المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل
The Scientific Journal of King Faisal University
العلوم الإنسانية والإدارية
Humanities and Management Sciences

فاعلية النص الأدبي في العلاقة بين اللغة والثقافة

شهلا عبد العظيم العجيلي
قسم الترجمة، كليّة اللغات والاتّصال، الجامعة الأميركيّة في مادبا، مادبا، الأردن

The Impact of Literary Text on the Relationship between Language and Culture

Shahla A. Ujayli
Translation Department, Faculty of Languages and Communication, American University of Madaba (AUM), Madaba, Jordan

KEYWORDS
الكلمات المفتاحية
Culture, hunting, identity, language, nature, novel
الثقافة، الرواية، الصيد، الطبيعة، اللغة، الهويّة

RECEIVED الاستقبال 11/09/2019
ACCEPTED القبول 27/02/2020
PUBLISHED النشر 25/03/2020

https://doi.org/10.37575/h/lng/2110

الملخص

يدرس هذا البحث دور النصوص الأدبيّة في استعادة المعجم اللغويّ المغيّب، إذ تنقل لغة النصّ الأدبيّ الخبرات والأساليب التاريخيّة للقول، وطبقيّتها، وتباين الرؤيات فيها، الأيديولوجيّة، والجغرافيّة، والجندريّة، وغيرها، ممّا يبني لدى المتلقّي تصوّرات ثقافيّة موازية للنصّ المكتوب. ويتخذ البحث نموذجين رئيسين يمتحان من لغة ثيمة (الصيد)؛ وهما رواية (النجديّ) للكويتي طالب الرفاعي، ورواية (الفيّوميّ) للسعودي طاهر الزهراني. لا شكّ في أنّ هذه اللغة التي نتكلّم عليها ليست مجرّد مفردات معجميّة، بل هي اللغة في سياقها الثقافيّ الخاصّ، وتشكّل هذه الخصوصيّة ما يسمّى بسياسات الهويّة: قوميّة، واثنيّة، وجندريّة، تلعب اللغة فيها دوراً معياريّاً، وتشكّل ما يسمّى جحراً ثقافيّاً وفق تعريف (شتراوس) تتحصّن فيه الثقافات أمام محاولات طمسها. لذا يقدّم البحث بسطاً يعرّف فيه عن طبيعة الجدل الدائر بين اللغويّين والثقافيين حول امتلاك مقاليد إنتاج السلطة، ويستعمل البحث مرتكزات نظريّة ما بعد الاستعمار من تثبيت وإزاحة، وتقويض، ونقد الهجنة. ويقدّم تحديداً للمصطلحات الرئيسة، وهي: الثقافة واللغة والأدب. إذ تستعمل الثقافة على أنّها طرق حياة الأقليّات المعرّضة إلى تهديد في وجودها الهويّاتي، والتي قد تكون فئة من أصحاب المهن التي تتعرّض للزوال بسبب تغوّل الرأسماليّة المتأخّرة، ومنجزات عالم ما بعد الحداثة.

ABSTRACT

This research studies the role of literary texts in the restoration of the hidden lexicon, as the language of the literary text transfers historical experiences, styles and gender, which enable the recipient to build the cultural perceptions parallel to the written text. The research examines the 'hunting' theme in two novels: 'An Najdi' by the Kuwaiti novelist Taleb Al Rifaee and 'Al Fayyumi' by the Saudi novelist Taher Al Zahrani. There is no doubt that this language that we speak is not merely a lexical vocabulary, but rather the language in its own cultural context, and this specificity constitutes what are called identity policies: national, ethnic, and gender, in which the language plays a normative role, and forms what is called a 'cultural hole' according to a definition of Claude Levi Strauss, this hole protects the cultures against the attempts of erase them. Therefore, the research provides a preface in which to define the nature of the argument between philologists and cultural – anthropologists about who has the reins of power production: culture or language, and the research uses the post-colonial theories premises as: fixation, displacement, undermining, and criticism of hybrid. The research provides a definition of the main terms: Culture, Language and Literature so that culture is used as a way of life for minorities who are threatened in their identity existence, and which may be a category of professions that are subject to demise due to the late capitalism's hugeness and the emergence of the postmodern world.

1. مقدّمة

تحدّد التقاليد الثقافيّة طريقة استعمال اللغة، وتشكّل بذلك نوعاً من السلطة عليها، إذ نجد أنّ المعجم يتّسع، وتتعقّد اللغة بالاضطراد مع غنى الثقافة، وقابليّتها للانفتاح على الثقافات الأخرى، ولعلّ الجدل الدائم بين اللغويين والثقافيّين يدور حول صاحب السلطة في العلاقة بين اللغة والثقافة، فيما إذا كانت اللغة تحدّد الأفكار والتصوّرات لناطقها، أم أنّ الثقافة هي التي تصنع المعجم وتحدّد استعماله.

تأتي أهميّة هذا البحث من كونه يدرس النصّ الروائيّ، بوصفه وسيطاً بين لغة المعجم وحقولها الدلاليّة، وبين الثقافة التي تقوم بعمليّة التطوير الدلاليّ، وذلك من خلال دراسة نصّين روليّين اتخذا الصيد ثيمة رئيسة لهما. وقد استفاد البحث من كلّ من النقد الثقافيّ، ونظريّة ما بعد الاستعمار في وصوله إلى أنّ اللغة تشكّل (جحراً ثقافيّاً) تتحصّن فيه البنى الاجتماعيّة من الهيمنة الاستعماريّة ومتعلّقاتها المتمثّلة بكلّ من الحداثة وما بعدها، وبالرأسماليّة المتأخّرة. وتكمن جدّة البحث وأصالته في بكورة الربط بين لغة أصحاب هذه الثيمة الخاصّة، الذين يشكّلون أقليّة، وبين مواجهتهم التحوّلات التي تخضع لها مجتمعاتهم نتيجة عقابيل الحركة الاستعماريّة العالميّة، من حداثة، وحروب، وإرهاب، ورأسماليّة.

تشكّل هذا البحث محاورُ رئيسة تدرس الجدل الذي دار بين اللغويّين والثقافيّين منذ القرن السابع عشر حول اللغة والثقافة، وقدرة كلّ منهما على تحديد الآخر، فيما إذا كانت اللغة تحدّد الثقافة أم العكس، ويشير البحث إلى الأدلّة التي تقدّم بها أصحاب كلّ نظريّة لإثباتها، وإلى أنّ هذا الجدل لم يُحسم، ويدرس البحث دور النصّ الأدبيّ بوصفه وسيطاً بين اللغة والثقافة، حيث تُستعمل اللغة معياراً في تصنيف النصوص الأدبيّة إلى نصوص موجّهة كلاسيكيّة أو تجريبيّة، لكنّها لا تسبق الوعي الثقافيّ الجماليّ، فاللغة تشكّل جحراً ثقافيّاً تتحصّن فيه الثقافة المهدّدة، لكنّ هذه اللغة محدّدة قبلاً بالسياق الثقافيّ أي بالاستعمال الذي تؤطّره الثقافة. ويرصد البحث العلاقة بين اللغة والثقافة من خلال نماذج لاستعمالات ممكنة لبعض العبارات اللغويّة من مثل التمثيل للخيانة بطلقة المسدّس، بدلاً من الطعنة، والتمثيل بطول الغيبة بظهور مذنّب (هالي) بدلاً من ظهور القمر، ومن ثمّ دراسة تلك العلاقة من خلال لغة الصيد وعلاقتها بالثقافة التي أنتجتها من خلال نصّين روائيّين يطرحان تلك الثيمة، وينتهي البحث بخاتمة تعرض النتائج التي توصّل إليها البحث.

لابدّ من التعريف بالمفاهيم الرئيسة التي انطلقنا منها، وبالمستوى الذي استعملت فيه في هذا البحث، وتحديد علاقة كلّ منها بالآخر:

1.1. الثقافة:

نستعمل في هذا البحث مفهوم الثقافة الذي يعني طريقة حياة مميّزة" كما رآه المثاليّون الألمان في القرن الثامن عشر، فالثقافة تعدّد في الأشكال الحياتيّة ذات الخصوصيّة التي يتمتّع كلّ منها بقوانين تطوّره الخاصّة، وقد ظهر هذا المفهوم ردّاً على المركزيّة الأوربيّة التي تجد، ضمن رؤيتها الاستعماريّة، الثقافة حضارة كونيّة (العجيلي، 2011: 18).

صارت الثقافة مع الحداثة وصفاً لحياة الشعوب البدائيّة، لا مصطلحاً يطلق على المتحضّرين، ثمّ تطوّر المفهوم في مرحلة ما بعد الحداثة ليشير إلى شكل تقليديّ من أشكال الحياة، سواء أكانت حياة البربر أمّ الحلاّقين، أم أصحاب مهنة مخصوصة ، وهذا ما نشير إليه بالمعنى الأنثروبولوجيّ للثقافة، وهو وصف لا تقويماً، فلا وجود لثقافة تتفوّق على أخرى، من وجهة النظر الأنثروبولوجيّة، إذ ترى ما بعد الحداثة أنّ الثقافة تحتفي بطرق حياة الأقليّات والمنشقّين كالمثليّين، في حين تنتقد بقسوة طرائق

Corresponding Author: Shahla A. Ujayli shahla.ujayli@yahoo.com .00962796782917 المؤلف المراسل: شهلا عبد العظيم العجيلي

الأكثريّات، فثمّة شيء نفيس في كلّ طريقة كليّة مكتملة من طرق الحياة، وبخاصّة إذا ما كانت الحضارة منكبّة على تخريبها أو السطو عليها(إيغلتون، 2000: 38).

1.2. اللغة:

تلعب اللغة دوراً مهمّاً في صناعة الهويّة الثقافيّة، وقد لعبت ذلك الدور في تحويلها إلى سياسة، عرفت بسياسة الهويّة: القوميّة والإثنيّة والدينيّة والجندريّة، وتمّ ذلك حينما مكّنت اللغة هذه الهويّات من التحوّل إلى خطاب، يمتلك سلطة، وتقاليد، ووثائق سرديّة مكتوبة، وبعداً تاريخيّاً، ومدوّنات نقديّة مؤيّدة ومفنّدة.

شكّلت اللغة مقوّماً رئيساً من مقوّمات الهويّة، وكان تثبيتها أو إزاحتها أو الاستحواذ عليها سبباً رئيساً في صراعات دمويّة عديدة وطويلة الأمد، فالدافع اللغويّ كان "السبب الحقيقيّ وراء انشقاق الملك هنري عن الفاتيكان. فبخلاف ما كان شائعاً، لم تكن رغبة الملك في وريث شرعيّ هي السبب وراء الثورة الإنجليكانيّة، ولم تكن الثورة خدعة لاستتراف أملاك وثروة الكنيسة. إنّ ميلاد الدين الإنجليكانيّ انبثق من مقتضيات اللغة الإنكليزيّة من دون شكّ. فقواعد اللغة الإنكليزيّة التي تتأرجح بين الفرنسيّة والألمانيّة، فرضت على الفكر الدينيّ الإنجليزيّ أن يجد لنفسه مكاناً بين الكاثوليكيّة الفرنسيّة والبروتستانتيّة الألمانيّة." (دويتشر، 2015: 22).

كانت هجمة التتريك التي قام بها الاحتلال العثمانيّ ضدّ وجود اللغة العربيّة، عاملاً رئيساً في يقظة العرب منذ العام 1891، عام تأسيس الجمعيّة العربيّة الفتاة في باريس، وتحرّكهم باتجاه الثورة، وتقويض ذلك الاحتلال الذي رزح أربعمئة عام. وفي الوقت ذاته كانت اللغة مقوّماً رئيساً من مقوّمات الدعوة القوميّة التي جعلت الجمهوريّة التركيّة تنقلب على لغة العثمانيين بحروفها العربيّة المرتبطة بالنصّ الدينيّ، وبمفهوم الخلافة، لتصير لاتينيّة مرتبطة برؤية الحداثة ومفهوم الجمهوريّة. يشير المنظّر القوميّ العربيّ ساطع الحصري إلى أهميّة اللغة في الفكرة القوميّة: "إنّ كلّ الحركات القوميّة التي غيّرت معالم خارطة أوربا السياسيّة منذ قرن واحد تغييراً أساسيّاً، قامت على أساس اللغات القوميّة. إنّ سلسلة طويلة من الانقلابات السياسيّة القوميّة، من اتحاد إيطاليا، واتحاد ألمانيا، إلى اندراس السلطنة العثمانيّة والإمبراطوريّة النمسويّة، وإلى استقلال اليونان، والبلغار، والهنغار، وقيام رومانيا ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا...كلّها كانت من نتائج اتّحاد اللغات أو اختلافها قبل كلّ شيء، وأكثر من كلّ شيء. " (الحصري، 1957: 93).

استعملت الفكرة الإمبرياليّة اللغة أداة للسيطرة على (الأصلانيين) من أهل البلاد الذين يشكّلون الهامش بالنسبة للمركز الأوربيّ، فكانت لغة المستعمِر الإنكليزيّ أو الفرنسيّ لغة القوّة والتحضّر في مقابل لغة المستعمَر الضعيفة والبدائيّة، وذلك امتداد لفكرة التفوّق المركزيّ الأصوليّة التي نجدها منذ أيّام الإغريق: "كان الإغريق القدماء يطلقون على كلّ من لم تكن الإغريقيّة لغته الأمّ، بربريّاً، أي قادماً من ثقافة أقلّ شأناً."(كرامش، 2010: 125).

لقد صنعت الإمبراطوريّة ذاتها بالكتابة قبل القوّة العسكريّة، معتمدة على سياسة التثبيت والإزاحة، إذ تثبّت لغتها القوميّة، وتزيح لغات المستعمَرين، في إطار ما يُسمّى بالإمبرياليّة اللغويّة (كرامش، 2010: 127). هذا ما فعلته الإمبراطوريّتان الاستعماريّتان الكبريان الإنكليزيّة والفرنسيّة، وما تزال الأمم ومنها الأمّة العربيّة تحاول استعادة لغتها التي تذهب كثيراً نحو الهجنة، لتستعيد هويّتها. ويمكن في هذا الإطار، إطار الصراع اللغويّ الهويّاتيّ أن نتحدّث عن المورسكيين ومحاكم التفتيش الإسبانيّة، وعن إحياء الرؤية الصهيونيّة للغة العبريّة من أجل استحداث كيان ليس له وجود سابق، فاللغة (سعيد، 1997: 259) تتحوّل هنا إلى عنصر فيزيقيّ قويّ يصنع السرد الذي يشكّل الأمّة، التي هي رؤية تصوّريّة أو خيال كما يقول إدوارد سعيد.

تستعمل اللغة، غالباً، وبشكل واع، معياراً هويّاتيّاً، حينما تتعرّض الهويّة الثقافيّة للتهديد، وينطبق ذلك على اللغات القوميّة، وعلى اللغات الإثنيّة على حدّ سواء، إذ تصير اللغة لغة أقليّة، وإنّ مفهومي الأقليّة والأكثريّة خاضعان لامتلاك مقاليد السلطة لا للعدد. نجد اللغة معياراً للاختلاف الثقافيّ، ومكوّناً رئيساً للهويّة عند ما يطلق عليه الأقليّات الكبرى في الوطن العربيّ، كالكرد والأمازيغ، والذين يخوضون نزاعهم الدمويّ من أجل حقوقهم السياسيّة – اللغويّة، وقد عبّر كتّابهم عن ذلك في مواجهة اللغة العربيّة بوصفها مكوّناً قوميّاً أيضاً، فتحضر اللغة الأمازيغيّة مثلاً في نصوص إبراهيم الكوني المكتوبة بالعربيّة، بوصفها كلمة سلطويّة تسهم في التكوين الإديولوجيّ للنصّ (باختين، 1988: 122)، وتؤكّد أسس العلاقة الثقافيّة بينه وبين المتلقّي، وتعزّز حضور النسق المعارض، في دعوة إلى شرعنته والاعتراف الاجتماعيّ بوجوده، محيلة إلى العلاقة مع النسق المسيطر العربيّ، تلك العلاقة التي تحكم تاريخ الوعي الإديولوجيّ للأفراد خارج النصّ (العجيلي، 2011: 232)، لا سيّما أنّ الدراسات الثقافيّة تساوي بين اللغات، إذ لا تتفوّق قواعد اللغة الكاتالانيّة على قواعد اللغة العربيّة (إيغلتون، 2000: 39).

يمكن اتخاذ اللغة معياراً مضادّاً في مسألة الهويّة القوميّة الواحدة، أمام التعدد الإثنيّ، وذلك في استخدامها نقطة محوريّة لاستقطاب الولاءات، إنّها تفنّد الهويّة الإقليميّة، فقد زعم تقرير نشرته مجلة التايمز اللندنيّة في فبراير 1984، وذلك بمناسبة ظهور كتاب سكّان العالم "Population of the World" وهو عن الاتحاد السوفيتيّ السابق، أنّ سكّان فرنسا يتألّفون من الفرنسيين، والألزاس، والفلمنج، والبريتونز، والباسك، والكاتالان، والكورسيكان، واليهود، والأرمن، والغجر، وأعراق أخرى. عندئذ هتف الزعيم الشيوعيّ الفرنسيّ جورج مارشيه، محتجّاً: أنّ كلّ فرد ينتمي إلى القوميّة الفرنسيّة فهو فرنسيّ، وليست فرنسا دولة متعدّدة القوميّات، بل أمّة واحدة تضرب بجذورها في التاريخ لأنّها تكوّنت عبر التاريخ (كرامش، 2010: 122).

يمكن الكلام على علاقة اللغة بسياسة الهويّة الجندريّة بشكل مستفيض، ذلك أنّ تاريخ كتابة النساء هو تاريخ الصراع على اللغة بوصفها شيفرة معياريّة ذكوريّة (أشكروفت وآخرون، 2005: 106)، أرادت المرأة الاستحواذ عليها، وتقويضها، أو إزاحتها. إذ يستخدم الرجال والنساء اللغة القوميّة ذاتها، والتي تمتلك نظاماً نحويّاً وصرفيّاً واحداً، ومع ذلك فهم يكتبون بطريقتين مختلفتين (سعيد، 1997: 89)، لا سيّما حين يتعلّق الأمر بحقل الهويّة الجندريّة الذي أشرعته دراسات ما بعد الاستعمار للبحث العميق. تعدّ عمليّتا الاستحواذ والإزاحة عمليّتين تاريخيّتين شاقّتين، إذ اضطرّت المرأة فيهما إلى الشغل على العلاقات الراسخة بين الدوالّ والمدلولات، لكنّها بنت لغة خاصّة بالاعتماد على الرؤية المختلفة أو المضادّة، والأسلبة المغايرة، وتبئير السياقات، وتكوين معجم بيولوجيّ اجتماعيّ مغاير، ثمّ صناعة الخطابات الخاصّة، فاللغة موضوعيّة، تقابل الطبيعة بالنسبة للثقافة، لكنّ "استعمال اللغة فعل ثقافيّ ...لأنّ مستخدمها يشتركون في بناء الأدوار الموغلة في التفاعل الاجتماعي التي تعرّفهم بوصفهم أعضاء في مجتمع خطاب ما" (كرامش، 2010: 64).

1.3. الأدب:

يمكن تعريف الأدب على أنّه استعمال خاصّ للغة، وهو استعمال جماليّ معرفيّ. وإذا عدنا إلى ثنائيّة (الطبيعة - الثقافة)، فستمثّل اللغة طبيعة هذه المرحلة، إذ هي نظام من العلامات، التي تربطها علاقات لا شعوريّة، وسيمثّل الأدب الثقافة، بوصفه استخدام اللغة/ الطبيعة بعد الصقل، أي بعد إدخالها في سياق النوع بحيث تحقّق بلاغته، يتكوّن بعدها الخطاب الشامل النظريّ للنوع، أي يتمأسس، متحوّلاً إلى سلطة.

يتّفق اللغويّون العرب القدامى وكذلك الأوربيّون الذين ينتمون إلى عالم الحداثة وما بعدها على أنّ الأدب هو بلاغة نوعه، فيرى ابن خلدون، أنّ علم الأدب "لا موضوع له يُنظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنّما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة..." (ابن خلدون، 1966: 553)، ويشير رولان بارت إلى أنّ "الفنّ ليس شيئاً آخر سوى التجويد المكتمل في محاكاة الواقع" (بارت، 1982: 52).

تصبو اللغة في الأدب إلى البلاغة، التي هي مراعاة الكلام لمقتضى الحال، وتتغيّا في ذلك أساليب عديدة لتمنح دلالة ما، وتختلف الأخيرة باختلاف الأحوال والكيفيّات، كالتقديم والتأخير بالعربيّة، والحذف وحركة الإعراب، وذلك كلّه للوصول إلى الإجادة سواء أكان في المنظوم أم المنثور على أساليب العرب ومناحيهم (ابن خلدون، 1966: 556)، وقياساً على ذلك تتغيّا اللغة

الأسلبة الموافقة لشرط النوع الأدبيّ، فتكون البلاغة إجادة للنوع الفنيّ على مقاييسه الأصيلة الصادر عنها: القصّة في قصّها، والرواية في روائيّتها... فيستقرئ المتلقّي في الأدب غالباً معظم قوانين اللغة المكتوب بها، بما يناسب مقتضى الحال الذي تفرضه خصوصيّة النوع الأدبيّ.

تعدّ الرواية مثالاً للهجنة اللغويّة، إذ نصل إلى بلاغة النوع الروائيّ عبر تعدّد اللغات الناتج عن تعدّد الأصوات وحواريّتها، وتعدّد أساليب القول: الخبريّ والإنشائيّ، والسرديّ والحواريّ، وتعدّد منظورات السرد: الداخليّ والخارجيّ، وتعدّد الرواة. تجمع الرواية من وجهة نظر ثقافيّة الفنّ الرفيع إلى الثقافة الشعبيّة (العجيلي، 2011: 20)، والقول الأدبيّ إلى ما تحت الأدبيّ (الأساطير، والحكايات، والأمثال، والأغاني الشعبيّة)، وتُظهر بجلاء كيفيّة اشتراك وسيلتي الكلام والكتابة، وهما وسيلتان مختلفتان كل الاختلاف، في تشييد البناء الاجتماعيّ." (كرامش، 2010: 67)، إنّها قادرة على الأسلبة، وهي تصل بهذا التعدّد اللغويّ الأسلوبيّ إلى بلاغتها.

يشترك فنّ القصّة مع الرواية في وظيفة اللغة، بوصفها مكوّناً رئيساً من مكوّنات النوع الأدبيّ، وقد نشأت القصّة الحديثة من الأشكال السرديّة غير الخياليّة كالرسالة، واليوميّات، والمذكّرات، والسير والتاريخ، وتطوّرت عن الوثائق كما يرى صاحبا "نظريّة الأدب" أوستن وارين ورينيه ويليك (أبو هيف، 1994: 35)، فهي لا بدّ من أن تحمل السمات الأسلوبيّة لتلك المصادر، لكنّ لغتها الغالبة، أي لغة السرد ذاتيّة كما يشير كونور (أبو هيف، 1994: 36)، وهذا ما يميزها من الرواية. و يعتمد التركيب القصصيّ على مستويات توظيف اللغة: نوعيّة المفردات، ونوعيّة التراكيب، ونوعيّة الاستخدام الإنشائيّ أو الحقيقيّ أو المجازيّ أو الاصطلاحيّ أو التعبيريّ (أبو هيف، 1994: 40).

لعلّ الأدب بوصفه مفهوماً سيتجسّد بنيويّاً في خطاب، ويعني هذا الأخير: الاستخدام الوظيفيّ للغة، فاللغة "تنتج عبارات، انطلاقاً من المفردات وقواعد النحو. إلاّ أنّ العبارات ليست سوى نقطة الانطلاق للعمل المقاليّ: سوف يُصار إلى تنسيق تلك العبارات فيما بينها، وإلى إيضاحها ضمن سياق اجتماعيّ ثقافيّ. ولسوف تتحوّل على هذا الأساس إلى إيضاحات، فتتحوّل اللغة إلى خطاب. يضاف إلى ذلك أنّ الخطاب ليس واحداً بل متعدّداً، سواء في وظائفه أو في أشكاله، فالتقرير الرسميّ يختلف عن الرسالة الشخصيّة، وتختلف الرواية عن القصّة. (تودوروف، 2002: 18)

2. في جدل اللغويّين والثقافيّين

بدأ الجدل، الذي لم يحسم إلى اليوم، بين الثقافيين واللغويّين منذ القرن السابع عشر، حول من يمتلك الأثر الأكبر في تحديد الآخر بين اللغة والثقافة، ويتفق الطرفان على أنّ اللغة نقلت البشر من كونهم كائنات طبيعيّة إلى كائنات ثقافيّة. أشار فرنسيس بيكون في القرن السابع عشر إلى أنّنا "نستطيع أن نستشفّ دلائل ملموسة لأخلاق وعقول الشعوب من خلال لغتهم." (دويتشر، 2015: 19)، وأشار هيردر إلى أنّ "فكر الشعوب يتجلّى في شكل لغتها أكثر منه في أيّ مكان آخر. " (دويتشر، 2015: 19)، وبدأ الأنثروبولوجيّون الثقافيّون في القرن الثامن عشر بحوثهم ورحلاتهم المقترنة مع مرحلة الإمبرياليّة وروحها، فانصبّت تجاربهم على الثقافات التي تمثّلها الشعوب البدائيّة فالمستعمَرة.

يرى اللغويّون أنّ الثقافات تتساوى في مسألة التعقيد اللغويّ، ويؤكّد الثقافيّون خطل هذه الرؤية، فالثقافة هي التي تحدّد نضج اللغة، وهي العامل الوحيد المقبول لشرح الاختلافات العقليّة بين الجماعات العرقيّة. لعلّ "الأهميّة الثقافيّة للون الأحمر تعدّ أساسيّة في المجتمعات البسيطة خصوصاً باعتباره لون الدم " (دويتشر، 2015: 110)، فيشتق لونه من كلمة دم، لا العكس، ويشير دويتشر في نظريّته أيضاً إلى أنّه : "ليست جميع اللغات تتساوى في درجة تعقيدها"، وإن تعقيد بعض نواحي قواعد النحو بأساليب غير متوقّعة هو تعبير عن ثقافة الشعب (دويتشر، 2015: 35).

وصلت الدراسات في علم اللغة منذ نهايات القرن التاسع عشر إلى درجة بالغة من التطوّر، انطلاقاً من جهود دوسوسير ومحاضراته في علم اللغة العام، وظهرت نظريّة سابير وتلميذه وورف التي تقول إنّ: "الشعوب المختلفة تنطق بلغات مختلفة لأنّ لغاتها تفرض عليها أنماطاً مختلفة من التعبير عن أحوال العالم من حولهم. وبنية اللغة تؤثّر على الطريقة التي يفكّر بها الفرد ويتصرف تبعا لها" (كرامش، 2010: 27)، وهما يؤكّدان على النسبيّة اللغويّة، إذ يقول إدوارد سابير: "عالم الواقع قد انبنى، وإن يكن من دون قصد، على العادات اللغويّة التي تبنّتها الجماعة التي تتحدّث تلك اللغة." (كرامش، 2010: 144)، ويقول وورف: "لا تعكس اللغة الواقع وإنّما تشكّله، وإنّ مستخدمي الأنواع المختلفة من النحو إنّما يضطرهم نحوهم إلى أنماط مختلفة من المشاهدة، وإلى تقييمات مختلفة لمشاهدات متشابهة ظاهريّاً، ومن ثمّ فهم ليسوا متساوين كمشاهدين، ولكنّهم يصلون حتماً إلى وجهات نظر مختلفة إلى حدّ ما عن العالم." (كرامش، 2010: 146).

يتعامل النّقد الثقافيّ مع اللغة بوصفها منتَجاً ثقافيّاً، أي أنّ الثقافة تنتج اللغة، وليست اللغة هي التي تصنع الثقافة، وإن كانت تساهم بذلك ولكن بدرجة أقلّ، إذ أشار طبيب العيون الإنكليزي ريفرز في العام 1898، والذي انضمّ إلى حملة علم الأنثروبولوجيا في كامبريدج المتجهة إلى جزيرة موراي النائية في مضيق توريس بين أستراليا وغينيا الجديدة، إلى قصور سكّانها البدائيّين في معرفة الألوان، بسبب ما سمّاه اختلال لغتهم، مع إمكانيّتهم في التمييز بين الألوان الأساسيّة جميعها وبدرجاتها أيضاً، ويفسّر ذلك بالعمى الثقافيّ، وليس إلى ضرر عضويّ كما يذهب البعض، أي ليس إلى نقص في قدرة العين على تمييز الألوان، وإنّما إلى الاختلافات في مصطلحات الألوان وفاقاً للتطوّرات الثقافيّة فحسب، لا البيولوجيّة (دويتشر، 2015: 86). واذا عدنا إلى معجم الألوان الموجود في الشعر الجاهليّ مثلاً، سنجده زاخراً بألوان مختلفة عن الألوان التي تشير بها اليوم إلى الأشياء ذاتها، يقول الشنفرى في لاميّته:

تَرودُ الأراوي الصحمُ حولي كأنّها عذارى عليهنّ الملاءُ المُذيّلُ

وتُعرّف (الأواريّ) على أنّها جمع أروية وهي أنثى التيس البريّ، ويُعرّف (الأصحم) على أنّه اللون الأحمر الضارب إلى السواد، فيما الأسحم هو الأصفر، وكان هذا محلّ خلاف بين الزمخشريّ والمبرّد في شرح البيت (الشنفرى، 1964: 64). ويمكن أن نستدلّ على ذلك بالعودة إلى كتاب (فقه اللغة وسرّ العربيّة) للثعالبي، حيث يعقد الباب الثالث عشر منه على ضروب الألوان، وسنجد فيه ما يؤكّد على ما ذهبنا إليه من أنّ ما نقول عنه اليوم أبيض مثلاً سنجده أمهق أو أزهر أو لياحاً أو ماذيّاً، أو غيره من الألفاظ (الثعالبي، 1938: 120). وإذا ذهبنا إلى معجم النكهات سنجده أفقر من معجم اللون، ويعود ذلك عند الثقافيّين إلى خلل في اللغة مرجعه "التقاليد الثقافيّة التي ولدنا فيها" (دويتشر، 2015: 86).

يعود السؤال الجوهريّ في العلاقة بين الطبيعة والثقافة إلى العلاقة بين ما تراه العين وبين ما تستطيع اللغة أن تصفه، ولعلّ قدرة اللغة تلك على الوصف لا يصنعها المعجم، بقدر ما يصنعها الاستعمال اليوميّ الذي يؤطّر بالنصّ الأدبيّ، لذا سيركّز البحث على دور الأدب، والرواية بخاصّة، في دعم هذا المعجم، وتمكين اللغة من استيعاب التحوّلات السريعة لأوجه الحياة التي يصنعها عالم ما بعد الحداثة، والذي يبدو فيه المعجم العربيّ مثلاً قاصراً عن الإلمام بهذه التحوّلات، وذلك بسبب صدوره عن بنية ثقافيّة اجتماعيّة مغايرة عمّا هي عليه اليوم من جهة، ومن جهة أخرى بسبب طبيعة الصناعة المعجميّة، التي تركّز على العلاقة الأوليّة بين الدالّ والمدلول، في حين تعتمد الثقافة على التطوّر الدلاليّ، وتعدّد الاستعمالات، ومصاحبات القول لكي تفي بمتطلّبات الحياة.

لابدّ من الإشارة إلى أنّه أيّاً كان التأثير الأكبر لأيّ من الطرفين في تحديد الآخر، فالتواصل اللغويّ يحتاج إلى خبرة اجتماعيّة ثقافيّة مشتركة، وإلى أنّ العلاقات بين المفردات هي علاقات غير واعية، لكنّنا نجهد في البحث عن قوانين نشوئها، فـ" الكلمات التي ينطق بها الناس تشير إلى خبرة مشتركة" (كرامش، 2010: 15).

يحصل التطوّر اللغويّ بالممارسة الاجتماعيّة التي هي فعل ثقافيّ تاريخيّ، وهو يتخذ في جزء كبير منه جانباً جماليّاً أي يشكّل المفاهيم الجماليّة للنسق الثقافيّ، فاللغة لا تسبق الوعي الثقافيّ الجماليّ ، ولنأخذ موضوعة لغويّة بسيطة كالتشبيه من الصور الفنيّة، إذ يمكن لنا في أيّ وقت أن نشبّه الخيانة مثلاً بالطعنة، مستعملين معرفتنا بالسلاح القديم، ولم يكن لأي منا أن يشبهها بطلقة مسدّس، أو رصاصة في القلب قبل العام 1882، حيث

تمكّن الكولونيل إدوارد روبن مدير مختبر الجيش السويسري في مقاطعة ثون السويسريّة، من إلباس البارود والرصاص ظرفاً من النحاس، ليطلق من السلاح (Wikipedia، 2019) .

ولم يكن لأحد ينتمي لأيّة مجموعة خطاب أن يصف شخصاً يطول غيابه، ثمّ يظهر بأنّه مثل المذنّب هالي! إنّنا في الثقافة العربيّة نقول إنّه مثل البدر يظهر مرّة في الشهر، لكنّ العالم إدموند هالي الذي وضع في العام 1705 كتابه (خلاصة علم الفلك من المذنّبات)، أشار إلى وجود نوع من المذنّبات يظهر كلّ ستّة وسبعين سنة وسمّي بمذنّب هالي، وذلك على الرغم من أنّ التلمود أشار إلى وجود نجم يظهر مرّة واحدة كلّ سبعين عام، ويجعل قباطنة السفن يخطئون الطريق (ويكيبيديا، 2019). لم يسمّ ذلك النجم إلى أن أشار إليه إدموند هالي، فشاع خبره بين الناس مشكّلاً خبرة مشتركة في العام 1986، إذ عرّفت به وسائل الإعلام حين مروره، وصار في متناول الجميع أن يقولوا لشخص غاب طويلاً إنه مثل مذنّب هالي، بدلاً من القول السابق: مثل البدر يطلّ مرّة واحدة في الشهر. فالثقافة تولّد اللغة، وتتحكّم بها، مع وجود جهوزيّة لصناعتها كما يرى التوليديّون.

3. اللغة بوصفها معياراً تصنيفياً للنصوص الأدبيّة

تسهم اللغة بدور مهمّ، كما ذكرنا، في تحقيق بلاغة النوع الأدبيّ، ويمكننا الحديث هنا عن نوعين من النصوص الأدبيّة السرديّة الروائيّة، وهما:

- النصوص الموجّهة، التي تصنّف في إطار (كلاسيكيّات الثقافة)، والتي تحظى بقيمة فنيّة عالية، وتعدّ النموذج الذي يحتذى في الكتابة ضمن إطار النوع الأدبيّ.
- نصوص الحساسيّات الجديدة، التي تشكّل خروجاً على النمط التقليديّ الذي بات راسخاً بفعل التفاعل التاريخيّ مع المتلقّين، ضمن البنية الثقافيّة الاجتماعيّة.

تشكل الأخيرة موجات في الكتابة أكثر منها حالات فرديّة، مثل موجة الكتابة الجديدة في فرنسا، ورواية الستينيّات في مصر والعالم العربيّ، والرواية التاريخيّة السوريّة الجديدة في ثمانينيّات القرن العشرين، ورواية الخصوصيّات الثقافيّة التي بدأت بالظهور في الثقافة العربيّة بعد حرب الخليج الثانية في تسعينيّات القرن العشرين.

اتخذ معيار اللغة أهميّة بالغة في النصوص الموجّهة للثقافة (Canon)، والتي كتبت بلغة مينيماليّة، تتحقّق بها بلاغة النوع لغويّاً بلا تزيّدات، أي بلا لعب على موضوع اللغة، فلغتها سرديّة وظيفيّة، بليغة، ولا نقصد هنا العلاقة بين دالّ ومدلول، بل نقصد تحقّق روائيّة الرواية باللغة، فلغة السرد فيها ليست لغة الشعر، إذ تنبني شعريّتها على مفاهيم أصوليّة تذهب إلى أنّ الشعريّة ليست بالضرورة علاقة اللغة باللغة، بل بالسياقات الفنيّة، والثقافيّة والاجتماعيّة التي تحقّق بلاغة النوع ، مثلما نجد لغة نصوص موسم (الهجرة إلى الشمال) للطيّب صالح، و(ثلاثيّة نجيب محفوظ)، وروايات (عبد السلام العجيلي) و(حنا مينة)... وينسحب ذلك على الرواية التي نصنّفها في الاتجاه الرومانسيّ كنصوص محمّد عبد الحليم عبد الله، واحسان عبد القدّوس، بما يوافق الحقل الدلاليّ، والأسلبة التي تخدم الاتجاه الفنيّ وطريقته في التصوير بين نزوع واقعيّ ونزوع رومانسيّ. إنّ إيصال المعنى، وهو هنا (إشكاليّة النصّ الروائيّ)، هو الجوهر في مثل هذه النصوص، التي قد يتخلّى كتّابها عن أيّة إضافات جماليّة يمكن أن تعيق إيصال المعنى، فنصف الأسلوب هنا بـ"المتماسك دلاليّاً" (كرامش، 2010: 53)، إذ تكون الصلة بين الكلمات قويّة ومنطقيّة، وذلك ما سمّاها قدماء البلاغيين العرب بالنظم.

تناسب اللغة، التي هي هنا الكلام بحسب دوسوسير، مقتضى الحال، ممّا سيؤدّي إلى أن يندرج النصّ في إطار النوع محقّقاً بلاغة ذلك النوع. والنوع GENRE هو عبارة عن حادثة توصيليّة يقرّها المجتمع، منطوقة (عظة أو نكتة)، أو مطبوعة (رواية أو قصّة...) (كرامش، 2010: 105).

تقوم هذه النصوص أيضاً على التماسك التداوليّ البراغماتيّ، الذي يمنحها مشروعيّتها في البنية الثقافيّة الاجتماعيّة، إذ يرتبط النصّ بمعرفة مشتركة مع الجماعة الثقافيّة خارجه، كما ينضوي في سياق يشتمل على بعد اجتماعي تاريخي أرحب يرتبط من خلاله بنصوص أخرى (كرامش، 2010: 103)، فـ"النوع من منظور اجتماعيّ ثقافيّ يعتمد على فهم الناس له كما هو عليه في سياق خاص لموقف أو ثقافة ما" (كرامش، 2010: 105).

لقد صاحبت الرواية الكلاسيكيّة منذ ظهورها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مشكلات واعتراضات تتعلّق باللغة، بل لعلّ دخول الرواية بحدّ ذاته إلى البنية الثقافيّة الاجتماعيّة العربيّة كان تحدياً لغويّاً عند النهضويّين أصحاب اللغة التراثيّة، وتحديثاً للغة عند التنويريّين الذين رأوا أن تتخفّف العربيّة من أعبائها الزخرفيّة، وتصير أكثر تعبيراً عن روح عصر التنوير المهجّن أوربيّاً، ومتطلّباته من مفردات، وأساليب قوليّة، ومراوحة بين الفصيحة والعاميّة، وتسريد مصاحبات للقول من نبر، ولكنة، ولهجة، ونغمة الكلام، وسرعة النطق، والضحك، و"تسريد العلامات غير الكلاميّة، مثل: اتجاه النظر، وملامح الوجه، ووضعيّة الجسد، ونغمة الصوت. " (كرامش، 2010: 51). وكانت تلك القضايا محور رواية من أوائل الروايات العربيّة، وهي رواية خليل الخوري، "وي، إذن لست بإفرنجيّ" (الخوري، 2009).

اعتمد تجريب الأفراد، والمجموعات الثقافيّة في نصوصه السرديّة على خرق ذلك التماسك اللغويّ سواء أكان دلاليّاً في النصّ نفسه، أم تداوليّاً، في علاقة النصّ مع البنية الاجتماعيّة خارجه، فالحساسيّات الجديدة عمدت إلى تقويض البنية اللغويّة التقليديّة، أو إزاحتها، على مستوى المعجم الدلاليّ والأسلبة، ومناسبة الكلام لمقتضى الحال، أو مناسبته لسياق المتكلّم، وأحواله، أو لأيّة مرجعيّة أخرى. إنّها نصوص تخلق بلاغتها أو شعريّتها بمقدار انزياحها عن معايير البلاغة التقليديّة، ذلك أنّ "كل نصّ استجابة لنصوص أنتجت قبله، ولغة سبقته، وقضايا أثارتها اللغة من قبل... " (كرامش، 2010: 103)، ويشير خطاب النصّ إلى أنّه ضدّ هذه التحولات، أو أنه يناقضها، أو يتآلف معها" (كرامش، 2010: 103)، كما أنّ إشكاليّة النصّ في روايات الحساسيّة الجديدة غائمة، وليس الهدف من النصّ إيصال تلك الإشكاليّة إلى المتلقّي بقدر ما هو حثّه على السؤال والتأويل. كذلك الأمر في القصّة، إذ لا حكاية، ولا منطقاً سببيّاً أو زمنيّاً، إنّما هو تكسير لعادات الكتابة والتلقّي برمّتها، من حيث استعمال الدال لغير ما وضع له، أو استعماله لتقويض الاستعمال القديم.

يعني التقويض محو كل ما هو رازح وثابت، كما يعني البدء من جديد من غير الاعتراف بأيّة مواضعات قديمة أو قواعد مكرّسة." (حافظ، 2006: 113)، "فالنصّ الروائيّ الجديد يضع كلّ شيء تحت المحاة SOUS RATURE بالمعنى الذي بلوره ديريدا من جري مستمرّ وراء الكلمات التي محتها الكلمة المستخدمة وحوّرتها، واستبعدت بعض دلالاتها، وأضفت عليها دلالات وإيحاءات جديدة، "فالمحو في نصوص الكتابة الجديدة ليس تحدياً لواقع من أجل فرض واقع بديل، ولكنه مجرد نزع لمصداقيّة هذا الواقع عنه دون التفكير في طرح بديل."(حافظ، 2006: 113)، بسبب موقف إديولوجي طبعاً. نجد ذلك في نصوص إدوارد الخرّاط مثل رامة والتنين (الخرّاط، 1980)، ونصوص جيل النكسة أو ما عُرف بجيل الستينيّات في مصر.

4. الصيد عبر منظارين لغويّين

يضيء البحث على اللغة في نصّين سرديّين، يشتركان في فضائهما الاجتماعيّ الجغرافيّ، الذي يشكّل فيه الصيد نشاطاً بشريّاً رئيساً سواء أكان مهنة أم هواية، ويعدّ في الحالتين الشرط الرئيس للحدث الروائيّ في النصّ.

يهتمّ نصّ (الفيّومي) (الزهراني، 2017) للسعوديّ طاهر الزهراني، بصيد حيوان الوبارة (من الفصيلة السنجابيّة) في جبال تهامة، بعيداً عن معطيات الحداثة في مدينة جدّة التي تشكّل امتداداً لساحة الصراع الاقتصاديّ السياسيّ، مشمولاً بعالم التجارة وقيم السوق، وعالم العسكرة والحرب على الحوثيّين في اليمن، ومواجهة الأنظمة المحليّة والعالميّة لقضيّة الإرهاب.

ويهتمّ نصّ (النجديّ) (الرفاعي، 2017) للكويتي طالب الرفاعي، بعالم البحر، وصيد السمك واللؤلؤ، والرحلات التجاريّة إلى شواطئ أفريقيا الشرقيّة والهند، عبر سرد تفاصيل الساعات الأخيرة لحياة أحد القباطنة الكويتيين المشهورين منذ النصف الأوّل من القرن العشرين، في مواجهته لعاصفة غادرة، وهو النوخذة علي ناصر النجدي. تقوم الرواية على الوثيقة، وهي كتاب بعنوان (أبناء السندباد)، كتبه القبطان الأسترالي (آلان

فاليرز)، والذي رافق النجديّ في بعض رحلاته.

تقدّم الرواية الحياة في الكويت في مرحلة ما قبل الطغيان النفطيّ، الذي أتى بحداثته الخاصّة، حيث تواجه القيم القديمة، قيم الصيد ورحلات البحر، عالم النفط وقيم السوق الرأسماليّة، فتحمل الأولى وسم الثقافة، في مقابل ما تحمله الثانية، مجازاً، من وسم الحضارة.

يقدّم النصّان رؤية جماعة خاصّة تمثّل ثقافة، وهي أقليّة فقدت قيماً أصيلة بسبب مدّ حداثيّ مدينيّ، فغادر عطيّة الفيّومي نحو جبل تهامة، حيث جدّته، وغادر علي النجديّ إلى البحر، بعد أن صار كلّ منهما مهمّشاً، فاقداً لدوره التاريخيّ، الأوّل بسبب موقفه من حرب اليمن ومن التقاليد الاجتماعيّة، والثاني بسبب عدم استسلامه لطغيان النفط وما فرضه من تحوّلات على المجتمع في الكويت.

تحفظ اللغة البعد التاريخيّ للثقافة، وهذا ما يدلّ عليه النصّان اللذان بين أيدينا، إذ يحميان البنية اللغويّة الاجتماعيّة من التقويض والإزاحة، وإنّ التراكم التاريخيّ لمثل هذه الخطابات سيشكّل مدوّنة سرديّة للخصوصيّة الثقافيّة معارضة للتحولات الرأسماليّة، قد تصير سلطة مضادّة للسياسيّ أو المركزيّ، أو المتن، وهنا تكمن أهميّة الكتابة وخطورتها: "إنّ كلّ نظام يمتلك كتابته التي يحتاج تاريخها إلى الإنجاز. ولمّا كانت الكتابة هي شكل الكلام الملتزم علانية، فإنّها تشتمل في آن، ونتيجة لالتباس ثمين، على كينونة السلطة ومظهرها، أي على ما هي عليه، وعلى ما تريد أن يعتقده الناس عنها. لذلك فإنّ تاريخاً للكتابات السياسيّة سيشكّل أفضل الفينومينولوجيّات الاجتماعيّة." (بارت، 1982: 45).

تفعل اللغة ذلك كلّه، وتحتفظ بقوّة الكتابة ولا زمنيّتها، كمل يشير بيلنسكي: "إنّ كل عصر يكشف باستمرار شيئاً جديداً في أعمال الماضي الكبرى. " (باختين، 2011: 381). وبما أنّ اللغة تشكّل الفاصل بين الطبيعة والثقافة، فهي تحرّر الطبيعة من زمنها البيولوجيّ، أي تحرّر النصّ من زمن كتابته، وتحتفظ به للمستقبل الذي سيجد قرّاؤه إمكانات جديدة في النصّ مثلما مثّلت كرامش لقصيدة إميلي دكنسون عن الورد: إنّ "الثقافة تجبر الطبيعة على أن تكشف عن إمكانيّاتها من خلال إجراء تكنولوجيّ معقّد، معدّ خصيصاً من أجل استخلاص الرحيق من الورود. إنّ كلمة screw توحي بأنّ هذه العمليّة لا تتمّ إلاّ بجهد خاصّ، وبقيد جديد تفرضه الثقافة (كرامش، 2010: 17)، إذ تنتقي "من بين المعاني الكثيرة التي قد تحملها الوردة، تلك المعاني التي تعبّر أحسن تعبير عن أعمق خصائصها، وتسكت عن الخصائص الأخرى. " (كرامش، 2010: 18). تفعل اللغة ذلك أيضاً إذ تحرّر النصّ الروائيّ من زمنه البيولوجيّ، وتقيّده بقيود النوع الأدبيّ لتحفظ سياقات ثقافيّة معرفيّة جماليّة، ولتسقط أخرى.

5. إحياء المعجم الخاص

سنتتبّع عيّنة من المفردات التي انطوى عليها كلّ من النصّين، وسنتناول على سبيل المثال من نصّ (الفيّومي): (الجبل، الجبال، تهامة زهران، البراري، السافي، شِعب آل الفيّوم، الشعاب، العُرق، حنّاء، بخور، لوز حجازيّ، حيضان، دربيل، يدربل، الإرهاب، وبر، وبارة، حجل، عسل السُمرة، وادي الأحسبة، أصادير، الشدويّة، مأوى، الأنبياء، الصعاليك، السباع المنقرضة، الوبر الجماد، ظنّة، ميبار، الصعوة، بِشام، بندقيّة، ترباس، معناز، مروة، قهوة القشر، الزربة، رمية، ركوب الجبال، الصليق، الاعتكاف، أغصان المرخ...فضلاً عن أنواع البنادق).

نجد في نصّ (النجديّ): (النوخذة، ينوخذ، الغوّاصون، البحر، الدفّة، الربح، السمك، صندوق العدّة، المسهّل، المجدّمي، السكّوني، مغاص أمّ الهيمان، النهّامين، يوم الدشّة، القدّوع، تمر، قهوة، السمكة، المندوب البريطاني، بوم سفّار، الهند، اللؤلؤ، اليابان، الأخشاب، زفر، خيط، المرساة، الشراع، الخليج العربيّ، الملاحة البحريّة...

تحدّد المفردات في هذه النصوص الانتماء الاجتماعيّ الجغرافيّ، وذلك قبل دخولها في تراكيب معقّدة، وقبل انغلاق السياق الثقافيّ على التجربة المكتوبة. إنّها تدلّ قبل دخولها في سرود طويلة على الهدف، تماماً كما يصبو بارت إلى "تحقيق لغة أدبيّة تستطيع أن تلتحق بطبيعة اللغات الاجتماعيّة" (بارت، 1982: 90)، من غير رسم فضاءات كبيرة ومتعبة. لعلّ كثافة المفردات التي تنتمي إلى حقل معجميّ مخصّص تشكّل لغة خاصّة مثلما هي عند بروست وليس بلزاك، إذ تقدّم مجموع الحقيقة التاريخيّة للشخصيّة: مهنتها، طبقتها، ثروتها، وراثتها، مكوّناتها البيولوجيّة ... (بارت، 1982: 89).

يعدّ كلّ من الجبل والبحر في هذين النصّين (جحراً ثقافيّاً) بتعبير شتراوس، حيث تتحصّن الثقافات المحليّة أو تعتصم جزئيّاً في ذلك الجحر الذي أبقت لها عليه الحضارة الصناعيّة أو الحضارة الأقوى (شتراوس، 2005: 149)، وتكون مهمّة الأفراد الإشكاليّين الدفاع عنه في وجه محاولات اختراقه من قبل قوى الأمن أو متطلّبات الحداثة.

تعوّض مفردات الحقل الدلاليّ عن قصورها بالأسلبة الثقافيّة، التي تمنح التماسكين الدلاليّ والتداوليّ، ونعني بها إدراج التراكيب في السياق الثقافيّ الخاصّ بالثيمة الروائيّة، وهي هنا الصيد، وعالما الجبل والبحر، اللذان يشكّلان جحرين ثقافيين.

تحيي التقاليد الثقافيّة المعجم المغيّب، إذ تنقل لنا اللغة المؤسلبة الخبرات، والأساليب التاريخيّة للقول، وطبقيّتها، وتباين الرؤيات والجغرافيّات، وتبني لدى المتلقّي تصوّراً موازياً للنصّ المكتوب. هذه التصوّرات الثقافيّة التي تصنّعها النصوص الأدبيّة هي التي تجعلنا نربط لندن بشكسبير وديكنز، ونربط حدائق باريس بشعر رونسار(كرامش، 2010: 23)، ونربط القاهرة بنجيب محفوظ.

يصنع عطيّة الفيّومي ومن ورائه الزهرانيّ معجمه الخاصّ الذي لا تتناقض فيه الصورة مع التعبير اللغويّ عنها، هو معجم يحرّك سكونيّة اللغة، إذ ينقل المفردة من الوظيفة الدلاليّة إلى التصوّريّة. إنّ الطبيعة التي نجدها ممتدّة ومهجورة ووعرة في الجبال وبين الغدران، يوقظها عطيّة الفيّومي بحركته، ويستحضر حركة الذين مرّوا بها في الماضي، تماماً كما يشير باختين في حديثه عن غوته حين يقول: "إنّ غوته لا يرى مشهداً عامّاً مجرّداً، جيولوجيا أو جغرافيا، وإنّما هو يرى احتمالاً لحياة تاريخيّة، إنّ ما ينكشف له هو مسرح الحدث التاريخيّ في نشاطه، تخم مرسوم بصرامة، تخم المجرى الذي يسري في فضائه الزمن التاريخيّ، وهنا يتجلّى الإنسان الباني داخل نظام حيّ...الذي يستثمر أحشاء الجبل ويحرث الوادي المسقيّ...وإذا ما دخل الإنسان في حروب فإنّ الطريقة التي سيقودها بها سوف تكون متجلّية أيضاً" (باختين، 2011: 265).

تحملنا الأسلبة الثقافيّة على تقبّل الغريب والمستهجن والمغاير، فلولاها لوجدنا الإلياذة والأوديسة ضرباً من الحكايات التي تستخفّ بالعقل البشريّ، ولوجدنا سونيتات شكسبير تسجيلاً لعلاقات إيروتيكيّة منحرفة. وتحملنا الأسلبة الثقافيّة في نصّ (النجديّ) على التفاعل مع طقوس (يوم الدشّة) (الرفاعي، 2017: 49)، أي اليوم الذي سيغوص فيه الرجال لصيد اللؤلؤ، وعلى التعرّف على طقس النهّامين، وهم المطربون الذين يصطحبهم النوخذة في رحلته طلباً للأُنس: "الآن لحظة أسمع الغناء البحريّ و"النهمة"، تموج حياة كامنة في قلبي. أتذكّر بيوت فريجنا الطينيّة، ولعب الأولاد والبنات في البرايح الترابيّة. تنبت أصوات أعرفها في أذني. يحضر بي سيف البحر، ومنظر مئات السفن الراسية، وهمّة وضجّة القلاليف في تقطيع الأخشاب، ومطارق الضرايب في تثبيتها، يصنعون السفن الشراعيّة...حياة كويت العشرينيّات." (الرفاعي، 2017: 39)

تعيد اللغة في السرد والحوار إنتاج طقوس الثقافة (كرامش، 2010: 8)، ويجد ذلك أثره في المتلقّي عبر تعزيز المعرفة، إذ "اللغة من أكثر الإشارات أهميّة إلى العلاقة بين الفرد والجماعة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها" (كرامش، 2010: 129). كما تفتّح آفاقاً جديدة للفهم لدى المتلقّي الذي ينتمي إلى بنية اجتماعيّة ثقافيّة مغايرة، فـ "التموضع الخارجي في حقل الثقافة هو بمثابة المحرّك الأكثر قوّة للفهم." (باختين، 2011: 384)، واللغة في سياقاتها الثقافيّة تجعلنا نفهم الثقافة ليس كأحد أبنائها، ولكن من موقعنا، وهذا ضروريّ، للتفاعل والمقارنة (باختين، 2011: 384).

يبني بيت الحجر الذي يعيش فيه عطيّة في جبال تهامة في نصّ (الفيّومي) عمله انطلاقاً من أشكال مثقلة بالمعنى، وليس من عناصر ميّتة، فالحجارة تمتلك شكلاً فراغيّاً محدّداً، لكنّها تكتسب مع بنائها لهذا البيت بالتحديد

دلالة خاصّة، إذ تعبّر عن شيء مختلف عنه لو كان من الطين أو الإسمنت. إنّها تراكم أشكال الرؤية إلى العالم وأشكال الفكر حين تربط الجبل بالبدائيّة مقابل الحداثة، وبالطبيعة مقابل الثقافة، وتجعل منه جحراً ثقافيّاً: " إنّ الكشف عن قوالب ماديّة جديدة يدخل تصويبات على تصوّراتنا للمعنى ويمكنه خلق وإبراز بنية مجددة أساسيّة لهذه التصوّرات. " (باختين، 2011: 382)

تمتلك اللغة الخاصيّة الاجتماعيّة التي تمنح التماسك التداوليّ البراغماتيّ، فـ"اللغة شيفرة لا يمكن فكّ طلاسمها بعيداً عن الثقافة، لأنّها ليست مقطوعة الصلة عن طريقة تفكير الناس وتصرّفاتهم، لكنّها تلعب الدور الأهم في تخليد ثقافة المجتمع بالأخصّ في شكلها المكتوب. " (كرامش، 2010: 22).

تصنع اللغة في الرواية مفهوم الزمن، زمن الحكاية وزمن السرد، وهذا الماضي السرديّ يتّصل بالخاصيّة الاجتماعيّة للغة، فيمنح ثقة وأماناً، إذ "لا يعود الواقع غامضاً ولا عبثيّاً، بل يكون واضحاً وقريباً من المألوف" (كرامش، 2010: 49)، يشعر معه المتلقّي بوجود سند من التجربة التاريخيّة، والمعارف والاستعمالات اللغويّة، وأنّ ما يواجهه من وقائع وأحداث لا يقع في فراغ، بل ضمن سيرورة تاريخيّة اجتماعيّة.

6. خاتمة

درس البحث العلاقة بين اللغة والثقافة من خلال نصّين روائيّين تناولا ثيمة الصيد، بهدف التمثيل للتهديد الذي تتعرّض له الثقافة بوصفها طريقة حياة لمجموعة اجتماعيّة خاصّة، من قبل مجموعة أكبر أو أقوى كحركة الحداثة، أو الرأسماليّة المتأخّرة، إذ تريد الأخيرة تقويض وجود الأولى وإزاحتها. ودلّل البحث عبر النصّين الروائيّين اللذين تناولهما على أنّ اللغة تحفظ البعد التاريخيّ للثقافة، وأنّ لغة السرد والحوار في النصّ الروائيّ تعيد إنتاج طقوس الثقافة وتشيّد البناء الاجتماعيّ عبر الأسلبة التي تبني الخطابات، لكنّ ذلك كلّه محدّد بسياق ثقافيّ اجتماعيّ، أي هو منتج ثقافيّاً، فاللغة شيفرة لا يمكن فكّ طلاسمها بعيداً عن الثقافة، وهي مرتبطة بطريقة تفكير الجماعة البشريّة (الثقافيّة) وسلوك أفرادها، فاللغة اختيار ثقافيّ من مجموعة خيارات اجتماعيّة، وبذلك تكون أداة هويّاتيّة تحدّدها الثقافة، لتصير مع التجربة التاريخيّة معياراً مميّزاً لهويّة المجموعة الثقافيّة أو جحراً تتحصّن به الثقافة من الذوبان، كما حدث لمجموعة الصيّادين التقليديّين في مواجهة كلّ من حداثة النفط، والرأسماليّة، والإرهاب.

نبذة عن المؤلف

شهلا عبد العظيم العجيلي

قسم الترجمة، كليّة اللغات والاتّصال، الجامعة الأميركيّة في مادبا، مادبا، الأردن،
shahla.ujayli@yahoo.com ،00962796782917

شَهلا العُجيلي، دكتوراه في الأدب العربيّ الحديث والدراسات الثقافيّة من جامعة حلب، وأستاذة مشاركة للأدب العربيّ الحديث والدراسات الثقافيّة في الجامعة الأميركيّة في مادبا – الأردن. لها في النقد: مجموعة من الكتب الأكاديميّة منها الخصوصيّة الثقافيّة في الرواية العربيّة، والهويّة الجماليّة للرواية العربيّة/ رؤية ما بعد استعماريّة، ولها أبحاث عدّة في الدوريّات العلميّة المحكّمة. لها روايات وصلت إلى القوائم القصيرة لجائزة البوكر العالميّة، وحصلت على جوائز عربيّة وعالميّة، وهي ضمن الأكثر مبيعاً، وترجمت إلى لغات عدّة كالإنكليزيّة والألمانيّة والبوسنيّة والأرمنيّة.

المراجع

ابن خلدون، عبد الرحمن. (1966). *المقدّمة*. القاهرة، مصر: المكتبة التجاريّة الكبرى.

أبو هيف، عبد الله. (1994). *القصّة العربيّة الحديثة والغرب*. دمشق، سوريا: منشورات اتحاد الكتّاب العرب.

أشكروفت، بيل، وجريفيثز، جاريث، وتيفين، هيلين. ترجمة: دومة، خيري. (2005). *الإمبراطوريّة تردّ بالكتابة*. عمّان، الأردن: دار أزمنة.

باختين، ميخائيل. ترجمة: حلاّق، يوسف. (1988). *الكلمة في الرواية*. دمشق، سوريا: منشورات وزارة الثقافة.

باختين، ميخائيل. ترجمة: نصر الدين، شكير. (2011). *جماليّة الإبداع اللفظيّ*. دمشق، سوريا: دال للنشر والتوزيع.

بارت، رولان. ترجمة: برّادة، محمّد. (1982). *الدرجة الصفر للكتابة*. الطبعة الثانية. بيروت، لبنان: دار الطليعة.

تودوروف، سفيتان. ترجمة: كاسوحة، عبّود. (2002). *مفهوم الأدب ودراسات أخرى*. دمشق، سوريا: منشورات وزارة الثقافة.

الثعالبي، أبي منصور عبد الملك. (1938). *فقه اللغة وسرّ العربيّة*. القاهر، مصر: المكتبة التجاريّة الكبرى.

حافظ، صبري. (2006). الرواية العربيّة: استشراف المستقبل والمتغيّرات الجماليّة. في: *ندوة الرواية والمستقبل، المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث*، الدوحة، قطر، 26-2006/03/27.

الحصري، ساطع. (1957). *العروبة بين دعاتها ومعارضيها*. الطبعة الثالثة. بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.

الخرّاط، إدوارد. (1980). *رامة والتنّين*. بيروت، لبنان: المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر.

الخوري، خليل. (2009). *وي. إذن لست بإفرنجيّ*. بيروت، لبنان: دار الفارابي.

دويتشر، غاي. ترجمة: مظفّر، حنان. (2015). *عبر منظار اللغة*. الكويت: عالم المعرفة/ المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب.

الزهراني، طاهر. (2017). *الفيّومي*. عمّان، الأردن: منشورات مجاز.

سعيد، إدوارد. ترجمة: أبو ديب، كمال. (1997). *الثقافة والإمبرياليّة*. بيروت، لبنان: دار الآداب.

شتراوس، كلود ليفي. ترجمة: قبيسي، حسن. (2005). *مقالات في الأناسة*. الطبعة الثانية. بيروت، لبنان: دار التنوير.

الشنفرى. تحقيق: الشريف، محمّد بديع. (1964). *لاميّة العرب*. بيروت، لبنان: دار مكتبة الحياة.

العجيلي، شهلا. (2011). *الخصوصيّة الثقافيّة في الرواية العربيّة*. القاهرة، مصر: الدار المصريّة اللبنانيّة.

كرامش، كلير. ترجمة: الشيمي، أحمد. (2010). *اللغة والثقافة*. الدوحة، قطر: وزارة الثقافة والفنون والتراث.

Abu Hif, A. (1994). *Alqsst Alerbyt Alhadithat walghurb* 'The Modern Arabic Story and the West'. Damascus, Syria: Manshurat Aitihad Alkttab Alearab. [in Arabic]

Aleajili, SH. (2011). *Alkhswsyt Althqafyt fi Alrawayat Alerby* 'Cultural Particularity in the Arab Novel. Cairo, Egypt: The Egyptian Lebanese House. [in Arabic]

Alhisri, S. (1957*). Aleurubat Bayn Daeatiha Wamuearidiha* 'Arabism between her Advocates and Opponents'. 3rd edition. Beirut, Lebanon: Dar al-Alam for millions. [in Arabic]

Alkhawri, KH. (2009). *Wi. 'lidhan Last B'ifrnjy* 'Wei. So I am not a Sinister'. Beirut, Lebanon: Dar Al-Farabi. [in Arabic]

Alkhrrat, I. (1980). *Ramat Waltmnyn* 'Ramah and the Dragon'. Beirut, Lebanon: Arab Institute for Studies and Publishing. [in Arabic]

Alshinufraa. (1964). *Lamyt Alearab* 'The L of the Arabs'. Beirut, Lebanon: Library of Alhayat. [in Arabic]

Althuealibi, A, E. (1938). *Fiqh Allughat Wsr Alerby* 'Philology of the language and the secret of Arabic'. Cairo, Egypt: The Grand Commercial Library. [in Arabic]

Alzahrani, T. (2017). *Alfywmy* 'Fayoumi'. Amman, Jordan: Majaz Publications. [in Arabic]

Ashkruft, B. Wajarifithiz, J. and Tayfin, H. (2005). *Al'imbratwryt Trd Bialkitabat* 'The Empire Responds with Writing'. Amman, Jordan: Dar 'azmana. [in Arabic]

Bakhtina, M. (1988). *Alkalimat fi Alrawayati* 'The Word in the Novel'. Damascus, Syria: Publications of the Ministry of Culture. [in Arabic]

Bakhtin.M. (2011). *Jmalyt Al'iibdae Allfzy* 'The Aesthetic of Verbal Discourse'. Damascus, Syria: Dale for Publishing and Distribution. [in Arabic]

Bart, R. (1982). *Aldarajat Alsifr Lilkitabata* 'Zero Score for Writing'. 2nd edition. Beirut, Lebanon: Dar Al Talei'. [in Arabic]

Dawiatshar, G. (2015). *Eabr Minzar Allighati* 'Through the Language Lens'. Kuwait: Knowledge World/National Council for Culture, Arts and Letters. [in Arabic]

Hafiz, S. (2006). Alrawayat alerbyt: aistishraf almustaqbal walmtghyrat aljmaly 'Arabic novel: Looking forward and aesthetic variables'. *In*: *The Symposium on Novel and the Future*, The National Council for Culture, Arts and Heritage, Doha, Qatar, 26–7/03/2006. [in Arabic]

Ibn khaldawn, A. (1966). *Almqddm* 'The Introduction'. Ciro, Eyjept: Almuktabat Altjaryt Alkubra. [in Arabic]

Karamish, K. (2010). *Allughat Aalthaqafat* 'Language and Culture'. Doha, Qatar: Ministry of Culture, Arts and Heritage. [in Arabic]

Saeayd, I. (1997). *Althaqafat Wal'imbryaly* 'Culture and Imperialism'. Beirut, Lebanon: House of Arts. [in Arabic]

Shaturawis, K, L. (2005). *Maqalat Fi Al'anasati* 'Articles on Anthropology'. Second Edition. Beirut, Lebanon: Dar Al Tanweer. [in Arabic]

Tuduruf, S. Translation: Kaswhat, E. (2002). *Mafhum Al'adab wa Dirasat 'Ukhraa* 'The Concept of Literature and other Studies'. Damascus, Syria: Publications of the Ministry of Culture. [in Arabic]