحايدة إلى حد ما، وبالتالي ترتبط الشفرات الفرعية بمختلف الأيديولوجيات مثلما ترتبط بحقول علمية متخصصة كالشفرات الفرعية للخطابات القانونية والعلمية.. إلخ^(١٦). وعلينا أن نميز في هذا المقام بين الخطاب الأيديولوجي المهيكل والمنظم وبين الدعاية السياسية التي لا تخضع في العادة لضوابط صارمة متفق عليها.

والكلام أو اللغة، وإن كانا يمثلان سلطة في وجه ممارسة الذات لحريتها الكاملة، فإنهما في اللحظة نفسها بمثابة سلطة تستثمرها الذات المتكلمة لحسابها الخاص، وتجعلها تتحرر من أسر الصمت الذي يلفها ويحاصرها. وليس من الصعب أن نكتشف أن أقرب سلطة تربطنا بمحيطنا وأولها تحديداً لطبيعتنا الإنسانية هي سلطة الكلام والقول والخطاب؛ فالإنسان الذي يمارس تأثيره بالمعاني هو في المقام الأول إنسان متكلم. أجل نمتلك السلطة والحق في القول ولكننا نجد في المقابل صعوبة في القول، ونُمنع أحياناً من القول. فبين المقدرة والكفاءة الخاصة بالإبداع اللغوي من جهة، وبين الإنجاز أو الأداء المصاحب لها من جهة ثانية، تنتصب أمامنا متاريس وتشكل العديد من الحواجز التي تحاول منعنا من استثمار وتوظيف كلامنا الخاص، سواء في سياق داخلي أو مع الجمهور. وفي المحصلة يجب الاعتراف بأن التوصل إلى ممارسة الكلام أمر صعب وغير متاح دائماً وفي كل الأحوال^(١٧).

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٤٠.

Paul Ricoeur [et al.], *Qui et libre?*, coll. ouverture philosophique (Paris: L'Harmattan, (١٧)

2002), p. 12.

ويكشف لنا جان جاك لوسركل (Jean-Jacques Lecercle) عن جوانب إضافية ومثيرة تتعلق بالعلاقة المركبة والغامضة التي تربط بين اللغة وتجليات أنواع السلطة المختلفة، سواء بمعناها المادي المباشر أو بمعناها الرمزي وتجسيدها التي تتخذ مسارات متعالية عن الممارسة اللغوية المباشرة للمبدعين وللذوات المتكلمة، حيث يستعرض في مؤلفه **عنف اللغة** مجموعة من الآراء التي عبّر عنها مفكرون معاصرون بصدد الأبعاد الجديدة للنظام اللغوي، الذي نخضع له. ويؤكد على لسان كل من دولوز (G. Deleuze) وغاتاري (F. Guattari) أن أصل المعنى لم يعد مصدره الذات المتكلمة التي تمارس فعل التلفظ، وإنما ينبع المعنى في واقع الأمر مما يسميانه «تدبيراً جماعياً للكلام»، ويكون فيه المتكلم مجرد ناطق بلسان لا يمتلكه، لأن مصدره جماعي، والمصدر وفق هذه النظرة هو بمثابة منظمة لا شخصية للحوار، أي مؤسسة تتكلم ولكن كلامها يتجاوز في حقيقة الأمر مجموع أقوال وخطابات عناصرها، فيكون الكلام وفقاً لذلك كلاماً منقولاً وغير مباشر. وحينما أشعر بأنني أعبر عن قول له صلة بأمر تخصني، أو أتكلم عن شيء يحيل إلى ذاتي بشكل حصري، فإن ذلك الكلام الذي أتوهم أنه صادر عن ممارسة سيادية مباشرة، يتم التلاعب به والسطو عليه من طرف متكلم أصلي يلغي كل بُعد فردي للكلام، ويحوّله إلى تجسيد جماعي مجهول^(١٨).

ونستطيع أن نقرأ انطلاقاً من مثل هذه المواقف أن اللغة لم تعد موضوعاً تحت تصرف متكلميها، يوظفونها على هواهم أو وفق ما يحلو لهم، حيث إنه في الوقت الذي ننتظر أن يكون الفرد متكلماً للغة، فستكون اللغة هي التي تتكلم من خلال الأفراد، وقد أصبح ما صدق هذا الموقف يجمع بين العديد من الفلاسفة حتى وإن كانت الأسباب التي دفعتهم إلى تبنيّه تختلف باختلاف المشاريع الفلسفية التي بسطوها ودافعوا عنها. وحتى مدارس النقد المعاصر بتوجهاتها المختلفة تعترف بأن إبداع النصوص يخضع بدوره لمقتضيات النظام اللساني المعقد الذي ننتمي إليه، وبالتالي فإن أي اكتساب للغة، بصرف النظر عن مستواه، يمثل استعداداً قبلياً للانخراط والدخول في سياق رمزي وثقافي

(١٨) جان جاك لوسركل، **عنف اللغة**، ترجمة وتقديم محمد بدوي؛ مراجعة سعد مصلوح، لسانيات

ومعاجم (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ١٠٧ - ١٠٨.

يتسم بالكثير من التركيب، وهذا ما حدا بشولز إلى القول إن: «إنتاج نصوص في لغة ما يتضمن قبولاً بمستوى ثان من القيود الثقافية: أي أن الشفرات التي تتحكم بالإمكانات الأسلوبية تنفتح على أي نمط من أنماط الخطاب. وهذا أيضاً لأنها تتضمن التضحية بالحرية للحصول على سلطة ما، قد يكون لها بعدها الذي لا ينسى»^(١٩).

- ٦ -

إن الحرية التي يصل الإنسان إلى ممارستها من خلال التعبير عن رؤاه تتماثل مع الحرية السياسية التي حاولت الفلسفات والمشاريع السياسية البديلة الدفاع عنها، من منطلق أن في سياق الممارسة المشتركة للسياقين، يسعى الأفراد وتهفو الجماعات إلى الانخراط في صراع دائم مع تجليات السلطة من أجل إعادة صوغ قوانينها وقواعدها الداخلية لتستجيب للحاجات الطارئة التي تستشعرها الذات الفردية والجماعية، من أجل ولوج عتبات الحرية، وتحقيق الشعور بالمتعة المترتبة عن تجاوز المحظورات بجميع أصنافها اللغوية والاجتماعية والسياسية. وبالتالي، فالحدود والضوابط لا تكون كذلك إلا إذا تعرضت لمحاولات التجاوز والإلغاء، حيث يتحقق الشعور بالممارسة اللغوية حينما يكون هناك انزياح عن المألوف وتحقيق وإنجاز بصمة شخصية على اللغة المقعدة على مستوى إنجاز نظام أسلوبى وبلاغي بديل. وعلينا التسليم والاعتراف، وفقاً لما سبق، بأن نظام المشابهة البديل لا يتحقق دائماً انطلاقاً من الممارسات اللغوية الراقية، فاللهجات التي تبدها المجموعات الصغيرة والكبيرة داخل نظام لغوي محدد تمثل أقوى الأشكال المتمردة تحدياً لسلطة اللغة السائدة، لأن المجال اللغوي هو الإطار الأكثر تجسداً وإفصاحاً عن طبيعة علاقات القوى بالتعبير «الفوكوي»، فهناك دوماً عبث وتخريب تمارسه لهجات صغرى وفرعية ضد لهجة كبرى مهيمنة من خلال اعتماد استراتيجيات لا تقل إبداعاً وتأثيراً عن الاستراتيجيات الموظفة في الانزياحات الممارسة من قبل الخطابات المسماة العاملة. ومع ذلك، علينا الإقرار بأن حرية التعبير والكلام والتواصل لا تتعرف إلى ذاتها أو تتحسس أعضائها الداخلية المكبوتة إلا انطلاقاً من القهر الذي تمارسه عليها القيود التي تجسدها الأنساق اللسانية والقواعد اللغوية.

(١٩) روبرت شولز، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٤)، ص ٢٦.

لذلك يصل لوسركل إلى استخلاص أنه: «حيث لا تكون حدود، لا يكون هناك صراع وتخريب (...)»، وحيث لا يكون هناك تحريم (لغوي)، فلن تكون هناك سهولة في الكلام، وأود أن أصف اللغة بأنها حالة تُغير عليها من حين إلى آخر عناصر شرطة النحو...»^(٢٠). وكأن علاقة السلطة باللغة هي علاقة تتميز بحالة مزمنة من التمرد والعصيان، ولا تتدخل عناصر الضبط والمراقبة المادية إلا حينما يتجاوز العنف التحرري المدى والهامش الذي يندرج في سياق السقف الذي تسمح السلطة بتخطيه وتجاوزه، لكونه يوفر لها ضمان حد أدنى من الاستقرار، يُبعد عنها كل شكل من أشكال الثورة الشاملة التي تؤدي إلى هدم النظام برمته. وحينما يتجاوز المتكلم عتبة الحرية المتاحة له من أجل الإفصاح عن أفكاره، ويسقط طواعية في المبالغة في إعطاء طابع فردي على كلامه وتعبيره من خلال استثمار قدراته الأسلوبية إلى حد يتجاوز قواعد التواصل وتبليغ الرسالة، فإنه يقلص من قدرة المتلقي على فحص رسالته ومن ثم على الاختيار بين رفضها أو قبولها، وبذلك يتقلص هامش رد الفعل بشكل كبير^(٢١).

وعليه، يجب ألا تؤدي حرية التعبير، التي ندافع عنها لمصلحة المتكلم الذي يصدر الخطاب وفق الشروط التي يراها مناسبة، إلى نسيان حرية المتلقي في أن يتعامل مع الخطاب وفق الشروط التي تناسبه وتضمن له فهماً أفضل لخصائصه. وهي الحرية التي يصعب في اعتقادنا تمثيلها خارج سلطته الخاصة كمتلق أو كقارئ يمارس آيتين أساسيتين هما التفسير والتأويل، بوصفهما يمثلان سبيلاً محورياً وحيوياً للحصول على فهم أفضل للنصوص والخطابات. وإذا كانت وضعية المتلقي في حالة الحوار المباشر أفضل بكثير من وضعية القارئ للنصوص انطلاقاً من أن المتلقي أو المستمع يستطيع أن يتدخل في الحوار مباشرة لتعديل مساره واستيضاح ما استغلق عليه، فإن القارئ المستقبل للنصوص لا يتوفر أمامه سوى اللجوء إلى التأويل لمجابهة سلطة النص الجبارة. فالنص يفتح، كما يشير ريكور، وخلافاً للحوار، إلى عدد لا حصر له من القراء، وذلك ما يجعل من التأويل الواحد تأسيساً لتأويلات غير محدودة في عددها وكثرتها، و«ينتج من ذلك أن مشكلة

(٢٠) لوسركل، المصدر نفسه، ص ١١٥ - ١٢٠.

(٢١) انظر: عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ط ٣ (طرابلس، ليبيا: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢).

تملك معنى النص تصبح أمراً لا يقل مفارقة عن التأليف. فيتداخل حق القارئ بحق النص في نزاع يولد حركية التأويل برمتها؛ إذ تبدأ التأويلية حيث ينتهي الحوار^(٢٢). ومع ذلك، وبعيداً عن جدلية الخضوع والإخضاع، تظل إمكانية توصل الكائن اللغوي إلى تخفيف حدة الصراع من أكثر المشاهد المعرفية توسماً، وصولاً إلى توفير أفضل السبل الممكنة للتواصل عبر الملفوظات أو النصوص من خلال خاصية التداوت أو البينذاتية، التي تسمح للذوات المنهكة بالحصول على نصيب ولو ضئيل من استراحة المحارب.

(٢٢) ريكور، نظرية التأويل: الخطاب وفائض المعنى، ص ٦٤.