# عصر السميولاكرا وعنف النظام في نقد الفائض الصوري السياسي قراءة في مشروع بودريار

**الدكتور علي عبود المحمداوي**
**جامعة بغداد / كلية الآداب**

**يتموضع مشروع بودريار في الخطاب ما بعد الحداثي ليشكل لحظة ومنعطفا كبيرا في تاريخ الفلسفة، والفكر الغربي بالخصوص. وتتشكل انطلاقاته الفريدة- نوعا ما- بوصفها قراءة جديدة للواقع، أو مصطنعه، وبشكل مغاير لما حاولت الدراسات الانطلوجية والمعرفية أن تنشأ مقولا حوله. انه مقول عن المصطنع والمتوهَم، عن السميولاكرا Simulacra، أو الصورة المزيفة (أو الشبحية) التي يحاول بودريار أن يكشف عن هيمنتها على العقل الإنساني بإخفائها الحقيقة، والاستبدال التاثيري والإيحائي منها للواقع، حد التحول إلى حقيقة، وهي المصطنع الذي جرد الرمز من كل ثناياه الدلالية حتى أضحت الصورة، بمطلقية معناها، لا تدل إلا على وهمٍ اصطنع لنفسه التمثيل الرسمي للحقيقة مع كونه لا يرتبط من قريب أو بعيد بها. تلك حال ما فوق الواقع لا علوا، بل إيهاما. إنها حال الواقعية المفرطة.**

**ويتخذ بودريار مما قدمه ماركس من طروحات في القيمة وتصنيفاتها مرجعا للتحليل والنقد والإضافة، سنلحظه تبعا، كما يرفق بجذره الفكري جل مصادر السميائيات وأعمال مابعد الحداثيين في التشكيك والزعزعة لمقولات الحداثة الراسخة والوحدوية- الشمولية؛ لذلك نجده يبحث في الهامش والمخفي والمعاد إنتاجه بصورة إصمات (اقصد بالاصمات عملية القمع لصوت الحقيقة) الواقع= الحقيقة.**

**إنها الأنموذج الذي يختزل باصطناعه كل معاني الحقيقة التي هي في حالها غائبة، أو مرآوية لمرايا كثر، ويشكل هذا الخطاب البودرياري عن الوضع المعاصر في حال ما بعد الحداثية، وصفاً للوضع الذي أنتج هيمنة إعلامية ورقمية بأبعاد فوق واقعية، وسلطة شمولية ودعائية، وهنا تتبدى السميولاكرا على البراكسيس السياسي، فهنالك نظام شمولي يعمل بوصفه محركا وخلفية لما ينتج من عصر استهلاكي و صوري؛ يتصف بالذوبان في العلامة، والاستنزاف للحقائق بأدوات الإعلام. كما أنها تنعكس على ممارسة قمعية أخرى تتمثل في ((التحكم في ثقافات ورموز الآخر المعولَم، وصهرها وتذويبها في ثقافة صانعي قرارات العولمة وفي لغة رمزية واصطناعية تحطم الاختلاف والمغايرة لصالح وحدة قسرية ووهمية))[1]، هذا ما يجعل مشروع العنف، بادئاً بالعولمة، ومردودا بالإرهاب، ملاصقا لطبيعة التعامل الهوياتي**

اليوم. وسأحاول تصفيف خطاب بودريار بما يتيح نوعا من التشخيص لعطالة الواقع الغائب- المعنى، وصولا إلى ما ينتجه (بودريار) من حلول، قد تخرجه من دائرة الكآبة وسمة العدمية (بمعناها التقليدي) التي وسم بها هو ومشروعه النقدي.

**ما بعد الحداثية والواقعية المفرطة، أو واقعية فوق الواقع** Hyperreality:

يسم بودريار الوضع الحالي- ما بعد الحداثي (ثقافة ومشروعا وزمنا) بالحال الواقعي المفرط، انه حال تشبع النظر بالصورة، وضياع المعنى وتجرد الرمز- الدال على مدلوله، ضياع بإفراط في كل شيء، لذلك نجده يطرد كل المقولات المنادية بامتلاك الحقيقة إذ (( يرى أن الحقيقة ولت مثلما ولى العقل التنويري، أو ما شابهه من أفكار بائدة، وان الواقع اليوم مشروط بكليته برقصة الصور الزائفة المتكاثرة، أو مؤثرات الواقع،... والأفضل لنا من الآن فصاعدا أن نعقد سلاماً مع واقع ما يدعى بالوضع ما بعد الحداثي بدلا من التعلق بأنماط بالية من خطاب قول الحقيقة الذي بات لا يملك أية مصداقية إجرائية (خطابية أو دلالية)))[2]، بذلك فهو ينتج خطابا مناقضا وناقدا لمقول الحداثة، فالمجتمع الحداثي ينطبع- حسب بودريار- بظهور الفرد كمكانة ووعي مستقل، له أزماته الشخصية ومصالحه الخاصة، بل لاوعيه أيضاً واستلابه المعاصر هذا العقل الحداثي وقد تحول من مركزيته إلى ضياعه وسط الاستلابات المتكررة ولاسيما مع نتاج التقنية وكذلك فقدانه لهويته بسبب التنظيمات والمؤسسات وشبكات الاتصال والتلفزة؛ لذلك نجده يلجأ إلى منظومة من التعبير بوساطة الأشياء ورمزياتها، انه يعمل على إنتاج حقيقته رمزيا[3].

هنا يتبين مدى تشخيص بودريار لغياب المعنى في الحداثوي لينتقل إلى توصيف واقعنا بما بعد الحداثي مشخصا حاله بالحافة بدل تعبيرات الهامش، والحافة هي المكان المخصص لعمليات ما بعد الحداثي إذ يعد موقعا أكثر حركية ولا يتسم بجدل المركز وضده، فهو خطاب ما يقع على حدود الواقع والاعتقاد[4]. لذلك يصح القول بنهاية كل مركزيات الحقيقة؛ إنها الحياة على الحد أو بالكثير هي الهامش.

يستمر بودريار في الجدل بأن الحداثة (الحداثية) Modernism كعصر تاريخي قد انتهت بنزاعاتها السياسية و الانتفاضات، و بدعها و ثوراتها و حكمها الذاتي و موضوعها الإبداعي وخرافاتها في التقدم و الديمقراطية و التنوير وغير ذلك. تلك الخرافات و الأفكار الرائدة، كما يدعي بودريار، قد استنزفت ولذا فان عصر ما بعد الحداثة أصبح يحمل معاني وجود الأوساط الانتخابية المبتذلة و التقوقع و إعادة التدوير الأبدية واللا معنى[5].

يقول بودريار: ((بإمكاننا أن نحلم بتطابق سعيد بين الفكرة والواقع، كما حدث مع الأنوار والحداثة خلال الفترة الذهبية للفكر النقدي، لكن هذا الأخير انتهى في جوهره، كما انتهت العلاقة المثالية بين المفهوم والواقع، إذ تم مجاوزتها تحت ضغط تقني ومعرفي هائل لصالح استقلالية الافتراضي، الذي تخلص من الواقع وانطوى على ذاته، وتحول إلى إستراتيجية هذيانية لانهائية))[6]، وتشكل الصورة المختزلة للواقع دالا لوضع ما بعد الحداثة، والتي يغيب معها المرجع وينضب، لكثرة ورود حوضه بالسلب، حينها ترتاح الصورة المزيفة لرؤيتها موت المرجع، وموت المدلول الواقعي. حينها يتبين الفراق الكبير بين الفكر والواقع، فلا تطابق بينهما.

فالصورة تستهلك الحدث! ((بمعنى أنها تمتصه وتبذله للاستهلاك، ومما لاشك فيه أنها تكسبه تأثيرا غير مسبوق إلى الآن،... وبدل أن يكون الواقع ماثلاً اولاً، ثم تنضاف إليه رعشة الصورة، تكون الصورة ماثلة أولاً، ثم تنضاف إليها رعشة الواقع))[7]، نعم يصبح الواقع صوري أو الصورة واقعا، بحيث تستنزف كل دلائل الواقع الأصل لغيابه بسبب كثرة النسخ والصور المنبثقة عنه.

كل شيء نراه اليوم هو واقع مفرط، أي انه فوق الواقع بكثير حد انزياح المعنى، فالصورة أصبحت قرينة للمعنى ومحتوية له، بل ومختزلة له كذلك، وهذا رهان قاسي لحياتنا، فقد تمكن ((الرمز من أن يؤدي إلى عمق المعنى، أن يتمكن رمز من التبادل مع المعنى، وان يكون هناك ما يؤدي دور الضامن- الله طبعا، بالتأكيد. ولكن ماذا لو أن الله ذاته قابل للاصطناع [أي أن الضامن نفسه صورة مزيفة]؟... حينذاك، يصبح النظام بأكمله فاقداً للوزن، ولا يعود غير مصنع هائل- لا يكون وهمياً، بل يكون تمثالاً وصورة، أي غير قابل للمبادلة أبداً مع الواقع، بل يتبادل مع ذاته في دائرة مغلقة، غير منقطعة، حيث مرجعيتها ومحيطها ليسا في أي مكان))[8]، بهذا المعنى تموت مرجعيات الواقع وتنتهي معايير الحقيقة وكونيتها.

هنا يجب التمييز بين التمثيل والاصطناع فالتمثيل هو إمكانية تخيل الواقع ذهنيا وصنع صورة عنه، بينما الاصطناع هو صورة الصورة مع غياب الأصل- الواقع! أي إن رمزية التمثيل ترتبط بالواقع، بينما علامتية الاصطناع تقتل رمزية التمثيل للانتصار لصورة التزييف والانقطاع عن الواقع.

لكن الاصطناع هنا ليس إخفاء للحقيقة، أبداً، فهو لا يرتبط بها! بل إن الإخفاء يحمل دلالة التظاهر بعدم امتلاك ما نملكه، بينما الاصطناع هو التظاهر بامتلاك ما لا نملكه، والأول ستكون مرجعيته الحضور بينما الثاني سيكون الغياب مرجعيته[9]، لذلك فالاصطناع هو سطح الظهور،

انه قمة العلو والانكشاف والهيمنة كحاضر مع غياب الواقع. ويتعقب بودريار مراحل تحول الصورة ودلالتها، ويحصرها في أربع[10]:

1. إنها انعكاس لحقيقة عميقة.
2. إنها تحجب وتشوه حقيقة عميقة.
3. تحجب غياب الحقيقة العميقة.
4. تكون بلا علاقة مع أي حقيقة، لأنها اصطناع.

وما يلفت الانتباه هنا أن بودريار يدخل معيارية قيمية، علاوة على التاريخية، في كشفه لمرحلية الصورة الأنفة الذكر، فنجده يصف المرحلة الأولى بأنها ما تحمل دلالة الخير، والثانية الشر، والثالثة السحر، بينما الأخيرة تخرج عن ذلك لكونها اصطناع! هنا يتمظهر بيان بودريار على انه تصنيف يخص تطور الوعي وإمكانية حكمه على الصورة، ودلالتها، أي: أن هنالك تطوراً في الزيف كلما تطور العقل التقني، أو الاستلاب من التقنية. ومما سبق ينكشف لنا حصول نوع من التراتبية في قراءة بودريار لتحولات الفهم للتوهم، أو الاصطناع الحاصل بشأن الواقع وغيابه:

1. إن هنالك فائضاً عن الحاجة في التمييز بين الأصل والصورة.
2. اختفاء التمييز بين الواقعي والحقيقي.
3. السميولاكرا (المصطنع) هي مضاعفات لصور عن الأصل، فهي ليست بعلاقة به.
4. بذلك تنتج أعداداً لا تحصى من الواقع! أي إفراط في الأشياء-الموضوعات، لذلك هي واقعية مفرطة.

هنا نكشف حالنا الانوجادي المزيف-بمعنى هايدغري- فنحن نعيش ضمن أبجديات منطق اصطناعي، لا علاقة له أبداً بمنطق الواقع، ونظام الأسباب، وهو يحمل مسبقا النموذج- جميع النماذج، ففي قبال أدنى واقعة يظهر النموذج الصوري وكأنه البداية، بل البداية، وتظهر الواقعة كأنها في جريان دائري مداري من فلك النماذج التي تشكل حقله المغناطيسي[11].

ما الحل؟ كيف يمكن للإنسان أن يخرج من أزمة استلابه الصورية هذه؟

قد تُتخذ النستولجيا سبيلا للنفاذ، فعندما ((لا يعود الواقع ما كان عليه، يأخذ الحنين إلى الماضي كل معناه، فنشهد المزايدة في أساطير الأصل، وإمارات الواقع، والمزايدة في خطاب الحقيقة، والموضوعية، والأصالة،... ونشهد إنتاجاً شغوفاً للواقعي والمرجعي، وهو إنتاج موازٍ

لشغف الإنتاج المادي ومتفوق عليه: هكذا يبدو الاصطناع في المرحلة التي تعنينا، انه إستراتيجية الواقع (الواقع الجديد، وفوق الواقع) المقترنة في كل مكان بإستراتيجية الردع))[12]، لكن الحل، حينها، سيغمرنا باستلاب أكثر مما نحن عليه. سيصبح هنالك استلاب من المصطنع- الحاضر لا للخروج منه بل للاستلاب بسكون في زمن آخر.

سنرجئ الحل منهجيا تماشيا مع سياق البحث لغرض كشف مخبيات التساؤل أكثر، وذلك لأننا لا نزال غير قادرين على ابتعاث نموذج المخيال العلمي، الذي سيكون، في مابعد، هو السبيل، والذي يسميه بودريار بالباتافيزياء، فنحن حتى على مستوى النظرية منخورين بالسلب، السلب بمعنى الضياع لا الموقف. يقول بودريار: ((في كل مكان، وفي أي ميدان: سياسياً كان أو بيولوجياً، أو نفسياً، أو إعلامياً، حيث لا يمكن فيه بقاء التمييز بين قطبين، ندخل في الاصطناع، وبالتالي في التلاعب المطلق، لا يكون ذلك بالسلبية [بلا موقف] بل بالخلط بين الايجابي والسلبي))[13]، هذا ما نود الإشارة له؛ إن ضياع معيارية مرتبطة بالواقع يحتم علينا أن نكون مصطنعين. الموقف يحتاج ازدواج قطبي، و قيمي، هنا ينكشف الرهان وكأنه مهدوما من الأساس لضياع أصل الفكرة.

## تراتبيات المصطنع، أو تطورات السميولاكرا:

لم تكن الصورة وتمثيلها ورمزيتها مأخوذة بنمط واحد، بالطبع، نتيجة لتطور الوعي الإنساني من جهة، وتطور التقنية من جهة أخرى، ولذلك نجد بودريار يقرر وجود ثلاثة تراتبيات- درجات للمصطنع هي[14]:

1. مصطنع طبيعي: وهو على علاقة بالطبيعة، وقائم على الصورة والتقيد، ومنسجم وتفاؤلي.
2. مصطنع منتج: إنتاجي، يقوم على الطاقة والقوة وتجسيدهما بالآلة، وفي كل نظام الإنتاج.
3. مصطنع الاصطناع: وهو القائم على الإعلام، والرقمية والشمولية، والتي تعد ما فوق واقعية، وتهدف إلى التحكم الشامل.

وهذه هي من جهة أخرى مطابقة لمرحليات الصورة التي سبق وان اشرنا لها، وهنا يمكن تلمس إشارة تاريخية، أيضاً، لربط المصطنع الطبيعي بالعصور التقليدية، والمصطنع المنتج بالعصور الحديثة والصناعية، ومصطنع الاصطناع بعصر (زمنية) ما بعد الحداثة أو المعاصرة.

## المجتمع الاستهلاكي ومرحلة الصدمة الكبرى، من منطق القيمة الثنائي إلى رباعية المنطق:

يكافئ بودريار بين لسانيات سوسير في البناء اللغوي والإحالة الدلالية، ونظرية القيمة لدى ماركس، فيقول: ((لقد حدد سوسير مستويين داخل اللغة: مستوى تحيل به اللغة على الشيء، ومستوى اختلافي بنيوي، وهو المحدد لقيمة العناصر داخل اللغة. اعتقد أن هنالك تماثلاً مطلقاً بين لسانيات سوسير ونظرية ماركس في الإنتاج: فقيمة الاستعمال تحدد قيمة السلعة داخل الاستهلاك، وقيمة التبادل تحيل على قابلية البضائع للتميز والاختلاف عن بعضها البعض، وتحدد القيمتان مجمل الاقتصاد السياسي))[15]، ويبدأ بودريار نظريته في نقد الاقتصاد السياسي، عبر مراجعة لما قدمه ماركس في منطق القيمة، وحصره بثنائية القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، ليكشف عن أبعاد أخرى من القيمة تحمل بعدا رمزيا، ثم تحول علاماتي للغة القيمة اليوم. ويناقش بودريار هذا المنعطف بتقريره ووضعه لأربعة أنواع من المنطق الحاكم لأصول التعامل وهي[16]:

1. منطق الإجراءات العملية، والذي يعتمد فكرة قيمة الاستعمال.
2. منطق التعادل، والذي يقابل قيمة التبادل.
3. منطق تساوي الحدين، وهو الذي يقابل التبادل الرمزي.
4. منطق الاختلاف والذي يعتمد القيمة العلاماتية.

والأول هو منطق المنفعة، بينما الثاني هو منطق السوق، والثالث منطق الهدية، والرابع يتحول إلى منطق الحالة. وهذه المنطقيات هي مراوحة بين الأداة والسلعة والرمز والعلامة. والقيمة الاستعمالية-حسب ماركس- تقاس طبقا لمنفعتها، وهي مستقلة ومادية لا تتعلق بقيمة العمل المنتج لها أو كيفيته، بل بما يمكن النفع منها، أما القيمة التبادلية فهي نسبية وتتغير باستمرار الزمان والمكان وهي تبدو اعتباطية وذاتية، لذلك نجد فصلا واضحا بين القيمتين[17]. والقيمتين بينهما نوع من التناقض بالرغم من تعلقهما بموضوع واحد هو البضاعة. وبدلا من التعامل السائد بمنطق القيمة التبادلية يجد ماركس انه من الضروري تتبع القيمة الاستعمالية الكامنة خلف تلك القيم التبادلية لها[18].

هنا يعلن موت منطق الإنتاج. إذ تضع الهيئة البنيوية للقيمة (الآنفة الذكر) ببساطة وبشكل تزامني نهاية لأنظمة الإنتاج والاقتصاد السياسي والتمثيل السياسي والعلاقات السياسية. وبوجود الشيفرة ينهار كل هذا نحو التصنع. وتوخيا للدقة، فلن ينمحي عن الوجود لا الاقتصاد

الكلاسيكي ولا الاقتصاد السياسي، فهما يتواجدان بشكل ثانوي يصبح نوعا من المبدأ الخيالي للتثبيط. وهكذا يتبع النمط نفسه كل من الإنتاج الاقتصادي، كما عرفه ماركس، و منطق التمثيل (الرمزي) كما عرفه دي سوسير: فهما يؤسسان لمبادئ التكافؤ. ويؤسس التكافؤ عملية تبادل منتظمة و منظمة. فالمال في الوسط الاقتصادي يمثل المبدأ الراسخ للتكافؤ: فلكل شيء ثمن، وذلك الثمن يقارن بشكل مباشر مع ثمن أي شيء آخر، وفي مجال اللغة، أو التمثيل، يمكِّن التكافؤ، بين الدال و المدلول أو الإشارة والمشار إليه، المعنى من أن ينتج ويتبادل و يتراكم. فلفظة الشجرة تعني الشيء ذاته سواء نطقها طفل أو خبير بستنة أو شاعر. وبالنتيجة تحصل نهاية الإنتاج بالتزامن مع التحول من التكافؤ المحدد إلى التكافؤ غير المحدد المستمر بالازدياد، بسبب تبادل الإشارات مع بعضها البعض أكثر مما هو الحال مع "الحقيقي" شرط أن لاتعود تتبادل حول الحقيقة، فلا دي سوسير ولا ماركس كان له توجس (تطير) من هذا، هذا هو نهاية منطق الإنتاج الماركسي والتمثيلية الممكنة لدي سوسير[19].

ويذهب بودريار إلى ابعد من ذلك ليبحث في تحولات جديدة في نظام الرأسمال والاستهلاك الجديد، فقد تطورت الرأسمالية لتضيف أبعاداً أخرى للقيمة، كما أسلفنا سابقاً، ومنه يجب أن نفهم معنى الرمزية التي تحمل في ثنايا التعاملات الاجتماعية للقيمة، ويأخذ مثلا على ذلك مفهوم الهبة أو الهدية، فهي من جهة الواهب عبارة عن حالة من الخسارة والضياع، لأنها بدون حساب أو مقابل أو معادلة للإعادة والتعويض، أما من جهة المتلقي فلايمكن أن تقاس قيمة الأشياء نسبة لغيرها من الموضوعات لأنها لاتقع ضمن القيمة المادية والاستعمالية – الاداتية، بل ضمن حيز الفرادة والشخصية، لأنها تحمل معنى التبادل الرمزي، وهنا بتصور بودريار يعد تقديم الهدايا واستقبالها جزء مما نعتقده من روح الحقيقة، وهو كذلك يمثل تسديد ضربة للأنساق المهيمنة والمنظمة والمشفرة لحياتنا[20]، هنا يتبين منطق الرمز. يتبقى أن نفهم منطق العلامة لديه، وهو ما يحكم عالمنا المعاصر ويحوله إلى زيف وشيفرة وخنوع وذوبان في السميولاكرا. فما هو جوهري في الموضوع القيمي اليوم هو قدرته على الدلالة، أو على حالة/ وضع، فالأشياء لاتستهلك، في مجتمعنا المصطنع- المستهلك، ببساطة وإنما يتم إنتاجها أصلا لمتطلبات الدلالة على حالة معينة، وأكثر من كونها تلبية لحاجة، لذلك هي تصبح علامات تاركة وراءها عالم الضرورة والاحتياج[21]. أي حالة أو وضع يعيشه الإنسان بحريته أو رغما عنه تستلزم إنتاجا معينا من السلع وذلك يجعل منطقها يخرج عن إرادته وحاجته ويتحول إلى ما يتعلق بشفرة النظام المهيمن ووسائل الدعاية والإعلان التي تفرض تلك النوعية من الاستهلاك.

لذلك تعد مساهمة بودريار في تقديم رؤية للاستهلاك بوصفه علاقة ونظام علاماتي، مساهمة ملحوظة، وتغيير في مسار فهم الوضع ما بعد الحداثي، على انه يحمل ثقافة صورية

وانتقالية وعبثية وزائلة، لذلك حولت دراسة بودريار الاهتمام والحصر الاقتصادي من المنتج إلى مجمعات الاستهلاك وأماكن التسوق[22].

وتوتاليتارية النظام- القائم (أيديولوجياً وسياسياً واقتصادياً) تقوم بمهمة تدميرية على هيئة قياس وتشفير وتنظيم لكل علاقات التبادل بين البشر حتى الجنسانية والتسالي أصبحت موضوعا للتقنين والتنظيم حد الإفراط، وهكذا يتبين انتقال الاقتصاديات الرأسمالية من بضاعة- الشكل إلى علامة- الشكل[23]، الصورة والعلامة هي المعيار الزائف للحاجة اليوم. ((كل ثقافتنا هي الآن تنزلق من ألعاب التنافس والتعبير إلى ألعاب المصادفة والدوار. فاللا يقين حتى في العمق يدفعنا إلى التكاثر المفرط المدوخ للخواص الشكلية وتاليا يدفعنا إلى شكل الانذهال. فالانذهال هو هذه الخاصية الخاصة لكل جسد يحوم حول ذاته إلى درجة فقدان المعنى والذي يتألق بالتالي في شكله الخالص والفارغ. الموضة هي انذهال الجميل: ماهي إلا شكل محض فارغ لاستيطيقا موهومة. فالتمظهر هو انذهال الواقع: ما عليكم إلا أن تشاهدوا التلفاز: فكل الأحداث الواقعية تتابع فيه ضمن علاقة انذهالية تماما أي ضمن السمات المدوخة والمقولبة، اللاواقعية والمتواترة التي يتيح اطرادها الخرق والمتصل واللا منقطع. فالمنذهل هو الشيء الذي تقع عليه وسائل الدعاية هو المستهلك في الدعاية، الاستغراق الدعاوي- انه تحويم قيمة الاستعمال وقيمة التبادل إلى درجة الإلغاء في الشكل الخالص والفارغ لعلامة الصنع))[24]. هكذا يحصر بودريار صفة المستهلك والقيمة بدوافع وردود فعل انذهالية، إن الانذهال هو سبب تقمصنا لدور استهلاكي لاعلاقة له ببعد جمالي أو واقعي يسوغه بقدر ما للسميولاكرا الإعلانية كل ذلك.

كل التحولات السابقة، من منظور بودريار، إنما هي متعلقة بتبديل جلد الرأسمالية لنفسها، عبر تطور حساباتها وهيمنتها، فقد غيرت قيمة جميع الأشياء إلى تبادلية لكن بصورة علاماتية، وعكست العلاقة بين الشيء وقيمته[25]، ففي الاقتصاديات الكلاسيكية للرأسمالية نفسها كانت قيمة الأشياء تلعب دورا في تحديد القيمة التبادلية، إلا انه مع منطق العلامات أصبحت العلامة هي من يحدد تلك القيمة، لذلك تصبح محاكاة القيم التبادلية بمنظورها التقليدي -على أنها من يحكم أسس التعامل- عبارة عن وهم، لاختفاء موضوعها أصلاً، يقول بودريار: ((إن الموضوع الامبريقي المسلم باحتمال حدوثه في شكل أو لون أو مادة أو وظيفة أو خطاب.. أسطورة،... انه لاشيء، وإنما أنواع مختلفة من العلاقات والاهميات التي تلتقي وتتعارض وتلتف حوله))[26]، هذا هو مايصادف وعي الإنسان المعاصر، انه صدمة كبرى بضياع مايعول عليه ضياع الحقيقة. لذلك يكون منطق صورة- السلعة بمثابة استقصاء في فيضان الصور، نتيجة للتطور الهائل للرأسمالية.

يتبين مماسبق ذكره، أن هنالك منعطفاً بودريارياً، يشير وبوضوح إلى انحراف مثالي ((عن نظرية ماركس، والانتقال من التأكيد على الإنتاج إلى التأكيد على إعادة الإنتاج، ومضاعفة لانهاية لها للرموز، والصور، والتصنعات، من خلال وسائل الإعلام التي تمحو التمييز بين الخيال والواقع، أو بين الصورة والواقع،... والإنتاج المتزايد للرموز وإعادة إنتاج الصور والتصنعات يؤدي إلى افتقاد المعنى الثابت، واستطيقية الواقع))[27]، ولذلك نجد أن ثقافة الاستهلاك هي النتيجة المتحتمة للاقتصاد المعلوم والمعلن والإعلامي- المصطنع، وتأتي هذه الثقافة لتؤكد على البعد الثقافي- الرمزي للاقتصاد، أو التركيز على اقتصاد السلع الثقافية. والأخيرة بدورها لا تحمل معنى واقعي بل هي صورة على صورة، وهنا ينبثق ما يسميه بودريار بعصر التضليل، وينفتح بإستراتيجية مرونة وقابلية إن تأخذ الناصر والأشياء (الصورية غالباً) مكان بعضه البعض، وحتى العناصر التي كانت في يوم ما متعارضة ومتناقضة تصبح مع شكل النظام الجديد قابلة لان تتلاءم وتتوافق، إنها بداية النهاية لكل القيم والمعايير الإنسانية، من اجل قيام نظام الصور والدلائل، لقد أصبح كل شيء قائما على سياسة التحييد واللا قيمة، وهذه هي الفوضى الكبرى ،اليوم، لرأس المال[28].

## الميدياالاكرا والهيمنة السلطوية، السياسي الغائب- الحاضر:

تأسيساً على ما سبق، يرتبط الواقع المفرط دلاليا بما تعبر عنه الاصطناعات المنتجَة تحت هيمنة الرأسمالية المعلوماتية، وذلك لأن العروض الإعلامية قد أصبحت ذات حقيقة أكثر من الواقع نفسه، وأكثر من الأحداث التي تحكيها أو تصورها[29]. ويخلص بودريار إلى أن تغلغل وسائل الاتصال الجماهيرية في حياتنا في كل مكان منها، إنما يخلق عالما من الواقع المفرط الذي يتكون من اختلاط أنماط السلوك البشري من جهة، والصور الإعلامية من جهة أخرى[30]، ليتألف واقعا افتراضياً خليطا ومتداخلا يكتسب معانيه ودلالاته من صور ومشاهد أخرى مكررة فوق- فوق الواقع. ويقدم بودريار فرضيات ثلاث حول دور الإعلام، وإمكانياته[31]:

1. إما أن ينتج الإعلام المعنى، لكنه يخسر خسارة حادة في الدلالة، وخسارة في المعنى، وهنا لا حل إلا بإعادة إنتاجه على مستوى القاعدة لغرض استبدال ما فشل من وسائله.

2. أو انه ليس للإعلام علاقة بالدلالة، ولا ارتباط له بالمعنى بحد ذاته، إذ انه ليس إلا مجرد وسيلة أو وسيط تقني يوصل الخطاب ولا ينطوي على غائية في المعنى.

3. أو انه على العكس من ذلك فأنه يتلازم ضروريا بالمعنى، بل انه مدمرٌ ومزيلٌ له ولدلالته.

والفرضية الأخيرة هي الأقرب لبودريار، إذ إنه يرى أن الإعلام يسرِّع في إنتاج المعنى، بل وفائض في القيمة للمعنى، كما هو فائض القيمة في الاقتصاد الناتج عن التداول المسرِّع لرأسمال، كما إن الإعلام يلتهم مضامينه- نفسه، القائمة على البعد التواصلي والاجتماعي[32]، ويستبدل ذلك بهيمنة وجماهيرية*.

إن الضربة القاسية التي تواجه المجتمع بقيمه الترابطية والتواصلية، هي بتحويله إلى جمع هلامي اسمه الجمهور، والإعلام هو من يقوم بهذه المهمة البشعة، ولذلك نجد أنفسنا أمام سلطة هذا النظام وكأننا عاجزون من طرف، وثورويون من جهة أخرى!

وتسيطر الإعلاميات (الوسائل) على عقلية الإنسان المستلب اليوم لتحول لديه كل ماله معنى تاريخي وسياسية واجتماعي إلى صورة فوق الصورة حاملة دلالات مبتذلة لتشكل بجانبها الآخر فهما مهولا عن أشياء لا واقع لها، فهي تعمل باتجاهين: إهمالي وتهويلي.

لذلك تبدو منهجية بودريار ساعية إلى تقليص أهمية أحداث معقدة (ومصطنعة) مثل الحروب إلى حيزها الحقيقي في اطر التصنع والوهم والواقع المفرط كما إنها (المنهجية البودريارية) تلقي الضوء على البعد الإضافي، عالي التقنية، للأحداث الإعلامية[33]، فتكشف مستويات الخداع التي لحقت بنا. يقول بودريار: ((نحن إزاء هذا النظام في وضع مزدوج، وعصي على الحل، ارتباط مزدوج، تماماً مثل الأطفال إزاء متطلبات البالغين. إن المطلوب منهم،في الآن نفسه، أن يتكونوا كذوات مستقلة ومسؤولين أحرار وواعين؛ وان يتكونوا كمواضيع خاضعة وبلا فعالية ومطيعين وامتثاليين... وفي إزاء متطلب مزدوج، نراه (الطفل و المراهق تجاه العائلة- الإنسان تجاه السلطة) يرد بإستراتيجية مزدوجة، ففي إزاء متطلب جعله موضوعا يرد باستخدام كل ممارسات العصيان والتمرد والتحرر، باختصار، كل المطالبة بان يكون ذاتاً. وهو بإزاء متطلب جعله ذاتاً يبذل مقاومة بنفس عناد وفعالية مقاومة-موضوع، أي بالعكس تماما: صبيانية، امتثالية فائقة، تبعية مطلقة، سلبية، بلادة))[34]. هذا يحولنا إلى البحث في سياق السميولاكرا مجتمعيا، أي المجتمع المصنع، وكيفية تفاعلاته.

## مجتمع المشهد* وغياب الفاعلية السياسية:

يبدو المجتمع المستهلك- المشهد- المصطنع- الجماهيري، حاملا كفنه بيده، انه مجتمع مشارف على الموت، هكذا يريد أن يصوِّر لنا بودريار واقع المجتمعات المعاصرة، أو مجتمعات ما بعد الحداثية. فهي مجتمعات نُخرت من قبل فيض وكم هائل من صور استهلاك بمواد إعلان وسلطوية إعلامية، حولته إلى خاضع ومستلم ومشاهد. وكأنما الحياة تعرض أمامهم وهم يبدون رأيهم من بعيد لا بقصد التأثير بل، لأنهم متأثرون.

إن اختزال المجتمع أو رده إلى جماهير رغوية، ترفض التثبت والبحث عن الحقيقة، والتأمل والتفكير في السلطات المهيمنة الإعلامية وما تقوم به من خداع واصطناع لواقعهم المكرر حد الضياع، كل هذا يؤدي إلى جعله كتلة هلامية غير قادرة على التأثير، بل ولايمكن أن تؤثر.

وهذه المجتمعات لا تكتفي باختزال الواقع والحاضر وتضييعه بقصور منها، بل تتعدى بسبب إيهامها المستمر من قبل وسائل الإعلام إلى أن تختزل نصوص التاريخ وحقائقه إلى سميولاكرا تحمل معنى- فوق المعنى، كما في دراسة ماضٍ مؤلمٍ؛ فمعنى التاريخ لايمثل في ما يؤلم أكثر منه فيما نقول عنه انه مؤلم، ذلك لأننا لا نستطيع الإمساك بالحقيقة التاريخية، لبعدنا الزمني، وبالرغم من ذلك تجدنا مصممين على إضفاء معنى على ذلك الألم بالقول[35]. من هنا يصبح الموقف المجتمعي ذائبا في تشتت جماهيري، تتفتت فيه التضامنية، وتنتهي فيه مقولات الإرادة أو الرأي العام و أفكار مثل الأمة والهوية عبارة عن مناخ صوري.

لذلك نجدنا أمام اعتراف بأحقية مقول بودريار بأن الرأي العام (أو مايمكن أن يسمى كذلك) يمكن أن يحرف عن مساره لدرجة يفقد معها صلته بقضايا وأحداث العالم الحقيقي، ولذلك فمن الصعب الهروب من استنتاجه الساخر بأنه ما من احد يمكن أن يدعي المعرفة خارج إطار ما يقدم عبر الآلة الرسمية للرقابة والتضليل الإعلامي المنسق حكوميا[36]، وهو ما يجعلنا، حينما ننظر بمنظار بودريار، نعتقد أن مناقشة ما يحصل على المستوى السياسي والعالمي، وكما تظهره وسائل الإعلام وتهيمن به علينا، خارج معيارية الحقيقة والزيف، لان العكس يقودنا إلى غباء أخلاقي وفكري وفشل في إدراك حقيقة أن كل ما يبث عبارة عن زيف[37]، والعمل بمقتضى المعيارية للتي ينقدها بودريار تعد من أعظم الحماقات لأنها تقودنا إلى التفكير بحسب إستراتيجية من يرغب في الحفاظ على التميز والسيطرة الإيديولوجية القابعة خلف المنتج للنص الصوري، وهو برمته زائف.

## التلفزيون- التقنية و البورنوغرافيا:

تشكل أدوات التقنية بمجملها وسيلة طيعة بيد السياسي. فرضية صائبة تأخذ تسويغها في ذلك مما استطاعت أن تؤديه وسائل الإعلام بوساطتها (التلفزيون مثلاً) لتؤدي دوراً عجزت عن تأديته كثير من وسائط السياسي من الصحافة والملتقيات، والفضاءات الحوارية، بل والمسابقات السياسية لتشكيل أي وعي سياسي للجمهور.

وأخذت هذه التقنية- من اجل سياسة الموضوع الصوري/ المصطنع إلى حد التحييد السياسي- بالبحث عن الذروة الجنسية والإباحية (الصورية) كطبيعة تأثيرية على المتلقي، وهذا

ما يحول الفكر المعاصر من الواقع و اللوغوس إلى الصورة و الايروس، وبمعية هذه السيطرة الشبقية، ينذرنا بودريار بنهاية اللذة المرافقة للعمل الجنسي، لأنه وصل حده بإشباع الصور، فلقد ((انتهى زمن المواضع الشبقية، فأصبح كل شيء ثقباً لتفريغ المنعكس...(كما في التعذيب التلقيني البدائي، المختلف عندنا) إن كل الجسد أصبح رمزاً يقدم نفسه ليتبادل رموز الجسد، فالجسد والتقنية يعكسان الواحد في الآخر رموزه الشغوفة. تجريد شهواني وهندسة))[38]، لذلك لا تعود التقنية هي تلك الأداة- للإنسان، أو الوسيط النفعي له، بل أصبحت حاملة ومصنِعة للرمز، رمز مؤثر على الجسد والفكر، بل أحالها بودريار إلى كونها وسيلة لتفكيك الجسد وهي مجردة عن أي بعد وظيفي، بل هي استمرارية لعملية الموت في تقطيع أوصال الجسد وضياع الذات- اغترابها، فهي تقوم بمهمة إشباع الجسد بالجراح الرمزية، لأنه أصبح غير قادر عن الانفكاك من انتهاكات وعنف التكنولوجيا[39]، هكذا يصبح الإنسان في غربة جديدة غربة بلاوعي، أو غربة ممتعة صوريا، أو قل غربة شبقية لاتتيح مجالا للخلاص، للملاء اللذوي الذي ترافقه عمليات الهيمنة، وتأسيساً على ذلك، يتحول الإنسان إلى آلة من نوع فريد، آلة للافتراضي كما يحلو لبودريار أن يصفه، يقول: ((لا تنتج الآلات سوى الآلات. وهذا ما يؤكده تطور تكنولوجيات الافتراضي. إذ يفضي التقدم في المكننة إلى تذويب التمييز بين الإنسان والآلة. ولربما لم يعد الإنسان إلا الواقع الافتراضي للآلة، وهذا ماتشير إليه الشاشة واستراتيجياتها))[40]، فهو نوع من الاستلاب ((عبر فرض الإقامة الجبرية أمام الشاشة، بهذا الشكل، يتحول المشاهدون، حيث يعيشون ثورتهم كسفر داخل إستراتيجية الصور، أي إنهم يتحولون إلى سائحين داخل قصة افتراضية))[41]، وينبثق الإشكال السياسي للافتراضي وهيمنته عبر البحث في دلالته الذاتية، أي في معنى الافتراضي وطبيعته، وكيف يعمل وماذا يعمل؟

لذلك نجد بودريار واعيا بهذه الخطورة وترافقها مع السؤال السياسي وجدله، يقول: ((هل يمكن اعتبار الصورة التي لاتحيل إلا إلى ذاتها، صورة؟ وبالتالي تجاهلها لذاتها- وهذا مشكل سياسي- عندما تتحول التلفزة إلى فضاء استراتيجي وافتراضي للحدث، فإنها تصبح آلة للتصفية، حيث تتم إبادة الموضوع الواقعي لصالح موضوع افتراضي في قبضة الوسيط الإعلامي))[42]، فكل الأحداث الواقعة والجارية لا يمكن الحديث عنها أو تمثيلها، بقدر ما أن الصور تنتج أحداثا وتقول عنها، هكذا هي تصطنع ما نريده وما لا نريده بإرادتها فقط، لأنها الوسيلة الأمثل لسيطرة الإعلام؛ ((إن الصورة في النظام الطبيعي لوسائل الإعلام هي الملاذ الخيالي في وجه الحدث، إنها شكل من أشكال الفرار، مؤامرة الحدث. بهذا المعنى، إنها عنف خُلق للحدث))[43]، هنا تتضح مديات القسر الأيديولوجي، والمعبأ بالإرادة القهرية السياسية، فهلامية المجتمع وتحويله نحو الضفة الأخرى للحقيقة حيث لا يوجد إلا الصورة، يجعل من السلطة قادرة على التحكم أكثر فأكثر ومن النظام عنفا اكبر. وكل ذلك بدعامة الإعلام (ولاسيما

التلفزيون)، إلا انه ليس الإعلام الوظيفي المراد له أن يكون حراً وناطقا عن الحقيقة، بل إننا أمام توهم وصناعة وهم، إننا بلغة بودريار أمام مزابل إعلامية.

وسيبدو التاريخ المعاصر بمجمله تاريخ إيهامي، لسلطوية توتاليتارية أتقنت السلب التقني للإنسان، ويقرأ بودريار التاريخ على انه انكشاف الحقيقة التكنولوجية والتي تتحول دائما إلى النقيض، إذ يوظف النظام عناصر أخرى باستمرار وينتج نظاما تكنولوجيا متطورا والذي يصبح بعدها غير حقيقي أو صائب بسبب إسرافه و أوهامه و جلبه عواقب غير متوقعة[44]. هكذا يبدو الواقع وهماً، والحرب لعبة الكترونية، والدافعية السياسية وكأنها ضحك تقني على عقول البشر!

## في الحرب والعولمة والإرهاب.. العنف الرمزي وهشاشة النظام:

عن حرب الخليج:

استطاع بودريار بما كتبه بشأن حرب الخليج قبل أن تحصل بأنها لن تحصل، وبعد أن حصلت (صوريا وبشيء من الواقعية المفرطة) وفي مقال آخر له قال بأنها لم تحصل، هاتان المقولتان له، فجرتنا إلى الجدل بشأن شخصه وفكره، وانبرى منها للكلام حول اثر المصطنع في إيهام الناس حول موضوعات صورية لم تقع حقيقة.

يقول بودريار: ((لم تكن هذه الحرب (حرب الخليج) العسكرية حقيقية . لقد كانت حرباً بهدف التضليل أو تضليلا بهدف الحرب. ومارس الأمريكيون الحرب نفسها على الرأي العام عبر وسائل الرقابة والإعلام))[45] لذلك فطالما نحن نعيش مرحلة من أشكال الاصطناع والتوهم السطحي، وهي مرحلة الإشارات التي تفتقر لمحتويات دلالية وواقعية، وحقبة من مؤثرات الواقع الممسرحة في مثل هكذا حالة لابد وان تتمظهر حرب الخليج كحدث مابعد حداثوي وما فوق واقعي بإطلاق))[46] ومن ذلك يحكم بودريار على أن اغلب الأحداث الجارية أو التي تسوقها وسائل الإعلام بصوريتها الفائضة عن القيمة بأنها مشككة ومضللة، بل ونحكم بيقينية قطعها لكل الصلات مع الواقع.

وقد شكل الاصطناع النووي وصورة الإعلام لازمة الحرب اللا انسانية التي قد تحصل في أي لحظة هاجس ومسوغ في الوقت نفسه لتشكيل صورة الآخر العنفية، بل وشرعية العنف ضده قبل عنفه المفترض. والحقيقة انه ((ليس العنف النووي المهدد للنوع البشري هو الذي يشل القطاعات الحيوية للجماعات البشرية، بقدر ما تقوم أساليب الإقناع والردع على تصنّع حرب نووية في الواقع الفوقي وتترجم إلى هواجس وهلوسات حقيقية في الواقع المرجعي))[47]، هكذا تبدو المعادلة صنع العدو، وإقصاء الآخر لأنه صورته، وحمل لواء الخلاص والتحرر (المركزي بطبعه)، ذلك ما شكل معنى الحق في الردع على كل مالم يكن كائناً

واقعاً، بل يصنعه الإعلام- السياسي، ويستهلكه المشاهد- الخاضع، وبعدها تشكيل موقف انطولوجي وقيمي تجاهه، إنها لعبة وحرب المصطنعات. وذلك ما كانت عليه حرب الخليج. والنتيجة التي يكشفها بودريار بقراءته للاواقعية حرب الخليج، انه لم يحصل أي ابتهاج بما يسمى بالانتصار. بل إن هنالك هروبا نحو نسيان كل شيء متعلق بها، فلقد كانت حربا بلا نتيجة لكنها بالتأكيد كانت مؤثرة[48].

إن هذا الأسلوب في التحليل، حسب الواقعية المفرطة، يختزن ضوابط تاريخية أكثر تحديدا يمكن أن تحلل كيف يمكن أن تبنى و توظف عقلانية تكنولوجية و كيف ولماذا يمكن أن تفشل. كما تغطي الاضطراب و الاختلال اللذان تجلبهما أمور مثل الأزمات و إعادة تنظيم الرأسمالية العالمية، و تنامي الأصولية والنزاعات الاثنية (العرقية) و الإرهاب الدولي والتي برزت كرد فعل للعقلانية العولمية لنظام السوق و انحلال النظام العالمي ثنائي القطب[49].

**عن الإرهاب والعولمة** :

يأخذ الاركيولوجيون المعاصرون بتنقيبهم عن جذور الإرهاب فيعزوه تارة إلى أصول دينية وأخرى إلى طبيعة بيئة جغرافية أو عرقية، بينما ينعطف بودريار، مخالفا أسلوب البحث الآنف، كعادته عن هذا المسار، معطيا تفسيرا جديدا لظهور الإرهاب وتفاقمه كظاهرة معاصرة. ((فليس الإرهاب الراهن حفيد تاريخ تقليدي للفوضى وللعدمية وللتعصب، انه معاصر للعولمة. ولكي نحيط بسماته يجب القيام من جديد بتأصيل وجيز لهذه العولمة في علاقاتها مع العام والخاص))[50]، فالإرهاب هو صنيعة العولمة أو النظام العالمي الذي اخذ بحمل رسالة الإقصاء والاخصاء للمخالفين، لذلك يمثل الإرهاب لدى بودريار : ((قوة مضادة حيوية في حالة خصومة مع قوة الموت في النظام، قوة تحدٍ للعولمة منحلة كليا في التداول والتبادل. قوة ذات فرادة لا تقهر. تكون اشد عنفاً كلما بسط النظام هيمنته- حتى مجيء حدث الانقطاع على غرار حدث الحادي عشر من أيلول، والذي لا ينهي هذا التضاد، بل يكسبه على الفور بعداً رمزياً))[51]، يبحث بودريار عن ما وراء الحدث، ما وراء الأعمال الإرهابية، كيف لها أن تشكل ردعا لقوة ردع عظمى؟ ويفرض لذلك فرضية تتيح فسحة من الباتافيزياء كما يسميها وهي إمكانية التخيل للخروج من قسر الحقيقة وقصرها بما يصطنع لنا، فيقول: ((إن انهيار الأبراج يمثل الحدث الرمزي الأكبر. تخيل أن هذه الأبراج لم تسقط، أو إن احد البرجين تهاوى: التأثير لن يكون ذاته على الإطلاق. البرهان الدامغ لهشاشة القوة العالمية لن يكون نفسه. فالأبراج التي كانت رمز هذه القوة مازالت تجسدها في نهايتها الكارثية، التي تشبه الانتحار. حين تراءت وهي تتهاوى بذاتها، كان ثمة انطباع وكأنها تنتحر رداً على انتحار الطائرات المنتحرة))[52]، هكذا يظهر الحدث رمزا قبل الواقع، كما في استعارته لوضع خريطة للإمبراطورية على كل بقعة من بقع

وأشبار أرضها وحينما تنتهي سلطة تلك الإمبراطورية تبدأ الجغرافية بالتغير تبعا لتغير رمز الخريطة! لذلك فان انهيار البرجين في العمل الإرهابي للحادي عشر من أيلول هو انهيار رمزي وهو الذي أدى إلى الانهيار المادي لهما، وليس العكس، كما لو أن القوة التي كانت تعطي معنى لقيامها قد فقدت فجأة كل طاقتها وكل رونقها وقدرتها على الصمود[53]! لذلك فالإرهاب لدى بودريار لا يخلق أو يبتكر جديدا تجاه العلاقات مع النظام العولمي. انه يدفع الأمور إلى حدها الأقصى وإلى ذروتها، و يفاقم حال الأمور ليوصلها إلى وضع من العنف والارتياب[54]، فهو يدفع بالأمور نحو الحد الأقصى حد التلاشي والتفاهة، لأن كل مضاعفة أو تعميم أو انتقال إلى الحد الأقصى للأشياء يجعلها تبدو على تفاهتها، ويحاول الإرهابيون أن يقدموا رمزا لموت القوة العظمى إن وجدت تلك القوة حقيقة، فالقوة هي الأخرى لدى بودريار تعبر عن واقع مفرط من التصنع والتظاهر، لأنها اختفت بدلا من أن تكون حضورا ومهيمنة في الواقع ولهذا يعتقد بودريار أن السياسيين العظماء هم الذين يعرفون إن القوة لم تعد موجودة، وانه لا يوجد شيء عدا الاعتبارات المصطنعة لها[55]، وان ما يفعله النظام من خلل في زيادة القوى وميزانها لصالحه سيجعله يحفر قبره بيده لان ((التصعيد في قوة القوة يثير إرادة تحطيمها))[56]. هنا تحول الرمز لأداة إرهابية. لأن الأعمال الإرهابية هي مرآة تعكس، وبالتضخيم، ما يعنِّفهُ النظام، وهي نموذج لعنف رمزي يصعب ردعه، بل ويعكس بمرآويته موت ذلك النظام على الواقع عبر عمليات الانتحار والقتل والتدمير الضدي. وان كل إعلانات إمكانية الردع التي يحكيها السياسيون، في مناسبات ذات علاقة، تبدو وكأنها عاجزة، إلا أنها مفيدة في تسويغ التسلح والعنف والحرب.

إن العنف الذي نشهده اليوم هو عنف رد الفعل، عنف الرمزي الخصوصي مقابل العنف الرمزي والمادي العولمي، هو ضد عنف العالمي الذي هو:((عنف يلاحق كل شكل من أشكال السلبية والخصوصية، بما في ذلك هذا الشكل الأقصى من الخصوصية الذي هو الموت نفسه!... عنف يضع نهاية بمعنى ما للعنف نفسه، ويعمل لإقامة عالم متحرر من كل نظام طبيعي، سواء أكان نظام الجسد، أو الجنس، أو الولادة أو الموت، أكثر من العنف يجب أن نتحدث عن الفتك. فهذا العنف جرثومي، انه يعمل بالعدوى، برد فعل متسلسل، وهو يهدم كل حصاناتنا وقدرتنا على المقاومة))[57]، والعنف الرمزي هو الإمكان المتاح ضده. انه العنف الذي يصنع التميز[58].

يمثل بودريار باستعارة بورخيس (شعوب المرآة)، ليصف بها العلاقة بين النظام العولمي والشعوب الضد له، فهي تحكي نفي الشعوب المهزومة إلى ماوراء المرايا والتي يجب عليها في الجانب الآخر من المرآة أن تعكس صورة المنتصرين، ولكن ذات يوم يتناقص الشبه اقل فاقل بالمنتصرين، وفي نهاية المطاف يكسر هؤلاء المنفيون المرايا ويشنون هجوماً على

إمبراطورية المنتصرين، ويريد بودريار بذلك أن يوصل رسالة مفادها أن الإرهاب هو صنيعة العولمة والنظام الاقصائي العالمي، وعلى العالمي أن يقبل برد الفعل الذي جاء على رسالتهم[59]، ويميز بودريار بين العولمي أو العالمي وبين الكوني وما يحمله من دلائل ايجابية، فهنالك فرق بين مفهومي العالمي (Mondial) و الكوني (Universal) كما إن هنالك تشابه خادع فيما بينهما. فالكونية هي ما يخص حقوق الإنسان والحريات والثقافة والديمقراطية. أما العولمة فهي ما يخص التكنولوجيا والاقتصاد والإعلام والسياحة. وتبدو العولمة ذات اتجاه قسري، لاخلاص منه مع حالنا اليوم، بينما تبدو الكونية في طريقها إلى النهاية و التلاشي[60]. هكذا يبدو العولمي بوصفه الجانب السلبي الذي يمثل الشمولية التقنية، والكوني هو البعد الإنساني أو الإنسان الكوني بمشاريعه الاخلاقسياسية.

إن هشاشة النظام العالمي وخوائه هي ما تصنع قوة العمل الإرهابي، لان النظام الشمولي الغربي يحمل هشاشة داخلية وهو بتمركزه عالياً يمثل شبكة واحدة عالمية، وهو بهذه الصورة يزداد تعرضاً للمخاطر، فمن نقطة واحدة يمكن توجيه الضربة إليه وقد تتسبب بانهياره[61]. لذلك وجدنا تماديات الإرهاب تنتفخ حد الانفجار و((الحدث الأساسي [اليوم] هو إن الإرهابيين قد كفّوا عن الانتحار سدى. وهو إنهم يراهنون بموتهم الخاص على نحو هجومي وفاعل، وفق حدس استراتيجي هو، وببساطة، الحدس هشاشة الخصم الهائلة، وهشاشة نظام بلغ شبه كماله، وهو لذلك معرض للأذى من أي شرارة))[62] بهذا لا حصر والتضييق الذي يقوم به الإرهاب تجاه ما يقوم به العالمي من حصر وخنق مقابل تتحول المعادلات التاريخية بمجملها، ويبدو وكأننا أمام انقلاب في جدلية السيد والعبد فالغرب القوي والذي بات متصورا نفسه في منأى عن الموت بسبب الوقايات الأمنية والترسانات العسكرية، أصبح يحتل الموقع الذي كان يحتله العبد، بينما الطرف الضد له ولاسيما الإرهاب والذي يتمتع بحرية التصرف بموته رجاله، وليس بقاؤهم بات هو اليوم من يحتل ، رمزياً، موقع السيد[63]، ويخلص بودريار إلى نتيجة مفادها أن العمل الإرهابي هو دائما موجه باتجاه أنظمة العولمة الاقصائية، و النظام العالمي اليوم يخوض ((صراعات مع القوى المضادة المنتشرة حيثما كان في قلب النظام العالمي نفسه، وحرب كسرية لكل الخلايا، لكل الخصوصيات التي تتمرد في هيئة أجسام ضدية،... إنها ما يقلق كل نظام عالمي، وكل سيطرة هيمنية، فلو كان الإسلام مسيطراً على العالم لنشط الإرهاب ضد الإسلام))[64]. هكذا يتبدى لنا فهم جديد للمنتج الصوري الإعلامي، انه الزيف بامتياز، انه الخديعة الدائمة، انه أداة العالمي للعنف المضاد، بل والعنف الأصل كذلك.

ونتبين من خلال قراءتنا الآنفة أن هنالك مسكوت عنه لدى بودريار في إظهاره لنا المعادلة طبيعية بشكلها الجدلي/ التلازمي، ما بين الإرهاب والعولمة، كأنما هنالك لوغوس عليه

أن يعيد الموازنة لحياتنا لذلك تجده يتيح الفرصة لتحطيم أي نظام يخل بالتوازن الكوني!!! هكذا يوحي لنا بودريار في مقابلته للإرهاب بالعولمة. وهذا تناقض مع ما وصفه بودريار بضياع الحقيقة وهيمنة الزيف، بالتالي ضياع المعنى. إن حضور المعنى يستلزم فعل اللوغوس وغيابه يعني نفي الغائية.

## التضليل والانفكاك من هيمنته، في مشروع الخلاص البودرياري:

أدوات عدة يلجأ لها بودريار في محاولته الخلاص من هيمنة النظام وتضليله: الباتافيزيا والإرهاب الرمزي والعدمية والإفراط حد الانبجاس والفكر الجذري، وكشف الخدائع. وقد تشكل هذه الوسائل نوعا من التداخل. نعم، فالإرهاب الرمزي قد يكون مرافقا للإفراط ومنتجا للعدمية، وقد تكون العدمية مفضية للإرهاب، وهكذا مع أسلوب كشف الخدائع، وكل ماسبق يحتاج إلى التحرر من هيمنة المصطنع بوساطة الباتافيزياء، والمراد من التنبيه لهذه المحاور هو لغرض الإفادة في صف مشروع للانعتاق والتحرر بمعية نصوص بودريار، لا أن نتصور انه يستعمل التشخيص والنقد والتحليل لغرض المتاهة والتضليل هو الآخر.

إن التضليل هو سيطرة السميولاكرا والميديالاكرا وتحويل الإنسان إلى آلة لواقع الافتراضي، وجسد مثخن بجراحات التقنية وربطه حد الإغراق بالبورنوغرافيا، ولايتم الانفكاك عن كل ذلك التضليل إلا بتشخيص مصدره وماهيته، إنها:

1. النظام العولمي وسياسته الردعية.
2. النظام الرأسمالي وسياسته الاستهلاكية.
3. النظام الإعلامي وسياسته الزيفية.

هكذا تتضح الصورة أكثر، إنها ثلاثية السياسي والاقتصادي والإعلامي، هذه هي مكبلات الحرية الإنسانية وأدوات خداعه وتضليله، وكأننا أمام نقد جديد للايدولوجيا بالمنهج مابعد الماركسي، لكن لا طبقية هنا بقدر ما نستطيع أن نحاكي ماركس بطبقية فوق الواقع، الواقع وما فوقه، فما فوق الواقع بإفراطه هو الأيديولوجي بلا فكر ايديلولوجي إنها أيديولوجيا الضياع، أيديولوجيا الاستغراق في التيه.

ويشخص بودريار مكامن الخلل في السياسي والأيديولوجي في كونهما فشلا في استيعاب دور الفعل الكتابي والنقد الساخر في المجال العام وإمكانية صنع الرأي المعارض، يقول بودريار: ((إن مأزق النقد السياسي للخطاب هو انه لا يعير أية أهمية للكتابة وفعلا لكتابة، والقوة الشعرية والساخرة والتلميحية، ولا لإستراتيجية اللعب مع المعنى. ومأزق الأيديولوجي

هو في كونه لا يرى أن العالم هو بالذات اختفاء العالم. لا لنقد الأول ولا النقد الثاني قادران على رؤية إن المعنى هو دوماً شقي، ... ولكن اللغة دوماً سعيدة حتى وان أحالت على عالم بلا وهم وبلا أمل. هذا بالذات هو تعريف الفكر الجذري: معرفة سعيدة وفهم بلا أمل))[65].

وهنا ينبثق الأس الأول لأركان المربع البودرياري في الخلاص، انه الفكر الجذري الذي يحمل مضامين التخلص والتحرر من أفكار النهايات الأيديولوجية، فهو فكر بلا أمل لكنه يبعث السعادة. بلا أمل لأننا أمام إستراتيجية لا تتعلق بكشف الواقع وقراءته ونقده بعد تحليله، إننا أمام زيوفات فلا ينفع ممارسة التكتيك النقدي التقليدي تجاهه، فعلى العكس ((من الفكر النقدي القائم على أساس وجود الوقائع كعالم موضوعي قابل للفهم، يقوم الفكر الجذري على أطروحة وهم العالم... إن الفكر الجذري بحث في خواء وهم امتلاك العالم. والأطروحة الجذرية متعلقة دوماً بلا واقعية الوقائع))[66].

وفي خضم هذه المحاولات نشعر بانتصارنا أو موت النظام عبر عمليات أو إعلاميات انهيار الاقتصاد وتهشمه، إلا أن بودريار يقدم نصا أشبه بالتوصية للحذر من الوقوع في تضليل آخر إذ ((يبدو انه علينا أن نقاوم أيضا بوجه الإغواء العميق الذي يمارسه علينا احتضار الرأسمال، وبوجه إخراج الرأسمال لاحتضاره بالذات، حيث نكون نحن فيه المحتضرين الحقيقيين. إما أن نترك له المبادرة في موته، فذلك يعني أن نترك له كل امتيازات الثورة، ... إن حيلة النظام العظيمة هذه، حيلة مصطنع موته، والتي بها يبقينا أحياء وهو يمتص منا كل معرضة ممكنة، لايمكن مواجهتها بغير حيلة امكر منها... وحدها باتافيزياء المصطنع يمكنها إخراجنا من إستراتيجية اصطناع النظام ومأزق الموت حيث يحتجزنا))[67]. وبالباتافيزياء ننشئ نوعا من المجال الإنساني في قبال التقني، الإنساني في قبال الافتراضي، والتخيل فوق الواقع هذا قد يحجم دورنا ويحصرنا في خيال الخيال! إلا إن بودريار يلح على هذا المنهج باعتباره الدافع باتجاه سلوك الإفراط لدفع النظام للانبجاس ثم الانفجار والخلاص.

الخلاص هنا قد يبدو تهديميا، تقويضيا، لا يدع لما هو قائم من تسويغ لوجوده، إنها العدمية. نعم إنها لعدمية ضد النظام، هذا مايرغب به فيلسوفنا، ويصف نفسه بها: ((إذا كانت العدمية تعني أن نوجه، لأنظمة الهيمنة البالغة درجة غير محتملة، سهم السخرية والعنف الراديكالي، هذا هو التحدي المطلوب من النظام أن يستجيب له بموته بالذات، في هذه الحال أنا إرهابي وعدمي على المستوى النظري، ... فالعنف الرمزي، لا الحقيقي، هو الوسيلة الوحيدة المتبقية لنا))[68]، وقد لايتحقق ذلك الانبجاس المطلوب بودرياريا، لأنه من الممكن أن يعي النظام هذه الحيل! فتصبح حينها ((الأمور عصية على الحل، لان النظام يواجه عدمية الراديكالية الفعالة بعدميته، عدمية التحييد، فالنظام عدمي هنا أيضاً، بمعنى انه قادر على قلب كل شيء في

اللامبالاة، بما فيه ما ينكره))[69]، يبقى أن نعود حينها إلى إستراتيجية الإفراط لأن ((إن أي تصنيف أو مدلول، وأي نمط للمعنى يمكن تدميره بمجرد رفعه إلى الدرجة القصوى، مايؤدي إلى جعل أي حقيقة تبتلع معيارها للحقيقة (كما تبتلع بيان الولادة) وتفقد كل معناها))[70]، هكذا يدعونا إلى الاستغراق بالاستهلاك إلى مستوى تفجير النسق الاقتصادي، والتشبه بعمل العنف الرمزي العالمي حد خلق رموز عنفية لهدمه، وتتفيه المنتج الإعلامي إلى هامشيته ولا دوره بإفراطنا في التماهي معه على انه زيف الزيف، وصور الصور.

إنها محاولات في الخلاص، هكذا تبدو استراتيجيات بودريار، إلا أنها تحمل في طياتها الكثير من الإشكالات فهو قد يطلب منا في أكثر من مرة الانصياع لما يجب الانفكاك منه والتحرر من كبته لأفعالنا الحرة والإنسانية، وهو قد يسوغ في مضامينه الكثير من أعمال العنف وان كان يركز في أكثر من مرة على الرمزي منها دونما الفعلي.

## هوامش البحث:

(1) محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، لبنان والمغرب، ط1، 2002، ص212.

(2) كريستوفر نوريس، نظرية لانقدية، ما بعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج، ترجمة عابد إسماعيل، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1999، ص14.

(3) جان بودريار، الحداثة، ترجمة محمد سبيلا، ضمن كتاب، الحداثة الفلسفية (نصوص مختارة)، ترجمة وإعداد محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، شبكة الأبحاث العربية، بيروت، ط1، 2009، ص235.

(4) ليندا هتشون، سياسة مابعد الحداثية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص243-244.

(5) Douglas Kellner, Jean Baudrillard After Modernity, Provocations On A Provocateur and Challenger, International Journal of Baudrillard Studies, Volume 3, Number 1 (January 2006), p25.

(6) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ترجمة منير الحجوجي واحمد القصوار، دار توبقال، المغرب، ط1، 2006، ص14.

(7) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، إعداد وترجمة بسام حجار، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط1، 2003، ص33-34.

(8) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، ص51.

(9) المصدر السابق، ص47-48.

(10) المصدر السابق،ص52.

(11) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، ص66.

( 12) المصدر السابق،ص53.

( 13) المصدر السابق،ص87.

( 14) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، 195.

( 15) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ص30.

( 16) جون ليشته، خمسون مفكرا أساسياً معاصرا، من البنيوية إلى مابعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1،2008، ص467-468.

( 17) كارل ماركس، رأس المال، الكتاب الأول، تطور الإنتاج الرأسمالي، دار اليقظة العربية، دمشق، 1958، ص54-55.

( 18) المصدر السابق،ص72.

(19 ) William Pawlett, Jean Baudrillard, Against Banality, by Routledge, London and New York, 2007, pp.40–41

( 20) ريتشارد هارلند، ما فوق البنيوية، فلسفة البنيوية وما بعدها، ترجمة لحسن احمامة، دار الحوار، سوريا، ط2، 2009، ص261.

( 21) جون ليشته، خمسون مفكرا أساسياً معاصرا، من البنيوية إلى مابعد الحداثة،468.

( 22) ألان وارد، الاستهلاك، ضمن كتاب طوني بينيت وآخرون (تحرير)، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1،2010، ص77.

( 23) ريتشارد هارلند، ما فوق البنيوية، فلسفة البنيوية وما بعدها، ص259.

( 24) جان بودريار، صدمة النص من كتاب الاستراتيجيات المحتومة، ترجمة مركز الإنماء القومي- العرب والفكر العالمي العدد التاسع، ص119.

( 25) انابيل موني وبيستي ايفانز(تحرير)، العولمة، المفاهيم الأساسية، ترجمة آسيا دسوقي ومراجعة سمير كرم وزينب ساق الله، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ط1، 2009، ص313.

(26 )Jean Baudrillard, For a Critique of Political Economy of the Sign, trans. Charles Levin, 1981, ST Louis, telos Press, P.155.

نقلا عن ريتشارد هارلند، ما فوق البنيوية، فلسفة البنيوية وما بعدها،ص255-256.

( 27) مايك فيذرستون، ثقافة الاستهلاك وما بعد الحداثة، ترجمة فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، مصر، 2010، ص62.

( 28) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ص31

( 29) انابيل موني وبيستي ايفانز(تحرير)، العولمة، المفاهيم الأساسية، ص312-313.

( 30) أنتوني غدنز، علم الاجتماع (مع مدخلات عربية) ترجمة فائز الصُيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005، ص513.

( 31) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، ص147-148.

( 32) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، ص150-151.

*الجماهير (عند بودريار): هي وزن مادي عاطل يمتص كل شيء، ولا يستجيب لأي شيء. ولقد بات الاستهلاك بالنسبة له مجرد لعب، والسياسة مجرد عرض، إذ بإمطارها من وسائل الإعلام الجماهيرية، لم تعد

تتعامل مع العلامات كعلامات رامزة لأي شيء ذي معنى.(ينظر، ريتشارد هارلند، ما فوق البنيوية، فلسفة البنيوية وما بعدها،ص263).

(33) Douglas Kellner, Jean Baudrillard After Modernity, Provocations On A Provocateur and Challenger,p24.

(34) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع، ص155.

* المشهد Spectacle: تمثل الكلمة اختصاراً غامضاً لمجتمع تهيمن عليه وسائل الإعلام، والأجهزة الالكترونية، لاسيما الأفلام والتلفاز، التي غالباً ماتحمل ففي طياتها ثقافة المستهلك، ويتم فيها تحييد الأفراد سياسياً بحيث يتحولون إلى مشاهدين دائميين. (ينظر: جونثان كراري، المشهد، ضمن كتاب طوني بينيت وآخرون (تحرير)، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع،ص627).

(35) ليندا هتشون، سياسة مابعد الحداثية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص188.

(36) كريستوفر نوريس، نظرية لانقدية، ما بعد الحداثة، المثقفون وحرب الخليج، ترجمة عابد إسماعيل، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1999، ص24-25.

(37) المصدر السابق،ص277.

(38) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع،ص185.

(39) ينظر، المصدر السابق، ص183.

(40) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ص70.

(41) المصدر السابق،ص46.

(42) المصدر السابق، ص46.

(43) جان بودريار وادغار موران، عنف العالم، ترجمة عزيز توما، تقديم وتعليق إبراهيم محمود، دار الحوار ، سوريا، ط1، 2005، ص55.

(44) Douglas Kellner, Jean Baudrillard After Modernity, Provocations On A Provocateur and Challenger, p24.

(45) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ص43.

(46) كريستوفر نوريس، نظرية لانقدية، ص31.

(47) محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، ص219.

(48) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع،ص44.

(49) Douglas Kellner, Jean Baudrillard After Modernity, Provocations On A Provocateur and Challenger, p24.

(50) جان بودريار، عنف العالمي، ترجمة بدر الدين عردوكي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 134-135، شتاء 2006، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص42.

(51) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، ص109.

(52) جان بودريار وادغار موران، عنف العالم، ص49.

(53) المصدر السابق، ص49.

( 54) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، ص109.

( 55) جورج لارين، الايديولوجيا والهوية الثقافية، الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 2002، ص206.

( 56) جان بودريار وادغار موران، عنف العالم، 50.

( 57) جان بودريار، عنف العالمي، ترجمة بدر الدين عردوكي، ص43.

( 58) جان بودريار وادغار موران، عنف العالم، ص55.

( 59) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، ص112-113.

( 60) جان بودريار، عنف العالمي، ترجمة بدر الدين عردوكي، ص42.

( 61) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، ص20.

( 62) المصدر السابق،ص25.

( 63) المصدر السابق،ص116.

( 64) المصدر السابق،ص23.

( 65) جان بودريار، الفكر الجذري، أطروحة موت الواقع، ص16-17.

( 66) المصدر السابق، ص15.

( 67) جان بودريار، الاصطناع والمصطنع،ص232.

( 68) المصدر السابق،ص242-243.

( 69) المصدر السابق،ص243.

( 70) جان بودريار وآخرون، ذهنية الإرهاب، لماذا يقاتلون بموتهم؟، ص181.