

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mustapha Stambouli

Mascara



جامعة مصطفى اسطمبولي

معسكر

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

مخبر: الدراسات الفلسفية وقضايا الإنسان والمجتمع في الجزائر - جامعة ابن خلدون تيارت -

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث

تخصص: الفلسفة والتواصل

فرع: علوم اجتماعية

العنوان:

المجتمعات المعاصرة ونسق الفعل التواصلي عند جيل ليبوفتسكي
-دراسة تحليلية نقدية-

يوم: 2024/07/25

تقديم الطالبة: نريمان كوسة

لجنة المناقشة:

| | | | |
|----------------------------|-----------------------|--------------------|---------------|
| جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | أستاذ التعليم العالي | خليفة بشير | الرئيس |
| جامعة محمد بن أحمد وهران 2 | أستاذ التعليم العالي | سواريت بن عمر | المناقش |
| جامعة محمد بن أحمد وهران 2 | أستاذ التعليم العالي | مالفي عبد القادر | المناقش |
| جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | أستاذة محاضرة "أ" | شوايل شائلة شهرزاد | المناقش |
| جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | أستاذة التعليم العالي | عقون مليكة | المقرّر |
| جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر | أستاذة محاضرة "ب" | اليزيد جميلة | مساعد المقرّر |

السنة الجامعية 2023-2024

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ }

سورة المجادلة الآية: 11

إهداء

إلى الرّجل الذي منحني النّور في عزّ العتمة، بطلي الأوحد واستقامة ظهري "أبي".

إلى عزيزة قلبي ووتيني، التي كانت تُرسل لي رغيفا وخُبزا من شرق البلاد إلى غربها، وحملتني شهورا تسعة في أحشائها، الغالية: "أمي".

إلى المُجاهد العظيم جدّي "سحنون كوسة" رحمه الله.

إلى عائلتي، إخوتي، أهلي، وأحبّتي.

إلى كلّ من حملنا في قلبه قبل أرضه خلال مُدّة الجهاد الفلسفي، أهلنا والأحبّة بولاية "مُعسكر" العامرة، بلدة الشُّهداء، العلماء والعُظماء، التي فتحت لنا أبوابها بما رُحبت.

إلى الدّين سلّكوا طريقا يطلبون فيه العِلْم والمعرفة.

إلى الأرواح التي تتلاقى في عالم الكُتب وتتقاسم مُتّع الاكتشاف والبحث.

إلى أهل الفلسفة وخاصّتها.

نريمان كوسة

شكر وعرفان

لا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتقدّم بوافر شكرنا إلى كلّ من ساعدنا في إتمام هذا العمل، بداية بالسّيّدة المشرفة، صاحبة الأفضال وطيب الخصال، الأستاذة الدكتورّة "مليكة عقون" التي تابعت هذا العمل وأشرفت عليه، ولم تبخل علينا يوماً بتوجيهاتها القيّمة.

إلى أستاذي المفضال الذي رافقني طيلة مساري الفلسفي، بتوجيهاته ونصائحه ودعمه، الأستاذ الدكتور "عبد الرزاق بلعقروز".

إلى من مدّ لي يد العون في مساري الدكتورالي وساعدني في الحصول على مصادر الفيلسوف الأصليّة من مكتبات باريس، الأستاذ القدير المُقتدر "بشير خليفي" والأستاذ الفاضل "ياسين كرام".

إلى أمّي وأبي، إلى كلّ من علّمني حرفاً ورفعني قدراً، وجعل لي بين التّخبة مكانة ومصافاً، إلى كلّ من وجّهني وقوّم لي الهنات، ولم يبخل عليّ بالمعارف والخبرات، إلى كلّ من ساندني وشجّعني، سواء من قريب أو حتّى من بعيد كي أبلغ هذا المرّتقى (شكراً لكم بحجم الكون جميعاً).

مقدمة

مقدمة:

إنه ليس خافياً أنّ التفكير الفلسفي دائماً ما يخوض في موضوعات متقاطعة ومُتعدّدة، ويصوغ لها إشكالات من زوايا ومنظورات مُختلفة، لتتولّد بعدها قضايا ودراسات مُستجدة، تخصّ التغيّرات والتطوّرات التي تمسّ الإنسان، وبصفته هذا الأخير كائن اجتماعي بطبعه لا يعيش ولا يتطوّر ولا يتفكّر بمعزل عن الجماعة، لذا فهو كائن "تواصلّي"، لا يتوقّف عن مخاطبة ذاته ولا عن مخاطبة الآخرين.

ولعلّ الآليات التّخاطبيّة تتعدّد وتتفرّق، حسب الموقف والزّمان والمكان، لتصنع لنا نسق فعل تواصلّي، ترسم صورته ضمن العلائق الاجتماعيّة والقضايا المُجمعيّة. وفي هذا السّياق، يقودنا الحديث عن تخصّص من تخصّصات الفلسفة التي تضمّ هذا المجال، وهي "الفلسفة الاجتماعيّة" La Philosophie Sociale التي تتولّى مهمّة البحث في زوايا المجتمعات، مُحلّة التّفاصيل والجزئيّات، وهنا بالضّبط تأتي قراءات الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي جيل ليبوفتسكي Gilles Lipovetsky الذي لاقى بين فروع تخصّصات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة التي تضمّن عنوان بحثنا جزءاً منها وتمت صياغته كالتّالي: "المجتمعات المعاصرة ونسق الفعل التّواصلّي عند جيل ليبوفتسكي، قراءة تحليليّة نقدية"، حيث سنحاول من خلاله معالجة إشكال الفعل التّواصلّي في المجتمعات المعاصرة، التي طرأت عليها عديد التّحوّلات والتبدّلات القيمية والتّقافيّة، جعلتنا نطرح الإشكال الآتي:

ماهية العلاقات الإيتيقية والأنطولوجية التي تأسس عليها الفعل التواصلي في

المجتمعات المعاصرة من منظور جيل ليوفتسكي؟

وبدوره ينقسم إشكال بحثنا الرئيس إلى عدّة تساؤلات فرعية كالآتي:

- ماهي المعالم المنهجية التي وظّفها جيل ليوفتسكي في مُعجمه التحليلي للظواهر

الثقافية وفي طبيعتها الفعل التواصلي؟

- فيم تلمس جيل ليوفتسكي مظاهر الفعل التواصلي اجتماعيًا؟

- ماهي قيمة تحليل جيل ليوفتسكي لنسق الفعل التواصلي في ظلّ الثقافة الراهنة؟

ولمعالجة الإشكالية الرئيسة والتساؤلات التي تفرّعت عنها، ارتأينا أنه من المنطقيّ

طرح فرضية أساسية تضبط مسار بحثنا وتؤطره:

- تقوم العلاقات الإيتيقية والأنطولوجية للفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة من

منظور جيل ليوفتسكي على فعل الاستهلاك، أدوات الإعلام والتكنولوجيا، الفنّ والسّينما

الفائقة، والموضة.

وللوقوف على معالجة موضوعنا معالجة استشكالية اعتمدنا في دراستنا على المنهج

التحليلي النقدي الذي تتحدّد طبيعة موضوعنا منه في الأساس، إضافة إلى المنهج المقارن

الذي في الأساس يصلح لتحليل أفكار ليوفتسكي القائمة على دراسة المفارقات.

إنّ تنوّع المناهج ساعدنا بشكل كبير على تحليل أفكار جيل ليوفتسكي بشكل منطقيّ والتعرّف على مقاصدها، وموضع النّقد في أطروحتنا كان من ليوفتسكي إلى ليوفتسكي نفسه، باستخدام منظوره الآخر لتحليل المجتمعات المعاصرة.

ومادام لكلّ بحث أسباب ودواعٍ ترافقه سواء كانت ذاتية أم موضوعية، فكسبب ذاتيّ أوّل جعلنا نهتمّ بهذا الموضوع، هوّ:

- شغفنا البحثي بموضوعات الفلسفة الاجتماعيّة المعاصرة التي تخوض في تفاصيل المعيش واليومي.

- اهتمامنا كذلك بمجال التّواصل الذي هوّ في الأساس تخصّصنا الأكاديمي، كذلك حيويّة ومرونة الموضوعات التي تحتويها فلسفة جيل ليوفتسكي بوصفها موضوعات متفرّدة وجزئية.

أمّا عن الأسباب الموضوعية فلعلّ السّبب الرّئيس يتمثّل في:

- أهميّة موضوع الفعل التّواصلي في البحث العلمي وفي بنية العلاقات الاجتماعيّة.

- جدّة الموضوع وعصريّته، كونه غير مستهلك كثيرا ويعتمد على مصادر وأفكار وإشكالات جديدة من شأنها ان تفتح آفاقا مستقبلية لأبحاث فلسفية معاصرة ومحيية.

وبالاستناد على الإشكالية الرّئيسة التي تطرّقا إليها سابقا، وانطلاقا من التّساؤلات التي تبتعتها، رسمنا هيكله أو خريطة بحثنا وقسمناها إلى ثلاثة فصول تبدأ بمقدمة وتنتهي

بخاتمة، في حين أنّ كل فصل يحتوي على مفتاح ونتائج، وهذا ماسنوضّحه في هذه الخطّة المختصرة:

بعد المقدّمة يأتي الفصل الأوّل الذي كان بمثابة مدخل إلى فلسفة جيل ليوفتسكي والتّعريف به وبمساراته وخلفياته ومنطلقاته الفكرية، اندرج الفصل الأوّل تحت عنوان: جيل ليوفتسكي، سيرة ومسارات، مفاهيم وآليات وقد قسّمناه إلى ثلاث مباحث كالآتي:

المبحث الأوّل: جيل ليوفتسكي، سؤال السيرة، وقد تطرّقنا فيه إلى تعريف جيل ليوفتسكي كونه فيلسوف معاصر، وتطرّقنا إلى عرض خريطة مفصّلة لمؤلّفاته وما يحمله كلّ مؤلّف من إشكاليّة وفكرة، كي نضبط مسار الفيلسوف ونزيح اللبس عن القارئ له لأوّل مرّة.

المبحث الثّاني: حمل عنوان الإطار المفاهيمي للدراسة، حيث حدّدنا فيه مفاهيم مركزيّة لفلسفة جيل ليوفتسكي وحلّلناها على شكل مقارنة، إضافة إلى تحليل مفاهيم عنوان بحثنا بعد تفكيكها، وذلك لتأطيرها تأطيرا إجرائيا وفقا لتوجّهات الفيلسوف.

أمّا المبحث الثّالث فقد كان موضوعه حول آليات المنهج، تطرّقنا فيه إلى الآليات التي استخدمها جيل ليوفتسكي لدراسة المجتمعات المعاصرة وقراءة تحولاتها الثقافيّة، فتعدّدت المناهج وتباينت من دراسة نفسانيّة، إلى الفلسفة الاجتماعيّة، الدّراسات الجينيولوجيّة، الاقتصاديّة وكذلك السّوسيوثقافيّة..

بعد الفصل الأول يأتي الفصل الثاني معنونا بـ "تمظهرات الفعل التواصلي في

المجتمعات المعاصرة" والذي عملنا على تقسيمه إلى أربع مباحث وهي:

المبحث الأول: تضمّن عنوان أفول الواجب والأخلاق المتعالية وتطرّقنا فيه إلى

التحوّلات المعاصرة للمجتمعات الغربية ومنطلقاتها التي ابتدأت من علمنة الواجب الديني،

مرورا إلى استنكار الواجب الأخلاقي وبالتالي عتبة التّجاوز إلى ما بعد الواجب الأخلاقي،

وصولاً إلى مرحلة تتويج الفردانية والتأسيس لأخلاق مُتعيّة.

أمّا المبحث الثاني فتضمّن عنوان الإعلام المعاصر بوصفه نسق إدراكي للعالم،

ويحسب أنّ التّمظهر الرئيس للفعل التواصلي انطلق من هنا، من ثورة الإعلام والتكنولوجيا،

والغواية الإعلانية، إلى قوّة الصورة.

المبحث الثالث ارتأينا أن ندرجه ضمن عنوان: الفعل التواصلي، فنون وسينما فقد

كانت لحظة السينما الفائقة وانتصار الشاشة هي البناء الرّصين لنسق الفعل التواصلي في

صورته المعاصرة والفنون بما فيها الموسيقى والصّخب.

يأتي المبحث الرابع والأخير من الفصل الثاني والذي اخترنا له عنوان: الموضة

وجملنة الفعل التواصلي، جاءت هذه الصّيّغة وفقا لكتاب جيل ليوفتسكي جملنة العالم،

ووفقا كذلك لتعيينه للموضة أداة تواصلية مركزية في المجتمعات المعاصرة، لذلك تطرّقنا في

هذا المبحث إلى موضة العلاقات الجنسيّة وفصلنا فيها عند المرأة، والأسرة، وتطرّقنا كذلك

إلى موضة السيّاحة والسّفر كأداتي تواصل فعالة.

بعد الفصل الثاني يأتي الفصل الثالث، الذي ارتأينا أن يكون نقدياً لتمظهرات الفعل التّواصلي في المجتمعات المعاصرة التي تعرّض لها الفصل الثاني، حيث ناقشنا فيه هذه التّمظهرات من منظور معاكس، شامل، لا يخصّ فقط المجتمعات الغربيّة المعاصرة التي تطرّق إليها جيل ليوفتسكي كونه ابن بيئتها، بل تطرّقنا إليها بنظرة عالميّة وإلى مصيرنا كأمة عربيّة مغايرة لتلك المجتمعات ومختلفة عنها.

درجنا الفصل الثالث تحت عنوان: قيمة الفعل التّواصل وآفاقه في الثقافة العالميّة، قسّمناه إلى ثلاث مباحث وهي:

المبحث الأوّل كان تحت عنوان: تواصل عالمي من أجل انتصار اقتصادي، تطرّقنا هنا إلى غايات ومقاصد الفعل التّواصلي بعد تبيان تمظهراته في الفصل الثاني والتّعمّق فيها، تطرّقنا في هذا المبحث إلى حُمى الاستهلاك التي أدخلت الإنسان المعاصر في فوضى الاغتراب وذلك بسبب التّخلّي عن الأصالة والهوس بالأداة والتّقنيّة.

جاء المبحث الثاني تباعاً حاملاً عنوان: الإعلام ليس توأماً الذي أردناه أن يكون من كتاب الفيلسوف الفرنسي "دومينيك" Dominique Wolton، تطرّقنا فيه إلى سلبيّات الإعلام كتنقيّة وأداة تسبّبت في هشاشة العلاقات الإنسانيّة وحفّزت على الغليان النرجسي لتصل إلى الاستحواذ والهيمنة، ليس فقط الاقتصاديّة كما ذكرناها في المبحث الأوّل من هذا الفصل، إنّما السّيطرة الشّعوريّة والأخلاقيّة التي قادت إلى نعومة عنفوانيّة وسعادة مجروحة، تطرّقنا فيها إلى حقوق الإنسان والقضيّة الفلسطينيّة كانت أبرز مثال.

أما المبحث الثالث فقدّمناه على شاكلة حلول وتوصيات وعنوانه كالتالي:

التواصل الكوني بما هو تواصل إنساني، نبهنا فيه إلى ضرورة الوعي الاجتماعي من أجل التعامل مع عصر الإعلام والتكنولوجيا، ومن أجل معرفة ثوابت الذات والمحافظة عليها، ثم ضمنا إلى جانب الوعي الاجتماعي، الفلسفة بوصفها أسلوب لمداداة العاهات الإنسانية، جسّدنا دور الفلسفة كعلاج روحي ورياضات عقلية.

لنهي بعدها الأطروحة بخاتمة وقائمة للمصادر المعتمدة والمراجع.

أما بخصوص الدراسات السابقة، فقد كتب حول جيل ليوفتسكي عديد الباحثين وانقسمت كتاباتهم بين المقالات والدراسات وأطاريح الدكتوراه التي تتوّعت ليس فقط في العناوين، بل في زاوية التحليل والنظر كذلك، كون جيل ليوفتسكي كما ذكرنا عديد المرّات فيلسوف المتناقضات، لذلك تغنّت أبحاثه بعديد الجهات، إضافة إلى تنوّع تخصص من يكتب عن فلسفة جيل ليوفتسكي، فالباحث الذي يحلّل مضامين ليوفتسكي الفكرية من منظور سوسيولوجي ليس كالذي يحلّل مضامينه من منظور فلسفي أو أنثروبولوجي.

ربّما كتب الكثير عن موضوعات ليوفتسكي لكن وفي حدود اطلاعنا وبحثنا لم نجد من كتب عن الفعل التّواصلي عنده، كون موضوع بحثنا فرعيّ في فلسفة جيل ليوفتسكي فلم يعنون به مؤلفاته، فقط كان يشير إليه ما بين الأسطر.

نظرا لاهتمام الباحثين العرب بتطورات وتحولات المجتمعات المعاصرة التي هي في الأساس مجتمعات استهلاكية، فقد لاقت مؤلفات ليوفتسكي قبولا وترجمات مختلفة، التي

أقامها كلّ من الباحثين: دينا مندور، وعصام الدّين المرّاكشي وحافظ إدوخراز، الشّيماء
المجدي، بشير زندال وغيرهم.

وجدنا كذلك مساعي بحثيّة جزائريّة حول جيل ليبوفتسكي، كلّها توجت بشهادة
الدّكتوراه: نجد الباحثة "آسيا عقوني" من جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، التي كانت لها
أطروحة دكتوراه تحت عنوان: طبيعة السّعادة عند جيل ليبوفتسكي، أبانت فيها الباحثة عن
مظاهر السّعادة في مجتمعات الغواية الشّاملة، وقد كان مضمون الأطروحة مفصّلاً وشاملاً،
حيث تطرقت إلى المفاهيم والآليات وطبيعة السّعادة من العصور القديمة إلى غاية العصر
الرّاهن، وضمت هذه الأطروحة كلّ الموضوعات التي خاض فيها جيل ليبوفتسكي

دراسة أخرى جاءت على شاكلة مقال حمل عنوان: "تجاوز الأضداد في عصر
الحداثة الفائقة: رؤية جيل ليبوفتسكي" للباحثة نفسها "آسيا عقوني"، في مجلة الآداب والعلوم
الاجتماعيّة الصّادرة عن جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2؛ دارت فكرة المقال حول
الأسلوب الذي ينتهجه جيل ليبوفتسكي في قراءاته للمجتمعات المعاصرة وهو أسلوب
"المفارقة" أو "تجاوز الأضداد".

أطروحة دكتوراه كذلك من جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، للباحثة "نسيمة
ضيافات"، عالجت فيها موضوع التّحوّلات الثقافيّة عند ليبوفتسكي، فهي الأخرى حدّدت
منطلقات إشكاليّتها من سبب طبيعة التّحوّلات الثقافيّة الرّاهنة، وأشارت إلى أهميّة موضوع
الثّقافة في السّاحة الفكريّة.

إضافة إلى أطروحة دكتوراه أخرى بجامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2، للباحث "ياسين كرام"، الذي تناول إشكالية الفردانية عند جيل ليوفتسكي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، وعالجها من منظور آخر بتعمق وتوسع وسعة نظر، سواء من الجانب التاريخي أو التحليلي أو النقدي.

مقال آخر حمل عنوان: ما بعد الحداثة أم حداثة فائقة؟ للباحث نفسه "ياسين كرام"، حيث تضمنت هذه الدراسة الفرق بين مفهوم ما بعد الحداثة والحداثة الفائقة من منظور جيل ليوفتسكي.

ليس هذا فقط، بل توجد دراسات ومقالات أخرى حول فلسفة جيل ليوفتسكي في العالم الغربي والعربي على حدّ سواء، ربّما سنطّلع عليها مستقبلا.

أمّا بخصوص الصّعوبات، فمما لاشكّ فيه أنّه لا يوجد بحث يخلو من العراقيل والصّعوبات، وأوّل صعوبة واجهتنا هي أفكار جيل ليوفتسكي، ليس لصعوبة لغتها أو موضوعاتها، بل على العكس تماما أسلوبه بسيط في تحليل الواقع، وإنّما تلاعبه بالمتضادات وتحليله بالمفارقات، ممّا يجعل اللبس يرد على الأفهام، لذلك ارتأينا أن نقسّم عملنا بطريقة الجدل أي عرض ونقد كي نبيّن موقفين لدراستنا.

والصّعوبة الثّانية هي التّرجمة، فمادام جيل ليوفتسكي فيلسوف فرنسيّ فمنطقيّ أن تكون كتبه الأصليّة بلغته الأمّ وهذا ما أخذ لنا وقتا وجهدا، رغم توقّر المصادر باللّغة العربيّة

عندنا، لكن العودة إلى المصادر الأصلية وأمّهات الكتب هي الأضمن للأصالة البحثية والجودة العلميّة.

وبخصوص أهداف بحثنا وآفاقه، فإننا سعينا من خلال هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مسألة الفعل التّواصلي في المجتمعات المعاصرة وفق منظور جيل ليبوفتسكي، بغية التّعرف على قضية التّواصل في تفاصيل مجتمعات الحداثة الفائقة، ناهيك عن الدور الذي لعبه الإعلام والسّينما والموضة في تشييد الفعل التّواصلي المعاصر بطريقة استهلاكيّة.

تهدف دراستنا لإلقاء الضوء على قضية من القضايا المعاصرة الرّاهنة، تتمثّل هذه الأخيرة في مسألة نسق الفعل التّواصلي في المجتمعات المعاصرة، والتي امتدّت إلى نسق كوني جعلنا نفتح عليه، وبما يهمّ قضيتنا نحن كأمة عربيّة ضمن هذه المستجدّات والتّحوّلات التي تجري في المجتمعات الغربيّة.

هدف دراستنا بالدرجة الأولى يتركز على مصيرنا نحن كأمة تابعة، وبالتالي ركّزنا على أنّ التّواصل ليس فقط إعلام، بل هو تفاوض وتعايش وتآخ وتسامح وتراض ومفاهمة وتفهم، بعيدا عن استخدام الإعلام كقوة ضاربة لتحقيق الانتصارات الاقتصاديّة والثّقافيّة.

الفصل الأول:

جيل ليوفتسكي، سيرة ومسارات،

مفاهيم وآليات

خطة الفصل الأول

مفتاح

المبحث الأول: جيل ليبوفتسكي، سؤال السيرة

1- جيل ليبوفتسكي، فيلسوف الجزئيات

2- مؤلفات واصفة وكاشفة لأحوال المجتمعات المعاصرة

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي للدراسة

1- نسق الفعل التواصلي والمجتمعات المعاصرة

أولاً: النسق

ثانياً: الفعل

ثالثاً: التواصل

رابعاً: المجتمعات المعاصرة

2- بين ما بعد الحداثة والحداثة الفائقة

أولاً: الحداثة

ثانياً: ما بعد الحداثة

ثالثاً: الحداثة الفائقة

3- الفردانية والإنسان النرجسي

أولاً: الفردانية بوصفها قيمة

ثانياً: النرجسية

المبحث الثالث: في آليات المنهج

1- الفلسفة الاجتماعية

2- الأنثروبولوجيا الفلسفية

3- الدراسة الجينالوجية

4- الدراسة السوسيوثقافية

5- الدراسة النفسانية

6- الدراسة الاقتصادية

نتائج الفصل الأول

مفتاح:

تستدعي التحوّلات الثقافيّة للمجتمعات المعاصرة دراسة ومعالجة فلسفيّة جادّة ومستجدّة، بطبيعة الحال لأنّ هذه المجتمعات تعيش تغيّرات رهيبية السّعة وتطوّرات لم يسبق لها مثيل في كلّ المجالات، بالخصوص في مجال التّكنولوجيا والتّواصل والاستهلاك والموضة؛ ممّا دفع بالعديد من الفلاسفة إلى طرح إشكالات ونظريّات عميقة واسعة المدى والصدى، ومن بينهم الفيلسوف جيل ليوفتسكي، الذي ركّز على تتبّع مراحل نسق الفعل التّواصليّ في المجتمعات المعاصرة وقدم دراسة تحليليّة نقدية حيّال هذه الحركيّة الفعلية الرّاهنة، وذلك بآليات ومناهج متنوّعة اجتمعت فيها تخصّصات حقل العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة لأريب.

ارتأينا أن يكون هذا الفصل تمهيدياً وتحليلياً للإبانة على ملامح وتوجّهات الفيلسوف جيل ليوفتسكي الفكريّة والتّعريف به أولاً، والمفاهيم التي تحملها دراستنا ويتفرّد بها عنوان بحثنا ثانياً، ثمّ الآليات التي اعتمدها جيل ليوفتسكي كمنهج للوقوف على حركيّات وتطوّرات مجتمعات عصر الحداثة الفائقة ثالثاً، بآليات لأمس فيها تفاصيل الواقع اليوميّ، والوقائع الجزئية الاجتماعية، بعيداً عن المثاليّة والمفاهيم العالقة في الأبراج العاجية.

المبحث الأول: جيل لييوفتسكي، سؤال السيرة

1- جيل لييوفتسكي، فيلسوف الجزئيات:

قبل الإقرار بمقاصد واجتهادات الفيلسوف جيل لييوفتسكي البحثية، والإشكالات الفلسفية التي طرحها حول المجتمعات المعاصرة وتحولاتها القيمة الكبرى، من الأجر أن نشكل صياغة تعريفية بالفيلسوف ومؤلفاته و المحتوى الذي تضمه، والعناوين الرئيسية لفلسفته وفكره وتوجهاته، ولهذا الملح الافتتاحي أسبابه ودواعيه، لعل أبرزها فتح أبواب الآفاق البحثية والاهتمام بفكر الفيلسوف الذي لم يتم اكتشافه كما ينبغي بعد في الدراسات الغربية والعربية خاصة، رغم أنه يعالج قضايا معاصرة شاملة ومهمة جدًا، وكذلك مقصدنا من هذا المفتاح التعريفي هو الإبانة عن خوافي تفاصيل الحياة الاجتماعية للإنسان المعاصر، الحامل لمتضادات متجاوزة*، والتي كان بروزها واضحاً في البنية الفكرية للفيلسوف.

جيل لييوفتسكي Gilles Lipovetsky: هو فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي ذو أصول

روسية، مفكر معاصر من مواليد عام 1944م، تخصص لييوفتسكي في الفلسفة ومارسها من

* إن الأضداد المتجاوزة تدخل في صميم تركيب المجتمعات المعاصرة في عصر الحداثة الفائقة، وقد أوضحت من ميزاته الرئيسية، تشجع على العيش في وفاق وانسجام في المجتمعات الحداثيّة الفائقة بدل التنازع والتصارع، نتيجة لقبول منطقيين متعارضين داخلها في عديد الأوجه والصّور. (آسيا عقوني، تجاور الأضداد في عصر الحداثة الفائقة: رؤية جيل لييوفتسكي، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعيّة، منشورات جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، الجزائر، المجلد 15، العدد 26، 2018، ص85).

خلال نشاطاته وإشرافه على المشغلين فيها بعديد البلدان الأوروبية، وأبحاثه المختلفة ومؤلفاته؛ درس جيل لييوفتسكي الفلسفة بجامعة غرونوبل،¹ التي خرج منها متقاعدا مؤخرًا.

تحصل جيل لييوفتسكي على الدكتوراه في الفلسفة من الجامعة الفرانكوفونية شيربروك Sherbrooke بكندا والجامعة البلغارية الجديدة وجامعة أفيرو Aveiro بالبرتغال، وساهم في إثراء البرامج الفرنسية الخاصة بمادة الفلسفة من خلال مجلس التعليم الفرنسي، الذي كان عضوا فاعلا فيه تحت سلطة رئيس الوزراء، إضافة إلى ذلك كان جيل لييوفتسكي خبيراً استشارياً في جمعية تطوير المانجمانت.²

2- جيل لييوفتسكي، مؤلفات واصفة وكاشفة لأحوال المجتمعات المعاصرة:

ألف لييوفتسكي العديد من المقالات والكتب، ولديه جملة من المقابلات التلفزيونية والحوارات الفلسفية التي تدور موضوعاتها الرئيسية حول: الفردانية والمجتمعات الاستهلاكية والتحوّلات الثقافية المستجدة في عصر الحداثة الفائقة L'hyper Modernité، تستحق مؤلفات جيل لييوفتسكي شيئاً من التطرق وبعضاً من التفصيل، كونها غير مُستهلكة كثيراً، ولعلها تستهوي العقول المهتمة بأحوال المجتمعات ككلّ والمجتمعات الغربية بالخصوص، لتأخذ منها فكرة أو دراسة وتُطوّر منها نظرية، أو تقف حيالها محللة ناقدة، لذلك، سنتطرق لهذه

¹ Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain, éditions gallimard, paris, France, 1983, p 8.

² Gilles lipovetsky, le bonheur paradoxal, essai sur la société d'hyperconsommation, éditions gallimard, paris, 2013, p8.

الكتب وأهم الأفكار التي يحملها كل كتاب تباعا، حسب الترتيب الكرونولوجي وفي حدود سعينا البحثي.

بزغ نجم جيل لييوفتسكي كفيلسوف شاب، من خلال مؤلفه الأول عصر الفراغ:

الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة L'ère du vide Essais Sur l'individualisme Contemporain الذي أصدره سنة 1983، بعد أن كان هذا الأخير عبارة عن مجموعة من المقالات والأوراق البحثية، تطرق فيها الفيلسوف إلى مراحل تطوّر المجتمعات المعاصرة من خلال تخطّيها للضائقة الإلزامية المتمثلة في الرقابة والواجبات المكثفة والولاء للجماعة، إلى الدخول في المرحلة المتحررة من الفردانية والقرارات المستقلة المترتبة عن الحرية والبناء الشخصي للذات، بعد تخطّي العتبة الأولى من الفردانية، والدخول في تيار العتبة الثانية تمهيدا للعتبة الثالثة.

يُعتبر كتاب "عصر الفراغ" الخطوة الأولى والمهمّة في رحلة جيل لييوفتسكي العلمية، التي وضحت مساعيه الفكرية الواصفة والكاشفة لأحوال المجتمعات الفائقة. مؤلف لييوفتسكي الأوّل يسافر بقارئه إلى عين المكان، ويجعله يُعايش تفاصيل الواقع المعاصر المليء بالمفارقات والاختلافات.

يحتوي الكتاب المذكور أيضا على فصول ستّة، حيث سنعمل على رسم الخريطة الخاصّة بكلّ فصل، وذلك من أجل ضبط المسار والمعنى، نظرا لأهميّة هذا الكتاب للدراسات الفلسفية الاجتماعية الرّاهنة عموما ولإشكال بحثنا بالخصوصة.

إنّ العناوين العريضة التي اختارها لييوفتسكي لتسطير أفكار هذا الكتاب كانت لافتة جدًّا، تستدعي أيّ باحث مُهتمّ بالقضايا الفلسفيّة المُجتمعيّة والتحوّلات الثقافيّة إلى التوقّف وتحليل مضمون كلّ فكرة منها.

يبحث الفصل الأوّل والذي يحمل عنوان: إغراء بلا توقّف Séduction Non Stop في محاولات جيل لييوفتسكي التحليليّة لرسم صورة الغواية والإغراء وتمحورهما في تفاصيل الإنسان المعاصر، المُتعطّش للبهجة والموسيقى والموضة، وكلّ ما يدخل في هذا السّيّاق. ناقش الفيلسوف هنا، قضية المجتمعات المعاصرة بوصفها مجتمعات شديدة الفيض والسّيولة في الإغراء والأضواء، وما إن كانت هذه الحمى ذات نفع في حمل الإنسان إلى القيم، ووصفها لييوفتسكي بالموجة العارمة، التي اكتسح فيها التّواصل مكان الإكراه والاستمتاع مكان المحذور، والمفصل على المقاس مكان المجهول.¹

وتتاول الفصل الثّاني إشكاليّة "اللامبالاة الخالصة" التي وقف فيها جيل لييوفتسكي مُشخّصاً أحداث وسلوكات المجتمعات المعاصرة، وتقرّد تحديداً بالقرنين التاسع عشر والعشرين، حيث أكّد بأنه سيصف حالهما دون التقيّد بأيّ ترتيب تاريخي في موضوع الحروب والإبادات في الغرب، والقنابل النوويّة والأزمات الإنسانيّة والبيئيّة والقلق وغيرها، كونها جاءت كالانجراف المُتتابع الذي خُلف بعد ذلك تصحّراً، فجّر غاية الحضارة والخروج عن سيطرة القمع وهنا تكمن المفارقة، كيف للفظّة "الصّحراء" أن تُمثّل الحضارة؟²

¹ Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, op, cit, P25.

² Ibid, P49.

هنا، يوضّح لييوفتسكي بأنّ الصّحراء عبّرت بشكل تفصيلي عن الصّورة البشعة، التي هي على قدر كبير من الأسى التي أحلّتها الحداثة مكان التّفكير الميتافيزيقي حول العدم، وأعلن جيل في هذا الجزء من كتابه "عصر الفراغ" عن انتصار الصّحراء في النّهاية، لأنّها جسّدت صورة التّهديد المطلق وقوة السّلب، ورمز العمل القاتل للأزمة الحديثة الذي يمضي إلى غايته المروّعة.¹

ولأنّ الحداثة خلّفت صحراء قاحلة نتيجة الوعود المثاليّة المتناقضة التي هوت بها وعرضتها للمساءلات والانتقادات المتعدّدة، هل هي النّهاية فعلا والتّجاوز، أم أنّها نهاية من أجل بداية جديدة في الصّحراء القاحلة نفسها التي تحيط بها العدميّة والظلاميّة والتي تُحيل إلى الإفناء من كلّ جانب؟

يشير لييوفتسكي هنا، بأنّ هناك بداية مُشرقة تلوح في الأفق وتنبثق من تلك الظلاميّة وليس لديها معها أدنى قطيعة، وهي صحراء مُناقضة تماما للأولى تظهر في قلب المُدن المُعاصرة الكبرى، ووصفها بأنّها صحراء لا تحمل كوارث أو دُوار، خاليّة من العدميّة والخوف.

ويشير لييوفتسكي كذلك أنّ كهنة الصحراء الذين أعلنوا موت المعنى، والأيديولوجيّات الكبرى قد أصبحت حكاياتهم خاويّة، فجماهير الصّحراء الجديدة أصلا يستبدلون معاني الأشياء ويحافظون على إطارها، حافظوا على المُقدّس كمعنى، لكنّهم غيروا اتّجاه التّقديس،

¹ Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, op, cit, P50.

وقد أعلنت الجماهير الجديدة الفتور، وهي غير مبالية بالزهد والدين، مباليتها كلها تجاه نفسها، حتى أنه حدث تفتت اجتماعي: لا واجبات ولا جماعات حزبية، فهذه كلها دخلت دائرة المتخلى عنه، وهنا، قدم لييوفتسكي في هذا الفصل نقداً لأفكار نيتشه عن العدمية والمعنى والنهيات، وقد أشاد لييوفتسكي بأن العيش دون معنى صار وارداً بكل أريحية وليس عديمياً أو محظوراً أو خاوياً كما عبّر عنه نيتشه.¹

فكّ الحظر عن العيش بحرية مطلقة، دون امتثال أو مثالية لأي مسؤوليات أو قوانين شرعية أو وضعيّة، أباح قاعدة انفراد الفرد بذاته واستسلامه للمطالب النفسية، وهذا ما جعله يُرم عقداً مع "الترجسية" Narcissisme التي تعرّض لها جيل لييوفتسكي في الفصل الثالث الذي اختار له عنوان "الترجس أو إستراتيجية الفراغ"، Narcisse Ou La Stratégie Du Vide، أعلن فيه لييوفتسكي انسحاب الرأسمالية المتسلطة والصارمة، لتحل محلها رأسمالية متساهلة تعمل بالمنفعة والرخاء، مُعلنة انتصار "الفردانية" L'Individualisme والترجسية والفضاء الخاص، الذي يبحث عن راحة الفرد المادية والنفسية والاعتناء بالجسد والشخصية، في المقابل نجد الفضاء العام فقد حيويته والثقافة المضادة أصيبت بالإعياء.²

استند لييوفتسكي في هذا التحليل، على المؤرخ الأمريكي كريستوفر لاش Christopher Lasch (1932-1994) بخاصة في أفكاره المتعلقة بأشكالية الترجسية وتحليله لمفهوم

¹ Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, op ,cit, P52.

² Ibid, P72.

الديمقراطية فكان انضمامه إلى تياره واضحاً، من خلال استناده على أطاريحه وأفكاره في مختلف كتاباته.

بعد أن أراح جيل ليوفتسكي الستار عن خصوصيات المجتمعات المعاصرة أو بالأحرى الفرد المعاصر، خصّ الفصل الرابع من كتابه "عصر الفراغ" لتقييم مشروع "الحداثة وما بعد الحداثة" Modernisme et Post-Modernisme، بما أنّهما مفهومان مركزيان وتدور حولهما الكثير من الاستشكالات والتعدّات المفاهيمية، هذا من جهة ومن جهة أخرى كونهما ركيزة أساسية في فلسفة ليوفتسكي.

وعليه، في هذا الفصل بالضبط، يتعرّض جيل ليوفتسكي لمفهوم "ما بعد الحداثة" ويُشير في تحليله _ورغم استخدامه لهذا المصطلح ولقاموس المابعديات_ إلا أنّه أقرّ علناً بأنّه لا يتفق مع تيار أنصار القطيعة بين الحداثة وما بعد الحداثة، الذين لا يعترفون إلا بضرورة تجاوز الحداثة، نظراً لفشل مشروعها بسبب الوعود الكاذبة التي وعدت بها، وقد وضّحنا هذا آنفاً في قضية الصحراء.

جيل ليوفتسكي يرى أنّ عصر الحداثة من الصعب أن نضبط له مفهوم معيّن، لأنّه مُلتبس ومُتعدّد التّأويلات والمنظورات؛ لذلك أبان عن مقصوده قائلاً: "غابتنا هيّ رفع ما بعد الحداثة إلى مرتبة فرضية شاملة عالمية، تعني الانتقال البطيء والمُعَدّ إلى نوع جديد من المُجتمع والتّقافة والفرد المولود من رجم الحداثة وامتداداتها"،¹ وركّز ليوفتسكي على ظهور

¹ Gilles Lipovetsky, l'ère du vide, op, cit, P114.

أزمة ثقافية جديدة تُنادي بالقطيعة واللّا استمرارية مع كلّ ما هو تقليدي، ويحلّ محلّها تقديس الجديد والهدف للتغيير. تحدّث ليوفتسكي كذلك عن الحداثيّة والديمقراطية في هذا الفصل، واستعان في تحليله هنا، بعالم الاجتماع الأمريكي دانيال بيل (Bell Daniel) (1919-2011) الذي أبان عن اعتراضه على الماركسيّة و تقاسم معه ليوفتسكي المسار نفسه بخصوص هذا الرّأي.

يتحدّث ليوفتسكي عن الحركيّة التي انتقلت بها المجتمعات المعاصرة من الحداثة إلى ما بعد الحداثة أو إلى مرحلة الحداثة الفائقة حسب منظوره، وكيف دخلت المجتمعات المعاصرة إلى فترة الاستهلاك والمُتعيّة، هذه اللحظة التي أصبح فيها التّجديد مشروعاً ومطلوباً.

أمّا الفصل الخامس، فخصّه ليوفتسكي بعنوان: "المجتمع الفكاهي والدّعاة" Société Humoristique التي تميّزت بها المجتمعات المعاصرة، وقد ركّز ليوفتسكي فيه على الفنّ والتّبع التاريخي لعصور الكوميديا والدّعاة والضّحك، والانتقال من الكوميديا الساخرة إلى الكوميديا الترفيحيّة، ورفع المُجتمعات المعاصرة من شأن القيم التّواصلية بوسائل وتقنيّات جديدة.

وجدير بالذّكر، أنّ ليوفتسكي في هذا الحيز، ربط كذلك الدّعاة بقوة الإعلام والإشهار والموضة والمجتمع المُتعي، قوّة الإعلانات والصّورة، وكلّ هذه العناصر حولها

الفيلسوف إلى دراسات مُعمّقة تحمل عناوين مُؤلّفات ومقالات له؛ وعلى هذا يصحّ أن نقول أنّ جيل لييوفتسكي فيلسوف الجُزئيّات.

أمّا الفصل السادس والأخير، فتحدّث فيه لييوفتسكي عن "العنف الوحشي، عنف حديث" *Violences Sauvages, Violences Modernes* وتحدّث كذلك عن الانتقال من المجتمعات الدموية الحربية، إلى المجتمعات الناعمة، وشكّل لييوفتسكي صورة وصفية للحقب التاريخيّة التي تعاقبت على مفهوم العنف ونظام الهمجية وعملية التّحصّر.

في السّيّاق ذاته، و مادامت الفلسفة تستدعي دوما التّحليل وقراءة الصّور وما بين الأسطر والكلمات، فقد ارتأينا أن يكون لنا تحليل سيميولوجي لصورة الكتاب الأصلي بلغة الفيلسوف الأمّ وهي الفرنسيّة، فتبيّن لنا، أنّ الصّورة حملت دلالات تعكس واقع المجتمعات المُعاصرة، و تُحيل إلى عصر الرفاهية والغواية والرّاحة، حيث تظهر صورة لامرأة رشيقة مُستقلّة في كامل راحتها على شاطئ البحر، مع ألوان بهيجة مُتدرّجة تحفّ الصّورة، بما فيها الأحمر والبرتقالي، الأخضر، الأزرق والأصفر، وفي وسط هذه الألوان تستلقي تلك المرأة مُجسّدة في ظلّ أسود ممشوق القوام.

مما لا ريب فيه، أنّ الصّورة التي اختارها لييوفتسكي لمؤلّفه تحمل عديد المنظورات والزوايا، وتُلخّص حُمى المُتعيّة والفردانيّة في عصر الحداثة الفائقة، حتّى الألوان التي تحملها تُحيل إلى دراسات استشرافية تُصوّر واقع ومستقبل الإنسان المعاصر، والصّورة لها دلالات عميقة غالبا ما تُستخدم لإيصال رسالة معيّنة.

تتوالى الإصدارات الخاصة بلييوفتسكي، ففي الثمانينيات لم يكن كتاب "عصر الفراغ" فقط في حقبة الفيلسوف، فقد أصدر مؤلفه الثاني حول "مملكة الموضة، زوال متجدد، الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربية" L'empire De L'éphémère, La mode Et Son Destin "، وكان ذلك سنة 1987، حيث ناقش جيل في هذا الكتاب: قضية الهوس بعالم الموضة وتتبع الجديد من خلال حُمى شراء الألبسة والمأكولات، وخاصيات البيت والديكورات، وكذلك السيّاحة والأسفار ومواد التّجميل والرّياضات.

ولم يجعل في هذا المؤلّف وصفا فقط للموضة والمظهر والماركات، بل أحاطها بالأسباب والخبايا والمقاصد، والملحوظ أنّ الكتاب يحمل عنوانا متجاوزة أضداده "زوال متجدد" وهذا ما سنكشف عنه ونحلّ مضامينه في الفصل الثاني والذي يليه.

وحرصا على إحاطة القضايا الاجتماعية بالدراسات الفلسفية، بخاصة قضية "الموضة" التي يُعجّل جيل لييوفتسكي بالنظر والتعمق في مجالها، حيث أقرّ أنّها أي "الموضة" لا تمثل جنونا ثقافيا، إنّما، هيّ ظاهرة تستحقّ التوقّف عندها، انشغل بها المثقّفون الحقيقيون في غرفهم المغلقة، إلا أنّها غابت إلى حدّ كبير عن التساؤلات النظرية للعقول المفكّرة.

فقد كانت الموضة، تُعدّ بالنسبة لهم مجالا دونيا على المستوى الأنطولوجي والاجتماعي غير جدير بالاستقصاء الإشكالي، وموضوعا سطحيّا من شأنه أن يحيط المدخل

المفاهيمي. لذلك، علينا أن نُفسر منطق الموضة كونها مؤشّر من المؤشّرات التي ساهمت في التحوّلات الثقافيّة للمجتمعات المعاصرة.¹

الجزء الأوّل في هذا الكتاب، خصّه لييوفتسكي بعنوان "هوس المظهر" تحدّث فيه عن الموضة والغرب، وكذلك عن جماليّة الغواية والموضة المفتوحة والماركات والألبسة التي بدورها تُؤثّر على شخصيّة الإنسان وسلوكاته سواء مع ذاته أو مع الآخر.

أمّا الجزء الثاني، فكان تحت عنوان "الموضة المُكتملة" تحدّث فيه لييوفتسكي عن توحّش الإعلان بوصفه غزارة وفعلاً تحكّميّاً، وعن الدّعاية الإعلاميّة بوصفها نسقاً إدراكيّاً للثقافة الجديدة، وتطرّق أيضاً إلى عالم السّينما، حيث النّجوم وثقافة الكليب Clip، وحلّل مظاهر الانزلاق التّدرجي للمجتمع و "شقاء التّواصل".

يُشير لييوفتسكي في كتاب "مملكة الموضة" إلى أهميّة مفهوم الموضة ودراستها دراسة تحليليّة مُعمّقة، وأنّ تأليفه لهذا الكتاب وتسليط الضوء على موضوع الموضة لم يأت عبثاً، بل له دواعيه وأسبابه الرّئيسة، بخاصّة حول فهم قضيّة الأزياء وهيمنتها في المجتمعات المعاصرة واكتساحها قيمة كبيرة في تفاصيل الحياة اليوميّة، حيث صارت مُحركاً أساسيّاً للاقتصاد ووسائل الإعلام والاتّصال الجماهيري والثقافة والعقليّات والإعلانات والدّعايات؛ الموضة والماركات في كل مكان، ممّا جعل لييوفتسكي يتساءل: أيّ اقتصاد عميق يُحرّك

¹ جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة: زوال متجدّد، الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربيّة، تر وتقديم: دينا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2017، ص13.
للاستزادة أنظر: كتاب جيل لييوفتسكي مملكة الموضة.

هذه الموضحة في مجتمعات بلغت أوج التطور العالي في مجال التقنية والتكنولوجيا

*Technologie¹؟

يتبين لنا هنا، إذن، أنّ قضية الموضحة أثارت حيرة ودهشة ليوفتسكي في هذا الكتاب، ممّا جعله يُخصّص لها جزءا كبيرا من جهده الفلسفي، وهذا ما سنعرفه في الفصل القادم من البحث. كون ليوفتسكي أشار إلى فكرة غاية في الأهميّة في مؤلفه هذا، وهي أنّ الموضحة لا يجب علينا أن نراها بالنظرة العدميّة المُتسائمة التي رآها بها عديد الفلاسفة، بل علينا أن نراها بمنظور جماليّ يخدم الجانب المُتعي والفنيّ للمجتمعات المعاصرة.

والموضحة عند ليوفتسكي تحيا مع المُفارقات ومليئة عن آخرها بالتناقضات، ولكنّها تسعى في النهاية لتشكيل إنسانيّة أكثر التزاما ونُضجا وتشكيكا، لو سلّطنا الضوء على محامدها أكثر من سلبيّاتها، وعملنا على الزيادة في توهّج جانبها المُضيء بعيدا عن الخطابات التشاؤميّة، لأنّ عصر الموضحة بالنسبة لليوفتسكي يُسهم في انتشار البشر من الظلاميّة والتعصّب.²

في مرحلة التسعينيّات واصل ليوفتسكي البحث والتأليف، وبالضبط في سنة 1992 أصدر كتابه "أقول الواجب، الأخلاق غير المؤلمة للأزمة الديمقراطيّة الجديدة"

Crépuscule De Devoir L'éthique Indolore Des Nouveaux Temps Démocratique.

*التكنولوجيا علم التقنيات، وهو يدرس الطرق التّقنيّة من جهة ماهيّة مشتملة على مبادئ عامّة أو من جهة ماهيّة مناسبة مع تطوّر الحضارة (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، (د، ط)، 1982، ص334).

¹ جيل ليوفتسكي، مملكة الموضحة، ص15.

² المصدر نفسه، ص21.

حلّ الفيلسوف في هذا المؤلف الفلسفي التحوّلات الأخلاقية للمجتمعات المعاصرة، من الأخلاق الإلزامية إلى الأخلاق الناعمة، والذي بيّن فيه تأرجح المجتمعات المعاصرة بين طرفي النقيض راعيّة خطابين متناقضين في الظاهر: خطاب إحياء الأخلاق من ناحية ومن ناحية أخرى خطاب الإنحطاط الأخلاقي، وتحدّث فيه عن الغليان الأخلاقي، وصرّح بأنّ الأخلاق الجديدة للمجتمعات المعاصرة هي أخلاق مُعادية ومُنافية للأخلاق التقليدية الصارمة، حيث أنّ الجديدة تتسم بالمرونة والمرح والنعومة والطابع الشخصي والفردانية الفائقة.¹

يرى لييوفتسكي، أنّ هذا العصر لا يُطالب بإعادة تأسيس عهد الأخلاق القديمة المُتشدّدة، بل يتركه بكلّ تحرر وراه دون تحسّر، لكن في الوقت ذاته يشيد بالاستمرارية وهذه هي المفارقة التي تستدعي التحليل، أخلاق معاصرة ترفض رفضاً قاطعاً التضحية بالنفس من أجل الأسرة أو المجتمع أو الوطن أو الدين، مفهوم التقديس لم يحدث عنده الأقول بل تغيّرت بوصلته فقط وصار اتّجاه الذات والرغبات،² لقد تحوّل العمل الأخلاقي في المجتمعات المعاصرة، إلى تواصل ترفيهي وتشاركي بطريقة ناعمة ومرحة إنّها مجتمعات ما بعد الأخلاق التي لا تؤمن إلاّ بغير المؤلم.

يتكوّن كتاب "أقول الواجب" من سبعة فصول، كلّ فصل يحمل إشكالا من إشكالات التحوّلات الثقافية للمجتمعات المعاصرة، حيث الفصل الأوّل عنونه لييوفتسكي "تتويج الواجب" Le Sacre Du Devoir والذي عالج فيه الفيلسوف مسألة الواجب الديني والواجب

¹ Gilles Lipovetsky, Le Crépuscule Du Devoir: L'éthique Indolore Des Nouveaux Temps Démocratiques, Editions Gallimard, Paris, 1992, p12.

² Ibid, p.p13-14.

الأخلاقي وموضوع الإحسان والعادات والديمقراطية، كذلك تطرّق إلى التّخليق الجنسي والأسروية.

الفصل الثّاني، حمل عنوان "جنّات عدن" Eden, Eden، تحدّث فيه عن الرّفاهية والخير والسّعادة المُخفّفة، وعن النّظام الغرامي الجديد، والليبيرالية الجنسيّة والوفاء والإيروس، والإباحية والعاهرة المُحترمة. يأتي هذا الفصل كدلالة تحديديّة لتتويج الفردانية والنّرجسية وفكّ كلّ القيود التقليديّة.

الفصل الثّالث، تضمّن إشكالات "البحث اليائس عن الأخلاق الفرديّة" Recherche Morale Individuelle Désespérement وتعرّض فيه ليوفتسكي لقضايا البيواتيقا، فتطرّق لمُشكلات تدور في هذا القبيل، لكن حلّها من منظور اجتماعي، مُشكلة الموت الخطأ والحق في موت ناعم بالخصوصة، وقضية الجسد والمُصالحة مع التحوّل الجنسي، أسواق الجسد وتملّك الذات، المُخدّرات، المنشّطات، الرّيّاضة وحتى العامل المُنضبط والإنسان المرّن.

الفصل الرّابع، كان عن "تحوّلات الفضيلة" Les Métamorphoses De La Vertu والغيريّة غير المؤلمة والإحسان الإعلامي، والتّطوّع الجماهيري والتّسامح. وضّح الفيلسوف هنا، ثبوتية المفاهيم لكن التّغير كان مستواه التّوجّهات والغايات.

الفصل الخامس، كان عن "النّظام الأخلاقي أو كيف التّخلّص منه؟" L'ordre Moral Ou Comment S'en Débarrasser؟ هنا، تحدّث ليوفتسكي عن الأسرة العزيزة والتّحوّلات التي طالتها، فصارت أسرة مُحرّرة فردانية مُتخلية عن كلّ الاكراهات والسّلطوية. تطرّق كذلك إلى

العمل من أجل الذات، وقومية دون وطنيين والمواطنة المتعبة التي أصيبت بالارهاق والإعياء، حيث صارت المجتمعات المعاصرة تبحث عن الراحة الذاتية بعيدا عن كل التكتلات أو المنظمات المعنية بشأن التقيّد أو التضحّيات.

الفصل السادس، كان عن "التّجديد الأخلاقي" Le Renouveau Ethique تحدّث فيه عن البيئة، واهتمام الإنسان المعاصر بالطبيعة واكتساب الوعي الأخضر، وأخلاقيات علم الأحياء والديمقراطية، الأخلاق التّحاورية، البعيدة عن الخوف والقلق والصلابة، قدّم جيل هنا أيضا قراءة مقارنة حول الحكيم والخبير والمواطن، وتطرّق إلى وسائل الإعلام بما تُملي عليها ضمائرنا، كونها قوّة محرّكة للثقافة.

أمّا الفصل السّابع والأخير فكان عن "زواج الأخلاق والأعمال" Les Noces De L'éthique Et Du Business، تناول فيه جيل لييوفتسكي تحليلا خاصّا بالأخلاق الجديدة المرنة، التي ترتّب عنها تزواج الشّركات والأخلاق، المرحلة العليا للتّواصل المبنية على حُسن المعاملة والتّعامل، وفنون الحوار من أجل كسب الزبائن والعُملاء.¹

أضاف جيل لييوفتسكي في مرحلة التسعينيات لكتابه أفول الواجب كتاب "المرأة

الثالثة، ديمومة الأنثوي وثورته" La Troisième Femme, Permanence Et Révolution Du Féminin

سنة 1997.

¹ للاستزادة أنظر إلى فهرس كتاب Gilles Lipovetsky, Le Crépuscule Du Devoir, pp363.366.

أفكار هذا الكتاب لا تبتعد كثيرا عن موضوعات مؤلف "مملكة الموضة"، ويفصل فيه ليبوفتسكي المراحل التي مرّت بها المرأة الغربيّة والأوروبيّة بالخصوص، من المرحلة الأولى حيث كان يُنظر إليها بنظرة دونيّة وحقيرة، وأنّ لها كثرة من الواجبات وفُتات حقوق، والمرحلة الثنائيّة التي تختصّ بتغزّل الرّجل بالمرأة من أجل الإطاحة بها، أمّا المرحلة الثالثة فكانت بمثابة فكّ القيد عن المرأة وتحرّرها من هذه الانتقاصات وخُروجها للعمل ومُشاركتها في الحياة الاقتصاديّة والسياسيّة، وتحصّلها على الشّهادات العليا؛ حيث صار الرّجل بالنسبة إليها حضوره جميل وغيّابه لا يضرّ.¹

وبخصوص تقاطع فكرة كتاب "المرأة الثالثة" مع كتاب "مملكة الموضة" هيّ حاجة وطلب المرأة المعاصرة وإقبالها على الموضة والأزياء، والغواية والإغراء، والتسوّق والماكيّاج، ممّا جعلها كائنا مُغريّا مرغوبا فيه في وسائل الإعلام والأفلام الإباحيّة.

وقد قدّمت لجيل ليبوفتسكي في هذا الصّدّد عديد الباحثات والصحفيّات والكاتبات النسويّات الثّائرات نقدا بخصوص هذا الموضوع الذي سيأخذ حقّا في التّفصيل لاحقا. وأكّد ليبوفتسكي أنّ المساواة مع الرّجل التي حقّقتها وسعت من أجلها وناضلت سياسيا واجتماعيا وثقافيا "المرأة الثالثة" ليست إهانة وإطاحة بالرّجل، إنّما العكس حدّت من تصرفاته المُتعنّرة ولا يراها جرحا للهويّة الذكوريّة.

¹ جيل ليبوفتسكي، المرأة الثالثة: ديمومة الأنثوي وثورته، ترجمة: دينا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2012، ص ص7، 8.

وفضلاً عن ذلك، يتحدّث جيل لييوفتسكي عن عقلية ومكانة المرأة في المجتمعات المعاصرة، الذي حددها الحكم الفردي الحرّ، والحرية الجنسيّة والتواصل اللامحدود مع الذات والذات والرغبات الشخصية والجنسيّة، وكذلك المرأة الثالثة التي رآها لييوفتسكي أنّها تلك المرأة التي تحافظ على أنوثتها وتتجدّد دائماً.

تكوّن الكتاب من فصول أربعة، الفصل الأول تحدّث فيه لييوفتسكي عن الحبّ والجنس والغواية، بيّن فيه المراحل التي تحوّل فيها إيروس* Eros من دلّالته عن الحبّ، وصولاً إلى تمثيله للجنس والغواية المؤقتة، وتحدّث هنا، عن منظور المرأة والرّجل للجنس ورصد مختلف الفروقات الموجودة بينهما.

أمّا الفصل الثاني، فتناول فيه قراءة للجنس الجميل، الذي يقصد به "المرأة" ككائن جميل ولطيف يتضمّن التنوّع والإثارة والجديد عبر العصور والأساطير، من خلال عبادة الجمال الأنثوي والانتصار الجمالي للنساء من خلال نشاطهنّ الصحافي وعرضهنّ الأزياء، ليتساءل بعدها لييوفتسكي، عن الجمال بأيّ ثمن؟

أمّا عن الفصل الثالث، فقد خصّه جيل لييوفتسكي عن "ما بعد المرأة كربة منزل"، حيث ناقش فيه قضية عمل المرأة بخاصّة المتزوجة بعد الأمومة وجدلية امتلاك الذات من عدمها بالنسبة إلى القرارات، والهوية المهنيّة والمرأة العاملة كفرد فاعل.

* يعتبر إيروس أصغر الآلهة، حسب ماجاءت به الأساطير اليونانية، طفل له جناحان، رشيق لكنّه مُتمرد، يُشعل نار الهوى في قلوب البشر، وفي معنى أعمق تحيل دلالة إيروس إلى الرغبة العارمة في التملك أو الحبّ وتعدّد هذه الرغبة في أغلب المواقف الجنسيّة. (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للنشر، القاهرة مصر، (د، ط)، 2007، ص122).

أمّا الفصل الأخير فطرح فيه إشكالا تحت عنوان: هل نتّجه إلى تأنيث السُلطة؟

ناقش فيه المرأة في شقّها العملي، بوصفها سياسيّة وسيّدة أعمال تطمح للقيّادة وتولّي

مناصب "أصحاب القرار"؛ اعتبر جيل لييوفتسكي أن القرن العشرين، هو القرن العظيم للنساء

والذي ثور مصيرهنّ وهويتهنّ أكثر،¹ وأطلق لييوفتسكي على المرأة: "الفرد الفاعل" وتحدّث

عن قضية المساواة بين الذّكر والأنثى التي صارت أكثر ضبابيّة، أقلّ رؤية وأقلّ حصريّة،

وأشاد لييوفتسكي بأنّ المرأة والرّجل، ليس أحدهما يتغلّب على الآخر بل ينتصران معا، وهذه

هي الحداثة الديمقراطيّة.²

انقضت مرحلة الثمانينيّات والتسعينيّات التي كان للييوفتسكي باع فلسفيّ وتأثير

اجتماعيّ فيها، حلّ فيه مضامين تحولات المجتمعات المعاصرة: على صعيدها الجذري في

كلّ المجالات ويواصل جيل لييوفتسكي الاجتهاد والتّحليل والدّراسة والتساؤلات، والتّركيز في

معنى الهوامش أو الموضوعات الجزئيّة.

في مدخل الألفينيّات، وهيّ مرحلة عصرنا الحالي، يواصل الفيلسوف تحليل واقع

المجتمعات المعاصرة من خلال مؤلّفاته الجديدة التي انطلق مفعولها بداية من 2002، حيث

صدر له كتاب "تشكّلات الثقافة الليبيراليّة"، بيّن فيه المفكّر مراحل تشكّل الرّأسماليّة من

عتبتها الثانية إلى الثالثة وصولا إلى مرحلة الإفراط والانفلات، وأكّد لييوفتسكي أنّ هذه القفزة

¹ جيل لييوفتسكي، المرأة الثالثة، ص15.

² المصدر نفسه، ص ص16، 17.

الرأسمالية بعقلية ليبرالية لم تكن فقط في مجال الاقتصاد، بل في كلّ المجالات الحياتية دون استثناء، فقد صارت عقيدة في الحياة اليومية.

دون انقطاع، سنة 2003 صدر كتاب "البذخ الدائم" أو "الترف الخالد، من عصر

المقدس إلى زمن الماركات" Le Luxe Eternel, De L'âge Du Sacré Au Temps Des Marques تقاسم فيه ليوفتسكي التحليل مع الباحثة الفرنسية المختصة في التسويق وإدارة الشركات: إلييت رو Elyette Roux، يُعنى هذا الكتاب بتهاوي المقدس المعنوي على حساب المقدس المادي.

يقودنا مؤلف ليوفتسكي هذا إلى تأويل سوسيو-تاريخي، والأخرى مقارنة سيميائية وتسويقية للترف من مؤلفين تختلف توجهاتهما في التخصص. يتحدث ليوفتسكي عن أركيولوجيا الترف والمراحل التي مرّ بها هذا الأخير، يحتوي هذا الكتاب على جزئين: الجزء الأول يحتوي على أربعة فصول خاصة بليوفتسكي: حول المقدس والدولة والترف وترف الحداثة وما بعد الحداثة، وتأنيث الترف، والترف والحاسة السادسة، أما الجزء الثاني خاص بتحليل بالبيت رو، ويحتوي على أربعة فصول كذلك: الترف بين الهيبة، وسوق الجملة والتحوّلات التدريجية لمعاني الترف، الماركة الفخمة الشرعية والهوية، والترف وزمن الماركات تدبير الهوية في الزمن.¹

¹ جيل ليوفتسكي، إلييت رو، الترف الخالد: من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2018، ص ص 5، 6.

في سنة 2004 أصدر ليوفتسكي كتاب "أزمة الحداثة الفائقة" Les Temps Hypermodernes الذي تقاسمه ليوفتسكي مع المفكر الكندي تشارلز سيباستيان Charles Sébastien، يتحدّث فيه ليوفتسكي عن الحداثة الفائقة ومفهومها وتأثيرها على الثقافة والفرد والمجتمع، قسّمه ليوفتسكي إلى أربعة فصول، الفصل الأول يتحدّث فيه عن الحداثة الفائقة، والثاني عن الفرد الفائق والثالث عن الاستهلاك الفائق والرابع عن الفنّ الفائق يشرح فيه جيل ليوفتسكي امتداد عصر الحداثة إلى عصر الحداثة الفائقة أو المفرطة وتشكّلات الأزمنة الديمقراطيّة المستقلّة الحرة التي تُعطي الأولويّة للخيارات والحريّات الفرديّة.

وتجدر الإشارة، أنّ كتاب أزمة الحداثة الفائقة هوّ الذي أعرب فيه جيل ليوفتسكي عن تخليّه عن مصطلح ما بعد الحداثة في قاموس فلسفته، وتوظيفه لمفهوم الحداثة الفائقة.

وفي سنة 2006 صدر له كتاب "السعادة المتناقضة" Essai , Le Bonheur Paradoxal Sur La Société D'hyperconsommation، وهيّ عبارة عن مقالة عن مجتمع الاستهلاك المفرط الذي فصّل فيه ليوفتسكي حال السعادة في المجتمعات المعاصرة الاستهلاكيّة وعلاقتها "بالمستهلك التوربو Turbo Consommateur" التي سمّاها بحضارة الرّغبة والدّين الجديد المُتمثل في التّحسين المُستمر لظروف الحياة.¹

¹ جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة: مقالة عن مجتمع الاستهلاك المفرط، تر: الشّيماء المجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2022، ص14.

يتألف الكتاب من جزئين، الأول تحت عنوان: "مجتمع الاستهلاك المفرط" وتحدّث فيه مطوّلاً عن الإنتاج والتسويق والاستهلاك، والجسد والسفر والتّقاهة والحياة، وكذلك التّرفيه والماركات والإعلانات، والروحانيّة الاستهلاكيّة وإبادة القيم والخفّة والهشاشة.

أمّا الجزء الثاني، فتحدّث فيه عن توسّع نطاق الإعلانات والاستهلاك، والإفراط في كلّ شيء، وخيبة الأمل، وليالي التّمالة والاحتقالات الصّغيرة والمُستمرّة، ماكينة الجنس والحسد والسّعادة المخلوطة بالأمل، وحكمة الوهم، وما بعد الاستهلاك المفرط.

الصّورة الموجودة على واجهة كتاب "السّعادة المفارقة" لجيل لييوفتسكي لها دلالات عميقة أيضاً، تحملها الملامح الموجودة على وجه المرأة_ لكنّها ليست مستقيّة وسعيدة هذه المرّة_ إنّها امرأة تضع يدها على خدّها، تظهر بوجه يائس وعابس، شاردة تائهة، وتحمل في يدها حقيبة وأمامها أكياس كثيرة مملوءة عن آخرها بالأغراض؛ لاشكّ أنّها تُشير إلى فعل التسوّق، القمر يُطلّ من وراء هذه المرأة الحزينة، وبجانب هاتفها المحمول آلة إلكترونية ذكيّة أخرى فوق الطّاولّة، هذه الإنسانيّة الغارقة في تفكيرها، بلامح حزينة ولُغة جسد تحكي الكثير، أمامها كلّ المُعريات وأدوات التسوّق والتّكنولوجيا، لكنّها تُفكّر بحزن، أليست هذه هي السّعادة المفارقة؟

في السّنة نفسها، ألف لييوفتسكي كتاب "مجتمع الخيبة" La Société De Déception جاء هذا المؤلّف على شاكلة مُقابلة أجراها لييوفتسكي مع الصّحفي برتراند ريتشارد Bertrand Richard، تناول هذا الحوار رفع اللّبس عن عديد الأمور الخاصّة التي تنحصر في منظور

وتوجّهات الفيلسوف جيل لييوفتسكي التّقاؤليّة والتّشأوميّة، حيال التّحوّلات الطّارئة على المجتمعات الفائقة، حيث وضح بأنّه يرى الأمور بعين الأضداد، وأنّه يتطرّق إلى الأوضاع ويُعالجها بأليّة المفارقات.¹

ناقش لييوفتسكي في هذا الكتاب ظاهرة الإحباط والخيبة، التي تنتاب الأفراد والمجتمعات في عصر الاستهلاك والتّنافس والتّقليد، يقول لييوفتسكي: إنّ المجتمعات المفرطة في الحداثة تبدو وكأنّها مجتمعات التّضخّم الخادع. عندما يتمّ وعد الجميع بالسّعادة ويتمّ نشر المُتّع في كلّ زاويّة من الشّوارع، فإنّ الحياة اليوميّة تتعرّض لاختبار شديد.² فالمجتمعات المعاصرة تعيش في حالة من الفراغ والملل والسّامة، وتبحث عن السّعادة والمُتعة في الأشياء السّطحية والزّائلة وتتبع الموضات والأنماط دون تفكير أو نقد، وذلك ما أنتج منها "مجتمع للخيبة". يحاول لييوفتسكي في كتابه هذا تحليل أسباب وعواقب الحالة التي آلت إليها الإنسانيّة، ويقترح بعض السّبل للخروج منها بالاعتماد على الفلسفة والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

وفي سنة 2007 ألف لييوفتسكي مع المُفكّر الفرنسي جون سيروي Jean Serroy كتاب

"شاشة العالم، ثقافة إعلام وسينما" L'écran global Du Cinéma Au Smartphone

¹ Gilles Lipovetsky, La Société De Déception: Entretien mené par bertrand richard, les éditions textuel, paris France, 2006, p17.

² Ibid, p19.

في عصر الحداثة الفائقة الذي ناقش فيه أحوال ومراحل تطوّر السينما وقسمه إلى عشر فصول؛ تحدّث فيها عن ألعاب الفيديو، عصر السينما الجديد ومنطق السينما الفائقة، الصّور وتجاوز التسجيلي أو انتقام الأخوين لوميير، ولذكري من الفيلم التاريخي إلى سينما النّصب التذكري، مدينة السينما، من الشّاشة الكبيرة إلى الصغيرة، شاشة إعلان، الشّاشة العالم، تساؤل الفنّ السابع حول الروابط مع الواقع والصّور الغزيرة للعصر.

وتجدد الإشارة، أنّ كتاب "شاشة العالم" سيأخذ النّصيب الأكبر من تفاصيل بحثنا، لأنّ الموضوعات التي ناقشها الفيلسوف في هذا المؤلّف، والتي تتركز على الثقافة الكونيّة من خلال الشّاشة والإعلام وكذلك السيّما، هي الأقرب حسب منظورنا لإشكالنا المتّحور حول الفعل التّواصلي.

في عام 2008 أصدر لييوفتسكي كتابه مع جون سيروي أيضا، تحت عنوان: "ثقافة العالم" La Culture Monde يتناول فيه جيل لييوفتسكي قضية الثقافة العالميّة التي تولّدت من روح الرّأسماليّة المفرطة وتأثيرها على العوالم الأخرى، يظهر جيل هنا محلّلا لفاعليّة العولمة كقضيّة مصيريّة تتحكّم في حاضر ومستقبل الإنسان وحتىّ ماضيه وهويّته الحقّة.

قسم لييوفتسكي الكتاب إلى أربعة فصول، الفصل الأول تحدّث فيه عن الثقافة كعالم وسوق وتطرّق فيه أيضا إلى الرّأسماليّة المفرطة أو الثقافة العالميّة للسوق، وثقافة التّكنولوجيا الفائقة: ثقافة جديدة للفرد وثقافة الاستهلاك المفرط والسّعادة.

الفصل الثاني، تحدث فيه عن العالم كصورة وتواصل، الصّناعة الثقافية وصناعة الشّاشة، ثقافة المشاهير وعالم النجومية، الفنّ حول العالم والمتاحف والسّياحة التّجارية، وتناول كذلك موضوع العلامة التجارية كعالم جمالي، التحرّر من سحر الحياة الفكرية، الفنّ بوصفه تجربة سياحية.

الفصل الثالث، تطرّق فيه إلى الثقافة العالمية، أساطير وتحديات نحو عالم أمريكي، الأمركة والكفاح من أجل التّنوع الثقافي، إحياء الدّين والقومية الأخلاقية، تطرّق أيضا إلى مسألة التّضامن بلا حدود، بوصفه فعلا إنسانيا، ولم يُهمل نقطة مهمّة وهي الإشكال الذي طرحه هل نتجّه نحو عالم طفولي؟

الفصل الرابع والأخير، ركّز فيه جيل لييوفتسكي على بلورة فكرة الثقافة العالمية كحضارة، ثقافة التّاريخ والحاجة إلى ثقافة عامّة جديدة، ثقافة الذّكاء جامعة لإعادة التّفكير ثقافة الإبداع، والبحث عن حياة جميلة وطيبة تواتي مُتطلّبات الإنسان المعاصر.¹

ما نستنتجه من خلال الطّرح السّابق، أنّ فكرة الكتاب الرّئيسة عموما، تدور حول قضية "العولمة"² Mondialisation بوصفها عملية متناقضة ومتعدّدة الأوجه تحمل في طياتها خطر التّجانس والتّبسيط والتّفكّك، لصناعة ثقافة جديدة، ولكنّها أيضا تحمل فرصة التّنوع والتّعلم

¹ Voir le livre: Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, La Culture Monde : Réponse à Une Société Désorientée, Odile jacob, paris France, 2008.

² العولمة في اللّغة اسم مصدر على وزن "فوعلة" مشتقّة من كلمة العالم نحو القولية وهي جعل الشّيء في قالب يحتويه، والعولمة تعني جميع النّشاطات الإنسانيّة في نطاق عالمي، بمعنى جعل العالم كلّه مجالا للنّشاطات الإنسانيّة المتعدّدة (علي عبد الفتاح كنعان، الإعلام الدّولي والعولمة الجديدة، دار اليازوني العلميّة للنّشر والتّوزيع، عمان الأردن، 2014 (د، ط)، ص5).

والتجديد. يدعو لييوفتسكي إلى موقف متوازن ونقدي ومسؤول اتجاه العولمة والثقافة العالمية، فهو يرفض الرفض الجمودي والتبني الأعمى، ويسعى إلى العمل على تأسيس ثقافة عالمية تحترم الاختلاف وتشجع التعاون وتحمي الكون.

بعدها بسنتين أي في عام 2010، أصدر لييوفتسكي كتابه "الغرب المعولم L'Occident Mondialisé: Contreverse Sur La Culture Planétaire تعرض فيه إلى تحولات الحداثة الغربية في ظل العولمة والتكنولوجيا والأزمات الاقتصادية والبيئية والأمنية، وحدد رؤية مفادها: أن الغرب يواجه تحديات جديدة تتطلب إعادة تفكير في مفاهيمه وقيمه ومشاريعه. يحاول لييوفتسكي في كتابه هذا، أن يحلل العوامل والظواهر التي تؤثر على الغرب وعلاقته بالعوالم الأخرى.

في عام 2013 أصدر جيل لييوفتسكي مرة أخرى مع جون سيروي مؤلف "جملنة العالم" L'Esthétisation Du Monde، اشغل فيه لييوفتسكي على مفهوم "الجملنة" كفعل استهلاكي في أوج إفراطه، هذا الأخير الذي يعمل على تسريع وتيرة الموضة كنمط ثقافي يؤثر على القيم والهوية والتواصل في المجتمعات المعاصرة.

ينقسم كتاب "جملنة العالم" إلى ستة فصول، كل فصل يُعالج قضية تخص المجتمعات الحداثيّة الفائقة؛ الفصل الأول، تمحور حول الرأسمالية الفنيّة، تكاثر التّويع وتصاعد الزّوال، التّهجين المفرط الحداثة وغيرها من تفاصيل الفلسفة الاجتماعيّة التي تحمل

مفارقات، بطبيعة الحال، فلييوفتسكي دائماً ما نجده يُحلّل مستجدّات العصر بهكذا آليات، وهذا ما نلمحه في فكرة هذا الكتاب.

الفصل الثاني والثالث تطرّق فيهما إلى المراحل الثلاث للرأسمالية، والفنّ والتصميم والتّجوم عبر القارّات؛ أمّا الفصول الرّابع والخامس والسادس فحلّل فيهم قضايا متنوّعة كلّها تصبّ في صميم بناء الفعل التّواصلي أو هدمه، منها: العنف والاتّصال ومقاطع الفيديو، المباني التّجاريّة والمناظر الطّبيعيّة الحضريّة، البيئّة والأخلاقيّات الجماليّة الجماعيّة، كذلك المتعة بصفتها أداء تواصل، وفي الأخير ختمها لييوفتسكي مع جون سيروي بمفارقات عن المجتمعات المعاصرة، تلك المجتمعات التي تتأرجح بين الوهم والحقيقة والإبداع والرّاحة.¹

سنة 2015 ألف لييوفتسكي كتابه "في الخفّة" De La Légèreté الذي يعالج قضايا حضارة النّور والخفّة والرّشاقة في كلّ مناحي الحياة: الأجساد الرياضيّة الرّشاقة الأناقة التّصاميم والإعلام، الفنّ والهندسة المعماريّة؛ لكن في المقابل يرى جيل لييوفتسكي أن الحياة أصبحت ثقيلة بشكل لا يطاق وهنا تظهر الصّورة المتضادّة، فالكلّ يعيش الخفّة لكن الصّحة هزلت والمعنويّات ثبّطت، إنه زمن الرّخاء الموجه أو المؤلم.

في سنة 2017 أصدر لييوفتسكي كتابه "الإعجاب واللمس" Plaire Et Toucher الذي حلّل فيه مضامين عصر اللّمسات وعصر الغواية والاستهلاك الجامح، يوضّح لييوفتسكي

¹ Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, L'Esthétisation Du Monde: Vivre à L'âge Du Capitalisme artiste, Editions Gallimard, Paris, p559_563.

فكرته هذه من خلال واجهة الكتاب، التي يظهر فيها حذاء براق وجذاب لامرأة يدلّ على عصر الغواية والإغراء وتتبع كلّ ما يُشبع الأهواء.

يشير الفيلسوف هنا، إلى "الليبيرالية الديمقراطية" وعلاقتها بالاستهلاك واللمس والإعجاب والغواية والسلطة. وأنّ الإغواء العالمي تسبّب في حالة فردية رهيبة ومُتضخّمة والمجتمعات تسير نحو علمنة السلطة. وكلّ شيء يعتمد على التواصل والفهم والمتعة والاستماع العلائقي.

ثم في سنة 2021 أصدر لييوفتسكي كتاب "تتويج الأصالة" L'authenticité Le Sacre De وهذا الكتاب أنّ المجتمعات المعاصرة بعد قطعها مسافات كبيرة في البحث عن السعادة من خلال الوسائل التكنولوجية والتّرف المُترامي، هاهي اليوم تُعلن الوصول إلى ذروة التّصالح مع الذات، من خلال التّصرف على الطّبيعة في مختلف مناحي الحياة، الإفراط في التّواصل والسّفر وطريقة ارتداء الملابس والظهور أمام الشّاشة ووسائل الإعلام، والعفوية الصّاخبة، الإباحية والشذوذ، التّسامح مع النّفس.

من هذا المنطلق، يُحلّل لييوفتسكي منحى الإنسان المعاصر الذي يريد المعنى والحقيقة والشفافية والعفوية والعيش على الطّبيعة الحقّة والولاء للنّفس، هي مرحلة وصفها لييوفتسكي أنّها: "المرحلة الجديدة من الحداثة التي دخلناها، تُمثّل التّكريس الاجتماعي لأخلاقيات الأصالة الفردية".¹

¹ Gilles Lipovetsky, Le sacre L'authenticité, Gallimard , paris, 2021,op, p11.

أمّا الكتاب الذي يُعتبر قريباً جدّاً من حاضرنا، فهو المؤلّف الذي أصدره جيل

ليوفتسكي مع جون سيروي في مايو سنة 2023 "العصر الجديد للفنّ الرديء" Le Nouvel

« âge du kitsch: Essai sur la civilisation du «trop» تحدّث فيه ليوفتسكي عن الزّمن الجديد

للفنّ المنحطّ الذي يشوبه الرّيف والتقليد والكثرة الجامحة، والتي بالأحرى صارت مرتبطة

بالمظاهر العصريّة والديكورات الفاخرة، وعروض الأزياء وصناعة التّرفيه والمسلسلات

التلفزيونية والتّصميم والتّواصل الافتراضي على الشّبكات؛ ويُمثّل هذا الزمن حضارة الفائق

والكثرة.

هذا، وقد أكّد ليوفتسكي إلى جانب جون سيروي الذي قاسمه هذا المؤلّف على

ضرورة النّظر في قضيّة الفنّ الذي أكمل مسار التّجاوزات المفرطة في كل شيء، وأشار

ليوفتسكي مع سيروي أنّ قضيّة الفنّ مثل قضيّة الموضة، ليست لتُهمَل أو تحترق بل هي

قضية للتّفكير والمساءلة.

في هذا الكتاب، يصف ليوفتسكي الفنّ لم بأنّه يعد كما كان من قبل كأسلوب للعلاج

والتّواصل، بل صار يتّسم بالرّيف ونقص الدّوق، بل تحوّل إلى أسلوب جديد عصري

ومنهجي وعالمي وهو يُخطّط ويتسلّل إلى تخطيط المدن الضّخمة، ومراكز التسوّق الفخمة

بكثرة خالية من الحقيقة والتّدوق والمعنى.

من خلال التّحليل السّابق، وعرضنا لخريطة المؤلّفات الخاصّة بلييوفتسكي، يتبيّن لنا إذن، أنّ جيل لييوفتسكي كانت لديه الجرأة الفلسفيّة الكافيّة للغوص في قضايا اليوميّ ووصفها وصفا معمّقا، والوقوف على أحوال المجتمعات المعاصرة.

فالقارئ المتمعّن والمتأمّل في عناوين مؤلّفاته وفحوى الفهارس الخاصّة بها، يُدرك يقينا مدى عمل لييوفتسكي بقانون الأضداد المتجاوزة، وما تكراره للموضوعات نفسها مثل: الفنّ والإعلام، التّواصل، الاستهلاك والثّقافة ما هو إلّا تركيز وتنبيه للفلاسفة وكلّ المشتغلين في مسار الأفكار، بأنّ هذه الموضوعات هي محور التّحوّلات التي آلت إليها المجتمعات اليوم.

لييوفتسكي، تعمّق في القضايا الجزئيّة، التي يراها العديد من الفلاسفة إشكالات غير محوريّة ولا كاملة الأسس ولا تحتاج إلى إجهاد العقل، غير أنّ لييوفتسكي لامس الواقع وخاض في الطّابوهات: قضيّة الجنس، التّحوّل الجنسي، العاهرة المحترمة، العلاقات غير الشرعيّة، الماكياج، السيّاحة.

المُلاحظ أيضا، أنّ لييوفتسكي اجتمعت عنده كلّ التّخصّصات، وعالج قضايا اليوميّ من زوايا متعدّدة: نفسيّة، فلسفيّة، اجتماعيّة، أنثروبولوجيّة، ثقافيّة، إعلاميّة، اقتصاديّة، فنيّة، وخير دليل تنوّع قائمة الشّخصيّات الفكريّة التي اعتمد عليها في مؤلّفاته، أمثال: سيغموند فرويد Freud Sigmund (1856-1939)، كريستوفر لاش Christopher Lasch (1932-1994)، لويس دومون Dumont Louis (1911-1998)، أليكسيس توكفيل Tocqueville De Alexis (1805-

(1859)، جون بودريار Baudrillard Jean (1929-2007)، فردريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900)، يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929)، وغيرهم كثير. لذلك فإنّه ليس من الغرابة أن نجد تنوّع المفاهيم وآليات المنهج الخاصّة بدراسة المجتمعات المعاصرة ونسقتها التّواصليّ عند ليوفتسكي.

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي للدراسة

إنّ الحديث عن السيّاق العام لموضوع تحليل جيل ليوفتسكي للمجتمعات المعاصرة من خلال تتبّع نسق الفعل التّواصلي فيها، يستدعي أولاً تحديد وتحليل المفاهيم المحيطة بهذا الموضوع، والمفاهيم الرئيّسة التي مثّلت منطلقات فلسفة جيل ليوفتسكي وهذا هوّ الأصحّ منهجياً.

وتجدر الإشارة أيضاً، إلى تحديد سبب وقوفنا على تحليل مفاهيم عنوان بحثنا بالتّخصيص، وذلك تجنّباً للبس الذي قد يرد على الأفهام، نظراً لتشارك المصطلحات التي تركّب عليها عنوان موضوعنا مع عديد النظريّات للفلاسفة. لذلك، سنحاول في هذا المبحث عرض أهمّ مفاهيم الدّراسة، التي اعتمدها جيل ليوفتسكي في فلسفته وأبحاثه الاجتماعيّة وتفكيك مفاهيم عنوان موضوعنا والاجتهاد على تحليلها.

1- نسق الفعل التّواصلي والمجتمعات المعاصرة:

أولاً: النسق

النسق Systeme حسب ما جاء في بعض المعاجم والموسوعات الفلسفية، هو ما جاء من الكلام على نظام واحد، أي أن النسق ينطوي على معنى النظام أو الترتيب، ويُصنّف النسق إلى نسق مغلق ونسق مفتوح.¹

والنسق حسب ما جاء في معجم لسان العرب لابن منظور، هو ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء، وقد نسقته تنسيقاً، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد والعرب تقول لطوار الحبل إذا امتدّ مستويًا خذ على هذا النسق أي على هذا الطوار.² ليس هذا فقط، فالنسق يقابل أيضاً النظم Cordination أي هو التأليف والترتيب والتنسيق، نقول نظم الأشياء ألفها وضم بعضها إلى بعض، متناسبة العلاقات، متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل.³

من خلال هذه الشروحات لمفهوم النسق يتبين لنا، أن التحليل الإجرائي للفظه النسق التي يحملها عنوان بحثنا، لا يقصد بها النسق المنظم والمُحكم الذي تجاوزته الفلسفة إلى اللا نسق واللا منهج مع الفيلسوف النمساوي بول فيرباند Paul Feyerabend (1924_1994)، يأتي هذا التوضيح منّا، تجنباً للبس الذي يمكن أن يرد على الأفهام.

لذلك، فإنّه من المنطقي، أن تتمثل فلسفة جيل لييوفتسكي في صورة النسق الذي يأتي على شكل مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين، بعضها مقدمات لا يبرهن عليها في

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 645.

² ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة مصر، (د، ط)، (د، س)، ص 4412.

³ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص 470.

النسق ذاته، والبعض الآخر يكون نتائج مستنبطة من هذه المقدمات. بمعنى أنّ هذه الفلسفة حملت نتائج مستنبطة من المقدمات أي نتائج الإشكالات الخاصة بالمجتمعات المعاصرة، انطلقت من مقدمات وتبعات وظروف تاريخية، فصلّ في مضمونها ليوفتسكي تباعا على الطريقة الجينالوجية التي سنفصل فيها فيما بعد.

في السياق ذاته، يمكن أن نُصنّف إذن حسب مجهودنا الفلسفي أبحاث ليوفتسكي وخاصة في الفعل التواصلية إلى النسق المفتوح، وهذا لأنّ جهوده الفكرية تصبّ في عديد المجالات وهي متنوّعة المشارب والقضايا إضافة إلى أنه يحترم الترتاب التاريخي تارة وتارة أخرى يخرج عن النسق ناهيك على أنّه يعمل كذلك بنظم المفارقات.

أما النسق المغلق فقد أخذ منه كذلك ليوفتسكي نصيبا، لكن ليس مثل النسق المفتوح الذي كان غالبا على فلسفته، ورغم ذلك، نجده يحدّد الموضوعات التي يبحث ويشغل عليها، التي يمكن لأيّ قارئ له من الوهلة الأولى أن يدرك أنّ سياق الفيلسوف يندرج ضمن نسق التحليلات الاجتماعية وقضايا المجتمع التفصيلية والجزئية والقضايا اليومية، وحدّد ليوفتسكي نسقه التواصلية أو الفلسفية أيضا من خلال بُعد كلّ البعد عن الفلسفة الصارمة المنسمة بالغيبيات والميتافيزيقيات.

هنا، يتوضح لنا أكثر أنّ توظيف مفهوم النسق في عنوان البحث كان توظيفا منطقيًا جدًا ويؤاتي فلسفة ليوفتسكي بامتياز، كون هدفه الرئيس هو ترجمة الواقع وأبعاده وتوظيف وإبداع مفاهيم خاصة بقضايا مجتمعات معينة.

ثانياً: الفعل

الفعل Acte هو العمل والهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أو لا، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً، وهو مشتمل على ثلاث معانٍ: أولها الحدوث وثانيها الزمان وثالثها النسبة إلى الفاعل؛ وللفعل في اصطلاح الفلاسفة عدّة معانٍ أيضاً: فالفعل بالمعنى العام يُطلق على كون الشيء مؤثراً في غيره، ومثاله أفعال الطبيعة كتأثير النار في التسخين فهي فاعلة والمتسخن منفعِل.

وأفعال الصّناعة كالقاطع ما دام قاطعاً، ومنه تأثير الخطيب في الجمهور وتأثير المُربي في الطّفل وتأثير الطّبيب في الشّفاء، ويطلق الفعل في علم الأخلاق على التأثير الصّادر عن الموجود العاقل من جهة، كونه متعلّقاً بغرض كفعل الشّجاع فهو فعل إراديّ ولا يشترط في هذا الفعل أن يكون مصحوباً بالحركة.¹

وعليه، فإنّ الفعل يقتضي فيه توفّر الحدوث أن يكون تطبيقياً وحدث فعلاً، وتمّ توثيقه في زمان مُعيّن وهو ينتج عن تأثير واستجابة. والفعل كناية عن كلّ عمل مُتعدّد أو غير مُتعدّد، فعَلٌ يَفْعَلُ فِعْلاً، وفعلاً فالاسم مكسور والمصدر مفتوح وفعله وبه والاسم الفعل والجمع الفعّال.²

والفعل كذلك، هو عبارة عمّا وُجد في حال كان قبلها مقدوراً سواء كان سبباً أو لا، الفعل في كلّ لغة هو اللفظ الذي يصوّر النّشاط والحركة ويُلازمه التأثير أي إيجاد الأثر أي

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص152.

² ابن منظور، لسان العرب، ص3438.

يجب أن يكون علّة في اصطلاح النحاة هوّ ما دلّ على معنى في نفسه مقترنا بأحد الأزمنة الثلاثة وقيل الفعل كون الشّيء مؤثراً في غيره كالقاطع مادام قاطعاً.¹

نُضيف أنّ الفعل Action، يدلّ بنوع خاصّ على الفعل الإرادي والخلقي، ومن هنا قولهم فلسفة الفعل للدلالة على المذاهب التي تقدّم الإرادة على العقل المذهب الإنساني كالمذهب البرغماتي،² والفعل كذلك، هوّ ممارسة الفاعليّة بالذّات في مقابل قوّة الفعاليّة.³

ما يمكننا تفسيره إذن، أنّ الفعل هوّ ما يتمّ تحقيقه وتطبيقه في الواقع تحقيقاً وتطبيقاً وجودياً مع لزوميّة ترك الأثر، والأفعال أصناف، منها الخيرة والشّريرة، الرّاقية والمنحطّة، أفعال تكتسي طابع الفضيلة وأخرى لا تتّصف إلّا بالزّذيلة، والحكم يكون من خلال القيمة المحقّقة.

ثالثاً: التّواصل

إنّ تحديد الأصل الاشتقاقي لمفهوم التّواصل يتطلّب تأمّلاً مُعمّقا، حتّى يتسنّى للعقول القارئة رصد التّباين الموجود بين الاتّصال Communication وفعل التّواصل Communiquer، إذ يُشير الباحث في علم الاجتماع الفرنسي جون كازنوف (1915-2005) أنّ

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص462.

² المرجع نفسه، ص463.

³ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، المجلّد الأوّل، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 2001، ص19.

التواصل يعني جعل الشيء مشتركاً Commun، وبالتالي عملية انتقال من وضع فردي إلى وضع اجتماعي.¹

بينما الاتصال هو عملية قائمة على مرور الرسائل بين الفاعلين الاجتماعيين،² ولفظة الاتصال يأتي اشتقاقها من أصلها اللاتيني أي Communis ومعناها مُشترك، وتحتاج عملية الاتصال إلى المصدر والرسالة والهدف.³

جليّ إذن، أنه بعد تحديد الفرق بين الاتصال والتواصل، يتوضّح أنّ العملية الاتصالية بمكوناتها هي جزء من تركيبة الفعل التواصل، هذا الأخير الذي يهدف إلى فهم الآخرين وتبادل الأفكار والمشاعر بينهم، وبناء العلاقات الاجتماعية والتعاون في العمل وتحقيق الفهم المشترك.

وتكمن قيمة التواصل في التبادل وانتقال الأملاك والأشخاص من مكان إلى آخر ومنطقة إلى أخرى، بواسطة طرق طبيعية أو اصطناعية، وإذا توسّعنا أكثر وبشكل أشمل نجد أنّ الفعل التواصلية آلية تنقل من خلالها الرسائل أيًا كانت طبيعتها والركائز المستخدمة فيها من فرد إلى آخر، بحيث تجعل التفاعل الاجتماعي ممكناً، ويمكننا أن نميز عدّة رؤى ففي

¹ جاكيسون، مونان، ميبكي، هابرماس وآخرون، التواصل، نظريات ومقاربات، تصدير: عبد الكريم غريب، منشورات عالم التربية، (د، ب)، ط1، 2007، ص8.

² ميشال مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز مصلوح، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية مصر، (د، ط)، 1999، ص131.

³ محمد جمال الفار، معجم المصطلحات الإعلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (د، ط)، 2014، ص7.

البدء بوسعنا الاهتمام بالألفة الاجتماعية وهي شكل لعبي للتنشئة الاجتماعية يرتكز على التّواصل والمبادلة.¹

وعلى هذا الأساس تحدث عملية اتّصال الضّمائر بتواصل العقول، تماثل المشاعر، أفكار، معتقدات بين شخصين أو عدّة أشخاص، يعود هذا التّماثل في هذه التّجمّعات المتألّفة والمتعاودة، يتعاهد البشر فيما بينهم بكلّ اصرتهم الإنسانيّة فلا يوجد هنا كما في المجتمع تبادل خدمات بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل يوجد جوّ مبتكر يمنح من المشاركين نوعاً من الرّفاه المعنوي.²

تبدو لنا هذه الصّيغ مُعبّرة تماماً عن تأثير فعل التّواصل، من خلال التّبادلات الاجتماعية التي يقوم بها وعليها، كونه "يؤثر في سيرورة الحوار* Dialogue والاتّفاق والاختلاف والخلاف والحسم بين مكوّنات مجتمعيّة وثقافيّة محكوم عليها بالتّواصل".³

¹ جيل فيريول، معجم مصطلحات علم الاجتماع، تر وتقديم: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، س)، ص ص 52 53.

² أندري لالاند، الموسوعة الفلسفيّة، ص 184.

*يقوم الحوار في معناه على شرط وجود مُتكلّم ومخاطب، ولا بدّ فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعتة، وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلّم، ومادام الحوار تجاوبا بين الأضداد فيمكن أن نُسّميه "جدلاً". (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 501).

³ محمّد مفتاح، أحمد بوحسن، المفاهيم وأشكال التّواصل، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالرباط، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، ط 1، 2001، ص 9.

ليس هذا فقط، بل يُعتبر التّواصل كذلك هو فعل القيام ووضع مشترك في العلوم الحيويّة والعلميّة، الفلسفة، العلوم الإنسانيّة، وهو عمليّة يتم من خلالها نقل المعلومات وهوّ الفعل الذي يترك الوعي من خلاله فرديته، ليدخل في علاقة تفاهم أو تعاطف مع الآخرين.¹

وللإشارة فإنّ هناك شرطان ضروريّان في كلّ وضعيّة تواصليّة، يتمثّل الشرط الأوّل في الأفراد المشاركين في التّواصل، أمّا الشرط الثّاني فيتمثّل في العلاقات الزمّنيّة والفضائيّة واعتبارا لهذين الشرطين يمكن أن نسجّل التّمفصلات الآتيّة:

أوّلا: المشاركون في التّواصل ويتمثّل دورهم في أنا مركز للتلفظ،² ثانيًا: الأبعاد الفضائيّة الزمّنيّة للملفوظ أو السيّاق الموضوعي، ويتفرّع عن الشرط الثّاني تبعاً لطبيعة العلاقة مايلي: العلاقة بين زمن التّلفظ وزمن الملفوظ، العلاقة بين الذات وموضوع الملفوظ، العلاقات السّوسيوولوجيّة والتّاريخيّة بين المتكلّمين تلخّص الصّيّغة الآتيّة لهذه المحاور: أنا، هنا، الآن.³

من خلال الطّرح والشرح السّابق لمختلف النّظريّات الخاصّة بمفهوم التّواصل، يتبدّى لنا أنّ الفعل التّواصلي هوّ قاعدة مجتمعيّة رئيسة، لا يمكن تنحيّتها أو قيام العلاقات الاجتماعيّة من دونها حتّى أنّ " شيوع ظاهرة التّواصل وتعدّد وسائطها وقنواتها في العالم المعاصر جعل سؤال التّواصل يكاد يكون حدث الكتابة بامتياز وموضوع التّفكير الأساس، سؤال التّواصل

¹ Noella baraquin, anne baudart, jean dugué, jacqueline laffitte , francois ribes, joel wilfert, 3e édition revue et augmentée, armand colin, 21, rue du montparnasse, 75006,paris, cet ouvrage a été concu sous la direction de jacqueline russ, p61.

² عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظريّة التّواصل: رومان ياكوبسون نموذجاً، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللاذقيّة سورية، ط1، 2003، ص26.

³ المرجع نفسه، ص27.

صار من صميم التجربة الإنسانية اليوم"¹، لهذا، لا يمكننا أن نخوض في تفاصيل المجتمعات المعاصرة دون التطرق إلى إشكالات الفعل التواصلي بالخصوص عند الفيلسوف جيل ليوفتسكي.

رابعاً: المجتمعات المعاصرة

لقد مرّت على المجتمعات حقبا مُتغيّرة، جرت فيها تحولات على غير العادة، والمجتمعات تختلف وتتعدّد، منها الشرقية والغربية، وهذه الأخيرة بدورها تنقسم إلى عدّة مجتمعات أخرى كبرى وصغرى، كلّ مجتمع منها له خصائص يميّز بها عن المجتمع الآخر، ولعلّ المجتمعات التي يُعنى بها موضوع بحثنا هي المجتمعات المعاصرة التي حقّقت كلّ سبل التطوّر في الصّناعة والاقتصاد والتكنولوجيا.

أ: المُجتمع

إنّ الحديث عن مفهوم المجتمع يتطلّب شرح مقصوده عموماً ثم تفصيله على مقياس فلسفة جيل ليوفتسكي، كونه أحد متغيرات الدّراسة في فكره وإن كان بصيغة الجمع أي "مجتمعات"، فماهو المجتمع عموماً وما هي المجتمعات المعاصرة عند ليوفتسكي بالخصوص؟

ما دام الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه، وكثيراً ما تتردّد على مسامعنا لفظة اجتماعي واجتماع ومجتمع وتجمّع، فكّل هذا يحيل إلى "الجماعة" والجماعة مقابل الفرد أي "الكثرة"،

¹ ميلود بلعالية دومة، التّواصل والتاريخ بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، ابن النّديم للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2012، ص9.

لذلك قبل أن نتطرق إلى مفهوم المجتمعات المعاصرة وجب تنوير القارئ أولاً بمعنى المجتمع، ونسق مفاهيمنا لن يكون كرونولوجياً بقدر ما تكون المفاهيم التي حللناها واختزناها من مختلف المعاجم والموسوعات، بعيداً عن التقيّد بالحقب والمكان والزمان التاريخي.

إنّ المجتمعات تخضع لتغيّرات حسب الظروف، وتحولات ثقافيّة حسب الأوساط والبيئات المختلفة، لذلك نجد دوماً مفهوم مجتمع يتبعه صفة، سواء لتحديد ثقافة أو بيئة معيّنة أو لتحديد حقبة زمنيّة ما، كالمجتمع البدائي والمجتمع الوسيط والمجتمع الحديث والمجتمع المعاصر وغيرها، حيث نجد أنّ كلّ مجتمع من هذه المجتمعات تميّزه خصائص معيّنة وسمات جديدة لا تشبه مجتمعاً آخر، نجد مثلاً المجتمع العربي أو المجتمع الأوروبي أو الأمريكي تجمعهم بعض الخصائص، لكن نجدهم يتباينون في أغلب الأمور.

وعلى هذا الأساس، يرى الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني تيودور أدورنو أنّ المجتمع هو نوع من التشابك دون تجاهل أو ترك شيء من العناصر المكوّنة، حيث تكون لها القوّة نفسها على التفكير كما لو كانت ذرّة واحدة.¹

يعني تجمّع الأفراد من أجل التكتّاف حول موضوعات وأسس وعادات وسلوكات واحدة، ومن يحاول مخالفة ضوابط هذه الأخيرة، سيظهر أمره غريباً وملطّخاً بالشكوك، وقد سرد لنا التاريخ تفاصيل من خرج عن الجماعة، كيف لقي حتفه وكيف كان مصيره ونهايته، أمثال:

¹ تيودور أدورنو، محاضرات في علم الاجتماع، تر: جورج كتورة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س)، ص29.

سقراط وغاليلي غاليليو وكوبرنيك وغيرهم؛ فما اتفقت عليه الجماعة كقاعدة مجتمعية يصير بمثابة العقيدة التي لا تناقش ولا تخالف.

وغير بعيد عما سبق، نجد ابن خلدون يتفق مع أدورنو حول طرحه لمفهوم المجتمع رغم تباعد بيئة ومنطلق كليهما، إلا أن ابن خلدون كان أيضا لا ينظر إلى الظواهر التي تحدث في المجتمع بعين الاستقلال عن بعضها البعض، بل يرى عكس ذلك تماما بأنه تماسك في كل أجزاء المجتمع وتفاعلها.¹

وعليه، فإن مفهوم المجتمع هو مفهوم كلي وعريض، ولا يُعتبر تجميعا للناس وحسب بل هو مفهوم علاقات بين عناصر، بحيث هذه العناصر تولد أفكار وطباع وتحركات والفلسفة الاجتماعية والدراسات السوسيوثقافية والأنثروبولوجيا الفلسفية والتحليلات تتابعها وتدرس طبائع تحولاتها وتغيراتها وتبدلاتها.

جلي إذن، أن الظواهر التي تتابع وتتماسك في المجتمع كوحدة أساسية للتصرف بتصرفات وسلوكات معينة تُميز مجتمعا عن آخر بطريقة تشابكية واتحادية ووجدانية كأنها تحيل إلى مفهوم القبيلة والعصبية على سبيل ذكر ابن خلدون.

وهذا ما أشار إليه حرفيا جميل صليبا في معجمه الفلسفي، حيث وضح هذا الأخير بأن المجتمع وهو موضع الاجتماع ويطلق على الجماعة من الأفراد يجمعهم غرض واحد لكنه يخضع إلى تقسيمات منها: مجتمعات المعاشرة أي المخالطة والصحة وهذا النوع من

¹ طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، (د، د، ن)، (د، ب)، ط1، 1925، ص5.

المجتمعات مبنية على شعور الفرد بالعلائق التي بينه وبين أبناء جنسه، ويطلق لفظ المجتمع بمعنى أخصّ على المجموع من الأفراد، تؤلّف بينهم روابط واحدة تثبتّها الأوضاع والمؤسّسات الاجتماعيّة ويكفلها القانون أو الرّأي العامّ، ولكلّ مجتمع من المجتمعات خصائص¹. ممّا يعني هذا، أنّ المخالفة الفرديّة لتعاليم الجماعة والمجتمع التي يكفلها القانون والشّرع تعتبر خروجاً عن المعهود، وهذا ما عانت منه بالضبط المجتمعات الغربيّة وبالتحديد الأوروبيّة وحتىّ العربيّة التي سنفصّل في مضامينها الفصول القادمة.

بناء على ما سبق تحليله، يُلاحظ أنّه عندما تتفق الجماعة على مبادئ وأفكار ومنطلقات وممارسات معيّنة، فإنّها بعد ذلك تُصبح بمثابة العقيدة التي تحميها وتكفلها الدّولة عن طريق صياغة قوانين ونصوص، لتصبح بعدها هويّة مجتمعيّة تحيط بها أوامر أخلاقيّة وصياغة قانونيّة ودينيّة واقتصاديّة وثقافيّة.

بعد ذلك، تندمج وتجتمع هذه الخصائص في الصّالح العام لمجتمع معيّن أو ربّما تكون مصالح مشتركة من أجل مشروع معيّن وبالتالي فإنّ "المجتمع يعني جماعة بينهما شركة أولها مصلحة مشتركة"².

وعليه، يتقلّص دور الأفراد في الجماعات من أجل تحقيق المصالح المشتركة والرّقيّ بذلك المجتمع ورفع سقف توقّعاته وابتكاراته وتطوّراته، ولكلّ مجتمع خاصيّة معيّنة حسب الظروف والبيئة والزمن. المجتمعات القديمة البدائيّة كانت طبائعها وأسسها كلّها متركّبة على

¹ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص345.

² مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص575.

العشائر والقبائل والجماعات الكثيرة والحروب واللااستقرار، والدّود عن الأرض وعن الوطن وعن القبيلة.

أمّا المجتمعات في العصور الوسطى فقد غلب عليها طابع العقيدة والديانات، فصارت المجتمعات تجمعها العقيدة الدّينية. حتّى المجتمعات الحديثة كانت تحتكم إلى الجماعة وإلى المجتمع من أجل مصالح مشتركة، لخدمة الصّالح العام وتحكمها الدّولة والقوانين والسّمات. ما ينبغي الإشارة إليه هنا، أنّ كل مرحلة من مراحل مرّت على المجتمعات أنّها كانت تهتف بالجماعة وتحتمي بالجماعة ولا تخرج عن إطار الجماعة، إلى غاية بداية ظهور بعض البوادر من المجتمعات الحديثة، حيث بدأت تتلمّص وتتخلّص تدريجيًا من العقليّة الجماعيّة، باحثّة عن الحريات الفرديّة والقرارات الشخصيّة والخروج عن سلطة الدّين والدّولة. بعد التّطرّق إلى مفهوم المجتمع من عدّة زوايا ومنظورات، سننظر إلى تحليل مفهوم المعاصرة، وفقا لتحليل عنوان بحثنا.

ب: المعاصرة

تعني مفردة معاصرة *Contemporanéité* معايشة الرّاهن الحاليّ وما يحدث فيه، وذلك أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه ويخضع للمعايير الحاصلة في ذلك العصر وتكون بفعاليّة يغلب عليها التّحيين، والمعاصرة مشتقّة من "عصر"، وقد جاء في لسان العرب أنّ عصر تعني أو مشتقّة من "العصر وهو اليوم".¹

¹ ابن منظور، لسان العرب، ص2968.

وعليه فإنّ المعاصر هو كلّ شيء أو أمر خاضع لمعايير حقبة زمنيّة حاضرة وفوريّة، والمعاصرة التي نقصد بها هنا في بحثنا هيّ المعاصرة من كلّ شيء من هذا الزّمن تكنولوجيا، فوريّة، استهلاك...

وعلى سبيل ذكر لفظة "اليوم" أو اليومي، وما دامت المعاصرة لها علاقة مباشرة بهذا المفهوم، فإنّ اليومي وصفه هسرل حسب جهدنا الفلسفي بأنّه الظاهر الذي يكون شيئاً ما يوجد الآن وربطه بأمر الحدس وأن يكون الموجود الزّمني شأنه أن يدرك الآن وهذه عن طريق القصدية المتعلّقة بالظهورات الممكنة نفسها.¹

مقصود هذا، أنّ هسرل ربط اليومي بالأفعال القصدية التي ترتبط بالزمن المدرك أي يكون ذلك عن قصد وبفعالية الوعي، ذلك الوعي الذي يصنع فيما بعد نشاطاً فعلياً، ينتج هذا النشاط الفعلي من خلال محايثة ومعايشة العصر الحالي ومميّزاته وطباعه وتبدّلاته.

وهذا ما سنتطّلع إليه في عرضنا لتفسير المجتمعات المعاصرة في فلسفة بحثنا والتي تنتمي إلى تفاصيل اليومي بعيداً عن المجرد والماورائيات، هي تدرس تفاصيل العلاقات الاجتماعية والتحوّلات الثقافية والتبدّلات القيمة.

بعد تفكيك مصطلح " المجتمعات المعاصرة" إلى مصطلحين وهما " المجتمع" و "المعاصرة"، تقتضي الضّرورة إلى إعادة تركيب المفهوم وتحليله تحليلًا إجرائيًا، وفقاً لسياق البحث ومساره وإشكالاته.

¹ إدموند هسرل، دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزّمن، تر: لطفي خير الله، منشورات الجمل، ط1، 2009، ص74.

وعليه، فإنّ المجتمعات المعاصرة تعني تلك المجتمعات المفرطة في التّواصل، متطوّرة أساليب معيشتها، متشبّعة اقتصاديًا وثقافيًا، استهلاكيّة إلى حدّ كبير متطوّرة في العلم والعمران والتّقنيّة والمواصلات وكثرة الابتكارات والاختراعات، متخلّية عن العادات والتقاليد وبعيدة عن كلّ البعد عن الخرافات والأساطير، فيها اختلاط كبير من الثقافات من خلال تطوّر التّكنولوجيا وتوسّع الاقتصاد العالمي تقدّم العلمانيّة والفردانيّة.

تجدد الإشارة أنّه قبل هذا السّيل من التّطوّر والتّشبع في كلّ أمور الحياة الذي تشهده المجتمعات المعاصرة، يلاحظ أنّ المجتمع الحداثيّ كان بمثابة الفاتح وآمن بالمستقبل وبالعلم وبالتّقنيّة وتبلور في قطيعة مع الهرميّات القائمة على روابط الدّم والسيّادة المقدّسة، ومع التّقاليد والخصوصيّات في سبيل الكونيّة والعقل والثّورة يتبدّد هذا الرّمن تحت أنظارنا.

وعلى هذا الأساس، يذهب جيل لييوفتسكي إلى أنّ المجتمعات المعاصرة بعد ذلك، صارت تتلّهف إلى الهويّة والاختلاف والاسترخاء والتّحقيق الفوريّ للذّات، 1 حيث، اتّسمت بالفرديّة ودخلت في زمن الهوس والغواية اللّامتناهيّة، لذا، أطلق عليها لييوفتسكي صفة "مجتمعات السّوبر ماركت والإعلانات"، 2 "إنّه عالم يتّسم بالتّصميم والصّور والوفرة والمناظر الجميلة الطّبيعيّة والعروض والموسيقى والمنتجات التّجميليّة والمواقع السياحيّة، المتاحف والمعارض الصّخب والتّفاعلات، التّواصل المستمر". 3

¹ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص11.

² جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص14.

³ Gilles lipovetsky, l'esthétisation du monde, Op.Cit, p27

بعد هذا التماسف الذي رسمت حدوده المجتمعات المعاصرة مع الأزمنة الفارطة، لم تُعد أيّ إيديولوجية سياسية الآن تملك القدرة على إثارة الحُشود، وسقطت الأصنام والتَّابوهات في المجتمع المعاصر، الذي لم يُعد يملك صورة مُمَّجدة عن نفسه، ولا مشروعاً تاريخياً يبعثه على الحركة، إنّ الفراغ هوّ الذي يحكم الآن، لكنّه فراغ لا يُمثّل مأساة أو نهاية العالم".¹

لأنّ المجتمع المعاصر حسب ما جاء به لييوفتسكي هوّ من جهة دائماً كثير من التطلّعات الخاصّة أن تكون حُرّاً وتتحقّق على حدة، ومن جهة أخرى انفجارات اجتماعية مصنوعة من مُحفّزات ومطالب فردانية".²

ما نخلص إليه إذن، أنّ المجتمعات المعاصرة هيّ تلك المجتمعات المُتسمة بسرعة التّواصل والعيش من أجل الذات والمُتعيّة الفردانية وموضة الحداثة الفائقة، فما معنى الحداثة الفائقة وما الفرق بينها وبين ما بعد الحداثة كمفهوم؟

2- بين ما بعد الحداثة والحداثة الفائقة:

أولاً: الحداثة

يؤدّي مفهوم الحداثة La Modernité دوراً هامّاً وحاسماً في فلسفة جيل لييوفتسكي بالخصوصة، والفلسفة والعلوم الاجتماعية على وجه العموم، كونه حمل وما زال يحمل عدّة استشكالات واستنقهامات أخذت مجرى أبعاد وجدالات عميقة، تعدّدت فيها الآراء وانقسمت، فالمُتأمل من الوهلة الأولى في ملامح هذا المشروع يجد بأنّه ينحدر لغويّاً من دلالة "التّحديث"

¹ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص12.

² جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة، ص281.

الذي يحيل إلى المطالبة بالتّجديد، وإعادة إنتاج أفكار متطورة ومتحضّرة، قاعدتها الرّئيسة التّقدّم في مجالات العلوم والتّكنولوجيا، وكذلك التّقنيّات والصّناعة من مأسسة عقلانيّة وفنيّة: تسعى لتحقيق العدل والحرّيّة وهتك مصادر الخُرافة والدّين، والثّورة على كل ما هو مُتوارث وكلاسيكي قديم في كلّ المناحي.¹

ولباب هذا، فإنّ الحداثة هيّ تقدير كل ما هو معاصر وجديد، مع تفعيل خاصيّة الوعي الذي تمّ اعتباره المقدّس الوحيد في تلك الفترة، من خلال تفعيل أداة العقلانيّة والعمل بها في عديد المجالات بخاصة الفنيّة والفكريّة منها.²

فالحداثة لا تتحصر في كونها مفهوم فقط، بل هيّ مذهب يُشيد بكلّ ما هو عصري أو مُستحدث عن كلّ ما هو قديم_ كما أشرنا سابقا_، وتتلخّص العصريّة كظاهرة اجتماعيّة في ثلاثة جوانب، حسب ماجاء في أحد المعاجم:

الجانب الأوّل: ينحصر في التّغيير والإبداع والسيطرة على الظواهر وإخضاعها لصالح الإنسان باستخدام المنهج العلمي، والجانب الثّاني: يُمثّل التّنوع والمرونة في التّركيبات الاجتماعيّة، أمّا الجانب الثّالث فيركّز على توفير المعارف والمهارات الفرديّة للعيش والتّعايش مع عالم تكنولوجي مُتقدّم.³

¹ مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتّوزيع، عمان الأردن، ط1، 2009 ص179.

² Christian Godin, Dictionnaire de philosophie, librairie arthème fayard/éditions du temps, 2004, p817.

³ Zaki Badoui, A Dictionary of the social sciences, Librairie du liban, riad solh square, beirut,1978, p272.

جاءت الحداثة بوعود سامية، تحمل في مضمونها رسالة نُصرة وخلص للإنسان الغربي من دهليز عصور الظلام التي أدت فيها الأسطورة والكنيسة دور البطولة والسيادة على أتم صورة. مجيء لحظة الحداثة لم يكن من العدم أو العيب بل كان مُخطّطاً له على شاكلة خريطة ثورية لفكّ لقيود العبودية الكلاسيكية.

لكن لفظة الحداثة من حيث التقرير الكرونولوجي يسودها ويحيط بها الغموض سواء دلاليًا أو تاريخيًا وحتى بيئيًا، ولذلك فهي صعبة التّحديد لأنّ الكلّ ساهم في نسيجها كمشروع نهضوي وتغييري تقريباً.

هناك من يردّ إرهاباتها الأولى إلى عصر النهضة، كونه المُمهد الأول لانطلاق مشروع هذه الحقبة، وهناك من يعتبر عصر الصناعة هو الأسبق والأولى ببدايات هذا المشروع، وهناك من يردّ انطلاقتها إلى ديكارت وفلاسفة فرنسا، وهناك من يقول: بأنّ الثلاثي المركزي، نيتشه وماركس وفرويد هم من أثاروا هاتِه الزّوبعة، حتّى هناك من يُرجع إرهاباتها الأولى وجذورها الحقّة إلى سقراط، كونها، أي الحداثة: لحظة ميلاد العقل وخروجه من آفة الظلامية إلى جذور النّور.

لذلك، لن نتقيّد بأيّ تيار ولا أي ترتيب تاريخي كان، ولن نمنح الوسام لهؤلاء دون الآخرين، وبالتالي سنتحفّظ عن هذا الأمر، فالذي يهمنّا هنا، هو أنّ أهداف الحداثة كانت مشتركة مقاصدها واضحة بيّنة نختصرها في كلمات: "تغيير، تجديد، قطيعة" تتخلّلها وتتوسّطها "عدالة وحرية وعقلانية" والمضيّ قُدماً دون أدنى التّفات.

كان ديكارت من بين الفلاسفة الذين ساهموا في التأسيس للحدث، من منطلق عصر النهضة، وذلك من أجل نفض الغبار عن العقل وتساوية وضعيته، قصد تفعيله في الواقع والعمل عليه لتحقيق نتائج تغييرية، تُساعد على الخروج من الظلام السائد، الذي كان الإنسان الغربي عموماً والأوروبي على وجه الخصوص يعيش في كنفه، وهو نظام السلطة الدينية الكنسية والتقاليد المتشددة والأحكام الصارمة، هي وتلك الواجبات والمسؤوليات والأوامر التي تعتمد على اللامساواة والطبقية وتخدم جهات معينة.

ترتلت أناشيد الحدث، حيث انفتح العالم على نافذة الفن وعلى العقل وكانت الحركية والديناميكية في كل المجالات، وحتى ننصف التاريخ وصنّاعه، لم يساهم في لحظة النصر الحداثي إلا الفلاسفة بل كانتهم في هذه المهمة، فنانون وأدباء وعلماء، متباينة تخصصاتهم وتوجهاتهم، فتولدت قفزة في تاريخ أوروبا خصوصاً وأن مشروع الحدث حمل معه وعوداً كثيرة. ذاع صيت مشروع الحدث لفترة، لكن سرعان ما إنطفئ بريقه، ومن هنا يُطرح الإشكال الآتي: هل أخفق مشروع الحدث وأُحيل إلى التجاوز، أم أنّ الحدث متواصلة؟

يقول بودريار: ليست الحدث مفهوماً سوسولوجياً أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تُعارض صيغة التقليد، أي أنّها تُعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية، فأمام التنوع الجغرافي والزمري لهذه الثقافات تفرض الحدث نفسها وكأنها

وحدة متجانسة مشعة عالميًا انطلاقًا من الغرب، ومع ذلك تظلّ الحداثة موضوعًا غامضًا

يتضمّن في دلالاته إجمالًا الإشارة إلى تطوّر تاريخي بأكمله وإلى تبدل في طرق التفكير.¹

انطلاقًا من رؤية الفيلسوف بودريار في تشكيل مفهوم الحداثة، يتبدى لنا أنّ هذه المرحلة

الفاصلة في تاريخ الغرب، هي التي فتحت الأفق لهذا الأخير كي يحقق التطوّر في كلّ

المجالات، والثورة على كلّ المعهودات بتكاتف الجهود وتكاتفها، إلا أنّ بودريار في نهاية

التعريف اعترف بغموض هذا المشروع أي مشروع الحداثة الذي تضمّ تبدلًا تاريخيًا وفكريًا

عميقًا.

وعلى هذا الأساس، أمكننا القول أنّ صيرورة الحداثة وقطيعاتها لا تخصّ الحياة اليومية

للإنسان بمكتسباتها الماديّة وقدرتها العمليّة، بل امتدت في الأصل إلى عموم المعارف الإنسانيّة

والفنون بمجملها، كما كان لها الوقع الأكبر على الحياة الاجتماعيّة والأخلاقيّة، حيث أدت

الصيرورة المتسارعة للتغيّر الحداثي إلى بروز بنيات علائقيّة إنسانيّة جديدة.²

يأتي هذا التحوّل المتسارع والضروري ضمن شروط الحداثة، لأنّ هذه الأخيرة من حيث

ماهيتها الأنطولوجيّة هي كناية عن الصيرورة والتحوّل، والزمن الحداثي يأبى الأنساق المغلقة

وينفر من الثابت ويعلن تبرمه من الأوامر الخارجيّة ليتطلّع هذا الزمن مجاوزًا التقاليد الأخلاقيّة

القديمة والأوامر الخارجيّة بل والقضاء عليها في الكثير من الأحيان.³

¹ جون بودريار، الحداثة، تر: محمد سبيلا، الكرمل، العدد 36، (د، ن)، (د، ب)، (د، ط)، 1990، ص ص 80-81.

² نورة بوحناش، الأخلاق والحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د، ط)، 2013، ص ص 5-6.

³ المرجع نفسه، ص 17.

ثانياً: ما بعد الحداثة

تواصلت السيرة الحداثيّة فعلا إلى لحظة "عصر التنوير" مع كانط، الذي كان يُولي العقل أهميّة بالغة في تكوين المعارف الإنسانيّة، ومن شدّة هذا الاهتمام درسه دراسة ساميّة جعلته يخرج منه ناقداً في كتابه: "نقد العقل المحض" وهذا الأمر الذي استدعى إعادة النظر في العقل كملكة بسطت سيادتها، وكانت شعاراً للحداثة، فكثرة استعمال العقل يؤدي إلى اللّاعقل، ليس هذا فقط، بل إنّ العقلانيّة التي أشاد بها أنصار الحداثة صارت الحاكم المُتسلّط مكان العقائد والتقاليد والأساطير، التي كانت تتولّى زمام الأمور وجعلت من الإنسان كُتلة ظلاميّة ومظلومة. كذلك العقل رآه البعض أنّه بداية قصّة أخرى للإنسان الغربي بديلة للاستبداد الكنسي، وكأنّه يقوم بالمهمّة نفسها وهيّ "السُّلْطويّة".

بعد هذه التناقضات بدأت الانتفاضات على مشروع الحداثة، للإعلان عن لحظة التّجاوز، ومن الأوائل الذين صمّموا على رسم خريطة "الما بعديات"، هوّ الفيلسوف الفرنسي جون فرانسوا ليوتار (Jean-François Lyotard) (1924_1998) الأب المؤسس لمصطلح ما بعد الحداثة Post-Modernité، في كتابه النّقد "ما بعد الحداثة" سنة 1979 وقد عرّف ليوتار ما بعد الحداثة أنّها: "الحالة التي تعرفها الثقافة بعد التحوّلات التي شهدتها قواعد ألعاب اللّغة الخاصّة بالعلم والأدب والفنون منذ نهاية القرن التاسع عشر".¹

¹ جون فرانسوا ليوتار، في معنى ما بعد الحداثة: نصوص في الفلسفة والفنّ، ترجمة: السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2016، ص7.

هذا، وقد صرّح ليوتار "بانحطاط ثلاث مجالات نقلها عن نيتشه: مقولة الحقيقي أي انحطاط منطق معيّن ونمط معيّن من العقلانيّة، ثم مقولة الوحدة أي انحطاط الفضاء الموحّد ونهاية الفضاء السوسيو-ثقافي المتمتّع بخطاب مركزي (حيث يتمّ تبادل القيم والمبادئ نفسها) ثم مقولة الغائيّة، أي انحطاط فكرة الزمن الغيبي الذي يوجّه سلوكياتنا وأفكارنا نحو غاية موحّدة".¹

وعليه، فإنّ المقولة الأولى تمثل الأبعاد العلميّة والفلسفيّة، أمّا الثانيّة فتتجسّد في التحوّلات التي طرأت على المجتمعات خصوصاً بعد نهاية الدّولة الأمّة وظهور التعدديّة في الجماعات الأولىّة: النساء، المثليّين، المطلّقات، المهاجرين... وهي جماعات تحاول حلّ مشاكلها دون العودة إلى مؤسسات المركز ألا وهي الدّولة.

أما المقولة الثالّثة، فهي مقولة الغاية واتّخذت مظاهر مختلفة، وفي خطابات متنوّعة حتّى وإن كانت هذه الأخيرة متضاربة ومتناقضة فهيّ تحضر في الخطاب الليبيرالي والفاشي والنّازي والاشتراكي والبلشفي والشيوعي. وحتّى إن وصلت الاختلافات بين هذه الخطابات حدود الصّراع الدّموي، كلّها تلتقي في قيم منسجمة مع فضائل ومفاهيم القول والتّفكير والفعل "يقول ليوتار: إنّ الحادثة تحمل في تكوينها وفي أحشائها ومن دون توقّف مابعد حداثتها".²

كذلك، من فلاسفة تيار مابعد الحادثة، نجد كلّ من الفيلسوف الفرنسي ميشيل

فوكو Foucault Michel (1926-1984) والفيلسوف الفرنسي كذلك جيل دولوز Deleuze Gilles

¹ جون فرانسوا ليوتار، في معنى مابعد الحادثة، ص24.

² المرجع نفسه، ص71.

(1995-1925) والفيلسوف جاك دريدا Jacques Derrida (2004-1930) والفيلسوف السلوفيني

سلافوي جيجك Zizek Slavoj (1949-) والفيلسوف جون بودريار والفيلسوف رولان

بارت Roland Barthes (1980-1915).

يُحلّل ميشيل فوكو وضع فوضى الحداثة، في كتابه "الكلمات والأشياء" قائلاً: "ولأننا

مازلنا تحت نير هذا الحدث فهو يُفلت في القسط الأكبر منه لامحالة منا. أمّا عن مداه

والطبقات العميقة التي أصابها وسائر الوضعيات التي أطاح بها، ليشيدّ أخرى مكانها والقوة

الهائلة التي مكّنته من أن يخترق في بضع سنين فقط، فضاء ثقافتنا بكامله فليس من الممكن

قياسه وتقديره إلا بعد بحث مضمّن وشاقّ ينصبّ بكامله على صلب حدثتنا نفسها".¹

وفي السياق ذاته، يتبيّن أنّ فوكو يعتبر أنّ الخطاب هو السلطة التي تُشكّل المعرفة

والآراء، وقد بشرّ بموت الإنسان بعدما بشر نيتشه بموت الإله، كذلك الفيلسوف الأمريكي

ريتشارد رورتي Richard.Rorty (2007-1931) والطبيب الفيلسوف بيير فيليكس غوتاري Félix

Gauttari (1992-1930) وكثيرون آخرون، بداع أنّ أرضية الحداثة مشروعها كان تأليه العقل

الذي نصّب نفسه إلها وتمّ خدشه من طرف التجريبيّة.

وقبل الفلاسفة مابعد الحداثيون، كان الممهّدون أولاً، فكانت الذي أعاد الاعتبار للعقل

ودافع عنه بقوة، استنتج في النهاية أنّ هذا الأخير عُرضة للأخطاء والهفوات، ومن ثمّ بدأ

التفكير في تأسيس مشروع ما بعد الحداثة، وبعدها جاءت الماركسيّة التي حصرت العقل في

¹ ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، (د، ط)، 1990، ص192.

الإنتاج والاقتصاد، ولم يعد إليها حاملا للحقيقة بل صار أداة إنتاجية لا غير. بعدها نظرية فرويد التي بيّنت محدودية العقل البشري كونه جزءا صغيرا جدا من كينونة النفس، أما الجزء الأكبر يُمثل حيز اللاشعور واللاوعي، وهذا الأخير حسب فرويد يتحكّم في العقل؛ وبالتالي يتحكّم اللاعقل في العقل.

وبعدها الفلسفة النيتشوية جاءت ثائرة على كل المعهودات، بخاصة الأفلاطونية التي اتخذها بعض رواد الحداثة مرجعية، ليأتي بعدها هايدغر مصمّا على فكرة مفادها: أنّ اللغة هي التي تصنع الفكر من خلال تحكّمها في العقل.

وغير بعيد عن هذا، جاء بعد ذلك الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز متأثرا بفلسفات الذين سبقوه، وكذلك عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين Touraine Alain (1925-2023) الذي وصف الحداثة بأنها تحيل وتُشير إلى العقلنة وترتبط بها ارتباطا وثيقا،¹ وهذا من الأسباب الرئيسية التي تار عليها فلاسفة ما بعد الحداثة.

قدّم تورين نقدا لمرحلة الحداثة، من خلال نعتها بمرحلة السيطرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى اعترافه وعمله بقاموس "الما بعديات"، حيث رأى بأن المجتمع ما بعد التاريخي مكوّن من تنوعات يتعايش فيه القديم والجديد والهنا والهناك دون مزاعم في الهيمنة، ثم سلط زاوية الرؤية كذلك على "الثقافة ما بعد الحداثيّة" وطرح حولها إشكالا مبنيا على المقارنة بين التقليدي والمعاصر.²

¹ آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1997، ص30.

² المرجع نفسه، ص22.

هذا، وقد أدلى الفيلسوف تورين بأن نقد الحادثة يُشير إلى تخليصها من التّراث التّاريخي الذي اختزلها في العقلنة، ويُدخل إليها فكرة الذات الشّخصيّة وتحقيق الذات. إذ أنّ الحادثة لا تقوم على مبدأ وحيد ولا على مجرد تحطيم العقبات، التي تقف في وجه سيادة العقل: إنّما هي نتيجة للحوار بين العقل والذّات، ومن دون العقل تتغلق الذّات في هوس هويّتها ومن دون الذّات يصير العقل أداة للقوة،¹ والمطلوب هنا، هوّ المُوازنة.

من خلال الطّرح السّابق، يتبدّى لنا، أنّ التفكّك الذي أصاب الفكر الاجتماعي جعل هذا الأخير سجين حادثة قد يخشاها؛ هذا التفكّك هوّ ما ينبغي وصفه إذا صحّت هذه الفرضيّة بما أنّ مجال فعلنا الاجتماعي والتّقافي ينبغي فهمه على أنّه مجموع الشّذرات المفكّكة للحادثة والتّقافة التي يمكن أن نُسمّيها مابعد حداثيّة؛ إنّهُ مسار تفكّك الحادثة وهذا هو الانفجار.²

معلوم إذن، أنّ تقديس العقل والسّعي نحو عقلنة الحياة، هوّ ما أدّى بالحادثة إلى التّهوي وإهمال الذّات والرّاحة الإنسانيّة. ثمّ إنّ المشكلة بين الحادثة وما بعد الحادثة ليست في المفاهيم أو المقاصد، بل في طريقة التّفعيل والتّطبيق، ومناحي السّرديات الكبرى، الأنساق والقيّم المثاليّة، والميتافيزيقا والحتميّات التاريخيّة التي قادها على سبيل المثال لا الحصر، هيغل وماركس.

وعليه، فإنّ مشروع ما بعد الحادثة يطمح إلى إنتاج بُنى فكرية ومعرفيّة جديدة، رفضاً للوعود التي جاء بها مشروع الحادثة التي تأسّست إلّا على البنية العقليّة، وبالتالي فالمقصد

¹ ألان تورين، نقد الحادثة، ص ص24، 25.

² المرجع نفسه، ص134.

هنا، هو تقويض الفكر السابق والتشكيك في اليقين، ونقد كل ما أدلت به الحداثة من خلال الدعوة إلى الاختلاف والتعددية والفردية، والسعي سعياً حثيثاً لتحرير الفكر الإنساني من السلطة، والتصالح مع العالم وعدم التصنع والعيش بعفوية وملامسة الواقع والتزول من عُبن المثالية.

لم تختلف النظرة الفلسفية المتشائمة حيال مشروع الحداثة كذلك عند مدرسة فرانكفورت بخاصة الجيل الأول منها، فكانت مرجعيتها الأساسية لفكرة التشيؤ والاعتراب بحيث اعتبر فلاسفة هذه المدرسة على غرار الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني ماكس هوركهايمر Max, Horkheimer (1895-1973) وتيودور أدورنو Theodor, Adorno (1903-1969) الذين اعتبروا أن البشر مُعْتَرِبُونَ عن إمكاناتهم وماهياتهم. وقف أدورنو هوركهايمر هنا على قضية التشيؤ والاعتراب وتحدثا عن هذه الأخيرة وأثرها عن الفن والإبداع وأوضحا كيف انحط العمل الفني في ظل المجتمع الصناعي وظروفه، مما أفقده أصالته، وكل هذا بسبب النظام الرأسمالي فأصبح الناس كالسلع.¹

أمّا هابرماس كفيلسوف من فلاسفة مدرسة فرانكفورت في جيلها الثاني، فلم تكن نظريته تشاؤمية ونقدية مثل أساتذته خاصة أدورنو وهوركهايمر، بل حرص على تكوين رأي عام حرّ

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، (د، ط)، 2012، ص44.

وواع ومستتير مُتخلّصًا من تلك الصّفات السّلبية المُدمّرة التي وصف بها الفلاسفة التّوير والحادثة، بل أعطاهما صورة إيجابية.¹

لكن هذا لا يعني، أنّ هابرماس كان داعما لمشروع الحادثة، بل بيّن هو الآخر فشل هذا الأخير لأنّه لم يكتمل نتيجة منطلقاته العرجاء، التي تركّبت في الأساس من العقل الأداّي وليس العقل التّواصلي حيث قال: "وبنفس الوقت مكّنت فكرة العقل التّواصلي من إعادة قراءة وتأويل النموذج الفيري في اتجاهه جعله نموذجًا أكثر تركيبية".²

وعليه، اعتبر هابرماس ما بعد الحادثة علبة سوداء،³ "ويفسر موقفه من نُقاد الحادثة بمن فيهم الفلاسفة الألمان بخاصّة كانط وهيجل والهيغلين الشباب: منهم ماركس وحتى نيتشه جاء لينخرط معهم عن طريق نقده الجذري للعقلانية، ومنذ نيتشه تبلور اتجاهان نقديّان في القرن العشرين أحدهما تمثّل في نظرية السّلطة، انتهت إلى فوكو عن طريق الفيلسوف جورج باطاي Georges Bataille (1897-1962) والثّاني تمثّل في نقد الميتافيزيقا وقد قاده كل من هايدغر وجاك دريدا".⁴

¹ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتّواصل، ص 61.

² محمّد سيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحادثة وانتقاداتها: نقد الحادثة من منظور غربي، دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)، دار توبقال للنشر والتّوزيع، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006، ص 92.

³ أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتّواصل، ص 93.

⁴ المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

ثالثاً: الحداثة الفائقة

قبل أن نتطرق لمفهوم الحداثة الفائقة L'hyper Modernité، سنشير أولاً إلى أنصار هذا التيار من الفلاسفة، الذين راهنوا على الاستمرارية بين الحداثة وما شاء أن يُسميه أصحاب القطيعة ما بعد الحداثة، هذا الموقف التّجاوزي بين الحقتين أو المشروعين الذي اتّخذه فريق التيار الأوّل.

في المقابل، نجد جيل ليوفتسكي والفيلسوف وعالم الاجتماع البولندي زيغمونت باومان Zygmunt.Bauman (1925-2017) وعديد الفلاسفة الآخرون، الذين يحملون نزعة تفاعلية أكثر منها تشاؤمية اتّجاه "الحداثة"، كان لهم رأي آخر وتحليل مُغاير لإشكالات العصر الحداثي الذي لم يتبدّد بالنسبة لهم، فهو مشروع متواصل دون أيّ فاصل، وكلّ الوعود الخاصّة بالحداثة تحقّقت وبشكل مفرط ومبالغ فيه، وهذا ما جسّدته التحوّلات الاجتماعية للمجتمعات الغربيّة المعاصرة، لذلك نجد جيل ليوفتسكي تخلّى عن مصطلح ما بعد الحداثة واستبدله بمصطلح الحداثة الفائقة، ويرافقه هنا باومان بمصطلح الحداثة السائلة Liquide Modernité.

ولذلك، يتبيّن أنّ "السيولة" لا تساوي الفوضى بمعنى انعدام ملامح التّموذج أو تهاوي النّسق، فقد استخدم باومان في كتابات أخرى مفهوم الفوضى بمعنى أعمق، يعود مقصود المفهوم كما في علم الفيزياء، أي بروز نمط مُغاير للنّسق السائد والمُهيمن؛ وفي الاجتماع

الإنساني يعني ذلك استعادة الإرادة وإدراك قدرة المجتمع الإنساني على تقديم بدائل حياتية تُحدث تغييرا في الواقع ويمكن من خلالها استعادة إنسانية النموذج الحداثي.¹

يرى باومان بأنّ مهمّة الحداثة كانت تتمحور في إطلاق الاختيار الإنساني وحرية التّحقّق من أسر الغيب، وعدم الثّقة وغياب اليقين في القدرة على سيطرة الإنسان في هذا العالم، والقيام بحرب غير مقدّسة لإخضاع الطّبيعة بالعلوم، وبالتالي رفع مستوى الحرية وضمان الفردية وإخراج المرء من القفص الحديدي للتقاليد؛ لكن التقاليد لم تنته بل اختلف فهمنا إيّاها، ويُشير زيغمونت إلى أنّ التاريخ لم ينته كما زعم فوكوياما بل أحدثت التّحوّلات كثيرا من الإشكالات التي استلزمت المزج بين قديم وحديث، فلا القديم تلاشى ولا الحديث استمرّ واستقرّ، بل وجدنا أنفسنا في وسط أنواع وارتباكات تلك السيولة.²

ينضمّ في هذا الطّرح إلى لييوفتسكي وباومان، كذلك عالم الاجتماع الأمريكي ريتشارد سينيت Richard Seenet (1943) في فكرة ما يُسمّى "الفوضى" التي لا تمثّل صيغتها بالنسبة إليهم فعل هدم، بل هي صيغ مقاومة تتحدّى المنطق السائد وتقوم بتوليد استراتيجيات تعديل باتّجاه الإصلاح والتّجديد من خلال إبراز قدرة الإنسان على تحديد مصيره وتغيير عوالمه.³

نهدي في هذا الطّرح إلى تقديم مقارنة تضمّ فلاسفة تيار الحداثة الفائقة، فنجد أنّ ما جيل لييوفتسكي وباومان اجتماعا في تحليل هذه القضية عن طريق ألكسيس توكفيل ودانيال

¹ زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2016، ص15.

² المرجع نفسه، ص14.

³ زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، ص15.

بيل، وهدفهم واحد "هو رفع ما بعد الحدائنية إلى مرتبة فرضية شاملة تعني الانتقال البطيء والمُعقد إلى نوع جديد من المجتمع والثقافة والفرد المولود في رحم الحداثة وامتداداتها".
 إنها عملية تجديد شامل، بعيدة كل البعد عن الأكاديمي والصّارم والمُقيّد والمؤسّساتي والرأي الجماعاتي. كل شيء يأتي جديدا ثم يغرق في القدم، تأبى الحدائنية على حدّ تعبير ليوفتسكي التوقف، إنها تتّجه نحو الإفراط والفائق، فيض لا منتهى له وبِل سيل وسيولة وتدفق.
 وعلى هذا، يشير ليوفتسكي وبالاستناد على أطاريح دانيال بيل إلى أنّ الابتكارات والإبداعات توقّفت وصار المشهد نفسه يتكرّر، حتّى النفي فقد قدرته الإبداعية وبالتالي ولجنا إلى ما يسمّى بما بعد الحدائنية وهي مرحلة تقهقر للإبداع الفني الذي لم يعد له من محفز إلا الاستغلال المتطرف للمبادئ الحدائنية.¹

هذا وقد وضّح باومان فكرة تواصل مشروع الحداثة من خلال رؤيته أنّ التّحديث المتواصل بخصوص هذا الشأن منذ بدايته وإلى يومنا هذا السّمة البارزة للحداثة، يقول باومان: دعوني أكرّر أن هذا التّحديث يتمثّل في الإذابة المتواصلة والإحلال السّريع للبنى والنماذج الذائبة، بدأت عملية الإذابة تلك.

وهنا، تكمن المفارقة تحت راية الكفاح من أجل الوصول إلى الصلابة وترسيخها كفاح ضدّ تفكيك الرّوابط الإنسانيّة والمنظومات الاجتماعيّة وتقطيعها كفاح ضد تفكيك النظم ومايتبعه بالضرورة من فقدان الأمن الوجودي في أثناء ذلك الكفاح حدّدت البنى المتوارثة من

¹ جيل ليوفتسكي، عصر الفراغ، ص86.

أجل إذابتها وصهرها لا لأن الروح الحديثة تكره الصلابة في حدّ ذاتها بل لأن هذه البنى لم تكن صلبة بما فيه الكفاية أو كان يظنّ أنها كذلك وهو ظنّ قطعت به التجربة المتراكمة لتدهور النّظام القديم وعجزه القاطع وتداعيه البينّ في نهاية المطاف كما صوّره ألكسيس توكفيل ببراعة.¹ ما يمكن استنتاجه من خلال ما تمّ تقديمه، أنّ الحداثة الفائقة حسب تحليل جيل لييوفتسكي ومن وافقه الرّأي، أنّها مجرد إفراط في تطبيق مبادئ الحداثة. يصف الفيلسوف الحداثيّة بأنّها تمرّد ضدّ نفسها وتمرّد ضدّ المجتمع البورجوازي وقيمه المُمثّلة في الاعتدال والادّخار والطهرانيّة والصّرامة،² وبالتالي، فإنّ الإفراط والسيولة التي تشهدها فترة الحداثة الفائقة اليوم، هي نتاج تمرّد هذا المشروع عن نفسه، بخاصة في مبدأ العقلانيّة التي تمّ تعويضها في هذا العصر باللاعقلانيّة.

إلى هنا، ينتهي جيل لييوفتسكي إلى أنّ مفهوم ما بعد الحداثيّة يفتقد للوضوح ويحيلنا إلى مستويات وفضاءات من التّحليل يصعب التوفيق بينها أحيانا، وي طرح الفيلسوف تساؤلات حول الوضع: هل يتعلّق الأمر باهتراء ثقافة مُتعيّة وطلبيّة أم بصعود قوّة جديدة مجدّدة؟ هل هو تقهقر لزمان فاقد للتقاليد أم إحياء للحاضر من خلال إعادة الاعتبار للماضي؟ هل هو شكل جديد من الاستمرار داخل بنية الحداثة أم قطيعة؟ هل هو انقلاب في تاريخ الفنّ أم قدر شامل للمجتمعات الديمقراطيّة؟³

¹ زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، ص 21.

² جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ ص 87.

³ المصدر نفسه، ص 84.

3-الفردانية والإنسان التّرجسي:

إنّ القارئ لجيل ليوفتسكي يتبيّن له أنّ الموضوعات الرّئيسة التي ركّز عليها جيل ليوفتسكي هيّ الفردانية والتّرجسيّة وفق مسار فلسفة الفوضى والفوضويّة، التي اتّصفت بها المجتمعات المعاصرة.

أولاً: الفردانية بوصفها قيمة:

في البداية نتطرّق إلى مفهوم الفرد Individu، حيث يُعتبر الفرد ذلك الذي لا يمكن تسمية أجزائه باسم الكل¹.

وإذا ما توقّفنا عند لفظة فردية Individualité لنحلّل معناها، نجد أنّها كلّ ما يفرّق بين النّاس ويميّز بعضهم عن بعض، كما يطلق هذا الاصطلاح على الاتّجاه الذي يرى في الفرد أساس القيم ويرجع تفسير الظواهر الاجتماعيّة والتاريخيّة على إرادة الفرد والمذهب الفردي، من الناحية السياسيّة هوّ المذهب الذي ينادي بتضييق سلطان الدّولة وتنمية الحرّية الشخصيّة على أساس تفضيل رفاهيّة الفرد على رفاهيّة الجماعة².

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص454.

² أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، صص 212-213.

على هذا الأساس يمكن تفسير "الفردانية L'individualisme بوصفها قيمة"،¹ على أنها المذهب الذي يرى الفرد أساس كل حقيقة وجودية، أو هي مذهب يُفسر الظواهر الاجتماعية والتاريخية بالفاعلية الفردية، والغاية هنا، هي رعاية مصلحة الفرد لا الجماعة.²

والفردانية عند لييوفتسكي أخذت نصيباً كبيراً من الشروحات والتفسيرات، لكن يمكن أن نختصرها من منظوره، أن الفردانية هي التي يُعتبر فيها الفرد في حالة استعراض وانخراط دائمة مع نفسه، يُحاول إظهار كل مميزاته وحوافزه الخاصة، وإبراز شخصيته بكل إيجابياتها.³

لقد حرصت المجتمعات المعاصرة على إقصاء كل ما يُعكّر للذات صفوها بخاصة من ناحية الجسد وقضية اللذة والألم، هذا، لأن الشعور باللذة والألم والراحة والضيق يرتبط بالجسد، فهو موضع للإحساس بالفردانية؛ فتفضيل الذات على الآخرين منقوش في كل طبع، وكل رغبة بشيء تتضمن حب الذات لأنه انتماء لها، فالذات هي الرابطة لكل التطلعات العاطفية التي تعمل على دمج الآخر موضوع الرغبة داخل الذات.⁴

مجمل القول إذن، أن الفردانية هي مذهب يُقدّس الذات ويمنحها قيمتها العليا، وهذا ما اتّصف به الفرد المعاصر، كيف لا وهو الباحث بصفة دائمة عن الأشياء التي يرضى بها رغباته ويُسلي بها ذاته ويحقق فيها نرجسيته.

¹ لويس دومون، مقالات في الفردانية، منظور أنثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2006، ص23.

² حسن الكحلاني، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي، القاهرة مصر، ط1، 2004، ص23.

³ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، 68.

⁴ فايزة بغياني، إنسانية الاقتدار عند بول ريكور، من الذات المنكسرة إلى الذات المُقتدرة، ألفا للوثائق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، ص113.

ثانياً: النرجسية

تبيّن لنا من خلال تحليل محتوى مؤلّفات جيل ليوفتسكي في السابق، أنّه أعطى أهميّة بالغة لقضية النرجسيّة، كونها موضة العصر وعقيدته بالنسبة للمجتمعات المعاصرة، فنجدها في سلوكات الأفراد دون زهد.

يعود مفهوم النرجسيّة Narcissisme تاريخياً إلى تلك الأسطورة الإغريقيّة التي جسّدتها قصّة الفتى نرجس Ovide عاشق ذاته حدّ الشهوة، ينظر إليها في كلّ وقت وحين، وهذا ما يُفسّر أنّ النرجسيّة هيّ عبادة للذات وعشق مُفرط للباطن وللحياة بذاتها،¹ لذلك، نجد النرجسي يبحث عمّا يمدحه بدلاً ممّا هو.²

هذا، وقد فسّر سيغموند فرويد النرجسيّة بأنّها الأنا بوصفها موضوعاً لبيدياً ويتكلم عن أمر له علاقة بالموضوع عن تقدير الذات مصدر مثال الأنا، فيعرّفها حرفياً بعد أن أرسى قواعد نظريّة نرجسيّة للنوم، الانفصام، توهم المرض، أنّها تنمّة لبيديّة للأناييّة (غريزة الأنا).³ جليّ إذن، أنّ النرجسيّة تترادف مع الأناييّة وعشق الذات والبحث عن الملذات والمصالح المؤقّته، بحيث تشهد الأزمنة الفائقة حرباً بين الدّوات بطريقة ناعمة من أجل استعراض الأنوات وتبيان فضائلها ومحاسنها والجانب المشرق فيها.

¹ أندري لالاند، الموسوعة الفلسفيّة، ص 1118.

² توما دوكونانك، الجهل الجديد ومشكلة النّفاة، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنّشر والتّوزيع، لبنان، ط1، 2004، ص ص 65 66.

³ بيلا غرانبرغر، النرجسيّة: دراسة نفسيّة، تر: أسعد وجيه، منشورات وزارة الثقافة، دمشق سورية، 2000، ص 10.

أما عن التّرجسيّة حسب رأي جيل لييوفتسكي هيّ اللّامبالاة المُرتخيّة اتّجاه كلّ ما يُمثّل المجتمع والآخر،¹ هذا وقد أرجع الفيلسوف أسباب الخوف من التّقدّم في السّن وكذلك الخوف من الموت سببه ومُكوّنه هوّ التّرجسيّة الجديدة،² التي تُحفّز على الحياة المُتعيّة الدّائمة.

المبحث الثالث: في آليات المنهج

من المنطقيّ، أن نجد لكلّ فيلسوف أو باحث في مجال علميّ ما، أدوات ومناهج معيّنة يحلّل بها مضامين أبحاثه والموضوعات التي يشتغل عليها، ونظرا لضرورتها في تطهير ذلك البحث والكشف عن ملامحه وسبيله، من الأجدى أن نُحدّد الآليات التي استخدمها لييوفتسكي في رسم تفاصيل الفعل التواصلي عند المجتمعات المعاصرة بالخصوصة، وطريقة توجّه فلسفته بالعموم، وهذا كي يتسوّى للقارئ له أو المشتغل عليه والمهتم بموضوعاته معرفة الطريق الذي أخذه لييوفتسكي في دراساته المستجدة والمعاصرة. ثم إنّ تبيان هذا الطريق يسهّل فهم الفصول والمباحث القادمة من الأطروحة، تجنّبا للبس الذي قد يرد على الأفهام.

1- الفلسفة الاجتماعيّة:

إنّ الفلسفة فلسفات وتوجّهات وتخصّصات ومجالات، وهيّ ليست فلسفة واحدة بل هيّ متشعبة، منها الفلسفة المختصّة في الطّبيعة، والفلسفة المختصّة في الثّقافة، والفلسفة المختصّة بالتّاريخ، والفلسفة المختصّة في السياسة والطبّ والعلوم، وكذلك الأخلاق والمجتمع والنفس والاقتصاد والدين وغيرها كثير.

¹ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص 15.

² المصدر نفسه، ص 65.

وعليه، فإنّ الفلسفة الاجتماعيّة La Philosophie Sociale هي فرع من فروع الفلسفة التي تُعنى بدراسة المجتمعات دراسة تحليليّة معمّقة، وهي ليست علم الاجتماع، لأنّ الفرق الجوهرى بينهما يبدو واضحا للمتخصّص في كليهما، حيث أنّ الفلسفة الاجتماعيّة تطرح الإشكالات المتعلّقة بالتحوّلات الاجتماعيّة وتتابعها وتحاول ضبطها وتسييرها وحتىّ أخلقتها، من خلال قياسها بمقياس مبحث القيم.

إنّ الفلسفة الاجتماعيّة لا تحقّق الكفاية فقط بوصف الأحداث والظواهر الاجتماعيّة والمجتمعيّة كما يفعل علم الاجتماع، وبذلك فهناك نقطة تباين بينهما، وهذا ما سنوضحه في الآليات التي استخدمها ليبوفتسكي لدراسة المجتمعات المعاصرة وتحوّلاتها الثقافيّة.

من أبرز الأدوات التي عمل بها جيل ليبوفتسكي على تحليل واقع وتطوّرات المجتمعات المعاصرة وتتبع حركة الفعل التّواصلي من خلال العلاقات القائمة بين الفرد والمجتمع، الفلسفة الاجتماعيّة،¹ فكون ليبوفتسكي عالم اجتماع، فهو لم يعتمد فقط على الإحصاءات والبيانات والوصف، بل حلّل مضامين الموضوعات باليّة الفلسفة الاجتماعيّة، ووظّفها كأداة رئيسة لدراسة المجتمعات الفائقة وعمليّتها التّواصليّة.

وتجدر الإشارة أنّ الفلسفة الاجتماعيّة ورغم بعض نقاط الاختلاف بينها وبين علم الاجتماع، إلّا أنّه يوجد لديها تقاطع بينهما، وقد جمعها جيل ليبوفتسكي في القراءة السوسيو

¹ الفلسفة الاجتماعيّة ليست علم الاجتماع بل هي علم المجتمع وهدفها هو العقل الجماعي.

(François vatin, de la philosophie sociale à la sociologie : science, normativité et politique, université paris, 2017,p301.)

فلسفِيَّة. للمجتمعات المعاصرة، حيث غلب على قراءته مهارة التحليل ومهارة النقد وهما مهارتين فلسفِيَّتين بامتياز، منطقيّ هذا، لأنّ جيل حلّ الواقع من منظور عميق فراح يصف فيه ويدقّق وينقد ثم يطرح إشكالات وبدائل وحلول.

في هذه السِّياق، نجد كذلك فيلسوف الاعتراف اكسل هونيث (Axel Honneth (1949_) الذي يرى أنّ موضوع الفلسفة الاجتماعيّة وألويّاتها هوّ تحديد وتحليل عمليّات تطوّر المجتمعات التي تظهر كأنّها تطوّرات مضطربة وتعبر عن باثولوجيا اجتماعيّة (أمراض اجتماعيّة) Pathologie Sociale¹.

إضافة إلى هذا وفي ظلّ الغليان الأخلاقي وكثرة الأمراض الاجتماعيّة، نجد جيل ليوفتسكي يؤدّي دور المحلّ والمشخص الطّبيب لفرض علاجات للباثولوجيَّات التي حلّت بالمجتمعات المعاصرة، فقد حاول ليوفتسكي دراسته بعقليّة مرنة بعيدا عن الصّرامة والأحكام القاسية، وصارت هذه الدّراسات الفلسفيّة المجتمعيّة ضرورة ملّحة. لذلك، دعا أدورنو إلى ضرورة التّخلّي عن الوهم الذي يصاحب المشاريع الفلسفيّة والمتمثّل في إدراك الوجود الكلّي عبر قوّة الفكر والحلّ الأمثل هوّ إقامة التّواصل بين الفلسفة والعلوم الاجتماعيّة وعلى رأسها علم الاجتماع.²

¹ الزواوي بغورة، الفلسفة الاجتماعيّة: بحث في مفهوما ونظريّتها وعلاقتها، مجلّة تبين، العدد 30/8، 2019، ص60.

² المرجع نفسه، ص58.

انطلاقاً من هذا الموقف لأدورنو، يتّضح لنا، أنّ فكر جيل ليوفتسكي حقّق محطة التّلاقي بين الفلسفة وعلم الاجتماع، هذا وقد عملت الفلسفة الاجتماعيّة التي طبّقها جيل ليوفتسكي على فتح الدّروب المعرفيّة لدراسة أحوال المجتمعات المعاصرة ورتابتها التّواصلية. وعندما نتحدّث عن التّواصل لا نقصد فقط تلك العمليّة التّفاعليّة بين الأفراد من خلال الوسائل التّكنولوجيّة أو الإشارات والإيماءات والكلمات المحصورة في القوالب اللغويّة، بل نقصد العلاقة بحدّ ذاتها بين الأفراد والأفراد وبين الأفراد والأشياء، لذا فاهتمام جيل ليوفتسكي بالظواهر الاجتماعيّة وحيثيّاتها يبدو ظاهراً من خلال استخدامه للمنهج التّفهّمي، لاستيعاب قضايا العصر المتسارعة.

في هذا السّياق نجد الفيلسوف الفرانكفورتّي ماكس هوركهايمر يشارك جيل ليوفتسكي الاتّجاه رغم أنّه يختلف معه في العديد من المسائل، ركّز هوركهايمر على الوضعيّة الحاليّة للفلسفة الاجتماعيّة، حيث يرى أنّها تنحصر في التّأويل الفلسفيّ لمصير البشريّة وتهتمّ بالظواهر التي لا يمكن فهمها إلّا من خلال الحياة الاجتماعيّة المتمثّلة في: الدّولة، القانون، الاقتصاد، الدّين، أي بالشّروط الماديّة والروحيّة للثقافة الإنسانيّة في كليّتها.¹

إذن، الفلسفة الاجتماعيّة هيّ فلسفة لا تنفصل عن الواقع، لكنّها أيضاً لا تتخلّى عن كليّتها المتكاملة، فهيّ تمازج بين الرّوحي والمادّي ولا تستثنّ منهما أحداً، وهذا ما أكّده ويل ديورانت بأنّ مهمّة الفلاسفة لصنع الفلاسفة هيّ المسألة الاجتماعيّة.²

¹ الزواوي بغورة، الفلسفة الاجتماعيّة، ص 57.

² ويل ديورانت، الفلسفة والمسألة الاجتماعيّة، تر: أنور الحمّادي، (د، د، ن)، (د، ب)، (د، ط)، (د، س)، ص 79.

وعليه، ومن أجل النظرة الكلية والاستشراقية لحاضر المجتمعات كان للفلسفة الاجتماعية مردودا نستطيع تلخيصه في فكرة مفادها: أنّ الاتحاد ضمن ذات كونية وتجاوز الصراع بين العقل المحض أي المتعالي عن الواقع أو بتعبير كانطي ترندستالي وبين عقل عملي يحاكي حيثيات الواقع وجب أن يكون هناك تماسك واعٍ يربط الكل.¹

مدار الفكرة الرئيسية لهذا التحليل أنّ العقل المثالي والعقل الواقعي المليء بالتشوهات والأغلاط وجب أن يتحدّا من أجل تحقيق استشراق إيجابي للمجتمعات، وذلك من خلال تجديد مفهوم القيم الأخلاقية تماشياً مع ما هو كائن وما سيكون.

فلا يمكننا دراسة وتحليل واقع المجتمعات المعاصرة بأدوات كلاسيكية ولّى زمانها مع مجتمعات رحلت لذلك على المنطق أن يتدخّل كي يساوي بين الكفتين العقليتين فلا نكن مثاليين حدّ النخمة وننسى أعباء الواقع ولا نغمس في الواقع وننسى القيم السامية.

لهذا شارك جيل لييوفتسكي بطريقة طرحه لموضوعات الفلسفة الاجتماعية في جهود الإصلاح المعرفي، كإعادة صياغة المفاهيم وتحيينها، وإعادة النظر في مفهوم القيم، الأخلاق، الواجب، الفردانية والاستهلاك...

ولا يكون قياس ذلك أو الحكم عليه بالآليات مستعملة، بل وجب التجديد والتّحديد لكن بدراسة السابق والتّمعن فيه والعودة إلى التّاريخ وجذوره لمعرفة الأسباب والعلاجات، لذلك يدعو لييوفتسكي بصريح العبارة في مؤلفه أقول الواجب أنّ النظرة الممتدة على زمن طويل هي

¹ ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو: جدل التّوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، ط1، 2006، ص103.

الوحيدة القادرة على إعطاء المعنى الحقيقي للتوجه التاريخي الجديد للحياة الأخلاقية وتوضيح معالمه.¹

2- الأنثروبولوجيا الفلسفية:

قامت تنظيرات جيل ليوفتسكي في نسقها العام على أرضية الأنثروبولوجيا الفلسفية Anthropologie de La philosophie، وذلك قصد الوقوف على الجوانب التأسيسية والعميقة للتحوّلات التي طالت الإنسان المعاصر.

إنّ الحديث عن الأنثروبولوجيا الفلسفية عند جيل ليوفتسكي، يُحيلنا في البداية إلى الوقوف على الأنثروبولوجيا كمفهوم فردي، هذا الأخير الذي ظهر في بريطانيا سنة 1593، ويحمل في مقصوده العلم الذي يشمل دراسة الإنسان من كلّ جوانبه سواء الطبيعية أو النفسانية أو الاجتماعية، حاملا في مضمونه معنى الدراسة المقارنة للجنس البشري.²

والأنثروبولوجيا عموما حسب ما أوردته بعض المعاجم الفلسفية الفرنسية هي علم الأعراف الذي يتجسّد في صورة العلوم الإنسانية التي تتعامل مع المجتمعات البدائية.³

بلور هذا المفهوم وعمل على تجسيده العديد من المفكرين والباحثين نخص بالذكر منهم قادة القرن العشرين أبرزهم: ليفي شتراوس في فرنسا وأرنست غيلنر في بريطانيا وكليفرد غيرتز

¹ جيل ليوفتسكي، أقول الواجب: الأخلاق غير المؤلمة للأزمة الديمقراطية الجديدة، تر: البشير عصام المراكشي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2018، ص13.

² محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د، ط)، (د، س)، ص22.

³ christian godin, Dictionnaire de philosophie, op, cit, p80.

في أمريكا،¹ أمّا الأنثروبولوجيا الفلسفية التي اعتمد عليها ليوفتسكي كآلية أساسية من آليات تحليله للواقع التّواصليّ المعاصر، فلا تخرج عن سياق هدف الأنثروبولوجيا الجوهرية ومحيطها الذي يدور في العلم الذي يدرس أفكار الإنسان واتّجاهاته وكلّ ما يحيط به، والمواقف التي يتّخذها من تغيرات وأحداث الطبيعة وما فيها والتّطلّع إلى المستقبل وأحواله.²

غير أنّ الفرق الجوهرية الذي يكمن بين الأنثروبولوجيا والأنثروبولوجيا الفلسفية التي ظهرت في العقد الثّاني من القرن العشرين بألمانيا سنة 1928،³ فهو تخصّص معاصر ومتقرّد يضيف عليه التفكير الفلسفي مهاراته الحقّة من تحليل ونقد وتركيب واستشكالات، ولهذا طبّق جيل ليوفتسكي آلية الأنثروبولوجيا الفلسفية حرفياً من خلال تطبيقه لأداة فهم سلوك المجتمعات الفائقة، ووجّه اهتمامه نحو دراسة التّحوّلات التّقنيّة لها.

وعلى هذا، فإنّ غاية الأنثروبولوجيا الفلسفية "فهم سلوك البشر والعلاقات بينهم وتحقيق الوجود، ويعتبر التّواصل هو الأساس في هذا التّخصّص ومؤكّد أنّ التّداخلات بين التّخصّصات مجتمعة فيها (الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة والتّقنيّة، الأنثروبولوجيا الطّبيّة والبيولوجيّة

¹ سمير سعيد حجازي، معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم الإنسان والمذاهب النّقدية والأدبية، دار الطّلائع للنّشر والتّوزيع مصر، (د، ط)، (د، س)، ص 231.

² المرجع نفسه، ص 21.

³ Jos de mul, plessner's philosophical anthropology, perspectives and prospects, amsterdam university press, 2014, p41.

هيلموت بلسنر **Helmuth Plessner**: فيلسوف ألماني، ولد سنة 1892، درس الفلسفة وعلم الحيوان في هايدلبرغ وتابع دراسة الطّب في فرايبورغ، درس علم الظواهر على يد الفيلسوف هسرل، وكان مفتوناً بفلسفة كانط، تحصّل على الدكتوراه سنة 1918، تمّ تعيينه أستاذاً للفلسفة في كولونيا، عمل على أول تصميم واسع النّطاق للأنثروبولوجيا الفلسفية، له عديد الدّراسات في الفلسفة وعلم الاجتماع. ص 12 (أنظر كتاب plessner's philosophical anthropology)

والأنثروبولوجيا التاريخية...) كل من هذه التخصصات يبحث في جوانب مختلفة من حال وحالة الإنسان.

ومع ذلك فإن مهمة الأنثروبولوجيا الفلسفية الأولى على وجه الخصوصة والتحديد تتمثل في دمج هذه الجوانب المختلفة في إطار واحد متعدد التخصصات والأنثروبولوجيا الفلسفية ليست نظاماً أنثروبولوجياً خاصاً ولكن بالأحرى هي أنثروبولوجيا عالمية¹. إذن، الأنثروبولوجيا الفلسفية هي رؤية إلى العالم ودراسة لتحوّلات المجتمعات فيه من خلال فهم وتحليل الطبائع والتحرّكات والسلوكات والتبدّلات وتركيزنا على المجتمعات المعاصرة منطقياً يمسّ مجتمعاتنا لأنّ القضية قضية كونية، بخاصة وأننا في عصر التلاقيات الثقافية والعولمة.

هدف الأنثروبولوجيا الفلسفية الرئيس دراسة الإنسان وواقعه وذلك بسبب تقاوم الأزمات المجتمعية، لذلك جاءت الأنثروبولوجيا الفلسفية لتعزّز وتقوي العلاقة بين الخطاب الفلسفي والموضوعات الأنثروبولوجية وقد أسسها هيلموت بليسner الذي اعتبر الثقافة والتكنولوجيا يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالموضعية اللامركزية في الأنثروبولوجيا الفلسفية².

ثمّة نظريات واجتهادات كانت قبل جيل ليوفتسكي كذلك في الأنثروبولوجيا الفلسفية أقامها العديد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيون أنفسهم في العمل على تأسيس مشروع الأنثروبولوجيا الفلسفية كأداة للتعمق في الواقع الإنساني، نذكر منهم على سبيل المثال

¹ Jos de mul, Plessner's Philosophical Anthropology, op, cit, p57.

² Ibid, p18.

لا الحصر الفيلسوف بول ريكور الذي اعتبر هو الآخر أنّ الأنثروبولوجيا الفلسفية هي دراسة للإنسانية وكذلك برنهارد جروتسوين ومايكل لاندمان وغيرهم.¹

ضمن هذا الاتجاه، يقدم ليوفتسكي تحليلاً خاصاً بالمجتمعات المعاصرة وبالتحديد في علاقتها بالاستهلاك، بحيث يفسر ويتحدث عن النوع المثالي للمجتمع الاستهلاكي الجماهيري، يصفه ليوفتسكي على أنه مجتمع من نوع جديد سماته البارزة ارتكازه على ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال وهو مجتمع وصفه ليوفتسكي بمجتمع الشبكات والرأسمالية المعلوماتية الذي خلف رأسمالية الاستهلاك.²

يتبين لنا من رصد هذه المواصفات الخاصة بالمجتمع الاستهلاكي أنّ ليوفتسكي يغرس أداة الأنثروبولوجيا الفلسفية غرساً عميقاً في طريقة تحليله، حيث أنه يطبق المنهج الوصفي ويدمج مع المنهج النقهي من أجل إرساء قواعد رصينة وتحليلات عميقة لما سيكون وليس ما هو كائن فقط.

وثمة اجتهادات أخرى لجيل دوما مع الأنثروبولوجيا الفلسفية في كتبه العديدة الأخرى ونكتفي بتقديم مثال من كتاب الترف الخالد الذي وصف فيه علاقة الإنسان الفائق بالماركات وتحدث عن دراسة العروض الترويجية للمنافسين وكيف هي غزارة التواصل مع المنتجات

¹Jos de mul, plessner's philosophical anthropology, op, cit, p41.

² جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص23.

والماركات وتأثيراتها على المبيعات، حصص السوق والأرباح بمساعدة تحليل دقيق بشكل كاف

لمعطيات عينات المشترين.¹

واللافت هنا، أنّ الأنثروبولوجيا الفلسفيّة لم تقتصر فقط على تداخل تخصص الفلسفة وتخصّص الأنثروبولوجيا فقط، بل هيّ أقرب كذلك إلى فلسفة التّاريخ ولها تداخل كبير مع مجال التّاريخ نفسه، وبالتالي فإنّ لييوفتسكي استخدم أداة أخرى من الأدوات التحليليّة لدراسة المجتمعات المعاصرة ألا وهيّ الدّراسة التّاريخيّة.

هذا وتعدّ "الأنثروبولوجيا الفلسفية مشروعاً متكاملًا يجعل من الذات عامل "تأسيس" لكلّ نظريّة فلسفيّة ولذا يجب أن تفهم الأنثروبولوجيا الفلسفيّة بوصفها منهجيّة تعتمد على مبدأ الذاتيّة وفي هذه الحالة لا بد ان نكتشف الذات اكتشافاً مزدوجاً من الداخل وفي علاقتها بالخارج".²

ما يمكن أن نخلص إليه، أنّ الأنثروبولوجيا الفلسفية تلك الفلسفة التي تؤكّد على أهميّة الذات الفاعلة، كما أنّها تؤكّد على الوعي والرّغبة في تأسيس كلّ مشروع تنويري ويمكن القول أنّ هذه الفلسفة قد حرّكت الآليات الجوهريّة للدّفاع عن حقوق الإنسان في التحرّر من كلّ أشكال القمع والقهر والاستبداد الذي تمارسه المؤسسات اللاهوتية وفي تطوير مواهبه ومنحه مكانة ممتازة في العالم.

¹ جيل لييوفتسكي، البيت رو، الترف الخالد، ص114.

² عبد الوهاب المطاري، مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية: الذات بين العقلانيّة والأعقلانيّة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون الجزائر، 2011 ص06.

كما أن منهجية الأنثروبولوجيا الفلسفية تركّز خاصّة على توافق الفكر والوجود فلا يستقيم الفكر دون انفتاح على الوجود الحي، ولا نستخلص المعاني العملية من الوجود دون حضور الفكر¹، وهذا ما جاءت به فلسفة جيل ليوفتسكي المعاصرة.

3- الدّراسة الجنيالوجيّة:

إنّ القارئ لجيل ليوفتسكي غير المتخصّص في الفلسفة أو المُتَشَبِّع بأسسها يظهر له أنّ الفيلسوف كان يطبّق السرد الكرونولوجي على الأحداث والتفاصيل المتعلقة بالمجتمعات الغربيّة، لكن في الحقيقة كان ليوفتسكي يستخدم آليّة الدّراسة الجنيالوجيّة (Généalogie) والمعروف عنها أنّها ذات أسس ومنطلقات تاريخيّة تبحث في الأصل وعلم الأعراق والتطوّرات.

لذلك، نجد ليوفتسكي يوظّف لغة الأرقام في كتابته ويمثّل الحقب الزمّنيّة والتحوّلات الثقافيّة بعنّبات، عتبة أولى وثانيّة وثالثة فردانيّة وأخلاق قديمة وجديدة، وهذه المصطلحات و الأحكام لا تكون إلّا بعد تقليب جذور التّاريخ والتّنقيب عنها، فيقرّ ليوفتسكي بأننا نشهد تحولا ثقافيا كبيرا رغم قدرته على اعتناق المعايير الإنسانيّة للماضي، إلّا أنّه يؤسّس لأخلاقيات النوع الثالث Troisième Type التي لم تعد تأخذ نموذجها من الأخلاق الدينيّة ولا الأخلاق العلمانيّة الحديثة، واجب صارم وقاطع وحده المنظور الذي يتحكّم فيه المدى الطويل

¹ عبد الوهاب المطاري، مقدّمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية، ص18.

هو القادر على إعطاء كل معناه وكل ارتياحه لمسار تاريخي جديد للحياة الأخلاقية عندما نسعى لاحتضان الحركة الشاملة في لمحة واحدة.¹

وعلى هذا الأساس، تتوافق قراءات لييوفتسكي للمجتمعات المعاصرة و دلالة مفهوم جينياالوجيا الذي يعنى بعلم الأعراق والجينياالوجي هو الطبيب والمُشَرِّع والفنَّان الذي يمارس النقد من أجل تعرية الحقائق الأولى، والجينياالوجيا عند نيتشه أخذت مسارا خاصا بالبحث عن مصادر القيم والأخلاق وهذا ما عمل به جيل لييوفتسكي، حيث بحث في الأصول المتسببة في التحوّل والانعطاف وزعزعة "الثبات الثقافي الذي يعتبر في الثقافة هو الجانب التقليدي الذي يظهر في عملية انتقال الثقافة من جيل إلى آخر عن طريق التنشئة الاجتماعية حيث تتولى الأسرة وغيرها من الجماعات الاجتماعية مهمة تعليم الأجيال الصاعدة وتلقينهم الثقافة السائدة في المجتمع".²

كان هذا ضمن دائرة اهتمام لييوفتسكي، عمق التاريخ والتتابعات الكرونولوجية للمراحل العمرية للتطورات الإنسانية والمجتمعات الغربية المعاصرة، يظهر ذلك جليا في كل مؤلفاته وفي أغلب قضاياها، وذلك لأن طبيعة توجهه ودراساته تستدعي هذا الأمر ولولا الأدوات التاريخية ما يصاغ مفهوم التحولات الثقافية، وما يصح لييوفتسكي بانعدام فترة ما بعد الحداثة بل حداثه واستمرت وزاد فيضها ودخلت في مرحلة الفائق؛ توظيفه كذلك للمفاهيم الخاصة بالعتبة الأولى والثانية والثالثة للاستهلاك والفردانية وكذلك المجتمعات مفرطة

¹ Gilles lipovetsky, le crépuscule du devoir, op, cit, p13.

² سمير سعيد حجازي، معجم الأنثروبولوجيا، ص185.

الحدثة، يتبين مدى اهتمامه بالتاريخ وقد قرن ليوفتسكي الأداة الدّراسيّة التّاريخيّة بالمنهج المقارن حيث حدّد تجاوز الاضداد وأخذ يطرح مسائله عبر طرح مجتمعات الصّرامة ومجتمعات البذخ والدّعابة.

يتبين إذن أنّ دراسات ليوفتسكي اتّسمت بالعمق، حيث لم يمرّ على فكرة إلاّ ونور القارئ بترتيبها وحلقاتها التّاريخيّة بماذا تطوّرت وقبل هذا كيف ومن أين بدأت، ومع من انطلقت، وإلى أين وصلت، وكيف سيكون مصيرها، لذلك نجد ليوفتسكي وقف على هذه المراحل وقفة جينيالوجية كونه متأثر بالفيلسوف نيتشه.

4- الدّراسة السّوسيوثقافيّة:

إنّ التّأسيس لتحليل مضامين نسق الفعل التّواصلي عند المجتمعات المعاصرة، قام بشكل واضح على الدّراسات السّوسيوثقافيّة التي تنقسم في دلالتها إلى مفردتين: "سوسيو" والتي تعني عموماً اجتماعيّة أو اجتماع، و"ثقافيّة" من "ثقافة" وتعني كما عرّفها إدوارد تايلور: "كُلّ مُركّب يشمل المعرفة والإيمان والفنّ والقانون والأخلاق والعادات والميول الأخرى للإنسان من حيث هوّ عضو في مجتمع".¹

أمّا معنى الدّراسات السّوسيوثقافيّة كمصطلح مُركّب، فنقصد بها تلك الآليات التي تهتمّ بدراسة طبيعة التّقافة الجماهيريّة ومُنجات الصّناعة التّقافيّة، تحتوي دائرة اهتماماتها على دراسة الاتّصال والتّواصل، وقت الفراغ، عصر ما بعد الحدثة والمجتمعات الاستهلاكيّة؛

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص230.

وللإشارة لم يكن لييوفتسكي المفكر المعاصر الأول الذي فعل خاصية الأداة السوسيوثقافية في أبحاثه، بل سبقه وقاسمه في ذلك بعض الفلاسفة ورجالات السوسولوجيا والأنثروبولوجيا وتخصّصات العلوم الإنسانية والاجتماعية كافة، بمن فيهم: جان فرانسوا ليوتار، يورغن هابرماس، وجان بودريار، و بيير بورديو وعالم الاجتماع البريطاني ستيفارت ماكفايل هال (1932-2014).

ربّما يتساءل القارئ كيف لمفكرين مختلفة تخصصاتهم يعتمدون الدراسات السوسيوثقافية كأداة تحليلية هنا، نوّكد أنّ هذه الدراسات تقع على تخوم عدد من العلوم الاجتماعية وليس علما واحدا مُعيّنا، إلّا أنّ لها علاقة وطيدة ومنتينة مع علم الاجتماع.¹

وهكذا، صوّب جيل ليوفتسكي اجتهاداته الفكرية نحو التفاعلات الاجتماعية المعاصرة، التي طبعها الإفراط في العمليات التواصلية والاستهلاكية والمتعينة، عملت على خلق قيم جديدة تبحث عن اللذة والسعادة الضائعة، فتفقدها لييوفتسكي من حيث ماضيها بوقوفه على الخلفيات، وحاضرها من حيث التّمعّن في الوسائل والسلوكات والتأمل في المسارات، ومستقبلها من حيث صياغة إشكالات فلسفية حول المقاصد والغايات.

نُبّر لهذا التأسيس، بالاستناد على متفرقات من تأليفات لييوفتسكي التي تبرز فيها الدراسات السوسيوثقافية بشكل واضح وصريح، ونركّز هنا على المؤلف الأول للفيلسوف ألا

¹ محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، ص579.

وهو "عصر الفراغ" العنوان نفسه الذي تركّب منه الكتاب يأخذنا إلى أحد أبرز موضوعات الدراسات السوسيوثقافية كما وضّحنا آنفاً في تعريفها وهو أوقات الفراغ.

يتقدّم لييوفتسكي واصفاً وكاشفاً أحوال المجتمعات المعاصرة، بالآية سوسيوثقافية مُطبّقا حرفياً وفعلياً معنى المفهوم، من خلال تمثيله لهذه المجتمعات بأنّ فيها كلّ شيء يجب أن يتواصل دون مقاومة أو تراجع في مساحة مفرطة وسائلة وانفجاراً موسيقياً هائلاً استعراضات وإغراء دون توقّف وهوس جماهيري، إنّها ثقافة المُتعة واللّحظة واللامبالاة.¹

تأسيساً على ما سبق تحليله، فإنّ مدار فكرتنا الأساسية هو الإبانة عن مواطن الدّراسات السّوسيوثقافية التي حملتها التّنظيرات اللّيبوفتسكية، خاصّة وأنّ الفيلسوف جسّد لنا صورة العصر من خلال هذه الآلية واصفاً الصّناعات الثّقافية الجديدة المتركّبة من تكنولوجيات المعلومات والعلوم التّكنولوجية والمُتركّزة على العلامات التّجارية والرّأسمالية التي تبني بدورها ثقافة تنتشر على نطاق واسع في العالم المادي، ويعمل الأخير على خلق سلع تتمتع بالمعنى والهوية والأسلوب والأزياء والإبداع، من خلال العلامات التّجارية وتسويقها واتّصالاتها؛ في عصر الحداثة الفائقة لم يعد الخيال الثّقافي متعالياً في سماء بعيدة عن العالم الحقيقي، هذه هي الطريقة التي تغطّي بها الثقافة العالمية مساحة أكبر بكثير من مساحة الثقافة المزروعة العزيزة على الإنسانيّة الكلاسيكية.²

5- الدّراسة النّفسانيّة:

¹Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, op, cit, p33.

²Gilles Lipovetsky, la culture monde, op, cit, p11.

لم تُقَمْ دراسات جيل ليوفتسكي عن المجتمعات المعاصرة بمعزل عن آليّة التحليل النفسي، بل أخذت تركيبة منه في الأساس، منطقيّ ذلك، نظرا لأهميّة الدّراسات النفسيّة في الكشف عن الملابس والخلفيات المُتسبّبة في التحوّلات الاجتماعيّة والثّقافيّة المُعاصرة، باعتبار أنّ الصّحة النفسيّة أو سقمها يؤثّران بشكل كبير على جودة الحياة الإنسانيّة.

وعلى هذا، أخذ جيل ليوفتسكي دور المُحلّل النفسيّ لدراسة سلوكيات الإنسان المعاصر، والتأمّل في أحداث العصر وانعكاسات هذه التصرّفات والأفعال على التّشكّل والبنية الاجتماعيّة والفعل التّواصلي، وذلك بالاستناد على مختصّين في المجال، وبالعودة كذلك إلى مفاهيم ونظريّات كلاسيكيّة ومعاصرة في علم النفس، للوقوف عندها وإعادة النّظر فيها وتحيينها وفق مستجدّات العصر.

اختر جيل ليوفتسكي في بلورة هذه الرّؤية، ثلّة من العلماء والباحثين ورجال التحليل النفسيّين، على اختلاف إفرزاتهم العلميّة وبيئتهم المعيشيّة وحتىّ حقّبة الرّمنيّة، كسيغموند فرويد مثلا وكريستوفر لاش.

ومن هنا، أعطى ليوفتسكي بُعدا عميقا للتحليل النفسيّ كأداة فاعلة ومُحرّكة لأبحاثه ومؤلفاته، بخاصّة مسألة "النّرجسيّة" في شقيّها الفردي والجماعي، والتي خصّص لها المفكّر الجزء الأكبر من كتابه "عصر الفراغ" بالخصوص، وأبحاثه الأخرى كذلك عموما، كونها مسألة مهمّة كثيرا أدّت دورا رئيسا في التبدّلات الثقافيّة والبنية التّواصليّة الرّاهنة كما أشرنا سابقا.

إنَّ التَّرجسيَّةَ إلى جانب الفردانيَّة، جعلتا من المجتمع المعاصر مجتمع جيد اللَّهث وراء الرغبات النَّفسيَّة الأنيَّة، ويتفنَّن في السَّعي وراء تحقيق المركزيَّة الدَّائيَّة مهما كانت النَّتائج والظُّروف، وبالتَّوقُّف عند لفظة التَّرجسيَّة فإنَّ قصَّة هذه الأخيرة تعود إلى الشَّخصيَّة الأسطوريَّة الإغريقيَّة للفتى الذي كان يعشق ذاته حدَّ الهوس والجنون، ويتأمَّل تفاصيلها في ماء النَّهر بين الفينة والأخرى، حتى جاء اليوم الذي سقط فيه في الماء ومن ثمَّ حوَّلته الآلهة إلى زهرة "ترجس" وبعد ذلك صار يمثِّل كلَّ من يترك عقله لنفسه تعبت بنفسها، لذلك، نجد جيل لييوفتسكي خطَّ عنوان الفصل الثَّالث من كتابه -المذكور أعلاه- بـ"ترجس أو استراتيجيَّة الفراغ" مُشيراً في هذه النَّقطة إلى اهتمام الباحثين الأمريكيين أمثال كريستوفر لاش بمسألة التَّرجسيَّة التي صارت إشكالا معاصراً مُهيماً يستدعي التَّحليل والنَّظر.¹

وفي السِّياق ذاته، أقرَّ لييوفتسكي بأنَّ هناك مرحلة جديدة من الفردانيَّة في طريقها إلى التَّشكُّل وربطها بالتَّرجسيَّة، إذ اعتبر هذه الأخيرة تُعبِّر عن بروز ملامح جديدة للفرد في علاقته مع ذاته وجسده وكذلك مع الآخر وحتَّى مع الزَّمن والعالم.²

إنَّ لييوفتسكي في مجموعته التَّأليفيَّة، لم يُركِّز فقط على موضوع التَّرجسيَّة كمسألة نفسيَّة، بل أشرك معها عدَّة موضوعات أخرى تدور في ذات المجال، فتحدَّث عن نوبات الاكتئاب والمشاكل النَّفسيَّة النَّاتجة عن الهوس والمُتعيَّة والغواوية، كذلك مسألة تنوُّج إيروس

¹Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, op, cit, p70.

²جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص54.

على رأس الواجهات الإعلامية، وعبادة الجنس وفسنة الجسد، وعلاقتهم بالتغيرات التي طرأت على الفرد المعاصر.

بعد أن وقفنا على آلية تعريّة جيل لييوفتسكي للباطن النفسي للإنسان المعاصر، يتبين لنا إذن، أنّ هذه السلوكيات الداخليّة تمثّلت بعدها على شاكلة أفعال خارجيّة لامست كلّ أحوال الإنسان المعاصر، سواء الاجتماعيّة والثقافيّة، السياسيّة، الدينيّة، الأخلاقيّة وحتى الاقتصاديّة، هذه الأخيرة التي رسم لنا فيها الفيلسوف صورة الإنسان المستهلك (Homo Consumericus) الذي أصبح الإنسان النفسي (Homo Psychologicus) المضاعف الكبير له،¹ حتّى صارت العلاقة بالمنتجات والماركات نفسيّة يحيط بها الطابع الشّخصي وليس المؤسّساتي.²

كذلك، يشير لييوفتسكي إلى علاقة الهوس الشرائي بالجانب النفسي، حيث اعتبر الإفراط في الشراء أفيون جديد للشعوب، يهدف إلى التعويض عن ملل العمل وعن الحرمان من الحُب، وأننا نتلذذ بالتسوّق ونشتري الأغراض المختلفة بلهفة، لتعويض وسدّ حاجيات الحُب الذي نحتاجه ونحن في الحقيقة محرومون منه، فحسب جيل نحن نشترى أكثر كلّما افتقرنا إلى الحُب وكلّما شعرنا بالفراغ الذي ينهش نواتنا ويستفرد بها.³

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 310.

² المصدر نفسه، ص 52.

³ Gilles Lipovetsky, le bonheur paradoxal ,op,cit, p65.

وحاصل هذا، أنّ دراسة الفعل التّواصلي للمجتمعات المعاصرة يستدعي ضرورة تفعيل آليّة التّحليل النّفساني، وهذا ما عمل به جيل لييوفتسكي في الأساس لمعرفة الخبايا الدّاخلية التي جعلت الإنسان المعاصر "فردانيّ مُفرط في فردانيّته" وهذا ما سنعمل على تحليله لاحقاً.

6- الدّراسة الاقتصاديّة:

إلى جانب الأدوات والتّحليلات المتنوّعة، التي اعتمد عليها جيل لييوفتسكي لبناء مضامينه الفكرية، فقد كان للتّحليل الاقتصاديّ إسهام كبير في دراسته للتّحوّلات التي طرأت على المجتمعات المعاصرة، كون الفيلسوف له خبرة في مجال الإدارة والمانجمنت التي هي في الأساس فرع من فروع شجرة الاقتصاد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كون مواصفات التّحوّلات لهذه المجتمعات تتمثّل في الاستهلاك المفرط وتتغذّى منه وعليه، زد على هذا، أنّ غالبية توجّهاتها إن لم نُقل كلّها تتمركز حول الإنتاج والمنتجات والتّعاملات الاقتصاديّة، وهوس الماركات والإعلانات التّجارية.

يمكن القول، إذن، أنّ القيمة الإنسانيّة حسب تحليل جيل لييوفتسكي لمظاهر وخفايا المجتمعات الفائقة، صارت متركبة أساساً على السّعادة الاقتصاديّة والانتصارات الماديّة، لذلك من الضّروية اللّجوء إلى تفعيل آليّة التّحليل الاقتصادي لدراسة الأوضاع دراسة شاملة ومتخصّصة في الآن ذاته، وقد أظهر لييوفتسكي ذلك جليّاً في مؤلّفه "التّرف الخالد" و"السّعادة المتناقضة"، حيث أسّس في الكتاب الأول مع إيبيت رو للتّحوّلات المفاهيميّة التي مسّت المجتمعات المعاصرة وتهاوي المُقدّس الرّوحي على حساب المُقدّس المادّي.

هذا، وقد غلب على كتاب "السعادة المتناقضة" كما ذكرنا آنفا طابع التحليل الاقتصادي بشكل كبير، حيث عرض فيه جيل لييوفتسكي موضوع الاستهلاك المفرط في الواجهة، هذا الأخير الذي أبان الفيلسوف عن حقيقة توغله واستحواده على مختلف مناحي الحياة الإنسانية، بما فيها التبدلات والملاحم الفردانية التي برزت على السلوكات والعلاقات الاجتماعية.

ليس خافياً كذلك، أن إضفاء جيل لييوفتسكي اللمسة الفلسفية على المفاهيم المنضمة إلى عائلة الاقتصاد يعتبر آلية تقييمية وتقييمية لمسارات المجتمعات، وليس فقط مجرد إحصاءات ووصف لما يقع في الخارج، كلّها مصطلحات وقضايا ذات مأسسة عميقة تحاكي الرّاهن المخدوش، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر: "الروحانية الاستهلاكية" و"السعادة المجرّحة" وحتى "الاستهلاك التّوربو متعدّد المهام و"النّظام الفوردي" و"ريح المعركة الاقتصادية...".

ليس هذا فقط، بل حاول لييوفتسكي أيضاً تحليل الواقع الاجتماعي من زاويته الاقتصادية بمهارة وصفية تعقبها المهارة النقدية، فنجده مثلاً، توقّف عند إشكالية الهوس الاقتصادي والتفاصيل الجزئية الخاصة بالموضة والديكور البيتي وشبه الاستهلاك المفرط في مرحلته الثالثة بالحفل الصّغير، وصوّره على أنّه حشد يمثّل التّفاهة التّجارية التي تسعى للاهتزاز العاطفي الذي نعيشه اليوم.¹

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص74.

جليّ إذن، أنّ هذه الدلالات والصّور التي استأنس بها المفكّر في بناء سياقاته التحليليّة الاقتصادية، تُحيل إلى العديد من المعاني الفلسفيّة وتؤسّس لبناء جملة من المعارف النفسيّة المشخّصة لسلوكات الإنسان المعاصر، الذي صار يعمل على تسويق ليس خاصًا فقط بالسلع والمنتجات الماديّة، بل تسويق خاصّ بالقيم من خلال العمل التّواصلي الذي تعمل فيه الأخلاق كنوع من أنواع المساحيق التّجميليّة،¹ هذا التّسويق التّواصلي العاطفي والمعنوي الذي يحمل الكثير من الأهداف والخبايا، سنكشف عنها في الفصول القادمة من البحث.

¹ جيل ليوفتسكي، أفول الواجب، ص ص 277-278.

نتائج الفصل الأول:

على ضوء ما تمّ تحليله سابقا نستخلص النتائج الآتية:

- تحليل مفاهيم عنوان البحث لتجنّب التّأويلات والالتباسات ضرورة لابدّ منها.
- التعريف بالفيلسوف "جيل ليوفتسكي" وعرض مختلف أعماله الفكرية وتوجهاته البحثية ضرورة علمية من أجل الترويج لفلسفته أكثر والاهتمام بقضايا الفلسفة الاجتماعية وقضايا اليومي، بعيدا عن الخطابات المثالية والتراكيب الصّارمة التي لامتّ للواقع بصلة.
- دراسة جيل ليوفتسكي للتحوّلات الثقافية ونسق الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة جعلت من الفلسفة تلامس قضايا الواقع وتخوض فيها من أجل تحليلها ومعالجتها ونقدها.
- جيل ليوفتسكي فيلسوف ومحلل سوسيولوجي درس المجتمعات المعاصرة بكل أجزائها وتفاصيلها وتطرّق إلى القضايا الهامشية المسكوت عنها.
- المصطلحات المحيطة بمفهوم الحداثة أثارت جدلا واسعا بين الفلاسفة فمنهم من أشاد بالمابعدى الانفصالي ومنهم من أشاد بالاستمرارية والتواصلية والفائق وجيل ليوفتسكي سجل الانتماء إلى التيار الثاني.
- تحديد وتفكيك المفاهيم الخاصة بعنوان الأطروحة لابد منه لإزالة اللبس والغموض وتجنّب التّأويلات.
- فعّل جيل ليوفتسكي أدوات وآليات مختلفة ومتعددة لدراسة المجتمعات المعاصرة وهذا ماجعل فلسفته تسمى بفلسفة التفاصيل.

الفصل الثاني:

تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة

خطة الفصل الثاني:

مفتتح

المبحث الأول: أفول الواجب والأخلاق المتعالية

1 علمنة الواجب الديني

2 مابعد الواجب الأخلاقي

3 تنويع الفردانية والتأسيس لأخلاق متعينة

المبحث الثاني: الإعلام المعاصر بوصفه نسق إدراكي للعالم

1 الإعلام والتكنولوجيا

2 الإعلانات والغواية الشاملة

3 قوة الصورة

المبحث الثالث: الفعل التواصلي، فنون وسينما

1 السينما الفائقة وانتصار الشاشة

2 موسيقى في كل مكان

المبحث الرابع: الموضة وجملنة الفعل التواصلي

1 موضة العلاقات الجنسية

أولاً: في المرأة

ثانياً: في الأسرة

2 موضة السياحة والسفر

نتائج الفصل الثاني

مفتتح:

إنَّ التَّحوُّلاتِ التَّقَافِيَّةَ التي شهَدتها المُجتمعاتُ المُعاصرة، دعت إلى إعادة ترتيب القيم الأخلاقية ترتيباً ينفي في طبيعته المبادئ الإلزامية والأخلاق التقليدية، المتركة من الواجبات الدينية والدنيوية، فتحوّل سؤال القيمة من البحث في الفعل الأخلاقي الصّارم إلى البحث عن تحقيق الفعل الأخلاقي الناعم، ومن لحظة تحقيق المقاصد الجماعية، إلى لحظة تنويع الفردانية، ممّا أحدث خلخلة على مستوى البنى والرؤى الخاصة بالفعل التواصلي.

فمنذ زمن ليس ببعيد، كانت بنية الفعل التواصلي مؤسّسة على الأنساق اللغوية والمنظومة الحوارية والحجاجية المبنية على تكوين عقلي رصين، تُحرّكها مُثيرات واستجابات تُعزّز بدورها بُنى العلاقات الاجتماعية والجماعية.

إلا أنّ مسوّغات المجتمعات الاستهلاكية من منظور جيل ليوفتسكي بلورت نسقا جديدا لتحقيق الفعل التواصلي تتواءم ومُتطلّبات عصر الحداثة الفائقة، وهي أنساق تُعدّ في تركيبها ضديدة الأنساق الأولى، تُحرّكها الآلات التكنولوجية وتبنيها الشاشة الإعلامية والسينمائية والمشهد الفني والموضة في آخر صيحاتها.

وعلى هذا الأساس، سنحاول في هذا الفصل الإبانة عن ملامح الفعل التواصلي وتمظهراته في المجتمعات المعاصرة بوصفها مجتمعات مهووسة بجديد الشاشة والأضواء، والتي سماها جيل ليوفتسكي "مجتمعات هنا والآن".

المبحث الأول: أفول الواجب والأخلاق المتعالية

1- علمنة الواجب الديني:

تُحِيل تفاصيل الأزمنة الوسيطة مطلع القرن الخامس للميلاد إلى غاية إسدال الستار عن القرن الخامس عشر إلى طغيان سلطان الدين، فلا يخرج عن إطاره قالب التفكير والمعرفة والعلوم، ولا قالب الأفعال الفردية أو الجماعية في صورتها المُمَثَّلة للحلقات التواصلية سواء بين الذات وذاتها أو الذات وغيرها؛ كلها مؤطرة ومُسيَّرة وخاضعة للمراقبة والرقابة الإلهية سماوية كانت أو وضعية، أو من طرف الفئات المخولة والوصية عن الذات الإلهية.

ونقصد بالتحديد الكنيسة ورجالها هنا، وفقا لما يقتضيه سياق موضوعنا، حيث كان نسق الفعل التواصلي للمجتمعات آنذاك جُلّه مُوجّه صوب السماء، لمخاطبة الغيبات والروحانيات عن طريق الكنائس والباباوات، فكلّ مقاصد وغايات الإنسان العقلية وأفعاله التواصلية وعلاقاته الاجتماعية كانت تحمل مغزى وطابعا أخرويا وليس طابعا دنيويا، وكلّ الأفعال التي تُقام مصائرها وجوائزها مرهونة إلى وقت وزمن آخر مجهول ومُجرّد، وتتحصر كلها في لفظة "واجب" من أجل نيل لقب "أخلاق صارمة ومُلتزمة".

وإذا ما توقّفنا عند كلمة واجب Devoir نجد أنّ هذا الأخير ينصّ في مفهومه عموما على قاعدة أساسية وهي: "ما يلزم عمله"¹ والمقصود هنا، أنّ الواجب هو مسؤوليات تُقدّم كالتزامات وتقييدات اتّجاه عمل أو شخص أو مكان أو زمان ما.

¹ مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 673.

ولهذا، يتوضّح أنّ الواجب يأخذ جزءاً من الالتزام Engagement وهو حالة عدم الحياد التي تكون فيها بصدد صراع الواجبات أو الأفكار، وقد جسّد هذا المفهوم عديد الفلاسفة على مرّ الأزمنة سواء الكلاسيكيّة أو المعاصرة، بمن فيهم الفيلسوف الفرنسي المعاصر إيمانويل مونييه Emmanuel Mounier وهو من أنصار الشّخصانية والوجوديّة مع سارتر، ليس هذا فقط، بل حتّى سقراط قديماً كان ينادي بالفلسفة المُلتزمة.¹

تلقى هذا الواجب الصّارم بخاصّة في صورته الدّينيّة والعقائديّة صدّاً من طرف المجتمعات النّهضويّة، حيث لم يكن مرغوباً فيه آنذاك، فسقط من لائحة مُقتنيات تلك المجتمعات، التي جاءت في الأصل ثائرة على الأفكار والمعتقدات التي تغنى بها مجتمع العصر الوسيط، فلم تُعدّ للأخلاق تلك الهيبة الصّارمة التي تحمل في طيّاتها لكنة الإلزام والالتزام الدّيني وتحمل قيمة تقديرية مُفرطة.

ولأنّ الواجب يرتبط ارتباطاً مُباشراً مع الأخلاق ويحمل قيمة شاملة فوقانيّة، تتجاوز حدود كلّ مكان وزمان،² وكون الأخلاق تنصّ في مفهومها على مُجمل التّعالم المُسلم بها في عصر وفي مُجتمع مُحدّدين، والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التّعالم مع الحثّ على الاقتداء بها، وهي كذلك العلم الذي يتّخذ الأحكام التّقويميّة موضوعاً مُباشراً له على

¹ محمّد الهلالي وعزيز لزرقي، ترجمة دفاتر فلسفية، (د، ن)، (د، ب)، (د، ط)، (د، س)، ص10.

² سناء خضر، إشكاليّة الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، دار الوفاء لنديا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة مصر، (د، ط)، 2016، ص173.

الأعمال الموسومة بأنها حسنة أو قبيحة، وهذا ما يُقترح أن يُسمّى "علم الأخلاق" وهي نظرية عقلية للخير والشر،¹ ويتمّ تقديمها نظرية إلى حدّ ما وأحيانا تطبيقية.²

بناءً على ما سبق ذكره، فإنّ هذا المنطق يتعارض مع رغبات وتطلّعات المجتمعات المؤسسة للتحرّر، هذه الأخيرة التي ركّزت كلّ اهتماماتها على تطوير العقل وتطهيره من الأفكار التقليدية المتركبة على الإكراهات الدينيّة والوعود الغيبية متعدّدة المصادر والمضامين. و لرفع اللبس الذي يمكن أن يرد على الأفهام، من الأجدر توضيح فكرة مهمّة وهي أنّ المجتمعات الثائرة لم ترفض الأخلاق كمُنطلق أو الواجب كفعل، وإنما أبدت رفضها لتوجّهاتهما في فترة العصور الوسطى، وهي التوجّهات والاتجاهات الدينيّة.

ومن هنا، أخذ مسار الواجب طريقاً مغايراً وصار علم الأخلاق ذلك الفرع الفلسفي الذي يهتمّ بشخصيّة الإنسان وسلوكه ويهتمّ بالفرد لا المجتمع،³ وبالتالي العمل على مشروع علمنة الواجب*.

بناءً على ما سبق تحليله، وفي رصد العلاقة التي تربط الواجبات بالأخلاق والالتزامات الدينيّة، فإنّ الأخلاق في جوهرها أصبحت تعمل على تقييم وتهذيب البناء الذاتي للإنسان وتقوم على مبدأ: كُنَ حديسا بنفسك في سلوكك كجوهر حرّ؛ وبعبارة أخرى فإنّها تُضيف إلى

¹ أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ص 371.

² Louis marie jean lefranc nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines: paris armand colin 2007, morfaux, P176.

³ محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة والأخلاق، دار الكتب الجامعية، القاهرة مصر، (د، ط)، 1968، ص 151.

*المقصود بعلمنة الواجب هو فصل الالتزامات الإنسانية عن كلّ ما هو ديني، وبالتالي حصر فعل الواجب في الأمور الدنيوية فقط.

السُّلوك لحظة ذاتية، ممّا يعني أن الذاتي وباعتباره نزعة ذهنية قائمة على النية، يتوافق مع ماهو مُقرّر في النفس، وأن الواجب يتمّ تحقيقه بعيدا عن الميول والرغبة نظرا إليه كواجب خارجي، أو بالغرور لكونه فعل جيّد وإنما يتحقّق فقط لأنه واجب؛ وعليه، فإنّه في هذا التصرف العقلي نجد أنّ الأخلاق تتعلّق في الوقت نفسه بالإنسان بحسب تفردّه، وأنّها على عكس القانون الذي يحكم الجميع بطريقة مُوحّدة.¹

تسير هذه النظريّة عكس ما وُجِدت عليه أحوال المجتمعات الدّينية، حتّى الفلسفة آنذاك وفلاسفة العصر الوسيط ومنهم كثرة على اختلاف توجّهاتهم ومحيطهم وعقائدهم، نجدهم وجّهوا اهتماماتهم كلّها صوب مسائل الدّين والآهوت، وغالبيتهم أكتّوا الوفاء للفلسفة اليونانية بخاصّة الأرسطية منها، حيث كانت تأثيرات هذه الأخيرة بادية على ثقافة تلك المجتمعات ومعتقداتها وأسس تفكيرها.

وليس خافيا كذلك، أنّ كلّ قديس كان يرتدي العبادة الفلسفية حينذاك في غنى عن التعريف، فأيّ مُتصفّح لتاريخ الفلسفة يمرّ عليه -على سبيل المثال لا الحصر- فكر القديس أنسلم، والقديس أوغسطين والقائمة طويلة.

في المقابل، نجد البعض من رجال الدّين المسيح رفضوا الفلسفة والفلاسفة في العصر الوسيط أمثال: القديس برنار والقديس بطرس اللّذان أقرّا بعدم لزومية الفلسفة لمُكاتفة الدّين المسيحي، إذ أنّ هذا الأخير ليس بحاجة إليها، لأنّ موضوع المسيحية ينحصر في فكرة

¹ Hegel propedeutique philosophique traduite et presentee par maurice de gandillac, éditions gonthier, 1963, pays-bas, p171.

الخلاص^{*} Salvation* وهذا ليس هدف الفلسفة بل قد يحدث تشابك في هذه المسألة بالذات يجعل

من الفكر الفلسفي مُشوّشا على مقاصد ومسارات الدّين المسيحي حسب منظورهما.¹

وفضلا عن هذا، فقد أعدت الأخلاق سوى جزء من عبادة الإنسان للإله حينذاك،

والواجبات هنا، أولويتها ليست في تحقيق مثل إنساني أعلى ولكن هي مُسخرة لخدمة الرّب،²

وهذا ما لم تقبل به المجتمعات المُتحرّرة بعد ذلك فصلنا سابقا.

وعلى هذا الأساس، انطلقت فاعليّات القرن السّادس عشر بالعزم على النّهوض والنّهضة

من عصور الظّلام والسيطرة الكنسيّة والدّينيّة على العقول وتحجيرها وتأطيرها، ومنعها من

التّفكير إلّا في إطار الميتافيزيقيّات والإلزاميّات والواجبات الدّينيّة والخلاص السّماوي.

حدثت تقلّبات وتبدّلات على مستوى كلّ الأصعدة في أوروبا، فنّا وثقافة وأخلاقا وقيما

واقتصادا وسياسة، اجتمعت كلّها من أجل الحدّ من مهازل الكنيسة وسلطتها على العقل

الإنساني وفقا لشروط وظروف؛ عمل على هذه النّورة صنّاع القرارات الفكرية باختلاف

تخصّصاتهم: فلاسفة وعلماء ومُتفنّنين.

عصر النّهضة الذي ابتداء برحلة كريستوف كولومب Christopher Columbus الأولى في

العالم الجديد عام 1492 وحروب إيطاليا عام 1494 وانتهى بين وفاة إليزابيث ملكة إنجلترا

* الخلاص هي فكرة قائمة في الدّيانة البوذية و المسيحيّة وهي تعني النّجاة من الخطيئة والألم".(مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 299).

¹ عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة مصر، ط2، 1969، ص1.

² جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص26.

1603 وموت هنري الرابع ملك فرنسا سنة 1610،¹ لكن بقيت آثار العصر الوسيط في ملامح المشروع النهضوي، وتمثّلت في العراقيل والتصدّيات والاعتقالات وتشويه للمسارات، وهذا ما تسبّب في معاناة مُبدعو تلك الحقبة، وقد سجّل التّاريخ انعطافاتهم واكتشافاتهم الخارجة عن الإطار الكنسي والعقائدي المعهود بمن فيهم: كوبرنيك وغاليلي وغاليليو ونيكولا ميكافيلي وليوناردو دافنشي وغيرهم.

فكوبرنيك الذي برهن على حركة الكواكب حول الشّمس وحول نفسها، حُكم عليه بأنّه مُخالف للكتاب المقدّس، وكلّ من يخالف تعاليم الوحي آنذاك مصيره الزّوال أو النّفي أو الحصار لامحالة، حتّى ليوناردو دافنشي الذي اعتمد على التّجربة وحدها وأسس الميكانيك، فقد عرف نظريّة الأمواج وهويّة الصّوت والنّور والحركة.² وأحدث ثورة إبداعية في الفنون التي حازت على تقدير العديد من نوابغ العصر آنذاك، لكن هناك من لم تُعجبه حركة دافنشي التطوّرية خوفا منها على زعزعة الأفكار التّقليدية.

من المعلوم، أنّ ثورات عصر النهضة كانت على جميع الأصعدة وليس على الصّعيد العلمي أو الفكري فقط، بل كذلك على الصّعيد السّياسي والتّقافي والأخلاقي والاقتصادي والديني، وهذا الذي يرتبط بوثوقيّة مع موضوع بحثنا. فبالتركيز على الثّورة ضدّ الواجب الدّيني، نجد أنّ هذه الأخيرة قد ساهمت في التّغيير الاجتماعي خلال عصر النهضة وتبدّل الأوضاع على ماكانت عليه في العصر الوسيط.

¹ نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق سورية، (د، ط)، 1968، ص5.

² المرجع نفسه، ص7.

لقد كان الدين في العصر الوسيط محتوماً، وحتميته مرتبطة بالشأن الاجتماعي، لكن في عصر النهضة سلك طريقه نحو الحرية الشخصية، فصار مجرد ظاهرة فردية وخاصة. أما الثورة الأخلاقية فكانت لها علاقة وطيدة مع الثورة الدينية، فالجانب الديني كان مُسيطرًا عليها بامتياز، ففي إيطاليا مثلاً وُجد أناس أخذوا بسحر الجمال القديم ورضوا بوثنية بعيدة عن الأخلاق، ووُجد في فرنسا وألمانيا كذلك من كان يعبد الشكل لذاته، أو كما يُقال من يعشق الفن كفنٍ أي لأجل الفن؛ ومن هنا بدأ الانفتاح على أخلاق دنيوية بدل أخلاق سماوية.

والفكرة الأساسية فيها، هي أن الإنسان صالح بصورة طبيعية، وعليه أن يسلك قوانين طبيعية للعمل خيراً. حتى الثورة الاقتصادية، مستها الإصلاحات الدينية وهو التبدل العميق الذي جرى في اقتصاد أوروبا الغربية خاصة، واحتكاك أوروبا كُلية بالحضارة الإيطالية،¹ وهذه بوادر الواجب الكانطي بدأت تظهر والتي ستتجسد في فترة الأنوار بعد ذلك.

فقد عاشت المجتمعات الغربية والأوروبية منها بالخصوصة، إكراهات حتمية وأوامر صارمة على مختلف الأصعدة طيلة عقود، جعلتها تسعى بكل الطرق نحو الخلاص، لكن ليس الخلاص الأخروي هذه المرة الذي زينته الكنيسة بالوعود السامية قصد خدمة مصالحها الخاصة، بل الخلاص الدنيوي الذي يبعث على التحرر من كل الواجبات والإكراهات الدينية والعقائدية، والمضيّ قدماً للبحث عن الراحة والحرية التامة، وبالتالي إمضاء عهدة لا تواصلية أو بالأحرى قطيعة طويلة الأمد مع التقاليد المعهودة بخاصة تلك المتعلقة بمجال الدين ومسائله.

¹ نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، ص ص 14-10-08.

إنّ المتقّصي لسيرورة فعل الواجب، وبعد هذا الطّرح الكرونولوجي يجد أنّ هذا الاسم تدرّج كثيرا عبر مراحل عند المجتمعات الغربيّة، حيث يرى لبيوفتسكي أنّه وفي كلّ حقبة كان له توجّه واتّجاه، بحيث كان الواجب الإلهي في الغرب المسيحي إلى غاية فجر الأنوار وكانت مُسلّمة ثابتة لم يرفضها إلّا القليل، فقد كان الإله هوّ الأوّل والأخير، البداية والنّهاية وألف الأخلاق وياؤها، بأنّ الإله هوّ من يصدر الأوامر العُليا، والسّلطة الأولى تعود إليه ولولا تلك النّصوص الإلهيّة الأمرة والنّهايّة يقول لبيوفتسكي واصفا: لعمّت الرّذيلة واستحوذت هيّ والضلال على كلّ شيء، لقد كان جوهر الأخلاق ومنحى الواجب في العصور التي سبقت الحداثة لاهوتيّة وليست لها أي استقلاليّة عن الدّين.¹

وعليه، فإنّ ثورة الحداثيّون كانت قائمة على رفضهم خضوع الأخلاق للدّين وارتباطها به ارتباطا وثيقا، لذلك، أرادت الحداثة وأنصارها أن تقوم الأخلاق بمعزل عن المعتقدات الدّينيّة وسلطة الكنيسة التي تقيدت بها لعقود من الرّمن، فصار الهتاف والمجد كلّ للعقل فقط، فهوّ صاحب الرّيادة والقيّادة والبناء والإشادة، وهذا هوّ مسار علمنة الأخلاق الذي انطلقت فعاليّاته وتأثيراته في القرن السّابع عشر وهوّ من أكثر الصّور تعبيرا عن النّقافة الدّيمقراطيّة الحديثة.² وهكذا، كانت هذه المرحلة الأولى من الفرديّة أو العتبة الأولى كما سمّاها لبيوفتسكي، حيث أصدر فيها الفنّ بيان تحرّره من الدّين بل كلّ الفنون اضطرتّ خلال قرون إلى الانفصال عن المقدّس لتصبح فنّا، فنّا لاغير.

¹جيل لبيوفتسكي، أفول الواجب، ص25.

²المصدر نفسه، ص26.

وبالحديث عن الفنون، فإنّ السّينما -كما أقرّ لبيوفتسكي- وحدها التي خرجت سالمة من هذه المحنة، بحيث أنّها آخر ما ظهر في تاريخ الأشكال، لم يكن عليها أيضا النّضال مع تاريخ الأديان، لأنّها فازت باستقلالها الدّاتي ووُلدت بلا مباركة إلهيّة خلال عهد تراجع الآلهة، فقد جاءت بعد المعركة عندما حُسم أخيرا الصّراع، الذي استمرّ عدّة آلاف من السنين بين الأرض والسّماء لصالح الأرض. "لا تعرّف السّينما حرفيّا أنّ الرّبّ قد وُجد".¹

ما نخلص إليه، أنّ الرّمن قد أشكل على الإنسان الحديث إشكالا وبيان ذلك، أنه بعد أن انقش ضباب الأزمنة الوسيطة الذي كان يرسم زمنية للإنسان وأقفا في يوم آخر منتظر مُرتقب وحياة بعديّة مأمولة، صار الإنسان الحديث وقد نقل فؤاده من الدينونة الاقبال على الدين بالكلية، إلى الدنيويّة الإقبال على الدنيا،² وفي النّهاية، بعدما اعتق الإنسان من سلطة الواجب الدّيني واعتق الواجب العلماني، صار التّأسيس لمشروع التّحرّر من الواجب ضرورة لا بدّ منها.

2- ما بعد الواجب الأخلاقي:

بعد أن أبان عصر النّهضة عن مطالبه المُمتمّلة في الخروج من تأطير المنظومة الدّينيّة، فإنّ الطّريق كان مُمهّدا للعصر الحديث، بداية من اللّحظة الدّيكارتيّة المناديّة بالسلطة العقلية -كما أشرنا في الفصل السابق- رفض الحداثيون الواجب الدّيني والأخلاق المُتعالية

¹ جيل لبيوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم: ثقافة وسائل إعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة، تر وتقديم: راوية صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2012، صص 35-36.

² محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2008، صص 14.

التي لها أهداف أخرويّة جملة وتفصيلا، وضمّ الحداثيون هذه الواجبات ضمن الميتافيزقيّات والأساطير والخُرافات البعيدة كلّ البُعد عن التّفكير العقلاني، بل وتُعتبر مُعطّلة له؛ فالعصر الحداثي حمل معه تراتيله وشروطه الجديدة التي تنفي كلّ ما سبق أو بالأحرى الثّورة على كلّ ما هو مُتعالٍ وميتافيزيقيّ وديني، وبالخصوص المسيحيّة كما وضّحنا سابقا من خلال الإشارة إلى مفهوم الحداثة.

ومن هذا المُنطلق، وُلدت ثقافة جديدة مكوّنة لعصور الاستقلال ما بعد اللاهوتي في العصر الحداثي، فلم يُعدّ الإلزام الأخلاقي مُنظّما من الخارج، ولكن من الأرضيّة الدنيويّة للحياة الإنسانيّة- الاجتماعيّة، ولم تُعدّ ممارسته تتطلّب لا إعانة مُتعالية ولا كابحا سماويّا.¹ من هنا، أعلنت المجتمعات الحداثيّة عن لحظة التخلّص من الإلزامات الدنيويّة وذلك عبر مراحل وتعاقبات أقرّ بها أصحاب القرار بخاصة الفلاسفة منهم.

فلا مناص من القول إذن، أنّ التّجرّد عن العقائد المسيحيّة سار بالتّوازي مع هيمنة القيم الأخلاقيّة، واستقرّ الواجب الأخلاقي بوصفه المحكمة الأخيرة التي تُحاكم فيها الأعمال الإنسانيّة. إنّ مجيء الثّقافة الحديثة الديمقراطيّة تزامن بعمق مع هذا الانقلاب التّاريخي للصدارة، مع سيادة الواجب الأخلاقي الخالص،² وهنا، "حقّقت الأخلاق اكتفاء ذاتيا، إنّها قادرة على ترقية الرّوح دون فكرة الإله والرّعب من العقوبات اللاهوتيّة".³

¹ جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص33.

² المصدر نفسه، ص38.

³ نفسه، ص34.

وجدير بالذكر، أنّ الواجب الأخلاقي هنا، نعني به الواجب الكانطي "واجبات أخلاقيّة في ذاتها"،¹ هذه الأخيرة الذي كانت انطلاقاتها مع عصر الأنوار، وللتوضيح أكثر، فهي واجبات من أجل الواجبات تتمّ عبر إملءات الضمير، وليس عبر الإملءات الدينيّة، ومن هنا بدأت رحلة البحث عن أخلاق علمانيّة تمهيدا لمرحلة مابعد الواجب.

وقبل ذلك، أعطى جون جاك روسو في القرن الثامن عشر القدرة لمن بعده، حين احتقى بالصورة المهيبه للفضيلة التي تعرّف بأنّها صراع ضدّ الرغبات العريضة على النفس والتي تتحكّم في قلب الشّخص نفسه؛ ثمّ رفع كانط إلى القمّة في عبارات خالدة "مجد الواجب اللامشروط" هذا الاسم الرّائع والعظيم الذي يملأ القلب بإعجاب واحترام مُتجدّدين ومتزايدين على الدّوام. في القرن التّالي، لم يعترف أوغست كونت بأيّ حقّ سوى حقّ فعل واجبه على الدّوام، والشّيء الأخلاقي الوحيد عنده هوّ واجب العيش من أجل الآخر.²

ليس هذا فقط، بل يرجع جيل لبيوفتسكي ويشير إلى أنّ فكرة الأخلاق المُعلّنة أو العقلانيّة والعمل على مشروع الواجب الأخلاقي، ليست فكرة ابنة العصر الحديث أو مرتبطة به تحديدا، بل حتّى فلاسفة اليونان منذ العصور المارّة صمّموا وأسّسوا لأخلاق بعيدة عن أي سلطة دينيّة رابطتها الوحيدة تتمثّل في العقل أو الطّبيعة، لكن يركّز لبيوفتسكي على أنّ الحداثيين وحدثهم من أبرزوا في واجهة مجتمعاتهم قيّما علمانيّة تماما، وحدثهم الذين سعوا إلى تشييد

¹ أندري لالاند، الموسوعة الفلسفيّة، ص 271.

² جيل لبيوفتسكي، أفول الواجب، ص 30.

نظام اجتماعي وسياسي انطلاقاً من مبادئ أخلاقية غير متمهدة.¹ وهنا، "فرضت الأخلاق الدنيوية قوانينها على أخلاق الخلاص الأبدي"،² "فقد عاد الجهاز الديني القديم للقيادة، تحت ملامح علمانية".³

إنّ الأصل في حرص الممارسة الأخلاقية العلمانية، هو التأكيد على أخلاق أكثر من مُستقلة، بمعنى هيمنة الواجبات الأخلاقية على الواجبات الدينية. لذلك، نصّب الحداثيون الأخلاق على أنها نظام قيمّي أعلى من الدين نفسه، وبالتالي أصبح الواجب الأخلاقي المبدأ المتحكّم في مظاهر الدين الأخرى.

على الرغم من تشكّله في قالب قريب من التدين، يرى ليبوفتسكي أنّه مثل الدين الجديد للواجب على الصعيد التاريخي عدّة استثنائية، وقطعية أساسية مع المنطق التقليدي للأخلاق المتمركزة حول اللاهوت: عوض المطلب الأخلاقي العبادة الصوفية، وسبقت الواجبات تجاه الناس الواجبات تجاه الإله. إنّه تفوّق الأخلاق الذي صيغ من خلال الصراع من أجل التسامح الديني والاعتراف بحرية الضمير.⁴

وعلى هذا الأساس، فإنّ المجتمعات الحديثة تأسست على أرض الحقوق السيادية للفرد، وعظمت الطاعة اللامشروطة للواجب الأخلاقي وشفافية الفضيلة، ووجوب الارتباط بغايات تتجاوز دائرة المصالح الشخصية. إنّ إقامة أخلاق علمانية مؤسّسة للنظام الاجتماعي،

¹جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، ص 26.

² المصدر نفسه، ص 27.

³ جيل ليبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 245.

⁴ جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، ص 37.

وأجنبية عن كلّ دين سماوي، مدّدت بَعده المُقدّس: لقد حلّ محلّ الواجب الدّيني القديم، دين مُغالٍ حديث هوّ دين: "يجب أن تفعل".¹

استنادا على ما سبق تحليله، نجد أنّ جيل لييوفتسكي أشار إلى هذا الدّور بأنّه الأوّل من العلمنة الأخلاقية، التي يرى بأنّها ورغم تحرّرها من روح الدّين استلهمت منه أحد رموزه الأساسيّة وهوّ: مبدأ الدّين اللامتناهي، والواجب المطلق. لقد ترنّمت الديمقراطيّات الفردانيّة الأولى بمحاسن الالتزام الأخلاقي وجعلت منه أمرا مثاليّا، كما احتفت بجديّة بالغة بواجبات الإنسان والمواطن، وفرضت قواعد مُترمّمة وقمعيّة وانضباطيّة لتدبير الحياة الشّخصيّة.

لامناس من القول إذن، أنّ هذه كانت شُعلة الواجب التي تمليها الرّغبة في تلقين روح الانضباط والتحكّم في الذات، وتوحيد الأمّة عن طريق وحدة أخلاقية ضروريّة للمجتمعات العلمانيّة. حين رفع الحداثيون المثال الأخلاقي إلى أعلى درجات النّقاء، وعبروا عن تقديس الفضائل العلمانيّة،² التي يقرّ جيل لييوفتسكي بأنّها لا تختلف كثيرا عن الأخلاق الدّينيّة من حيث الواجب الإلزامي.

وهكذا، فإنّ الحداثيون حسب تحليل لييوفتسكي مجّدوا واجب التّضحّيّة بالفرد على هيكل الأسرة والوطن والتّاريخ، وأبقوا على بعض الرّوابط مع تقاليد نكران الذات التي يمدّدها النّسق الدّيني للإلزاميّة اللامتناهيّة للواجبات. وكما أشرنا سابقا أنّه لا وجود لاختلاف، فيقول لييوفتسكي: لقد انتقلت الالتزامات العُليا تجاه الرّب، إلى الدّائرة الإنسانيّة الدّنيويّة؛ لقد تحوّلت

¹ جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص29.

² المصدر نفسه، ص13.

إلى واجبات غير مشروطة تجاه النفس والغير والمجتمع بأكمله. لقد اشتغل هذا الطور الأول من الأخلاق الحدائبة كديانة للواجب العلماني.¹

ونتيجة لذلك، يتبين أنّ جيل ليبوفتسكي من خلال مُعابنته وتحليله لواقع المجتمعات الحديثة، أنّه يُوجّه سهامه النقدية صوبها، كونها مجتمعات لم تتجرّد من طابعها الإلزامي الذي يقوم في أساسه على التضحيات ونكران الذات، وبالتالي فهي فقط أنزلت الواجبات من السماء إلى الأرض، ولذلك لم يتحرّر الإنسان بعد.

لذلك، كان لابدّ على الحدائثون أن يفتحوا الطريق ويفصلوا القيم العليا الدينية عن تفاصيل الواقع الدنيوية وإن كان حافظوا على ربوبية الواجب وسلطويته فقط غيروا له المسار والاتجاه، الذي كان اتّجاه الإله وصار اتّجاه النفس والآخرين على مختلف مؤسّساتهم وبالتالي لم يتغيّر شيء بالنسبة لحرية الإنسان.

من هنا انطلقت ثورة أخرى، وهذه المرة ثورة على الواجب الأخلاقي، المجتمعات المعاصرة ترفض التقيّد في كلّ الأحوال سواء دينياً أو دنيوياً، ففي قائمة متطلّباتها ورغباتها لا وجود لاسم أو ترنيمه اسمها الواجب، إلّا الواجب اتّجاه الذات من أجل دعمها وعدم نكرانها وتقديرها تقديراً يفوق كلّ الحدود. لذلك يقول ليبوفتسكي: "صرنا نرفض حتّى إلزام الواجب السامي".²

¹ جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، ص14.

² المصدر نفسه، ص18.

وعلى هذا، يذهب جيل ليبوفتسكي إلى أنّ مجتمعات الحداثة الفائقة هي مجتمعات بعيدة عن تمجيد الوصايا العُليا والالتزام والمسؤولية اتّجاه الغير ومن أجل الغير، فقد تحوّلت الديمقراطيّات إلى ما هو بعد الواجب،¹ أي تخطّت مرحلة الواجب باتّجاهيه الديني والعلماني، بحثا عن السعادة الإنسانيّة الضائعة.

منذ نحو نصف قرن، سرّعت المجتمعات الديمقراطيّة ما يمكن أن نسمّيه -إذا أردنا أن نسمّيه- باستعمال تعبير عالم الاجتماع الفرنسي جون بوبيرو Jean Baubérot (1941) بعد أن نُحوّلها عن أشكالها وتحقيبيها، العتبة الثّانية من العلمنة الأخلاقيّة، أي عصر ما بعد الواجب. وهنا يكمن الجديد الاستثنائي في الثّقافة الأخلاقيّة المعاصرة: لأوّل مرّة، يقوم المجتمع بتلطيف الوصايا العُليا ونزع مصداقيّتها -بدلا من تمجيدها والإشادة بها-، ويحطّ من قيمة المثل الأعلى لنكران الذات عن طريق الإثارة المنهجية للرغبات الآنيّة، وعشق الأنا، والسعادة الحميميّة والماديّة.

في الأزمنة الفائقة، لقد تمّ القضاء على جميع قيم التّضحّيّة، سواء أكان الذي يُحرّكها هو اليوم الآخر أو الغايات الدنيويّة؛ ولم تعد إلزامات الواجب المغاليّة هي التي تُغذي الثّقافة اليوميّة، ولكن الرّفاهيّة وحركيّة الحقوق الذاتيّة؛ لم يعد الإقرار بالزاميّة أيّ ارتباط، إلا الارتباط بالدّوات. حتى يومنا، كانت استقلاليّة الأخلاق عن الدين تُرفع على أنّها مبدأ قائم، ولكنها مع

¹ Gilles Lipovetsky, Le Crépuscule Du Devoir, op.cit, p15.

ذلك تُنفى في اشتغالها الواقعي، من خلال الإطلاقيّة المُتصلّبة للواجب. إنّ مسيرة التّاريخ

الحديث أنتجت تشكّل طراز غير مسبوق: المجتمعات ما بعد التّخليقيّة.¹

وفي هذا الإطار، حسب جيل لبيوفتسكي لم تحدث النّهيات: نهاية الإنسان ونهاية

التّاريخ ونهاية المعنى، بل استمرّت الحلقة التّواصليّة لكن باتّجاه مغاير هذه المرّة "فأصبح

الإنسان هوّ نهاية الدّين، والإلزام الأخلاقي، والواجب السّامي"،² "بعد زمن التمجيد المفخّم

لِلواجب الأخلاقي المُتصلّب حان زمن إخفائه ونزع مصداقيّته".³

إنّها اللّحظة التي تغيّرت فيها المسارات وتجدّدت فيها المُنعرجات، فأصبح البحث عن

السّعادة الدّاتيّة من أولويّات الفرد المعاصر، وهنا تتّجه بوصلة الواجب إلى الدّات فقط، أي

أنّ الواجب كمفهوم لم يتلاشى لكنّه تركّز على الدّات، وبذلك تتّضح ملامح العتبة الثالثة

للفردانيّة التي سيحتضنها العالم المعاصر بكلّ سعادة.

وعلى هذا الأساس، يطرح جيل لبيوفتسكي فكرة مفادها، أنّه وبعد الانتشار المجتمعي

للأخلاق المستقلّة، برزت النّقافة الأخلاقيّة مع المبادئ العميقة للفردانيّة الديمقراطيّة ذات النّزعة

الكونيّة. وقد صاحب الرّفص الحديث لتبعيّة الواجب، في الآن ذاته برّانيّة Extériorité جديدة،

تُعيد تنظيم تمثيل الحياة الأخلاقيّة في العمق، لذلك وجّهت أوجه الاهتمام غير المسبوق بالتّربيّة

والظّروف الاجتماعيّة والنّفسيّة اللّاواعيّة، بعد تحرّرها من الخارج الدّيني، لم تُحقّق المسؤوليّة

¹ جيل لبيوفتسكي، أفول الواجب، ص14.

² المصدر نفسه، ص38.

³ نفسه، ص53.

الأخلاقية الإنسانية نفسها واحدة وكاملة، بل ظهرت في اقتصاد جديد للاستقلال الذنوي، والعزيمة الاجتماعية، والسلب الذاتي. في عالم الأخلاق المكتفية ذاتياً، تطوّر مسار لنزع المسؤولية جزئياً عن الأفراد، وذلك بسبب الأهمية المُنظمة للشخصية لكل واحد.¹ وعليه، صارت المجتمعات المعاصرة مهووسة بالبحث عن الذات والعودة إلى الذات من خلال تطبيق المسؤوليات اتجاه الغير، سواء كان المجتمع أو الأسرة أو المؤسسات الحاكمة، وبالتالي أفصح الفرد المعاصر عن تخطيه لعتبة الواجب العلماني إلى ما بعد الواجب أصلاً، أي خارج التصنيف الالتزامي.

كانت التركيبة الأساسية لقضية ما بعد الواجب والتّمهيد لأخلاق مرنة وناعمة كلّها قائمة على السعادة الفردية، بحثاً عن المتعة والرفاهية وتزويد الذات بكلّ ماتستحقّه في هذا الوجود، فتحقيق الكينونة الحقّة للإنسان المعاصر صارت مُتركبة على إغراق الذات في الملذّات. بدهي هذا، لأنّ التّرويج الحديث للأخلاق عرف انطلاقته من خلال مناظير فلسفية مُعارضة جذرياً من خلال ربط الأخلاق بالسعادة، هذه الأخيرة التي تُعتبر القاعدة الطبيعيّة الأولى والأساسية أكثر من غيرها لبناء الأخلاق المجتمعية الجديدة، فالمعروف عن الأخلاق أنّها ما يجب أن يُرنا الطّريق وصولاً إلى السعادة من هلفتيوس إلى هولباخ، ومن بنتم إلى ستيوارت مل، ينحصر الخير في المتعة والمنفعة، ويكفي أن تكون فاضلاً أن تبحث بعقلانية عن مصلحتك: لقد صالح النّيار النّفعي أو ناسق بين السعادة والفضيلة، بين حُبّ الذات

¹ جيل لبيوفتسكي، أفول الواجب، ص37.

والصّالح العام، ما دامت مصلحة كلّ واحد أن يكون أخلاقياً، على خلاف الأخلاق القديمة التي لا تعرف إلا التّمنيّ لتحصيل الحياة السّعيدة.¹

جليّ إذن، أنّ الأخلاق المُجتمعيّة الجديدة حاولت تحقيق التّزاوج بين السّعادة والفضيلة عملاً على صناعة ثقافيّة جديدة تُحقّق التّواصل بين الذات وذاتها وبين الذات والصّالح العام، وتحرّرت من الإلزامات الصّارمة التي جعلت المجتمعات الكلاسيكيّة تعاني الرّهاب والانهيّار وأقلّ ما يمكننا تسميتها به هو "مجتمعات الخوف"، وبالتالي، "تحصل قطيعة هنا واستمراريّة هناك".²

يتقاسم هذه الفكرة مع لبيوفتسكي الفيلسوف البولندي باومان الذي أقرّ هو الآخر بأنّ "السّوق الاستهلاكيّة حلّت محلّ بيروقراطيّة الحداثة الصّلبة في مهمّة تجريد الأشياء من قيمتها: مهمّة التّخلّص من سموم التّكاتف الاجتماعي الذي يُعزّزه الوجود المُشترك".³

يقصد باومان ببيروقراطيّة الحداثة الصّلبة، ذلك الجفاف الذي عاشته المجتمعات الكلاسيكيّة بسبب السّيطرة الجماعيّة من طرف كلّ سلطة سواء كانت دينيّة أو دنيويّة، وبالتالي تصلّبت وتكلّست تلك الفترة لتشهد بعدها سيلا لامنتهى له في كلّ المجالات.

إنّ تنويع الأخلاق المُتساهلة والتّخلّي عن الأخلاق المؤلمة والمتعبة كان عبر مراحل وعتبات أولى وثانيّة وثالثة لو حلّلنا مضمون التّاريخ الغربي، عتبتها الأولى كانت مع الواجب

¹ جيل لبيوفتسكي، أقول الواجب، ص 39.

² جيل لبيوفتسكي، عصر الفراغ، ص 14.

³ زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازعي، هيئة أبوظبي للسياحة والثّقافة، الإمارات العربيّة المتحدّة، (د، ط)، 2016، ص 81.

الدّيني والفضيلة الإلهية والثانية كانت مع الواجبات الضمائية سجّل روسو وكانط وغيرهما فيها حضورهما بقوة، أمّا الثالثة فهي الأخلاق الحذرة.¹

يتبيّن لنا إذن، أنّ المجتمعات المعاصرة ترفض الثبوتية والركيزة على ذات الأمور، بل هي مجتمعات متخلخلة، عرف التغيّر أوجّه فيها، منطقيّ هذا، لأنّ "العالم ليس سوى اضطراب دائم كل شيء هناك يهتز باستمرار"،² ويُحاول التشكّل من جديد بمتطلّبات تواتي أفراد زمانه، وأفراد هذا الزّمان لا يعتقدون إلاّ بالفردانية.

3- تنويع الفردانية والتأسيس لأخلاق مُتعيّة

إنّ التأسيس لأرضية جديدة في عالم الثقافة والأخلاق الغربية ومنطلقات الفعل التواصلي، جعل أفراد عصر الحداثة الفائقة يتملّسون من رتبة الأمور الجديّة التي تتسم بالترهيب والتّعقيد، باحثين عن حياة جديدة ونسق فعل تواصليّ مرّن، يقوم على المتعة والراحة والتواصل والأصالة والفردانية.

وعليه، فإنّ إرهاصات ثقافة الحداثة الفائقة شكّلت في العالم الغربي كانعكاس مجتمعي من نقطة الوعي بمشكلات الحداثة، وتقديم الانتقادات الكثيرة لها، بسبب عدم مقدرتها على مُسايرة الواقع بشروطه الجديدة، سواء الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية، فبدهيّ إذن أن تقوم ردّة فعل، كاتّجاه مُضاد، تنادي بسقوط الأيديولوجيات والسرديات الكبرى ونهاية الميتافيزيقا

¹ Gilles Lipovetsky, La Culture Monde, op, cit, p29.

² Michel Maffesoli, Homo Eroticus Des Communions émotiionnelles ,cnrs éditions, 15,rue malebranche-75005 paris, 2012, p11.

وتطالب بالخروج عن كل قياس معياري، وفي المقابل تعمل على ترسيخ مبدأ الانتماء الفردي وتشجيع أيضا ملمح الثقافة السلعية الاستهلاكية. وهي بذلك ترفض مقولات وفرضيات عصر التنوير، وخطاب الحداثة المتمثل في الإيمان المطلق بالعقلانية الشمولية،¹ لتنتقل باحثة عن التحرر من تأطيرات العقل، متجهة نحو أبواب السعادة اللحظية والمؤقتة.

وصلت المجتمعات المعاصرة في هذه المرحلة إلى لحظة "تتويج الفردانية"، حيث كانت العتبة الأولى تخص علمنة الواجب والثانية الانعتاق من الواجب العلماني إلى مرحلة ما بعد الواجب، هذه الأخيرة التي أسست بشكل كبير لمشروع تتويج الفردانية التي صارت إلى جانب النزجسية العقيدة الجديدة للمجتمعات الحداثيّة الفائقة.

وغير بعيد عن هذا، يتقدم جيل ليوفتسكي بوصف لعصر الأخلاق المتعّية، المتشكّلة من الفضيلة الدنيوية والبذخ والرّخاء، حيث يرى أنّ العصر الذي نعيش في كنفه لا يُعيد حكم الأخلاق القديمة ولكنه يخرج منها في الحقيقة، ويؤكد الفيلسوف هنا، على فهم هذا التأسيس الجديد جيّداً من حيث أنه ليس قطيعة مع القوانين الأخلاقية السابقة، أو السعي إلى اختراع قيم أخلاقية جديدة؛ لأنها في أساسها لم تتغير منذ قرون عديدة، إنها استمرارية طويلة الأمد.

لكن من جهة أخرى، لا ينبغي أن تطمس الطريقة الجديدة للعلاقة بالقيم، والتقنين الاجتماعي للأخلاق، غير المسبوق إلى درجة أنه يؤسس لمرحلة جديدة في التاريخ الحديث للأخلاق، فيشير ليوفتسكي إلى أنه إذا نظرنا للأمر عن قرب، فإنّ الغالب على رؤيتنا هو

¹ بدر الدين مصطفى، فلسفة ما بعد الحداثة، دار المسيرة، عمان الأردن، ط1، 2011، ص12.

أثر الإنعاش للأخلاق القديمة؛ ولكننا إذا نظرنا من بعيد، فسنرى انقلاباً ثقافياً جوهرياً، يضع -على الرغم من النقائه بالمرجعية الإنسانية الخالدة- أسس أخلاق من النوع الثالث، لاستتمدّ نموذجها الأعلى من الأخلاق الدينيّة التقليديّة، ولا من تلك الأخلاق الحديثة المأخوذة من الواجب العلماني القطعي والمتشدد.¹

يتبين إذن، أنّ أخلاق النوع الثالث انبثقت من رحم الأخلاق القديمة سواء الدينيّة التقليديّة أو الأخلاق العلمانيّة، لكنّها تشكّلت في صورة جديدة وفقاً لمعطيات العصر الذي بين فيه جيل لييوفتسكي أنّه عصر يتّسم "بأولويّة فعل التّواصل على حساب طبيعة موضوع التّواصل، واللامبالاة تجاه المضامين، وانمحاء المعنى، والتّواصل دون هدف ولا جمهور"،² وبالتالي، تمّ القضاء على الإلزامات المتشدّدة وإنجاب ثقافة تتغلّب فيها السعادة على الأوامر الأخلاقيّة والمُتَمَع على الممنوع والإغراء على الإلزام".³

جليّ إذن، أنّ تحرّكات وحركات المجتمعات المعاصرة، كانت من أجل التّخلّي عن المسؤوليات والواجبات، والتّخلّي بالتّقدير المُبالغ فيه للذات والحرية المطلقة، حيث لم تُعدّ الإلزامات الواجب المُغاليّة هي التي تُغذي الثقافة اليوميّة ولكن الرفاهيّة وحركيّة الحقوق الذاتيّة، لم تُعدّ تُقرّ بالزاميّة أي ارتباط إلا الارتباط بذواتنا".⁴

¹ جيل لييوفتسكي، أقول الواجب، ص 13.

² جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص 17.

³ جيل لييوفتسكي، أقول الواجب، ص 57.

⁴ المصدر نفسه، ص 14.

وتماشياً مع ما تمّ ذكره، فإنّ منظور لیبوفتسكي يتوجّه نحو التّغذّي بالفردانيّة المطلقة في جميع الأحوال والظّروف والمبادئ، وذلك لأنّ الحاجات الفردانيّة حسبه وحسب عديد الفلاسفة المؤيدين للتّيّار التّوكفيلي تُنير فهمنا الآن، أكثر ممّا تفعل المصالح الطّبقيّة، وتُعدّ الخصخصة أكثر دلالة من علاقات الإنتاج، وتُعدّ النفسانيّة والمتعيّة أكثر ثِقلاً من برامج الفعل الجماعي وأشكاله.¹

لذلك، نجد الفيلسوفة والباحثة الفرنسيّة جاكلين روس Russ Jacqueline (1934-1999) في كتابها "الفكر الأخلاقي المعاصر"، تُحلّل فلسفة جيل لیبوفتسكي من خلال وقوفها على قراءته للمجتمعات المعاصرة، فذهبت روس إلى فكرة الواجب الذي لم يُعدّ واجبا في الأساس، بل ارتقى إلى ثقافة ما بعد الواجب، وبالتالي صارت المجتمعات الحداثيّة الفائقة بعيدة عن الأمر الأخلاقي، وهنا توضّح جاكلين روس بأنّ البُعد يظهر عن هابرماس وعن الفيلسوف الألماني هانز يوناكس Hans Jonas (1903-1993) وعن الفيلسوف الأمريكي جون رولز John Rawls (1921-2002) أكثر، وهنا يُعدّ الأمر الأخلاقي النّظري بصفة مُؤكّدة، وعند تقدّم النّزعة الفردانيّة وتطوّرها يهزل الواجب ويضمّر ضمورا كبيرا بتماس العيش الأفضل، الواجب

¹ جيل لیبوفتسكي، عصر الفراغ، ص ص 14-15.

المطلق يتقهر لأن الأخلاق المُتعيّة والمُتساهلة تطلب بشراة التّجارة والاقتصاد ووسائل الاتّصال الجماهيري¹.

ومن خلال هذا النص، ندرك حقيقة النّموذج الأخلاقي الجديد المُؤسس في كيانه على فعل تواصليّ مندمج بين السّعادة الدّاتيّة والفردانيّة، التي تركّزت بدورها على فعل الشّخصنة، التي أقرّ جيل لييوفتسكي بأنّها الخطّ الأساسي والجديد وشكل التّنظيم والضّبط الاجتماعي الذي ينتشل المجتمعات المُعاصرة من النّظام الانضباطي الثوري التقليدي الإكراهي الأيديولوجي، الذي ساد إلى غاية الخمسينيّات، وتُحيل عمليّة الشّخصنة حسبه في تعريفها السّالب إلى التّشقق الذي أصاب التّنشئة الاجتماعيّة الانضباطيّة، أمّا إيجابا فتعني تشكّل مجتمع مرّن قائم على الإعلام، وإثارة الحاجات والجنس وأخذ العناصر الإنسانيّة بعين الاعتبار، وتقديس الطّبيعي والودّ والدّعابة. هكذا تشغل عمليّة الشّخصنة، وهي شكل جديد لتنظيم المجتمع وتوجيهه وتدبير السلوكات².

تنصّ الشّخصنة في مفهومها أنّها عمليّة استراتيجيّة شاملة، وتحولاً عامّاً على مستوى الفعل والإرادة بالنّسبة إلى المُجتمعات المُعاصرة، أينما يَمّنا وجوهنا "لم تُعدّ الكونيّة هيّ التي

*الاتّصال الجماهيري هوّ عمل منظم ومدروس يقوم على إرسال رسالة أو رسائل علنيّة مهمّة، صادرة عن مؤسسة اتّصال جماهيري كالصحف، التلفاز والإذاعة عبر وسيلة اتّصال جماهيريّة إلى عدد كبير من النّاس. (بسام عبد الرحمن المشاقبة، معجم مصطلحات العلاقات العامة، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمان الأردن، ط1، 2014، ص17).

¹ جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر وتقديم: عادل العوا، دار عويدات للنّشر والطّباعة، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص104.

² جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص7.

تُحفّز الأفعال الاجتماعية والفردية، وإنّما البحث عن الهوية الخاصة والاستثمار في مبدأ الخصوصيات الفردية¹.

وعلى هذا الأساس، نجد أنّ فعل المثل الأعلى الحديث المتمثل في إخضاع الحياة الفردية للقواعد العقلانية الجماعية قد تمّ سحقه وصار أسطورة صعبة التكرّر، وذلك لأنّ عملية الشخصنة رفعت من شأن قيمة أساسية وجسّدتها على نطاق واسع، وهي قيمة تحقيق الذات واحترام التّفرد الذاتي والشخصية المتفردة².

ونتيجة لذلك، يبدو إذن، أنّ المجتمعات المعاصرة أطاحت بالأنظمة الانضباطية لصالح السعادة الذاتية وتتويج الفردانية من أجل أخلاق متعينة خالصة، لا تحكمها الإملاءات الخارجية، لا الإلهية ولا المجتمعية ولا السلطوية، بل مجتمعات تحكمها كلّ الوسائل السهلة والمتساهلة، المركّزة والمركّبة من التقنية، الوسائل التكنولوجية والسينمائية والإعلامية التي بدورها تؤسّس لبناء منظومة قيمية يسكنها إنسان اللحظة والأهواء والأضواء والغوغاء*.

لذلك، يُقدّم لبيوفتسكي مقارنة بين المجتمعات الحديثة والمعاصرة بخصوص هذه التحوّلات الثقافية يُلحّص فيها كلّ شيء من خلال هذا التحليل: "لقد كان العصر الحداثي

¹جيل لبيوفتسكي، عصر الفراغ، ص10.

² المصدر نفسه، ص9.

* الغوغاء هو فعل يمثّل جماعة غير منظّمة تسلك تحت سيطرة الإيحاء والانفعال لا الفعل. (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص450).

مسكونا بالإنتاج والثورة، لكن العصر ما بعد الحداثي مسكون بالإعلام والتعبير، نحن نُعبّر، كما يقال، في العمل من خلال الاتّصال"¹.

لذلك، يتعيّن لنا طرح الإشكال الآتي: كيف تجسّد الفعل التواصلي في المجتمعات الإعلامية؟ وماهيّ الوسائل التعبيرية التي اقتتهاها الإنسان المعاصر للتواصل مع الآخرين؟.

المبحث الثاني: الإعلام المعاصر بوصفه نسق إدراكي للعالم

يُعتبر موضوع الإعلام من الموضوعات التي تدور في صلب الإشكالات المعرفية الرّاهنة، بخاصّة ضمن حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي طبيعتها الفلسفة، كونه يُمثّل النسق الإدراكي للعالم المعاصر، وهوّ الذي يُشكّل النّواة الرّئيسة لانطلاق مشروع الفعل التواصلي في حالته الفائقة.

ومن هذا المنطلق، أسّس جيل ليبوفتسكي مقاربتة لابرار تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات الفائقة على أدوات التكنولوجيا المعاصرة كقوة محرّكة للعصب التفاعلي للإنسان المعاصر، التي قامت في أساسها على قوى محورية وهيّ: الإعلام المعاصر ومواقع التواصل الاجتماعي، الإعلانات والصّورة. لذلك، سنعمل في دراستنا على تحليل مضامين هذه الموضوعات من أجل ضبط صورة الفيلسوف وموقفه حيال هذه القضية.

1- الإعلام والتكنولوجيا:

¹ جيل ليبوفتسكي، عصر الفراغ، ص16.

بعد أن فكَّ الإنسان المُعاصر قيود الواجبات والالتزامات في شقَّيها: الدِّيني والدِّنيوي، وأسس لأخلاق مُتعيّة مبنية على فعل تواصليّ مُتحرّر وفردانيّ، ملؤه روح الدّعابة والدّعاية Propaganda*، والشّاشة والتكنولوجيا والمواقع الإلكترونيّة. من هذا المنطلق، حانت اللّحظة للإعلان عن مجتمعات "التُّخمة الإعلاميّة" الغارقة في اللّحظي والمؤقت، والسّرعة الحادّة وهوس المُتعة. وهنا، تستدعينا هذه الهندسة التّفافيّة الجديدة لطرح التّساؤل الآتي:

كيف يمكننا التّأسيس لتواصل فعّال في ظلّ التُّخمة الإعلاميّة المُغرقة بالصّور

والإعلانات اللّحظيّة؟

لقد باتت مُفردات التّكنولوجيا والإعلام والغزارة الاتّصاليّة، تتناثر هنا وهناك، في كلّ وقت وحين، وفي كلّ مكان من هذا العالم. الهوس الإعلاميّ وفكرة "القرية الكونيّة" ماهيّ إلّا تفكير خارج خُطاطة الحياة الواقعيّة، وتأسيس لخريطة جديدة أساسها "المواقع" تكون فيها المجتمعات المعاصرة حسب اعتقاد الإنسان المعاصر، أكثر تمسّكا وتماسّكا وأكثر اتّصالا وتوصلا.

إنّه بدهيّ، أن تحدث هذه التّحوّلات الجذريّة على مستوى المفاهيم الكبرى والعميقة، ما دام الفعل الإغرائيّ يُرافق الإنسان ويثير فيه حُمى الشّاشة، والمزيد من الطّلب عليها، في كلّ الأزمنة والأمكنة والأحوال والظّروف.

*الدّعاية هيّ نمط اتّصاليّ يقوم على نقل الأفكار والمشاعر إلى الآخر، بقصد الوقوف إلى جانب هذا الرّأي أو الاتّجاه، ويقوم هذا النمط على الإقناع، ومن هنا يتّضح أنّ الدّعاية هيّ إعلام مُلتزم بفكرة وشعور واتّجاه وله قصد وغاية، والدّعاية نشاط يستهدف استمالة النّاس ليتصرّفوا بطريقة ما. (بسام بن عبد الرحمن المشاقبة، معجم مصطلحات العلاقات العامّة، ص 169).

يستدعينا هذا الإشكال، إلى الوقوف على مفهوم الإعلام أولاً، وبالتحديد "الإعلام المعاصر" لأنه يتبع خصوصية المجتمعات التي نناقش إشكالاتها في بحثنا، ألا وهي "المجتمعات المعاصرة"، فالإعلام المعاصر "هو ذلك الإعلام الذي يقوم على استخدام التكنولوجيا الرقمية، وتطبيقات النشر والبث الإلكترونيّة، مُتِيحا المُشاركة للجميع كمنتجين ومُتلّقين للمادّة الإعلاميّة ووسطاء لتداولها والتفاعل معها بحريّة ومرونة".¹

من هذا المنطلق، يبني جيل لييوفتسكي تحليله الفلسفي للفعل التواصلي عن طريق الإعلام المعاصر الذي تولّى الأمر من الآن فصاعداً، فأصبح يُنتج التأثيرات الثقافيّة والنفسية الأكثر تعبيراً بصورة شاملة، وحلّ محلّ أعمال الخيال في تطوّر حركة الاشتراكية الديمقراطيّة الفردانية.²

وعليه، يتبيّن لنا، أنّ الإعلام لم يعد مُجرّد وسيلة لنشر الأخبار والصوّر والإعلانات، بل صار مصدراً لإنتاج الأفكار والمعتقدات والثقافات نفسها ومُحرّكاً لها ومُتحكّماً فيها، بطريقة شاملة وكاملة في الأزمنة الديمقراطيّة المُتّسمة بالفردانية والمُتّسمة بالآلات التكنولوجيّة.

هذا ما دفع جيل لييوفتسكي، إلى وصف التبدّل فائق الحداثة بتميّزه وتأثيره في حركة شاملة ومتزامنة، تركّزت على وسائل الإعلام والتكنولوجيات، على الثقافة والاقتصاد، وعلى الجماليّات والفنون والاستهلاك.³

¹ إبراهيم إسماعيل، الإعلام المعاصر: وسائله، مهاراته، تأثيراته، أخلاقيّاته، إدارة البحوث والدراسات الثقافيّة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د، ط)، 2014، ص22.

² جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة، ص225.

³ جيل لييوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص26.

يتبدى لنا، أنّ التحدّيات الخاصّة في هذه المجالات، جعلت من المجتمعات المعاصرة، مجتمعات مُتلهّفة للأنّي والبراق والشّاشة العملاقة، التي يراها الجميع في كلّ الأقطار، فلم يُعدّ يقتصر نسق الفعل التواصلي على اللّقاءات المباشرة أو الحوارات المُطوّلة، والحروف والكلمات والمشاعر، بل تجاوزها، ونستطيع حتّى القول أنّه ألغاهما وحلّ محله نسق الفعل التواصلي في قالبه المُركّب من الإعلام والتكنولوجيا: أخبار، حصريّات، ثقافات، سياحة، تسوّق، تجميل، موسيقى وحفلات.

ولتأكيد ما سبق قوله، تجدر الإشارة هنا، إلى ما أدلى به جيل لبيوفتسكي في كتابه "شاشة العالم" حيث راح واصفاً وكاشفاً عصر الحداثة الفائقة، بأنّه عصر التكنولوجيا والإعلام والشّاشة بامتياز، وأننا في عهد الشّاشة الكونيّة اللّحظيّة التي تُرافقنا في كلّ زمان ووقت.¹

جليّ إذن، أنّ ديناميّة الإرادة الإنسانيّة في العصر الحداثي الفائق، تتّجه بقوة وسرعة ولهفة نحو تحقيق "فعل ثقافيّ مشترك" تتداوب فيه الهويّات وتتلاقح الأفكار، ويتمّ تبادل المعلومات والخبرات من خلاله على نمطيّة وشاكلة واحدة تبنيها وتحكمها قوّة الإعلام المعاصر.

ومُقتضى هذا، أنّ الإعلام والتكنولوجيا صارا كأداة بديلة للغة والتفاصيل الحواريّة والحجاجيّة التي يقوم عليها الفعل التواصلي في قيمته الحقّة؛ بطبيعة الحال، لأنّ المجتمعات المعاصرة مُصابة بالإعياء من كلّ فعل له سيرة اجتهاديّة مُطوّلة، تحتاج إلى ضرب من التّفكير

¹ جيل لبيوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص 14.

والتأمل والانتظار؛ الإنسان الفائق وُصِفَ عجولاً، والآلات الذكيّة ساعدته على ذلك، بتتوّعاتها وأشكالها وتعدّد خدماتها، سواء كانت حاسوباً أو هاتفاً محمولاً أو غيرهما. تُواصل سياسة الإغراء والغواية توغّلها، حتّى أصبحت الإطار المرجعي الأكبر والأكثر تأثيراً في الحياة اليوميّة.

وعليه، لا يفوتنا أن ننوّه بأنّ عصر الحداثة الفائقة هو عصر يعمل على تحقيق ثقافة تكنولوجيّة فائقة Une Culture Hypertechnologique، لأنّ التّكنولوجيا الفائقة والتّقنية صارت مسيطرة وعنصر هيكلي يتسلّل إلى جميع أبعاد الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة والفردية.¹

وتأسيساً على ذلك، فإنّ المجتمعات المعاصرة لم يتبدّل فيها جزء فقط، بل تبدّلاتها كليّة على يد الإعلام والتّكنولوجيا، مجتمعات لا تأبه للواجبات والمسؤوليات وهيّ غير مُبالية بما يسجّل تاريخها وما يحمل مستقبلها، وقد أكّد هذا عدّة فلاسفة ممّن عايشوا هذا الزّمن ومنهم الفيلسوف لبيوفتسكي.

حتّى أنّه بعد ديكارت وبيكون، أصبحت الحداثة مكاناً لتطلّعات هائلة في تقدّم العلوم والتّقنيات، ممّا سمح لها بتحسين حياة الإنسان باستمرار؛ ففوّة التّقنية تُغذي عقيدة التّقدّم الضّروري غير المُعقّد، بفضل العلم والتّكنولوجيا. لا يمكن لمستقبل الإنسان أن يكون أفضل: مسيرة الأنوار تحمل تقدّماً في الرّخاء الاقتصادي، وحصاد الأحكام المسبقة، وتقدّم الأخلاق

¹ Gilles Lipovetsky, La Culture Monde, op, cit, P46.

والعدالة، والرّفاهيّة من كلّ شيء. إنّ الحداثة لا تنفصل عن هذه التّكنولوجيا المتّقائلة وعن هذه الإنسانّيّة التي يتمّ تعزيزها.¹

من خلال ما سبق تحليله، يتبيّن لنا، أنّ لييوفتسكي وكلّ من سلك طريق التّيار التّوكفيلي، يرى أنّ لحظة خلاص المجتمعات هي لحظة التّحرّر من الارهاقات العقليّة والتّفكير، إلى لحظة المتعة والعيش ضمن الحاضر فقط، بعيدا عن تمجيد الماضي والخوف من المستقبل.

تأسيسا على ما تمّ تقديمه، يمكننا ربط خيوط هذه النّتيجة بمقدّمة سبقتها لكنّها لم تحقّق التّطابق، وهي الكوجيتو الديكارتية، المؤسّس على مُسلّمة مفادها: أنا أفكر إذن أنا موجود Je Pense Donc Je Suis وصولا إلى لحظة أنا أوسيلفي إذن أنا موجود Je Selfie Donc Je Suis هذه العبارة التي حملها عنوان كتاب للباحثة في الفلسفة وعلم النّفس الفرنسيّة إلزا غودار Elsa Godart (1978-) الذي يقف على تحليل الذات المعاصرة، وقوّة الرّقمي التي حولت التّركيبة الأنطولوجيّة للإنسان من التّفكير إلى غزارة الصّورة.

يظهر إذن، أنّ الطّرائق التّواصليّة التّقليديّة انمحت ملامحها؛ حالّيّا، يكتفي الفرد المعاصر بالمشاهدة والسّرعة والتّنوُّع والاستمتاع؛ بلمسة زرّ واحدة يستطيع رؤية العالم كلّه من خلال اقتصاده وثقافته وسيّاحته وتقاليدته وفنونه وقضاياها الاجتماعيّة، يُشير الأمر إلى شاشة شاملة واجب إدراكها بمعانٍ مُتعدّدة، مزيجها عديد المظاهر، فهي تُشير إلى القوّة العالميّة

¹ Gilles Lipovetsky, La Culture Monde, p47.

الجديدة والاكتمال القويّ لمجال الشاشة، إلى الحالة المُعمّمة الخاصّة بالشاشة والمُمكنة بفضل
تكنولوجيات المعلومات والاتّصالات الجديدة.

وعليه، حسب تحليل ليوفتسكي، فإننا في زمن شاشة الكلّ، شاشة العالم المعاصرة
لشبكة الشبكات، وهي أيضا شاشات المراقبة، وشاشات مختلطة، مُتمازجة، تضمّ المعلومات،
وتضمّ المرح كذلك؛ إنّه محكوم علينا بقبضة الشبّاك الرقمية، فلا نجاه لنا منها، ولا من سيادة
الشاشة الجديدة، الحياة بتفاصيلها، وعلاقتنا مع العالم ومع الآخرين يتضمّن ارتباطها ويتزايد
بوسائل الإعلام، عبر واجهات عديدة لا تكفّ الشاشات من خلالها عن التّلاقي، والاتّصال،
والتّواصل.¹

من خلال ما تمّ طرحه، يتبيّن لنا أنّ مكان اللّقاء عبر العوالم والأفراد والثّقافات، صار
يقتصر ويختصر على شاشة صغيرة، تحمل في طياتها تلك الصّور والفيديوهات المُلوّنة
والمُتحرّكة حاضر ومستقبل أمم ومصير شعوب ودولّ، من خلال بثّ الأفكار والرّسائل
المُتواصلة، أجهزة إلكترونية لا تعرف التّوقف، مُندفّقة بشكل رهيب، يُشاهدها الصّغير والكبير،
الأمريكي والجزائري، الهندي والمصري، سگان القطب الشمالي والقطب الجنوبي وغيرها من
المجتمعات.

تأسيسا على ما سبق ذكره، وبالنّظر من الزاوية الفلسفية، يبدو أنّ تمظهرات الفعل
التّواصلي في عصر الحداثة الفائقة في صورته الإعلامية التكنولوجية، لا يرمي إلى بناء

¹ جيل ليوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص26.

العلاقات الاجتماعية وتماسكها، بقدر ما يسعى إلى تحقيق الدّراية والتأكّد من إيصال المعلومة، والعمل على تحقيق انتصارات معيّنة مؤقتة، فالمحلّ الإعلامي يراها انتصارا إعلاميًا، والمحلّ النفساني يراها بعض الخوافي النّفسيّة التي تطفو بشكل سريع على المواقع، أمّا عالم الاجتماع فيفصّل في الواقع، إلا أنّ الفيلسوف أو متعاطي الفلسفة ينظر لها من زاويّة فوقيّة، من العمق ويأتي محلّلا المواقف والسلوكات.

إنّ محصول ماجاء في هذا التّحليل، يُشخّص فعل الدّفع بمرتبة الإعلام إلى نسق إدراكي بأنّه يُحدّد مستوى الوعي عند المجتمعات المعاصرة، بعيدا عن الحياة الواقعيّة أو المعيش إن صحّ القول، يبيّن لنا بوضوح أنّ "ثقافة الكتلة الإعلاميّة تنمو على هذه الأرض، ولها القدرة على الإلهاء عن الواقع".¹

وبالتّالي، فإنّ قيمة الإعلام والتّكنولوجيا تتجلّى كونها ظاهرة أخذت نطاقا واسعا وغير مسبوق، من خلال الاستمراريّة في بثّ المعلومات المتنوّعة على الحياة في المجتمع، من السّياسة للشبقيّة، ومن علم الحمية للرياضة، ومن الاقتصاد لعلم النّفس، من الطّب للاختراعات التّكنولوجيّة، من المسرح لفرق الطّابع الموسيقي الرّوك Rock.

يُدلي جيل لييوفنتسكي، بأنّ وسائل الإعلام أصبحت أدوات مُدهشة لتشكيل ودمج الأفراد. مستحيل فصل الفردانيّة المُعاصرة عن فردانيّة وسائل الإعلام: لأنّه ومع فيض المعلومات مُتعدّدة الخدمات والمعارف التي تنقلها عن عوالم أخرى وعقليّات أخرى وأفكار

¹ جيل لييوفنتسكي، مملكة الموضة، ص 222.

أخرى وممارسات وتطبيقات عملية أخرى، ينقاد الأفراد حتماً إلى اتخاذ موقف مما يرونه، إلى المراجعة السريعة للآراء التي يتلقونها، وعقد مقارنات بين هنا وهناك، بين أنفسهم وبين الآخرين، بين ما قبل وما بعد.

لذلك، تقوم التحقيقات والمناظرات التلفزيونية والأخبار بطرح الأسئلة الأكثر تنوعاً، بوجهات النظر والإيضاحات المختلفة. كما يساهمون في إضفاء الفردانية على الآراء وتنويع النماذج والقيم المرجعية، زعزعة الأطر الشائعة التقليدية في الكون أقل تبعية لثقافة واحدة ومطابقة، يثني لبيوفتسكي على الإعلام قائلاً: أنه يُحرر في الديمقراطيات الأرواح من حدود عالمهم الخاص، إنه ماكينة Machine لتحريك الأنفس.¹

وهنا، نلاحظ واستناداً على تحليلات لبيوفتسكي، أن الإعلام إلى جانب أنه أداة تواصلية بين الأجناس فإنه يشارك في ازدهار الفردانية، رغم أن وسائل الإعلام جعلت الكون قرية عالمية عملت على انكماش الكون، في الوقت نفسه علينا إضافة أنها أداة مدهشة للإفراط في استثمار الأنا وتعزيز الذات، ومادامت أداة إدراكية، فإن وسائل الإعلام تُبقينا على علم بالتهديدات التي تُحيط بنا، إنها تُطلعنا - يُعبّر لبيوفتسكي - على السرطان، إدمان الكحوليات، الأمراض الجنسية المعدية وغيرها، إنها صناديق صدى للمخاطر المختلفة التي تتربص بنا على الطرقات، على الشواطئ، في العلاقات.

¹ جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضة، ص 226.

إنّ وسائل الإعلام قوّة، من خلال دفعها للأفراد إلى مراقبة أنفسهم بشكل أفضل؛ وسائل الإعلام كلّ شيء يظهر ويقال فيها، بعيدا عن كلّ حكم معياري، إنّها وقائع للفهم والتّسجيل وليست للإدانة، وهي تُساهم -حسب منظور الفيلسوف- في تنسيق المظهر العام الجديد للفردانية التّرجسيّة، لذلك، يُقرّ بنجاح وسائل الإعلام في عدد من المجالات، حيث استطاعت أن تحلّ محلّ الكنيسة، المدرسة، العائلة، الأحزاب، النقابات كحجّة للتّشئة الاجتماعيّة ونقل المعرفة.¹

وتبعاً لهذا التّحديد، يتبدّى لنا أنّ منظور ليبوفتسكي للإعلام كنسق تواصليّ عزز قيمة الإعلام كوسيلة لتخطّي المخاطر والحذر من كلّ المهدّدات، وأنّ وسائل الإعلام ليست هنا للإدانة والعقاب والثّواب وتوزيع مقاعد الجنّة والنّار، بل هيّ للفهم والاستيعاب والمرح والدّعابة وحلّت محلّ المؤسّسات الصّارمة.

وواضح هنا، أنّ وسائل الإعلام تسير نحو السّحر المُتميّز للموضوعيّة الوثائقيّة والعلميّة، لأنّ الإعلام يُقدّس التّغيير التّجريبيّ العلميّ النسبيّ. يُصوّر ليبوفتسكي الواقع الإعلاميّ الاجتماعيّ، قليل من التّعليقات والكثير من الصّور، قليل من التّركيبات النّظريّة والكثير من الأحداث، القليل من الوعي والكثير من التّقنيّة، الومضات تعقب العقائد، الخبراء يعقبون الأيديولوجيين، ويُشيد جيل في هذا السّيّاق بروعة الحاضر، السّبق والواقعيّة المؤقّته

¹ جيل ليبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 227.

وتعقب المستقبل المُشرق بإخراج الحداثات وإيجابية المعرفة، وينتهي الفيلسوف هنا إلى تركية

الإعلام بوصفه مُحفّزاً على الحوار والتواصل والمباشر.¹

إذن، لا مناص من القول، أنّ جيل لييوفتسكي يعمل على تنمية الجوانب التأسيسية

للمبررات الإيجابية التي تسمح بتبني الإعلام والتكنولوجيا كآليات لتعزيز الفعل التواصلي في

المجتمعات المعاصرة، فنراه يُحاول كثيراً التأكيد على أهمية الإعلام في بناء الحوار وليس

شرطاً أن يكون الحوار في معناه اللغوي، إنّما هو حوار تكنولوجي مبني على الفنون الرقمية

والموضوعة والإعلان، التي يُؤكّد جيل لييوفتسكي أنّها ركيزة لبناء الواقع ومطابقته وليس العكس.

نُدرِك إذن حقيقة أنّ "وسائل الإعلام لن تكفّ عن تعزيز ثقافة الفعالية، التبادل

الاتصالي، الموضوعية، الاتصال التلفزيوني المجزأ"،² ممّا يُؤكّد لنا فرضية مساهمة الإعلام

المعاصر في الصناعة الثقافية الجديدة، التي صنعت لنا مُستهلكاً مُفرطاً يجد مُتعة في مشاهدة

سعادة الآخرين، إنّ مشاعر التعاطف هذه يمكن أن تكون سطحية وسريعة الزوال، لكنّها تبقى

حقيقية، هذا ما أتى به منظور جيل لييوفتسكي، بخاصة وأنه وجّه سهامه النقدية صوب

مهاجمي وسائل الإعلام قائلاً عنهم: "مع كامل الاحترام لمنتقدي وسائل الإعلام فهي تشجّع

على مزيد من مشاعر التعاطف أكثر ممّا تدفع لاطلاق العنان لمشاعر الشرّ الحسودة"،³

وهذا ما سنُحلّل مضمونه في الفصل الثالث الذي يحمل الوجه الآخر لهذه الفكرة.

¹ جيل لييوفتسكي، مملكة الموضوعة، ص 229.

² المصدر نفسه، ص 230.

³ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 335.

2- الإعلانات والغواية الشاملة:

يرى جيل ليبوفتسكي أنّ للإعلان قيمة كبيرة في صناعة نسق الفعل التواصلي المعاصر إلى جانب الإعلام، كونه جزء منه؛ فالإعلانات التي يتم عرضها على مختلف الشاشات التلفزيونية وشاشات الهاتف وكل الآلات الذكية، التي تجعلنا في حالة اتصال وتواصل مستمر مع مختلف العوالم، هي المرتكز الرئيس اليوم لحلقنا التواصلية.

إنّ الإعلانات بطريقتها المرنة والمرحة التي تحمل طابعا جمالياً فنياً غاية في البساطة، بعيدا عن التعقيد، تُركّز توجيهها في المقام الأول للعين فهي تهتمّ بالجمال، وإغراء المظاهر، لهذا صارت تعتنى بالفخامة قبل المعلومات. وتماشياً مع هذا، يُعرّف ليبوفتسكي الإعلان بأنّه اللّعب الذكيّ بالكلمات، وهو تعبير سريع وبسيط، لا يحتاج إلى حيل أو فكّ طلاسم، يعمل على تعزيز عملية الاتصال والأفكار الخلاقة.¹

يحلّل جيل ليبوفتسكي، فكرة الإعلان وتحولاته عن طريق الرأسمالية الاستهلاكية، التي في غضون بضعة عقود، وفّرت مكاناً أساسياً للخيال الجمالي لعالم السوق من خلال الإعلان، الذي انتقل عن طريقها أي الرأسمالية الاستهلاكية من الملصقات، والأغراض الصارمة إلى مجال الأغراض ذات الجودة الفنية وتكيفها مع المتطلبات الجديدة للاتصالات التجارية، اخترع الإعلان، فنّ الإعلان L'art Publicitaire.²

¹ جيل ليبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 191.

² Gilles Lipovetsky, L'esthétisation Du Monde, op, cit, P249.

وعليه، يُلاحظ أنّ خاصيّة الإعلان،¹ تُؤدّي دوراً مهماً هيّ الأخرى في نسيج نسق الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، بخاصّة وأنّ هذه الإعلانات أصبحت تُؤدّي دور المُخاطب بفاعليّات وآليّات مُتعدّدة: صوت، صورة، فيديوهات. وكلّ هذه لا تخلُ من الغواية الشاملة، الأجساد المنحوتة، البشرة الصافيّة، الأصوات الشجّيّة، من أجل الجذب وتحقيق عمليّة الاتّصال والتّواصل اعتماداً على التّأثير.

وهكذا، فإنّ ما يُثير الاهتمام بخصوص الإعلانات كأداة تواصليّة مُعاصرة، هوّ صيرورة قُدرتها على التّكيّف مع التّحوّلات التّقنيّة بسرعة فائقة، لأنّ التّواصل الذي تُحقّقه هذه الإعلانات هوّ تواصل مرحلي مع نوعيّة الحياة والشّخصيّات والأذواق، من خلال القضاء على ملل ورتابة الاتّصال الجماهيري، صارت للإعلان نظرة مُتحرّرة، فُتْحَسب بأنّها مُوجّهة لأفراد ذوو مستوى عالٍ، بُعدهم كبير عن التّحفّظ والتّقاليد والالتزامات، وهم غير مُبالين بالمُحرّمات الكُبرى ويتقبّلون بكلّ أريحيّة إعلانات الدّرجة الثّانيّة.²

من هنا، وعلى نطاق واسع، تُؤثّر الإعلانات في كلّ الطبقات الاجتماعيّة، حاملّة في طياتها رسائل كثيرة ومقاصد مُتعدّدة بطريقة هزليّة وأخاذة، يأخذ الإغراء دور البطولة فيها

¹ الإعلان Advertisement: رسائل يوجّهها المعلنون إلى الجمهور لتعريفه بالسلع والخدمات، والأفكار المُستحدثة، واستمالته إليها، باستخدام وسائل التّشّير. (ينظر: معجم المصطلحات الإعلاميّة، مجمع اللّغة العربيّة، ص2). وهوّ نمط اتّصالي يقوم على نقل الأفكار ويستهدف ترويج سلعة أو خدمة ويقوم على أسس نفسيّة في مُقدّمها الحثّ على إثارة الدوافع والحاجات. ينظر: محمد جمال الفار، معجم المصطلحات الإعلاميّة، ص33.

² جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضة، ص192.

وذلك باستباحة كلّ ما يُعرض في المحتويات الإعلانيّة، حتّى لو كان ذلك مُخالفاً للأسس الاجتماعيّة ومُدنساً للأعراف والقيم الأخلاقيّة.

والجدير بالذّكر بهذا الصّدّد، أنّ الإعلانات لا تغفل عن مواعيد زيّارتها في كلّ وقت، تُطلّ على الأفراد وسط المشاهدات بمختلف أشكالها، أفلام أو أشرطة، وثائقيّات ومنوّعات، يأتيك من خلالها إعلان لم تطلب عليه حتّى، أجساد عاريّة، رقص مثير، ألوان زاهيّة، وتصوير في قمّة الاحترافيّة.

بيّث الإعلان مفعوله في كلّ مكان وزمان، ويتبعه الإشهار في هذه المُهمّة، هذا لأنّ المجتمع المعاصر مسكون بالآلة ومهووس بالتكنولوجيا، ومُنغمس في ملذّات الغواية والإغراءات، فطريقة التّواصل المُرتبّة عن طريق الإعلانات خاليّة من النّمطيّة، تسبح في الجديد، وغارقة في اللّحظي الآني والمُثير، تُمارس نوعمة الإقناع للتّرويج لمنتجاتها، الماديّة أو المعنويّة كانت.

لباب هذا، أنّه تمّ الآن بناء نجاح العلامات التّجاريّة إلى حدّ كبير من خلال عمليّات الإعلام والاتّصالات، يُوضّح لييوفتسكي، أنّ دور الاتّصال ليس اكتشافاً مُعاصراً، ولم تكن الرّأسماليّة الحديثة أبداً غير مدركة لأهمّيّته، لكن التّغيّر في المقياس وفي المنظور هو الذي أحدث انعكاساً في المنطق، وأصبح هو السائد، يُؤكّد لنا جيل من خلال تحليلاته وأبحاثه السّوسيولوجيّة، أنّنا اليوم نرى الأموال الطائلة تُدفع مقابل الإعلانات والظهور الإعلامي لأحدث

الماركات العالمية، من أجل الترويج والاستقطاب وتحسين السمعة للمنتوج، فمثلا بلغت تكلفة فيلم إعلاني 300 ألف يورو، ماركة شانيل Channel على سبيل المثال، وغيرها كثير.¹

وما يزيد من تأكيد ثبوتية قيمة الإعلانات ومشاركتها في القرارات، بالخصوص تلك المتعلقة بالفعل التواصلي والعلاقات الاجتماعية التي تخص المجتمعات المعاصرة، طرح ليبوفتسكي نظرية يبين فيها أن الإعلان يعمل ساعيا للتعبير عن وسائل الإقناع التي تؤكد وتضمن جودة المنتجات المروج لها، وتعتمد في هذا على العرض الكامل لها، بحيث لم يعد المنتج مجهول الشخصية، بل على العكس تماما يوجد تواصل بينه وبين العلامة التجارية التي تركز في الإعلانات على الشخصيات المعروفة والجذابة أحيانا، الإغواء في قصة الإعلانات يأتي في المقام الأول، ويأتي محملا بالابتكار ويعتمد بشكل رئيس على الخيال.²

إنّ المتقاضي لتحليل جيل ليبوفتسكي، وغيره من الفلاسفة الذين يغوصون في تفاصيل الواقع الاجتماعي وإشكالات فلسفة اليومي، يلاحظ جليا، أن الإعلانات المندرجة تحت تصرف تكنولوجيات الإعلام والاتصال صارت سيّدة الواجهة، مُسيطرَة بدرجة عالية: من خلال تحكمها في حيثيات واقع المواقع، الذي هو في الأصل المسكن الثابت الذي يُدمن عليه ويستهو به الإنسان المعاصر اليوم، لذلك فالإعلان لم يعد فقط أداة تواصلية وترويجية فارغة المعنى، بل صار العصب الأساس لكل العلاقات والتّقافات، وهو يتعدى ذلك إلى أداة سيطرة واستحواذ بالخصوص في الجانب الاقتصادي.

¹ Gilles Lipovetsky, L'esthétisation Du Monde, op cit, p p122 ,123.

² جيل ليبوفتسكي، مملكة الموضة، ص189.

لا بُدَّ من الإشارة مرّة أخرى إلى تركيز أصحاب الإعلانات على المُغريات في طريقة عرض المنتج، يترتّب عن هذا الأمر، تفعيل سياسة الجذب ولفت الانتباه، بخاصّة لما يتمّ التركيز على شخصيّات معروفة ومحبوبة وسط الجماهير والحشود، لأنّ هذا يضمن للإعلان رواجاً وشيوعاً وحتى تصدراً، وهذا هو الفعل التواصلي في إطلالته المُعاصرة؛ هو ليس خطاباً جافاً أو كلمات مُقيّدة ببروتوكول Protocol*، وليس صُوراً عاديّة، إنّها الإثارة التي تستفزّ الحواس والأهواء والغريزة، فهيّ تساهم في نسيج فعل تواصلي يقوم في حقيقته من أجل إبراز مفاتيح ثقافة الاستهلاك، والتشجيع على دُور وحمى الشراء والبيع وهوس التّفاخر المادّي، فالفعل التواصلي هنا، هدفه ليس التّفاهم والتّعبير وإطالة الكلام، بل طلب المزيد من المُتعة والإثارة. لذلك، فإنّه من الواضح، أنّ الاستثمارات الماليّة المفرطة في الاتّصالات، لها وظيفة تجاريّة واضحة، وهيّ تهدف أيضاً إلى خلق معنى وهيبة وقيمة رمزيّة، وذلك لمنح المنتجات قيمة فنيّة وثقافيّة وأسطوريّة تتجاوز قيمتها النّفعيّة نحن في اللّحظة التي تسعى فيها العلامة التجاريّة، من خلال التّواصل والتّصميم والابتكار، إلى العمل مثل توقيع فنّان مشهور، ممّا يشهد على أنّ الشّيء ليس سلعة شائعة، ولكنه منتج نادر لا يضاهاى من حيث التّصميم والإعلان والتّواصل، تصبح الأشياء ذات العلامة التجاريّة ثقافة، وتظهر كمنتجات فنيّة وليست بدائل.¹

* البروتوكول، كلمة ذات أصل يوناني تعني الورقة الأولى الملصقة على العهود والمواثيق، وفي الاصطلاح الدولي تعني لفظة بروتوكول: الأولوية والصادرة والأسبقية والتي تعتبر حجر الزاويّة في قواعد المراسم. (بسام بن عبد الرحمن المشاقبة، معجم مصطلحات العلاقات العامة، ص 99).

¹Gilles Lipovetsky, L'esthétisation Du Monde, op, cit P124.

إلى جانب هذا، نجد أنّ الإعلان في الحقيقة بدأ في إضفاء طابع حرفي، وإضفاء طابع شعري على السلع الاستهلاكية الجماعية، وبعيدا عن أن يكون الخطاب الإعلاني متجذرا في أيّ عجز ثقافي، فهو أقرب إلى تأثير العرض التجاري الذي أظهر بفضل الصناعة، أنّه قادر على تقديم المنتجات بكمية كبيرة جدّا، ولجمهور كبير، وفي هذا الصدد فإنّ صعود الإعلان الحديث لا يعكس بأيّ حال من الأحوال إفقار الخيال، بل ظهور سلع مُحمّلة بأبعاد رمزية أكثر، مع زيادة في المعاني الخيالية: إنّها ليست علامة على عجز المعنى بقدر ماهي بداية إضفاء السخرية على الخطاب التجاري وإضفاء طابع جمالي عليه.¹

جليّ إذن، أنّ طغيان الإعلانات والغواية الشاملة كتمظهر من تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، فعالة تلعب بتقنيات دعائية وجمالية تساعد على حيوية الخيال ومرونته، وليس العكس كما يدّعي بعض أنصار الفلسفة القائلة بنهاية السرديات الكبرى. وتماشيا مع ما تمّ ذكره، يُبيّن لنا جيل ليبوفتسكي، منطلقات ومقاصد الفعل التواصلي التي تتسم باللا جدية والهزل وعدم محدودية الهدف أو المغزى، لذلك يرى أنّه لا أحد في الحقيقة يهتمّ بغزارة التعبير هذه، باستثناء المرسل أو المُبدع نفسه، وهذه تحديدا هي النرجسية، إنّها اللامبالاة تجاه المضامين، وانمحاء المعنى.²

من خلال الإمعان فيما تمّ تقديمه، يتبيّن أنّ الفعل التواصلي وتمظهراته في الإعلان بالخصوص والشاشة الإعلامية بالعموم، ما هو إلا تغذية للمجتمعات نرجسياً، وتوسعة كيان

¹ Gilles Lipovetsky, L'esthétisation du monde, op, cit, P254.

² جيل ليبوفتسكي، عصر الفراغ، ص17.

الفردانية، فتجدنا نرى العبارات الجاذبة كثيرة على واجهات مختلف الماركات التجارية مثل: "لسنا وحدنا لكننا الأفضل"، "وحدنا نصنع الفارق"، "نحن الأصل والباقي تقليد"، وهذا ما جعل الأفراد يتغنون بهذه العبارات في حياتهم اليومية، حتى لو كان ينهشهم الخواء من الداخل، لكن الذات تجدها مُضخّمة إلى حدّ عجيب.

يشيد لبيوفتسكي بدور الإعلانات الهادئة، حيث تُقدّم النصيحة برفق ولا تُشير إلى الخطأ أو الصواب بالأصوات العالية، بل تجدها تتوجّه وتخطب أفرادا على درجة كبيرة من الوعي بمقدورهم فهم خطورة ما وراء المشاكل المعروضة، فالإعلان لا يُهدّد بل يُؤثّر، لا يمارس السلطة بل يقترح، يعمل بعيدا عن المحاسبة أو الشعور بالذنب والوصاية لاعتقاده أنّ الأفراد قادرين على إصلاح أنفسهم بأنفسهم بصحوة ومسؤولية واعية.¹

إنّ، يعمل فنّ الإعلان على تغذية الفعل الرأسمالي الاستهلاكي، وهنا تُصبح القيمة مبنية على المضامين المادية، وتصبح التّعاملات التّواصلية والحوارية من أجل أغراض ربحية، وهنا، تصبح القيمة وليدة المنفعة والمصلحة، "منذ عشرينيات القرن العشرين فصاعدا، أصبحت الإعلانات مرئية ومثيرة للإعجاب بشكل متزايد، وتمّ تجريدها ولكنها أيضا ضخمة: تمّ لصق الملصقات طوال الوقت على أسوار المباني ووسائل النقل العام وأعمدة التلغراف، والأشجار، إعلانات مشرقة، تلفت الأنظار وتتخلّل ليل الطّرق الحضرية".²

¹ جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضة، ص196.

² Gilles Lipovetsky, L'esthétisation Du Monde, op, cit, P253.

في الحقيقة، قوى الإعلام بما فيها الإعلان تُحاول تحقيق المركزية التواصلية، لذلك نجد أنها تتموضع وتسكن التفاصيل اليومية من الواقع، التي يُصوّرها لنا جيل ليبوفتسكي بمفارقاتها العجيبة.

في المقابل، نجد "السلطة تعمل على إعادة تشكيل الحركة، وتُفكّر بدلا عن الشخصيات، وتُدبرها بعقلانية وتُفوّد من الخارج أدق تفاصيل السلوك، وهو ما لا ينطبق على الإعلانات: فنجد التواصل بدلا عن الإكراه، والإغراء بدلا عن القيادة القواعدية، والتسليّة اللعبيّة بدلا عن التوجيه الآلي.¹

يبدو أنّ، بنيان الفرد المعاصر وعلاقاته مع الآخر وقيمه بتعدّد زواياها، صارت تحكمها وتسيّرهما ومضات ولافتات إعلانية تحمل في طياتها سيميائيات ورسائل معينة، تُشدّد ميثاق الاتصال والتواصل مع الرقمي المتضخم.

خلاصة القول، إذن، من رصد هذه المحدّات التأثيرية للإعلانات بوصفها واجهة للفعل التواصلي المعاصر، فهي قوّة هادئة ووسيلة تواصل كما يُحلّل موضعها جيل ليبوفتسكي، بأنّها قوّة بيروقراطية خاصّة بالمجتمعات الحديثة، رغم أنّها تلجأ لأساليب تنفيذية ناعمة، ويُقرّر الفيلسوف بأنّ المجتمع ككلّ يميل إلى التنظيم الترويجي وبالاعتماد على الدعاية والصدفة،²

¹ جيل ليبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 194.

² المصدر نفسه، ص 193

لذلك، يُشبهه الكاتب الفرنسي فرانسوا برون François Brune (1931-2019) الإعلان بأخطبوط شمولي،¹ كونه يتقرّع ويتراعى ويصل بقوة صورته وصوته إلى أبعد الحدود.

3- قوّة الصّورة

بما أنّ الثقافة التكنولوجية والإعلامية، أخذت لقب السوبر Super في العصر المعاصر، فإنّ الصّورة إضافة إلى الإعلام والإعلان تُعتبر هي الأخرى أداة من الأدوات التي ساهمت في بناء نسق الفعل التواصلي في الأزمنة الفائقة، حيث خصّص لها جيل لييوفتسكي في كلّ مؤلفاته بالتقريب نصيباً، كيف لا والرّكيزة الأساسية اليوم هي.

مواقع التّواصل الاجتماعي تعجّ بالصّور، في العمل، في البحر، في البيت، في الحفل، في الجنازة، في كلّ الحركات، سواء كانت جدية أو تافهة، عفوية أو صارمة، المهمّ أن يتواصل الفرد المعاصر مع الغير، ليس عبر الحوار ولا الجلوس معاً لساعات وأوقات طويلة، بل عبر الصورة²، الصّورة فقط.

إنّ المتصفّح لمؤلفات جيل لييوفتسكي وبالخصوص كتاب "شاشة العالم"، يتبيّن له من الوهلة الأولى الأهمية التي أولاها المفكّر للصّورة، كونها قوّة تأثيرية معاصرة، تتمظهر فيها أوصاف الفعل التواصلي. أبان لنا جيل عن تلمّحات تأثيرها على القاعدة التواصلية الإنسانية، من خلال ثلاث مراحل: المرحلة الأولى حيث بدأت فيها الصّورة كتجاوز، ثمّ المرحلة الثانية

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص182.

² مفهوم الصّورة: نجدها في عرف الحكماء، تحمل عدّة معانٍ، كاعتبارها شبح أو مثال شبيهة بالمتخيّل في المرأة ومنها ما يميّز به الشّيء مطلقاً سواء كان في الخارج ويطلق عليه صورة خارجية، أو في الذهن وتسمى صورة ذهنية. (بطرس البستاني، موسوعة دائرة المعارف، المجلد 11، دار المعارف، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، س)، ص61).

حيث تمثلت فيها الصورة بوصفها سرعة، وصولاً إلى المرحلة الثالثة التي ارتسمت فيها الصورة كغزارة.¹

إنّ هذه المراحل التي تعاقبت عليها الحركة التطويرية للصورة، تبين مدى فاعلية هذه الأخيرة واسهامها في تأطير عملية التواصل في المجتمعات المعاصرة، وهي دلالة على حاكميتها - أي الصورة - في المشهد الثقافي الجديد، ومادام الأمر كذلك فإنه أمكننا القول أنّ الصورة ليست مجرد أداة ترسخ اللحظة الوصفية لمشاهد معينة، بل هي التي تخط المسار التفكيرى والقيمي للإنسان المعاصر.

ولتوضيح هذه الفكرة، نستند هنا على تحليل ووصف جيل لييوفتسكي لطغيان الصورة حيث مثله بسرعة الدوار، الذي تتسبب فيه الصورة لشدتها التأثيرية ووقعها في تفاصيل هذه الأزمنة المعاصرة، فهي المخدرة والمبهجة وهي من الآن فصاعداً، تعني بسرعة، في السينما، الجيد والجميل.²

يتبين إذن، أنّ الصورة كذلك إلى جانب الإعلام والإعلان، تركز في فرض قوتها على الفعل الجمالي الذي يتركب في الأساس من البنية الإغرائية والغواية التي تُعزز بدورها الشبكات التواصلية في قالبها المعاصر.

جليّ إذن، أنّ الصورة تتشكل في إطار تفاعليّ مُحكم، لذلك شبهها لييوفتسكي بالنمو السرطاني، بحيث أنّ الخلايا السرطانية هي التي تنتشر بسرعة رهيبية في جسم الإنسان، وتؤثر

¹ أنظر كتاب جيل لييوفتسكي وجون سيروي، شاشة العالم، ص ص 5، 6، 7.

² المصدر نفسه، ص 85.

عليه بقوة وتحدث فيه التغيير الواضح، لذلك يربط جيل لبيوفتسكي قوّة الصورة بضخامة السينما وكلاهما نسيج للفعل التواصلي المعاصر، حيث يتبدى له أنّ "السينما الجديدة مع تصاعد

الصوّر، وسرعة إيقاع المشاهد وإفراط الأصوات، مثل سينما تضخيمية".¹

نشير في هذا السياق، إلى الصورة كوسيلة تواصلية في ظلّ الأدوات التكنولوجية، فهي

تحمل مرمى فني من جهة، لكن لها منظور آخر لما يتمّ بعثها من طرف اتّصالي إعلامي،

وفي كلتا الحالتين يتعلق الأمر باتّجاههما إلى مخاطبة العين والتواصل معها، ومغازلة النّظر،

إمّا من جهة إتحافه وإمتاعه أو من جهة أو إغرائه في سبيل الاستهلاك".²

في الحقيقة، إنّ "الواقع الافتراضي، قمة اختراع التكنولوجيا العالية هوّ التّجسيد

للصورة (...).إنّه دُوّار الحديث الفائق، نوع من رحلة حسيّة، تُعرض في وهم مُتقن أنتجه الواقع

الافتراضي"،³ هذه القراءة التي قدّمها جيل لبيوفتسكي، كفيلة بتتويج الصورة كتمظهر من

تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة.

لم تكتفِ الصورة بأخذ دور الكلمة في العملية التواصليّة، وإنّما راهنت على منافسة

الواقع من حيث قوتها في التّجسيد والإثارة، بالخصوص في عالم المُغريات "فالاستمتاع الحسي

والباعث على الدُّوار هوّ الكلمة الأخيرة لسينما الجسد الأقصى، حيث تُصبح الصوّر أكثر

واقعية من الطّبيعة".⁴

¹ جيل لبيوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص78.

² عبد العالي معزوز، فلسفة الصورة: الصورة بين الفن والتواصل، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2014، ص5.

³ جيل لبيوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص79.

⁴ المصدر نفسه، ص81.

يُشير ليوفتسكي إلى دلالات عميقة تُقدّمها الصّورة في الشّاشة، محاولة السّيّطرة على المعقول من خلال المحسوس بالحيّل البصريّة والسّيّاقات الإغرائيّة "فسرعة السّيّارات التي نُشاهدها على الشّاشة ليست في واقع الأمر سوى تصوير للمبدأ الأقصى: أن نزيد دائما من السّرعة، جماليّة من نوع جديد تُفرض نفسها، يُحرّكها منطق فائق الحداثة للحركة غائيّة الذات".¹ وتفسيرا لذلك، فإنّ الصّورة قد صنعت إنسانا فائق الشّراهة والتّعطّش لكلّ ما هو جديد، ليس هذا فقط، بل جعلته ينغرس في المواقع الافتراضيّة ولا تستهويه إلاّ اللّقطات الرّقميّة السّائلة، السّريعة، والمُثيرة و"منذ ذلك الحين، أصبح استخدام اللّقطات القصيرة للغاية هو القاعدة"،² فالمجتمعات المعاصرة في أساسها قائمة على اللّحظي؛ وعليه، فإنّ الصّورة بصفتها آليّة من آليّات التّواصل المعاصر، قد عوّضت الكلاسيكيّات في العمليّة التّفاعليّة و "أدخلت الإنسان في نسق من المراسلات الرّمزيّة".³

إنّ محصول ماجاء في هذا التّحليل، بما هو تبيان لقوّة الصّورة في صناعة فعل التّواصل، عملت على تطبيقه ثقافة الحشد منذ سنوات العشرينيّات والثلاثينيّات كعامل تسارع في اضمحلال القيم التّقليديّة والصّارمة، من خلال تفتيت أشكال الصّور المتوارثة من الماضي، وذلك بتقديم نماذج وأنماط حياة جديدة، قائمة على التّحقيق الذاتي، التّسليّة، الاستهلاك، الحُب، من خلال هوس النّجوم والشّبيقيّة، الرّياضات والصحافة النّسائيّة، الألعاب والمُنوّعات، لقد

¹ جيل ليوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص 82.

² المصدر نفسه، ص 82.

³ سعاد عالمي، مفهوم الصّورة عند ريجيس دوبري، أفريقيا الشّرق، المغرب، (د، ط)، 2004، ص 35.

أشادت ثقافة الحشود بحياة الترفيه، السعادة والرّفاهيّة الذاتيّة، وشجّعت الخلق اللّبي والاستهلاكي للحياة.¹

في تعاونيّة عقدتها الصّورة مع الإعلام المعاصر والتّكنولوجيا والإعلانات المكنّفة، تطفو التّرجسيّة على سطح الذات الإنسانيّة في ملامح هذا العصر، فتستحضر السّهولة والشّيء المشهدي والإلهاء والتّرفيه، بعد قيام اتّصال الجمهور في أزمنة الحداثّة الفائقة بمطاردة قاسيّة للتّربيّة، للتّعليم المتزمت والمملّ، حتّى أنّه لاحاجة للذاكرة، لمرجعيّات، لاستمراريّة، كلّ شيء يجب أن يكون مفهوما في الحال، كلّ شيء يجب أن يتغيّر بسرعة، نظام الإغواء والإنعاش أساسي،² وهذا هو المشهد التواصلي الجديد.

ما يتبيّن لنا، هو أنّ الصّورة فرضت كينونتها كأداة تواصليّة في عصر الرّقميّات والتّكنولوجيّا العاليّة، فرسمت ملامح الفرد المعاصر المتعطّش للسّعادة المؤقّطة الموهوس بتفاصيل الذات من خلال رؤيتها في الصّورة، وهذا ما كشفت عنه الاستطلاعات التي قام بها جيل لييوفتسكي بصفته محلّلا سوسيولوجيا.

مما تقدّم، تتضح قوّة الصّورة والإعلام جليا في المشهد المعاصر، بطبيعة الحال، لأنّ استراتيجيّاات الإغواء هي التي ساعدت هذه القوّة في التجسّد، كي تصبح بعدها وسيلة لتنظيم مجالات الاقتصاد والثّقافة والسّياسة والتّعليم، طفرة واحدة في عالم التّكنولوجيا والرّقميّاات

¹ جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة، ص 223.

² المصدر نفسه، ص 232-234.

مصحوبة بفعل الغواية، استطاعت أن تُحرّك الامتداد الاجتماعي لجذب القوى من خلال قدرتها على إعادة تنظيم القطاعات الرئيسية من بنية الكلّ الجماعي من البداية، إلى النهاية.

أشاد ليبوفتسكي بالإغواء كقدر تاريخي ووصفه بالرّوعة، فأينما كنّا وأينما نظرنا لا يكاد يكون أيّ مجال يفلت من ضرورة الإرضاء وجذب الانتباه والتّباهي،¹ وهذا ما تعمل عليه الصّورة كقوّة، فهيّ التي تُصوّر الأجساد والمشاهد والتّفصيل الحيّة أو الجامدة وتعمل على تعديلها وتجميلها، حتّى صار التّصوير فنّ من الفنون المطلوبة بكثرة.

المبحث الثالث: الفعل التواصلي، فنون وسينما

1- السّينما الفائقة وانتصار الشّاشة:

إنّه ليس خافيًا أنّ المجتمعات المعاصرة، هيّ مجتمعات شغوفة بالفنّ والسّينما بخاصّة في تمثيليّتهما التّكنولوجيّة، فمشاهدة الأفلام السّينمائيّة والعروض الفنيّة والاستماع إلى الموسيقى من خلال الشّاشة الصّغيرة الموصولة بشبكة الإنترنت في كلّ زمان ومكانه هيّ موضة العصر ومقوم من مقوماته الأساسيّة.

لذلك، فإيصال رسالة معيّنة يقتضي اتّحادًا إعلاميًا عن طريق قوّة الإعلان وهيمنة الصّورة، وكذلك المشهد الفنّي والسّينمائيّ الفائق، ولتحقيق فعل تواصلي حسب مقاس ومتطلّبات المجتمع المعاصر، فمؤكّد لن تكون إعلانات وصور عاديّة بل تطبعها لمسات فنيّة وإخراج سينمائيّ فيه شيء من الموسيقى والمُتعيّة.

¹ Gilles Lipovetsky, Plaire Et Toucher : Essai sur la société de séduction, Editions Gallimard, Paris, P15.

وذلك، من أجل لفت الانتباه والتنافس على رسم الخريطة الجمالية للفعل الثقافي، يتواصل الناس اليوم عبر العالم من أجل أغراض اقتصادية واستهلاكية وتنافسية، انتصاراً للذات من خلال الإفراط في تجميلها وعرضها في كل مكان، فكل الوسائل الفائقة في الزمن المعاصر صارت مسخرة لغايات مؤقتة بإفراط شديد ومنها السينما على وجه التحديد.

وعليه، يُشير ليوفتسكي هنا إلى أمر مهم، وهو أنّ اللحظة التي تتأكد فيها الرأسمالية الفائقة والإعلام الفائق مع الاستهلاك الفائق المعولم، بدأت السينما في اتباع نفس الفاعلية، باعتبارها شاشة شاملة،¹ حتى أنّ زواج السينما والإعلان يعتبره ليوفتسكي ليس بالأمر الجديد، فالإعلان المتحرك في واقع الأمر، ظهر مع اختراع السينما نفسها.²

مقصود هذا، والذي نُركز عليه، أنّ السينما هي أداة فعالة لقيام نسق الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة حسب منظور ليوفتسكي، أي أنّ لها تأثيراتها وتطبيقاتها في التفاصيل اليومية لدى المجتمعات الغربية، التي تُعتبر مجتمعات ذواقة للفنون والشاشات بمختلف أنواعها كما أشرنا من قبل، وهي بمثابة الركيزة الأساسية عندها، توصل من خلالها الرسائل وتعمل على تحليل الأفلام وفقاً لمستجدات الواقع، حتى أنّ السينما الغربية تُعتبر أداة استشرافية للتنبؤ بعديد القضايا الاجتماعية والعلمية والثقافية.

¹ جيل ليوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص 26.

² المصدر نفسه، ص 241.

من هنا، برزت السينما كقيمة جديدة من القيم المعمول بها في بلورة العلاقات الاجتماعية المبنية على الحرية الذاتية والفردانية، تحققت هذه القيمة الفعلية بزعامة الإعلان، فقد اقتحمت الإعلانات عالم السينما والفن وبدأت تحلم باحتضان التاريخ.¹

في السياق ذاته، فإن الحديث عن لحظة احتضان السينما للتاريخ هي اللحظة التي تبلغ فيها شدة تأثيرها عبر أقطار المعمورة بطريقة سهلة وسلسة، بعيدا عن التعقيد والتعالي، فالملاحظ أنّ الفن والسينما في هذا العصر تخوض في موضوعات اليومي بشكل كبير من البساطة كي تُحقّق التواصل مع الجميع وتبلغ الأغراض المرجوة وتجسّد تواصلا كونيا على المقاس.

إنّ سينما عصر الحداثة الفائقة لها علاقة متماسكة جدا مع الفعل التواصلي، حسب تحليلنا لفلسفة جيل ليوفتسكي فإنّه يرى أنّ "تواصل السينما هوّ أولاً سينما التواصل، ليس سينما في السينما إنّما سينما ظرفية وشاملة"،² وبالتالي، يتبين أنّ السينما بكلّ مجالاتها وحالاتها تُعزّز فعل التواصل الظرفي والشامل، الظرفي مقصود به مجتمعات "هنا والآن"، أمّا الشامل فهوّ التأسيس لسينما تدخل كلّ العوالم والبيوت وتتواصل في كلّ حين، هيّ سينما العولمة، أو عولمة السينما، تواصل كوني له أهدافه ومقرّراته ومقاصده العلنية والخفية وهذا ما سيتمّ التفصيل فيه لاحقا.

¹ جيل ليوفتسكي، مملكة الموضة، ص187.

² جيل ليوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص246.

على هذا الأساس، يمكننا اعتبار السينما الفائقة فنّ جماهيريّ في نمط استهلاكه، خطابها بسيط وليس معقّد، تستدعي جهداً قليلاً من جانب من تتوجّه إليه، ليس نموّ الإنسان الرّوحي هو المقصود كما في السّابق، وإنّما استهلاك مُتجدّد باستمرار للمنتجات، بعيد عن أيّ تدريب يُتيح رضا فوري، وأيّ علامات إرشاديّة ثقافيّة محدّدة وعالمة. فالفنّ سينما هو، أولاً وقبل كلّ شيء، فنّ استهلاك الجمهور، الأمر هنا غير محسوم لأيّ طموح آخر سوى المتعة والترفيه، والسّماح بهروب سهل يُدرّكه الجميع، المقصود إلهاء أكبر عدد ممكن من النّاس وتقديم أشياء جديدة على نحو منهجي يتمّ إنتاجها بطريقة تجعلها سهلة المنال، هنا بالتّحديد تكون حادثة السّينما التي يتعذّر اختزالها.¹

القضيّة واضحة، سينما التّواصل ليست ذات غرض روحي دائم أو مشاعر مقدّسة، هيّ من أجل المتعة واللّحظي والمنتهيّة صلاحيّته، تسعى السّينما للتّوغّل بين ثنايا نسق الفعل التّواصلي في كلّ الوسائل وتأتي السّينما كذلك بثوب الغواية من خلال تجنّدها بصيحات "الموضة وسرعتها في التّجدّد، فنّ الذّوق الرديء Le Kitsch وقصّة الحُبّ، الغواية الفوريّة والمؤثّرات السّهلة التي تصنع حادثة وقوّة السّينما التي لا تُضاهى".²

¹جيل لبيوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص 43.

²المصدر نفسه، ص 47.

بيان أثر المحدّدات التّواصلية في صورة السّينما، ازداد وضوحاً لما أدلى جيل ليبوفتسكي بأنّ "الشّاشة لم تُكن اختراعاً تقنيّاً مُؤسّساً للفنّ السّابع فحسب، بل كانت هذا الفضاء السّحري الذي عُرضت فيه أحلام ورغبات القرن العشرين"¹.

وهكذا، فإنّ أحلام ورغبات القرن العشرين ومابعده تنحصر بشكل واضح، في المتطلّبات الفورية والاقتصاديّة وعليه، فإنّ "السّينما اليوم تنزع إلى أن تُصبح وكالة دعاية للعلامات التّجاريّة، بعد أن تحوّلت إلى امتداد للعلامة التّجاريّة ووسيلة إعلام تجاريّة، وفي سياق تختلط فيه الحدود، تكبر المخاطر الخاصّة برؤية الوجود الجسدي وقد تشربّه الخيال التّجاري تماماً، والإبداع الخاضع كُليّة للضرورات التّجاريّة للعلامات التّجاريّة"².

يُلاحظ من خلال القراءة الفلسفيّة لهيمنة السّينما والإعلام، أنّه لا شيء يُغلب تماماً من الشّبكات الرّقميّة للشّاشة الجديدة، يرى ليبوفتسكي في هذا السّياق، أنّ حياتنا كلّها، وكلّ علاقاتنا مع العالم ومع الآخرين، تتوسّط بشكل متزايد من خلال العديد من الواجهات التي من خلالها تستمرّ الشّاشات في التقارب والتّواصل والتّرابط، شاشات المرح والمعلومات والفنّ بالخصوص "الفنّ الرّقمي"، الموسيقى، مقاطع الفيديو، الألعاب، الإعلان، الحوار، والتّصوير الفوتوغرافي.³ إذن، فلحظة انتصار التّواصل عبر الشّاشة العالميّة هوّ شاشة عالميّة مرّة أخرى، لأنّ السّينما الكوكبيّة مصنوعة من معايير رائجة وعابرة للحدود الوطنيّة، وهيّ أيضاً مصنوعة من

¹ - جيل ليبوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص13.

² المصدر نفسه، ص248.

³ Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, L'écran Global Du Cinéma Au Smartphone, Editions Du Seuil, France, 2007, P47.

مزيج واختلاط، من عناصر مختلطة ومتعددة الثقافات بشكل متزايد، هذه السينما التي تترافق تواصل عرض أشياء التحرير المتزايد للتجارة، من جانبها، جديدة لفتح موضوعات جديدة. إن

تحرير الأسواق المعولمة يتوافق مع سينما عالمية تستوعب العديد من مناطق المعنى.¹

لذلك، نجد جيل لييوفتسكي يُبين موقع السينما الفائقة وموضعها من الفعل التواصلي

المعاصر، فتظهر جلياً بأنها صورة الرأسمالية الفائقة التي أصبحت عالمية، والموسومة بانعدام

المساواة المذهلة،² تضاعفت الشاشات في كل مكان: بدءاً بالحاسب الآلي والشخصي ومُرورا

بالمحمول وآلة التصوير الرقمي وانتهاءً بالإنترنت ونظام تحديد المواقع العالمي،³ تكنولوجيات

وراثية، رقمنة، أماكن للإنترنت، تدفقات مالية، مدن عملاقة، لكن أيضاً إباحية، سلوكيات

محفوفة بالمخاطر، ألعاب رياضية قصوى، أداء، حدث، سمنة، إدمان، كل شيء يتضخم. كل

شيء يصل إلى حده الأقصى ويصبح مُثيراً للدوار، خارج الحدّ، لقد انتقلنا من الشاشة مشهد

إلى الشاشة اتصال، ومن شاشة واحدة إلى شاشة كُلية الأبعاد.⁴

مانصل إليه في الختام، أن السينما والفن كان لهما دور فعال في تنمية الفعل التواصلي

المعاصر، حتى الموسيقى والرقص كان لهما دور فعال في ذلك.

2- موسيقى في كل مكان:

¹ Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, L'écran Global, op, citn P48.

² جيل لييوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص 11.

³ المصدر نفسه، ص 9.

⁴ نفسه، ص 10.

إلى جانب الشاشة السينمائية التي برزت فيها تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، فإنّ الموسيقى أيضا كطابع فني تجسّد فيها الطّابع اللحظي والمتّعي للأزمة الفائقة، وكان ذلك ظاهرا من خلال الاهتمام الكبير الذي أولته هذه المجتمعات للاحتفالات، حتّى صار يُعوّل بشكل كبير على "الإنسان الاحتفالي Festivus Homo"،¹ كي يصنع نسيجاً تواصلياً متماسكا في العصر الراهن.

هذا الإنسان الاحتفالي، الذي يسعى للتواصل بتعبيرات الصّخب والرّقص والاحتفال سواء في الواقع أو المواقع، ويقوم بحركات غريبة، ليدخل بعدها إلى عالم الشّهرة والنّجومية اللحظية التي أشار إليها جيل ليوفتسكي "منذ سنوات الخمسينيات وكلّ شيء يتسارع، كلّ شيء يحدث كما لو أنّ الزمن الإعلامي لم يكن سوى تعاقب للثّواني في منافسة. الفيديو كليب الموسيقى لم يفعل سوى تجسيد الحدّ الأقصى لهذه النّفاة العاجلة".²

إنّ المجتمعات المعاصرة هيّ مجتمعات تتبّع الدّعابة واللّهو وتصنعهما، فهيّ لا تمتّ للصّرامة بصلة، بل يُحبّذ أفرادها الحفلات والترّويح عن النّفس وإنعاش الذات، وإغراقها في الملذّات والصّخب والموسيقى وكلّ أنواع السّكر الدّعابي. في هذا العصر، يقوم الفرد الغربي المعاصر باحتضان الفنون المؤقتة بشدّة، ويتغنّى بها ويملأ بها فراغاته الداخليّة وندوبه اللّامتناهية جزاء الماضي الحربي الذي عاشه وعانى من ويلاته في العصور الظلامية.

¹ جيل ليوفتسكي، السّعادة المتناقضة، 270.

² جيل ليوفتسكي، مملكة الموضة، ص212.

يصف لييوفتسكي لنا الوضع، ويربطه بنسق الفعل التواصلي، هذه موجة عارمة تكتسح عصرنا، تجد التّواصل أينما يمتّ وجهك مكان الإكراه، والاستمتاع مكان المحذور، والمفصّل على المقاس مكان المجهول، الموسيقى والإعلام في كلّ وقت، نجد المنشط اللطيف في القرى السيّاحيّة، الخدمات الإنسانيّة، يضرب لييوفتسكي المثل هنا، بالشرطة التي تُحاول هي الأخرى أنسنة صورتها، تُمارس العمليّات التّواصليّة وتفتح أبوابها أمام الساكنة.¹

تأخذ الموسيقى كفنّ كذلك مساراً شعبيّاً، من أجل تبليغ الرّسالة وتحقيق فعل التّواصل في المجتمعات المعاصرة، فما نحن نُجسّد ربّما مقولة الفيلسوف كروتشه "الفنّ يعرف الجميع ما هو"،² وهذا، كي يتسنى للجميع التّواصل والحوار والفهم والاستيعاب، فالموسيقى تجعل الأفراد يعيشون حالة من الهستيريا والسّعادة، بخاصّة لما يعتريها الصّخب و تكثر فيها التّجمّعات، وهنا ما على "الناقد إلّا أن يقف أمام مبدعات الفنّ موقف المتعبّد لاموقف القاضي ولاموقف النّاصح".³

فهذه هيّ متطلّبات العصر الفردي، مزيداً من الحرّيّة والمرونة والعفويّة، بعيداً عن النّقد والمحاكمات والتّحكّم، يتحدّث جيل لييوفتسكي عن هذه القضيّة ويوليها عناية خاصّة، ونفهم من ذلك أنّ الفعل التّواصلي اليوم حسب، يجب أن يواصل تحرّره وأصالته، لأنّ "أخلاقيّات

¹ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص19.

² ب كروتشه، فلسفة الفن، تر وتقديم: سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 2009، ص23.

³ المرجع نفسه، ص14.

الأصالة مثال التّحرّر ليس فقط اتّجاه العقائد الدّينيّة بل أيضا اتّجاه الرّأي العام تحرير النّاس من النّمذجة الجماعيّة".¹

هذا التّأثير الفنّي كلّهُ، ليس بمحض الصّدفة بل بمحض الرّغبة الواعيّة من الفرد أو المجتمع المعاصر فحسب ما أقرّ به جيل ليبوفتسكي، " ليس هناك شيء يتمّ ترتيبه إلّا النّظام مفرط الحدّثة للحفل، وتسليع النّقافة، والتّرويج الإعلامّي والسّيّاحة الجماهيريّة".²

لذلك، يرى ليبوفتسكي أنّه لا يوجد أيّ تناقض بين الميل للتّجمّعات الضّخمة الاحتفاليّة وتضخّم الفردانيّة المعاصرة، ليس هناك المزيد من التّجاوز لمبدأ الفردانيّة، لأنّ الفعل التّواصلي المعاصر بدوره مبنيّ على أسس فردانيّة خالصة، وبالتالي فهيّ عائلة أخرى للاستهلاك الفردي، استهلاك الحشد السّعيد والموحد، الدّفء المجتمعي وجوّ الفرح الجماعي، كان للحفل التّقليدي مهمّة تجديد النّظام الكوني أو تقويّة تماسك المجتمع أمّا الآن فقد صار الحفل في خدمة السّعي وراء سعادة الأفراد، سعادة الجوّ والانفعاليّة المُشتركة.³

يتبدّى إذن، أنّ رسالة الحفلات والموسيقى الصّاخبة في كلّ مكان ماهيّ إلّا منارة جامعة للشّعوب والمجتمعات من أجل التّواصل والحميميّة، وتوزيع السّعادة والاستمتاع باللّحظي والجماليّات المتنوّعة.

¹ Gilles Lipovetsky, Le Sacre De L'authenticité, op, cit, P37.

² جيل ليبوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص269.

³ المصدر نفسه، ص271.

على هذا الأساس يرى لبيوفتسكي أنّ سبب "تكريس الحفل لخدمة الفرد المأخوذ بالحرارة التواصليّة والتّثبیت والطّمانينة الجماعیّة في فرح المشاعر المشتركة، يتمّ التّعبير عن "نحن" العاطفيّة، وعن دمج جماعاتي يسمح بوضع حياة الفرد في نصابها من خلال مواجهتها بتجارب الآخرين".¹

حسب ماتقدم، وحسب قراءتنا لما تضمّنته آراء لبيوفتسكي حول الموسيقى بوصفها أداة من الأدوات التي تتجسّد فيها تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، يتعيّن أنّ الأمور تتّجه بخطى ثابتة جدا نحو إفراغ العقل من مضمونه الجدّي، فصار كلّ شيء يدعو إلى اللّعب واللّهو والموسيقى، التي لا يركّز متعاطوها في الغالب على الكلمات، بقدر ما نجدهم يركّزون ويتعايشون مع النّشوة التي تتسبّب فيها تلك الرّعشة الجماعيّة المتّسمة بالصّراخ والقفز والجنون.

في آخر المطاف، يشير جيل لبيوفتسكي، إلى زواج اللاعقلانيّة الخاصّة بالاحتفال وسياسة الإلهاء فيعلن أنّه "قد حان وقت الحفلات اللّطيفة أو الوديّة، لقد أفسحت اللاعقلانيّة الاحتفاليّة الطّريق للعقلانيّة الملهيّة".²

تلخّص معنا، أنّ الفنون السينمائيّة والموسقيّة دعامة من الدّعائم الأساسيّة للفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، ولا تكتمل مهمّة الفنّ التواصليّة في هذا العصر إلّا إذا ترك لمساته في عالم الموضة، هذه الأخيرة التي لم تعدّ منغلقة على نفسها، بل الموضة

¹ جيل لبيوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص272.

² المصدر نفسه، ص274.

باعتبارها فنًا شاملاً يمزج بين جميع الفنون، أصبحت الموضة فنًا حيًا ولم تُعد عرضاً بسيطاً للملابس"،¹ وهذا ما سنحلل مضمونه "الجديد الفني الذي يحكم الموضة".²

المبحث الرابع: الموضة وجملنة الفعل التواصلي

تُعتبر قضية الموضة من القضايا الرئسية، التي ساهمت في بناء الفعل التواصلي المعاصر، فالظاهر جلياً أنه بها ومنها وعليها تتركب وقام، إضافة إلى الإعلام ومحتوياته وكذلك السينما والفنون، فإنّ الموضة لها شأن كبير أيضاً في بلورة المشهد الثقافي الجديد. والحقيقة أنّ تشبّك فعل الإغراء والغواية مع الهوس بالأزياء والموضة، إضافة إلى طغيان ثقافة الأضواء الإعلامية والفنون الدرامية والسينمائية بطبائع فردانية، شكّل فعلاً تواصلياً مؤسساً على عبادة الذات وتقديسها، والولاء الشديد للحظات السريعة السائلة، ممّا أدّى إلى تلبّس العقول بكلّ ماهو مادّي.

وهذا ما سنعرّج عليه في هذا الشقّ من بحثنا، وهو كيفية تأثير الموضة في المجتمعات وتصدّرها للمشهد التواصلي من منظور جيل لييوفتسكي، الذي يرى أنّ صناعات الموضة هيّ من جهة لأخرى موجهة للصناعات الثقافية، وهي ذات اتجاهات استراتيجية فيها التغيير المتسارع والتنوع.³

¹ Gilles Lipovetsky, *l'esthétisation du monde*, op, cit, P101.

² جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص275.

³ جيل لييوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص208.

يتبين لنا هنا، أنّ الموضة ليست مجرد ملابس وأزياء وماكيّاج، بل تعدّت ذلك إلى صناعة القرارات الثقافيّة والقيميّة من خلال تكثيف الإغراء والغواية الداخليّة والخارجيّة، الألوان في كلّ مكان، البهرجة، وكلّ جديد يُلغى بجديد آخر في اللّحظة.

هذا من جانب الإنتاج والاستهلاك في الإطار المادّي، أمّا من الجانب المعنوي وبالخصوص النّفسي، فقد خلقت الموضة وساعدت بالأحرى على تمحور النّرجسيّة، الصّور الكثيرة، الشّهرة، عرض الأجساد والملابس الفاتنة، المُعدّلات وأدوات التّجميل واللّمسات العصريّة من كلّ شيء.

يترتّب على هذا أنّ الموضة، لها ارتباط وثيق بمتعة الرّؤية، ويكون المرء فيها محطّاً للمشاهدة، حيث يعرض نفسه أمام نظرة الآخر. وإذا كانت الموضة لم تخلق النّرجسيّة، علنا، فإنّها قد أعادت إنتاجها بطريقة جليّة وجعلت منها بنية تركيبية ومستمرّة للحضريّين، وذلك بتشجيعهم على الاهتمام الزّائد بعروضهم التّمثليّة، وعلى البحث عن الأناقة، والفضائل والأصالة.

إنّ الموضة لا تسمح فقط بإظهار الانتماء لدرجة معيّنة وطبقة اجتماعيّة أو إلى أمة معيّنة، بل كانت شُعاعاً مُوجّهاً لإضفاء الفردانيّة النّرجسيّة على الذات، ليس هذا فقط، فقد أضفت الموضة تجميلاً وفردانيّة على التّفاهة الإنسانيّة أيضاً، كما نجحت في جعل الظّاهري أداة للتّصالح، ومبتغى الحياة.¹

¹ جيل ألبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 41.

جليّ إذن، أنّ الموضة ساهمت في تضخّم الفردانيّة والنّرجسيّة لكن حسب مفهومنا وتحليلنا لفكرة ليوفتسكي، فإنّها النّرجسيّة من جانبها الإيجابي، وليس السّلبّي، فإنّ الظهور البارز ساعد كثيرا على الاهتمام بالمظهر، والبحث عن النّقاظة والنّظارة والنّظافة، الموضة جاءت لترمّم ما أفسدته الصّرامة والخوف من المعتقدات ومن المجتمع على حدّ ما تمّ استنتاجه من منظور ليوفتسكي.

"كما ينبغي الإشارة إلى ما أسهم به التّقديس الحديث للفردانيّة في الأزياء الرّاقية، فهيّ تعتمد في الأساس على توحيد الصّيحات وتعدّد الموديلات"،¹ وبالتالي، فإنّ الموضة في مساعيها الحثيثة وفي صورة فعلها التّواصلي فإنّها تعمل على إثارة المشاعر والسّيطرة على كلّ العقول، تريد توحيد الأزياء والفعل التواصلي هنا من أجل الانفتاح على العالم وتذابوب النّقاظات والهويّات في بعضها البعض.

رغم مسار الموضة المتمثّل في صناعة فعل تواصلي عالمي، وهذا ما أنت به فلسفة جيل ليوفتسكي، لكن في المقابل يدلي الفيلسوف نفسه أنّ "حقبة الموضة المُكتملة تعني كلّ شيء عدا توحيد القناعات والسلوكات، إنّها بالتّأكيد، من جهة جانست الأذواق وأنماط الحياة ساحقة الرّواسب النّهائيّة للتقاليد المحليّة، نشرت المستويات العالميّة لسعة العيش، لوسائل التّرفيه، للجنس، للتّواصل، لكن من جهة أخرى أطلقت عمليّة لا مثيل لها لتقسيم أساليب الحياة".²

¹ جيل ليوفتسكي، مملكة الموضة، ص 110.

² المصدر نفسه، ص 278.

يتبين من خلال هذه المفارقة أنّ الموضة تريد أن تُحقّق غاية فعل تواصليّ عالمي وأذواق مشتركة وثقافات مباحة بخصوص الجنس وحياة التّرفيه، وهكذا، "نجحت روح الموضة في اختراق قلب الإنسان الديمقراطي، تدّخلت في وسط التّضامن والأخلاق. لم تصلِ حقبة الموضة إلى الأنايية المكتملة، إنّما إلى الالتزام المُتقطّع، السّلس بلا عقيدة، بلا حاجة للتّضحّيّة. يرى جيل لييوفتسكي أنّه لا داعي لليأس من عهد الموضة، الذي يحفر مجرى حقوق الإنسان ويفتح العيون على مآسي الإنسانية. لدينا تشدّد عقائدي أقلّ لكن انشغالات إنسانيّة أكثر، تفاني أخلاقي أقلّ لكن احترام للحياة أكثر، وفاء أقلّ لكن عفويّة حشد أكثر.¹

بعد أن ذكرنا مساعي الموضة، يتّضح لنا أنّها أضحت بمثابة القانون الحاكم والمُتحكّم في الثقافة المعاصرة، لأنّ هذه الأخيرة كلّها تُقدّس الجديد وتُرسّخ كرامة الحاضر. ليس فقط في تقنيّات الفنّ أو المعرفة، لكن في نمط الحياة نفسه الذي أعادت القيم المتعيّة تنسيقه. شرعيّة الرّغد والمُتّع الماديّة، جنسيّة حرّة وغير مُذنبّة، دعوة للعيش أكثر، لإرضاء الرّغبات، للاستفادة من الحياة، تُوجّه الثقافة المتعيّة النّاس نحو الحاضر الحياتي، إنّها تُثير ظواهر الشّغف والبحث عن الخلاص الفردي في الحداثات كقدر من إنعاشات وأحاسيس مُلائمة لحياة غنيّة وتامة.² ما نخلص إليه، أنّ هذه الإشارات تُوكّد على القيمة الوازنة للموضة في بلورة الفعل التّواصلي، حيث أنّها تساعد على السّلطويّة والتّحكّميّة وبالموازاة زيادة الخيارات الخصوصيّة،

¹ جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة، ص 285.

² المصدر نفسه، ص 271.

وتفضيل التنوع وعرض صيغ برامج مُستقلة في الرّياضات والتّقنيّات النّفسيّة والسّيّاحة والموضة

المُسترخيّة والعلاقات الإنسانيّة والجنسيّة.¹

1- موضة العلاقات الجنسيّة:

تعتبر قضية التّفاعل الجنسي *Sexuel من القضايا التي ظهرت فيها كذلك تمظهرات الفعل التّواصلي المعاصر، معلوم هذا، لأنّ ممارسة الجنس بين طرفين أو أكثر، تحدث فيها عمليّة اتّصاليّة وتواصليّة بين الأشخاص، وبالتالي هناك تفاعل وانفعال، تطرّق لبيوفتسكي إلى هذه القضية وركّز على تبيان العلاقة التي تجمعها بالموضة، فالمجتمعات المعاصرة اليوم لا تعيش العلاقات الجنسيّة كفعل مُتخفّ أو محتشم، بل صار موضة الشّاشة والعصر.

وعلى هذا الأساس، أصبحت قضية الجنس في العصر الحداثي الفائق، موضة وليست تلبية لاحتياجات غريزيّة فقط، وإنّما موضة لا يصال الرّسائل وصناعة الفعل التّواصلي عبر الشّاشة العالميّة، وقد تجسّد ذلك جليّاً في صورة المجتمعات المعاصرة بالخصوص في المرأة والأسرة.

وغير بعيد عن واقع المجتمعات الفائقة، فإنّه في إطار الحياة الجنسيّة لا تتزامن الفردانيّة المعاصرة مع مبدأ كلّ لنفسه ولكنها تتزامن على العكس تماماً مع المثل الأعلى لتبادل المتع، الاستماع لرغبة الآخر، الاهتمام بإيقاعاته والأشياء التي يفضلها؛ تحدّث العشاق عن الرّغبة

¹ جيل لبيوفتسكي، عصر الفراغ، ص 21.

* إنّ الجنسي هو ما تعلق بالجنس، أي بالذكورة والأنوثة، الأعضاء الجنسيّة، العلاقات الجنسيّة، والمشكلات الجنسيّة، والتّربيّة الجنسيّة، ويعتبر الجنسي عند فرويد كلّ ما تعلق باللذّة الحادثة عن التماس الجسماني. والعلم الذي يبحث في الطّواهر الجنسيّة يسمّى علم الجنس. (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 417).

الجنسيّة في الحالة الحميميّة وأذواقهم،¹ وهذا هوّ الفعل التواصلي الذي بُنيّ على تعاليم موضة الجنس.

ضمن هذا المبدأ، صار التّفكير في تفاصيل العلاقات الجنسيّة ونجاحها من عدمه شغلا يشغل كلّ فرد يعيش بين ثنايا هذا العصر، لذا، يشير لييوفتسكي أنّه "كما يُؤدّد الاقتصاد الليبيرالي ضغط النّتائج وقلق البطالة، فكذلك يخلق الاقتصاد الغرائزي الجديد الخوف من الفشل والأعطال الجنسيّة، بالإضافة إلى الارتّياع من أن نكون عديمي الموهبة في أمور الجسد، ومن عدم القدرة على أن نكون مثل سوبرمان (سوبروومان) في الحُبّ".²

بناء على هذا، وحسب مُتطلّبات واهتمامات أفراد عصر الحداثة الفائقة، الذين جعلوا من العلاقات الجنسيّة مهارات تواصليّة، لم يُعدّ البورنو (Porno) (الأفلام الإباحيّة والجنسيّة) محصورا في محلّات الجنس والمجلّات المُتخصّصة، إنّهُ يُغرق شاشة الكمبيوترات، بحيث يفرض نفسه حتّى على أولئك الذين لا يرغبون في الوصول إليه.³

حتّى أنّ هناك مهرجانات لأفلام الجنس الفضائيّة تتنافس فيها من أجل الحصول على جوائز أشبه بمهرجانات الأوسكار وجوائزها، من بين أشهر هذه الجوائز سوبر بورن ستار والأقلّ منها جائزة بورن ستار.⁴

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص317.

² المصدر نفسه، ص312.

³ نفسه، ص258.

⁴ محسن جلوب الكناني، الإعلام الفضائي والجنس، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2012، ص7.

إنّ قضية العلاقات الجنسيّة صارت شأنًا اجتماعيًا وليس خاصيّة فرديّة فقط، وقد ساعدتها في هذا الانتشار الشّاشة الصّغيرة، التي هي كبيرة في الأصل لأنّها شاشة كونية عالمية، الأفلام الإباحية بكثرة عبر مواقع الإنترنت، حتّى أنّ الدّخول إليها يكون بضغطة زر، أسهل ممّا يتوقّع أيّ إنسان، ليس هذا فقط بل صارت تباغتتنا عبر الإعلانات والإشهارات المختلفة بين اللّحظة والأخرى.

تشهد هذه الأفلام تطوّرات وإبداعات، من أجل استقطاب وإغراء أكثر للحشود، فلم يعدّ الفيلم الجنسي ذلك البذيء بالأسلوب القديم، سيء السمعة، المخفي والمُخصّص لعدد قليل من الأفراد، بل تحسّنت الجودة، وتعدّدت الأنواع الجديدة، بممثّلين مُحترفين معروفين ومُعترف بهم (مُمثّل ومُمثّلة إباحية)، ويستهدف الجمهور العريض: تنتج صناعة الأفلام الإباحية الأمريكيّة قرابة عشرة آلاف فيلم سنويًا، تربح أكثر من الأفلام الهوليووديّة، وليس فقط إكس واحدة، بل فائقة الواقعيّة، مُتضخّمة، تُمثّل أكثر الممارسات تطرّفًا في العلاقات الجماعيّة وغيرها من عمليّات الإيلاج المتعدّدة في لقطات مُكبّرة.

يُعبّر جيل ليوفتسكي عن هذا الوضع بطمأنينة وحيرة في آن، حيث يرى في منظوره أنّ توزّع لقطات الإباحية في كلّ الشّاشات العالميّة وتصوير الأفلام بكثرة ليس انتهاكا وإنّما هو تفاهل خالص وغير محدود للأعضاء والتّركيبات الشّهوانيّة، استبعاد جذري للمعنى، وللعاطفي والتّرابطي: لم يعدّ يتبقّى سوى الفائق. في هذا الصّدّد تبدو الأفلام الإباحية كتصوير رمزي على نحو خاصّ لزمّن السينما الفائقة التي أطلقت العنان للعاطفة المُتطرّفة، إلى رؤية

كلّ شيء وعرض كلّ شيء وفقاً للتّصعيد ما بعد الأخلاقي لما هو أدائي وللإفراط في ممارسة الجنس، الشهوة تجتاح كلّ مكان، وحاليًا، يحتوي كلّ فيلم يصون ماء وجهه على مشهد جنسي ويتناول الشهوة في لقطة مكّبرة، تدريجيًا ماكان مُصنّفًا في الخانة إكس، أصبح عملة شائعة، التّبادل، اللّواط، الجماع، الاستمناء، الممارسة الفمويّة، وممارسات فمويّة ذاتيّة تُمارس بشكل مُباشر.¹

في ظلّ هذه التّخمة الجنسيّة، تمّ تسليع الأجساد بعيدا عن إعادة النّظر في كرامة الإنسان وخصوصيّاته، لهذا، يرى لبيوفتسكي، أنّ العلاقات الجنسيّة، أصابتها حُمى الاستهلاك كذلك، فهي تميل إلى التّحوّل تدريجيًا إلى سلع استهلاكيّة يقع عليها الاختيار حسب الرّغبة، دون أيّ التزام حقيقي، يصفها الفيلسوف بنظام الخدمة الذاتيّة.

حيث أنّ هذا الاتّساق للإنسان الجنسي Sexualis Homo مع الإنسان المُستهلك المُتحرّر من التّقاليد القمعيّة القديمة، لم يتمّ إلّا تحت نير الفروض الجديدة الجماعيّة المؤلّدة للامتثاليّة والمخاوف والمنافسات المُقلّقة والمشاغِل المُسبّبة للتوتّر،² وأقول الكرامة الإنسانيّة وارتجاج العلاقات الاجتماعيّة.

أولاً: في المرأة

سبق وأن ألمعنا في الفصل الأوّل إلى علاقة المرأة ببناء نسق الفعل التواصلي في صورته المعاصرة من منظور جيل لبيوفتسكي، وقد نوّهنا أنّ الفيلسوف وعلى غرار تطرّقه

¹ جيل لبيوفتسكي، شاشة العالم، ص95.

² جيل لبيوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص311.

لقضية المرأة في غالبية مؤلفاته إلا أنه خصص لها كتابا، أبرز فيه مساهمة مفاتن الأنثوي في تشييد مشروع الأخلاق المتعينة المؤسسة على الغواية الجنسية والتواصل المؤقت.

في إطار موضة العلاقات الجنسية لتحقيق رغبات الصناعة التواصلية المعاصرة، صارت المرأة تتغنى بمفاتها في الواقع والمواقع والشاشات المختلفة، في الإعلام والإعلان، والأفلام الإباحية المتنوعة.

أمام هذه المعطيات الجديدة، التي صارت فيها المرأة المعاصرة أو المرأة الثالثة - كما شاء أن يسميها جيل لييوفتسكي - مُستقلة عن أي سلطة ومُتحررة من كل القيود، فلم يُعد لغيرها سلطان على جسدها، فتتصرف به كيفما شاءت وأينما شاءت برغبتها الذاتية بعيدا عن كل قمع أو خوف من الضمير الجمعي.

من هنا، يؤكد جيل لييوفتسكي أن الأزمنة الفردانية المعاصرة صارت فيها العاهرة مُحترمة، اليوم العاهرات يتحدثن لوسائل الإعلام ويطمحن لاعتراف المجتمع، كما أن الممثلات الإباحيات يُشاركن في البرامج الحوارية ويُمكن أن يُنتخبن نواب برلمان. يوضح الفيلسوف في هذا الموقف أن الثقافة النيو-فردانية لا تُشرعن الدّاعة حقًا، ولكنها لا تكف عن النظر إليها على أنها حالة من الدّناءة.¹

كيف لا ونحن في عصر يُباح فيه كل شيء، بسبب انفتاحات وفتوحات العولمة الجديدة، التي حملت معها ريحا عاتية زعزعت كل المقومات والقيم الأولى، المتركبة في أساسها على

¹ جيل لييوفتسكي، أقول الواجب، ص 88.

أخلاق العفة والحياء والتواصل الفعلي بين الذوات، القائم على المشاعر الصادقة والمحبة النبيلة.

يبدو جلياً من خلال حاضر أزمنة الحداثة الفائقة المتشبع عن آخره باللذة، أنّ المستقبل ليس لإعادة الاعتبار لحزونيات العفة، ولكن للاستهلاك الإباحي المتنوع، ونوادي الاستمناء المثليّة، والإباحيّة في الإعلاميات، والجنس الآمن المنحط، ولتخفيف خطاب الحُب،¹ في ظلّ هذه الظروف تتأسّف الأرواح الشاعريّة على تسويق إيروس واهتراء الخطاب الغرامي، الآخرون يُهنئون أنفسهم على تطوّر إثارة لا تُقاوم وعريضة شهوانيّة في قمة فورانها.²

رغم هذا الفوران والسيولة الجنسيّة، التي تتجه إلى تسليع الأجساد ومنحها صفة الآلة، إلا أنّ محاولات إنقاذ خطاب الحُب والجنس الحميمي المبني على تواصل وتبادل المشاعر الحقيقيّة قائمة، وهذا، لأنّ "النساء دوماً يملن إلى ربط الجنس بالعاطفة، بينما الرجال يُقدمون على الفصل بينهما بيّسر بالغ".³

في هذا السياق يذهب لييوفتسكي إلى فكرة مُهمّة، حول قضيّة الجنس بين الرّجل والمرأة، حيث يُعرّ بأنّ الرّجال هم أكثر اقبالا على الممارسات الإباحيّة أكثر من النساء، لأنّ المرأة غالبا ما ترفض علاقة جنسيّة، وذلك ليس لغلبة النّظرة الأخلاقيّة بل لأهميّة الدلالات العاطفيّة والبصمة الشّخصيّة لممارساتها الجنسيّة، فما ترفضه النساء هوّ الممارسة الآليّة للجنس العنيف،

¹ جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص 83.

² جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 259.

³ جيل لييوفتسكي، المرأة الثالثة، ص 39.

لأنّ اللقطات الإباحية المُفرغة من شعور العاطفة تظهر كصور جنسية كاريكاتورية، أكثر منها دعوة إلى المُتعة، وتُصبح بالأحرى أداة تنفير بدلا من أن تكون أداة تحفيز شهواني.¹

على هذا الأساس، يمكننا القول أنّ الفعل التواصلي يتأرجح اليوم بين قدسيّة الحُبّ وصدق المشاعر وبين موضحة الجنس والإباحية، ضمن هذا الجدل، يرى لبيوفتسكي أنّ هناك ثورة جنسية تزحف نحو الفصل بين الممارسة الجنسية والأدوار العاطفية، ولكن ما من شكّ في أنّ الفرق بين الجنسين في علاقتهما بشؤون الحُبّ قد تقلص بشدّة في أثناء منتصف القرن هذا، ولم يعد تبني عادات التحرّر يستوجب السخرية والعار، كما لم تعد أحلام المرأة مُسلّطة حصرا على حياتها العاطفية، فلم يعد أيّ من الرّجل والمرأة يتحدّث عن الحُبّ ويعيشه بشكل مُتماثل، وهذا يتعلّق بقواعد اجتماعية وليس بأصل في التكوين الجيني للجنسين.²

ما يتبيّن لنا هنا، هو أنّ المرأة الثالثة قرّرت التخلّي عن جانبها العاطفي في العلاقات الجنسية وعزمت على التغيّر مسايرة لظروف العصر ومُتطلّباته، وهو زمن تسليع إيروس؛ بعد عصر الخطيئة، يأتي زمن الجنس الأداتي، فائق التّقنية والعمليّاتي.³

إنّنا ندرك جيّدا على ضوء هذه التبدّلات، أنّ طغيان الآلة على المشاعر وتسليعها للجنس، فإنّ النساء لما يُبحن كالمكينات الجنسية، لن يشعرن بأيّ تجسيد لهويتهنّ بسبب الإباحية، لأنّ هذه الأخيرة، تتماشى بُنيويًا مع النقي الجنسي للفرق الذكوري والأنثوي، إنّ ما يُؤلّد

¹ جيل لبيوفتسكي، المرأة الثالثة، ص 42.

² المصدر نفسه، ص 40.

³ جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضحة، ص 312.

خصوصية الشبكية عند المرأة، والتمهيدات والكلمات والتوقعات والزرقة العشقية والمُداعبات، تتلاشى جميعها لصالح مُتعة قضيبية قسدية، فالمرأة في الإباحية بعد أن تتحوّل إلى آلة جنسية فعّالة وذات نشاط عال ومُستعدّة للتبادلات مع الشركاء تصبح حسب تحليلات لييوفتسكي "غير موجودة" فهي لم تُعدّ إلا الطرف الثاني للممارسة الجنسية الذكورية ولتخيّلاتها الأدواتية،¹ وهذا ما يجعلنا نطرح التساؤل الآتي: بعد تسليع العلاقات العاطفية وطغيان الإباحية، ما مستقبل الأسرة في ظلّ مواصفات هذا العصر؟

ثانياً: في الأسرة

إنّ تمظهرات الفعل التواصلي المعاصر، التي تمثّلت في الإعلام والفنّ والموضة، بخاصة موضة الجنس والعلاقات الجنسية، حيث أضفت طابعها هي الأخرى على الأسرة، وهذا ما أحدث تحولات في الأسس التي أقيمت عليها الأسرة في أزمنة مضت، وهي التماسك والتشاور والتّحاور من أجل تنشئة اجتماعية رصينة، ذات قيم ومبادئ.

إنّ المُستقرى لإشكالية الأسرة من منظور فلسفي وتاريخي كذلك يستنتج "أنّ التحوّلات في العلاقة مع الأسرة، والزّوجين، والحُبّ، والحياة الجنسية، والجنس والهوية الجنسية، تشهد على القوّة العاملة لمبدأ الأصالة الذي يُمارس نفسه بأقصى سرعة في جميع مجالات الوجود"،² في هذا العصر.

¹ أجيل لييوفتسكي، المرأة الثالثة، ص44.

² Gilles Lipovetsky, le sacre de l'authenticité, op, cit, p89.

وبالعودة إلى مفردة "الأصالة" L'authenticité من خلال تحليلنا السابق، يتبين لنا، أنّ الأسرة الثالثة التي بلغت أوج الفردانية والنرجسية والتحرر من كلّ القيود، لم تبق تلك الأسرة التقليدية التي تخضع لضوابط معينة، بل الأسرة اليوم مردّها الأصالة والأصالة هنا حسب المفهوم الإجرائي للفيلسوف هي العودة إلى كلّ ما هو أصيل والتعامل على أصل الطبيعة الحقيقية للإنسان، بعيدا عن التصنّع والخوف من آراء وأحكام المجتمع.

بناء على هذا، يوضّح جيل ليوفتسكي أنّ الأسرة التي لا تؤطّرها مؤسسة، هي الأسرة المرغوبة في المجتمعات المعاصرة، مع الاعتراف بمبادئ الاستقلالية والتنمية الشخصية، حيث انتشر نوع جديد من نموذج الأسرة، وهي ثورة عائلية كما يتّضح من خلال انخفاض معدّلات الزواج وعدد الأطفال، والتقدّم القوي لحالات الطلاق، والزواج بموجب القانون العام، والأسر ذات الوالد الوحيد، والولادات خارج إطار الزواج، والاتّحادات القانونية بين الأشخاص من الجنس نفسه بمعنى شرعنة المثلية الجنسية.

إذن، هناك العديد من الجوانب التي تُشكّل ما اقترح لويس روسيل تسميته بالأسرة غير المؤسسية، وقد أُعيد تصميم هذا النموذج الذي يُحدّد حالة الأسرة من خلال ديناميات الحرية والإدراك الذاتي، وبعبارة أخرى المثل الأعلى للأصالة، من خلال تجريد القواعد التقليدية وإضفاء الشرعية على رغبات الاستقلال الشخصي، أنتجت أخلاقيات الأصالة شكلا جديدا من أشكال الأسرة: الأسرة الفردية التي تتمحور حول العلاقات العاطفية الرفاهية.¹

¹ Gilles lipovetsky, le sacre de l'authenticité, op, cit, p91.

لا شك أنّ زمن الحداثة الفائقة، غلب عليه طابع الأسرة المرنة، المُفرّغة تماما من التّوصيّات الإلزاميّة التي تتوارثها الأجيال، ويفرضها الآباء والأمّهات، إنّ هذه التّنازلات قُدّمت لصالح الإنجاز الحميم وحقوق الشّخص الحرّ: الحقّ في افتراق الشّريكين، والحقّ في المُعاشرة خارج إطار الزّواج، إضافة إلى الحقّ في الأمومة خارج الزّواج، الحقّ في الأسرة صغيرة العدد.¹

إنّ هذا المنطق، يؤدّي بالضرورة إلى خلق أسر مُرتجّة وغير مستقرّة أو ثابتة، سيُبنى أساسها على العُقود قصيرة المدى، وعلى معايير هشّة قابلة للاختراق في أيّ حين، أولها معيار اللّذة والعلاقات الجنسيّة المُسلّعة البعيدة عن التّأطير للحاضر أو التّحضير للمستقبل والاستثمار في الأطفال، هذا النوع من الأسر المؤقتة، تجده مُنفصل رغم اتّصاله، وهنا تكمن المُفارقة، فالمجتمعات المعاصرة، تدعم الفعل التواصلي الأداّي وليس التّواصل كفعل انسجامي، عاطفي، تفهّمي وتفاهمي، رغم أنّها تبدو ظاهريًا كذلك.

إنّ البحث عن السّعادة اللّحظيّة أو بمعنى أعمق وأدقّ اللّذة المُتعيّة، جعل المجتمعات المعاصرة تُضحّي بمبادئ الأسرة في سبيل تحقيق الرّغبات الجنسيّة باسم العاطفة، وعرض الأجساد على مواقع التّواصل الاجتماعي باسم الحرّيّة والبحث عن الشّهرة.

إلى زمن ليس ببعيد، كانت المواعيد الحميميّة صارمة ومؤطرة يُشرف عليها الأهل او المجموعة كلّها في المجتمع الغربي، لقد أصبحت الآن سهلة للغاية ومتوفّرة بأعداد غير محدودة

¹ جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص175.

تقريباً، بسبب انتشار طرق وإعلانات المُواعدة عبر الإنترنت، في هذا المجال لا شيء تقريباً ممنوع كَلّ الحريّات تقريباً مسموحة، نحن هنا في مجتمع غزلي متصل متحرر من حدود المكان والزمان وكذلك الضوابط الجماعيّة والأشكال الشعائريّة، تعزيز الجاذبيّة الجسديّة لكَلّ الأعمار وعروض تعزيز الذات، كما يصفه جيل لييوفتسكي، إنّه الإغراء الخطير.¹

لقد تداوبت خصوصيّة الأسرة إلى جانب خصوصيّة الأفراد، من خلال الشفافيّة الذاتيّة التي نعيشها اليوم عبر شاشات الشبكات التّواصلية، نساء رجال كبار صغار كلهم يعرضون الصّور المباشرة دون إدراك متأخّر ودون أسرار، لم تعد المذكرات مخفية بل هيّ في عرض مستمر.²

هذه العروض المُستمرّة والمُتكتشفة للذات والملذات، غرست فكرة الأفلام الإباحيّة في المواقع التّواصلية، حتّى أنّ الأزواج والعُشاق صاروا يُشاهدونها، هذه الأخيرة التي يُحدّد لييوفتسكي أثرها عليهم، بأنّها تزيد من فعل الجنس العنيف ويفقد بعضاً من صفته اللاشخصيّة، فيبدو وكأنّه لعبة يلعبها اثنان، وكأنّه وسيلة للتّبادل والتّواصل، ومُقوم من مقومات التّعبير الشّهواني بين اثنين،³ وبالتالي فإنّ "الحملة التّخليقيّة الجديدة هيّ أداة لتكريس حقوق الجنس الثّاني أكثر ممّا هيّ بيداغوجيا للواجب".⁴

¹ Gilles Lipovetsky, *plaire et toucher*, op, cit, P17.

² Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, *l'ecran global*, op, cit, P27.

³ جيل لييوفتسكي، المرأة الثالثة، ص43.

⁴ جيل لييوفتسكي، أفول الواجب، ص87.

وبالعودة إلى الواجب، وتأثير إقصائه على الأسرة نجد أنه "من خلال استبعاد القواعد التقليدية وإضفاء الشرعية على الرغبات في الاستقلال الشخصي، أنتجت أخلاقيات الأصالة شكلا جديدا من أشكال الأسرة: الأسرة المختارة الفردية، التي تتمحور حول العلاقات العاطفية والرفاهية، استبدلت عبارة أيتها الأسر إنني أكرهك لأندري جيد، إلى العيش في قمة القيم فغالبية الناس صارت تعيش السعادة والحب والثقة والمشاركة،¹ لكنها مؤقتة كلها وترتبطها المصالح لا المشاعر.

ترتب عن هذه الحرية الفائقة والفردانية المفرطة داخل الأسرة المعاصرة، نمو حق التصرف في الهوية الجنسية والمدنية في خضم تمدد حق التدبير الحر للحياة الخاصة.. البند 8 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي تضمن لكل فرد احترام حياته الخاصة والعائلية، بما أن الحق في الحياة الخاصة يتضمن الحق في إنشاء العلاقات مع أناس آخرين والحفاظ عليها من أجل تطوير وتكميل شخصيته الخاصة، فإن هنالك توجهها لا رجعة فيه في الديمقراطيات نحو السماح بالتحول الجنسي، والتصحيح القانوني،² والاختياري للحالة المدنية، وزواج المتحولين جنسياً.³

من خلال ما تم التطرق إليه، نلاحظ أن ثقافة الأصالة قد عطّلت بشكل أساسي النموذج التقليدي للأسرة المؤسسية، وتم استبدال النموذج الموحد للأسرة بالعائلة التعددية، وهو ما يتضح

¹ Gilles Lipovetsky, le sacre de l'authenticité, op, cit, p91

² جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، ص104.

³ المصدر نفسه، ص105.

من ظهور النقابات الحرة، والأسر المختلطة، والأزواج المثليين والسحاقيات، تسمح الديناميكية المعاصرة للفردانية المفرطة للجميع بالعيش كما يريدون واختيار إطار حياتهم الحميمة بحرية. يطرح جيل ليبوفتسكي في هذا الصدد تساؤلاً ويجب عنه في الوقت نفسه، هل هذا يعني اختفاء جميع معايير المثالية، وخاصة المثل الأعلى الكوني؟ لا على الإطلاق بالنسبة للأغلبية فإنّ الوضع المثالي دائماً هوّ العيش كزوجين على الرغم من الدّفع نحو فردية الأخلاق والحياة.¹ وإذا كانت لنا من كلمة في هذه الخلاصة، فإننا نقول إذا ما سايرنا هذه السيولة التحريرية اللامتناهية الحدود، بالخصوص في مسألة العلاقات الجنسية والعلاقات الأسرية، سنشهد حتماً في الأزمنة القليلة القادمة أصنافاً بشرية غريبة الأطوار، بتصرفات لا تمتّ للقيم بصلة وبأجساد تنافي أصل الطبيعة، أفراد ببنية مورفولوجية رجالية يرتدون الكعب العالي، ويستخدمون مساحيق التجميل، ونساء ببنية جسدية أنثوية يُغلظن أصواتهنّ ويمشين مشية الرجال، هذا حسب رأينا لا يبني فعلاً تواصلياً صحيحاً، ولا يدخل في إطار الحرية والتّصالح مع الذات، بقدر ما هوّ كومة من التراكمات والعقد النفسية وجب علاجها والعناية القصوى بأصحابها.

2- السفر والسياحة:

إنّ المنتبّع لمستجدات التحوّلات الثقافية المعاصرة، يدرك يقيناً أنّ هذا العصر هوّ عصر التّجول والاستمتاع والمتعة، والسياحة والسفر من أجل تحقيق فعل تواصلي عالمي، لا يُمثّل

¹Gilles Lipovetsky, le sacre de l'authenticité, op, cit, P92.

فقط المواقع بل يُمثّل كذلك التفاعلات الواقعيّة، هذا ما سنتطرّق إليه ضمن هذا المبحث، لنرفع الغطاء عن موضة السّفر والسياحة كمهارة تواصلية معاصرة.

يتجسّد فعل السّفر في التّقلّ من مكان إلى آخر والتّجوال عبر المدن داخليًا، أو عبر القارّات والبلدان خارجيًا، ويُعتبر السّفر فعلاً يتمّ عن طريقه تبادل الأفكار والمشاعر والتّقافات بين الشّعوب والأفراد المختلفين، كلّ حسب بيئته وأعرافه.

ونُعبّر عن السّياحة كفهوم اكتشافي، يتعرّف فيه الإنسان على أماكن مختلفة يفتح من خلالها على العوالم والآثار وتاريخ الحضارات والشّعوب، تتغذّى السّياحة والسّفر في المجتمعات المعاصرة على الفعل الاستهلاكي بالدرجة الأولى، فتطغى ثقافة التّسوّق في الطليعة، وتأتي الأسباب الأخرى تُباعاً، يُركّز جيل ليبوفتسكي في فلسفته، كثيراً على تتبّع هذه الجزئيات والتّفصيل، بما فيها السّياحة والسّفر كموضة مُتعيّة.

قدّم جيل ليبوفتسكي توصيفاً للفعل التواصلي في صورته السّياحيّة والسّفريّة، على أنّه تواصل فائق وسعادة مُفرطة، لكن كلّ هذا يسير صوب تحقيق النّشوة الاستهلاكيّة، صوّر لنا الفيلسوف أماكن العبور للسّفر، وأشار كمثال للمطارات والسّفن وكلّ المواصلات التي من شأنها أن تقلّل الإنسان من مكان إلى آخر، بأنّها قد بدأت تُشبه المراكز التجاريّة الصّغيرة والكبيرة.

يأتي هذا الموقف، كون المطارات أصبحت أماكن للاستهلاك المفرط، وتعجّ عن آخرها بالمحلّات التجاريّة مع بضائعها المُعفاة من الضّرائب، ناهيك عن المراكز الرّياضيّة هناك،

وَحُمِّي المُتَعِيَة وَالْحَفَاز عَلَى الصَّحَّة وَالرَّاحَة الَّتِي تَعْتَقِد بِهَا الْمَجْتَمَعَات الْمَعَا صِرَة، الْفَنَادِق الْفَاخِرَة وَالْمَطَاعِم الْمُزَيَّنَة، يَحَدِّد لِيْبُوْفْتَسْكِي فِي وَصْفِهِ هَذَا الْيَابَان، حَيْث رَأَى أَنَّ مَحَطَّات الْقَطَار فِيهَا تَشْبَه الْمَرَاكِز التَّجَارِيَّة، مَكَانًا لِاسْتِقْلَال الْقَطَار نَفْسِهِ.¹

لَا رِيْب إِذْن، أَنَّ قِيْمَة السَّفَر فِي الْعَصْر الْحَدَاثِي الْفَائِق، هِيَ قِيْمَة تَوَاصِلِيَّة مَعَ ثِقَافَة الْاسْتِهْلَاك مَبَاشِرَة وَمِنْ أَجْلِ بِنَاءِ اِقْتِصَادِي مَتِين، يُسَافِر النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَقْطَعُونَ آلَافَ وَمِائَات الْكِيلُومِترَات، لَكِنْ تَجِدُهُمْ فِي الْأَمَاكِن الْعَامَّة مَهُوسُونَ بِالْمَرَاكِز التَّجَارِيَّة أَكْثَرَ مِنْ تَرْكِيْزِهِمْ عَلَى الْأُمُور الْآخَرَى الَّتِي يَتَمَيَّز بِهَا ذَلِكَ الْبَلَد أَوْ تِلْكَ الْمَدِينَة.

هَذِهِ هِيَ الْحَال فِي الْمَجْتَمَعَات الْمُعَا صِرَة، الَّتِي تَشْهَد تَكَاثُرًا مُتَسَارِعًا لِمَصَادِر الْمَعْلُومَة، وَالْمَنْتَجَات الْمَعْرُوضَة فِي الْمَرَاكِز التَّجَارِيَّة وَالْأَسْوَاق الْكَبْرَى، وَفِي الْمَتَا جِر أَوْ الْمَطَاعِم الْمُتَخَصَّصَة، هَذَا هُوَ الْمَجْتَمَع مَا بَعْدَ الْحَدَاثِي، الَّذِي يَتَمَيَّز بِتَوَجُّهِ شَامِلٍ نَحْوَ الْحَدِّ مِنْ الْعِلَاقَات.²

وَعَلَيْهِ، فَإِنَّ مَنْطِقَ الْمَوْضِعِ غَيَّرَ مِنْ مَقَا صِد السَّفَرِ وَالسِّيَاحَة الَّتِي تَبْنِي الْمَدَارِكَ وَتَشْبَعُ الْفَضُولَ الْمَعْرِفِي بِتَارِيْخِ الْحَضَارَاتِ وَالشُّعُوبِ، "الْأَمَاكِن الْمَغْرِبِيَّة صَارَتْ لِلتَّأَمُّلِ الْخَارِجِي فَقَط، فَهِيَ هُنَا مَسَاحَة تَرْفِيْهِيَّة مُخَصَّصَة لِاسْتِهْلَاكِ الْبَصْرِي وَالْمُتَعَة لِعَامَّة النَّاسِ، وَهَنَا مَرَّةً أُخْرَى

¹ جيل لبيوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص ص 114-115.

² جيل لبيوفتسكي، عصر الفراغ، ص 20.

فقدت الحدود بين الثقافة الراقية وثقافة الموضة، بين الفن والتواصل، بين الفن والعرض حوافها

الحادة".¹

تأسيسا على ما سبق تحليله، يتبدى لنا، أنّ التركيز في الجانب السياحي وجانب السفريات، صار مُفرغا من معناه الحقيقي ومنتبعا لآخر صيحات الموضة التي تعدّ البريق واللحظي من أجل تحقيق فعل الغواية والتواصل المؤقت. لذلك، صارت الأماكن التاريخية والحضارية تقريبا لا تعني كثيرا للسائح أو المسافر المعاصر، حيث لا يهتم بالتفاصيل، المهم أن تُشبع الصورة رغبته، ويوثق اللحظة بعيدا عن معرفة تاريخ الحضارات أو تفكير الشعوب والاستفادة من خبراتهم.

وعلى هذا، نرى بوضوح في هذا العصر أنّ الشكل غلب على المعنى في روح السياحة، بالخصوص في الثقافة العالمية بوصفها ثقافة عروض واستعراض المتاحف، فهي الأخرى تحولت إلى النظام المفرط، بميزانيتها الهائلة، وهياكلها المعاصرة التي أصبحت أكثر تكنولوجية من أيّ وقت مضى وأكثر ضخامة وإبهارا، يقول جيل ليوفتسكي لقد حان الوقت للهندسة العاطفية التي تتناغم مع المستهلك المفرط الذي يبحث عن التجارب المباشرة أكثر من التنشئة الروحية والارتقاء.²

منطقي هذا، لأنّ حياتنا اليومية صارت مشبعة بالعروض التجارية الجذابة والإعلانات المغوية والدعوات الإغرائية للاستهلاك والترفيه والسفر، والتي من خلالها لا تكون الرأسمالية

¹ Gilles Lipovetsky, La culture monde, op, cit, p97.

² Ibid, p96

الاستهلاكية سوى رأسمالية الإغواء، مكتوب على واجهتها بالخط العريض: الوصية الجديدة استسلم للإغراء واستسلم لجاذبية الملذات والمستجدات، إن النظام كله يسيطر عليه الاستهلاك المفرط.¹

وعليه، "أن تستهلك، يعني أنك تتميز، لقد صار الآن يعني على نحو متزايد أن تلعب أن تسترخي، أن تعرف سعادة تغيير قطعة في ترتيب الديكور اليومي، وهكذا، فإن الاستهلاك لم يعد نظام تواصل، لغة، مدلولات اجتماعية بقدر ما هو سفر، وعملية اغتراب يومية من خلال الأشياء والخدمات،"² يبين لبيوفتسكي في هذه الفكرة، أن الفعل التواصلي لم يعد يقتصر على اللغة واللغة والتواصل ليس هما الاستهلاك، وبالتالي فالمجتمعات المعاصرة تُرحب بالسفر والاستحقاق، واللا تعب.

كل المؤشرات تدلّ على طلب المزيد من المتعة والزراحة واللّهو، بعيدا عن كلّ الإلزامات والارهاقات النفسية والاجتماعية وغيرها. في المرحلة الثالثة، حيث تُشبع الحاجات الأساسية، يثمن المشتري القيمة العملية للمنتجات بكلّ تأكيد، لكنّه يظهر في الوقت نفسه أكثر فأكثر كباحث عن متع متجددة، عن تجارب حسية أو جمالية، تواصلية أو مرحة، إن ما يُباع هو الإثارة والأحاسيس وما يُشترى هو التجربة التي نعيشها.³

¹Gilles Lipovetsky, *plaire et toucher*, op, cit, P21.

² جيل لبيوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص72.

³ المصدر نفسه، ص71.

وبالحديث عن التجارب الجمالية المعيشة في عصر موضة السفر والسياحة، والإعلام والفنون والتكنولوجيا، يُقدّم جيل ليبوفتسكي قراءة تحليلية عن المؤثرين والمشاهير الذين ينشطون عبر مواقع التواصل الاجتماعي، ويوثقون اللحظات والأحداث بتصويرها ونشرها على أوسع نطاق عبر منصات التواصل (الانستغرام، التيك توك، الفيسبوك...)، حيث يتظاهرون بالسعادة القصوى والمتعة اللامتناهية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعمل هؤلاء المؤثرون من خلال تلك الصور ومقاطع الفيديو على الترويج للأماكن السياحية حسب أذواق المصطافين، حيث أنّ تلك الصور والفيديوهات لها سلطة قوية في إثارة موجة عارمة من الزيارات إلى القرى التاريخية والخلجان الصغيرة والوديان، ليس حُبًا في تلك القرى أو شغفا بتفاصيلها، وإنما أصبح الجانب الجذاب القابل للنشر على الانستغرام هو الذي يُؤدّي إلى اكتظاظها بالسياح؛ في عصر مضى بخصوص الإرشاد السياحي والترويج له كانت الأمور حقيقية و يمارسها أصحاب الاختصاص، لكن الآن المسافرين أنفسهم هم من صاروا يروجون وينشرون الصور بشكل عفوي على الشبكات الاجتماعية¹، بخاصة المشهورين منهم، من خلال كلّ أنواع المحتوى التي تحمل جميع أنواع الرسائل، المكتوبة (الصحافة)، الشفهية (الإذاعة)، المرئية (التلفزيون، السينما)²، ووسائل التواصل الاجتماعي على اختلاف أنواعها.

¹ Gilles lipovetsky, Jean Serroy, le nouvel age du kitsch, essai sur la civilisation du trop, éditions gallimard, paris France, 2023, p251.

²Jean de bonville, l'analyse de contenu des médias, de la problématique au traitement statistique, de boeck brxl, 2006, p17

إنّ المتأمل فلسفيًا لوضع الترويج السياحي من طرف المؤثرين الذين يُتابعهم الكثير من الناس، وخططهم في استقطاب أكبر قدر ممكن من السياح إلى الأماكن التي يزورونها، من خلال تعديلات الفوتوشوب واستخدام سياسة الإغراء والغواية، ووضع الصّور الخالية من الحقيقة والعيوب، يُدرك يقينًا أنّ هذه الاجتهادات لا تخدم الفعل التواصلي الحقيقي ولا تخدم حتى السياحة، وإنّما خدمتها لصالح الاقتصاد العالمي.

لذلك، نجد التسهيلات الإلكترونية بغزارة حيث "تتيح المواقع الخاصة بشبكات التواصل الاجتماعي العديد من الميزات، فيمكن إنشاء صفحة مجانية ترويجية لمختلف المواقع الإلكترونية على المواقع مثل: الفيسبوك، انستغرام، تويتر ومواقع الصّور المشهورة مثل: Flickr، وتتيح المواقع السابقة نشر مختلف الصّور الفوتوغرافية الرقمية عن المواقع السياحية والفنادق والمنتجعات وغيرها. كما تتيح مواقع نشر مقاطع الفيديو العالمية مثل اليوتيوب بثّ مقاطع تلفزيونية متنوعة وبرامج".¹

مؤكّد أنّ العامّة من الناس الذين ينظرون إلى شؤون اليومي بنظرة سطحية لن يشدّهم الانتباه لهذه التفاصيل، وسيعتبرون أنّ الفعل التواصلي مُتحقّق بمجرد التفرّج على الآخرين ومعرفة ثقافتهم وبيئتهم، من خلال ترويج المؤثرين لهم. العامّ من العقل سنتنابه السعادة حيال هذه الشاشة العالمية، لكن المُحلّ يدرك جليًا أنّ هذا ليس فعلا تواصليًا، إنّما هو فعل تأثيريّ تدخل فيه العملية الاستهلاكية اللعبة والرأسمالية والعولمة المُستعمرة سواء.

¹ هباس بن رجاء الحربي، سعود السيف السهلي، الإعلام السياحي مفاهيمه وتطبيقاته، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011، ص85.

لذلك، علينا أن نقف دوماً على العمق وأن نُحلل خبايا وخوافي الأمور في أيّ وسيلة تكنولوجيّة، لأنّ "المحاكاة في الإعلام تأتي على أنماط مختلفة: فقد يكون هدفها استخدام المشاهير في الترويج لسلوك أو اختيار أو موقف مُعيّن، من أجل دفع الناس لمحاكاته"¹. في الأخير، ما يمكننا قوله هو أنّ الفعل التواصلي في تمظهرات الموضة، سواء كانت موضة العلاقات الجنسيّة، أو موضة السيّاحة والأسفار، كان غالباً عليه بشكل كبير طابع سلعة الأمور، بما فيها المشاعر التي أصابتها حمى الاستهلاك وهوس اللذات المؤقتة والنرجسيّة المفرطة.

¹ أحمد فهمي، هندسة الجمهور، كيف تُغيّر وسائل الإعلام الأفكار والتصرّفات، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض السّعوديّة، ط1، 1436هـ، ص56.

نتائج الفصل الثاني:

- من خلال تحليلنا السابق لما جاء في الفصل الثاني حول تمظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة توصلنا إلى النتائج التالية:
- المجتمعات المعاصرة أقامت ثورة على الواجب الديني والواجب العلماني من أجل التحرر من القيود الكلاسيكية والصرامة والتخلص من القيود الإلزامية بحثا عن السعادة الضائعة.
 - تتويج الفردانية في المجتمعات المعاصرة والتأسيس لأخلاق متعينة جاء ممهدا لعصر الثورات الإعلامية والتكنولوجية.
 - تمثل نسق الفعل التواصلي في عدة صور كبرى نفسها التي مثلت عصر الحداثة الفائقة بالنسبة لتحليل ليبوفتسكي وهي الإعلام والتكنولوجيا، السينما، الموضة والاستهلاك، حيث رسم فيها جيل ليبوفتسكي خريطة الفعل التواصلي عبر مراحل.
 - لم يكن نسق الفعل التواصلي عند ليبوفتسكي وحسب منظوره مبنيا على الصرامة واللغة بل على الغرق في اللحظي والصور والإعجابات والمؤقت والاستهلاك المفرط، استهلاك كل شيء ماديا كان أو معنويا.

الفصل الثالث:

قيمة الفعل التواصلي وآفاق

الثقافة العالمية

خطة الفصل الثالث

مفتح

المبحث الأول: تواصل عالمي من أجل انتصار اقتصادي

1-حمى الاستهلاك

2-فوضى الاغتراب

3-بين الأصالة والتّقيّة

المبحث الثاني: الإعلام ليس تواعلا

1-هشاشة العلاقات الإنسانية

2-الغليان النّرجسي

3-العنف السّعيد والسّعادة المجروحة

المبحث الثالث: التّواصل الكوني بما هوّ تواصل إنساني

1-الوعي الاجتماعي

2-الفلسفة بوصفها أسلوب لمداواة العاهات الإنسانية

نتائج الفصل الثالث

مفتتح:

بعد أن اكتملت رؤية الفيلسوف جيل لبيوفتسكي التحليلية لنسق الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة، والتي تركّزت بشكل محوري على الإعلام والتكنولوجيا، الفنون والسينما والموضة. هذه التّمظهرات الرّئيسة التي رسمت لنا بدورها صورة الإنسان الاستهلاكي المعاصر، وهذا ما يستدعينا في هذا الطّرح إلى التّطرّق لمساءلات فلسفية، تضمّ نظرة فاحصة لقيمة الفعل التواصلي في الثقافة العالمية؛ بخاصّة وأنّ جيل لبيوفتسكي في بداياته أشاد بتمظهرات هذا الفعل، وبرّر له كقيمة إدراكية وذوقية ومُتعيّة، مُنفصلة عن كلّ الإكراهات والتّأطيرات السّلطوية.

لذلك، سنحاول في هذا الفصل تقديم قراءة نقدية، نقف من خلالها على مقاصد وغايات نسق الفعل التواصلي الذي انتهجته المجتمعات المعاصرة، وصورته التّأثيرية على المُجتمعات الأخرى في صورتها العالمية، بالخصوص هويّتنا العربية من خلال العولمة ووسائل الإعلام والاتّصال، والتّقنية والتكنولوجيا. ولأنّ جيل لبيوفتسكي فيلسوف المُفارقات سنحاول في هذا التّحليل عرض وجهة نظره التّانية كصورة نقدية لوجهة نظره الأولى أي لبيوفتسكي يُقدّم نقدا لنفسه، وسنرى هنا أيضا نظريّات بعض الفلاسفة الذين ينتمون إلى التّيّار ما بعد الحداثي غربا وعربا.

بعد طرح الإشكالات التي أظفرت عن توعك أصاب المجتمعات جرّاء الإفراط في استخدام مقننيات الحداثة، سنقدّم في الأخير بعض التّوصيات نحسبها كعلاجيات للأسقام

الإنسانية المعاصرة، تتمثل في الوعي الاجتماعي والفلسفة بوصفها أسلوب لمداواة العاهات الإنسانية.

المبحث الأول: تواصل عالمي من أجل انتصار اقتصادي

إنّ المتمعّن في تفاصيل عصر الحداثة الفائقة، يتبدّى له من الوهلة الأولى أنّ ذلك الغرق اللحظي الذي زينتته الشاشة السينمائية ووسائل الإعلام، وغواية الموضة من خلال تناول المشروبات وتنظيم الحفلات الصاخبة، والتجول في الشوارع بأفخم الماركات سواء في الألبسة أو المعدّات والسيّارات، ماهيّ إلا لحظة الانتصار الاقتصادي عن طريق التّواصل العالمي، الذي جسّدته وسائل الإعلام وسوّقت له باحترافية وجودة عالية.

فنحن اليوم، إذن، أمام تحدٍّ جديد، إثر حدوث أثر عميق في التركيبة التقليديّة لتنظيم المكاني الرّئيس الذي تقوم عليه الحياة البشريّة، فقد بزغ التّنظيم الأفقي العابر للحدود، وظهر بيننا اقتصاد جديد تتّصل أركانه مع بعضها البعض عن طريق الشّبكات، فقد تغيّرت الطّريقة التي يعيش بها الأشخاص، ويتعلّمون ويعلمون، ويتفاعلون مع بعضهم البعض بصورة لايمكن إعادتها إلى سابق عهدها،¹ وهذا ماسنفضّل فيه ضمن هذا المبحث:

لذا، سنسعى هنا، إلى تحليل قضية تزاوجيّة الفعل التواصلي مع الفعل الاقتصادي بناء ثقافة الاستهلاك، ذلك أنّ هذا الأخير هوّ روح العصر والعقيدة الجديدة للإنسان المعاصر،

¹ عبد الرزاق الديلمي، الإعلام وإدارة الأزمات، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2012، ص76.

نحاول ربط العلاقة التي تجمع بين الإعلام كوسيلة تواصلية اتصالية ووسيلة مطبوعة يتحكم فيها الاقتصاد العالمي.

1- حُمى الاستهلاك:

تعيش المجتمعات المعاصرة حالة مُتضخّمة من الاستهلاك La Consommation لا تعرف للنبات سبيلا، ولا يحكمها خيط ناظم أو نسق مُرتّب، وإنما اخترقت كلّ القيم لتُصبح هي في حدّ ذاتها القيمة المُعتمدة "فأصبحت الرّفاهيّة إلها معبّدا الاستهلاك وكتابها المُقدّس الجسد".¹ إضافة إلى هذا، يُفسّر الفيلسوف جون بودريار الخطر الذي تواجهه المجتمعات بسبب الغزو الاستهلاكي، الذي اعتبره أسطورة جديدة والأخلاق الجديدة التي تتحكم في عالمنا الحالي، ويرى بودريار أنّ الاستهلاك ينخر أسس الإنسان ويُدمرها، فقد عبث بالتوازن الذي حافظ عليه الفكر الأوروبي منذ الإغريق.²

ومعنى هذا، أنّ المسلك الجديد للإنسان الفائق، صار يترتب ويتركب على فعل الاستهلاك، وذلك لأنّ الأدوات الاقتصادية حققت مكاسبها في هذا العصر، فبعد أن ترسخ الفعل التواصلي في صورة أدوات كما أشرنا سابقا، سواء في تمثيليتها التكنولوجية والإعلامية، أو الفنية السينمائية أو في صورة صيحات الموضة المُتنوّعة والسريعة، المُتركَزة أساسا على الجسد وفعل الغواية والتي تصبّ كلّها في تحقيق الرّاحة والمُتّع الدّائية.

¹ جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 163.

² Jean Baudrillard, La Société De Consommation : ses mythes, ses structures, préfacé de j.p mayer, éditions denoel ,1970, P14.

نحن، إذن، إزاء ثورة استهلاكية مُفرطة، يصنّفها جيل لييوفتسكي كمرحلة تاريخية ثالثة لرأسمالية الاستهلاك، هذه المرحلة لا تتميز فقط بطرق جديدة للاستهلاك، ولكنها أيضا طرق جديدة لتنظيم الأنشطة الاقتصادية، وطرق جديدة للتواصل والإنتاج والبيع والتوزيع وبالتالي فإن نظام العرض كله قد غير شكله،¹ وصار المستهلك المُفرط يهتم بشكل واضح بالإسراع أكثر فأكثر، ولا يتحمل ضياع الوقت، إرادة منه الوصول إلى المنتجات والصّور والتّواصل في أيّ ساعة،² لذلك يحلّل الفيلسوف الوضع بأنه أصبح مُفرغا من المعنى بخاصة في مُقومات العلاقات الاجتماعية وأصبح "التّواصل من أجل التّواصل"³ فقط.

يتبيّن لنا إذن، أنّ غرض الفعل التواصلي في عصر الاستهلاك الجامح، صار مُوجّها نحو إشباع رغبة الذات بالاستهلاك، حتّى لو كان ذلك دون هدف أو غاية اجتماعية مُعيّنة، وهذا الذي أثار بشكل ظاهر على سلوكيات الإنسان المعاصر، فصار كائنا مُتلهّفا للجديد بسرعة فائقة، باحثا عن الكمية لا الجودة، ومُتّيما بالصّورة وتوثيق اللحظة الفوريّة مع بعده عن كلّ أمر يُسبّب له التّفكير والتّعب والحيرة.

نستطيع أن نصف هذا الوضع بالخروج عن السيطرة، جزاء طُغيان المادّة على المعنى، في هذا الموقف، حتّى لو كان التّواصل من تطلّعات المجتمعات الاستهلاكية، فإنّه ليس

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 81.

² المصدر نفسه، ص 121.

³ نفسه، ص 134.

التواصل الذي يعزز روابط وأواصر الإنسانية ويُحقّق اللّحمة الاجتماعيّة الكونيّة، بقدر ما هو تواصل إعلاميّ مبنيّ على تبادل المصالح والمنح.

ليس هذا فقط، فالى جانب الجري وراء مفاتين الحاضر، فإنّ لبيوفتسكي من خلال قراءته للمجتمعات المعاصرة بيّن أيضا أنّ المستهلك المفرط فيها، لا يكتسب فقط منتجات التكنولوجيا الفائقة ليتواصل في الوقت الحقيقي فحسب، ولكنّه أيضا مولع بشراء منتجات عاطفيّة، تجعله يسافر في زمن أيّام وعواطف الطّفولة.¹

إنّ هذا الموقف الحينيّ إلى الماضي -بالرغم من الثّورة عليه- والتّشبّث بالحاضر المتعيّ في آن، حُجّة بليغة تدلّ على حالة التّضادّ والتّيّهان التي يعيشها الإنسان المُستهلك فهيّ حالة نفسيّة هزينة، وهذا ما جعله غنيمة سهلة لخروقات حُروب الرّغبات وتحقيق نشوة اللّحظات.

من هذا القبيل، يُمكننا رصد ملامح الانتصار الاقتصادي التي ظهرت على حساب الفعل التواصلي، حيث أنّ القوّة المُهيمنة فعّلت مهارات التواصل والذكاء الاجتماعيّ* بأدوات الإعلام والإعلان والسّينما لصالح الفعل الاستهلاكي من أجل تحقيق المُراد الاقتصادي، وهنا

¹ جيل لبيوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 77.

* يمكن تحديد توصيف للذكاء الاجتماعي بأنّه القدرة على الانسجام والتآلف الجيد مع الآخرين وكسب تعاونهم معك، وهو مزيج من الفهم الأساسي للآخرين وهو نوع من الوعي الاجتماعي الاستراتيجي ومجموعة من المهارات اللازمة للتفاعل معهم بنجاح Social intelligence الذكاء الاجتماعي (كارل ألبريخت، الذكاء الاجتماعي، علم النّجاح الجديد، مكتبة جرير، المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 2008، ص3).

استغلّت الأسواق لحظة النوستالجيا *Nostalgie*** التي تُحاكي ذكريات الماضي والاشتياق إلى الطفولة وكلّ الأزمنة الفائتة، وأخذت تعرض السلع التي كانت تنتمي إلى زمن مُعيّن، كي تُحقّق بها الأرباح السريعة على حساب عواطف الناس، وهنا تتضح صورة سلعة الذكاء العاطفي*.

جليّ إذن، أنّ هذا النظام الاقتصادي يتوافق مع ثورة عميقة في السلوك وخيال المستهلك، يظهر نوع ثالث من *consumericus homo* إنسان مستهلك يغلب عليه التنقل والمرونة، وهو مُتحرّر إلى حدّ كبير من ثقافات الطبقة القديمة ولا يُمكن التنبؤ بأذواقه ومُشترياته، حيث حدثت عملية تحويلية هنا، من مُستهلك يخضع للقيود الاجتماعية للمكانة، انتقلنا إلى مستهلك مُفرط يبحث عن التجارب العاطفية والرفاهية ونوعية الحياة والصحة والعلامات التجارية والأصالة والفورية والتواصل،¹ صار هذا "الدين الجديد المتمثل في التحسين المُستمرّ لظروف الحياة".²

** ترمز لفظة نوستالجيا عند الإغريق إلى "الحنين" أو العودة إلى الوطن، هو موضوع ذاع صيته في شعر هوميروس سواء في الإلياذة أو بشكل بارز في الأوديسة وقبل هذا في الحضارات الشرقية القديمة وامتدّ إلى العصور الحديثة والمعاصرة. Thomas Dodman, histoire d'une émotion mortelle, traduction : alexandre pateau, johanna blayac et marc nostos) saint-upéry, éditions du seuil, paris, p10

* الذكاء العاطفي هو نوع من أنواع الذكاءات المتعدّدة، جاء في كتاب الذكاء العاطفي لعالم النفس الأمريكي دانييل جولمان أنّه تلك المهارة التي يكون فيها الإنسان قادراً على حتّ نفسه على الاستمرار في مواجهة الإحباطات والتحكّم في النزوات والقدرة على تنظيم الحالة النفسية وترتيب المشاعر وعدم تركها تتغلب على التفكير (دانييل جولمان، الذكاء العاطفي، تر: ليلي الجبالي، عالم المعرفة، الكويت، (د، ط)، 1998، ص55).

¹ Gilles Lipovetsky, Le Bonheur Paradoxal, op, cit, P12.

² Ibid, P9.

إنّ هذه اللّهُفة الرّغباتيّة، وسّعت نزعة حُبّ الامتلاك والتّباهي، فمجتمعات الوفرة تنصّ على قاعدة مفادها: يا إمّا تمتلك أو لا تمتلك، وهذا هوّ جوهر النزعة الاستهلاكيّة في أمريكا، ومُحرّك الرّأسماليّة الغربيّة؛ فإنّ تمرّ بلحظة يوصلك فيها الحُصول على ما يُسمّيه النّاقِد الاجتماعي والممثّل السّينمائي الأمريكي جورج كارلين George Carlin (1937-2008) "أشياء" إلى نوبة من البُكاء، لأنّ هذا الشّيء، ومُهمّة الحصول عليه تُدكّر بالأشياء التي ليست لديك، أو تلك التي لم تحصل عليها بعد، فإنّ التّشويق الذي تعيش فيه في الحاضر، يجرّك إلى ماكنت ترغب به في الماضي، ثمّ يدفعك بعد ذلك إلى الدّعاء أن يتحقّق في المستقبل، فالأشياء موجودة وغير موجودة.¹

وهذا ما أمكننا تسميته بالوضع الاستهلاكي العدواني، أكثر منه فعلا دفاعيا أو مُتعيّا وهوّ مُماثل لتفسير السّوسولوجي والاقتصادي الأمريكي تورستن فيبين Thorstein Veblen (1857-1929) الذي ذهب إلى تحليل الوضع الاجتماعي بين المجتمعات المتميّزة في مقبَل القرن، فرأى أنّ النزعة الاستهلاكيّة هيّ المجهولة أكثر، وأقلّ اعتدالا اجتماعيا عن النّظام القديم الخاصّ بمواكبة الأمور، أي مسايرة الطّبقة، ويعود ذلك جزئيا، إلى أنّ الجماعات المرجعيّة أصبحت ممتدّة رأسيّا، فالناس الآن أكثر عُرضة لمقارنة أنفسهم مع، أو التّطلّع إلى أساليب حياة الطّبقة الأعلى في التّسلسل الهرمي الاقتصادي، أصبحت شخصيّات مثل بيل

¹ روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك: الاستهلاك والحضارة والسّعي وراء السّعادة، تر: ليلي عبد الرازق، المركز القومي لترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2011، ص8.

جيتس gates bill رئيس شركة ميكروسوفت، أو نائب رئيس شركة ميكروسوفت الهدف الأكثر انتشارا الذي يتطلع الناس لمحاكاته.¹

وعلى هذا الأساس، تصبح التركيبة الشعورية للإنسان المعاصر متوقفة على مصيره الاقتصادي وفعله الاستهلاكي، فالتطلع إلى محاكاة أصحاب النفوذ والأموال والشهرة صار موضة العصر، وتحدث انتكاسات فورية وحالات مرضية إن جرى العكس، وبالتالي يُصاب الفعل التواصلي في العمق من جديد.

مما لا ريب فيه، أنّ هذه الحالة من حُمى الامتلاك خلقت اهتزازا وجوديًا، مزق أوصال تواصل الذات مع ذاتها؛ فالإنسان المعاصر لم يعد يبحث عن تحقيق الكينونة في قيمتها المعنوية، وإنما نزوته كلها في تحقيق وجود ينحصر فيما يملك وما الذي سيكسب. هنا من جديد تتوسع دائرة الإيديولوجيا الفردانية Idiologie Individualiste وتضيق دائرة الإيديولوجيا الكلّانية Idiologie Holiste.*

إنّ ذوبان قيمة التشريعات الاجتماعية، على حساب تقديس المتع الشخصية أحدث شرخًا عميقًا ليس بين الذات وذاتها فقط، بل بين الذات والآخر، فأصيب الفعل التواصلي بالسقم، رغم أنّ وسائل الاتصال متوفرة بكلّ الأشكال والأنواع بكثرة وسيولة مُعتبرة.

¹ روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك، ص 54.

* إنّ جيل لبيوفتسكي ينخرط ضمن تحليلات مواطنه لويس دومون، الذي الإيديولوجيا الفردانية بالإيديولوجيا الكلّانية، حيث ترتبط الأولى بالمجتمعات الحديثة والثانية ترتبط بالمجتمعات التقليدية، هذه الأخيرة التي تُعتبر عكس الأولى حيث تقوم على التراتبية بين الأفراد والجماعات والفرد فيها تابع للجماعة وخاضع لمعايير تُصادر حُرّيته وتؤطرها. (ياسين كرام، الفردانية عند جيل لبيوفتسكي: من الحدائث إلى مابعد الحدائث، أطروحة دكتوراه، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 2، الجزائر، 2020_2021، ص 4).

فالعولمة مثلا، على المستوى النظري تظهر أنّها ذات أهداف كونيّة تعمل من أجل تعزيز القدرات التواصليّة والاتصاليّة عبر العالم بمختلف أجناسه وثقافته، مُقَرَّبَةً للمسافات ومُوَطَّدة العلاقات، إلا أنّها على المستوى العملي تبعث على تحفيز النّشاط الاقتصادي لصالح الجهات المهيمنة، وتزيد من الحمى الشرائيّة والشراهة الاستهلاكيّة بالارتكاز على وسائل الإعلام.

هذا، لأنّ وسائل الإعلام، سواء كانت عامّة أو خاصّة، تلعب دورا حاسما في تدوير لعبة الاقتصاد، فهيّ تدعم الحكومة أو تنتقدها، بمعنى آخر هيّ التي تتحكّم في صورة هذه الأخيرة، سواء تُشوِّهها أو تعمل على جملنتها، وتُدين أو تُسكِّت آراء وأفعال الصّناعة، و تمنح صوتا للناس أو تفشل في التحدّث نيابة عنهم، وأخيرا تقوم هذه الوسائل الإعلاميّة بكلّ بساطة بنشر المعلومات الاقتصاديّة؛ ويعتمد بقاء وسائل الإعلام على الدّولة التي تُسيطر على وجودها، والمُعلنين الذين يشترّون منها مساحة إعلانيّة، والمستهلكين الذين تخدمهم؛ ومن الصّعب إرضاء كلّ هذه المجموعات ذات المصالح؛ وباعتبارها مصدرا للمعلومات ونسقا إدراكيّا جديدا، فإنّ وسائل الإعلام تكون أكثر قُدرة على الترويج لأداء اقتصادي أفضل عندما تستوفي الشّروط الثلاثة: الاستقلال، وجودة المعلومة المُقدّمة، ونطاق نفوذ واسع.¹

وبهذا التّحليل الفلسفي، للظاهرة الإعلاميّة ومُساهماتها الفاعلة والمُفتعلة في تحقيق

السيطرة الاقتصاديّة العالميّة، يتبدّى لنا أننا مازلنا نعيش فترات الاستعمار والحروب، لكن ليس

¹ Marie-France pavillent et caroline guibert, banque monde- le droit d'informer, le role des médias dans le développement économique, 1er édition, bibliothèque nationale paris 2005, p9.

بطريقة علنية، بل بطريقة هادئة وناعمة ومُغرية؛ مازال الإنسان يُعاني من شبح السّلطويّة رغم أنّه يعيش في عصر يُرتّل أناشيد الحريّة ويرفع شعاراتها في كلّ مكان وزمان وهذه هي المُفارقة الكبرى.

لذا، يتوجّب علينا، ألا نُغفل وننسى عند التّفكير في تحرير تكنولوجيّات الاتّصال الجديدة، وإمكاناتها الديمقراطيّة، الهيئات العديدة التي تستخدم تلك التكنولوجيّات لجمع المعلومات عنّا نحن كمجتمعات تابعّة واستهلاكيّة، بدءًا من الوكالات الحكوميّة وانتهاءً بمُنظّمات التّسويق التي ترصد أساليب حياتنا وأنماط استهلاكنا عندما نذهب إلى التّسوّق ونستخدم الإنترنت، بالإضافة إلى ذلك فإنّنا نحن أنفسنا، نُنفق مُعظم الوقت في استخدام الشّبكة الدّوليّة لأهداف شخصيّة أكثر ممّا هو لأهداف ذات توجّهات مُجتمعيّة، وبخاصّة عند البحث عن معلومات والشّراء عن طريقها.¹

إنّ التّواصل العالمي المُدعم إعلاميًّا، يظهر اليوم بقدرات ثقافيّة وعلميّة فائقة فيها قوى إبداعية مُتنوّعة بمنظور إيجابي - وهذا ما تطرّقنا إليه من قبل - وفق ما رُوّجت به لنفسها، لكن الوجه الآخر المخفي يُبيّن العكس تمامًا، لأنّ الفعل التّواصلي في قبضة الشّاشنة هو فعل أداتي، كيف لا والعملية التّواصليّة لم تتحقّق بكمالها، فظاهريًّا يظهر أنّ هناك مُرسِل ومُستقبِل وعملية تفاعليّة في العملية، لكن في الحقيقة هناك مُرسِل ومُستقبِل فقط دون ردّة فعل، أي مُنتج للسلع أفكارًا أو ماديّات كانت وهو المُسيطر، وآخر مُستهلك يستقبل فقط ويتفرّج دون ردّ

¹ بول هوبر، نحو فهم للعولمة الثقافيّة، تر: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2011، ص100.

فعل، حتى لو كان يتبين له أنه يتحرك، بسبب الأوهام التي تبثها الجهات المهيمنة، إلا أنه مغلوب، مادام يتفرج إعلانا لا يطلبه ويأتيه بطريقة محتومة وسط ضجيج من المعلومات والصّور والأخبار.

وعليه فإنّ "الإعلان" بوصفه أداة من الأدوات التواصليّة في العالم المعاصر، فإنّه الآخر لديه جوانب مخبوءة لا تمتّ للعمليّة التواصليّة الحقّة بصلة، فهو لا يظهر دائما كمفتاح لقراءة ميكانيزمات الإحباط التي تميّز المجتمعات التجاريّة الحديثة، وإنّما يُعدّ أيضا كرمز للمؤسّسات التي نجحت في الاستيلاء على النّاس وإعادة تشكيل أنماط حياتهم،¹ وقد انتصرت الإعلانات كثيرا للاقتصاد وهيّ من بين المسبّبات الرئيّسة للغليان الاستهلاكي.

لامناس من القول إذن، أنّ قوّة الإعلان ساعدت بشكل كبير في تنمية النّشاط الاستهلاكي الجامح، يُثبت لييوفتسكي هنا، أنّ جنون تجديد الأشياء يُؤكّد نفسه: لا يتميّز نيوكيتش New Kitsch (الفنّ الرديء) بالتّعميم الاجتماعي لروح المُستهلك فحسب، بل بدينامكيّته الزّائدة، جحافل المُستهلكين في السّوبر ماركت Super Market تُدفع عربات التّسوّق الضّخمة المليئة باللّحوم الباردة وأكياس الفواكه والخضروات والصّودا، وعلب الحليب والشّوكولاتة، والجوارب والملابس الدّاخلية ومُنجات النّظافة، ممّا يُقدّم مشهدًا جديدًا مُذهلا من عدم التّجانس والوفرة والإسراف، الاستهلاك إلى حدّ الإرهاق.²

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص183.

² Gilles Lipovetsky, Le Nouvel Age Du Kitsch, op, cit, P92.

لهذا، يتعيّن أنّ الفرد والمجتمع كلاهما حُقُول تجارب ومواد خامّ يُصنع منهما نموذج كامل بيد السّلطة المطلقة للدولة: لذلك يذهب جيل لبيوفتسكي إلى المُطالبة بإبداع وتهيئة عقل جديد وإنسان جديد. ويكون مشروع لا ينتمي إلى الآخر بأيّة علاقة، ذو فضاء مُحدّد أكثر بكثير، فضاء الدّعاية والفضاء مُعاكس، فالدّعاية يرى الفيلسوف أنّها لا تسعى لتشكيل الإنسان والأخلاق من جديد، بل إنّها تقبل بالواقع كما هو، وتعمل على محاكاة التّعطّش للاستهلاك الموجود بالفعل، وتُطلق باستمرار احتياجات جديدة، وتكتفي بتحفيز التطلّعات المُشتركة للعيش الهانئ وللصّيحات الجديدة، دون أيّ تصوّر ليوتوبيا* Utopia أو أيّ مشروع لتغيير العقول مجتمعات هنا والآن تتهافت على الحاضر فقط.¹

وغير بعيد عن هذا، يتقاطع مع جيل لبيوفتسكي بودريار في هذا الموقف النّقدي لنظام الاستهلاك، حيث يُركّز هو الآخر على دور الميديا والإعلان، فالإعلان برأي بودريار ليس ظاهرة إضافية في نمط الاستهلاك فقط، بل يدخل فيه باعتباره بُعدا لا عودة عنه وبنسبة مُرتفعة، بحيث أصبح الإعلان نفسه سلعة وموضوعا استهلاكيا، بيد أنّ مفهوم تخفيّ الواقع تسبّب في نشوء فوق الواقع Hyperréal.

وهنا، يعزو بودريار تخفيّ الواقع إلى حقيقة غياب العلاقة بين الدال والمدلول. وهذا ما يحصل جزاء مضاعفة فعالية الإعلام الذي حوّل كلّ الحياة الاجتماعية وكلّ الواقع إلى

* جاء في أحد المعاجم الفلسفية أنّ معنى يوتوبيا هو اللامكان، وفي السّياسة هي عبارة عن رغبة ليس في الإمكان تحقيق صدقها. (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 692).

¹ جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضة، ص 195.

صورة غير أصلية. إنّ ما يُقدّمه الإعلام ليس الواقع كما هو، ولا هو صورة عنه، بل هو صورة ولّدها عن صورة أخرى هي بدورها مُولّدة منه.¹

يُلاحظ أيضا أنّ الإعلان، قد أقحم نفسه كوسيلة لاستغلال الأسواق الجديدة وبيع البضائع، وتحوّل سريعا بعدها إلى آليّة من آليّات وحدة العرض والطلب في آلة مُستمرة الحركة، لاحقت المستهلكين وأبقت على شهية المشاهد التي لا هدف خلفها إلا هدف الانتصار الاقتصادي؛ وتبعته في ذلك السينما التي هي صناعة استبدادية ومهيمنة، يُديرها مجموعة من حديثي العهد الاستبدائيين الذين عزّزوا انعدام الأمن الاجتماعي بشعور مبالغ بالمسؤولية الأخلاقية. لقد وُلدت السينما من الفنّ والتجارة وتغذّت وجاءت متوازية إلى حدّ ما، مع النّزعة الاستهلاكية التي ساهمت في خلقها.²

لذلك، يرى جيل لييوفتسكي أنّ الاقتصاد يسكن بين ثنايا السينما والثّقافة والمجتمع والجماليّات، فهو إذن عبر سياسي وأنثروبولوجي في آن،³ له أهداف وغايات خفية تظهر على شاكلة لقطات ممزوجة بالتدبيرات السياسيّة لِتُستهلك عبر الشاشة، وبين تفاصيل الموضة والجماليّات الفنيّة، تُنتج بعدها قالباً يحمل سلوكات ثقافية مُوحدة تتداوب فيها الهويّات والقوميّات.

¹ جون بودريار، المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص17.

² روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك، ص146.

³ جيل لييوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص31.

مؤكد هذا، لأنّ البهرجة تجذب والأشياء الغريبة التي تُستخدم عبر وسائل التّواصل الاجتماعي والشّاشة للترويج لسلعة أو فكرة معيّنة تُثير الفضول، وهذا ما عمل عليه عصر الفنّ المُميّع، الذي يتمّ فيه عرض كلّ شيء جديد بإفراط وبهرجة، وهنا يهمّ أن يكون لافتا للنظر كي يزداد سروره،¹ فلا يُهمّ معناه بقدر ما تُهمّ طريقة ونسبة تأثيره، وبالتالي فإنّ وسائل الإعلام تقوم بتدعيم ذلك القدر الكبير من رغبات المستهلكين،² وليس لديها هدف تواصلي يُعزّز الرّوابط الاجتماعيّة ويوطّدها.

إنّ هذه الإشارات والتنبّهات، تُؤدّي إلى نتيجة تمّ فيها استبدال النّمودج التواصلي الذي يحنّ الفرد على العمل وتحملّ المسؤوليّة، إلى فرد خالق لنفسه كونا ماديا بالنّمودج القديم الذي يركز على سلبية المُستهلك،³ وهكذا، لم يعد الأمر يتعلّق بإعادة تنشيط الذاكرة بقدر ما يتعلّق بتحويل الحاضر لزمان لعبي وترفيهي، الحفل المُفرط المكتفي ذاتيا كما يصفه جيل لييوفتسكي، الحاضري، مع درجة الصّفر من المعاني بحيث يُغذّيه فقط شغف التّسلية والاستهلاك.⁴

من خلال الطّرح السّابق، يتعيّن لنا، أنّ جيل لييوفتسكي أراد وصفا كاشفا للتطوّرات الاقتصاديّة في ظلّ الشّاشة العالميّة، ويُلّمح في الوجه الثّاني من قراءته بأنّ المجتمعات المعاصرة لم تتخذ الجانب المُشرق للفردانيّة، بل أخذت جانبها المُتوحّش وكأَنَّها أظلت الطّريق، وكلّ فرضيّات جيل لييوفتسكي، الخاصّة بالفردانيّة المُبهجة والمُطوّرة للذّات تكاد تبوء بالفشل،

¹ Gilles Lipovetsky, Le Nouvel Age Du Kitsch, op, cit, p97.

² روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك، ص18.

³ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص299.

⁴ المصدر نفسه، ص270.

في هذه القراءة يظهر أنّ لييوفتسكي لتناقضاته مُبررات، لأنّه يُحلّل الواقع المعاصر القائم في أصله على متناقضات ومُفارقات.

وعلى سبيل ما تطرّقنا إليه، بخصوص خيبة ظنّ جيل لييوفتسكي في المجتمعات المعاصرة، يحضرنا ماركس الذي باءت اشتراكيته بالفشل وخابت كل مشروعاته، بسبب أنّ الدّول التي تبنت الاشتراكية لم تكن تلك التي أرادها ماركس ونظر لها.

وعليه، واضح أنّ جيل لييوفتسكي يتراجع بخطى ثابتة عن فكرته الإيجابية حول ما يحدث من تحولات ثقافية، بل يرى بأنّ المرحلة الثالثة تحمل الكثير من الشكوك والمفارقات، لأنّها مرحلة استهلاكية بامتياز لهذا أقرّ أنّ " المرحلة الثالثة لا تضمن غداً مُشرقاً، يُعتبر مجتمع الاستهلاك المُفرط مجتمع الفوضى والمُحفّزات، الأسى والولادة الذاتية الجديدة".¹

نخلص إذن، إلى أنّ المجتمعات المعاصرة أصابها التعب والإعياء من كثرة الاستهلاك، فصارت تعجز بشكل جزئي عن التفكير والتحليل، الأكثر من هذا أنّها صارت مجتمعات وقتية وصار يسكن تفاصيلها الجديد الذي صار يُلغي الجديد الذي سبقه بثوانٍ، فلم تُعدّ تتبين لها أية قيمة هيّ الأصحّ والأصوب، الأزمنة الفائقة تعيش اليوم حالة اغتراب رهيبية ومُخيفة.

2- فوضى الاغتراب:

لمحنا في القراءة السابقة للمجتمعات المعاصرة، كيف تمكّن الاقتصاد من الاستحواذ على عقول الأفراد من خلال تسريبه عبر صورة الفعل التواصلي الجديدة، المُتمثلة في الإعلام

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص215.

والسينما والموضة. نرى اليوم أنّ تبعات انتصار النشاط الاقتصادي الذي بدوره عزّز فعاليات الفعل الاستهلاكي، خدّر المجتمعات حدّ الثمالة وأصابها بالتيهان وأثار زوبعة اغترابية، جعلت الإنسان الفائق يعيش حروباً لا منتهى لها مع نفسه ومع الآخرين كذلك.

إنّ الحياة الاجتماعية للإنسان المعاصر تتخبّط في التناقضات نتاج ما يعيشه من تفكّكات اجتماعية وتمزّقات تواصلية، بسبب "الكثرة" التي راهنت على هزّ الصّحة النفسية للمجتمعات المعاصرة، فجعلتها تتأرجح بين الصّوابية والخطأ، والحقيقة والوهم، السعادة والحزن، وبين التّواصل والقطيعة.

وبالتّالي، يستوجب الأخذ بالأسباب التي تركت هذا الإنسان المجرّح يتخبّط في اغترابه، فقد صار غريباً عن ذاته بالدرجة الأولى، أنّه لم يعد يُحاورها ولا يستمع مشاكلها ولا يطّلع على فجواتها، لأنّه بطبع الحال مُنشغل بالمُغريات والمواقع وغارق في فيض الأخبار وكثرة الصّور والمعلومات التي ألهته بشكل واضح عن نفسه، لذلك ضاعت البوصلة الأنطولوجية، فأصبح الفرد المعاصر يعيش حالة مُتقدّمة من التردّد والدّهشة.

ضمن هذا السّياق، يُحلّل جيل لييوفتسكي الوضع الحالي ويتنبّأ له بحتمية الانهيار إذا استمرّ على هذه الشّاكلة ولم يتمّ ترشيده والتحكّم فيه، لهذا يرى "أنّ الحضارة القادمة لاتلغ المشاركة الاجتماعية الإنسانية، إنّها تدمّر الطّمأنينة مع الذات والسّلام مع العالم؛ خطوة إلى الأمام، خطوة إلى الخلف.¹

¹جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص160.

من خلال هذه النظرة الاستشرافيّة التي أقرّ بها جيل لييوفتسكي حول الحضارة القادمة التي تتشكّل من الارتياب والخوف والتدمّر والتدمّر، ولاتدعم الطمأنينة والسلام الإنسانيين ماهي إلا النتائج التي أفرزتها تأثيرات الشاشة والشبكات الاجتماعيّة بالمجتمعات المعاصرة، جرّاء فعل الإدمان عليها والغرق في مغرباتها.

فلا يفوتنا أن نُنوّه، أنّ إحدى المشكلات الشبكات الاجتماعيّة هي سرعة انتشار المعلومة، إنّها تنتشر مع الحدث دون تأمل أو تحليل، وهو ما يكون مصدرا للخطأ، وخاصّة أنّ كثرتها قد يستثير الخلط، وهنا يكمن الإشكال، فمن الصّعب بعدها أن نفرص بين الحقيقي داخلها، بالتأكيد تجمع هذه الشبكات بين الناس، وتجعل من الإنسان كائنا مُتصلا Homo . Connecticut

لكن ترى غودار، أنّه من المستوجب أن نُسجّل غرابة في هذا الرّابط، ويمكننا أن نُطلق عليها اسم نوكسس Nexus وهي كلمة لاتينيّة قديمة تعني رابط تسلسل، وقد عاد بها عالم السيكلوجيا الاجتماعيّة ميشال لويس روكيت Michel Louis Rouquette إلى معنى أكثر راهنيّة وفسرها بأنّها أي النوكسس كلمة ورمز وشعار، له خاصيّة تحريك الحشود وشدها إلى بعضها بعضا، وقد يكون ذلك بلا سبب؛ إنّها عقدة لا يمكن فكّها، تتشكّل من انفعالات وأهواء وأحاسيس بلا عقل.¹

هذا بالضبط، ما يحصل مع المجتمعات المعاصرة، التي باتت حشودا تتساق وراء كلّ ماهو مُغرٍ وجديد وبرّاق، دون تحليله ووضع حيّز تفكيريّ حوله، وبالتالي غياب العقل وغياب

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص42.

الوعي الذي يجعل الإنسان الذي هو في الأصل كائن "عاقل" في حالة من القطيعة التواصليّة مع عقله ومع محيطه، والأمر من هذا، أنّ الوهم يُظهر له العكس أي أنّه في نشاط تواصليّ مستمرّ، كونه مُجتمع عبر المواقع يتابع أخبار وأسرار مختلف الأجناس والتّقافات.

بدهيّ هذا، لأنّ عصر الإعلام الكوني، ألغى كلّ حواجز العزلة بين شعوب ودول العالم، كما أنّ السرعة المتزايدة والفائقة والمستمرّة خلقت ثورة معلوماتيّة وتكنولوجيّة مُتعدّدة الوسائط عصفت بجوانب الحياة كافّة، من التجارة والسياسة والتربية والتعليم إلى التسلسليّة والألعاب، لقد دخلت شبكة الانترنت بوصفها وسيلة إعلاميّة على الخطّ وشكّلت بيئة خصبة لبثّ الشائعات المغرضة تداولها بسرعة، وتكمن خطورتها في صعوبة تحديد المسؤوليّة نظرا لصعوبة تحديد المصدر الذي انطلقت منه الشائعة، فالشبكة بها الملايين من المواقع التي تُشكّل إعلاما مفتوحا يصعب الوقوف على هويّته أو تصنيف نوعيته.¹

خلقت هذه المصادر المتعدّدة عبر الشبكات الاجتماعيّة فوضى عارمة، وتشويشا كبيرا، بدوره هذا الأخير صنع إنسانا قلقا وشاردا لايعرف للحكمة والوعي سبيلا، ولا يعرف مصدر الحقيقة من الكذب ومصدر الصّحيح من الخطأ، فصار غريبا عمّا أنتجه من أدوات تواصليّة معاصرة.

يقف جيل لييوفتسكي على تحليل هذا الإشكال، حيث يرى بأنّ عالم المعلومات يشهد على الحضارة والرؤية الاستهلاكيّة للكثير، في عصر الأخبار والإنترنت والشبكات الاجتماعيّة

¹ إبراهيم إسماعيل، الإعلام المعاصر، ص241.

وقنوات الأخبار المُستمرّة، نحن لسنا مُستهلكين مُفرطين للسلع الماديّة فحسب، بل إنّنا مُستهلكون للمعلومات بجميع أنواعها كذلك، لنكن واضحين، لكن كيف لا يمكننا أن نرى أنّ عرضها الإعلامي قد أعيد تشكيله من خلال المنطق الهشّ المُتمثّل في الإفراط والوفرة وعدم التّجانس، من الآن فصاعداً، فإنّ كتلة المعلومات التي تهاجمنا باستمرار تتميز بعُمق بالفوضى والغيب التام للوحدة، في تقرير إخباري ننتقل دون انتقال وفي ثوان قليلة من الصّور التي تظهر فيضانات في فرنسا إلى صور أخرى تستحضر انقلاباً في أفريقيا وانتخابات في كندا وسحر قرية سياحيّة، حفل موسيقي، لحوم البقر في قرية في أعماق فرنسا.

تتحدّد وجهة نظر الفيلسوف هنا، بتقريره بعدم وجود شيء متماسك: تركيبة المعلومات بناء هزلي لا ينفصل عن المطالب، إرضاء الجمهور من خلال تفضيل المتنوّع، المذهل القصصي والمُثير، وذلك لإغراء الجمهور عبر تضخيم التأثير العاطفي للأحداث، عبر إعطاء الأولويّة لشهادات الضّحايا، للتعبير المباشر عن هموم ومعاناة النّاس، ما تسعى الشّاشة الصّغيرة إلى إظهاره هوّ قبل كلّ شيء برنامج تلفزيوني سهل وعاطفي، نظام بيئي غنيّ بالمعلومات يميل استهلاكه إلى التّسبّب في التّوتّر والاكتئاب والقلق وعدم النّقة والإدمان. وحسب وسائل الإعلام، الفرنسيّون أكثر من نصفهم يُعانون من إرهاب المعلومات. ومن الآن فصاعداً يُعرب عدد مُتزايد من المواطنين عن عدم نقتهم الشّديدة في وسائل الإعلام؛ يرجع

هذا إلى إيجاد صعوبة في تكوين الرّأي إنهم مرهقون أو مقهورون، يقومون بإيقاف إشعارات هواتفهم المحمولة، إنّه الإرهاق الذي سببه تدفق وسبولة المعلومات.¹

يأتي هذا الإرهاق، مُحمّلاً بفوضى واغتراب آخر، وهيّ فوضى الاغتراب الثقافي والهويّاتي، فكما صوّر جيل ليبوفتسكي أوضاع وأحوال المجتمعات المعاصرة بالتّحديد المجتمع الفرنسي، الذي دخل في حالة غيبوبة ودوّار من كثرة وسائل الإعلام والأخبار العالمية التي تنتقل من موضوع لآخر ومن بيئة إلى أخرى، مُدوية العقل البشري ومُكثفة للحركة اللّحظية والتّفاعل المُختصر.

الموضوع نفسه بالنّسبة إلى المجتمعات الأخرى، بطبيعة الحال لأنّ هذه الأخيرة كلّها معنيّة بالدوّار الذي تسببت فيه وسائل الإعلام والاستهلاك المعلوماتي المفرط، الذي تشكّلت فيه تمازجية ثقافية من مختلف الأقطار، أصبحت تمرّ في لمح البصر عبر شاشات مصغّرة، وهذا ما خلف السّلبات أكثر من الإيجابيات، لذلك تُقدّم إلزا غودار صورة تمثيلية لهذا الوضع، برؤيتها أنّ المُحكيات التّاريخية الكبرى المليئة بالمعنى والهويّات والخبرات لم تُعدّ قابلة للحكي والكتابة، لقد انهار النموذج الثقافيّ كلّهُ.²

إنّ انهيار الأسس الكبرى للهويّات والتّقافات والخبرات بسبب الومضات السّريعة، والصّور المُفبركة والمُعدّلة، والمعلومات المغلوطة والدّعاية، والسّينما المُؤدّجة جعل المجتمعات

¹ Gilles Lipovetsky, le nouvel age du kitsch, op, cit, Pp99-100.

² إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص59.

المعاصرة تفقد الثقة في مرجعياتها، وتتمزق خيوطها التواصلية مع أنساقها الأولى وبالتالي الضياع، لأنّ الفاقد لمرجعياته وهويته هو بالضرورة دخيل على هويات الآخرين.

وغير بعيد عن هذا، نستند على ما جاء به بودريار بخصوص التاريخ المفقود بين تفاصيل السينما، حيث يرى أنّ التاريخ هو المرجع المفقود، وهو بمثابة الأسطورة وهو يحتلّ بهذا العنوان مكان الأساطير على الشاشة. وعليه، فإنّه من الوهم أن يتمّ الارتياح إلى ما يُسمّى وعي السينما للتاريخ، كما سبق وأن ارتحنا إلى دخول السياسة للجامعة، إنّهُ سوء الفهم ذاته والمخادعة ذاتها.¹

معنى هذا، أنّ السينما بالنسبة إلى بودريار ليس لمستخدميها الوعي الكافي كي تكون لهم إحاطة شاملة ومتكاملة بالتاريخ، إحاطة بعيدة عن التحيّزات والإيديولوجيا والمصالح الماديّة، ويربط بودريار هذه الفكرة بفكرة دخول السياسة إلى الجامعة التي كانت بالنسبة له أكبر مُخادعة ومُغالطة.

إنّ فوضى الاغتراب هذه، التي تولّدت من رجم الوسائل التكنولوجية وتركت المجتمعات تعيش حالات متتابعة من الشكوك وتفتتت لا مثيل له، تجعلنا نتخذ حُكما واحداً، وهو، أننا نعيش اليوم بالاتّصال وليس التّواصل، بل نعيش فعلاً تواصلياً سقيماً يتمثّل في اللّا تواصل في عزّ وفرة وسائل التّواصل بكلّ أنواعها وأشكالها، وهذه هي مُخلفات وتبعات الاقتصاد الليبرالي.²

¹ جون بودريار، المصطنع والاصطناع، ص 99.

² Lucien sfez, dictionnaire critique de la communication, adagp paris 1993, P75.

وعليه، ما يتبين لنا واقعياً اليوم، حسب ما جاء به عالم الاجتماع الفرنسي ميشال مافيزولي Michel Maffesoli (1944-) "أننا نعيش في عالم يحتضر، ويجهل أنه يحتضر ويُعمن في الكذب على نفسه، لأنه يصرّ على تزيين غروب شمسهِ بألوان شروق العصر الذهبي".¹

وبالتالي، فإنّ الثابت هنا، أنّ موضوعات جديدة قد ظهرت، يذكر منها جيل لييوفتسكي: الوحدة، العجز عن التّواصل، الصّمت، الزّمن، الأزواج، الحرّيّة، الذاكرة، العُنف، التجوّل بلا هدف؛ وهنا أصبح العالم بدوره غير واضح ومقلّص في حاضر بلا عمق.²

إذن، يتّضح بوضوح أنّه في النّهاية، كلّما ابتعد الإنسان عن ذاته الحقيقيّة، كلّما سقط في هاويّة التّكران، سواء الذاتيّ أو الجماعي وأصبح غريباً عن أشيائه وعالمه وحقيقته، وهذا هو معنى تمزّق أوصال الفعل التّواصلي الذي تبنته الأنشطة الإعلاميّة والتّكنولوجيّة بأدواتها الإغرائيّة، وكذلك التّقنيّة بكلّ معدّاتها التّطوريّة. منطقيّ جدّاً أن يكون "هناك تزايد في عدم التّواصل بسبب التّزايد في المعلومات".³

هذا من جهة، ومن جهة أخرى وفي سياق التّفكير العربي، ومادامت هذه القضايا مشتركة بين كلّ المجتمعات، فقد أشار الفيلسوف طه عبد الرّحمن إلى الضّرر الفكري الذي تُلحقه التّقنيّة بالإنسان، إذ تصير الفكرة تابعة للصّورة، بدل أن تكون متبوعة،⁴ المتفرّج لا يتلقّى

¹ روني شيلر، ميشيل مافيزولي، مزايا العقل الحساس، دفاعاً عن سوسولوجيا تفاعليّة، تر: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، (د، ط)، 2014، ص5.

² جيل لييوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم، ص50.

³ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواصلاً، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2012، ص21.

⁴ طه عبد الرحمن، دين الحياء: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، التّحدّيات الأخلاقيّة لثورة الإعلام والاتّصال، المؤسسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط1، 2017، ص38.

الصَّوْر، في عالمه الافتراضي، واحدة واحدة، حتَّى يتأتَّى له الوقوف عندها، وتبيُّن الروابط فيما بينها، وإنَّما تتدفَّق عليه هذه الصَّوْر تدفَّق السَّيل العرِم، مُبَاغِتة ومُهَاجِمَة ومُنْقَلَبَة.

إنَّ التَّقْنِيَّة مجسَّدة في الصَّوْرة، لغزرتها وقوتها اللَّحْظِيَّة لا تسمح له حتَّى باكتمال النَّظَر إليها، فضلا عن إعمال النَّظَر فيها؛ في حين أنَّ الفكر يتطلَّب وقتا مُعَيَّنًا لا تُزَاحِمُه فيه الصَّوْرة، حتَّى يُمارس عمليَّاته المُختلفة: مُقارَنة وتعليلًا وتحليلًا وتأييلًا وتقويمًا، هذه الصَّوْر المتدفِّقة لا تتفكَّ تتقلُّ المناظر الانفعاليَّة والمُثيرة بأقدار قد تبلغ نهايتها، صادمَة كانت أو مُهَيِّجَة، بحيث لا تهدف إلى إفادة عقل المُتفرِّج بقدر ما تهدف إلى إثارة وجدانه؛ وبهذا، تحول دون إقامة المُتفرِّج للمسافة التي يتطلَّبها فكره لكي يُمارس عمليَّاته، مُعيدا بناء ما تلقَّاه من الصَّوْر.¹

نخلص من كلِّ هذا، أنَّ المُجتمعات المعاصرة باتت ضحيَّة فوضى الاغتراب، التي تُفكِّر ضدَّ النَّزعة الإنسانيَّة والتَّماسك الدَّاخلي للفرد والتَّماسك الخارجي لمختلف الجماعات، من خلال عدم التَّحكُّم في التَّفريق بين العقلائيَّة والمَّلَاعقلائيَّة والوهم والحقيقة والمعنى والمبنى والمؤقَّت والدائم والأصالة والتَّقنيَّة.

3- بين الأصالة والتَّقنيَّة:

مع التَّبدلات والتَّحوُّلات التَّقافيَّة المعاصرة، بل وقبل ذلك، طغت التَّقنيَّة بشكل شامل وكامل على كلِّ المجالات، فصارت مثلها مثل الاستهلاك والفردانيَّة والنَّرجسيَّة "موضة العصر"

¹ طه عبد الرحمن، دين الحياء، ص39.

وأسسه الحقّة، لذلك أصيب الإنسان المعاصر بالهوس بكلّ ما يسمى "أداة"، حتّى الأشياء التي كان يراها بعض الفلاسفة القدماء حقيقة، اعتراها الزيف بسبب استيلاء التّقنيّة عليها. في هذا العنصر سنتطرق إلى الآثار التي خلّفها التّقنيّة، رغم إيجابياتها المتعدّدة، إلا أنّها شوّهت كلّ جميل، أو بالأحرى كلّ شيء حقيقي وأصيل. ومؤكّد أنّ الفعل التواصلي تآكلت وظيفته التّداوليّة وقيّمته التّكامليّة بسبب الآلة وبعض نشاطاتها الدّخيلة.

يُلاحظ جيل لييوفتسكي، أنّ "علم التّقنيّة صار يُشبه آلة شيطانيّة، تُنتج الدّمار أكثر ممّا تُنتج المنافع"¹، ومن هذا المنظور يتبدّى لنا أنّ التّقنيّة ذات أضرار أكثر منها ذات منافع، لذلك، نجدها تُساهم في توسعة دائرة الوهم عند المجتمعات المعاصرة، وبالموازاة مع هذا يتبدّد وينكمش الفعل التواصلي الحقيقي، الذي يعكس مشاعر الإنسان الحقّة وتفاعلاته العميقة مع الحياة بمختلف أشكالها.

بسبب التّقنيّة، التي يراها البعض مُكّمة ومُعدّلة، تشوّهت الصّورة الحقيقيّة للإنسان حيث صار يعيش اغتراباً نفسيّاً واجتماعيّاً مثلما أشرنا سابقاً، فتتسع الفجوة يوماً بعد الآخر بين الإنسان وحقيقته، وهفواته ونقائصه، فهذا الكائن المعاصر غارق في اللّاحقيقة بسبب زيف التّقنيّة.

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص ص 357-358.

في هذا السياق، نستند أيضا على تحليل هابرماس، فيلسوف إتيقا الحوار والمناقشة والذي كان ضدّ العقل الأداتي* المعتمد على التّقنيّة والتّواصل الأداتي، بعيدا عن اللّغة والحوار ولغة الجسد. قدّم هابرماس نقدا لادعا لكلّ مُفرط في استخدام التّقنيّة ومولع بها.

حيث، يتعيّن على التّقنيّة من منظور هابرماس أنّها: أداة في ذاتها سيطرت على الطّبيعة وعلى الإنسان، وكانت سيطرتها منهجيّة، علميّة، محسوبة وحاسبة، وليست الأهداف المُتعيّنة للسيطرة ومصالحها لاحقة، بل يُؤكّد هابرماس أنّها لا تُملي إرادتها من خارج التّقنيّة بل تدخل في تكوين الآلة التّقنيّة ذاتها، والتّقنيّة على الدّوام هيّ مشروع اجتماعي تاريخي، يُسقط Projektiert، فيها مايريد مجتمع والمصالح المُتحمّكة فيه ما فعله بالنّاس وبالأشياء.¹

يتّضح لنا هنا، أنّ هابرماس يرى أنّ التّقنيّة ممنهجة لأجل أغراض مُعيّنة، تخدم مصلحة معيّنة، وبالتالي فهيّ لاتخدم الفعل التّواصلي الحقيقي بل هيّ بعيدة عنه كلّ البعد وهذه هيّ لحظة الانسلاخ.

وفي هذا الصّدد، تحدّث جيل لييوفتسكي عن الفنّ الرّديء وامبراطوريّة المحاكاة² تحت سيطرة التّقنيّة في العصر الرّاهن، حيث أدلى بأنّه رغم وجود الابتكار المستمرّ والإبداع الأصلي

* يُعتبر العقل الأداتي، عقل مُلتزم على المستوى الشكلي، بالإجراءات دون هدف أو غاية، وبالتالي فهوّ العقل الذي يوظّف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات ما إذا كانت إنسانيّة أو مُعاديّة للإنسان، والعقل الأداتي على المستوى الفعلي، هو العقل الذي يُحدّد غاياته وألويّاته وحركته انطلاقا من نموذج عملي مادّي بغرض السيطرة على الطّبيعة والإنسان وحوسلتهما أي تحويلهما إلى وسيلة.(عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانيّة والإيمان، دراسة في أعمال مُفكرين علمانيين وإسلاميين من الشّرق والغرب، دار الشّرق، القاهرة مصر، ط1، 2012، ص65).

¹ يورغن هابرماس، العلم والتّقنيّة كإيديولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ط1، 2003، ص45.

إلا أنّ الفنّ المنحطّ المُثقل بتاريخه، كان منذ القرن التاسع عشر مرادفا للاستتساخ الرخيص وتقليد الفنّ النبيل.

يصف لييوفتسكي الفنون المُقلّدة للفنون النّبيلة، بأنّها نسخة شاحبة في ورق مُقوّى، نسخة متماثلة من المنتجات "أصيلة" لجمهور كبير، وهنا تكمن المفارقة، الأمر مختلف اليوم حيث ارتفع "فنّ التزييف"، واستثمر عددا متزايدا من الأشياء الصّناعيّة ومساحات الترفيه الهائلة، انتشار المواد الطّبيعيّة المُزيّفة، انفجار المُنتجات المُقلّدة، وانتشار التّراث العمراني الرديء، والمحاكاة العملاقة للمتنزّهات الترفيحيّة وتحويل ديزني لاند Disneylandisation للسياحة على مستوى العالم. يتميّز الفنّ الرديء بنظام جديد من الرّائف: نظام المُحاكاة المُفرطة في المضاعفة والتّضخّم والمبالغة في التّوسّط.¹

يظهر إذن، أنّ التّقنيّة لم تترك أيّ شيء على حقيقته، لأنّ هذا الاستتساخ عن كلّ ما هو طبيعيّ وحقيقيّ أصيل، لا يتحقّق إلاّ بالآلة، هذه المحاكاة جعلت الفعل التّواصلي يتحطّم، وذلك لفقدان المصادقيّة بين الحقيقي والرّائف في كلّ الأغراض، ممّا تسبّب في فقدان الثّقة بين الإنسان والإنسان، وبالتالي زعزعة الاستقرار الأخلاقي والاجتماعي على حدّ سواء.

لهذا، علينا أن نُدرك أنّه مهما بلغت قمّة مادح الآلة ونصيرها فإنّه لن يجرؤ على الرّعم بأنّ ازدهار الآلة يجعل الأخلاق أفضل.. إنّ الإنسان لايمسّ روحه إلاّ بالحياة الباطنيّة، والحياة الباطنيّة في حضارة الآلة تبلغ شيئا فشيئا مدى لا سويّا.²

¹Gilles Lipovetsky, le nouvel age du kitsch, op, cit, P409.

² جون ماري أوزياس، الفلسفة والتّقنيات، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 1983، ص147.

من خلال تحليلنا السابق، يتبين لنا، أنّ الإنسان المعاصر يُلازمه القلق والخوف والإدمان في آن، لأنّه لا يستطيع العيش بمعزل عن الأداة والآلة والتّقنيّة، فهو في حركة تواصلية بها ومعها في كلّ الأوقات والأماكن، حتّى صارت تُشعره بالعجز لأنّ الآلة تحكّمت فيه من الدّاخل والخارج، فكريًا وأخلاقيًا وثقافيًا واجتماعيًا ونفسيًا، حتّى صرنا نُشكك أنّها البديل القادم ما بعد الإنسانيّة.

هنا، نتطرّق إلى ما جاء به الفيلسوف إريك فروم Erich Fromm (1900-1980) عن أضرار تعاطي التّقنيّة فراح واصفا الإنسان بداية من الحديث وتلميحا عن المعاصر، بأنّه ومع ذلك يشعر، أنّه قلق وبأنّ تحيّره يزداد، ويعمل ويكافح، إلّا أنّه يُدرك مغموما معنى العبث فيما يتعلّق بنشاطاته. وبينما تزداد سيطرته على الطّبيعة، يشعر بالعجز في حياته الفرديّة وفي المجتمع.

وعلى حين يخلق أدوات جديدة وأفضل للهيمنة على الطّبيعة، فقد غدا ناشبا في شبكة تلك الوسائل وفقد رؤية الغاية التي وحدها تضيء عليها المعنى، وبينما أصبح الإنسان سيّد الطّبيعة، غدا ابن الآلة التي بنتها يده وهو بكلّ معرفته عن المادّة جاهل فيما يتّصل بأهمّ مسائل الوجود الإنساني وأكثرها أساسيّة: من هو الإنسان، وكيف ينبغي أن يعيش، وكيف يمكن إطلاق الطّاقات الهائلة فيه واستخدامها بصورة مُنتجة؟¹

¹ إريك فروم، الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق، تر: محمود منقذ الهاشمي، (د، د، ن)، (د، ط)، (د، س)، ص38.

معنى هذا، أنّ تتبّع الإنسان لآلة يجعله جاهلاً بحقيقته الوجودية وغايته في هذه الحياة، لأنّ التّقنية تُعطّل التّفكير والتّأمّل والمشاعر وكلّ المدركات والأحاسيس، في مقدّمها الذّكاء الاصطناعي Intelligence Artificielle* الذي هو قضيّة العصر و يُعتبر جزء من التّقنية، له أفضال كثيرة تُقرّ بها مجتمعات السرعة والاستهلاك، لكنّه يعمل بنعومة فائقة على تعطيل الاجتهادات الشّخصية والإبداعات الإنسانيّة، وبالأحرى يُعطّل بشكل كبير العمليّة التّواصلية الأصليّة، هذا العصر يتخبّط في التناقضات، مجتمعاته تتنفّس وتريد وتسعى إلى الفردانية والتميّز، وتدعم التّقنية والذّكاءات الاصطناعيّة، كي تُوحّد الشّخصيات والمعارف والأفكار من خلال آلات مُتاحة تُخلّصها من أتعاب الاجتهاد وعقده المنافسة وصنع الفارق.

إنّ هذه الحقائق الواقعيّة تُؤكّد على قوّة التّقنية في سيطرتها على العقول، وما حدّر منه المهندس وعالم الحواسيب الآليّة الأمريكي ستيوارت راسل Stuart J. Russell (1962-) خير دليل، حيث أشار إلى الجوانب الخفية والمُظلمة المدسوسة في مواقع التّواصل الاجتماعي، ونبّه إلى أخذ فكرة عن ضراوة النّار التي نلعب بها ولننظر ونطّلع على كفيّة عمل خوارزميات انتقاء المحتوى في مواقع التّواصل الاجتماعي، إنّ تلك الخوارزميات يصفها راسل بأنّها ليست

* الذّكاء الاصطناعي هو جزء من علم الكمبيوتر، يهدف إلى تصميم أنظمة كمبيوتر ذكيّة، بمعنى أنّها تُقدّم نفس الخصائص التي نعرفها بالذّكاء في السلوك الإنساني. (الحسيني، أ، الذّكاء الاصطناعي ومدخل إلى لغة ليسب، (د، د، ن)، (د، ط)، (د، س)، ص16.

ذكية بوجه خاص، ولكنها في موقف تستطيع منه التأثير على العالم أجمع، فهي تتحكم تحكماً مُباشراً في مليارات البشر.¹

إذن، هي رؤية إلى العالم مبنية على إفراغه من نشاطات الإنسان العقلية واجتهاداته الأصلية، المجتمعات المعاصرة تقتصر الآن على الآلات الذكية فقط، ونستذكر بأن هذه الآلات تتحكم فيها جهات معينة، هي الجهات المسيطرة اقتصادياً، "كلّ شيء أصبح وهمياً ومُصطنعاً لخدمة الصالح الرأسمالي والطبقات المهيمنة"،² وهذا هو الاستعمار الناعم، الذي وجدت جهاته المجال مفتوحاً أمامها للغزو، خاصة في ظلّ غياب الحلقات التواصلية المبنية على مهارات التفكير الفلسفي القائمة على الحوار والتحليل المعمق والنقد.

إنّ فعل الهجران للتفكير الذي انتهجته الطبقات المهيمنة في سياستها المتحكمة في التكنولوجيات العالمية والآلات التقنية، جعل نفوذ هذه الأخيرة وسطوتها غير قائدين إلى تحرير الذهن من مخلفات ماضيه الخرافي، وإنما أفرزا على العكس، من ذلك، عدداً هائلاً من الأيقونات الجديدة التي تُرمى إلى القمامة مع انتهاء صلاحيتها الأبطال الرياضيون وعارضات الأزياء،³ ونجمات التلفزيون والعديد من المهرجيين، ولأثرة أخرى لا تنتهي من الباحثين عن شهرة عارضة في عالم افتراضي من خصائصه أنّه لا ينتقي صورته ولا يُراكمها، بل يعوّض بعضها ببعض، وضمن هذا الفيض، يجد الذهن صعوبةً متزايدةً في التفكير استناداً إلى

¹ ستيفارت راسل، ذكاء اصطناعي متوافق مع البشر: حتى لا تفرض الآلات سيطرتها على العالم، تر: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوين المملكة المتحدة، (د، ط)، 2019، ص 20.

² جيل لبيوفتسكي، مملكة الموضة، ص 161.

³ إيزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص 21.

ممكّناته، فهوّ في حاجة دائماً إلى تشخيص وضعيّات يستطيع من خلالها تحديد بعض من الدلالات تتلاشى مع تلاشي الصّور التي ولّدتها.¹

ثمّة تعدّدت كثيرة لاستخدامات التّقنيّة بصور مختلفة، فهيّ لا تظهر في الأفعال الأدائيّة فقط، بل تظهر في السلوكات بشكل مُستقل، وهذا ماجاء به باومان تحليلاً لفلسفة عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي جاك إلول Jacques Ellul (1912-1944) الذي فصّل لنا في تحولات التّكنولوجيا وتوحّشها ومنطقها المُستقلّ التي تُعتبر بدورها ومكوّناتها جزء من التّقنيّة.

ارتسمت صورة التّقنيّة في فعل الشّر الذي يملك بنية مُحكمة، وهوّ يُطوّر نفسه لمحاصرة ما يُواجهه من تحدّيّات، ويُنوع أُرديته ويُبدّل أُنعمته، وتُساعدُه في ذلك تحولات التّكنولوجيا، حيث اعتبر إلول التّكنولوجيا الحديثة، خالقة لمنظومة من العلاقات المُنفكّة عن الطّبيعة وعن الطّبيعي في الإنسان، وبالتالي فإنّ التّحدّي الذي تُواجهه الحضارة ليس التّكنولوجيا، بل "التّكنيك" Technique بمعنى المشهد الواسع لحياة الإنسان في ظلّ هيمنة الآلة.²

هذه التّحولات التّكنولوجيّة مع سيطرة الآلة وهيمنتها، جعلت الإنسان المعاصر يوماً بعد يوم يفقد خصوصيّة وأصالته وحيويّته في الحياة، وفي هذا الصّدّد، حدّر الفيلسوف الألماني فالتر بنيامين Walter Benjamin (1892-1940) في الثّلاثينيّات من القرن العشرين من مخاطر إفقار التّجربة المعيشة التي نتجت عن تعميم وسائل الإعلام والاتّصال، ففي الوقت الذي

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص22.

² زيغمونت باومان، ليونيداس دونسكيس، نشر السائل: العيش مع اللّابديل، تر: حجاج أبو جبر، الشّبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2018، ص13.

ازدادت فيه إمكانية أن يعرف عدد كبير من الناس ما الذي يجري في العالم في وقت قياسي، قلت فيه بالمقابل نقل الحكايات، وهذا على حساب المضامين الحقيقية للتجربة الحسية المعيشة.

وقد ذهب بنيامين إلى حدّ القول بما أسماه ضمور التجربة بسبب تأثير مختلف وسائل الإعلام والوسائط التي أصبحت قناعاً يُخفي الحياة الحقيقية، هذا ما أفرز عن وقوع خصومات مع ملكاتنا الإدراكية وسلوكياتنا الجمالية والمعرفية المألوفة، من خلال التسليم بأنّ التقنيات الحالية في وضع الصّور الافتراضية قد تؤدي إلى نوع من الحساسية المفرطة.¹

إنّ إفراغ الحياة الإنسانية من تفاصيلها الحقيقية الأصيلة، هو التزييف الأنطولوجي الذي تسببت فيه وسائل التكنولوجيا، وتظهر آثاره في صورة كدمات وندوب تحملها السلوكيات والتصرفات التي تُشير "كلّها إلى فقر جديد، بتوجيه قسري للرأي من طرف وسائل الإعلام، فنحن أمام ذهن منذور للبؤس وروح بلا عمق."²

لذلك، وبالعودة إلى سيتينيّات القرن العشرين نجد الفيلسوف والمخرج السينمائي الفرنسي جي ديور Guy Debord (1931-1994) أطلق اسهاماته ضدّ مجتمع العرض الذي يمنع الأفراد من أن يكونوا أنفسهم بشكل أصيل، من خلال استبدال المظهر بالوجود والمظهر بالحقيقة، بعد ذلك أعلن بودريار عن انطلاقة عصر المحاكاة الشاملة ممّا أدى بشكل نهائي إلى القضاء على الأطر المرجعية للواقع والأصالة والحقيقة، الأخبار المزيفة، مابعد الحقيقة، الذات المزيفة،

¹ مارك جيمينيز، الجمالية المعاصرة: الاتجاهات والزّهانات، تر: كمال بومير، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2012، ص98.

² إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص60.

الصّور الرّمزيّة والهويّات المزيّفة على الإنترنت، أجسام السيليكون Silicone، الصّور المُعدّلة والمُعالَجة، العلامات التّجاريّة المزيّفة.¹

قد أسهم هذا المبدأ القيمي المعاصر، الذي حمل صيغة ما بعد الأخلاق وما بعد الأصالة في المزيد من الرّيف، حتّى صارت في عصرنا، تُفضّل الصّورة على الشّيء، النّسخة على الأصل، التّمثيل على الواقع، المظهر على الوجود، وما هو مقدّس الآن، ليس سوى الوهم، أمّا ما هو مُدّس فهو الحقيقة، أو بالأحرى فإنّ ما هو مُقدّس يكبر في العين بقدر ما تتناقص الحقيقة ويتزايد الوهم، بحيث أنّ أعلى درجات الوهم تصبح أعلى درجات المقدّس.²

إنّ طغيان الاصطناعات والمُصنّعات هو الذي ابتلع عالم الأصالة، والخوارزميّات التي تُضاف إلى قوّة الكذب والمحاكاة على شاكلة روبوتات، حيث تزعم هذه الأخيرة أنها تمنح الأفراد والوسائل اللّازمة للتّعبير عن تفرّدهم من خلال حُكم أنفسهم، ولكنها في واقع الأمر تشجّعنا على التّصرّف بتصرّفات تُشبهنا، تُصبح الكائنات حبيسة الفقاعة على نحو مُتزايد، إنّ عصرنا كما نقول بسهولة يدقّ ناقوس الموت.³

إنّ الأشياء التي تتأسّس على المُصنّع، غالبا ما تبدأ مُنتهيّة، فالتّواصل والفنون الجميلة على سبيل المثال والصّورة حينما غلب عليهم وغلبهم الاصطناع والكثرة والميوعة حُكم عليهم بالفناء بضرورة قصوى.

¹ Gilles Lipovetsky, le sacre l'authenticité, op, cit, p13

² جي ديوير، مجتمع الاستعراض، تر: أحمد حسان، دار شرقيّات للنشر والتّوزيع، القاهرة مصر، (د، ط)، 2000، ص7.

³ Gilles Lipovetsky, le sacre l'authenticité, op, cit, P14.

وتبعاً لهذا التحديد فقد انتقلنا من زمن كانت فيه الصورة تسجّل ما هو موجود، إلى عالم تتكاثر فيه الصّور دون جدوى، إنّها صوّر لن تكون أبداً صوِّراً حقيقيّة، لأنّ برمجيات التّحسين والتّصحيح وإضافة اللّمسات مودعة في الآلة الفوتوغرافيّة نفسها،¹ لا يثير هذا شيئاً من الدهشة أو الغرابة بطبع الحال "إننا غارقون في تحويل كلّ الأشياء إلى أشياء إلكترونيّة، وسط بيئة يُسيطر عليها هوس الوسائل والأدوات".²

خلاصة القول، إذن، إنّ هذا الانسلاخ الذي عاشته المجتمعات المعاصرة نتيجة التّقنيّة التي غلبت على الأصالة، هذه الأخيرة التي بدأت تعود إليها المجتمعات وتحنّ إلى تفاصيلها، لكن دون معنى، فقط من أجل تحقيق نشوة الاستهلاك والتّفاخر، وبالتالي، أضحى الفرد المعاصر يتأرجح بين الأصالة والتّقنيّة، بين الحنين إلى الماضي والانبهار بالحا ضر والتّحضير المُتلهّف للمستقبل.

هكذا، إذن، إلى جانب جيل لیبوفتسكي وعديد الفلاسفة فقد كانت وجهة نظر فرانسوا لیوتار في هذا السّياق حاسمة، فالقدرة المعمّمة التي وفّرتها الخيرات التّقافيّة الجديدة لا يمكن اعتبارها حقّاً تقدّماً. فتسلّل الآلة التّكنولوجيّة العلميّة إلى الحقل التّقافي لا يعني بأيّة حال من الأحوال أنّ المعرفة والحساسيّة والتّسامح والحرية توسّع مداها في الأذهان، فبقدر ما نُقوي من

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص 63.

² جيل لیبوفتسكي، مملكة الموضة، ص 164.

نفوذ هذه الآلة فإننا لانحرر الذهن: بل نقوم بتجربة معاكسة: يتعلّق الأمر بهمجية جديدة، وأمية جديدة وتقليل من شأن اللغة.¹

المبحث الثاني: الإعلام ليس تواسلا

إنّ القارئ من الوهلة الأولى دون استخدام أدوات التحليل يتبيّن له أنّه لا يوجد فرق بين مفهوم الاتصال ومفهوم الإعلام ومفهوم التواصل، بحكم أنّها مفاهيم تتشارك في تبليغ وإيصال رسالة معينة. لذلك، سنحاول في هذا المبحث التّطرق إلى رصد الفروق المتعيّنة بين الإعلام والتّواصل بالتحديد، بالاستناد على أفكار السوسولوجي الفرنسي دومينيك وولتون Dominique Wolten (1947-) التي جاء بها في مؤلّفه "الإعلام ليس تواسلا" Informer N'est Pas Communiquer حيث أقرّ فيه بأنّ "التّواصل أعقد من الإعلام لأنّه يسأل مسألة العلاقة، أي مسألة الآخر".²

وكما هو معلوم، أنّ مسألة الأنا والآخر هيّ من المسائل الفلسفيّة الخالصة التي تبحث في عمق العلاقة القائمة بين جدليّتين متناقضتين يقوم بينهما التجاذب مرّة والتنافر مرّة، وهذه هيّ العلاقة التي يستوجب تقصّيها والبحث فيها من خلال عمليّة التّواصل.

في المقابل نجد أنّ الفعل التّواصلي المعاصر الذي صوّره لنا جيل ليبوفتسكي كان قائماً بشكل أساسيّ على الإعلام، لذا، يتعيّن علينا أن نُقدّم مقارنة بخصوص الموضوعين لأنّه كما

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص 59.

² دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواسلا، ص 11.

يعتبر التّواصل حاجة أساسية من حاجيات الإنسان لقيّام العلاقات الاجتماعية، كذلك الإعلام والميديا يعتبران قوّة وسلطة تتحكّم في العلاقات والمعارف والمعلومات.

وتجدر الإشارة أنّ علم الميديا Média أو الميديولوجيا La Médiologie هو مبحث حديث وراهنى يشتغل على علم الوسائط، لذلك يتبيّن من خلال أبحاث الميديولوجيا أنّه لاشيء يقوم دون العبور على مصفاة وسائل الإعلام، فالإعلام سلّطة ولم نعد نتحدّث عن السلّطة بأنّها السّجون والمُعقلات ولا المؤسّسة العسكريّة وإنّما أيضا مؤسّسات الإعلام والاتّصال، لذلك نجد الفيلسوف الفرنسي ريجيس دوبري Régis Debray (1940-) يؤكّد "أنّ غايات وشطط السلّطة لا بدّ أن يمرّ من الدّراسة التّقنيّة لسلّطة الوسائط، وسلطة الوسائط هيّ بالذّات ما يمنح للمضامين والأفكار قوّتها".¹

يتبيّن إذن، أنّ ثورات الاتّصال تلك التي حدثت عبر مختلف مراحل الوجود الإنساني، كلّ ثورة منها قدّمت وسيلة يُمكن من خلالها إحداث تغيير كبير في الفكر الإنساني وفي تنظيم المجتمع وتراكم الرّصيد الحضاري للبشريّة؛ إنّ الإعلام الكوني والذي نقصد به الإعلام الدّولي يعمل بأدواته الاتّصاليّة الجماهيريّة في تكوين الرّأي العام العالمي ويُساعد على زيّادة الاحتكاك بين الدّول، تبعا للغرض الذي يُراد تحقيقه من عمليّة الاتّصال وتبعا لدرجة التّربيع أو التّرهيب أو تبعا لكون عمليّة اتّصال قصيرة المدى كالتّسليّة أو طويلة المدى كالتّعليم والثّقافة،² فالإعلام

¹ عبد العالي معزوز، فلسفة الصورة، ص134.

² روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك، ص9.

الدّولي مهمّته تزويد الجماهير في الدّول الأخرى بالمعلومات والأخبار وإقناعها بعدالة قضايا الدّولة وبالتالي تبني جماهير الدّول الأخرى لمواقف تلك الدّولة.¹

وعلى هذا الأساس، تتبني الرّؤية التّحكيمية للسلطة الإعلامية، بوصفها قوّة إدراكية في الأزمنة الفائقة، تبني نسقا فكريا مفتوحا على جميع الثقافات والعقائد والمتفرقات. لذلك يتطرق والتون لمراحل الثّورة الإعلامية، فاعتبر القرن التّاسع عشر عصر ثورة الإعلام، مع ما تحقّق فيه من انتزاع للحريّات، بينما القرن العشرون هو عصر انتصار الإعلام والتّقنيّات مع ظهور الاتّصالات المُنفتحة على الجميع، أمّا القرن الواحد والعشرون هو قرن التّعاش، بمعنى تأمين الشّروط المطلوبة لعيش مشترك بين وجهات نظر مختلفة، في عالم صغير للغاية يعلم فيه الأفراد كلّ شيء، ولا يقوى المرء على الإفلات منه.²

وهنا ينبغي التّوضيح، أنّ "الإعلام والتّواصل فيما يتعدّى التباسهما، يُشاركان في المسألة الكبرى للمجتمع الجماهيري ذي النزعة الفرديّة ومساواة الجميع"³؛ هذا وجه التّشارك بينهما لكن الإعلام دون رتبة تواصلية يبقى أعرجا ومُتهورا لأنّه ابن التّقنيّة.

وعليه، يذهب دومينيك وولتون إلى أنّ الحطّ من قيمة التّواصل الذي لطالما سعى كلّ منّا إليه في حياته الشّخصيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والمهنيّة هو حطّ من قيمة أنفسنا بالذّات، ليس ثمة إعلام في ظلّ غياب مشروع التّواصل، أمّا فيما يتعلّق بالتّقنيّات، من الهاتف إلى

¹ مجد هاشم الهاشمي، الإعلام الكوني وتكنولوجيا المستقبل، دار المستقبل للنشر والتّوزيع، عمان، ط1، 2012، ص ص9-10.

² دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواسلا، ص14.

³ المرجع نفسه، ص35.

الرّاديو، ومن التّلفاز إلى المعلوماتيّة، فإنّها كانت دائماً تلعب دوراً أساسياً في الانعتاق الفردي والجمعي، ونجدها حاضرة في كلّ مكان في حياة الجميع.¹

ما نُركّز عليه في الأساس في تفاصيل هذا المبحث، هو تبعات تغييب الفعل التّواصلي في صورته التّفاعليّة، هذا التّهوّر الذي تولّدت عنه فيما بعد علاقات إنسانيّة هشّة وطبائع نرجسيّة وعنف سعيد وسعادة مجروحة.

أولاً: هشاشة العلاقات الإنسانيّة

قدّم الإعلام المعاصر صورة تواصلية كونيّة، في نقطة تلاقت فيها جميع الثقافات والطبقات الاجتماعيّة والشّعوب، حتّى أقرّ لبيوفتسكي ومن شاطره الرّأي من مفكّري هذا العصر، أنّ نسق الفعل التّواصلي، من أجل أن نعيش في كوكب صغير جميعاً، اسمه المواقع، نشاهد صوراً وفيديوهات بعضنا البعض ونتطلّع على الحياة الشّخصيّة لكلّ واحد منّا، لأنّها تُعرض في كلّ وقت وحين، دون أدنى حجاب، نطمئنّ على أحبّتنا عن بُعد، من خلال رؤية منشوراتهم أو النّقطة النّشطة الخضراء في المواقع، نتفاعل مع القرييين منّا بأعجبي J'aime أو أحببت J'adore أو متضامن Solidaire، أو أغضبني En Colère أو أحزنني Triste، وحتّى أضحكني Haha وفي بعض الأحيان نبدي صيغة التّعجب عن بُعد Wouah كلّ هذا دون حوار أو احتضان، أو استماع، أو كلام حتّى. المجتمعات سواء المعاصرة أو غير المعاصرة، أصيبت بالإعياء، عصر السّرعة والاختصار والمشاعر المؤقّتة المتبادلة خلف الشّاشة ببعد قارّات وبلدان.

¹ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواصلاً، ص 12.

من خلال هذه القراءة، التساؤل الذي نطرحه هنا: هل نحن فعلا نعيش المحبة والسلام والتواصل والحوار الفعال اليوم؟ بعد أن نهشنا الإعلام والآلات والفن المفبرك والسينما الموجهة من أجل انتصار الاقتصاد، بم نفسر هشاشة العلاقات الإنسانية وتوعكها؟ يرافقنا في تحليل هذا الإشكال، ليبوفتسكي وجملة من فلاسفة تيار ما بعد الحداثة شريقيون وغربيون، لدراسة قضية العلاقات الاجتماعية المعتمدة على مواقع التواصل الاجتماعي واستراتيجيات الإعلام المعاصر بكل الأدوات التكنولوجية.

هنا، تذهب إلزا غودار إلى تفسير واقعي للعلاقات الاجتماعية المعاصرة، حيث ترى أنّ هناك أشكال جديدة ظهرت للوجود، للتعبير عن علاقتنا بالزمن هي الاستعجال والمباشرة والآنية والسرعة،¹ هذا الاستعجال هو الذي تسبب في هشاشة العلاقات الإنسانية، فصارت مؤقتة وغير مؤسسة وعابرة، وفيها من العبث ما يكفي لانتهيار تماسك المجتمعات، ممّا أدّى إلى تزعزع استقرار البنية الاجتماعية، وروح التضامن والمحبة الحقّة، رغم أنّ ليبوفتسكي في رأيه الأوّل أشاد بكثرة الجمعيات والأفعال التي تعزز روابط الإنسانية، لكن كانت لها خبايا كلّها متعلقة بالإعلام وحبّ الذات وهوس الظهور.

وبالحديث عن أجمل شعور في الحياة ألا وهو "الحبّ" ونقدّم مقارنة حول تقدير هذا الشعور في الماضي والتعامل به في عصرنا، فيتبين لنا بصورة واضحة، أنّ الحبّ كان مقصودا وليس ملعوبا ومعنيا وليس هفويا، كنا عندما نعلن عن كلمة أحبّك نقولها وجها لوجه والأيدي

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص55.

متشابهة وليس باختصار عبر رسالة jtm أي اختصار لكلمة أحبك Je t'aime ومعها سمايلي Smiley يحمل شكل قلب ونضمناها نصًا صالحًا لكل المناسبات.

لذلك، لم تعد آثار الخطاب ومصادقته هي ذاتها، تتساءل غوداروتجيب في آن: هل اضمحلت قوة الانفعالات عندنا؟ من المؤكد أنّ الطريقة التي نكشف عبرها هذه الانفعالات مختلفة، وكذلك استقبالها، هل نسجّل رسالة قصيرة J't kiff أحبك، وربما نكتب غدا وبالسّهولة ذاتها J'kit أنفصل عنك،¹ وبذلك تكون لها نفس جدية تصريح مكتوب على صفحة ورقة كُنّا نحفظ بها إلى حدّ القداسة، تقتضي الكتابة تفكيرًا وتستدعي التزامًا وفعلاً، أمّا نصّ الرّسالة القصيرة فهو عفوي غير مُفكّر فيه وقسري في الغالب، نحن أمام تعبيرين لا يقولان في النهاية الشيء ذاته.

إنّ الهاتف المحمول وهو ضمن عائلة الآلة والتّقنية وتسكنه التّكنولوجيا والإعلام، غير طريقتنا في الحُبّ، الدردشة قائمة مع ثلاثة أشخاص أو أربعة بلامبالاة، دون الاستماع أو التّركيز والشّعور الحقيقي، فطريقتنا في الحُبّ شبيهة بطريقتنا في استعمال السمارتفون Smartphone، إنّها تتأرجح بين القهر والهواجس والإدمان والنّفي.²

لذلك، يتعيّن أنّ التّكنولوجيا بصفتها أداة تواصل قد عاثت بالمشاعر الحقيقيّة وفعل المحبّة الصّادق فسادًا، ونزعت عنهما غطاء المصادقية ورمت بهما في ساحة التّناقضات الجارحة، بين وهم التّعلّق وسهولة الانقطاع، بين هشاشة الحوار وقوّة الاستهتار، وبين قوّة

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذا أنا موجود، ص36.

² المرجع نفسه، ص37.

الضعف ونعومة العنف، بينما يُفترض أن يكون "الحُبّ صبور ومليء باللطف، لأنّ المحبّة خالية من الحسد، والمحبّة لانتفاخر ولا تتكبر، أفعالها ليست قبيحة، المحبّة الحقّة لا تتلاقى مع المصالح الخاصّة، ولا تفرح في الظلم بل تفرح فقط بالحق"،¹ فهل هذا فعلا ما تعيشه الأزمنة المعاصرة؟

إنّ الواقع المعاصر يُشير إلى إصابة العلاقات الإنسانيّة بالهشاشة واللّاجديّة، حيث صار التّواصل يتركّب من فعاليّات مواقع الإنترنت والمشاعر الافتراضيّة يبدأ معها وينتهي بها، فالحُبّ لم يعد يتركّب من مشاعر صادقة ودائمة، حتّى هذا الشّعور السّامي صار بسبب تكنولوجيّات الإعلام لحظي ومؤقت.

وهذا على الأرجح راجع إلى ضعف الصّلة بين الإعلام والمسؤوليّة الاجتماعيّة البحتة، كما حلّ ذلك المفكّر والباحث الجزائري عبد الرّحمن عزّي (1954-)، ومقصوده هنا، أنّ الإعلام سجّل هشاشة انخراطه في قضايا المجتمع داخليًا وخارجيًا، وخاصّة ما تعلق بالجانب القيمي إذ هناك تسيّب ساطع في هذا المجال وأضحت العديد من وسائل الإعلام التّفاهيّة والمتاهيّة منفذ المضامين التي تعمل بأشكال مبنوثة أو مباشرة على تكسير البنية التّفاهيّة والقيميّة في المجتمع.²

¹Emile Lavielle, l'homme nature et societe, bréal, paris rosny gedex,2002, p102.

² عبد الرحمن عزّي، النّظام الأخلاقي: نظريّة الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلاميّة، الدار المتوسّطيّة للنشر، تونس ط1، 2016، ص37.

لذلك من الأجدر أن نتأمل حالة الإنسانية قبل طغيان الإعلام أو ظهور المحمول، لقد كانت عندنا ساعة يدوية لمعرفة الوقت، وكان لدينا قلم كي نكتب، عوض أن نبعث الرسائل القصيرة، كُنَّا نتحدّث مع بعضنا البعض، عوض أن نتبادل رسائل نصيَّة، كُنَّا نحفظ عن ظهر قلب أرقام أصدقائنا، ولكي نطمئنَّ عليهم كُنَّا نزورهم في منازلهم بلحمهم وعظهم، عوض أن نتصفَّح حسابهم في الفيسبوك.¹

اليوم، تفقد الآخريين صار يقتصر فقط على الشاشة ومواقع التواصل الاجتماعي، فهو تفقد عن بُعد خالٍ من الأحاسيس والمشاعر والتفاعل والتواصل الحقيقي، الإنسان المعاصر يعيش حالة من الإفراط في الفردانية، وهو يعيش يوماً بعد يوم تمزقاً اجتماعياً لا مثيل له. جليّ إذن، أنّ المشاعر الإنسانية الحقيقية المبنية على الصدق والمصادقية لاحت في أفق الزوال، لأنّ الأداة كانت وسيطة بين الإنسان والإنسان، إضافة إلى هذا موضة الجنس كما تطرقتنا إليها من قبل، صارت فعلاً تواصلياً مُعتمداً، فحلّ الجنس محلّ الحُبّ وهنا وقعت كلّ المشاعر في سقطة وقبضة المؤقت القائم على النزوات والنشوات اللحظية.

يتساءل جيل ليبوفتسكي ويجب في الآن ذاته بخصوص هذا الشأن: "ما الذي يبقى في ظلّ هذه الظروف من الألعاب الناعمة والشاعرية للحُبّ؟ في زمن البورنو Porno وعلم الجنس لم يبق لنا، كما يقول الذين خاب أملهم في الإباحية، إلاّ الإثارة الجنسية مُفرطة الواقعية والاستحوادية المُجرّدة من الطابع الإنساني المُفرغة من البُعد العلائقي بالآخر".²

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص35.

² جيل ليبوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص313.

إنّ "إيروس مصنوع من النّقة المُتبادلة وفي الحقيقة من الحُب"،¹ كان هذا في الأزمنة الفائتة، أمّا في الأزمنة الفائقة فهو يُمثّل الإباحية والجنس والعلاقات العابرة المؤقتة، التي نهشت تركيبية العلاقات الإنسانيّة، حيث أضحت مبنية على التّواصل الجنسي بدل تواصل المشاعر والتّعبير عنها بالمواقف النبيلة والقيّمة التي تطول أزمنة.

لقد أفرغ الجنس كموضة تواصلية معاصرة العلاقات الإنسانيّة من كلّ المشاعر القائمة على الحوار والتّفاهم وإطالة العشرة، وقتل التّواصل المعنوي بعيدا عن الشّبقيّة * Erotisme ومُتعة الأجساد؛ إنّ المجتمعات المعاصرة مُتعلّقة بكلّ ما هو مادّي، فبعد تحليلنا لقضيّة الارتباط بالاستهلاك والشّراهة السلعيّة والشّرائية، هاهي كذلك تُسجّل حضورها في عالم التّواصل بالأجساد، فما إن تنتهي تلك المُتعة الجسديّة ينتهي رباط التّواصل معها.

إنّ قيمة كلمة "أحبك" في المجتمعات المعاصرة حسب ما جاء به تحليل جيل ليبوفتسكي، صار يُعبّر عنها بعد العلاقة الجنسيّة وليس قبلها،² وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على أنّها أصبحت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالشّهوة الجنسيّة التي تعاش للحظات من الزّمن فقط، ويُصبح بعدها الآخر مجرد أداة تمّ استعمالها ورميها بعد الاستعمال، بينما يُفترض في العلاقات السويّة أن يكون الآخر طرفا يتبادل المشاعر معنا وليس أداة.

¹ sous la direction d'aurélie névot, de l'un à l'autre, maitres et disciples, cnrs éditions, 15,rue alebranche,75005, paris, p10.

* الشّبقيّة في الاصطلاح الفرويدي وعند بعض علماء النّفس ارتدت الكلمة مقصودا ينص في مفهومه على المفهوم الجنسي المحض والرغبة عموما. (أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ص 360).

² جيل ليبوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 315.

وعلى هذا الأساس، قد تضافرت الثرثرة المُحرّرة هيّ والمتعيّة الثقافيّة لتلغيم المحتوى العاطفي للجنس، ممّا جعل هذا الأخير يبدو كمهارة تقنيّة وكعلاقات تعاقدية تتسم بالفقر واللاشاعريّة، خاليّة من الخيال والعاطفة. في الوقت الذي ينتشر فيه تجريد العالم من طابع الإثارة، وعدم شخصيّة العلاقة بالآخر.¹

لذلك، فإنّه من المنطقيّ اليوم أن نشهد تراجعاً في العلاقات الاجتماعية التّضامنيّة، المبنيّة على الاحتواء والتّعاطف وقيمة المعنى، وهذا ما أقرّ به جيل ليوفتسكي بأنّ "المرحلة الثالثة تُحوّل الأفراد إلى أشخاص يُعانون من نقص في الحُب، ماهرين في التّخطيط، وعاجزين عن ربط علاقات حقيقيّة بينهم".²

وعلى سبيل ذكر ليوفتسكي للفظّة "الحقيقة" في سياق قراءته لمصير العلائق الإنسانيّة في الأزمنة المعاصرة، نتطرّق إلى ضديّة هذا المصطلح وهيّ "الزّيّف" أو "الكذب" حسب حدود فهمنا ونلاحظ من خلال هذه المفارقة أنّ المجتمعات المعاصرة اليوم تسعى إلى البحث عن الحقيقة بأدوات مُزيّفة وهذا ما أدّى إلى خلق اضطراب اجتماعيّ جمع بين مختلف المتضادّات.

بطبيعة الحال، هذا ما أثر على العمليّة التّواصليّة، هذه الأخيرة التي تُعتبر هيّ والتّعايش والزّابط الاجتماعيّ مُكوّنات للحدثاة ولرؤية جديدة للزّمكان، وعلى هذا الأساس فإنّ التّواصل

¹ جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص313.

² المصدر نفسه، ص313.

يعكس تماما الطّموحات المُتناقضة للمجتمعات المعاصرة، حيث يتبنّى المرء قيما مُتناقضة في

غالب الأحيان ألا وهي الحُرّيّة والمساواة، الانفتاح والهويّة، الانفتاح والإقليميّة.¹

لهذا، نجد طه عبد الرّحمن يقف على هذا الإشكال، من خلال تحليله لتعامل المجتمعات

المُعاصرة مع الصّورة وآثار الصّورة والتكنولوجيا على التركيبة السيكولوجيّة والسوسولوجيّة

وحتى الأنثروبولوجيّة والثّقافيّة للفرد.

يذهب طه عبد الرّحمن أولا إلى قضية الإدمان، أي إدمان المُتفرّج على النّظر إلى

الصّور، الذي يجعله لا يشعر بالسّعادة إلّا عندما يتسمّر في مقعده أمام الشّاشات، مُتفرّغا

للنّظر إليها كما يتفرّغ للعمل، يصف الفيلسوف حال الفرد المعاصر في هذا الموقف، بأنّه

معتزلا النّاس، ومُكتفيا بذاته، ومُلتزما خاصّة نفسه؛ يعيش الانفتاح لكن بطريقة مُغلقة.

بيان هذا، أنّ المُتفرّج الذي يكون بهذا الوصف يصير إلى إيثار التّعامل البصري مع

الصّور في عالمه الافتراضي على تعامله المباشر مع المصوّرات في عالم الواقع، إذ تغدو

الصّور، عنده، لا مجرد بدائل افتراضيّة من المصوّرات، وإنّما كائنات لها من الحقيقة والفاعليّة

ما للمصوّرات.

لذلك، فإنّ ما ينجرّ وراء هذه الأفعال، هو الحدّ بمعاملة هذا المُتفرّج النّاس معاملة تافه

الأشياء، فلا يُقيم لكلامهم وزنا، ولا يحترم لوجودهم حقوقا، ولا يعطي لحضورهم اعتبارا، نازعا

منهم واقعيتهم وأخلاقيّتهم، بل إنسانيتهم، وقاطعا أسباب الاستئناس بهم والاجتماع إليهم. وهكذا،

¹ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواصلا، ص37.

يَتَّضِحُ أَنَّ الإِيغَالَ فِي التَّفَرُّجِ يَنْحَطُّ بِصَاحِبِهِ مِنْ رَتَبَةِ التَّعَامُلِ مَعَ الصُّوَرِ بِوَصْفِهَا أَشْبَاهًا لِلْمَصَوِّرَاتِ إِلَى رَتَبَةِ التَّعَامُلِ مَعَهَا بِوَصْفِهَا أَبْدَالًا مِنْهَا، مُسْتَبَدَلًا بِعَالَمِ الْوَاقِعِ عَالَمِ الْإِفْتِرَاضِ، مَا زَجَا بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْوَهْمِ بِقُوَّةٍ، حَتَّى لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى التَّعَرُّفِ إِلَيْهِمَا.¹

وَبِنَاءٍ عَلَى هَذَا، فَإِنَّ الْفَجْوَةَ تَزْدَادُ يَوْمًا بَعْدَ يَوْمٍ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْإِنْسَانِ بِسَبَبِ الشَّاشَةِ الَّتِي رَغْمَ أَفْضَالِهَا لَكِنَّهَا أَصَابَتْ الْعِلَاقَاتِ الْإِنْسَانِيَّةَ بِالتَّشَنُّجِ، فَمَا عَادَتِ الْمَجْتَمَعَاتُ تَهْتَمُّ لِلْمَلْمُوسِ الْوَاقِعِيِّ بِقَدْرِ مَا صَارَ كُلُّ فَرْدٍ يَسْتَمْتِعُ بِوَحْدَتِهِ وَيُشَاهِدُ عَنْ بُعْدٍ دُونَ رَدِّ فَعْلٍ.

وَهُنَا، رَغْمَ أَنَّ الْفِعْلَ التَّوَاصِلِيَّ ظَاهِرِيًّا يَبْدُو أَنَّهُ مُتَحَقِّقٌ لَكِنْ فِي الْحَقِيقَةِ فَهُوَ فِي عِدَادِ الزَّوَالِ، لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَوَارِيَّ مُغَيَّبٌ تَمَامًا فَهَنَّاكَ مُؤَثَّرٌ وَمُتَأَثَّرٌ وَبِالْمَفْهُومِ الْأَوْضَحِ غَالِبٌ وَمَغْلُوبٌ وَهَذِهِ لَا تَمْتُّ بِصِلَةٍ لِلْعَمَلِيَّةِ التَّوَاصِلِيَّةِ. لِأَنَّ حُضُورَ فَعْلِ الْحَوَارِ فِي الْعِلَاقَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ هُوَ فَعْلًا مَا يَخْلُقُ تَرَابِطًا وَتَبَادُلًا مَعْرِفِيًّا وَفِكْرِيًّا وَثِقَافِيًّا؛ لِذَلِكَ يَقُولُ الْمُفَكِّرُ الْعَرَبِيُّ فَتْحِي الْمَسْكِينِي: "لَيْسَ الْحَوَارِ فَسْحَةٌ أَخْلَاقِيَّةٌ مُعْطَاةٌ بَلْ هُوَ مَعْرَكَةٌ رُوحِيَّةٌ وَوُجُودِيَّةٌ وَمَدْنِيَّةٌ".²

فَلِكِي يُحَقِّقُ الْإِنْسَانَ وَجُودَهُ الْحَقِيقِيَّ، عَلَيْهِ أَنْ يَنْمِيَ فِكْرَهُ وَرُوحَهُ وَيَدْعَمَ حَسَّهُ الْمَدْنِيَّ، كِي يَصْبِحَ فَرْدًا فَاعِلًا وَمَتَفَاعِلًا، عَارِفًا بِأَحْوَالِ هَوِيَّتِهِ وَثِقَافَتِهِ وَبَيْئَتِهِ سِوَاءِ الظَّاهِرَةِ أَوْ الْمَخْبُوءَةِ، وَمَحَلًّا لِلظَّوَاهِرِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الْأُخْرَى أَوْ الثَّقَافَاتِ الْمَغَايِرَةِ وَبِالتَّالِيِ لَيْسَ مُتَفَرِّجًا وَمُسْتَهْلَكًا فَقَطْ؛

¹ طه عبد الرحمن، دين الحياء، ص43.

² فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، دار جداول للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2011، ص15.

لأنه حسب جيل لييوفتسكي "كلما انتصر الاستهلاك العالمي، كلما زاد خلل الحياة العاطفية، والمعاناة النفسية، وصعوبة العيش".¹

وعليه، فإن إصابة الحياة العاطفية بخلل تستدعي طغيان الشرور والعنف أكثر والمشاكل والآفات الاجتماعية التي بدورها تزيد من تأزم الوضع وتفتت الروابط الإنسانية، ومنطقيًا كلما تفتتت هذه الروابط كلما طغت الآلة أكثر وتحكمت التقنية في الفعل التواصلي والحواري والفكري والقيمي والأفعال الإنسانية ككل، فتجعلها جافة وباردة كل البرود، لذلك يرى بودريار أنها "متعة باردة، بل هي البرودة، فلا جمالية فيها إن شئنا الجمال فعلا، بل متعة نفعية، متعة اللحظة، متعة الحكمة".²

هذه المتعة اللحظية التي لا صلة لها بالجمال الحقيقي كما وصفها الفيلسوف بودريار، يُمكن أن يكون الفن المنحط والمُميع هو من ساهم في خلقها، وساهم كذلك في تشويه صورة الفعل التواصلي وهشاشة العلاقات، فقد صور جيل لييوفتسكي هذا الوضع من خلال وصفه لأحوال المجتمعات المعاصرة من خلال كثرة السياح والمصطافين في الأماكن السياحية والشواطئ، والذي أدى ببعض الدول إلى قرار الغلق.

وذلك، لحماية البشر من المخاطر والدّوق السيء فصار التقنين واجب، لم يعد النيوكيتش مُبتذلا فحسب، بل صار مُدمرا ومُدمرا، حسب التوصيف الذي قدّمه جيل لييوفتسكي، صار الفن الرديء في حد ذاته تهديدا أكثر من اللازم للتراث ولأصالة المواقع الطبيعية

¹ جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص212.

² جون بودريار، المصطنع والاصطناع، ص103.

والحضريّة، وقد اكتست البهرجة الأماكن السياحيّة وانتهكت الهواتف المحمولة الخصوصيّة والسريّة؛ كلّ هذا ذوق سيّء وإسراف، حيث يكشف الجميع عن حالتهم الحميمة بصوت عالٍ وصخب كبير، المحادثات في كلّ مكان، في الشّارع والقطار والمطاعم وما إلى ذلك؛ لقد تمّ محو الحدود بين الخاصّ والعام.¹

قد تبدو هذه السيولة التّواصلية في الفضاء العامّ عن طريق الصّخب والموسيقى وتصوير المباشر وانتهاك الخصوصيّات حرّيّة وتخلّصاً من السّلطة والصّرامة، لكن لو أمعنا النّظر والتأمّل في الأمر لوجدنا هذه الفوضى هيّ التي خلقت الصّراعات والارتجاجات الاجتماعيّة فعلى قدر السيولة والإفراط في التّواصل على قدر ما تتسع دائرة اللّا تواصل.

وغير بعيد عن هذا، نستند على تحليل جيل ليوفتسكي لهذه القضيّة، فيذهب الفيلسوف إلى أنّه تمّ إعادة تشكيل نسيج مجتمعي بشكل فسيفساء من التّجمّعات فيه الرّغبة المتعيّة اللّعبية ظاهرة؛ روابط اجتماعيّة تشكّلت انطلاقاً من رغبات وميول مُبعثرة تتزّوج من الآن فصاعداً مع شكل الموضة.

يرى جيل ليوفتسكي مبدئيّاً أنّ هذه الفسيفساء تشكّلت التّبادل البين الإنساني من خلال الرّقص والعفويّة وما إلى ذلك، حيث من الآن فصاعداً لم تُعدّ المجتمعات المعاصرة تريد التّواصل عند الطّلب داخل أطر شعائريّة ومفروضة، بل تريد التّحدّث عندما ترغب في ذلك، كما تريد وترغب. ينطبق الأمر كذلك مع ازدهار الرّياضات التّقنيّات والألعاب: ليس تدميراً

¹ Gilles Lipovetsky, le nouvel age du kitsch, op, cit, P108.

للاجتماعية لكن مساحة بين إنسانية تضمها رغبات الاستقلال، محررة من إلزام تسليم إشارات التواصل باستمرار صعود رغبة التواصل في وسائل الإعلام وليس العكس عن طريق أجهزة راديو السيارات والتلماتيك، مايعري هو الدخول في علاقة مع البقاء حرا ومجهولا، التبادل سريعا وبلا رسميات مع مجهولين، تعدد وتجديد الاتصالات غالبا، التواصل عن طريق تكنولوجيا متداخلة، يتطلب التواصل المعاصر مناوبات، تطويرات تكنولوجية للأعقد، فقد دخل في دائرة الموضه للشبكات العصرية.

بعد هذه الموضه التواصلية المترتبة على أسس تكنولوجيات الإعلام التي حفزت الفعل التحرري على البروغ والتفرع وساعدت على صنع سعادة مفارقة للإنسان المعاصر، يعود جيل لييوفتسكي ويقول بصريح العبارة: دعونا لا نطمئن سريعا، تراجع التواصل في مجتمعاتنا ليس أقل واقعية، رغم كل هذه المغريات إلا أن الوحدة أصبحت ظاهرة للحشد؛ عصر الموضه المكتملة لا ينفصل عن شرح الجماعة الكبير أكثر فأكثر وعجز التواصل الواقع بين شخصين. اعتمد لييوفتسكي هنا، على إحصاءات عديدة في فرنسا خاصة، تتمثل في تبعات الفعل التواصلي المعاصر، التي تمثلت في ثقافة العزلة عند الأفراد والأسر الوحيدة وعمليات الانتحار، يشكو الناس من أنهم غير مفهومين وغير مسموعين، الأزواج يخصصون في المتوسط أقل من نصف ساعة في الأسبوع للتواصل، إنه برود في العلاقات الاجتماعية، صعوبة في التفاهم، شعور بأن الناس لا يتكلمون إلا عن أنفسهم ولا يسمعون للآخرين.

إنّ تمييع الهويّات الاجتماعيّة، تنوّع الأذواق، الحاجة المُسيطرة أن يكون ذاته تطلق مأزقا ترابطيًا، أزمة تواصليّة لا مثيل لها، التّبادل الشّكلي المُقوبل التّقليدي هو مُرض أقلّ فأقل، نُريد تواصلا حُرًا صادقًا، شخصيًا، نريد في الوقت نفسه تحديدًا في علاقاتنا.

يرى جيل ليوفتسكي، أنّ المجتمعات الحداثيّة الفائقة لا تُعاني فقط من تنظيم وإيقاع الحياة العصريّة، بل تُعاني كذلك من شهيتها الشّبهة لإنجاز خاص، لتواصل من احتياج لديها لا نهاية له إزاء الآخر، كلّما تطمح المجتمعات المعاصرة إلى تبادل حقيقي أصيل ترى أكثر، بأنّها كانت مُسخّرة لشعور التّواصل السّطحي، استسلم النّاس بحميميّة وانفتحوا على الآخرين أكثر، وتزايد الشّعور التّافه بالتّواصل الشّخصي أكثر، وأكّدت رغباتها في استقلال وتحقيق ذاتي أكثر، وآلت الدّاتيّة إلى الاضطراب وعدم التّواصل.

وفي السّياق ذاته، يؤكّد ليوفتسكي في هذه الفكرة الكشف عن البُعد الخفيّ لمملكة الموضة: عهد الموضة المنجز يهدّي الصّراعات الاجتماعيّة لكنّه يُحفّز الصّراع الدّاتي وبين الدّاتي، إنّه يسمح بمزيد من الحرّيّة الفرديّة، لكنّه يخلف مزيدًا من سوء العيش، الدّرس قاسٍ، تقدّم الأضواء وتقدّم السّعادة لايسيران بنفس الخطى، شغف الموضة لديه كنظير التّخلي الرّباني، الاكتئاب، الاضطراب الوجودي، هناك زيادة عوامل من كلّ نوع، لكن مزيد من القلق، من العيش، هناك استقلال خاصّ أكثر، لكن أزمات حميمة أكثر. تلك هيّ عظمة الموضة

التي تُعيد دائماً الفرد أكثر إلى نفسه، ذلك هو شقاء الموضة الذي يجعلنا إشكاليين في أنفسنا ومع الآخرين، وهذا بعينه شقاء التواصل.¹

وعلى هذا الأساس، يبين لييوفتسكي في الوجه النقدي الذي تقدّم به عن المجتمعات المعاصرة، أنّ الفظاعة الاقتصادية لم تكن وحدها في الطريق، بل رافقتها وأضيفت إليها الفظاعة الغريزية الآن، يُصرّح الفيلسوف أنّه في نهاية المطاف، كلّ ما قامت به الفردانية والليبرالية الثقافية هو عزل الناس أكثر وجعلهم أكثر أنانية، بالإضافة إلى جعلهم عاجزين عن إسعاد الآخر؛ إنّنا نعيش تحرير الأجساد وعزلة الأشخاص.²

إضافة إلى ما أقرّ به جيل لييوفتسكي عن الارتباك التي تعيشها الإنسانية، فإنّ غودار ترى أنّ السبب الرئيس الذي تسبّب في هذه التشققات الاجتماعية هو تطوّر مُطلقية الحاضر المباشر، الذي يُمجد الأصالة³ الذاتية وعفوية الرغبات، إنّها الثقافة التي قدّست اللذة واللحظة، وهي لا تعترف باليمنوع وليس لديها أيّ قلق من الغد.

ولهذا، تمثّلت هذه النتائج المباشريّة في إفراغ اللحظة من مضمونها، فهي لا يمكن أن تستوطن سوى الزمن الحاضر ومنظور مآلها الإشباع، فالحاضر لا يُعاش إلا في وهم لذة دائمة ولكنها سطحيّة في الغالب وبذلك لن تتحقّق أبداً، وتُعاش في شكل خوف يُشكك في محيط الأنا: لقد غير جوّ حضارة الهشاشة من الإيقاع الانفعالي واستولى الشعور بالخوف

¹ جيل لييوفتسكي، مملكة الموضة، ص ص 285-288.

² جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 319.

³ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص 49.

على كلّ الأذهان، فأصبحت الصّحة هوساً عند الحشود العريضة، ولا يتحدّث النّاس اليوم إلّا عن الإرهاب والكوارث والأوبئة.¹

يتبدّى لنا من خلال هذا التّحليل، أنّ الإنسان المعاصر هوّ إنسان يعيش الرّهاب الاجتماعي ويعيش الخوف من المستقبل وعقدة من التّفكير في الماضي، لذلك صار يسكن في الحاضر وينتمي إليه بكلّ لحظاته وتفصيله من خلال التفرّج في الشّاشة والعبث بالوسائل التكنولوجيّة والإعلاميّة التي لا تكفي وحدها للتّواصل، لأنّها مؤقتة ومؤطرة بالحاضر ومقيّدة به في الغالب.

وهنا، يتعيّن وجه الاختلاف والفرق بين الإعلام والتّواصل، لأنّ تواصل النّاس يكون حسب ما أقرّ به وولتون لعدّة أسباب: أهمّها في العيش أولاً ويعني التّواصل والتّبادل مع الآخر، وبأكثر الطّرق أصالة في غالب الأحيان ويأتي بعد ذلك الإغراء، وهوّ هدف مُلزم لكلّ العلاقات الإنسانيّة والاجتماعيّة، وأخيراً الإقناع المُرتبط بشتّى أصناف منطق المُحاجة المُستخدمة للتّفسير والرّد على الاعتراضات، لذلك فإنّ مثال التّواصل هوّ بالطبع ذلك الفعل المُرتبط بالتّقاسم والعواطف والحُبّ. تلك هيّ، على كلّ حال الحالة التي يخترق فيها التّواصل الحاضر ويعود إلى الماضي ويتّجه إلى المستقبل بكلّ احتمالاته.²

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص50.

² دومينيك وولتون، الإعلام ليس توّاصلاً، صص 22-23.

لذلك ينبغي، عدم إذابة الفعل التواصلي وحصره في الإعلام فقط لأنّ التّواصل له أبعاد أعماق من الشّاشة، كون هذه الأخيرة تضمن إيصال المعلومة لكنّها لا تضمن تحقيق النّفاهم، وتضمن كذلك ترويج النّقافات والأخبار والسّلع والأفكار، لكنّها لا تضمن تحقيق النّعايش.

ولا يفوتنا أن ننوّه هنا، بأنّ الجميع يحلم بالنّفاهم، لكن سرعان ما تتكشف صعوبة ذلك، حتّى في سنّ الطّفولة. في التّواصل فإنّ الآخر هو المسألة التي تظهر، وفي نهاية الأمر إنّها المسألة الأكثر تعقيدا على مستوى التّجربة الفرديّة والجماعيّة على حدّ سواء، يرى دومينيك وولتون، أنّه بالرّغم من كليّة وجود التّقنيّات وكفاءاتها وحرّيّة الأفراد، كان يُفترض أن تسير الأمور على نحو أسرع إلّا أنّها أبطأ فأبطأ؛ والقرية الكونيّة حقيقة تقنيّة غير أنّها ليست اجتماعيّة ولاثقافيّة ولاسياسيّة،¹ رغم أنّها تلتقي فيها كلّ الجُموع من مختلف العوالم والحضارات.

وهذا ما يعني أنّ "ثورة القرن الواحد والعشرون ليست ثورة الإعلام بل هي ثورة التّواصل والاتّصالات، ليست ثورة الرّسالة بل ثورة العلاقات، ليست ثورة إنتاج الإعلام وتوزيعه بواسطة تقنيّات راقية، إنّما ثورة في شروط القبول أو الرّفص، من قبل ملايين المتلقّين المتباينين".²

وعليه، فإنّ خلاصة القول تتلخّص في أنّ التّحدّي الحقيقي متعلّق بالتّواصل أكثر ممّا هو متعلّق بالإعلام، هذا الأخير الذي يُعتبر توافره غير كافٍ لإيجاد التّواصل كما جاء في منظور دومينيك وولتون، إذ أنّ تواجد المعلومات الكليّ يزيد من صعوبة التّواصل، بل إضافة إلى ذلك تقود ثورة الإعلام إلى حالة من التّقلّب في التّواصل، وتكون النّتيجة عندئذ غير

¹ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواسلا، ص30.

² المرجع نفسه، ص19.

مُتَوَقَّعة، كذلك لم تُعدّ القضية تتعلّق بالإعلام فقط، بل هيّ أكثر من ذلك مشكلة شروط تتوجّب الاستيفاء من أجل تمكّن ملايين الأفراد من التّواصل، أو بالأحرى من التّوصّل إلى التّعايش في عالم أصبح فيه كلّ فرد يرى كلّ شيء ويعلم كلّ شيء، حيث الاختلافات اللّسانية والفلسفيّة والسّياسيّة والثّقافيّة والدينيّة جعلت من التّواصل والتّسامح أمرين أكثر عسرا وبكلمة، فإنّ الإعلام معني بالرسالة والتّواصل معني بالعلاقة، وهذه المسألة أكثر تعقيدا.¹

لذلك، ما يمكننا قوله في النّهاية أنّ الإعلام ليس تواصلا، لأنّ الإعلام إضافة إلى السّينما والموضة شكّلا فعلا تواصليا مبنيا على الأسس الفردانيّة التي بدورها تحمل وجهين متناقضين وجه يُعتبر كقيمة عُليا للذات الذي حلّنا مقصوده سابقا، ووجه آخر يُعتبر تلبيةً آنيّة للرغبات وهنا، أبرمت الفردانيّة عقدا مع النّرجسيّة.

2- الغليان النّرجسيّ:

جاء في فلسفة ليوفتسكي، بالخصوص في كتابه الأوّل "عصر الفراغ" تحليل معمّق عن النّرجسيّة، حيث عمل الفيلسوف على تفسيرها بوجهين: وجه بهيج مُشرق يعمل على ترقية الذات وتطويرها، ووجه مُعاكس تماما، مُظلم وسلبي يحمل جملة من الاضطرابات وعديد المُفارقات، التي دفعت بنا إلى دراسة وتحليل الوضع النّرجسي وموضعه في المجتمعات المعاصرة.

¹ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواصلا، ص 13.

تُعبّر النرجسيّة في الأزمنة الحداثيّة الفائقة عن بروز ملامح جديدة للفرد في علاقاته مع ذاته ومع جسده ومع الآخر، ومع العالم ومع الزمن، وقد ربطها لبيوفتسكي بالرأسماليّة التي تشكّلت منها الفردانيّة، حيث أدلى بأنّه في الوقت الذي تتسحب فيه الرأسماليّة السُلطويّة لتترك مكانها لرأسماليّة مُتعيّة ومُتساهلة، فإنّ هناك فردانيّة خالصة آخذة في التشكّل من رحم النرجسيّة، مُحرّرة من آخر القيم الاجتماعيّة والأخلاقيّة، فالنرجسيّة تفتح بلامبالاتها التاريخيّة عصر ما بعد الحداثة والمرحلة النّهائيّة لإنسان المساواة *Aequalis Homo*، أصبح المجال الاجتماعي محطّ هجران مُعمّم، وانصبّت الاهتمامات على انشغالات شخصيّة بحتة.¹

في السّياق ذاته، يحاول لبيوفتسكي طرح مسألة أثارت الكثير من سوء الفهم حسبه، لذلك، يوضّح أنّ النرجسيّة لا تعني الانسحاب السّياسي الذي تشهده اللّحظة، وإنّما تعني بشكل عامّ الارتخاء الذي ألمّ بالرّهانات السّياسيّة والأيديولوجيّة، والاهتمام الزائد بالمسائل الدّائيّة.

وقد مثل جيل لبيوفتسكي الوضعية بانتشار رياضات ركوب الأمواج والتزلّج والطائرات الشراعيّة، والتي تُحيل بالنسبة إليه إلى أنّ المجتمع ما بعد الحداثي يعيش في عصر التّرحلق، وهذه الصورة تعبّر بجلاء عن زمن لم يعد فيه الشّأن العام يأوي إلى رُكن شديد ولا إلى عاطفة ثابتة.

ويُركّز الفيلسوف من خلال هذا، على القضايا البارزة التي تهّم الحياة الجماعيّة والتي تعيش الآن المصير نفسه الذي تعرفه الأغاني النّاجحة، إذ كلّ القامات تسقط من عليائها،

¹ جيل لبيوفتسكي، عصر الفراغ، ص54.

وكلّ شيء يتزلق في لامبالاة مُرتخية، إنّ هذا النزول والتشيؤ الذي تعرّض له ما كان يحظى بمكانة سامية في السابق هو الذي يُميّز النرجسية، وليس الوضع المزعوم بأنّ الفرد قطع اتّصاله بما هو اجتماعي وانطوى على نفسه في خصوصيته المتوحّدة.¹

لامناس من القول إذن، أنّ النرجسية هي وليدة ذلك الاغتراب، فكّما توسّعت الفجوة بين الحقيقة الداخليّة للإنسان وبين الظاهر الذي يبديه للآخرين، كلّما زادت حدّة الاضطراب النرجسي، فرغم دفاع ليبوفتسكي عن النرجسية في الألفية الفارطة، إلّا أنّه قدّم نقداً لنفسه وللسلوكات النرجسية من خلال التّفصيل في تبعاتها في مؤلّفاته، التي اجتهد في تأليفها في السنوات الأخيرة من الأزمنة الراهنة.

تطرّق ليبوفتسكي إلى تموضع النرجسية في النّقاط التكوينية للفعل التواصلي بمختلف تفرّعاته، وبحديثه عن الفنّ بالضبط يذهب الفيلسوف هنا، إلى أنّه حتّى وقت قريب كان الفنّانون والأدباء يأملون في خلق أعمال خالدة، أمّا اليوم فمن المهمّ أن تكون معروفاً، أن تظهر على وسائل الإعلام وأن تبيع عدداً كبيراً من المنتجات ذات فترة صلاحية محدودة، كانت الثقافة الكلاسيكية تهدف إلى الرقيّ بالإنسان أمّا الصناعات الثقافيّة فتعمل على تسليته.²

ومقصود هذا، أنّ ليبوفتسكي من خلال توظيفه لمصطلح "الرقيّ" و "التسليّة" كمدلولان للمقارنة بين الأزمنة الفائتة والأزمنة الحاليّة في تكوين الإنسان من جانب فكريّ وثقافي واجتماعيّ، تدلّ على أنّ النرجسية إلى جانب التّقنية وثقافة الاستهلاك خلّلت إعدادات

¹ جيل ليبوفتسكي، عصر الفراغ، ص 15.

² جيل ليبوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص 380-381.

الإنسان، ممّا أدّى إلى تراجع كينونته الرّصينة، وبروز كينونة اللّحظة والتّسلّي واللّعب فقط. المجتمعات المعاصرة لديها ثقافة الظّهور الآني لا يهتمّ أفرادها أن يذكرهم التّاريخ في المستقبل، إذ أنّهم لا يُفكّرون في المستقبل حتّى.

وبالتّالي، سيؤدّي هذا الغليان النّرجسي إلى "ثورة رابعة اجتماعيّة وثقافيّة، لأنّ المجتمع قد تحوّل شيئاً فشيئاً لعرض أنواتنا،¹ وفي هذه الحُمى النّرجسيّة سنُتبرّر الغاية وسيلتها ليصير التّنافس حول عرض الأنا شرسا والتّزاحم من أجل الظّهور واردا، فيتطبّق فعلياً ما ذهب إليه بودريار، واصفاً أحوال هذا العصر بأنّ: الاصطناع هو التّظاهر بامتلاك ما لا نملك.²

أكدّ هذا إلى جانب بودريار جيل لبيوفتسكي، الذي قدّم لنا قراءة واصفة وكاشفة لحال الاصطناع، الذي بدوره ساعد الغليان النّرجسي في التّوسّع والتّوزّع كثيرا، ففضلا عن مقاطع الفيديو الفائقة، والتّرويج للعلامات التجاريّة، فهناك العرض المفرط للذات Positions De Surex Soi، التّعرض والإفراط في وضع الصّور النمطيّة للجمال على مواقع التّواصل الاجتماعيّ الانستغرام Instagram ويوتيوب Youtube وفايسبوك Facebook وتيك توك Tiktok. يُبدي لبيوفتسكي دهشته من المحتوى الذي يُعرض على هذه المنصّات والذي يبدو كلّه اصطناع وغرق في المثاليّة والمبالغة في كلّ شيء، فالمواقف مثاليّة والصّور مثاليّة خاليّة من الشّوائب وهيّ غير واقعيّة للجمال، مُفبركة وفيها الكثير من التّعديل والزّيف.

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص29.

² جون بودريار، المصطنع والاصطناع، ص47.

يتأمل جيل لبيوفتسكي في الحياة التي تعيشها المجتمعات المعاصرة ويخصّ هنا المؤثرين Les Influenceurs عبر شبكات التواصل الاجتماعي: عيشة فاخرة، حمّات فخمة، السباحة واليخوت، الرحلات العجيبة، والإعدادات الساحرة، لقطات وصوّر مغريّة، ألبسة وأزياء باهظة، مستحضرات تجميل وعمليات تحسين الجسد وتلميعه.

قدّم لبيوفتسكي في هذا السياق، مثالا عن مصممة الأزياء وسيّدة الأعمال الأمريكيّة كيمبرلي نويل كرادشيان Kimberly Noel Kardashian من خلال تعليقه على شكلها وتحليله لمظهرها عبر الشاشات الإعلاميّة ومواقع التواصل الاجتماعي، فيقول: الحواجب الواضحة والماكياج الذي لا تشوبه شائبة والصدر المذهل، وعظام الخدّ المنحوتة والشّفاة الفاتنة المعزّزة بالجراحة التجميليّة، إنّها علامات العصر بالفعل التي - حسب تحليلنا لموقف جيل لبيوفتسكي - تبني أسس النرجسيّة وتُعزّزها.

إضافة إلى هذا الغليان النرجسي، من خلال الشاشة العالميّة التي صارت تُبرز كلّ شيء، نجد العديد من المؤثرين يسعون في العالم إلى تقليد النجوم الأمريكيّون من خلال عرضهم نفس الميزات والحركات، لقد أفسح العالم المزركش والمعدّل البورجوازي المغلق المجال لانتشار صوّر الجسم المثالي والقوالب النمطيّة للسعادة، المزيد من الأشخاص المؤثرين والمزيد من المتابعين والمزيد من الصوّر الساحرة والمفبركة بالفوتوشوب Photoshop والمشاهد المؤثرة، تنتشر الصوّر المزيّقة والمصطنعة على شبكات التواصل الاجتماعي على نطاق عالمي. الفنّ الزائف والسيّاحة عبر الانستغرام، المهم أن نلتقط الصوّر ونُرسل للناس ونظهر لهم أنّنا سعداء،

حتى لو كانت سعادتنا مُزيّفة، دُفعت من اللّقطات لكلّ شيء وأيّ شيء، المُهمّ هو تشبّع المساحة الرقمية وصفحات المواقع.¹

يتبيّن إذن، أنّنا صرنا نبحث عن رفاهيتنا أمام أعين الغير حتى لو كنّا عكس ذلك، نضع الصّور المُعدّلة على مواقع التّواصل الاجتماعي التي لا تشبه الصّور الحقيقيّة لنا أصلاً، نصطنع الابتسام والسّعادة، غارقين في أوهامنا، حتى الإنسان المعاصر اليوم يعيش هوس عشق الذات ولو كانت تلك الذات لا تحمل غاية سامية، اليوم نرى صُوراً تتمّ مشاركتها على مواقع التّواصل الاجتماعي، صُور كثيرة وصُور فخمة في أماكن فخمة، وأماكن تصنع الهيبة حتى لو كان صاحب الصّورة لا يمتّ بصلة لهذه الأماكن، إنّهُ الوهم النّرجسي وتضخيم الذات بالتّواصل على حساب التّواصل.

وعلى هذا، يُمكننا في هذا السّياق العودة إلى منظور طه عبد الرحمن فيما يخصّ إشكاليّة النّرجسيّة، حيث قسّم قضيّة "حُبّ الظّهور" في سّياق المجتمع المعاصر إلى قسمين ولو أنّ بينهما تداخلاً، وهما: "حُبّ الشّهرة" و "التّبرّج بالزينة"،² وموضّة الظّهور من خلال كثرة الصّور عبر مختلف مواقع التّواصل الاجتماعي.

¹Gilles lipovetsky, le nouvel age du kitsch, Op, Cit, P250.

² طه عبد الرحمن، دين الحياء، ص300.

نستطيع القول إذن، أنّ تقنيّة السيلفي *Selfie*، التي تنصّ في مفهومها على تصوير الذات لذاتها أو هوس الإنسان بنفسه من خلال التقاط صورٍ ومُتعدّدة له، هذا السيلفي من خلال مظاهره المتعدّدة والتّافهة، أصبح رمزا لمجتمع في عزّ تحولاته، مجتمع يُديره الشّباب بفضل تمكّنهم من التّكنولوجيا الجديدة، وهذا هو الدّليل الذي بيّن أنّ هناك منعطفًا حاسمًا،¹ فبالأمس كان الإنسان يمشي على المقولة الديكارتية: "أنا أفكر إذن أنا موجود" واليوم صارت عقيدته: "أنا أوسيلفي إذن أنا موجود"، أنا أوثق اللحظة وأغرق وسائط التّواصل الاجتماعي بالصّور حتّى لو كانت دون معنى فأنا إذن فاعل ومُتفاعل.

وعليه، فإنّه تمّ تسليم هذه التّقافة إلى الملدّات الحسيّة، ورغبات التّمعّ هنا والآن، فإنّ الحياة الاجتماعيّة والفردية، كلّها تفتّها -كما يقال لنا- العريضة (الحياة الديونيسيّة) نسبة إلى ديونيسوس إله النّشوات والعريضة واللّذة والابتهاج عند الإغريق.²

إنّ تشبّع الإنسان المعاصر بالترجسيّة التي بنّت منه في البداية إنسانا مُصطنعا، باحثا عن الملدّات الآنيّة لسدّ حاجيات فراغه، حوّلته إلى إنسان يُجاهر بحقيقته، وبالتالي أصبح متصالحا حتّى مع أفعاله التي تُشكّل مساحة سوداء في ذاته، وتعود بالسّلب واللّا فائدة على

* تُشير لفظة السيلفي في معناها إلى الصّورة الشّخصيّة التي يتمّ التقاطها بالكاميرا الأماميّة للهاتف الذكيّ، وتكون هذه الصّور فردية أو جماعية في مناسبات معيّنة أو دون مناسبة، وقد صار التقاط صور السيلفي في كلّ مكان ونشرها عبر مواقع التّواصل الاجتماعي موضة العصر.

¹ إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود، ص27.

² جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص221.

المجتمع، وصار يعرضها ويستعرضها اليوم بأريحية في مواقع التواصل الاجتماعي، حتى لو كانت هذه المكونات مُناقية للطبيعة والأعراف.

إنّ هذا التحوّل الاجتماعي المبنيّ في أساسه على التّرجسيّة، جعل الأصالة هيّ التي تحدّد الطريقة التي يجب أن يعيش بها المرء، لدرجة أنّ الحياة الصّالحة لشخص ما ليست جيّدة لشخص آخر، يجب على كلّ شخص أن يقيس نفسه بمعيار مختلف خاصّ به، وبهذا المعنى فإنّ الوجود الأصيل ليس سوى تعبير عن التّفرد الفردي، ويجب على كلّ فرد أن يتّبع مسارا فريدا خاصّا به بدلا من الامتثال لنموذج مفروض من الخارج بواسطة العادات والأخلاق والسلطات المؤسّسية.¹

وعلى هذا، يرى جيل ليبوفتسكي أنّ مفهوم الأصالة، طرأت عليه كذلك تحولات، كي يتواتى مع متطلّبات عصر الحداثة الفائقة، فالأصالة الواردة في ثقافة الأزمنة الفائقة، تعمل على تصفية كلّ الأفعال القديمة، لقد تحوّل كونك على طبيعتك إلى حقّ شخصي، عالم لم تعد الشّباب والنساء والمراهقين والمثليّين ومزدوجي الميل الجنسي ومُغايري الهوية الجنسانية مستبعدين منه، إنه نظام من الأصالة المفرطة حيث تم التغلب على الحدود القديمة، يمكن قول أي شيء وإظهار الذات في أكثر جوانب الحياة الجنسيّة سرّيّة وتطرّفا.

لقد كانت الأصالة ضرورة أخلاقية عنيدة، وأصبحت حقّا شخصيا في الرفاهية الذاتية وفي الإنجاز الوجودي للأفراد، تبحث أصالة اليوم عن المصالحة وتتكشّف في مشاهد التلفزيون

¹ Gilles Lipovetsky, le sacre l'authenticité, op, cit, P34.

وصور السيلفي والصّور الممتعة على الإنترنت والمشاركات في أيّ شيء وكل شيء تقريبا، لقد حدثت ثورة ثقافية كبرى، لقد انتقلنا من الأصالة الصّارمة إلى الأصالة المتساهلة وما بعد البطولية وما بعد التضحية.¹

في الحقيقة، ما كان قديما التزاما أخلاقيا صار اليوم خيارا فرديا متقطعا، وحماية وديانة نرجسية، إنّ الوضع الاجتماعي الجديد يرسم لنا صورة مجتمع ليس فيه ممنوعات قمعية ولكنه نقي، حرّ لكنه باهت، متسامح لكنه مرتّب، مُفتح افتراضيا ولكنه مُغلق على الأنا،² يتخبّط في التناقضات والفوضى المنظمة.

تجدد الإشارة إلى قضية النرجسية في بعدها الجماعي بعد أن كانت قضية فردية فقط، فقد تطوّر الأمر إلى العمل بمبدأ: نجتمع لأننا نتشابه، ولأننا نحمل الأهداف الوجودية نفسها. حيث لا تتميز النرجسية بالاستبطان المتعي الذاتي وحسب، وإنما أيضا بالحاجة إلى الاجتماع بأشخاص مُماثلين، وفي إفادة الآخرين والمطالبة بحقوق جديدة بلا شك، والحاجة إلى التحرر وحلّ المشاكل الخاصة عبر الاتصال والمعيش والتخاطب بصيغة الأنا.

لذلك، يقف جيل ليبوفتسكي على تحليل أوضاع الحياة الجموعية، التي رأى أنها تُعدّ أداة نفسية. تجد النرجسية نموذجها في نفسنة Psychologisation الشّان الاجتماعي والسياسي

¹ Gilles Lipovetsky, le sacre l'authenticité, op, cit, P16.

² جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، ص ص 82-83.

والسّاحة العموميّة بشكل عام، وإضفاء الدّائيّة على جميع الأنشطة التي كانت غير شخصيّة أو موضوعيّة في السابق.¹

ما ننتهي إليه من خلال هذا التّحليل، أنّ الفعل النّرجسي بحكم أنّه فعل ساهم في توسّع الحرّية الشّخصيّة للأفراد والمجتمعات، من خلال ممارسة كلّ الإغراءات وتبيان المظهر والحقائق الداخليّة لكلّ فرد عبر الشّاشة، لم يساهم في بناء الصّحة النّفسيّة للمجتمعات المعاصرة، بل زاد من تأزّم الوضع وتوسّع الفجوة وصيّاعة الفعل التّهديمي للبادرات التّواصلية، "فكلّما فرض الفرد نفسه كمرجعيّة، كلّما زادت جدّة الحاجة للتّقدير من الآخر، وكلّما انتشرت المعاناة المرتبطة بنقص التّقدير".²

وعليه، فإنّ معاناة تخبّط الفرد في علاقته مع الآخر من خلال حبّ ذاته وشعوره بنقص التّقدير من الآخر، خلق لنا متضادّات متجاوزة جديدة تدخل في إطار الصّراع النّاعم من أجل اثبات الدّوات وهوّ: العنف السّعيد والسّعادة المجروحة.

¹ جيل لييوفتسكي، عصر الفراغ، ص16.

² جيل لييوفتسكي، السعادة المتناقضة، ص ص287-288.

3- العنف السعيد والسعادة المجروحة:

إنّ ثورة تكنولوجيات الإعلام والسينما من أجل صناعة ثقافية تواصلية جديدة، أفرزت لنا مجتمعات تعيش وسط زحام السعادة *Bonheur، لكن ليست سعادة حقيقية، بل هي سعادة مجروحة من خلال ما نشهده اليوم من حروب وصراعات، يعيشها الواقع وتُخفيها وسائل الإعلام أو تُزيّف حقائقها، لذلك نجد "وسائل الإعلام تلعب دورا حاسما في بناء ما نسميه التاريخ المباشر، إنهم يختارون الحقائق والأشخاص والأحداث المسرحية"،¹ فالقوي يتحكّم في الضعيف بقوة ناعمة وهادئة، من خلال ضرب القيم والهويات والمبادئ.

وعلى هذا الأساس، يجب أن ننتبه إلى طبيعة النظام العالمي الجديد الذي وضعته العولمة، والذي يتمثل في نموذج أوحّد لاقتصادات البلدان وسياساتها. فطبيعته التكوينية الأساسية هي العنف *Violence في صبغته الرمزية المعنوية والمادية الجسدية. فهو نسق مُحكم يحاول تجميع القوى المتواجدة في قوّة واحدة عالمية ضاربة اقتصادا وسياسة، كما يحاول أيضا تجميع كلّ الوظائف الاجتماعية والحياتية في آلية تكنوقراطية موحدة للفكر والتفكير، وهو بذلك يُؤلّد بُورا للصمود داخله وخارجه، فينتج عن العنف الشّديد الذي تكوّن به، وعمل بواسطته

*تعتبر السعادة الرضا التام بما تناله النفس من الخير، والفرق بين السعادة واللذة، هي أنّ الأولى تخصّ الإنسان فقط ورضى النفس بها تام، أمّا الثانية فيشترك فيها الإنسان والحيوان، ورضى النفس بها مؤقتة، والسعادة أيضا ضدّ الشقاوة وكلما سمت إلى الرضا الروحي ونعيم التأمل والنظر أصبحت غبطة. (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص656)،

¹Régis Revéret, les médias et la communication de crise, op, cit, p9.

** إنّ العنف يعني في مفهومه حسب ماجاء في موسوعة أندري لالاند الفلسفية بأنه يرادف الأذى، وهو يمثل من يلحق الأذى بنفسه أو بطبيعته، والعنف كذلك هو الاستعمال غير المشروع أو على الأقل غير القانوني للقوّة، ولا يعمل العنيف إلّا لذاته وفي بعض الأحيان ضدّ نفسه في آخر المطاف (أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ص1555).

عنفًا، ولكن أوراق أخرى وبطرق مُتغايرة لاتخضع لقوانينه وقواعده وتوجّهاته، وهو ما سمّاه نفسه بالإرهاب.¹

لذلك، فإنّ قوّة الإعلام كنسق إدراكي للعالم لم تُساهم في بناء فعل تواصليّ رصين بقدر ما ساهمت في الترويج للعنف، من خلال صنع السعادة الوهميّة وسياسة الالهاء المُترتّبة عن دعم التّفاهات وكثرة المعلومات والمنوّعات التي ترسمها صورة الغواية الشّاملة. وهذا هو "منطق الرّبح والهيمنة وفوضى السّوق التي تسود الآن في عصر الحداثة المفرطة"،² الذي فصّلنا فيه سابقًا.

إنّه ليس خافيًا أنّ التّضليل الإعلامي يُؤدّي دوره بفعاليّة أكبر، ويحاول دوما إخفاء شواهد وجوده. أي أنّ التّضليل يكون ناجحًا عندما يشعر المُضللون بأنّ الأشياء هيّ على ماهيّ عليه من الوجهة الطّبيعيّة والحتميّة، بإيجاز شديد، هذا ما تطرّق إليه الفيلسوف وعالم الاجتماع الأمريكي هربرت شيللر Herbert Schiller (1919-2000) : أنّ التّضليل الإعلامي يقتضي واقعا زائفًا هوّ الإنكار المستمر لوجوده أصلا، وعلى ذلك فلا بدّ من أن يؤمن الشعب الذي يجري تضليله بحيّاد مجتمعاته الاجتماعيّة والرّئيسيّة.³

¹ عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق سورية، ط3، 2010، ص184.

² المرجع نفسه، ص180.

³ هربرت تشيلر، المتلاعبون بالعقول، تر: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، (د، ط)، 1999، ص16.

إذن، فإن لحظة الانتصار الإعلامي في الاستحواذ على طريقة التّواصل الإنساني، من خلال التّضليل والتّسليّة والغواية، أدّى إلى شرعنة العنف بطريقة ذكيّة جدًّا من طرف الجهات المتحكّمة، وهي الرّأسماليّة الغربيّة.

لذلك، وحتى نحلّ تفاصيل الواقع بأمانة، ينبغي أن نشير إلى قضية مهمّة وهي قضية تاريخيّة قديمة وجديدة في آن، إنّها "القضية الفلسطينية" التي أبانت عن الكثير من الأمور في العصر الرّاهن، ووضّحت الخبايا والمقاصد التي تختفي وراء كواليس المنظّمات الإعلاميّة. إنّ من الواضح أنّ المهيمن على وسائل الإعلام والاتّصال هو الغرب، ومادام هو المسيطر، فإنّ حريّة التعبير مُصانة عنده.

من خلال هذا الموقف، منطقيّ أن لانتشار وسائل الإعلام الانتقاد على السّلطات وممارساتها ولا اليهود ومواقفهم، في حين إذا كان النّقد موجّهًا إلى الإسلام والمسلمين فإنّها من وجهة نظر الغرب تلعب دور المطبّق للنّقد بشكل ديمقراطي، ويكفي بموجب الدّيمقراطيّة الغربيّة أن تُدافع عن قضية عادلة مثل القضية الفلسطينية، حتى تفهم على أنّك مُعادٍ للسّاميّة أو يكفي أن تُميّز بين المقاومة والإرهاب.¹

وهذا ما أدّى دون أدنى شكّ إلى توجيه أصابع الاتّهام إلى المشروع الصّهيوني، فهو المتسبّب الرّئيس والمسؤول الأوّل عن خلق المشاكل والأزمات بين العرب والغرب، وذلك ما

¹ حسن نيازي الصيفي، الإعلام الغربي وصورة الإسلام والمسلمين، هيئة ايتراك للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط1، 2010، ص92.

أدى بوسائل الإعلام الغربية إلى تشويه كفاح أهل فلسطين ونضالهم،¹ وتبيان أفعالهم المُمثّلة في الدفاع عن النفس والدّود عن الوطن على أنها أعمال وحشيّة مُدمّرة، مُدعّية هذه الوسائل الإعلامية المؤدلجة أنها تبحث عن السّلام واحترام الحريّات والديمقراطيّات اللّامتناهيّة.

وفي هذا السّياق، يرى كلّ من المفكّر المصري عبد الوهاب المسيري (1938-2008) والمفكّر التّونسي فتحى التّريكي (1947) أيضاً، أنّنا نعيش اليوم أحداثاً أليمة مُتسارعة وعنفاً شديداً متصاعداً، وانحلالاً كبيراً في العلاقات الاقتصاديّة والسّياسيّة بين الشّمال والجنوب ومذابح يوميّة يقوم بها الإسرائيليون في فلسطين، مذابح يشرّعها صمت الرّأي العام العالمي، ويبرّرها بشتّى الوسائل أصحاب القرار النظري والعملي في العالم، وكلّ ذلك يمثّل صبغة تأسيسيّة لما يُسمّى بالعولمة.²

وغير بعيد عن هذا، يعترف باومان كونه من فلاسفة الغرب في كتابه "الخوف السّائل" بخبث العولمة وآثارها السّلبية وسمومها التي تبتّها بنعومة عبر الشّاشة الإعلاميّة، فيُقرّ بأنّها عولمة انتقائيّة للتّجارة ورأس المال، والمراقبة والمعلومات، والعنف والأسلحة، والجريمة والإرهاب، في إجماع تامّ على احتقار مبدأ سيّادة الأرض، وعدم احترام أيّ حدود للدّول، فإذا كانت فكرة المجتمع المفتوح ترمز في أصلها إلى تقرير المصير لمجتمع حرّ فخور بانفتاحه، فإنّها في هذا الزّمن تعني في الغالب الأعمّ تجربة مُفزعة لأناس يُعانون من التّبعية والعجز والبؤس، أناس يُواجهون قوى لا يُسيطرون عليها ولا يفهمونها تماماً، بل ويُسحقون من جانب

¹ حسن نيازي الصيفي، الإعلام الغربي وصورة الإسلام والمسلمين، ص 185.

² عبد الوهاب المسيري، فتحى التّريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 179.

تلك القوى، إنهم أناس يُفزعهم عجزهم عن الدفاع عن أنفسهم، وينشغلون تماما بالإغلاق المُحکم لحدودهم، وبأمن الأفراد الذين يعيشون داخلها.¹ وكأنّه هنا يصف حال غالبية المجتمعات الضّعيفة والمُستهدفة، بعض منها عربيّة وفي مقدّمتها دولة فلسطين.

يتبدّى لنا بوضوح تامّ إذن، أنّ المجتمعات الغربيّة المعاصرة التي كانت تردّد تراتيل الحرّيّة والعدالة والمساواة، وترنل أناشيد حقوق الإنسان وتحمل شعارات السّلام والطّمأنينة، ماهيّ إلاّ كلمات رنانة لا تمتّ بصلّة للأفعال الحقيقيّة التي تمارسها، والتي تحمل كلّ أنواع العنصريّة والحروب في الواقع والمواقع، بطريقة منظمّة ومدروسة عن طريق العولمة والإعلام. وهكذا، لم تُحقّق الهيمنة الرأسماليّة فعلا تواصليّا صحيّا بل عزّزت قوى الانقسام، فعملت على صنع إنسانيّة تستحقّ الدفاع عنها وحفظها وتطويرها واحترامها، وهيّ تلك التي تنتمي بصفة مباشرة أو غير مباشرة إلى العالم الرأسماليّ المُهيمن. وإنسانيّة ثانية غيريّة يتعرّع فيها الإرهاب والفقر والشّرّ وهيّ تستحقّ العواطف الإنسانيّة في أفضل الأحوال. معنى ذلك اليوم أنّ العالم عالمان، عالم العولمة والهيمنة المطلقة، وعالم الرّحمة والعناية. أيّ عالم تُرك إلى المُنظّمات الإنسانيّة لتهمّ بقره ومرضه، لأنّه قد تمّ إخراجه نهائيا من التّاريخ بالنّسبة إلى المعقوليّة الغربيّة.²

¹ زيغموننت باومان، الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2017، ص135.

² عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ص182.

وهذا ما يُفسّر انتصار مُضلّي العقول، كونهم يروّجون لثبات الطّبيعة الإنسانيّة، وكذلك الحال بالنّسبة للعالم، ويُلاحظ أنّ المضطّهدين بكسر الهاء يطوّرون سلسلة من المناهج تستبعد أيّ تصوير للعالم بوصفه قضيّة أو مشكلة، فيركّزون على إظهاره في صورة الكيان الثّابت، أو بوصفه شيئاً معطى، شيئاً يتعيّن على النّاس، بوصفهم مجرد متفرّجين أن يتكيّفوا معه،¹ وهذه هي السّعادة المخدوعة.

طرح هذه القضيّة أيضاً الفيلسوف الأمريكي نعوم تشومسكي (Noam Chomsky 1928)، حيث أشار فيها إلى تنظير المفكّر البريطاني جورج أرويل (George Orwell 1903-1950) الذي تحدّث فيه عن أمراض مجتمعه في الألفيّة الفارطة، بالخصوص مسألة العنف المُخدّر والنّاعم، فذهب إلى كفيّة إخماد الأفكار من دون استخدام القوّة وأعطى في ذلك بعض الأمثلة وبعض الجمل التّفسيرية لكنّها تجسد حقائفا هامة، إنّها إرادية بشكل واسع، الأفكار غير المقبولة يمكن أن تسكت، والحقائق المزعجة تبقى غامضة وخفيّة من دون أيّ حاجة إلى حظر رسمي، السّبب الأول هو تركّز الصحافة بأيدي رجال المال الأثرياء الذين لديهم كلّ الدوافع كي يكونوا مضلّين في موضوعات هامة معيّنّة، والسّبب الآخر تربيّة جيّدة وتعميد في التّفافة الفكرية المهيمنة، التي تُغرس فينا قطرة قطرة واتّفاق ضمني عام بأنّه لا يصح أن نذكر تلك الحقيقة الخاصة بعينها.²

¹ فتحي التريكي، عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 21.

² نعوم تشومسكي، من يمتلك العالم، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق سورية، (د، ط)، 2014، ص 184.

تعمل هذه الخاصية التي فعلتها الرأسمالية المُتوحّشة والتي تُعنى بشرعنة العُنف والعبث بسعادة إنسان على حساب إنسان آخر، أو مجتمع على حساب مجتمع آخر إلى إبادة الفعل التواصلي العالمي وتشويه قيمته، لأنّ "كلّ حرب هي صراع حتّى الموت"،¹ وغريزة الموت تدخل ضمن فعل الشرّ والقطيعة والعداوة والضغائن، وهذا ما يجعل الإنسانية تعيش حالة من الخوف المستمرّ والبرود العاطفي، نتيجة المُخدّرات التكنولوجية التي أبحاث كلّ شيء وعملت على شرعنته بطريقة مستفزة.

وتفسيراً لذلك، قدّم طه عبد الرحمن قراءة لهذه الوضعية الجارحة للسعادة الإنسانية والعبثة بالفعل التواصلي المبني على المحبة والتآزر والتكاتف والتضامن، حيث أقرّ بتسبب تقانات الإعلام والاتصال والصّور في الضّرر النفسي للإنسان المعاصر.

لهذا، لم يعد يتأثر برؤية الصّور، مهما تبادت هذه الأخيرة في الإثارة، فإنّ لإحساس المُتفرّج حدّاً يقف عنده، هذا لأنّ الإدمان عليها، جعل إحساسه يتآكل ويضمحلّ، فلم تعد أيّ صورة شاذّة تُثير المُتفرّج؛ بل أسوأ من هذا، لم يعد يُميّز بين الصّورة التي هي نتاج التّركيب الافتراضي وبين الصّورة التي هي نقل لحدث واقعي؛ وحينئذ، لا يُرجى أن تُحرّك فيه الصّور الحيّة الشّعور بالإنسانية، هذا إن لم يصل إلى درجة يفقد معها القدرة على التّأثر بما قد يُعانيه في الواقع من مناظر مُشابهة،² وهذا ما نشهده اليوم حرفياً وفعلياً عبر مواقع التّواصل الاجتماعي من بُرود مشاعريّ مع تقبّل خالص لمهزلة المذابح والدّماء التي يغرق فيها

¹ فتحي التريكي، الفلاسفة والحرب، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2015، ص160.

² طه عبد الرحمن، دين الحياء، ص40.

الفلسطينيون يوميًا، إنه العنف السعيد والسعادة المجروحة "التي تؤدّي بالرجال والنساء إلى أن يتركوا بلداهم بدلًا من العيش فيه".¹

مانتوصل إليه من خلال تحليلنا السابق، ونحن على مفترق الطرق، أنه ثمة إيديولوجيتان إثنان تهددان التواصل تتمثلان في النزعة الفردية أي تقلص التواصل إلى حدود التعبير والتفاعل، والنزعة الجماعية الطائفية أي تهميش مسألة الغيرية، مع إمكانية الانغلاق ضمن فضاءات أو احتمالية غير ملموسة، تتبع الصعوبة أيضا من أن لكل من الإعلام والتواصل وجهين أو بُعدين متناقضين تقريبا، وإنما لا ينفصلان.²

في الأخير ما يمكننا قوله، في موقف "الإعلام ليس تواسلا" أن الإعلام والتواصل غير منفصلين عن انعتاق الإنسان ولقد استطاعت معرفة العالم والفكر النقدي أن يتطوروا بفضل حرية الإعلام، وكذلك فإن المساواة بين الأفراد وشرعية الحوار استطاعت أن تفرض نفسيهما بواسطة التواصل، إنهما وجها لمسألة الانعتاق الكبرى، فإما أن نخسرهما معا أو ننقذهما سواء بسواء؛ إن التواصل لا يقوم في معظم الأحيان على تقاسم وجهات النظر المشتركة بين أفراد أحرار ومتساوين، وإنما على تنظيم التعايش بين رؤيا للعالم متناقضة في أحيان كثيرة.³

¹ جون راكمان، مناظرة بين نعوم تشومسكي، ميشيل فوكو، تر: أمير زكي، دار التّوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2015، ص243.

² دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواسلا، ص34.

³ المرجع نفسه، ص143.

لذلك، يستوجب علينا أخلفة العالم الإعلامي ومحاولة تخليصه ولو بصفة جزئية من هوس التقنية والمغالطات والتضليلات، كي لا نشهد المزيد من عنف الحروب والعلاقات الإنسانية الهشة والترجيئية المرضية. ينبغي أن نُؤسس لفعل تواصلي كوني من أجل الانتصار للإنسانية قبل موعد الغروب الأكبر.

المبحث الثالث: التواصل الكوني بما هو تواصل إنساني

تُعاني الإنسانية اليوم قلعا أنطولوجيا في شدة رهبته، كيف لا وهي تغرق في مآسي اللذة الواهمة بطريقة مؤلمة جدا، الفرد المعاصر اليوم، يقرأ ويتحدث عن حقوق الإنسان لكن لا يُطبّقها ولا يعيشها، تتوفر لديه كلّ شروط السعادة لكن السعادة نفسها غائبة، كلّ وسائل التواصل متاحة له، لكنه غارق في اللاتواصل ويفضل التفرّج في أحداث العالم في عزلة. الأمر واضح، بعد المسافة الطويلة التي قضاها هذا الكائن من الاغتراب بسبب التقنية وتبعياتها جعلته الآن يبحث عن نفسه، عمّن يفهمه ويتفهّمه، يسمعه ويحاوره. ومن هنا نطرح التساؤل الآتي: كيف يمكننا التأسيس لفعل تواصلي ذو قيمة إنسانية بعيدا عن المصالح والأنانية؟

قبل أيّ شيء، إنّ التفكير في مسألة الانتقال من الإعلام إلى التواصل يعني تخليص التواصل من قبضة التقنية وإعادة هذه الأخيرة إلى مكانها،¹ عبر التأسيس لمشروع الوعي الاجتماعي والنباهة التحليلية للظواهر الاجتماعية، وهذا ما سنتطرّق إليه في هذا المبحث:

¹ دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواصلا، ص 43.

1- الوعي الاجتماعي:

إنّه ليس خافياً على ذي بصيرة، أنّ "التواصل، ومهما تكن مظهراته المعرفية "المجردة"، هو في نهاية المطاف يتموضع داخل مجتمع معين، وينفذ بأدوات مجتمعية معينة، ويهدف قبل هذا وذلك إلى إيصال رسالة معينة"،¹ وبالتالي فهو ذو غرض مدروس وليس تعسفياً، كما فصلنا في هذا سابقاً.

وعلى هذا الأساس، الذي يبيّن لنا أنّ الفعل التواصلي المبني على تكنولوجيات الإعلام والاتصال وبوادر السينما والموضة، يستدعي كإشكال تفعيل خاصية الوعي الاجتماعي* والتحصن بأنواع الذكاء المتعددة بخاصة، الذكاء العاطفي، الذكاء الاجتماعي، الذكاء المنطقي، وهذا لغرض الحدّ من الانحدار القيمي الذي تعانيه المجتمعات المعاصرة.

نظراً للتبدلات والتحوّلات التي تشهدها الأزمنة الفائقة، بات من الضروري أن نكون على دراية بما يحدث، وهذا أقلّ أمر، فالاحتكام إلى العقل في زمن المستهلكات السطحية في الأفكار والمادية في عالم الأشياء والأغراض يُعتبر إنجازاً عظيماً.

إنّ الإصرار على الاستمرار في تحقيق المنجزات المادية وتطبيق سياسة الإقصاء والتقييد على المنجزات المعنوية التي تُفرز الأفكار والوعي والإدراك بالأمور، سيفقد المجتمعات توازنها ويُفرغها من قيمها، لذلك، نبرّر للحثّ الحثيث عن الوعي الاجتماعي من أجل "الإحاطة

¹ جون مارك فيري، فلسفة التواصل، تر: عمر مهيب، منشورات الاختلاف، العاصمة الجزائرية، ط1، 2006، ص9.
* إنّ الحديث عن الوعي الاجتماعي، يعني التأسيس لمخزون اجتماعي فاعل من الوعي يُواكب المنجزات المادية المُتحققة. (محمد ياسر شرف، الوعي الاجتماعي والتقدم، ملاحظات حول علاقة الوعي الاجتماعي بالتطوير الاجتماعي، دار الطليعة العربية، تونس، (د، ط)، 2010، ص2).

بالواقع من قبل طبقة محدّدة أو فئة اجتماعية أو المجتمع بأسره،¹ فعندما نُعيد الاعتبار لروح العقل والحكمة في ظلّ هذا الواقع الاستهلاكي سنكسب على الأقلّ رهان العودة إلى الرّشد في اقتناء مغريات هذا العصر والعبث بها.

وبناء على هذا التّصوّر، فإنّ خاصية الوعي الاجتماعي تولّد الإحاطة الكافية بما يجري حولنا من أحداث مُتسارعة، يرافقنا الوعي في رحلة طرح الاستفسارات والاستفهامات التي تؤديّ بدورها إلى "فهم الوجود الاجتماعي وهوّ يحدّد ماذا يفهم المرء تحت مصطلح: محتوى الوعي الاجتماعي".²

إذا ما توقّفنا عند حياة المشاهير وأصحاب الإنجازات وأمعنا النّظر، نجد على سبيل المثال لا الحصر الشاب الأمريكي الخائض في مجال البرمجيّات والمُحترف فيه، مؤسس منصّة التواصل الاجتماعي ميتا Meta (فيسبوك وانستغرام) مارك زوكربيرغ Mark Zuckerberg، هذا الشّخص المعروف والغامض في آن، الذي نراه في كلّ حين ونتذكّره من خلال منصّاته التي نُدمن عليها بقوّة، ولا نراه كشخص أو كخصوصية إلا نادرا، فلا يستعرض أناه و لا ينشر تفاصيل بيته أو خصوصيات عائلته، بينما يعرف هوّ كلّ خصوصية العالم، مؤكّد قد حقّق هذه القيمة نتاج تشبّعه بالوعي الاجتماعي إلى جانب تشبّعه بالمجال التقني، وهنا، علينا أن

¹ جون مارك فيري، فلسفة التّواصل، ص32.

² أ.ك أوليدوف، الوعي الاجتماعي: الوعي الأخلاقي، الوعي السّياسي، الوعي الحقوقي، الوعي الدّيني، الوعي الفلسفي، تر: ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، (د، ب)، (د، ط)، (د، س)، ص16.

ندرك جيّداً "أنّ المشكلة تكمن في عقول البشر وعن طريق تنوير عقولهم يمكن البحث عن علاج".¹

وبالحديث عن تنوير العقول وإيقاظها من غفلتها، نصوّب التّحديد نحو العقل العربي الذي أضحيّ يستهلك بإفراط شديد كلّ ما هوّ جديد، بخاصّة في عالم التّكنولوجيات والشّاشات، ومن هنا، يجب أن ندرك أنّ الثّورة العلميّة والتّكنولوجيّة الحديثة، التي أدّت إلى ظهور ما يُسمّى بمجتمع المعلومات موكباً مع القفزة الكبرى في تكنولوجيا الاتّصال، وخاصّة في مجال القنوات الفضائيّة، قد أسفر عن بروز إشكالات جديدة متعلّقة بالوعي، والقيّم الإنسانيّة، وأنماط السلوك. فلا ريب أنّ البثّ الفضائي الوافد بما يحمله من قيّم وسلوكات وأفكار قد تختلف وطبيعة المواطن العربي، سيكون له أثر ربّما يُهدّد بفقدان الهويّة، فما يحدث الآن يُشكّل تغييراً هائلاً، تدخل معه البشريّة عصر التّواصل الفوري والمباشر عبر الشّاشات الإلكترونيّة الدائمة البثّ، وتزداد المخاوف يوماً بعد يوم من آثار العولمة التّقافيّة على الهويّة العربيّة، وذلك ما يُقدّم من مضامين مختلفة عن مجتمعاتنا عبر بثّ أجنبي وافد.²

وانطلاقاً من هذا، تزايدت الدّعاوات في الآونة الأخيرة لصياغة استراتيجية إعلاميّة عربيّة تقوم على بلورة رؤية واعية تمكّن من التّعامل مع النّظام العالمي الجديد بكلّ ما يحفل به من متغيّرات، وما يطرحه من تحدّيات، تلك الرّؤية التي تُمكن الإعلام العربي من دعم

¹ برتراند راسل، هل للإنسان مستقبل، تر: سمير عبده، تصدير أرنولد توينبي، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1982، ص62.

² محمد ناصر عبد الباسط، الإعلام الفضائي والهويّة التّقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، (د، ط)، 2012، ص153.

رسالته الأساسية في خدمة الجماهير العربية وقضاياها الإسلامية، ولاشك أن هذه الرؤية التي نتطلع إليها يجب أن تسند إلى تطوير الخطاب الإعلامي العربي وآلياته ووسائله بما يساعد على الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية للمجتمع العربي.¹

بدل أن نروج لفعل التقليد الأعمى ونشجع على التبعية، علينا أن نؤسس لمشروعنا الثقافي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، لأننا في الحقيقة أصبحنا رهينة للآخر الغربي المسيطر، وهذا ما يدخل في دائرة نكران الذات، سواء كان هذا النكران للذات كذات في فرديتها أو نكران الذات الجماعية وهذا ما يُمثل الهوية.

فالفعل التواصلي الذي يفترض أن نؤسس له من أجل ضبط مكابح المادة التي طغت على حساب الطمأنينة الحسية والروحية، علينا أولاً أن نحيطه بقواعد الوعي الاجتماعي، فلا يمكن لأي إنسان عاقل أن يحقق التفاهم مع ذاته أو مع الآخر، إلا من خلال اكتساب الوعي والتعقل والحوار كنسق إدراكي.

لقد تبين من خلال هذه القراءة أن المجتمعات المعاصرة لا تأبه أبداً للاتفاقات الجماعية، بل على العكس من ذلك تماماً، الكلّ فيها يسبح في تيار مُغاير للتيار الآخر، والجميع ضائع مع الجميع والجميع ضدّ الجميع، دون الاستناد على خريطة الوعي التي من شأنها أن تعمل على تحقيق فعل تواصلي قويم، ينبني على التشاور والتفكير في المصلحة العامة دون تشدد، مؤكّد هذا، لأننا لسنا بحاجة إلى مجتمعات الإكراه مُجدّداً، لكن نطمح لتأسيس مجتمعات

¹ محمد ناصر عبد الباسط، الإعلام الفضائي والهوية الثقافية، ص 153-154.

توطّرها القيم التي توفر الرغائب الاجتماعية بطرائق معقولة وتواصل إيجابي، لذلك "يصادر دوركاييم مسألة حقيقة التّصوّرات الجماعية من خلال تأكّيده على أنّ أيّ قناعة أو معتقد يكون مبرّرا بمجرد انبثاقه من حاجة اجتماعية ومحافظة على التّواصل الاجتماعي.¹

محصول الكلام في هذا الجزء من بحثنا أنّ التّواصل الإنساني المبني على القيم والتّماسك والتّفاهم الاجتماعي لا يقوم إلا بقوة التّفكير و التّشبع بالوعي، هذا الذي يضمن لنا الحماية من التّخبّط في الأوهام والعيش المخدوع سواء من دائرتنا الضيقة التي تُمثّل ذاتنا وأسرتنا الصّغيرة(العائلة) والأسرة الكبيرة (المجتمع) أو الدائرة الموسّعة أي الخارجية المُتمثّلة في الآخر الغريب عنّا، لذلك، فالمعرفة قوّة وهذه القوّة لا تكتسب إلاّ لما "يرتبط فهم طبيعة الوعي الاجتماعي ببنيته وقوانين تطوّره العامّة والخاصّة، وبدور الوعي في الفعاليّة الإنسانيّة وبالمنهج أي بطريقة تأمّل ومعالجة وتفسير ظواهر الحياة الفكرية للمجتمع، وتمثّل المنهجية الفلسفية دليلا خاصا في عملية المعرفة".²

2- الفلسفة بوصفها أسلوب لمداداة العاهات الإنسانيّة:

إنّ قضايا التّواصل تحتمي وتقوم على ركائز أساسية، تعمل على تطهيرها وأخلقتها وضبط مسارها الذي أضلّ الطّريق، بعدما استبدّت به وسائل الإعلام إلى جانب التّقنيّة، فالإنسان المعاصر يبدو مملوء الجيب لكنّه فقير المعنى، وعلى الفلسفة أن تُخالط الواقع أكثر فأكثر وتواصل واقعيتها، كي تقف على قضايا اليومي التي هي في الأصل بحاجة ماسّة إليها.

¹ أ.ك أوليدوف، الوعي الاجتماعي، ص22.

² المرجع نفسه، ص7.

وعلى هذا الأساس، فالأصحّ هو أن نعمل على تجسيد فعاليّات التّفلسف ومهارات التّفكير الفلسفي* كعلاج روحي واجتماعي من أجل تحقيق تواصل كوني إنساني، وهذا ما أكّد عليه جيل لييوفتسكي في مؤلّفه الجديد "تتويج الأصالة"، بعد أن رأى أنّ الواقع الاجتماعي أُفرغ حقًا من مضمونه، وأنّ الانزلاق فيه لم يُعد تدريجيًا فقط بل لم يعد مُتحكّمًا فيه، جيل لييوفتسكي اليوم كأنّه يقدّم نقداً لنفسه حيّال بهجته الأولى بما آلت إليه المجتمع المعاصر، مجتمع الهزل والرّقص واللامبالاة.

لذلك، يقرّ الفيلسوف أنّ الفلسفة "تؤكّد نفسها على أنّها علاجية للمرور وليس هدف آخر سوى إنقاذ البشر من الخوف، من الآلهة ومن الموت وبالتالي سلام الروح والتحرير من الأهواء والرغبات، المثل الأعلى للحكمة ليس تحقيق حقيقة الذات الشخصية أو التوافق مع الذات المميزة بل الوصول إلى عالميّة العقل وإدراك الذات كجزء من الطّبيعة، هذه الفكرة التي اكتمل نضجها مع الفيلسوف الفرنسي بيير هادوت (1922-2010) Pierre Hadot الذي أبرز قيمة التّفكير الفلسفي من خلال وصفه للرجل الحكيم الذي لا يمكن في الحقيقة منحه هذه القيمة إلّا إذا كان له مستوى من الوجود، يتجاوز فيه حدود الذات الفرديّة ويفتحها على اللانهاية الكونيّة، إنّها ليست مسألة الانسجام مع تفرّد الذات بل مسألة تحرير النّفس من فرديّتها للارتقاء إلى العالميّة.¹

* إنّ التّفكير الفلسفي يأتي ضدّ التّفكير السّلبّي الذي يكفي فيه صاحبه بالتلقّي دون النّقد والإبداع، والتّفكير الفلسفي ضدّ التّفكير الخرافي، فهو نمط عقليّ مُجرّد يتميّز بالاستقلاليّة وطرح الإشكالات التي تُثير الحيرة والدّهشة. (مصطفى النّشار، التّفكير الفلسفي، المبادئ، المهارات وتطبيقاتها، الدّار المصريّة اللبنانيّة، القاهرة مصر، ط1، 2013، ص19).

¹ Gilles Lipovetsky, le sacre l'authenticité, Op, Cit, P32.

إنّ ما نراه اليوم من تجاوزات في حقّ الإنسانيّة عن طريق الإعلام المعاصر، الذي انفصل عن منظومة القيم الهاديّة الساميّة واندرج ضمن منظومة قيم متمركزة حول رؤية العالم، تصوّر العالم بوصفه نمطا استهلاكياّ وجنّة اصطناعيّة تُعبد فيها الدّنيا، وتزيّن للقلوب الانجذاب نحوها وتهندس نظاما في المعرفة قوامه صراع إرادات القوى التي لا تبتكر المعرفة أو المعلومة من أجل الحقيقة النّافعة، وإنّما من أجل تلبية دوافع القوّة والهيمنة، ومن أجل مضاعفة الأرصدة الرّبحيّة، كما تشرّع لقيم غير معهودة في الممارسات الثقافيّة للإنسان، على رأسها التلويث الرّوحي والإفقار المعنوي للجماهير المُتلقيّة، واستخدام أدوات الإعلام الجديد من أجل الاستعلام على الخصوصيّات الإنسانيّة، والتحكّم فيها سلطويّا، وإفقاد الفنّ دوره التّحرّري ورسالته نحو إنسان القيمة والمعنى.¹

هذا كلّهُ يُنافي الوجود الحقيقي للإنسان الذي تُؤسّس له الفلسفة، وقد وضّح الفيلسوف نيتشه هذا الأمر، حيث ربط الوجود وإمكان تحقّقه إلّا من خلال القيمة التي تكفله، فهو الوجود الذي لا يوجد إلّا لأنّ الذات تعمل على إيجاده، وهذا ما يؤكّد أنّ مفهوم الإرادة في فلسفة نيتشه يجعل منها فلسفة في القيمة، ذلك أنّ الوجود لا يسبق القيمة بل هي خالقه.²

جليّ إذن، أنّ تحقيق الوجود لا يمكن أن يكون إلّا من خلال تحقيق القيمة وتحقيق القيمة لا يمكن أن يكون إلّا من خلال معرفة الذات بها وسعيها لتحقيقها، وهذا كلّهُ، لا يمكن

¹ عبد الرزاق بلعقروز، روح القيم وحرية المفاهيم: نحو السير لإعادة الترابط والتكامل بين منظومة القيم والعلوم الاجتماعية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط1، 2017، ص59.

² نورة بوحناش، العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر، القيمة ومشروع الخلق الإنساني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (د، ط)، 2014، ص153.

أن يكون أو يتكوّن إلا بالفلسفة لأنّها "تساعدنا على تغيير نظرتنا إلى الحياة وبوسعها أن تساعدنا على تحسين قدرتنا على العيش (...). في قلب الأفكار والثورات التي تقودنا اليوم، كانت الفلسفة هي الأكثر تعبيراً عن النفس الإنسانية".¹

منطقيّ هذا، لذلك، يرى ليبوفتسكي أنّ الفلسفة تدعو الإنسان إلى التوجّه نحو نفسه وفحص ضميره والقلق بشأن تقدّمه الداخلي والاعتناء بنفسه، تتكوّن الحياة الفلسفيّة الصحيحة من التحوّل من خلال رفض القيم الزائفة والتحرّر من كلّ ما هو غريب عنّا (الثروات، الشرف، ونزوات الرّغبة والعاطفة وأعراف الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة) من أجل تحقيق الاستقلال والحرية الداخليّة، هدوء الروح، هي السمات المميّزة للحكمة، حكمة تُكتسب بالنفس من خلال ممارسات اليقظة والاهتمام والعمل المستمر على الذات والتدريبات الروحيّة المتكرّرة، التأمل والقراءة والتدريبات الفكرية ودراسة الرسائل العظيمة لأساتذة الحكمة، وفحص الذات والحوار معها، والتي تُجسّد المبدأ السقراطي "اعتنِ بنفسك".²

يقودنا هذا إلى العمل على تجسيد و "تحديد التّفلسف على أنّه أسلوب في العيش Style De Vie، يدلّ على طريقة جديدة في قيّادة الحياة أو إدارتها،³ من أجل فعل تواصلي رصين يضمن للإنسانيّة كرامتها وسعادتها الروحيّة. ذلك أنّ "الفلسفة تُعيد ترتيب العلاقات بينها وبين

¹ سعيد ناشيد، التّدأوي بالفلسفة، دار التّأوير للطباعة والنّشر، تونس، ط3، 2019، ص25.

² Gilles Lipovetsky, le Sacre l'authenticité, Op, Cit, P31.

³ جون غرايش، العيش بالتّفلسف: التجربة الفلسفيّة، الرياضات الروحيّة، وعلاجات النفس، تر: محمد شوقي الزين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط المغرب، ط1، 2019، ص11.

جهة التداخل الوظيفي والآلي، ومن حيث التأسيس المعرفي المتعلق بأسئلة المبدأ والمعنى والمقصد".¹

ومن أجل تحقيق وتفعيل المبدأ والمعنى والمقصد، علينا أن نحتكم إلى ما جاء به الفيلسوف الفرنسي المعاصر جون غرايش Jean Greisch (1942_) الذي يدعو إلى الرجوع إلى الفلسفة كأسلوب حياة علاجي داعم للرياضات الروحية من أجل تحقيق تواصل سليم غير سقيم مع الذات، ومنطقي إذا نجحت الرياضة الأولى أي عملية التواصل مع الذات فإن عملية التواصل مع الآخر لن تُحقق بالضرورة.

لكن قبل التطرق إلى هذا المستوى من الوعي التواصلي بمساهمة الفلسفة، وجب فحص الانقلابات الحاصلة في الحياة الاجتماعية، التي أدت إلى تغيير على مستوى النمط المهيمن للتواصل، فنصبت التواصل الجديد المرتكز على الإخبار، وجعلت منه المتحكم حالياً في أشكال الاجتماع عكس وقت مضى.

في حين يُعتبر التواصل مجموعة من العمليات الأكثر تعقيداً، بحيث لا يمكن اختزاله في خطاطة الإخبار، لذلك فالفلسفة التي تتجاوز الإطار الضيق للتخصصات، مطالبة بالتعالي عن اختزال التواصل في الإخبار، إذ يتعين عليها أن تأخذ بعين الاعتبار، ليس فقط الحركة التي تنطلق من المرسل إلى المتلقي، بل أيضاً كلّ التأثيرات الناجمة عنها والتي تجعل المرسل

¹ عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل، منتدى المعارف، بيروت لبنان، ط2، 2019، ص100.

متلقياً، والعكس أيضاً: أو ليست هذه صورة جديدة لجدلية العبد والسيد كما طرحها هيغل في مؤلفه: فينومينولوجيا الروح؟¹

في الحقيقة، لا يقوم الفعل التواصلي إلا على أسس حجاجية من الحجة *Argument وجدلية ودلالية وتأويلية وحوارية، وكلّ بُعد منها يفترض الآخر إذ لا يمكن أن نفهم دون أن نبين الدلالة ولا يمكن أن نبين الدلالة دون أن نجادل وهكذا دواليك. أمّا البعد الحواري في التواصل فيقتضي الآخر بالضرورة، إذ لا يمكن أن نبلغ أو نقنع شيئاً ما دون وجود الآخر، ولا يكون هذا الآخر فقط مستقبلاً أو سامعاً محايداً بل يكون فاعلاً، أي سائلاً ومُجيباً في الآن ذاته.²

وبالتالي، فإنّه من المنطقي والضروري ألا يخلو التواصل من الحجاج، إذ أنّ هذا الأخير والتواصل موضوعاً مُركباً يصدر عن فكر مُركّب،³ وموضوعات التواصل ستظلّ مطروحة مادام هناك تواصل بين الأفراد والجماعات والأفكار والطّروحات، ويأتي الحجاج كشكل من أشكال التواصل والتخاطب والنقاش والحوار.

فخاصية الحقيقة كما يقول بوبر تكمن في قابليتها للدحض ولا تخضع لحدود تفصلها عن كلّ العلوم الإنسانية (منطقية تداولية لسانية معرفية...) باعتبارها وسائط للثقة بين الناس

¹ جاكيسون، مونان، ميكي، هابرماس وآخرون، التواصل نظريّات ومقاربات، ص 214، 215.

* الحجة هي ما يُراد به إثبات أمر أو نقضه، والحجة مرادفة للاستدلال باطنا وظاهراً. (مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 266).

² جاكيسون، مونان، ميكي، هابرماس وآخرون، التواصل نظريّات ومقاربات، ص 200.

³ عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2006، ص 10.

يكون الحجاج هو الدافع إليها وهي عادة مرتبطة بالقيم الإنسانية الكونية والمجتمعية والمحلية في تفاعلها وديناميتها، دون مصادرة حق الآخر في الرأي مع الاحتفاظ بمعتقداته في إطار الاحترام المتبادل بين الثقافات والأفكار، دونما تعصب أو نزعة وثوقية.¹

جلي إذن، أنّ الفعل التواصلي الكوني الذي يقوم ويتقوم بفعل الحوار والحجاج وحرية التعبير ومهارات التفكير الفلسفي، لا يُنتج عاهات وآهات إنسانية مبنية على سياسة الإقصاء وعيش الأوهام واللّهو في المواقع وإهمال الواقع، بل يبني بالتعايش والتفاوض والأهم من هذا وذاك، يقوم على الصدق كي تتحقق التجربة القيمية السامية.

لذلك، فأول ما ينبّه إليه هو أن يستملك الإنسان لذاته وهذا ما يحقق تحكّم حكيم ورسين في الذات، بهذا المعنى، تتخذ الفلسفة صورة تجربة مفتوحة على الرياضات والتدابير الروحية، أو لنقل إنّ التفلسف تجربة روحية، يقترن بأسلوب في العيش يدمج كينونة الإنسان في رمتها؛ وبريضة روحية ليست مجرد تدابير زهدية عنيفة في استماتة الذات، بل ممارسات عملية في السلوك الحكيم.

صوّر لنا جون غرايش العملية التواصلية القويمة في ممارسات نبيهة: أولاً أن نتعلم كيف نعيش بميزان العقل والاقتصاد العاطفي في سياسة الذات، على أساس كأنك تعيش أبداً (كما جاء في الأثر) ثانياً: أن نتعلم كيف نتحاور بميزان اللسان والاقتصاد التواصلي في سياسة التواجد مع الآخر، على أساس إمكانية أن يكون الآخر على حقّ (غادامار) ثالثاً: أن نتعلم

¹ عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص12.

كيف نموت بميزان التأمّل والتذكّر في سياسة العلاقة بالنهايات القصوى، على أساس كأنك تموت غداً، رابعاً: أن نتعلّم كيف نقرأ بميزان الفهم في استخلاص معانٍ وتجارب كامنة في نظام العالم".¹

تُلخّص لنا هذه الممارسات الفلسفية كيفية اكتساب فعل تواصليّ صحي غير سقيم، وذلك بصوابية استخدام العقل للتّحليل والتّركيب وفهم مجريات الأمور التي تدور حولنا، والتحكّم في نزوات الذات وشهواتها، إضافة إلى ضبط التّعاملات مع الغير من خلال مهارات الحوار والتّواصل المبنية على الاحترام، والفهم والاستيعاب والدّراية الشّاملة بقضايا المأثى والمسار والمصير.

في الأخير ما عسانا إلّا أن نقول، ينبغي أن يحقّق الإنسان حلقة تنقّية حول ما يجري حوله، لأنّ المجتمعات الاستهلاكية تمّ تعطيل تفكيرها وإبداعها وشغفها، الذي يتلقّى لا يشقى والمستهلك مُقنّد ومحكوم عليه بالفناء رغم البقاء، في حين "الاستقلال هو الصّورة التي يجب أن يكون عليها المثقّف، لأنّ رسالته التّاريخية هي بناء العالم الثّقافي للإنسان، وهو بناء لا يرتهن إلى نماذج ضيقة أو مرجعيات محدودة".²

¹ جون غرايش، العيش بالتّلفس، ص12.

² عبد الرّزاق بلعقروز، روح الثّقافة: متى تكون الثّقافة قوّة؟، منشورات الوطن اليوم، سطيف الجزائر، (د، ط)، 2022، ص73.

نتائج الفصل الثالث:

من خلال تحليلنا السابق، نتوصّل إلى النتائج التالية:

- أنّ التّواصل العالمي الذي كان سببه وداعمه الإعلام هوّ تواصل من أجل الانتصار الاقتصادي وليس من أجل تعزيز روابط وأواصر الإنسانيّة.
- الإعلام ليس تواصلاً والفلسفة تطالب بفعل تواصلي من أجل التّفاوض والمحبة والسّلام وليس من أجل المصالح والهيمنة، فالإعلام تسبّب في هشاشة العلاقات الإنسانيّة من خلال انتصار التّقنيّة.
- من أجل تحقيق تواصل كوني غير سقيم علينا أن نفعل الوعي الاجتماعي ونرتكز على الفلسفة كعلاج لمختلف العاهات الإنسانيّة التي خلّفها الحروب الناعمة.

الخاتمة

الخاتمة:

إنّ الاشتغال على موضوعات الفلسفة الاجتماعيّة، التي تعمل على تحليل قضايا الواقع من خلال الوقوف على أحوال المجتمعات وإشكالات تحولاتها الثقافيّة، أضحت ضرورة ملحّة للتّطلع إلى مسار ومصير الإنسان في ظلّ التّطوّرات الرّاهنة التي تبدو على عجلة من أمرها، وهذا راجع بالأساس إلى بنية الفعل التّواصلية في تركيبها الجديدة، القائمة على النّزعة الفردانيّة والسلوكات التّرجسيّة، الاستهلاك الجامح، الإعلام والتّكنولوجيا، الفنّ والسّينما والموضة، حسب ما جاءت به فلسفة جيل ليبوفتسكي.

وقد حاولنا التّأكيد من خلال ما قدّمناه ضمن فصول بحثنا على مسألة أساسيّة، تتمثّل في أنّ نسق الفعل التّواصلية في المجتمعات المعاصرة وفق ما أفرزته قراءات جيل ليبوفتسكي، مبنيّ على روح الرّأسماليّة وليس على إتيقا الحوار والمناقشة، بل عن طريق الرّقص والموسيقى والصّخب والمحادثات المؤقتة والفوريّة والعلاقات اللّحظيّة والسّعادة المتناقضة.

وبعد تقصينا للفرضيّة السّابقة، توصلنا إلى أنّها ممكنة التّحقّق، كونها تشمل على المنطلقات الهامّة التي برزت فيها تمظهرات الفعل التّواصلية في المجتمعات المعاصرة والتي أثّرت بشكل قويّ على المنظومة الاجتماعيّة.

وعليه وبناء على ما تقدّم، فإنّنا توصلنا إلى النتائج والمخرجات التّاليّة:

1- يقصد بالمجتمعات المعاصرة عند ليبوفتسكي تلك المجتمعات الاستهلاكيّة التي تؤمن باللّحظي والمؤقت والسعادة الفائقة كعقيدة، والفردانيّة والتّرجسيّة كمبادئ أساسيّة، وهي تلك

المجتمعات التي ثارت ضدّ الواجبات والإلزامات سواء الدّينيّة أو العلمانيّة، من أجل البحث عن الرّفاهيّة والتّأسيس لأخلاق مُتعيّة.

2- يقصد الفعل التّواصلي عند جيل لييوفتسكي: الإعلام بوصفه نسق إدراكي للعالم، هيمنة الفنّ وانتصار السّينما والشّاشة، حمى الموضة والاستهلاك، بخاصّة موضة السّفرة والسّيّاحة، التّجميل والغواية والعلاقات الجنسيّة.

3- لم يهتم لييوفتسكي بالقضيّة التّواصليّة بشكل واضح وصريح من خلال عناوين مؤلّفاته، فقد تضمّن موضوع التّواصل حيّزا ضمن تفاصيل كتاباته فقط، لذلك كان كلّ شيء ضمنيا، ممّا جعلنا نركّز على تقصّي الفعل التّواصلي ضمن تحليلات لييوفتسكي بطريقة غير مباشرة.

4- الفعل التّواصلي المعاصر لا يقتصر فقط على المجتمعات الغربيّة، بل هو فعل كوني اجتاح كلّ العوالم والثّقافات من خلال التّكنولوجيات الجديدة العابرة للحدود والقارّات.

5- تعلق الإنسان المعاصر بالفاني الذي يفنيه، جعله كآلة التي يتمّ العبث بها ثمّ التّخلّي عنها بعد الاستعمال، فما يشهده العصر الراهن من هشاشة في العلاقات الإنسانيّة وتوعّكات في التّعاملات الاجتماعيّة، يستدعي إعادة النّظر في أسس الفعل التّواصلي، لأنّ هذا الأخير من المفروض أن يكون فعلا تفاوضيا وعلاجيا، به تُحلّ أزمات العلاقات الاجتماعيّة وليس العكس، فمهمّة التّواصل لا تنحصر في الإعلام أو السّينما أو الموضة والأفعال المؤقتة واللّحظيّة والاستهلاكيّة، تتحكّم فيه جهات معيّنة لتحقيق مقاصد مبنية على المصالح ونهاية الصّلاحيّات.

فالتواصل الذي طالبت به المجتمعات المعاصرة وأسست له، ليس كالذي أراده هابرماس وفلاسفة الأخلاق والقيم: تعايش وأخلاقيات وحوار واحترام، بل هو تواصل أداتي، ينشر سموه الناعمة عبر الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي على أوسع نطاق، لكسب رهان المعركة الاقتصادية وتحقيق السيطرة الكلية على المستوى العالمي.

ما يمكننا قوله في الختام، أن الفلسفة تسعى لبناء فعل تواصلي رصين رزين مكين، مبني على الحوار والتفاعل والمحااجة، وليس على تلقي المعارف والمعلومات من غلبة التقنية والأدوات التكنولوجية التي بدأت تثير قلق الإنسانية بحق، خاصة في الآونة الأخيرة أين صار الإنسان المعاصر مصابا بالعجز على قوة التفكير وحسن التدبير، بسبب التخدير الاصطناعي الذي نعيشه، فهل نتجه فعلا إلى ما بعد الإنسانية؟

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

أ- المصادر العربية:

1. جيل ليوفتسكي، أفول الواجب: الأخلاق غير المؤلمة للأزمة الديمقراطية الجديدة، تر: البشير عصام المراكشي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2018.
2. جيل ليوفتسكي، السعادة المتناقضة: مقالة عن مجتمع الاستهلاك المفرط، تر: الشيماء المجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان.
3. جيل ليوفتسكي، المرأة الثالثة: ديمومة الأنثوي وثورته، ترجمة: دينا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2012.
4. جيل ليوفتسكي، إيبيت رو، الترف الخالد: من عصر المقدس إلى زمن الماركات، تر: الشيماء مجدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2018.
5. جيل ليوفتسكي، عصر الفراغ: الفردانية المعاصرة وتحولات مابعد الحداثة، تر: حافظ إدوخراز، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت لبنان، ط1، 2018.
6. جيل ليوفتسكي، مملكة الموضة: زوال متجدد (الموضة ومصيرها في المجتمعات الغربية) تر وتقديم: دينا مندور، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2017.
7. جيل ليوفتسكي، جون سيروي، شاشة العالم: ثقافة وسائل إعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة، تر وتقديم: راوية صادق، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2012.

ب- المصادر الأجنبية:

8. Gilles lipovetsky, Jean serroy, L'écran Global du cinéma au smartphone, éditions du seuil, France, 2007.
9. Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, L'esthétisation du monde: Vivre à l'âge du capitalisme artiste, éditions gallimard, paris.
10. Gilles lipovetsky, Jean Serroy, le nouvel age du kitsch, essai sur la civilisation du trop, éditions gallimard, paris France.
11. Gilles Lipovetsky, La société de déception: entretien mené par bertrand richard, les éditions textuel, paris France, 2006.
12. Gilles lipovetsky, le bonheur paradoxal, essai sur la société d'hyperconsommation, editions gallimard, paris, 2013.
13. Gilles Lipovetsky, Le crépuscule du devoir: L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, Editions Gallimard, Paris, 1992.
14. Gilles Lipovetsky, Le sacre de l'authenticité, gallimard, paris, 2021.
15. Gilles Lipovetsky, L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain, editions gallimard, paris, France, 1983.
16. Gilles Lipovetsky, Jean Serroy, La culture monde : Réponse à une société désorientée, Odile jacob, paris France, 2008.
17. Gilles Lipovetsky, plaire et toucher : Essai sur la société de séduction, éditions gallimard, paris.

ثانياً: المراجع

أ- المراجع العربية:

18. إبراهيم إسماعيل، الإعلام المعاصر: وسائله، مهاراته، تأثيراته، أخلاقياته، إدارة البحوث والدراسات الثقافية، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، (د، ط)، 2014.
19. أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورغن هابرماس: الأخلاق والتواصل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، (د، ط)، 2012.
20. الحسيني أ، الذكاء الاصطناعي ومدخل إلى لغة لسيب، (د، د، ن)، (د، ط)، (د، س).
21. أحمد فهمي، هندسة الجمهور، كيف تُغيّر وسائل الإعلام الأفكار والتصرفات، مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض السعودية، ط1، 1436هـ.
22. إدموند هسرل، دروس في فينومينولوجيا الوعي الباطني بالزمن، تر: لطفي خير الله، منشورات الجمل، ط1، 2009.
23. إريك فروم، الإنسان من أجل ذاته: بحث في سيكولوجية الأخلاق، تر: محمود منقذ الهاشمي، (د، د، ن)، (د، ب)، (د، ط)، (د، س).
24. ألان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور المغيث، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، (د، ط)، 1997.
25. إلزا غودار، أنا أوسيلفي إذن أنا موجود: تحولات الأنا في العصر الافتراضي، تر وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2019.

26. أ.ك أوليدوف، الوعي الاجتماعي، تر: ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، (د، ب)، (د، ط)، (د، س).
27. ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ط1، 2002.
28. ب كروتشه، فلسفة الفن، تر وتقديم: سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 2009.
29. بدر الدين مصطفى، فلسفة ما بعد الحداثة، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2011.
30. برتراند راسل، هل للإنسان مستقبل، تر: سمير عبده تصدير أرنولد توينبي دار المسيرة بيروت ط2، 1982.
31. بول هوبر، نحو فهم للعولمة الثقافية، تر: طلعت الشايب، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2011.
32. بيلا غرانبرغر، النرجسية: دراسة نفسية، تر: أسعد وجيه، منشورات وزارة الثقافة، دمشق سورية، (د، ط)، 2000.
33. توما دوكونانك، الجهل الجديد ومشكلة الثقافة، تر: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2004.
34. تيودور أدورنو، محاضرات في علم الاجتماع، تر: جورج كتورة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، س).

35. جاكين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر وتقديم: عادل العوا، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط1، 2001.
36. جاكيسون، مونان، ميكي، هابرماس وآخرون، التّواصل نظريّات ومقاربات، تصدير: عبد الكريم غريب، تر: عز الدين الخطّابي وزهور حوتي، منشورات عالم التّربيّة، (د، ب)، ط1، 2007.
37. جان غرايش، العيش بالتّفلسف: التّجربة الفلسفيّة، الرّياضات الروحية، وعلاجات النفس، تر: محمد شوقي الزين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط المغرب، ط1، 2019.
38. جان فرانسوا ليوتار، في معنى ما بعد الحداثة: نصوص في الفلسفة والفنّ، ترجمة: السّعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 2016.
39. جان مارك فيري، فلسفة التّواصل، تر: عمر مهيب، منشورات الاختلاف، العاصمة الجزائر، ط1، 2006.
40. جون بودريار، المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2008.
41. جون ماري أوزياس، الفلسفة والتقنيات، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 1983.
42. جي ديبور، مجتمع الاستعراض، تر: أحمد حسان، دار شرقيّات للنشر والتّوزيع، القاهرة مصر، (د، ط)، 2000.

43. حسن نيازي الصيفي، الإعلام الغربي وصورة الإسلام والمسلمين، هيئة ايتراك للطباعة والنشر، القاهرة مصر، ط1، 2010.
44. حسن الكحلاني، الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، مكتبة مدبولي، القاهرة مصر، ط1، 2004.
45. دانييل جولمان، الذكاء العاطفي، تر: ليلي الجبالي، عالم المعرفة، الكويت، (د، ط)، 1998.
46. دومينيك وولتون، الإعلام ليس تواسلا، دار الفارابي، بيروت لبنان ط1، 2012.
47. روجر روزنبلات، ثقافة الاستهلاك: الاستهلاك والحضارة والسعي وراء السعادة، تر: ليلي عبد الرازق، المركز القومي للترجمة، القاهرة مصر، ط1، 2011.
48. روني شيلر، ميشيل مافيزولي، مزايا العقل الحساس، دفاعا عن سوسولوجيا تفاعلية، تر: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، (د، ط)، 2014.
49. زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، تر: سعد البازعي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، (د، ط)، 2016.
50. زيغمونت باومان، الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2016.
51. زيغمونت باومان، الخوف السائل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2017.

52. زيغونت باومان، ليونيداس دونسكيس الشر السائل: العيش مع اللّابديل، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، ط1، 2018.
53. ستيوارت راسل، ذكاء اصطناعي متوافق مع البشر: حتى لاتفرض الآلات سيطرتها على العالم، تر: مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوين المملكة المتحدة، (د، ط)، 2019.
54. سعاد عالمي، مفهوم الصورة عند ريجيس دوبري، أفريقيا الشرق، المغرب، 2004.
55. سعيد ناشيد، التّداوي بالفلسفة، دار التّوير للطّباعة والنّشر، تونس، ط3، 2019.
56. سناء خضر، إشكاليّة الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندريّة مصر، (د، ط)، 2016.
57. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعيّة، (د، د، ن)، (د، ب)، ط1، 1925.
58. طه عبد الرحمن، دين الحياء: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، التّحديات الأخلاقيّة لثورة الإعلام والاتّصال، المؤسّسة العربيّة للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط1، 2017.
59. عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة مصر، ط2، 1969.
60. عبد الرحمن عزي، النّظام الأخلاقي: نظريّة الواجب الأخلاقي في الممارسة الإعلاميّة، الدار المتوسّطيّة للنشر، تونس، ط1، 2016.
61. عبد الرزاق الديلمي، الإعلام وإدارة الأزمات، دار المسيرة للنّشر والتّوزيع والطّباعة، عمان، ط1، 2012.

62. عبد الرزاق بلعقروز، روح الثقافة: متى تكون الثقافة قوّة؟، منشورات الوطن اليوم، سطيف الجزائر، (د، ط)، 2022.
63. عبد الرزاق بلعقروز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر: أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل، منتدى المعارف، بيروت لبنان، ط2، 2019.
64. عبد الرزاق بلعقروز، روح القيم وحرية المفاهيم: نحو السير لإعادة الترابط والتكامل بين منظومة القيم والعلوم الاجتماعيّة، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط1، 2017.
65. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2006.
66. عبد العالي معروز، فلسفة الصورة: الصورة بين الفن والتواصل، أفريقيا الشرق، المغرب، (د، ط)، 2014.
67. عبد القادر الغزالي، اللسانيات ونظرية التواصل: رومان ياكوبسون نموذجاً، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية سورية، ط 1، 2003.
68. عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان: دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب، دار الشرق، القاهرة مصر، ط1، 2012.
69. عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق سورية، ط3، 2010.

70. عبد الوهاب المطاري، مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية: الذات بين العقلانية والأعقلانية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، (د، ط)، 2011.
71. فايذة بغياني، إنسانية الاقتدار عند بول ريكور، من الذات المنكسرة إلى الذات المقتردة، ألفا للوثائق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، (د، س).
72. فتحى التريكي، الفلاسفة والحرب، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2015.
73. فتحى المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، دار جداول للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2011.
74. كان ألبريخت، الذكاء الاجتماعي، علم النجاح الجديد، مكتبة جرير، المملكة العربية السعودية، ط1، 2008.
75. لويس دومون، مقالات في الفردانية، منظور أنثروبولوجي للأيديولوجية الحديثة، تر: بدر الدين مردوكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 2006.
76. مارك جيمينيز، الجمالية المعاصرة الاتجاهات والرّهانات، تر: كمال بومنير، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2012.
77. ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو: جدل التنوير، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2006.
78. مجد هاشم الهاشمي، الإعلام الكوني وتكنولوجيا المستقبل، دار المستقبل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

79. محسن جلوب الكناني، الإعلام الفضائي والجنس، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط1، 2012.
80. محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008.
81. محمّد الهلالي وعزيز لزرقي، ترجمة دفا تر فلسفية، (د، د، ن)، (د، ب)، (د، ط)، (د، س).
82. محمّد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقاداتها: نقد الحداثة من منظور غربي، دفا تر فلسفية (نصوص مختارة)، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدّار البيضاء المغرب، ط1، 2006.
83. محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة والأخلاق، دار الكتب الجامعية، القاهرة مصر، (د، ط)، 1968.
84. محمد مفتاح، أحمد بوحسن، المفاهيم وأشكال التّواصل، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالرباط، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2001.
85. محمد ناصر عبد الباسط، الإعلام الفضائي والهويّة الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، (د، ط)، 2012.
86. محمد ياسر شرف، الوعي الاجتماعي والتقدم، ملاحظات حول علاقة الوعي الاجتماعي بالتطوير الاجتماعي، دار الطبقة العربية، تونس، (د، ط)، (2010).

87. مصطفى النشار، التفكير الفلسفي، المبادئ، المهارات وتطبيقاتها، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة مصر، ط1، 2013.
88. مناظرة بين نعوم تشومسكي، ميشيل فوكو، عن الطبيعة الإنسانية، مقدّمة: جون راكمان، تر: أمير زكي، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2015.
89. ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، (د، ط)، 1990.
90. ميلود بلعالية دومة، التواصل والتاريخ بحث في فلسفة التاريخ عند بول ريكور، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2012.
91. نعوم تشومسكي، من يمتلك العالم، تر: أسعد الحسين، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق سورية، (د، ط)، 2014.
92. نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، سورية، (د، ط)، 1968.
93. نورة بوحناش، الأخلاق والحداثة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د، ط)، 2013.
94. نورة بوحناش، العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر، القيمة ومشروع الخلق الإنساني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (د، ط)، 2014.
95. هباس بن رجاء الحربي، سعود السيف السهلي، الإعلام السيّاحي مفاهيمه وتطبيقاته، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011.

96. هيرت تشيلر، المتلاعبون بالعقول، تر: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، (د، ط)، 1999.

97. ويل ديورانت، الفلسفة والمسألة الاجتماعية، تر: أنور الحمّادي، (د، د، ن)، (د، ط)، (د، س).

98. يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، تر: حسن صقر، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا، ط1، 2003.

ب- المراجع الأجنبية:

99. Christian Godin, Dictionnaire de philosophie, librairie arthème fayard/éditions du temps, 2004.
100. François vatin, de la philosophie sociale à la sociologie : science, normativité et politique, université paris, 2017.
101. Hegel propedeutique philosophique traduite et presentee par maurice de gandillac, éditions gonthier, 1963.
102. Jean baudrillard, la société de consommation : ses mythes, ses structures, préface de j.p mayer, éditions denoel ,1970.
103. Jean de bonville, l'analyse de contenu des médias, de la problématique au traitement statistique, de boeck brxl, 2006.
104. Jos de mul, plessner's philosophical anthropology, perspectives and prospects, amsterdam university press,2014.
105. Emile lavielle, l'homme nature et société, bréal, paris rosny gedex, 2002.
106. Louis marie jean lefranc nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines: paris armand colin 2007.
107. Lucien sfez, dictionnaire critique de la communication, adagp paris 1993.
108. Marie-France pavillent et caroline guibert, banque monde- le droit d'informer, le role des médias dans le développement économique, 1er édition, bibiliothèque nationale paris 2005.
109. Michel maffesoli, Homo eroticus des communions émotionnelles ,cnrs éditions, 15,rue malebranche-75005 paris, 2012.
110. Noella baraquin, anne baudart, jean dugué, jacqueline laffitte , francois ribes, joel wilfert, 3e édition revue et augmentée, armand colin, 21, rue du montparnasse, 75006,paris, cet ouvrage a été concu sous la direction de jacqueline russ.
111. Samira ouardi, mouvements des idées et des luttes, n61, mars ,2010.
112. Sous la direction d'aurélie névot, de l'un à l'autre, maitres et disciples, cnrs éditions, 15,rue alebranche,75005, paris.
113. Thomas Dodman, histoire d'une émotion alexandre pateau, johannablayac et marc nortes saint-apéry, éditions du seuil, paris.
114. Zaki Badoui, A Dictionary of the social sciences, Librairie du liban, riad solh square, beirut,1978.

ثالثاً: المعاجم والقواميس:

115. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، س).
116. بسام عبد الرحمن المشاقبة، معجم مصطلحات العلاقات العامة، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2014.
117. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د، ط)، 1982.
118. جيل فيريول، معجم مصطلحات علم الاجتماع، تر وتقديم: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، س).
119. سمير سعيد حجازي، معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم الإنسان والمذاهب النقدية والأدبية، دار الطلائع للنشر والتوزيع، مصر، (د، ط)، (د، س).
120. محمد جمال الفار، معجم المصطلحات الإعلامية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (د، ط)، 2014.
121. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، (د، ط)، 2007.
122. مصطفى حسبية، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2009.

123. محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د، ط)، (د، س).

رابعاً: الموسوعات العلمية:

124. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط2، 2001.

125. بطرس البستاني، موسوعة دائرة المعارف، بيروت لبنان، (د، ط)، (د، س).

126. ميشال مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تر: عادل مختار الهواري، سعد عبد العزيز مصلوح، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، 1999.

خامساً: المجلات والأطروحات:

127. آسيا عقوني، تجاوز الأضداد في عصر الحداثة الفائقة: رؤية جيل لييوفتسكي، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، منشورات جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، المجلد 15، العدد 26، 2018.

128. جون بودريار، الحداثة، تر: محمد سييلا، الكرمل، العدد 36، 1990.

129. الزواوي بغورة، الفلسفة الاجتماعية، بحث في مفهومها ونظريتها وعلاقتها، مجلة تبين، العدد 8، 30، 2019.

130. الزواوي بغورة، الفلسفة الاجتماعية: بحث في مفهومها ونظريتها وعلاقتها، مجلة تبين، العدد 30/8، 2019.

131. ياسين كرام، الفردانية عند جيل ليوفتسكي، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، أطروحة دكتوراه، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2، الجزائر.

فهرس الموضوعات

| | |
|--|----|
| إهداء | |
| شكر وعرهان | |
| مقدمة:..... أ | |
| الفصل الأول: جيل ليوفتسكي، سيرة ومسارات، مفاهيم وآليات | |
| مفتتح:..... | 13 |
| المبحث الأول: جيل ليوفتسكي، سؤال السيرة | 14 |
| 1-جيل ليوفتسكي، فيلسوف الجزئيات: | 14 |
| 2- جيل ليوفتسكي، مؤلفات واصفة وكاشفة لأحوال المجتمعات المعاصرة:..... | 15 |
| المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي للدراسة..... | 43 |
| 1-نسق الفعل التواصلي والمجتمعات المعاصرة:..... | 43 |
| أولاً: النسق | 43 |
| ثانياً: الفعل..... | 46 |
| ثالثاً: التواصل | 47 |
| رابعاً: المجتمعات المعاصرة | 51 |
| 2-بين ما بعد الحداثة والحداثة الفائقة: | 58 |
| أولاً: الحداثة..... | 58 |
| ثانياً: ما بعد الحداثة | 63 |
| ثالثاً: الحداثة الفائقة | 70 |
| 3-الفردانية والإنسان النرجسي: | 74 |
| أولاً: الفردانية بوصفها قيمة: | 74 |
| ثانياً: النرجسية..... | 76 |
| المبحث الثالث: في آليات المنهج..... | 77 |

| | |
|-----|---|
| 77 | 1-الفلسفة الاجتماعية: |
| 82 | 2- الأنثروبولوجيا الفلسفية: |
| 87 | 3- الدراسة الجنياالوجية: |
| 89 | 4- الدراسة السوسيوثقافية: |
| 91 | 5- الدراسة النفسانية: |
| 95 | 6- الدراسة الاقتصادية: |
| 98 | نتائج الفصل الأول: |
| | الفصل الثاني: مظهرات الفعل التواصلي في المجتمعات المعاصرة |
| 101 | مفتتح: |
| 102 | المبحث الأول: أفول الواجب والأخلاق المتعالية |
| 102 | 1--علمنة الواجب الديني: |
| 110 | 2- ما بعد الواجب الأخلاقي: |
| 120 | 3-تتويج الفردانية والتأسيس لأخلاق متعية |
| 126 | 1-الإعلام والتكنولوجيا: |
| 137 | 2- الإعلانات والغواية الشاملة: |
| 145 | 3- قوة الصورة |
| 150 | المبحث الثالث: الفعل التواصلي، فنون وسينما |
| 150 | 1- السينما الفائقة وانتصار الشاشة: |
| 155 | 2- موسيقى في كل مكان: |
| 160 | المبحث الرابع: الموضة وجملنة الفعل التواصلي |
| 164 | 1-موضة العلاقات الجنسية: |
| 167 | أولاً: في المرأة |
| 171 | ثانياً: في الأسرة |

| | |
|-----|--|
| 176 | 2- السفر والسّياحة: |
| | الفصل الثالث: قيمة الفعل التّواصلي وآفاق الثقافة العالميّة |
| 188 | المبحث الأول: تواصل عالمي من أجل انتصار اقتصادي |
| 189 | 1- حُمى الاستهلاك: |
| 201 | 2- فوضى الاغتراب: |
| 209 | 3- بين الأصالة والتّقنيّة: |
| 220 | المبحث الثاني: الإعلام ليس توّاصلا |
| 223 | أولا: هشاشة العلاقات الإنسانيّة |
| 239 | 2- الغليان النّرجسي: |
| 249 | 3- العنف السّعيد والسّعادة المجروحة: |
| 257 | المبحث الثالث: التّواصل الكوني بما هو تواصل إنساني |
| 258 | 1- الوعي الاجتماعي: |
| 262 | 2- الفلسفة بوصفها أسلوب لمدّاواة العاهات الإنسانيّة: |
| 270 | نتائج الفصل الثالث: |
| 272 | الخاتمة: |
| 276 | قائمة المصادر والمراجع: |
| 292 | فهرس الموضوعات |

ملخص :

تسعى هذه الدراسة في مضمونها الفلسفي إلى معالجة إشكال من الإشكالات الاجتماعية المُستجدة، والذي يتمثل أساسًا في تحليل نسق الفعل التّواصلي ضمن التّحديثات والتّحوّلات الثقافيّة التي تشهدها المجتمعات المعاصرة بوصفها مجتمعات الوفرة والاستهلاك، هذه الأخيرة التي انتخبت الإعلام المُعاصر والموضة والفنون التكنولوجيّة كنسق إدراكيّ لها من منظور الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي جيل لبيوفتسكي.

الكلمات المفتاحيّة: المجتمعات المعاصرة، الفعل التّواصلي، الحداثة الفائقة، الفردانيّة، الإعلام المُعاصر.

Abstract:

This study, in its philosophical essence, aims to address one of the emerging social issues, which primarily lies in analyzing the framework of communicative action within the updates and cultural transformations experienced by contemporary societies, characterized as societies of abundance and consumption. These societies have adopted contemporary media, fashion, and technological arts as cognitive frameworks, from the perspective of the French philosopher and sociologist Gilles Lipovetsky.

Keywords: Contemporary societies, communicative action, hypermodernity, individualism, contemporary media.