معارف
ISSN 1112-7007
EISSN 6804 -2600
المجلد 17/ العدد 2 (ديسمبر 2022): ص.ص:586-601

اغتراب المعنى (من موت الله إلى موت الإنسان) في الخطاب النّقدي الغربي الحديث والمعاصر

Alienation of meaning (from the death of God to the death of man)In modern and contemporary Western critical discourse

د. رشيد وقاص*

قسم اللغة والأدب العربي، جامعة تبسة، الجزائر، rachid.oukkas@univ-tebessa.dz

تاريخ الاستلام: 2021/10/21؛ تاريخ القبول: 2022/10/02؛ تاريخ النشر: 2022/12/31

ملخّص:

شكّل المعنى في الدرس اللساني والنقدي والفلسفي لبّ التساؤلات وغاية الممارسات، لكن يبدو أنّه لا وجود للمعنى بالقدر الذي ما يوجد طيف للمعنى نتيجة ظروف وملابسات انتاجه من جهة وتلقيه من جهة أخرى،، وتدخل السلطة في انتاج الخطابات بإكراهاتها، ونتيجة انشطار الذات وغيابها وغياب صوتها أيضا، لتبقى الكتابة كأثر ينطوي على شبحية تستحضر ما هو غائب، وهي تفتح دوما أفق التّلقي وانتاج الدلالة بشكل لا نهائي. أشبه بالسراب الذي يحسبه الضّمآن ماء، والسّعي وراء السخرية مفارقة ساخرة، إذ لا جدوى منها، إنّنا باختصار أمام اغتراب المعنى، أو أزمة المعنى في ضلّ موت الإنسان والتاريخ والله وسيادة العدمية.

الكلمات المفتاحية: اغتراب؛ المعنى؛ الله؛ الإنسان؛ الغرب.

Abstract:

The meaning of the linguistic, critical and philosophical lesson was at the heart of questions and the purpose of practice but seems to have no meaning to the extent that there is no spectrum of meaning as a result of the circumstances and circumstances of its production on the one hand and its

* المؤلف المرسل.

receipt on the other, and the Authority enters into the production of speeches with its own compulsion, as a result of self-separation, absence and absence of voice as well To keep writing as a ghostly effect evoking what is absent, It always opens the horizon of indefinitely receiving and producing connotation. It is like a mirage that is considered by the guarantee to be water, and the pursuit of irony is ironic. It is pointless that, in short, we are faced with the alienation of meaning or the crisis of meaning in the shadow of the death of man, history, God and the supremacy of nihilism.

Keywords: Alienation; Meaning; God; Human; West.

مقدمة:

يعيش الإنسان في عصرنا اغترابا في الوجود، واغترابا في الهوية، واغترابا في الذّات. وتعيش الإنسانية مأزق عدم الانسجام ضمن جملة من الأفكار كالفوضى الخلاّقة، والبعد الأحادي، والانتقال من وهم مركزية الإنسان، إلى موت الإنسان، فالسعي إلى اختراع إنسان، وطغيان العدمية، خلق ما يسمّى باغتراب المعنى، فما تجليات هذا السّقوط في الاغتراب للمعنى؟ وما هي محطّات هذا السقوط وخلفياته الفلسفية؟ وكيف أسهمت فلسفة العلم الحديث في موت الإنسان، والعولمة واقتصاد السوق في العالم من إفراغ الإنسان من المعنى وإفراغ اللغة من كل هيمنة للوغوس عبر التلاعب باللّغة من أجل تفكيكها؟

وإزّاء هذا الرّاهن المأساوي الذي تعيشه الإنسانية من حالة اغتراب، واختفاء المعنى وسيادة النزعة العدمية، وانشطار الذات، وتحكّم الظروف وأدوات الانتاج في الوعي سيتتبع هذا المقال عبر مجموع, من أقطاب الفلسفة الحديثة والمعاصرة هذا المأزق الذي يعيشه المعنى من الاغتراب. في شكل ومضات وإضاءات تنتظم في خيط دقيق هو حالة اللاّمعنى الذي يسود الحياة والانتاج الإنساني والأدبي على وجه الخصوص. لكن لا يجب علينا أن نجزم القول بأنّ الحداثة الأوروبية هي خطيئة أخلاقية كبرى في الأرض، كما يكون من اللّغو والهذر الادّعاء أنّها فارغة من كل محتوى أو ليست ذات قيمة، فهي تشكّل قطيعة ابستمولوجية علميا، ثمّ لا يمكن أبدا الجزم بأنّ الحداثة الاوروبية مرحلة تجاوزها الزّمن ونحن الآن في مرحلة يطلق عليها ما بعد الحداثة، ذلك أنّ المتتبع للحداثة الأوروبية وارهاصات ما بعد الحداثة سيجد أنّهما متداخلان، ممّا يسمح بالقول أنّ الحداثة كفكر أو كمرحلة قد ماتت فتية.

أ – مسارات اغتراب المعنى في الفكر الغربي الحديث والمعاصر:

لا يمكن الحديث عن ظاهرة مالم يكن لها حضور في التاريخ يسمح بوعيها كلّيها، وإلاّ تعدو حدثا عارضا غير ذي أهمية، كذلك هي ظاهرة اغتراب المعنى التي كان لها حضورها التاريخي ومسارها الطويل في الفكر ين :الفلسفي والنقدي الغربيين، سواء على مستوى النظرة إلى الوجود من جهة، أو على مستوى التأمّل الفلسفي والتأويلية الغربية، والنقد الأدبي من جهة أخرى.

وقد يغدو هذا الكلام حكما مسبقا ينطوي على ذاتية فجة، أو يضمر تعصّبا فكريا يرى في الفكر الغربي بكلّ منجزه مجرّد لغو ولغط، إذا كان بقدّم نفسه بكلّ هذه العبثية التي تجعل الذّات الإنسانية تعيش غربتها في الوجود، يمّحي إزاءها كل معنى للحياة وللجمال والقصدية، أمام سطوة الواقع وسلطة المجتمعة، وقوة التاريخ، وخدعة الشّكل.

لكن لهذه النظرة ما يبرّرها حينما يتمّ تعقب مسار اغتراب المعنى في الفكر الغربي الحديث، فمنطق الفوضى الخلاقة والعبثية والبعد الواحد وغيرها من المصطلحات التي تضجّ بها الحداثة الغربية ليست وليدة إلاّ نسق واحد من التفكير، نسق يتحكّم في النظرة إلى الوجود والإنسان واللغة والابداع والذّات.

1- أصل الإنسان عند تشارلز داروين: انحسار لوغوس الأنوار:

كان لعصر الأنوار فلسفته القائمة على مركزية الإنسان في الكون، لكن ما فتئ هذا الاعتقاد يتوارى، تحجبه مقولات جديدة شكّلت ثورة في الفكر اسّست لمرحلة ما بعد الأنوار، وأولى هذه الثورات كانت مع كوبرنيكوس الذي خلصت أبحاثه في علم الفلك إلى فضح حجم الإنسان في الكون، بل وصغر كوكب الأرض في المجرة التي ينتمي إليها، وتفنيده مقولة مركزيتهما معا. تلي هذه الثورة ثورة أخرى لا تقلّ عنها أهميّة، وإن اختلفت معها في مجال البحث، حيث طعن تشارلز داروين في بحوثه البيولوجية في مقولة مركزية الإنسان ومركزية العقل، ففي الوقت الذي كانت أوروبا تبتهج لظهور الإنسان الذكي وتبشّر به، تمتم تشارلز داروين ساخرا من ذلك، ولا يراه أكثر إثارة من نشاط النحل دون أن ينكر إنسانية الإنسان، ولكنه لم يكن يرى فيه تلك الصفة

الإلهية التي ارتبطت به كنصف إله منذ الحضارة اليونانية قديما[1]. حيث ينقل عليه أنّه قال معلقا عن مقولة الر جل الذكي: " ظهور حشرات بحواس أخرى لهو أمر أكثر إدهاشا. "[2] وهذا التّصور يكشف عن تراجع رهيب لمقولة الإنسان الواعي العاقل متحكم في الطبيعة ومتصرف فيها، وقادر على جعلها طوع إرادته.

ومهما كان موقفنا من فكرة أصل الأنواع وتطورها عند داروين، من الناحية البيولوجية، فإنّها لا تجانب الصّحة في تطوّر المعرفة البشرية من معرفة بدائية إلى معرفة علمية تحاول أن تغوص في ثنايا الجزئيات هذه الأيام. وهو الموقف نفسه الذي تبنّاه حاك دريدا حينما خلع عن العقل تلك الهالة، وهو الذي كان يوما ما يؤمن بالخرافة ويقدّسها، فالعقل حدث وليس معطى متعاليا جاهزا[3]. ذلك أنّ التمركز العقلي لم يكن سوى وجها آخر للتمركز العرقي[4]، مواصلا بذلك المسار الذي كان قد اختطه نتشه من قبل وسار على نحوه هيدغر في التفريق بين الموجود والوجود.

هل ثمّة جامع بين افكار داروين وبين أفكار دريدا؟ هل يصحّ أن نجمع بينهما؟ أعتقد أنّ الخط السري الذي يجمعهما أولا هو فضح أوهام العقل الذي يدّعي المعرفة، فهو مفتوح على السّديم، والأفق المظلم، بل واعتقاده الواهم في حقيقة ما يراه ويؤمن به، فتماما مثلما هي الأنواع في تطورها مفتوحة على احتمالات غير مخطط لها مسبقة ولا تسير وفق مسار مقدس، فإنّ العقل عند دريدا أو الوعي كلّه محفوف بسياقات آنية، لا رابط بينها بل قد تصير نحو التناقض، مما يجعل العقل مجرد وهم[5]. وعلى هذا النحو

(1) ينظر: - ديفيد كوامن، داروين مترددًا: نظرة مقربة لتشارلز داروين وكيف وضع نظريته عن التطور، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، ط1، 2020، ص16.

(2) - نفسه، ص16.

(3)- ينظر: محمد شوقي الزين وآخرون، جاك دريدا، ما الأن ؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، إشراف: محمد شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص332. ص336.

(4) – ينظر: محمّد بكاي وآخرون، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأمّلات في التّفكيك والكتابة والسّياسة، مراجعة: محمد بكاي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، دار كلمة للنشر والتوزيع، تونس، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1، 2017، ص 72.

(5) - ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2013، ص255.

فهو لا يؤمن بالعقل الذي كان يقدس الخرافات والأساطير في بداياته، ولعله مازال.

1- المعنى في الفكر الماركسي:

لقد كان العقل يشكل مركزية منذ الفكر الأفلاطوني والأرسطي، مرورا بالعصور الوسطى إلى عصر الأنوار، ففلسفة ديكارت التي كان أسّها الكوجيتو الشهير (أنا أفكّر إذن أنا موجود)، في إجابته عن السؤال: "ماذا أكون إذن، ذات مفكرة، ما معنى ذات مفكرة، إنها ذات تشكّ. "[1]. ويقول في موضع آخر: "ما دمت أشكّ فأنا أفكّر، وما دمت أفكر فأنا موجود"[2]. وهو بذلك يجعل من العقل يشكّل ميتافيزيقا الحضور من خلال امتلاكه للحقيقة الذي قد يكون ورثه ميراثا شرعيا عن سلفه أفلاطون[3]، لكن كارل ماركس يتجاوز هذا الحضور للعقل باعتباره مالكا للحقيقة وسيدا للطبيعة، ليجعل من الوعي بناء تتظافر فيه الظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تعيشها الذات. ليتشكل بفعل ذلك براديغم آخر للذات تصبح فيه الذات لا تتحدّد بوجودها الوعي، وإنّما بوعيها الناتج عن وجودها الاجتماعي. أو هو نتيجة المعطى التاريخي[4]. وبالتّالي فإنّ المعنى لا يكون إلاّ وفق معرفة لسياق الانتاج والظروف التي حفّت بالخطاب، بل لا يكون دوما ضمن دائرة التفكير، بالقدر الذي يتمظهر في شكل أنساق مضمرة تشكّل الخطاب وتتمظهر عبره في شكل مقولات أو عبارات أو منطوقات. مادام وعي الأفراد لا يتحدّد إلاّ ضمن وجودهم الاجتماعي، فقد تم استبدال نموذج فلسفي تقليدي يكون فيه الوعي إلهاما من الغيب أو الآلهة أو الله، نموذج دام منذ أفلاطون إلى عصر ديكارت، بنموذج قوامه البنية لا الجوهر، فيكون الوعي نتاج علاقات بين مخلف العناصر[5]. فالوعي هو نتاج المحيط سواء أكان متناغما معه أو تورة عليه يبني أفكار مضادة، لكنه يبقى دوما في علاقة به.

على هذا النحو لا يكون الفرد هو المتكلم، فالكلام هنا حدث، والمتكلّم ذات

(1)- René Descartes , Oeuvres complètes , Arvensa éditions, 2015,p152.

(2) - Antoine Léonard Thomas, Eloge de René Descartes: discours qui a remporté le prix de l'Académie francoise en 1765, F. -B. de Félice, France ,1765, p32.

(3)- ينظر: سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإتيقيا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن ط1، 2017، ص70.

(4) -Michel Vadée , Marx, penseur du possible, prefacede jacques d'hondt, L'Harmattan, paris, France,1998,p47

(5) - Ibid,-p63

اجتماعية تعيش ظروفا اقتصادية ولحظة تاريخية معينة، وهي على هذا النحو تعيد فقط انتاج وعي اجتماعي، قد يمثل طبقة معينة، خاضع لقوانين المجتمع وممارساته وطقوسه، فالوعي الاجتماعي يكون مخترقا للذات، وتكون اللغة كمؤسسة هي من تتكلّم عبر الأفراد لحظة الكلام.

يقول باختين (M. Bakhtine)الذي يعدّ ماركس سلفا له بحق؛ "الأسلوب هو الرجل، ولكن باستطاعتنا القول: إنّ الأسلوب هو رجلان على الأقل، أو بدقة أكبر، الرجل ومجموعته الاجتماعية مجسّدين عبر الممثّل المفوّض، المستمع، الذي يشارك بفعالية في الكلام الدّاخلي والخارجي للأول"[1]. ويضيف في موضع آخر: "آدم هو الوحيد الذي كان يستطيع أن يتجنّب تماما إعادة التوجيه المتبادلة هذه فيما يخص خطاب الآخر الذي يقع في الطريق إلى موضوعه، لأنّ آدم كان يقارب عالما يتّسم بالعذرية، ولم يكن قد تُكُلِّم فيه وانتهك بواسطة خطاب الأول"[2]، هكذا تكون الذات نفسها انتاجية أو بناء، لا إرادة محضة خالصة، ولا وعيا عقليا محضا، إنّما هي تشكيل من الخطابات لا أكثر..

إنّ إلغاء مركزية الذات ومركزية العقل، واعتبارهما نقطتان تسبحان في فلك واسع من العالم الاجتماعي والاقتصادي والعلاقة بينهما، ونتاج ظروف لحظة تاريخية معينة، هو ما يجعل النّص إنتاجية تعيد بشكل آخر نصوصًا سابقة ومنطوقات أو ملفوظات الآخرين أو تكرار الغائب الشبحي، ومنه يكون المعنى غير مرتبط بالذات المتكلمة ولا سلطة له، وإنّما هو خارج النص، في سياق وظروف انتاجه، وفي البيئة التي تولّد فيها. كأنّ النّص لم يقل شيئا سوى أنّه أعاد انتاج الغائب بشكل جديد[3]. فعبقرية النص إذن ليست إلا في قدرته على إعادة انتاج النصوص الغائبة في نص جديد.

2- اغتراب المعنى في أفول الأصنام عند نيتشه:

حمل فريديريك نيتشه الفأس وهوى على أصنام، لكن أيّة أصنام؟. إنّها جميع الأفكار

(1) - تزفيطان تودوروف، ميخائيل باختين، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 160.

(2) - نفسه، ص 161.

(3) - ينظر: محمد شوقي الزّين، جاك دريدا، ماذا الأن ؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 145.

التي ترسّخت عبر التّاريخ، وشكّلت ثوابت أو تبنّاها الإنسان الأوروبي بعدّها مسلّمات وحقيقة، تلك الأفكار التي أشاعتها الفلسفة الأفلاطونية، والدّيانة المسيحية بتعاليمها، حيث يشكّل الله الحقيقة المطلقة، وحيث العقل منبع الفضيلة، وهما السبيلان إلى كلّ سعادة، حيث يقول نتشه في أفول الأصنام: "سقراط في كلّيته يقوم على سوء الفهم، كل أخلاقية الكمال بما فيها المسيحية، تقوم على سوء الفهم، إنّ النّور الأكثر تعمية، إنّ العقلية مهما كان الثّمن الحياة المشبعة الباردة، النّبيهة، الواعية، المجرّدة من الغرائز، المقاومة للغرائز، لم تكن إلاّ مرضا في حدّ ذاتها، مرضا آخر، لم تكن أبدا عودة إلى الـ (عافية) إلى (السّعادة). . . أن يرغم المرء على مقاومة غرائزه، تلك هي صيغة الانحطاط، مادامت الحياة تسلك منحنى تصاعديا، فالسّعادة تساوي الغريزة"[1]. فالغريزة تتحكم في الغاية وفي استعمال الأدوات وهي مقياس الجمال والأخلاق.

هكذا يعلي نتشه في تمرّده على الدّين والعقل والفضيلة، ويعلن ولاءه للغريزة، والجسد معلنا ميلاد إنسان جديد، إنسان يستقلّ بذاته عن عالم الغيب، ليكون سيّد نفسه، همّه أن يعيش مشبع الغريزة، أن يعيش في اتّحاد مع الجسد، ولذلك يستنكر كلّ مقولات الفلسفة التي تنزع منزعا تجريديا، الفلسفة التي ترى أنّ الحواس والجسد هما مصدر الخطأ والخطيئة، يقول: " إنّنا نخرّف عن عالم آخر غير عالمنا مسألة لا معنى لها، إلاّ إذا افترضنا أنّ غريزة تحقير الوجود تنقصها والارتياب فيها قد تكون له الغلبة فينا، في هذه الحالة ننتقم من الحياة بمواجهتها بمشهد خارق من حياة (أخرى) و(أفضل)"[2]. وبهذا يكون العالم مختصرًا عند نيتشه في دائرة الوجود الذي يهمّ الجسد ويشبع رغباته.

الإنسان الأرضي الذي اخترعه نتشه، هو الإنسان الذي يمنح نفسه للحياة بكلّ نواميسها، وليست إلى تلك التعاليم الغيبية الخارجة عن حقيقة الحياة كما هي، وليست كتصوّر ديني أو عقلاني مجرّد، لذلك يرى في الحرب تماشيا مع قانون الحياة الأعظم[3]، ويرى في كبح لجام النّزوات بالإخصاء في الجنسانية نوعا من الخروج عن أخلاق الطبيعة، ونوعا من التّزمت الذي لا يرتضيه إلاّ الفاشلون؛ حيث يصبح الإله عدوا

(1) - فريديريك نيتشه، أفول الأصنام، ترجمة: حسن بورقية، محمد الناجي، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1996، ص 24.

(2) – ينظر: المصدر نفسه، ص31.

(3) - ينظر: المصدر نفسه، ص38.

للحياة[1]. فإرادة الحياة هي إرادة القوة، حيث يصل الإنسان بالرفض إلى مرحلة يصبح سيد نفسه.

3- فرويد وخلخلة يقينيات الوعي:

لقد شكّل فرويد منعطفا حاسما في تاريخ الوعي البشري، حيث أنار منطقة كانت إلى ذلك الحين في نطاق العتمة، هي منطقة اللاشعور، أو اللاّوعي، والتي سيكون لها حضورا في تفسير كثير من السّلوكيات عند البشر، وهذا الحضور للاوعي كدافع لهذه السّلوكيات ومبرر لها سيقلّص من مركزية العقل الذي ما فتئ يدّعي امتلاكه المعرفة والحقيقة[2]. فالأدب والفن عموما كانا يعبّران عن وعي الذّات التّام وحضورها، لكن فرويد يرى أنّ الفنّ هو الميدان الأوحد في الحضارات الحديثة لا نزال نحتفظ فيه بطابع القدرة المطلقة للفكر، ففي الفن وحده لا يفتأ الإنسان يندفع تحت وطأة رغباته اللاشعورية، ينتج ما يشبه إشباع هذه الرّغبات[3]. ولعل هذا ما يسمح للفنان إمكانية الغوص في الذات الإنسانية أفضل من غيره. وربّما بإمكانية تفوق قدرة الطبيب النفسي.

لاشكّ أنّ المنعطف الذي أحدثه فرويد لم يكن فقط يستهدف قدرة العقل الوعي بالكون والأشياء بل إنّه مساءلة للوعي ذاته والتشكيك فيه، يقول بول ريكور: "لو نحن عدنا إلى القصد المشترك، لوجدناه في اعتبار الوعي، أولا وفي مجموعه، وعيا " زائفا"، إنّ الفيلسوف الذي تكون في مدرسة ديكارت يعرف أنّ الأشياء قابلة لأن يشكَّ فيها، وأنّها ليست على الشكل الذي تظهر به، غير أنّه لا يشكّ في أنّ الوعي ليس كما هو، كما يظهر لنفسه، ففي الوعي يتطابق المعنى مع الوعي به، والحال أنّه منذ ماركس ونيتشه وفرويد أمسينا نشكّ في ذلك، وهكذا فإنّه بعد الشكّ في الأشياء دخلنا إلى مرحلة الشكّ في الوعي نفسه"[4]. ذلك انّ فكرة اليقين بدأت تتراجع ليحلّ الشكّ محلها منهجا في

(1) -فريديريك نيتشه، أفول الأصنام، ص40.

(2) - ينظر: فريدل فايزت، كوبرنيكوس وداروين وفرويد: ثورات في تاريخِ وفلسفةِ العلم، تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، المملكة المتحدة، ط1، 2019، ص270.

(3) - نقلا عن: محمود مكي، الفن والأخلاق [مقال]، مجلة الفيصل، ع 63، جويلية 1982، دار فيصل الثقافية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 14.

(4) - نقلا عن: محمد الشيخ، ما معنى التفكيك، مشروع التفكيك لدى جاك دريدا: أصوله الفلسفية وضوابطه المنهجية وتطبيقاته التربوية، دار بدائل للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014، ص 50.

التعاطي مع الحياة ككل. ومع المعرفة كوعي وخبرة ازاء الموضوعات، بل وفي تعامل الإنسان مع ذاته.

إنّ فلسفة فرويد لا تخرج عن نطاق مركزية الذّات، لكنها في الوقت نفسه لا ترى أن العقل يمتلك المعرفة اليقينية، ولا يمكنه أن يكون أبدا قادرا على سيادة الطبيعة، لأنّ الذات لا تمتلك وعيا كافيا بنفسها، ناهيك عن الكون الذي يحيط بها، إنّ فرويد جعل من الذات والوعي موضوع مساءلة، وموضوعا لإعادة النظر فيها وفي إمكانياتهما، وبالتّالي؛ فإنّ ليست ثمّة سلطة مطلقة للمتكلّم أو المبدع في النّص، فلربّما يكون هناك في النّص ما ينفلت عبر إسقاط أو تعويض، أو تداع حر للأفكار، يفضح مكبوتا ضلّ تحت سيطرة الوعي، "فالعقل أداة إخفاء وتمويه، وحين تتعرّض السّيكولوجيا للعقلنة فإنّها تعيّن آليات دفاع يلجأ إليها الفرد لكي يخفي حقيقة سلوكه ويموّه على بداهة غرائزه ودوافعه الخاصّة"[1]. ففرويد باكتشافه للاوعي يكون قد وجّه ضربة في الصّميم للوغوس.

4- دريدا في مواجهة دي سوسير:

إذا كان دي سوسير هو استمرار لحضور الذات، واستمرار للّوغوس، فإنّه من زاوية أخرى يشكّل حسب دريدا مدخلا نحو التفكيك. هذا الأخير الذي يعيد قراءة بعض مقولات الدرس اللساني الحديث عند دي سوسير، فلا يراه سواه امتدادا لنظرة تقليدية، لا تحمل أيّ جديد سوى الادّعاء الغامض للعلمية والحيادية في المنهج البنيوي المعاصر[2]. وهذا الموقف يعزى إلى حضور الصوت كعنصر مركزي في تفكير سوسير اللساني وثنائية الكتابة.

إنّ لسانيات هذا الأخير هي حضور للميتافيزيقا والذات، وحضور اللّوغوس، باعتبار العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية، لكن اعتبارهما كوجهين لورقة واحدة أو وجهي عملة نقدية يجعل المدلول مرتبطا بالدال، وهذا الارتباط يكون عبر حضور ذات المتكلم أو المستعملة للغة من جهة، أو عبر وجوده الميتافيزيقي، كالعلة والمعلول عند ديكارت، وعلاقتهما بالعقل في التصور، فاللامتناهي كلفظ انّما يدل على قصور عقولنا

(1) - ينظر: سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإتيقيا في فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص93.

(2)- ينظر هامش: عبدالله خضر حمد، التفكيكية في الفكر العربي القديم: جهود عبد القاهر الجرجاني أنموذجا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص100.

عن الإحاطة حسب ديكارت[1]. فثمة قصدية للذات مبثوثة في اللغة على نحو دائم.

وتماما على النحو الذي قام به فوكو في قراءاته لديكارت حول قيمة الشكّ المعرفي عند ديكارت في دحض مركزية اللّوغوس[2]، فالشك يقابله عند فوكو الجنون، فالخيط دقيق جدا بين اليقين والشك، أو بين الحقيقة واللاّحقيقة، فما كان لوقت قريب جدا يمكن أن يعدّ يقينيا قد أضحى فيما بعد مجرد وهم وخطأ في الاعتقاد، أو مجرد تصور خاطئ[3]، فإنّ دريدا ينطلق في قراءاته لدي سوسير من هذه العلاقة الاعتباطية التي تجمع بين الدال والمدلول، فهي من جهة تشير إلى حضور الذات في تواضعها اللغوي، لكن العلاقة نفسها تعدّ مدخلا لتغييب المعنى وتفكيكه، إنّ كثرة تداول العلامة وتكرار استعمالها هو ما يفقده معناه. أي حينما يصل استعمال دال إلى الذروة وإلى حالة من التشبّع حينها فقط يمكن أن يكون مدخلا إلى التفكيك، وهذا هو ما يسمّيه دريدا بـ: الاخ (ت) لاف[4]. في هذا المقام يمكن الاستعانة بهذا المثال: لنفترض أنّ س في علاقة غرامية مع ع، فإنّ تكراره في كل حين دوال تحمل مدلولات الإعجاب أو الحب، فإنّه سرعان ما تفقد هذه الدّوال مدلولاتها، بل ربّما سيحمّلها المتلقي مدلولات مناقضة تماما.

لم يكن دريدا يشكل تجاوزا لفردينان دي سوسير إلاّ وهو يعود إليه، يحاوره، وينطلق منه ومن مقولات درسه اللساني، ولم يختلف عنه فقط حول قيمة الكتابة وأهميتها إزاء الكلام الذي يجسد الحضور في الآن والهنا، أو حضور اللّوغوس، فالكتابة ذات طبع شبحي يسمح للغياب بالحضور، وهذا الحضور ليس حضورا واقعيا، وإنّما حضورا شبحيا، ومن هنا تتراجع قيمة الذات باعتبارها فاعلة في الكلام، لصالح القارئ والنص الذي سيتشكّل من طبقات، وتنفتح الدلالة أو تتعدّد المدلولات[5]. للتقلص عند

(1)- ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة من القرن الخامس عشر حتى بداية القرن العشرين، منشورات البندقية، القاهرة، مصر، ط1، 2018، ص65.

(2)- ينظر: سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإتيقيا في فلسفة جاك دريدا، مرجع سابق، ص135.

(3) – ينظر: ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص69.

(4)- ينظر: محمد شوقي الزّين، جاك دريدا، ماذا الأن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، مرجع سابق، ص82. ص149.

(5) – ينظر: محمد شوقي الزّين، جاك دريدا، ماذا الأن ؟ ماذا عن غد ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، مرجع سابق، ص82، ص83.

دريدا محورية الذّات المتعالية وقصدية المؤلف لتحلّ محلها كفاءة القارئ وقدرته على استكناه المعنى على نحو متجدد.

والأدب عند جاك دريدا بعدّه استثمارا للغة، لا يعدّ سوى لعبة الدوال، فلا سرّ خارج لعبة العلامات خارج النّص في علاقاتها ببعضها البعض، ليس ثمّة سرّ خارج النّص ولا للأديب داخل النّص، ونصّية النّص لا تتحدّد بقوانين ولكن تبقى عصية على التحديد فأسها التخفي والظهور الذي يزيد من حدة التوتر التي تقلق القارئ على الدّوام وترجئ عنده الفهم وتمنح النّص طاقة وحيوية وديمومة وتجعله لغزا فيه كثير من الاغواء والتمرد على المحاصرة وفكّ الطّلاسم، يبدأ النّص إذن بعد نهاية المؤلّف أو موته[1]. ولعلّه ـ فيما أظن ـ أنّ أخطر ما يهدّد النّص هو موت المؤلّف، ذلك أنّ النصوص تفقد قدسيتها واعتبارها إبداعا، لتغدو مسرحا لتأويل يفقد النّص بعد ذلك أيّة قيمة سوى تلك التي يضفيها القارئ عليه.

إنّ الكتابة بطابعها الشبحي، وباستحضارها للغائب في الحاضر، وتغييب الحاضر (الذات/الكلام أو الصوت) تفتح الدوال على لعبة لا متناهية، لا تتخلّص الدّوال من ترسبات الاستعمال، وبالتالي فهي دائما منفتحة على دلالات جديدة، وفي عملية مستمرة لإرجاء المعنى النهائي[2]. هذ الإرجاء بقدر ما يغني النص، بالقدر الذي يفقده معناه، ذلك أنّ لا نهائية التأويلات قد تلغي المعنى تماما.

بل إنّ دريدا يواصل في تقديم قراءة أخرى لمحاضرات دي سوسير، فيرى أن حضور الصوت في الفكر النقدي الغربي يجد له صدى في الفكر اللساني أيضا، فالشاعر أو الأديب الملهم الذي ينقل تعاليم الآلهة، أو تعتبر صوته الخفي، هو نفسه الذي يجعل الصوت مركزا في دروس دي سوسير، ولذلك يعتقد دريدا أنّ ثمّة كتابة أصلية تجمع بين الصوت والكتابة[3]، ولكي لا يستغلق الفهم عن مراد دريدا يمكن أن نتساءل عن

(1) - ينظر: محمد بكاي وآخرون، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، مرجع سابق، ص273.

(2) – ينظر: محمد شوقي الزّين، جاك دريدا، ماذا الأن؟ ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، مرجع سابق، ص213.

(3) – ينظر: محمّد بكاي وآخرون، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأملات في التفكيك والكتابة والسّياسة، مرجع سابق، ص 231.

الفرق بين نطق هذه الكلمة وبين كتابتها، أو بين الصورة الصوتية لها، والصورة المرئية، (temps) ففي الحالة النطقية لا نجد الحرفين الأخيرين المثبتين في الكتابة) وهنا يمكن أن نتساءل عن سر الاختلاف بين الصورة الكتابية للدال وبين صورته الصوتية، هل هو مجرد اتّفاق جمعي؟ وربّما يكون في نظر البعض مجرّد تحامل من دريدا على مؤسس الدرس اللساني، هذا الأخير ربّما لم يكن يشغله الهمّ الفلسفي[1]، إلاّ أنّ دريدا لا يجانب الصواب في مراجعته لقضية الصوت والكتابة عند دي سوسير، سيما في حديث هذا الأخير عن تطور الأداء الصوتي والكتابة من الناحية الفيلولوجية والتاريخية.

5 - ميشال فوكو عدو العقلانية:

ميشال فوكو مفكّر فرنسي قرأ نيتشه، واستلهم منه أفكارا كثيرة، أو لنقل تلميذ نيتشه الوفي ـ وإن لم يكن ألمانيا. فميشال فوكو من خلال كتابه تاريخ الجنسانية يتبّع العقلانية الأوروبية المسيحية في محاربة الإشباع الجنسي، أو الرّغبة، رافضا كل زعم بمحاولة بلوغ المجتمع الفاضل. وهو إذ يتتبّع تاريخ الجنسانية، إنّما يكشف عن زيف التاريخ من جهة، وعن زيف العقلانية الغربية. يقول في هذا الصدد: "وبعد هذا النّهار المضيء (يقصد البرجوازية الفيكتورية في القرن السّابع عشر) يكون قد أتى غروب سريع طال الليالي الرتيبة للبرجوازية الفيكتورية، وحينئذ تكون الجنسانية قد انحبست بعناية، وانتقلت لتقيم في مكان آخر، فقد صادرتها الأسرة الزوجية، وأدمجتها كلّيا في جدية الوظيفة الإنجابية، وهكذا بات الصمت يلفّ الجنس، وغدا الزواج، المشروع، والمنجب، يمارس سلطته. "[2]، في محاولة لعقلنة الممارسة الجنسية، وجعلها مندمجة مع الأخلاق والفضيلة، من خلال حظرها باعتبارها منافية للمعيار، فأصبح الحديث عن الجنس من باب السّر، وممارسته ضمن طقوس اجتماعية مغلقة[3]. فالجنس خطيئة دينية واجتماعية وخلقية وقانونية يراقبها المجتمع ويعاقب عليها.

وإضافة إلى موقف فوكو من تاريخ العقلانية الأوروبية في محاربة الجنس والدّعوة

(1) – ينظر: محمد بكاي وآخرون، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، مرجع سابق، ص 236.

(2) - ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية، 1: إرادة العرفان، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص05.

(3) - ينظر المصدر نفسه، ص05.

إلى الفضيلة، فقد هاجم كذلك المركزية الأوروبية، تلك المركزية التي ولّدتها مرحلة الأنوار حيث جعلت من العقل حكرا على الإنسان الأوروبي، وشوّهت بقية الأجناس البشرية وصوّرتهم مسوخا، وقدّمتهم كرموز للتّخلف والهمجية البربرية. وهو بذلك يشكّك في مصداقية العقل، باعتباره صنيع سلطة ومنهج محدّد في التّفكير، لا يخرج عن الحالات اللاواعية المرتبطة بالمصلحة وإرادة القوة في صراعها مع الآخر أو من أجل البقاء[1]. أو بتعبير آخر في كتابه الكلمات والأشياء يسعى فوكو إلى إماطة اللّثام عن خداع اللوغوس الإنساني، ذاك الخداع الذي نبّه إليه المترجم[2]. في مقدمة الكتاب، إدراكا منه لهذه الازدواجية المخادعة.

ب- هل أنقذت ما بعد الحداثة المعنى؟

يفترض أن مرحلة ما بعد هي مرحلة مراجعة لإرث سابق، هي تصحيح لمسار، هي إعلان عن جاهزية نموذج جديد أيضا، فهل هذا النموذج الجديد أنقذ المعنى من الضياع في مرحلة الحداثة أم بحثت عنه في مناطق أخرى لم تطلها الحداثة بكلّ أنوارها؟. يبدو أن ما بعد الحداثة لم تحاول التساؤل عمّا إذا كان المعنى مهمّا أولا، وجديرا بالبحث عنه.

أعتقد أن ما بعد الحداثة قد اتكأت على الرصيد العلمي الذي انفجر بظهور فيزياء الكوانتم، أو الفيزياء الكمية، وأضحى الاهتمام بالجزئيات يشغل الأذهان ليغوص في الدقائق، هكذا بدأ التفكيك والتفتيت، فحضور الإله في الارض قد نساه البشر منذ أمد طويل، ولمّا أسلم الإنسان نفسه للعقل سرعان ما اكتشف أنّ إدراكه للأشياء ولذاته هو أقرب للوهم منه للحقيقة، وكل ذلك التاريخ الذي تحضر فيه الذات هو الآخر لم يغدو إلا سرديات صغرى وكبرى، لكن هذه السرديات هي ذاتها مجرد سرديات فيها كثير من الانتقائية والنفعية[3]، فلم يعد لها أي معنى، لذلك لم تعد السرديات

(1) – ينظر: عبد الرزاق بلعقروز، المعرفة والارتياب: المسألة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص396.

(2) – ينظر: ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع صفدي وآخرون، مراجعة: جورج زيناتي، إشراف: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2013. ص23.

(3) - ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، مرجع سابق، ص229.

ضرورية أو تحمل أي معنى، إنّ ما بعد الحداثة هو ما بعد قلق لا يرضى أن يكون له أي مركز، أو يمكن ان نقول متعدد المراكز إلى حدّ التّلاشي، واضمحلال أي وجود للمعنى. لقد أضحى المعنى محصورا في طابعه الفردي لا أكثر[1]. بل في طابعه الفردي ذي المنحى المادي الاستهلاكي أو الأداتي.

بعد تراجع كل معنى للوجود الميتافيزيقي، وميتافيزيقا الذات وحضورها، وتراجع قيمة التاريخ أمام انتقائية السلطة، أو إرادتها في صناعة وعي ممنهج بعدّه الحقيقة، بقي المضمار الذي يمكن أن نبحث فيه عن المعنى هو اللغة، والخطاب، لكن يبدو أنها هي الأخرى لم تخرج عن دائرة الاستهلاك المادي الذي أضحى واقعها المفروض المنتج لمعنى بحسب قدرتها على استهلاك المنتوج، وهناك دوما كفائض إنتاج فائض في المعنى، فالعملية الاقتصادية أو السوق يشهد على الدوام حركة متجددة، وله روابط كثيرة، فالنصوص هي الأخرى لم تعد تعني أبدا عبقرية الإنسان وقدرته على التخييل والتواصل، إذ ليس ثمّة مؤلّف، لم يبق سوى المكتوب بين أيدينا، وثمّة دوما روابط وإحالات تنتج بفعلها فائض في المعنى لا يمكن الامساك به[2]، وهذه الصيرورة المادية والانتاجية تخلق نوعا من الارتباك بحيث لا يمكن أبدا أن تشبه الواقع، فالحاضر لحظة قلقة لا يمكن الامساك بها، وبالتّالي ليس هناك ما يشبه الإنسان ولا واقعه، إنه تخييل وتجريب باستمرار. فالعمل الفني والأدبي هو مجرد لعب لغوي. وبالتالي فالعمل النقدي سينصبّ كله في البحث عن التناقضات التي ينطوي عليها كل خطاب.

ج- خاتمة:

هو حديث مختصر وشذرات عن أزمة المعنى التي يشهدها كل من الخطاب اللساني والنقدي والفلسفي في وقتنا الرّاهن، فتنامي الفلسفة العدمية في أوروبا نتج عنه تقديم تصورات أخرى للعقل والذات والوعي والتاريخ، والروح، من جهة، ورغم تقديس العقل والعلم في مرحلة الحداثة الغربية إلاّ أنّ الحديث عن النسبية وارتباط الوعي بظروف وسياقات مختلفة تنتج اختلافا في التصورات وارتباطه أيضا بإرادة السلطة وإخضاعها المعرفة لممارسة ممنهجة غير حرّة ومقموعة ينتج خطابات جوفاء لا معنى لها، أو يبدو

(1) - ينطر: المصدر نفسه، ص229.

(2) - ينظر المصدر نفسه، ص238.

من خلالها اللّوغوس في تناقض صارخ. فميشال فوكو تمكّن من سبر أغوار المجتمع الأوروبي ليكشف عن الكذب المعرفي الممنهج أو الخطابات المقموعة بفعل السلطة، لا تختلف عمّا اكتشفه فرويد في علم النفس الفردي من وجود لمنطقة معتمة تجعل الذات لا تعي سلوكياتها كلّيا، وهي بذلك يجب أن تعيد مساءلة العقل ومساءلة ذاتها في مدى امتلاكها القدرة على الوعي بنفسها.

ولعلّ وقوع الحداثة الغربية في مزالق عدّة هو السبب الذي عجّل بتجاوزها، لاسيما لإخفاقها المشهود في تحقيق قيمها التي سعت إلى تحقيقها وعلى رأسها العقلانية والحرية والإنسانية، ووقوعها رهينة الإيديولوجيا والمادية والنظرة الأحادية في إقصاء الآخر المختلف وتعميم نموذج أحادي بنظرة شمولية بعيدة عن العدالة والاخلاق.

مراجع البحث:

أولا: باللغة العربية

1. تزفيطان تودوروف، ميخائيل باختين، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2012،

2. ديفيد كوامن، داروين مترددًا: نظرة مقربة لتشارلز داروين وكيف وضع نظريته عن التطور، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، ط1، 2020.

3. سامي الغابري، تفكيك الميتافيزيقا وبناء الإتيقيا في فلسفة جاك دريدا، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن ط1، 2017.

4. عبد الرزاق بلعقروز، المعرفة والارتياب: المسألة الارتيابية لقيمة المعرفة عند نيتشه وامتداداتها في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

5. عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2013.

6. عبد الله خضر حمد، التفكيكية في الفكر العربي القديم: جهود عبد القاهر الجرجاني أنموذجا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2017.

7. فريدل فاينِرت، كوبرنيكوس وداروين وفرويد: ثورات في تاريخِ وفلسفةِ العلم، تر: أحمد شكل، مراجعة: محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، المملكة المتحدة، ط1، 2019.

8. فريديريك نيتشه، أفول الأصنام، ترجمة: حسن بورقية، محمد الناجي، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1996،

9. محمد الشيخ، ما معنى التفكيك، مشروع التفكيك لدى جاك دريدا: أصوله الفلسفية وضوابطه المنهجية وتطبيقاته التربوية، دار بدائل للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2014،

10. محمّد بكاي وآخرون، جاك دريدا فيلسوف الهوامش، تأمّلات في التّفكيك والكتابة والسّياسة، مراجعة: محمد بكاي، منشورات الاختلاف، الجزائر، منشورات ضفاف، بيروت، دار كلمة للنشر والتوزيع، تونس، دار الأمان، الرّباط، المغرب، ط1، 2017

11. محمد شوقي الزّين، جاك دريدا، ماذا الأن ؟ ماذا عن غد ؟ الحدث، التفكيك، الخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

12. ميشال فوكو، تاريخ الجنسانية، 1، إرادة العرفان، تر: محمد هشام، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004.

13. ميشال فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، تر: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

14. ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع صفدي وآخرون، مراجعة: جورج زيناتي، إشراف: مطاع صفدي، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2013.

15. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة من القرن الخامس عشر حتى بداية القرن العشرين، منشورات البندقية، القاهرة، مصر، ط1، 2018.

ثانيا: باللغة الأجنبية

1. René Descartes , Oeuvres complètes , Arvensa éditions, 2015.
2. Antoine Léonard Thomas, Eloge de René Descartes: discours qui a remporté le prix de l'Académie francoise en 1765, F. -B. de Félice, France ,1765.
3. -Michel Vadée , Marx, penseur du possible, prefacede jacques d’hondt, L'Harmattan, paris, France,1998.

ثالثا المجلات:

مجلة الفيصل، ع 63، جويلية 1982، دار فيصل الثقافية، الرياض، المملكة العربية السعودية.