المنهج النقدي وإشكالية التحيز.

د. محمد سالم سعد الله•

يشير الحديث عن المنهج وتحيزاته، إلى حوار عن حديث ذي مشاكسات نقدية تضع النتاج النقدي الغربي المعاصر تحت مجهر معرفي ينطلق من قاعدة مفادها : أن جنسية النقد ومناهجه النقدية ـ على اختلاف بيئاتها ـ تتشكل في فضاء واحد ضمن سلسلة متوالية متتابعة.

وانطلاقاً من ذلك يمكننا تقديم التمثلات المعرفية والثقافية التي تتشكل من أرضية فلسفية واعية وقصدية، وتدخل في خضم مشكلات الحقيقة مرتدية محنة المعنى، ومختزلة عصوراً خلت من الفكر الفلسفي، لتعلن صياغة البيان الختامي الذي يمثل صيغاً تظهر على أنها عقلانية في أسسها وعدمية في سلوكها.

ونظراً لاتساع رقعة تلك التمثلات سنقتصر على نموذج واحد منها هو: مصطلح(موت المؤلف) الذي انبثق مع البنيوية، واستمر مع المنهجيات المعاصرة بعدها، إذ ينتمي هذا المصطلح إلى جذور موغلة في القدم، ويمكن الحديث عنه من خلال محورين:

الأول: موت المؤلف بوصفه معطى نقديا.

الثاني: موت المؤلف بوصفه معطى فلسفيا.

يتجه المحور الأول إلى بيان هذا المصطلح عند (رولان بارت) الذي استثمر فرضية الفيلسوف الألماني (فريديريك نتشه) عن موت الإله ليحولها إلى دينامية دلالية تطول فرضية النص، وتستأنف فاعليته وتعيد هيكليته عن طريق فصله عن الناص والحكم عليه بالزوال.

وقد تحول الإنسان/الناص مع معطيات (بارت) إلى حقيقة لسانية متجسدة في داخل النص، بحيث تمثلت العملية بإفراغ محتوى الناص في أنظمة النص، ولهذه العملية توجه يقتضي ميلاد القارئ على حساب المبدع وكفاية النص لذاته[1]، وأنَ بإمكان عملية القراءة الإمساك بجوانب النص وتأويلها من دون اللجوء إلى إرشادات الناص أو خبرته أو تدخلاته التي تضع حدوداً وضوابط لنشاط التلقي ، لقد أصبحت فرضية موت المؤلف صيحة الحرب النقدية الجديدة التي يمكن للنقد الحديث إطلاقها الآن بكل ثقة على حد تعبير(إيكلتن)[2].

ويؤكد (بارت) أنّ شخصية المؤلف حديثة النشأة وهي من خلق الأيديولوجية الرأسمالية وأنّ نظرية النص لا يمكن لها أن تتم إلا بإتاحة المجال أمام أنظمة النص بالعمل من دون القيود التي يفرضها المؤلف ، فضلاً عن أنّ غياب أو زوال (الناص) يقود إلى لا نهائية الدال بمعنى التوليد الدائم المستمر داخل مجال النص وفقاً لحركة تسلسلية للتداخل والتغيير، للتداعي والتجاوز، وأنّ النص يوصف بأنه تصدٍ وانتقال مستمر بين الدوال وهو لا يتصف بذلك إن لم يُحكم على المؤلف بالزوال[3]، فالنص لا ينشأ عن رصف كلمات تولّد معنى وحيداً، ومعنى لاهوتياً طبقاً لرسالة المؤلف (الإله) وإنّما هو فضاء متعدد الأبعاد تتمازج فيه كتابات متعددة وتتعارض[4].

إنّ مقولة (موت المؤلف) عند (بارت) أتت من فرضية (موت الإنسان) الفلسفية التي نادت بها البحوث الفلسفية الحديثة المتأثرة بشكل كبير بفرضية نيتشه عن (موت الإله)، والنقد الذي يتبنى مقولة (موت المؤلف/ الإنسان) يرد كل واقع إلى البنية من دون أن يرجع أبداً من البنية إلى الواقع الإنساني المولّد لها، ولقد دعا ماركس – مثلاً- إلى كون الفرد هو جملة علاقاته الاجتماعية، بمعنى تحول الفرد عند ماركس إلى علاقات البنى الاجتماعية مع بعضها البعض[5]، ولا شك أنّ دعوة زوال المؤلف/الإنسان هي دعوة الإطاحة بمركزيته في الكون وفي تفسير ومعرفة ما يجري حوله، وهذه الدعوة سبقتها دعوات ثلاث لخلخلة مركزية الإنسان، وهذه الدعوات هي[6]:

• كلية الآداب – جامعة الموصل – العراق.

1. ثورة كوبرنيكوس (Copernicus revolution)، التي حكمت على ميتافيزيقا الحضور بالانتهاء، وكل ما يتصل بها من مناهج التحليل والشرح التي ترتكز على مركز واحد لا يرقى إليه الشك، وابتعاد النص عن كونه المصدر والمركز الذي ينبع من معناه، فضلاً عن دور هذه الثورة في قهر (المركزية)، أي الابتعاد عن تصور الشخصية الإنسانية الأوربية بوصفها مركزاً للوجود[7].

2. ثورة (داروين) البيولوجية التي حولت حوار الإنسان مع الإله، إلى ملحمة الحياة المتوحشة والصراع من أجل البقاء .

3. ثورة (فرويد) النفسية التي قيدت الإنسان بمجموعة من القِوى اللاواعية التي تحكم سلوكه وتصرفاته.

ووفقاً لهذه النظريات أصبحت فرضية سيادة الإنسان على محيطه وعلى نفسه محض وهم وخرافة، وعلى هذا لم يعد بمقدور الإنسان التعريف عن نفسه بوساطة مفردات الذات، وإنّما يتم ذلك عن طريق مفردات البنية، بحيث تحولت الكلمة السحرية من (الذاتية) إلى (البنية) واختزل الإنسان إلى علاقات وبنى للإنتاج في الوسائط المختلفة.

إنّ سقوط الإنسان - وفقاً لما سبق - لم يتأت من ترف معرفي وفكري، أو محض تمرد عدمي على اللاهوت والكنيسة، إنّما تأتى من كون "طاقة الإنسان على ممارسة قدرته في تدمير ذاتيته تزيد من طاقة أنظمته الارتدادية على تصحيح سلوكه"[8]، فالجوانب المعتمة في داخل الإنسان أي (القيم المتدنية) تكون ذات قوة كبيرة إذا ما أُتيح لها المجال لممارسة أفعالها.

وقضية تحويل (النشاط الإنساني) إلى (بنية) مسألة فيها نظر، لأنه من غير المشروع اختزال الإنسان إلى دراسة الصنائع الإنسانية، واستبدال دراسة الممارسة الإنسانية إلى دراسة للنتائج التموضعية داخل هذه الممارسات، وهذا قد يقود إلى تصور مُفتعل للبنية يقتضي منحها قواماً وجودياً يتخطى حدوده العلمية ليمارس سلطته - من ثمّ - على الإنسان نفسه، فضلاً عن أنّ عملية إسناد المعرفة المتراكمة لمستوى تموضع البنى قد يقود إلى ميتافيزيقا واقع البنى المتعالي، أي تكوين لاوعي مُؤلف من مقولات لا تحيل إلى ذات مفكرة، وتكون مصدر سائر البنى المتعالية الأخرى وهذا هو حقيقة وصفها (كانتية من دون ذات متعالية)، أي وجود نشاط معرفي ونقدي، ووجود ممارسات متعددة حاضرة، لكنها بلا (كوجيتو) حيث الذات فيها تكون غائبة[9].

لقد أرادت البنية من خلال مقولة (موت المؤلف/الإنسان) السيطرة على مقولات الناص وبناء الكيانات المعرفية المتموضعة في نشاطها، وإضفاء سمة العلمية والاتزان على ممارساتها، لكنها ما لبثت أن تمردت على ثبوتيتها العلمية وأعلنت عدم اتساق نتائجها، مما جعل بعضهم يُشكك في مقولة (موت المؤلف) لأنّها مقولة أحادية وعاجزة عن فهم الظاهرة الإبداعية بكل شمولها، والتشكيك كذلك في دوافع هذه المقولة الفلسفية والوجودية، وعُدّت وفقاً لذلك مغالطة نقدية غير متماسكة، لأنّ النص ظاهرة معقدة مرهونة بعوامل عدة، ولا يمكن اختزالها إلى عامل واحد[10].

ويتجه المحور الثاني إلى بيان هذا المصطلح من خلال ما يأتي:

1. بين موت المؤلف وموت الإله.
2. بين موت المؤلف وفلسفة عزل الإله.

تشير النقطة الأولى إلى ارتباط مصطلح موت المؤلف (النقدي) البنيوي، بمصطلح (موت الإله) الفلسفي النيتشوي، وتؤكد النقطة الثانية ارتباط مصطلح موت المؤلف بفلسفة غنوصية روحية تدعى الفلسفة القبلانية أو فلسفة عزل الإله.

يمكن الحديث عن النقطة الأولى من خلال تتبع معطيات (نيتشه)، التي اصطبغت بها الفلسفة والثقافة والمعرفة الحديثة، إذ أراد (نيتشه) رفع القيود عن العقل والخروج من عالم المعقول إلى

عالم اللامعقول، والبحث عن الأفكار في النصوص الثورية، فضلاً عن احتواء اندفاع الإنسان وتطلعاته وتوظيفها نحو النزعة العدمية والوصول إلى محطة اللاإنتماء، والتركيز بشكل مستمر على سلطة الإنسان الخارق وصحوة انفلاته من الإله، والحرص على إبقاء تلك الصحوة، وضمان عدم رجوعها إلى ملكية الإله وإلى حقل الميتافيزيقا.
وقد رأى (نيتشه) أنّ البشرية مصابة بمرض (عجز الإرادة الحرة) وهذا العجز سببه عدم الاتصاف بصفات الإله والمطلوب الخروج ـ حسب نيتشه ـ من ذلك العجز بإرادة قوية وتفتيت الوهم الميتافيزيقي[11].
حاولت فلسفة (نيتشه) تغيير مسار العقلانية الأوربية من خلال فتح المجال أمام اقتحام (الخطوط الحمراء) في كلّ شيء، فلم يعد هناك شيء مقدس ، ولم يصمد الفكر الموروث والكلاسيكي أمام التظاهرة الفلسفية النيتشوية، ولهذا لم يتجاوز الفكر الغربي الحديث أفكار نيتشه بل وضعها في ميدان التطبيق، ولاقت تلك الأفكار استحسان الأوساط السياسية والسلطات التنفيذية والتشريعية.
لقد قدّم (نيتشه) للفكر الغربي حلولاً عدة تبدأ من التخلص من هيمنة اللوجوس (Logos) وصولاً إلى تمزيق الأقنعة التي تخفي وراءها الزيف، للوصول إلى اللانظام، واللاحقيقة، واللاإنسان، واللاإنسجام، وخلخلة مركزية العقل الأوربي التي مثلت شرعية هيمنة اللوجوس، ومسوغاً لتهديد سلطات اللاهوت[12]، وانتهاء باستسلام العقل للاعقلانية الجديدة التي يطرحها (نيتشه) لأنها ـ كما يرى ـ هي الأضمن لتطور الإنسان وسيادته، وهي التي ستقوده إلى إرادة العدمية "فالإنسان يفضل أن تكون له إرادة العدم على أن لا تكون له إرادة بالمرة "[13].
أراد (نيتشه) الحطّ من قيمة الميتافيزيقيا للوصول إلى مصارعة الميتافيزيقا، لكنه انشأ في الوقت نفسه ميتافيزيقا خاصة به اتسمت ببعد الخيال، والبناء على أسس وهمية، والتحرر من كل القيم والأخلاق، وعدّ الإله مجرد ابتكار، اخترعه الإنسان ليقيّد نفسه به[14]، فعلى الإنسان ـ حسب نيتشه ـ أن يخلع عنه براءته ويعلن إلحاده، لانّ الإلحاد يحرر من البراءة، وينتصر للغرائز، ويفجّر إرادة القوة، وعندما نجحد الإله ـ يقول نيتشه ـ ننقذ العالم ونصوغ مملكتنا الجديدة[15].
وبهذا وضع (نيتشه) العالم الغربي أمام خيارين بقوله : "إما أن تلغوا مقدساتكم وإما أن تلغوا أنفسكم"[16]، ثم يختار طريقه هو بالقول : "إنّ العدمية هي الكلمة الأخيرة ".
إنّ كل ما ينتجه العقل من مفاهيم وأنظمة فلسفية وعلمية هو ـ حسب نيتشه ـ مجرد تأويلات وأوهام تتحول تدريجيا إلى أصنام (Idoles)، وأنّ (إرادة القوة) هي الكفيلة بالتصدي لتلك الأصنام وتحطيمها، ولا يشكل العالم وفقا لذلك إلاّ مسرحاً تتخذ منه إرادات القوى وسطاً لصراعاتها، للوصول إلى قوة أكثر قدرة على تفعيل سلطتها، انطلاقا من قانون التطور المؤدي ـ حسب نيتشه ـ إلى الخلاص[17].
لقد بلغ (نيتشه) مرحلة (التشريع) عندما أباح لنفسه صياغة إلهٍ جديد يحل محل الإله المقتول، الذي قتلته عدمية الديانات، والإله المقتول يصوره (نيتشه) على أنّه إلهٌ مزيفٌ صنعه الرسل والكهنة والقديسون، والإله البديل الحقيقي يتجلى في الإنسان الخارق (السوبرمان)[18] بمعنى أنّ (نيتشه) عَمد إلى تأليه الإنسان وإعطائه دوراً لا يستحقه من انتزاع ملكية السلطة الإلهية، وأنسنتها للوصول إلى المُبتغى النيتشوي في سيادة الواقع والتحكم فيه.
أما على الصعيد الأخلاقي، فما طرحه (نيتشه) قد لاقى آذاناً صاغية في الفكر الأوربي، فالخُلق النيتشوي المطروح هو خُلق الانحطاط وتبني الشرّ، و الانعتاق من التقاليد والأعراف والدفاع عن نموذج البشر، الذي لا يحتاج إلى غفران السماء بعد الآن ـ حسب تعبير نيتشه[19] ـ بل إنّ النموذج الجديد يجب عليه أن يُؤسِس أخلاقه انطلاقاً من الانفصال عن المعطيات اللاهوتية والقيام بعملية

عزل الإله واستلاب قدراته وصفاته، ومنحها للإنسان الجديد، ورفع شعار إنّ كلّ شي مباح[20]، ولا توجد عوائق بين رغبات الإنسان وبين القيام بها أيّاً كانت.
وقد ربط (نيتشه) هذه المسألة بزوال الإله، لان هذا الزوال سيقتضي انبعاث فلسفة خلقية جديدة ذاتية الطرح، وإلحادية المنشأ، ومثالية التوجه، وعدمية المسيرة، وانحلالية الهدف.
إنّ مشكلة الأخلاق عند (نيتشه) هي مشكلة الحقيقة والتطابق مع إرادة القوة، بوصفها الجوهر الوجودي المتمثل بالموجودات، إنّها مشكلة غُربة المثال مع الواقع، ومشكلة انهيار القيم العليا وتفكك القيم القبلية، إنّها مشكلة النقد الجذري للضياع، ونكران إنسانية الإنسان[21].
وتأثير (نيتشه) في معطيات المفاهيم النقدية المعاصرة كان نشطاً، إذ مارست فرضياته مهمة تحديد الهوية (Identity) النقدية الجديدة، وتحقيق السيطرة على عمليات التحول التي تطال مسيرة النقد العالمي، وقد عمدت هذه المسيرة إلى إنشاء شبكة تضم عدداً من النقاد، أُنيطت لها مهمة تحضير الأفكار النيتشوية، وتكييف كافة الجهود النقدية لتمثلها، وتأهيلها لتكون سنداً للطرح النقدي المعاصر ، فضلاً عن إقامة هيئات ومدارس تتبنى البيانات النيتشوية وتحولها إلى واقع نقدي تطبيقي.
إنّ تلك المحاولات لم تتسم بالتعميم الساذج أو السهل، بل تَطلّبُ جهوداً كبيرة في تحضير وترويض الرأي النقدي العالمي واتخاذ التدابير اللازمة لإفرازات تلك الجهود التي حاولت تحسين المعطى النقدي لضمان تداوله، لأن عملية التحول الجريئة الحاصلة في معطيات المناهج النقدية بشكل عام، وما بعد البنيوية بشكل خاص، فرضت اعتماد الصيغ النصية وابتعدت بل تجاهلت الصيغ الميتافيزيقية، وسهلت عمليات دمج الآراء لمحاربة السياسة النقدية المضادة كما حصل عند رواد مدرسة (تيل كيل) الفرنسية، أو مدرسة (ييل) الأمريكية .
ومن البوادر المهمة والخطرة في الوقت نفسه التي انبثقت من تبني الطرح النيتشوي في النقد المعاصر هي : العلمانية (Secularism) التي تشير في الأصل إلى فصل الدين عن الدولة، وهي ظاهرة كامنة في كل المجتمعات، فالأشياء والظواهر والأفكار المحيطة بهذا العالم تجسد نموذجاً حضارياً متكاملاً، وتستند إلى رؤية شاملة، وهي تمثل عمليات علمنة بنيوية، لأن سمات المُنتج الحضاري أو الأفكار أو التحولات التي تُولد العلمانية هي جزء عضوي لا يتجزأ من بنية هذا المُنتج المادي الذي لا قداسة ولا ضمان فيه لأي شيء، عالم خالٍ من المعنى، لا قيمة فيه ولا غاية، لا كليات فيه ولا مطلقات[22]، وبهذا أرادت العلمانية إقامة اتحاد (Confederation) مع الإله الجديد (الإنسان الخارق) لإزاحة المعنى المعياري، وهيمنة القيم النفعية، وتعطيل نماذج الطرح الميتافيزيقي والديني الكنسي.
إنّ المعطيات النيتشوية مغرية بالتبني بالنسبة للنهج النقدي المعاصر، لأنّها تمثل نظرية في القيم، فاللاحقيقة التي أشاعها (نيتشه) تحمل قيمة أكثر مما تحمله الحقيقة نفسها ـ بالنسبة للنقد الحديث ـ، لأن الإنسان هو الذي يخلع القيمة على الأشياء ويحددها ويضفي عليها المعنى)، فالقيمة النيتشوية تمليها الإرادة التي لا قانون لها إلا ما تضعه وما تخلقه من قوانين لنفسها[23].
وبفضل القيمة النيتشوية استطاع النهج النقدي المعاصر من اكتشاف إبداعية المفاهيم بعد أن تحرر من سلطان المفارقة الغيبية وانخرط في تشكيل مدارات الطرح المعاصر وفلسفته التي تمثل بشكل عام فن تكوين وإبداع وصنع المفاهيم[24].
وبهذا تكون القيم المتوارثة عبارة عن تأويلات فُرضت على الأشياء، مما جعل الدلالات تمثل نسبة معرفية تختلف باختلاف المنظور، وتتسم الحقائق بأنّها أوهامٌ، وأثرٌ لإرادة القوة والسلطة بمعنى أنّها قيمٌ مفعولة لا فاعلة[25].

ويمكن القول أنّ الطرح النيتشوي قد أسس لمرحلة ما بعد النيتشوية من خلال تبني نقادها له، لا سيما (جاك دريدا) الذي استمد صورة تفكيكيه من الهدم النيتشوي، وحمل الجهاز الدلالي له، إذ دشن (نيتشه) فجر التفكيك بعملية طالت العقلانية السائدة، وراجعت فرضياته تاريخ الميتافيزيقيا لتصفيتها والكشف عن منابع قيمها، وكل ما أنتجه العقل البشري راغباً في الوصول إلى الجذور لتفتيتها، وبناء أسس جديدة تصل حدودها القصوى بالإعلان عن (موت الإله) وتعرية كل التأويلات وتمزيق صنمية المفاهيم الكبرى وإطاحتها، وهذا تحديداً ما فعله (دريدا) في الطرح النقدي لما بعد البنيوية[26].

أما النقطة الثانية فيمكن بيانها بالاتي:

ترجع جذور فلسفة القبلانيين أو (القبليين) إلى ما قبل الميلاد بقرن أو قرنين، وتعُرف القبلانية أو(القُبالة)[27]بوصفها تصوفاً باطنياً، وتأملياً، يحتوي على عناصر روحانية (Gnosticism)، أو عناصر من الأفلاطونية الجديدة (Neo-Platonism)، ويعطي هذا التصوف تصوراً ديناميأ للطبيعة الربوبية، ويمنح ترجمة فورية ورمزية لنصوص التوراة، والتلمود، والوصايا العشر المنزَلة على موسى (عليه السلام)، فضلاً عن تفسيرها للمعاني الكونية، ومساعدتها لمريديها للوصول إلى غاية التحسين الفكري المطلق لهم.

وتعد القبلانية هي الصوفية اليهودية (Jewish mysticism)، والبديل اللاهوتي الفلسفي لتجنب الأفكار الشاذة، من خلال ملازمة الخبرات الباطنية الروحية، فضلاً عن ادعائها ملكيـة الأسرار، ومعرفة الكشف القدسي (divine revelation) الذي منحه الله (عز وجل) لآدم وموسى (عليهما السلام)، وقد زودت القبلانية أنصارها، بوسائل للتقرب من الله (عز وجل) بشكل مباشر، وأعطت لليهودية بعداً دينياً حيوياً، وطرقاً خفية تُمكنها من الاطلاع على أسرار الكون[28].

إنَ الطاقة الروحية عند القبلانيين وُظفت بشكل أساس للاهتمام بعلاقة الفرد مع قِوى الميتافيزيقيا، وقد جلب هذا الاهتمام تحولات عميقة في المفاهيم المرتبطة بـ(الإله، والعالـم، والإنسان، وأصول الكون، والخطيئة، ومعنى التاريخ، ونهاية المؤمن)، والهدف من ذلك تحديد موقع الفرد في الكون، ثم القيام بتحقيق وإنجاز كل شيء قادر على فعله، وسيتضح أثر ذلك على الفكر العالمي.

ولغة القبلانية لغة غير تبشيرية بل على العكس من ذلك، تدعو إلى حصر أسرار المعرفة والكون في المجموعة الصوفية الواحدة، خوفاً من انتشارها بين المتعبدين من غير اليهود، واتسمت هذه اللغة التي تسمى (لغة الفروع القدسية) باستعمال الكلمات اليومية البسيطة، لكنها لا تحمل المعنى الواحد أو القريب، بل تدخل في دوامة من التلاعب بالمعاني، أي دوامة من التكهن والسحر والتنجيم، حتى تتسم بالإيغال والبعد والتعدد والاختلاف، والغاية من ذلك إدخال المتعبدين اليهود إلى منطقة المِثال، وتقريبهم من العوالم العليا، التي يعدها القبلانيون عوالم روحية كتابية، أي عوالم غير شفاهية، وانطلاقاً من ذلك دعت القبلانية إلى التوسع في اللغة، وتفجيرها، حتى يتسنى للأحبار التلاعب بالمعاني والتوسع فيها، ولهذا دورٌ في صياغة التنظير التفكيكي حول مسألة توالدية الدال.

ومن أهم الطروحات الفلسفية اللاهوتية للقبلانية هي: (الشجرة المقدسة :The Tree of Bible)، أو كما تسمى: (شجرة الحياة : Tree of life)، التي تُعد الأساس في كلّ توجه قبلاني، فضلاً عن أنّ فهمها يقود إلى فهم فلسفة التفكيك وأبعاده.

تتكون هذه الشجرة من دوائر عشر تتصل باثنين وعشرين خطاً، وارتبطت هذه الشجرة بالمظاهر القدسية حيث نُظر إليها على أنها تمثل المركز القدسي لكل الأفعال والسلوكيات، وهي مصدر الحياة في المركز الأفقي للأرض، وفي المركز العمودي للسماء، وهي شجرة المعرفة: (Tree of knowledge) التي تتبنى المفاهيم والمصطلحات التوارتية، وتمثل الارتباط الحيوي بين عالم الآلهة والعالم الإنساني، وتعكس مجمل الأحكام، والنشاطات الموحية بالتعاليم والوصايا، وتُشكل

الشجرة السابقة رسماً غنوصياً، يمثل عملية الخلق بوصفها سقوطاً من حالة الألوهية المطلقة إلى مملكة الأرض ، حيث تبدأ النفس رحلتها من أعلى الشجرة إلى أسفلها ، متقدمة عبر خطوات عشر، منتهية إلى حالة من فقدان الذاكرة داخل الجسد أو (القفص) الأرضي، ومسار التصوف يبدأ عند محاولة النفس الوصول إلى الاتحاد بالإله مرة ثانية، ومن المهم ذكر أنَ الجسد الأرضي في التصور القبلاني هو جسدٌ وهميٌ، فالإنسان وفقاً لذلك يمتلك جسداً روحياً ، أو شبحاً له نفس المواصفات التي تميز الجسد الأرضي ، وبذلك يستطيع الإنسان ترك هذا الجسد والاتحاد مع الذات الإلهية –حسب التصور القبلاني-[29].

وهناك من الأحبار من ربط حقيقة القبلانية وخطوات تصوفها وكشفها لأسرار الكون الممثلة باثنتين وعشرين مرحلة، بـ(أوراق تاروت :Tarot Cards) الاثنتين والعشرين التي تُعد تمثلات مصوَرة للطرق القبلانية، وتُعد وثيقةً من وثائق القبلانية الفلسفية، لأنها تُستخدم في التكهن، والشعوذة، والسحر، وقراءة الغيب، وقد أسندت الموسوعة الأمريكية الحديثة الأصل الفلسفي لأوراق تاورت، إلى أفكار ثلاث: (المتعة، وسيطرة الشيطان، ورغبة الملوك في اكتساب القوة والنفوذ)[30]، وقد دخلت فلسفة الشجرة المقدسة ميادين الفكر والمعرفة الغربية من خلال الحديث عن فلسفة الإله، ودور الإنسان في صياغة قيم العالم، وعلاقة الخالق بالمخلوق.

وللقبلانيين ثلاثة كتب رئيسة، تنبثق منها معطياتهم، ويُستمد منها التعاليم، والإرشادات والوصايا، وهذه الكتب هي:

سفر يزيراه (yetzirah): كتاب التكوين. (Book of Genesis).

سفر زوهار (zohar) : كتاب الإشراق. (Book of Eulightement) .

سفر باهار (Bahir) : كتاب السطوع. (Book of Brightness) .

إنَ الخصائص التي امتازت بها القبلانية من قبيل إعطاء قنوات ووسائل للتغيير بشكل مستمر لا يعرف الثبات على الصعيد الفكري، فضلاً عن كونها – كما يصفها روادها - برنامجاً للتطور الضروري للبشرية، ولتحسين العلاقة مع الميتافيزيقيا، ولتحصيل الأجوبة المناسبة عن المظاهر المعقدة للكون، مكنها من تحقيق بصمات نوعية على صعيد التأثير في الفكر العالمي المعاصر، وفي مجالات ونشاطات مختلفة، انطلاقاً من السياسة، والأدب، والفلسفة مروراً بالدراسات اللاهوتية، وانتهاء بدراسات علم الاجتماع، وعلم النفس.

وقد آمن معظم رواد الفكر والفلسفة في العالم بالطروحات المغرية للقبلانية، التي تستهوي الأفئدة والعقول، نظراً لمعالجاتها التي تتسم بالغموض، والخفاء، والسرية، والتلاعب بدلالة الأشياء الظاهرة، وتستند إلى المعرفة الخفية حول الكون وقواه الغامضة، معتمدة على دراسة العلاقات بين الكواكب، والألوان، وأجزاء الجسم، وتوقع المستقبل، وقراءة الغيب، والإيمان بكائنات خفية قد تكون أسطورية، وتوظيف كل ذلك في سبيل بناء الخلاص للفرد اليهودي الذي عانى ألواناً من الاضطهاد عبر التاريخ، والانتقال إلى العلم الحديث من خلال اتباع الحكمة الباطنية، للوصول إلى غاية امتلاك الكون، وصناعة تاريخه، والإمساك بزمام قرار فعل التسلط، وتسيير البحث العلمي والروحي بما يخدم التوجهات القبلانية، وهذا ما دفع (مايكل بيرج) إلى وصف القبلانية بأنَها: هندسة مقدسة تمتلك فلسفة الحقيقة[31].

لقد حكم التصوفُ اليهودي الفلسفة الغربية الحديثة انطلاقاً من دعوى شمولية العلم الحديث، وتحوله إلى مرادف للفكر، بحيث استطاع المفكرون اليهود تطويع الفلسفة لتصبح أداةً لخدمتهم في شكلها الباطني، ونظريةً للمعرفة، وإجابةً عن حيرة العلم الحديث في شكله الظاهري، لذلك نبعت معرفية العلوم الحديثة من الإشكالية الصوفية اليهودية الضاربة في القِدم، والناشئة مع أول حِبرٍ قبلاني يعلن عن مقدرة القبلانية في كشف أسرار الكون ثم السيادة عليه، وفي سبيل ذلك فكك الفكر

اليهودي نفسه، واقتحم الميادين الأكاديمية من أبواب متفرقة، ثم عمد إلى تجميع أجزائه داخل أروقة الجامعات، ومنابرها العلمية الثقافية، وقد مهدت الألاعيب اللغوية، والتفكر في أهمية تغييب الوجود الاجتماعي أو أهمية حضوره، مهَد ذلك لنفاذ الفكر القبلاني إلى دائرة العلوم الاجتماعية والإنسانية في الغرب، بحيث قاد ذلك إلى سيادة القبلانية على أحكام نظرية المعرفة، والفلسفة الوجودية، والدعوات التي نادت، وتنادي بالإنسانية[32].

وحقيقة أنَ بحث أثر القبلانية في الفكر العالمي المعاصر يحتاج إلى جهود كبيرة، لأنَ المساحة التي يشملها هذا البحث المذكور واسعة جداً، نظراً لتعدد أسماء المفكرين والباحثين المنبهرين بالقبلانية وأبحاثها، ومن تلك الأسماء : نيتشه(-1900)، و إرليخ(-1922)، و هوسرل(-1938)، و فرويد(-1939)، و بنيامين(-1940)، و برجسون(-1941)، و وينجشتاين(-1951)، و آوينهايمر(-1957)، وآنشتاين(-1955)، و بلوخ(-1959)، و رايشنباخ(-1953)، و بوبر(-1965)، و هوركهايمر(-1973)، و هيدجر(-1976)، و أدورنو(-1979)، وسارتر (-1980)، و بلسنر(-1985)، و يونجر(-1998)، و بول دي مان(-1983)، وهيلس ميللر، وجيفري هارتمان، وهارلود بلوم، وجاك دريدا، ... الخ ، ويحاول (هابرماس) تحليل أثر القبلانية، أو اليهودية على الفكر العالمي من خلال ذهابه إلى أنَ التراث اليهودي-المسيحي قد تحول إلى عقيدة، وخضع إلى عمليات عقلنة، ونُظر إليه على أنَه يُمثل الحقيقة المنقِذة، والمخلص العقلاني لتخبطات الفكر الحديث، وقد عمد (هابرماس) إلى تشريح التركيبة الثقافية التي تميز الفلسفة الألمانية في القرن العشرين، فتوصل إلى أنَ تلك المنظومة قد قصرت خلال قرن كامل – وهو عينة الدراسة – على المفكرين اليهود حسب، وعلى الفكر المتأثر بهم[33]، وقريباً من رأي (هابرماس) يذهب (إيكو) إلى أنَ المسيحية وطوال قرون عديدة حاولت الجمع بين الصوفية اليهودية، والعقلانية الإغريقية[34]، في حين ذكر (نيتشه) أنَ المسيحية أرادت تهويد العالم، لأنهم ـ أي اليهود ـ سيمارسون دوراً كبيراً في صراع القِوى في المستقبل ـ على حدّ تعبيره ـ[35]، ويكفي قراءة ما كتبه (جارودي) حول الهيمنة اليهودية على السياسة والثقافة العالمية[36]، وهيمنة الأساطير اليهودية على بنية الفكر العالمي، وتحويل الأساطير الدينية: (الأرض الموعودة، وشعب الله المختار، والتطهير العرقي)، والأساطير السياسية: (معاداة الصهيونية للفاشية، وغرف الغاز، والملايين الستة ـ الهولوكوست ـ، وأرض بلا شعب لشعب بلا أرض)، إلى استنزاف متواصل للآلة الاقتصادية الغربية، وإلى تأثير في إصدار القرارات العالمية، والتلويح الخفي بشلّ حركة السيولة الرأسمالية بتجميد الأسهم المُحركة للبورصات العالمية، والضغط بشكل دائم لإشعال فتيل الحروب في الدول المجاورة للكيان اليهودي، واستثمار الفجوات والنقاط السلبية للشعوب ـ لاسيما العربية والإسلامية ـ لاستخدامها بوصفها (ورقة رابحة)، ومسوغاً قانونياً للاعتداء على هذا البلد أو ذاك.

وقد حذّر المفكرون والنقاد العرب المعاصرون من استفحال الهيمنة اليهودية على الفكر العالمي، وضعف الفكر العربي تجاه هذه الهيمنة، ومن أبرز من تحدث عن ذلك: (عبد الوهاب المسيري، وعبد الكريم الخطيبي)، فضلاً عن محاولات أخرى جادة لمحمد عابد الجابري، وعبد الستار الراوي، وعبد الهادي عبد الرحمن، ... وغيرهم.

ومن أبرز نتائج سيطرة اليهودية على الفكر العالمي، ظهور العلمانية (Secularism) التي أضفت على الحضارة الغربية أن تكون بلا مقدس، وبلا ضمير مقدس[37].

وقد اتخذت القبلانية، والتوجهات اليهودية الحديثة، غطاء الاتجاهات الفلسفية الحديثة والمعاصرة، للولوج إلى بنية الطرح الفلسفي، وتمرير وتثبيت هموم وطروحات العقل اليهودي، وتسويق رؤية هذا العقل للحياة، والتاريخ، والحضارة ـ بكلّ أشكالها ـ والموقف من الآخر، ولم تكتفِ التوجهات اليهودية بهذا الحد، بل عمدت إلى بناء المقولات الجديدة، والتنظيمات الأيديولوجية في إطار تنشيط

المبادئ وتفعليها مع متطلبات الواقع ، الذي لا بدَ من إخضاعه - برؤية قبلانية - إلى مقدمات تكوينية منطلقة من الأرشيف الواعي لليهودية[38].

ويتضح من خلال ما سبق الأثر الفاعل للصوفية اليهودية في الفكر العالمي الذي قدمه البحث بشكل موجز جداً، ويعكس هذا الأثر الفاعل دور القبلانية ورديفتها اليهودية، ووريثتها الصهيونية في صياغة مشروع التوجه العلمي والثقافي، أو على الأقل الإسهام في بلورته وتطوره ، وقد دخلت براعتها المزدانة بالخفاء، والدهاء، والغموض إلى عقلانية التصورات، وإلى الرؤى السلطوية صاحبة اللغة المقدسة في خلق القرار ، ورسم الدلالات المتموضعة في نظامٍ منهجي مراوغ ، يحمل في طياته نوايا وأد الحقيقة، وصيغاً درامية لتقديم تراجيديا العالم المعاصر، ولم تكن الساحة النقدية بعيدة عن هذه الأفكار، بل دخلت في صميم الطرح الفلسفي، وامتزجت مع اللغة الفكرية، حتى استبان توجهها، وخفي قصدها، وسيتناول المحور القادم الحديث عن الساحة النقدية، وبشكل خاص معطيات ما بعد البنيوية وعلاقتها مع القبلانية.

يُستقبل المحور الأول بوصفه عنواناً غريباً، إذ كيف يتحول الحديث عن إقصاء الإله، وإعفائه عن مهامه التي أوكلها لذاته، إلى فلسفة ؟! ، بل يصح إطلاق: (فلسفة عزل الإله) للدلالة على عدم ثقة الإنسان بمعطيات الميتافيزيقيا التي تُسند عادة إلى النشاطات الغيبية ؟!.

إنَ هذا العنوان لا يبدو غريباً، إذا عُلم أنَ الفكر الحديث حاول فعلاً – مع سبق الإصرار والترصد – عزل الإله، والحكم عليه بالموت تارة، والحجر عليه في السماء تارة أخرى، وإيجاد البدائل التي رأى منظَروها أنَها قد تكون مناسبة لتسلم ملكية السلطة الإلهية، وتوجيهها – من ثمَ إلى قيمٍ جديدةٍ لا تتفق مع القيم التي أرادها الإله منذ الأزل، فالقبلانية اقترحت المملكة اليهودية بديلاً عن الإله، واقترح (نيتشه) الرجل الخارق (Superman) لتسلم السلطة الإلهية، واقترح (سبينوزا) (الطبيعة) التي رأى فيها التجلي الواضح لقدرة الإله، واقترحت الماركسية (المادة) لتكون سيدة العالم، أما الرأسمالية فاقترحت (رأس المال)، لتكون له كلمة الفصل في تسيير شؤون الموجودات.

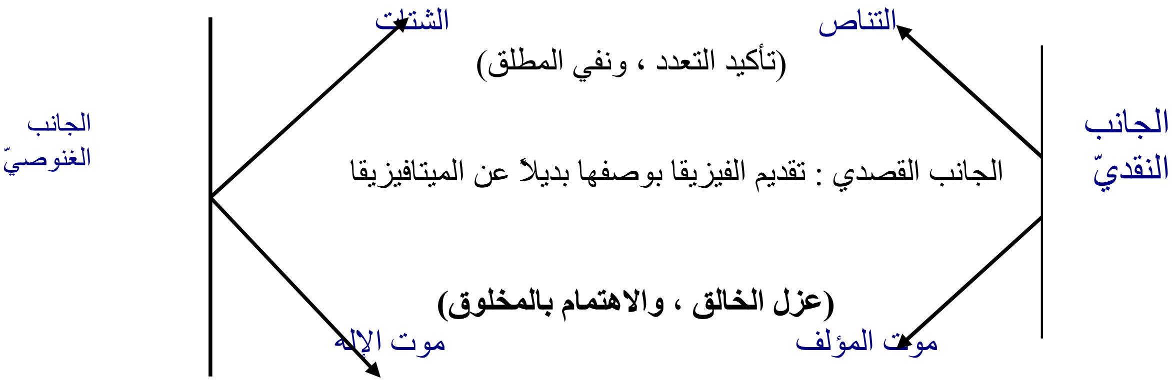
ولم تكن هذه الأحداث، وتلك التطورات بعيدة عن الفكر النقدي المنهجي، إذ اتجهت المناهج النقدية الحديثة إلى عزل المؤلف، والحكم عليه بالموت، والبداية تأتت مع البنيوية، وجاء هذا الحكم قياساً على حكم (نيتشه) بموت الإله، وقد ساعدت (العدمية) على قتله، وعلى اغتصاب ملكيته على حد تعبير نيتشه.

وفلسفة عزل الإله بالنسبة للقبلانية هي منطلقٌ مهمٌ في بلورة الأحكام والقضايا المتعلقة بمسيرة التصوف، وبنتائج نظرية التكوين أو (الخلق) التي تقتضي: أنَ الإله لم يكمل عملية الخلق بعد، لانَ الذات الإلهية لم تكتمل بعد، وهذا يقود إلى الاعتقاد بوجود صيرورة دائمة لا تعرف الثبات، فما دام الإله في حالة حركة اكتمالية مستمرة، فالموجودات كذلك، ولا شك أنَ نتائج هذه النظرية استُثمرت في معطيات ما بعد البنيوية، لا سيَما في مقولة ثنائية الحضور والغياب، فالإله بدء الخلق بعملية الانكماش: (Tziatzum) أي: أنَ الإله انكمش على ذاته، وتم توزيع ذاته النورانية في أوعية: (Sherirat) ثم ما لبثت أن تهشمت هذه الأوعية بعملية تهشيم الأوعية : (Broken of sheviral)، وينتج عن ذلك صيرورة دينامية، وبعد التهشيم تأتي عملية الإصلاح الكوني الشامل: (Tiqqu)، حيث يبدأ الإله في جمع شتاته لغرض الاكتمال، لكنه لن يصل – حسب الرؤية القبلانية - إلى مرحلة الاكتمال إلاَ بمساعدة المتصوفة اليهود، الذين سيحق لهم التلاعب بسلطات الإله بحجة المساعدة في إكمال ذاته ، وقد اكتسب الإله وفقاً لهذه النظرية: (الحضور والغياب، المطلق والنسبي، الثابت والمتغير، الاستقرار والتجاوز، والكلية والجزئية)، وهذه الثنائيات أسهمت في بلورة الحديث بشكل مستمر عن الاستغناء عن خدمات الإله[39].

ولا شك أنَ الإعلان عن عزل الإله (أو موته)، هو إعلان عن موت آخر شكل للغياب[40]، الذي أرَق مسيرة العقلانية الأوربية طوال فترة القرون الوسطى وعصر التنوير، بسبب سيادة الحكم الكنسي الذي أسند لنفسه تمثيل الإله في الأرض ، لذلك كانت فكرة الإله اليهودي صورة مميزة تحمل معها بذور الفكر العلماني في الغرب، وتحمل تصوراً جديداً لثقافة عالمية تزيح قطاعاتٍ متعددةً خاضعةً للمؤسسة اللاهوتية، وبذلك فُهم العالمُ الإنسانيَ على أنَه عالمٌ كامن في نظام كوني يحتضِن الحكم المطلق والسائد ، ويطرح ديمومةً لحركة عالم الإنسان ، في مقابل سكونية مفتعلة لعالم الألوهية[41].

وقد بيَن (إريك فروم) العلاقة الجدلية بين الأيديولوجيا والإله من جهة، والخضوع والحرية من جهة أخرى، على اعتبار أنَ حضور أو غياب مفهوم الإله كان مشروطاً بحضور أو غياب بنية سياسية ـ اجتماعية يسيطر من خلالها المتنفِذون على مقاليد السلطة، فالقيمة العليا للإله قد تم إدراجها في مفهوم مُناظِر للسلطة العليا في المجتمع، وأنَ الأيديولوجيا طوال مسيرتها دخلت في منافسة لا تخلو من الندية، والعداء الظاهر للجانب الغيبي، على اعتبار أنَ الفيزيقا قادرة على القيام بأعمال ومهام الميتافيزيقا بشكل أفضل[42]، وهذا التوجه قاد (فروم) إلى نعت التوحيد اليهودي بوصفه (عبثية اللاهوت)[43].

وأكدَ (محمد مفتاح) أنَ نظرية التناص، ورفع شعار (موت المؤلف) ، قد وظِفا لنسف بعض مقولات المركزية الأوربية العقلانية، وتوجهات الحقيقة المطلقة التي يحتويها النص، واستندت تلك المعطيات أي: (التناص، وموت المؤلف) على ثقافة قبلانية، وفلسفات سوفسطائية، وعدمية، تنظر إلى النص على أنَه شتات، ونسيج من أصوات متعددة، ذات أصول مختلفة[44]، وقد صبَ هذا التوجه في إطار فلسفة عزل الإله من خلال مقارنة تحليلية بين الجانب النقدي (التناص، وموت المؤلف) مع الجانب الغنوصي (غياب الحقيقة ذات الصوت الواحد، وموت الإله)، وكما هو موضح في المخطط الآتي:



وتؤكد (سوزان هاندلمان) صلة فلسفة عزل الإله بالتفكيكية، وأنَ هذه الفلسفة كانت عاملاً رئيساً وراء خلخلة التدين الغربي، وعاملاً مهماً في إحلال الإله البديل المتمثل بـ(الكتاب المقدس)، فقد تحول (شعب الله المختار)، إلى (شعب الكتاب المختار)، وفي الإطار نفسه يؤكد (إيمانوئيل ليفيناس) ذلك من خلال عبارة التراث المدراشي القبلاني (عليك أن تحب التوراة أكثر من الله، لتأكيد حقيقة عزل الخالق، والتركيز على النتاج المخلوق، وبنفس الاتجاه ذكر الشاعر الفرنسي اليـهودي (إدموند جابيه) أنَ بموت الإله وُجدت الخصيصة اليهودية مؤكدة في (الكتاب)، وأن

يكون الإنسان ـ وفقاً لذلك ـ يهودياً يعني نفي الذات، والتوجه نحو صياغة المجموع، بعيداً عن سلطة الإله، وقريباً من سلطة الأحبار[45].
ويرتبط المحور الثاني (انفتاح النص) بالهرطقة التأويلية للنصوص، أو بالتفكيكية اليهودية التي يفقد النصُ المقدسُ من خلالها حدوده، ويتداخل مع النصوص الأخرى، ثم يصبح نصاً مفتوحاً، والغرض من ذلك فرض التفسير، وسوء القراءة (المُتعمَد) على الثبات الذي يتصف به النص المقدس، وهذا في واقع الأمر عملية تفكيكية بفرض مبدأ الصيرورة والتغير، وفرض مبدأ اللامعنى بوصفه المعنى، وفرض الهرطقة بوصفها الشريعة، أنَها عمليةٌ مارسها الحاخامات المفسرون لقلب المعنى، والتلاعب بحقيقة النص، وتقديم الصورة الضبابية الخادعة للمعلومات، في محاولة تغييب النص الأصل (التوراة)، وتقديم النص الهامش (التلمود)، و (تفسير الحاخامات)، ومحاولة في الجانب الأخر لقلب تصورات العقلانية الإغريقية التي فرضت وآمنت بضرورة اقتلاع اليهود، ونفيهم، وتعريتهم من إنسانيتهم من خلال بيان طرقهم، وسلوكياتهم المشينة، والحقيقة أنَ عملية التقويض التي مارسها اليهود في تفسير النص المقدس كان الهدف من ورائها: رسم البقاء الفكري للصوفية اليهودية، وتحقيق فعل الهيمنة الذي تطمح إليه باستمرار ، وقد أستمتع اليهود بهذه الهرطقة، ووصفوها بأنَها ظاهرةٌ يهوديةٌ خالصة[46].
وقد تأتت فكرة انفتاح النص عند القبلانية، واليهود بشكل عام من خلال عدم اكتساب صفة الحضور الإلهي أي تجسيدٍ مباشر خلال تاريخ التصوف اليهودي، لأنَ ظهور النص المقدس كان الأبرز و الأشمل، فضلاً عن أنَ هذا الحضور الإلهي أتسم بكونه صدىً يُستأنس به، ولا يُعمل بمقتضاه، والعامل الأخر لشيوع انفتاح النص، صيرورة النص المقدس إلى مجموعة رموز مُشفرة لا يمكن فهمها إلا من خلال الجزء المكمَل للرسالة الإلهية، وهو (تفسير الحاخام) الذي يُعد في الوسط الديني اليهودي أكثر قداسةً من الكتاب المقدس نفسه، وبذلك يكتسب هذا التفسير صفة الإطلاق غير المطلق ، والثبات والتغير، والحضور والغياب في وقتٍ واحد، ومن خلال هذا يمكن أدراك معطيات ما بعد البنيوية التي لم تخرج عن مقتضى هذا الطرح، فالوصول إلى تفسير محدد نهائيَ للنص شئ خرافي في التفكيكية، كما هو خرافي في التصور القبلاني، وبذلك يكتسب المفسَر (القارئ) أهمية أكبر من أهمية النص المقدس (النتاج الإبداعي)، بمعنى فكرة ولادة الحاخام (ولادة المُؤَول)، على حساب فكرة موت الإله (موت المؤلف)[47].
وقد أكدَ (سبينوزا) أنَ هناك مصلحة في تغيير معنى النص ـ انطلاقاً من صفة الانفتاح فيه ـ في التفسير اللاهوتي لليهود، للحصول على عدد من التفسيرات الكثيرة التي لا تقدم معنى حقيقياً، ولا تسمح بتحديد المعنى تحديداً دقيقاً، لغرض الإبقاء على غموض النص واشتباه معانيه[48].
ولعبة التفسير التي يتشدق بها المتصوفة اليهود لا تعكس إلا إساءة الفهم، أو مجموعة قراءات مغلوطة، وتصورات فردية مزاجية متميزة، أطلق عليها (بيير زيما): (الخيانة الخلاقة)، وإساءة الفهم، أو إساءة القراءة هي عملية واعية، وإرادية في الوقت نفسه، تُمليها حاجات النفس في رؤيتها للنص[49]، ويُعد القبلانيون من الرواد في تقديم هذا النوع من القراءة التي استثمرها النقد الحديث وتحديداً التفكيكية في قراءة النصوص، ومثلها (هارولد بلوم) أفضل تمثيل من خلال أرضية قبلانية صُلبة، ومعرفة روحية بما ورائيات النص المقدس، وإدراك متقن لأساليب التفنن، والصياغة التي مارستها القبلانية في مسيرتها اللاهوتية، ويؤكد بلوم في كتابه (القبلانية والنقد: 1975)، حقائق عدة تتعلق بطرق القبلانية في التحليل النصي، وأثر ذلك على مسيرة النظرية الأدبية والنقدية الحديثة، ويُوازن في الإطار نفسه التناغمات الجمالية للتحليلات القبلانية، مع الغموض والخفاء والسرية التي تطرحها في موضوع إبداع النص، ويعد أفضل القراءات وأبعدها أثراً هي التي تشتبك في صراعٍ مع النصوص الأصلية، وهي القراءة التي تستطيع أن تزعم لنفسها، القدرة على

اقتحام العالم المتخيل للنص[50]، وفي الإطار نفسه يطرح (هارتمان) في نقده التفكيكي نموذجاً يتعلق بالتفسير اليهودي : الميدراش (Midrash) القائم على تفسير التوارة تفسيراً تكوينياً، وقانونياً، ومعرفياً، بوصفه مثالاً يُحتذى على التحرر من قيود قدسية التفسير الأصولي، وعلى الانتقال بحرية بين العديد من النصوص الأصلية، والتفسيرات المتعددة[51].

وفي هذا السياق تشير (سوزان هاندلمان) في كتابها: (قتلة موسى: انبثاق التفسير الحاخامي في النظرية الأدبية الحديثة: 1982) إلى أنَ النقاد والمفكرين المعاصرين ذوي الأصل اليهودي لا سيما: (فرويد، ودريدا، وبلوم) ينبغي أن يُفهموا في سياق التفسير الحاخامي أي التفسير الذي قدمه المتصوفة اليهود، والناتج عن موروث ديني يهودي يُعرف بالمدراش، وفيه يقف المفسر موقفاً متعالياً من النص[52]، مبيناً ما فيه من مزالق وهفوات، محيلاً المعنى إلى سلسلة من التأويلات اللامستقرة، مع تغييب متعمد للمدلولات، للإشارة إلى تشتت المعنى وضياعه، والقصد تقديم صورة مُثلى لتشتت اليهود وضياعهم وصراعاتهم عبر التاريخ، من خلال تقديم مفهوم الصراع بين المدلولات داخل النصوص، وتقديم عناصر قبلانية غنوصية تدخل في إطار المعرفة الغرائبية.

ومن المهم ذكر أنَ محاولات النقد التفكيكي كانت تسعى إلى خلق نظام تعامل جديد مع اللغة، أي بناء نظامٍ دلالي جديد، مبني على افتعال الصراع بين الوجود الظاهري للنص على صعيد الدوال وبين الوجود الماورائي للنص على صعيد المدلولات من جهة، ومن جهة أخرى افتعال الصراع بين عناصر الوجود الأول من خلال ثنائية تعبر عن قوة المفردات وأتساع معانيها، والثنائية هي: لعبة الدوال، ثم الحضور والغياب ، وهذا التوجه هو عين التوجه القبلاني الذي سعى إلى بناء لغة جديدة، يتم من خلالها التوصل إلى تشتيت الذهن ، وتمزيق وحدته، تم تفكيك ثقة الإنسان بقدراته على اقتناص الدلالة المناسبة والمستقرة للنـص ، وهذا السعي هو نتيجة انفصام العلاقة بين المخلوق والخالق، وعدم حضور الانسجام والترابط بين مملكة الأرض، ومملكة السماء، بل على العكس، اتسم التوجه ـ بشكل مستمرـ بالانفصال عن الإله، ولا شك أنَ هذه الأخيرة أضفت صِبغتها على الوجود النقدي المعاصر، وعلى مسيرة تطور النظرية الأدبية الحديثة.

إنَ المشروع النقدي التفكيكي هو صورةٌ مصغرة عن مشروع القبلانية الواسع في سيادة الكون، وإذا كان يُنظر إلى القبلانية على أنَها مشروع الخلاص العقلي عند المثقف الغربي، فان التفكيكية يُنظر إليها على أنَها مشروع الخلاص النقدي الذي سيخلص المسيرة النقدية من عصور خلت سادها التقليد والتبسيط والتسطيح، فضلاً عن أنَ المثقف الغربي أصبح جاهزاً لتلقي فلسفة الأمل مع هذين المشروعين القاضيين بديمومة الاستمرار، وضمان الاختبارات الحرة للدلالات، والتلاعب الحر بالمعاني، من دون فرضها عليه فرضاً جائراً، بمعنى أنَ فردوس الفكر والتحليل، غدا متاحاً للباحثين والمفكرين، سيما وأنَ صفتيَ التنوع والتلون اللتين امتازت بها القبلانية، ومن ثم التفكيكية أعطتهما سرَ الجاذبية والتجدد والتبني من قبل المثقفين.

وبالرغم من كون القبلانية لاهوتاً ، إلاَ أنَه لاهوتٌ بلباسٍ فلسفي، فهو لم يطمئن إلى الأجوبة الجاهزة التي قدمها الدين، إنما أراد البحث عن الأجوبة من خلال السير في خط الفلسفة التي قدمت له كماً من الأسئلة، تمنح اللذة بشكل متواصل في السعي لإيجاد أجوبتها، وانطلاقاً من كون الفلسفة لا تضع القيود والحدود أمام العقل، على عكس الدين الذي يحتوي على خطوط حمراء كثيرة لا ينبغي تجاوزها، وجد القبلانيون خلاصهم في التوجه الفكري

لعقلنه الدين، والخطوة الأولى بدأت مع الدعوة إلى تفجير اللغة، لانَ القبلانية تسعى إلى البحث عن الرموز الجديدة التي سترتبط بالإنسان حسب حاجته الفكرية، وهذه الرموز لا يتم التعبير عنها إلا باللغة الجديدة، وهذه اللغة ستمكَن المُفسر أو الناقد من تحقيق فهم جديد للنص، بمعنى تقديم تفسير للأسرار المحيطة بالنص.

ولهذا أصبح التفسير ملازماً للنص المقدس مع القبلانية، وأصبح النقد ملازماً للنص الإبداعي مع التفكيكية، بحيث عُدَ النقد كتابة ثانية، أو إبداعاً جديداً يختلف عن إبداع النص.

وقد قدَم هذا التصور رؤيةً جديدة للإله، فالقبلانية تصنع إلهاً جديداً من خلال تقديس تفسيرات الحاخامات على حساب تقديس النص المقدس نفسه، والحال نفسه مع التفكيكية، إذ منحت القراءة الجديدة، وأساليبها، خلق مُؤلِف ثانٍ، بديلٍ عن المؤلف الأول، ثم يغدو التركيز على ما اخترعه القارئ من معانٍ إضافية وجديدة، وهذا بمثابة تأليف ثانٍ (نص جديد)، والحقيقة أنَ كلا التوجهين (القبلانية، والتفكيكية) يصنع إلهاً، فالأول يصنع إلهاً مُفسِراً، والثاني يصنع إلهاً قارئاً.

وبهذا تتضح أهم تمثلات التحيز في المنهج النقدي المعاصر من خلال كونه فلسفةً رأسمالية، تهدف إلى هدم الإنسان عبر هيمنة البنية عليه، فضلاً عن كونه برنامجاً توجيهياً، وليس نتيجةً من نتائج التطور الأدبيّ الذي فُرض عليه، وتهدف إلى تفتيت البنية العقلانية، وتمزيق الشعور، وضياع الدلالة، ونفي القيم العليا، والسعي نحو تجاوز الأعراف والتقاليد، التي تُخيم على المسيرة المعرفية والنقدية والثقافية، لأنّها ـ أي الأعراف والتقاليد ـ تُمثل عبئاً كبيراً أمام التوجهات التفكيكية الرامية إلى تقويض كلّ القيم والكليات والثوابت، فضلاً عن عدم إيمانها بالحقيقة الفلسفية المطلقة، وسعيها ـ بشكلٍ دائمٍ ـ إلى تغييبها، وعدم إيمانه بضرورة التحام الفرد مع مجتمعه، لأنّه يُعبر ـ في الأصل ـ عن علاقة الانفكاك بينهما، وتشير ـ وبشكلٍ مطرّد ـ إلى أنّ الروح في المجتمعات الغربية قد ماتت، وحلّ محلها التفوق التقنيّ والماديّ، وأصبحت درجات تحقيق السعادة لدى الإنسان مرتبطة ـ وبشكلٍ كبير ـ بعلاقاتٍ ارتقائيةٍ منبثقة من واقع تصور الإنسان لطبيعة حركة التقانة، ولا تؤمن بالأفكار الجاهزة، والأشياء الثابتة، وفي هذا دعوة للتحرر من تقديس الأسلاف، والخروج عن قيد المقولات ـ لاسيما في ميدان اللغة التي تمثل القواعدية وتوصف بالقولبة ـ ولهذا جاء التركيز في ميدان ما بعد البنيوية على الحديث عن أبعاد اللغة الفلسفية، وعلاقتها بالنتاج الفكري والإبداعي، ويقود هذا إلى اكتشاف مستمرٍ لأفكارٍ جديدة، وإبداعاتٍ متواصلة، وقد حاولت تقزيم الأدب، وجعلت قوة الفكر والنقد في المنهج نفسِه، لا في الإبداع، وأصبح الأديب ـ في ظلّ ذلك ـ يشعر باللاوجود أمام الناقد، بسبب هيمنة الطرح النقدي على الطرح الإبداعيّ.

إن المشروع النقدي المعاصر هو صورةٌ مصغرةٌ من مشروع القبلانية الواسع في توجيه الفكر العالمي والسيطرة عليه، فإذا كان يُنظر إلى القبلانية على أنّها مشروع الخلاص العقلي للمثقف الغربيّ، فإنّ المشروع النقدي المعاصر هو مشروع الخلاص النقديّ الذي سيخلص المسيرة النقدية الغربية من تقاليدها وسطحيتها.

وفي الختام يمكن القول: أن مسؤولية النقد العربي المعاصر أمام تحيزات المنهج النقدي يجب أن تتسم ببناء موقف رصين تجاه تلك التحيزات التي برمجها الآخر بدقة وقصد، والقراءة بعينين فاحصتين لا تعترف ببراءة الطرح النقدي، ولا تقبل ممارسات الآخر على علاتها، ولا تحاول تبني كل وافد من دون تمحيص ورؤية ووعي، والخطر يكمن بتطبيق تلك السلوكيات النقدية المحملة بمضامينها الفلسفية والأيديولوجية على النصوص المقدسة، وفي هذا السياق نجد دراسات بنيوية وتأويلية وتفكيكية وغيرها للنص القرآني الذي يمتلك خصوصية في بنائه اللغوي والدلالي والتشريعي!.

الهوامش:

(1) أخيراً عُثِر على القارئ، رالو، ت : ثامر الغزي، مجلة نوافذ، العدد 8 لسنة 1999، ص: 125.
(2) ما بعد البنيوية، تيري إيكيلتون، ص: 164.

(3) See **:** The Death of the Author , Image . Music . Text , R . Barthes , in : Modern Literary theory Modern Literary Theory : Areder , Philip Rice & Patricia Waugh , Company Arnold's Edward , London . New-York , 1989 :142 –145 .

(4) درس السيميولوجيا، رولان بارت، ت: عبد السلام بنعبد العالي، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، سلسلة المعرفة الأدبية، دار توبقال، ط1، الدار البيضاء، 1986م، ص: 85.

(5) ينظر: البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه جارودي، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة، ط3، بيروت، 1985م، ص: 12 ـ 14.

(6) المصدر نفسه، ص: 9 .

(7) Critical practice , Catherine Belsey, British Library , London , New-York , 1980 : 37 .

(8) البنيوية في الأدب، روبرت شولز، ت: حنا عبود، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1984م، ص: 223.

(9) ينظر: البنيوية فلسفة موت الإنسان، ص: 27 ـ 32.

(10) ينظر: اللغة الثانية: في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، فاضل ثامر، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء. بيروت، 1994م، ص: 131 -133.

(11) من المهم ذكر أنّ ألمانيا في الحرب العالمية الأولى (1914) حولت هذه الفلسفة إلى واقع، وقد تمثل نموذج السوبرمان في شخصية هتلر (- 1945) النازي، ثم أصبحت هذه الفلسفة دين الدولة بعد تبني هيدجر لها، ينظر: تحطيم العقل: جورج لوكاتش، الجزء الثاني: شوبنهاور. كبير كجارد. نيتشه، ت : إلياس مرقص، دار الحقيقة، ط1، بيروت، 1981م، ص: 129، 134.

(12) ميتافيزيقيا الإرادة: أرخمياء المعنى في الذات والسلطان، كمال البكاري، دار الفكر العربي، ط1، بيروت، 2000م، ص: 5.

(13) أصل الأخلاق وفصلها، فردريك نيتشه، ت: حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، السلسلة الفلسفية، ط1، بيروت 1981م، ص:156.

(14)إنساني مفرط في إنسانيته، فريدريك نيتشه، كتاب العقول الحرة، الجزء الأول، ت:محمد الناجي، دار أفريقيا الشرق، 1998م، ص: 12.

(15) أفول الأصنام، فريدريك نيتشه، ت : حسان بورقية ومحمد الناجي، دار أفريقيا الشرق، ط1، بيروت، 1996م، ص: 56.

(16) ما وراء الخير والشر: مختارات، فريدريك نيتشه، ت: محمد عضمية، د.م، د.ت، ص: 178.

(17) ينظر: ميتافيزيقيا الإرادة، ص: 75 ـ 76.

(18) ينظر : المصدر نفسه، ص: 136، 148.

(19) تحطيم العقل، ص: 125.

(20) المصدر نفسه، ص: 137.

(21) ينظر: فلسفة نيتشه، أويغن فنك، ت : إلياس بديوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1974م، ص: 153، 184.

(22) ينظر: العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة سلسلة: حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر ط1، بيروت ـ دمشق، 2000م، ص: 14، 20.

(23) ينظر: نظرية القيم في الفكر المعاصر، صلاح قنصوة، دار التنوير ط2، بيروت، 1984م، ص: 38 ـ 154.

(24) ما هي الفلسفة، جيل دولوز وفليكس جوتاري، ت: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، مشروع مطاع صفدي للينابيع (9)، ط1، مركز الإنماء القومي ـ بيروت، و المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء، بيروت، 1997م، ص: 28.

(25) المناحي الجديدة في الفكر الفلسفي المعاصر، سالم يفوت، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1999م، ص: 25.

(26) ينظر: ميتافيزيقيا الإرادة، ص: 66، 71.

(27)Cabala, لم يستقر مصطلح القبلانية في اللغة الإنكليزية، إذ تعددت الكلمات الدالة عليه ما بين:) Cabbala, Cabbalah, Qabbalah, Qabala, Kabala, Kabbala, Kabbalah).

(28) See: Encyclopedia Britannica 2001, CD-ROM .

(29) See: Reincarnation & kabbalah Beginner`s Guide : (Internet) .

(30) Encyclopedia Microsoft Encarta , 2002 , CD-ROM.

(31) See: The Way . Using the wisdom of kabbalah For spintual Transfarmation, Micheal Berg : (Internet).

(32) ينظر: الفلسفة الألمانية والتصوف اليهودي، هابرماس، ت: نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء. بيروت، 1995م، مقدمة المترجم، ص: 5 - 7.

(33) ينظر: المصدر نفسه، ص: 31 – 50.

(34) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، امبرتو إيكو، ت: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء. بيروت، 2000م، ص: 38.

(35) ينظر: ما وراء الخير والشر، ص: 153– 238.

(36) ينظر: الأساطير المؤسِسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه جارودي، ت: دار الغد العربي، ط1، سلسلة كتاب الغد (1)، القاهرة، 1996م، ص: 33، 71، 171.
(37) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيريّ جديد، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، ط1، القاهرة. بيروت، 1999م، ص: 1 / 209.
(38) ينظر: الفكر الفلسفي اليهودي المعاصر، عبد الستار الراوي مجلة دراسات فلسفية، العدد 2 لسنة 2000، ص: 21 – 24.
(39) ينظر: اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية، عبد الوهاب المسيري، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا. نيويورك، العدد 10، السنة 1997م، ص: 109 – 110.
(40) البنيوية، الطية والثالوث، ص: 25.
(41) ينظر: اختلاق الإله اليهودي(1-2)، عبد الهادي عبد الرحمن، مجلة العصور الجديدة، العدد 4 لسنة 1999، ص: 36، 42.
(42) ينظر: مفهوم الإله، ت: سيد عبد الخالق، مجلة العصور الجديدة، العدد 3 لسنة 1999، ص: 106 – 108.
(43) المصدر نفسه، ص: 119.
(44) ينظر: دور المعرفة الخلفية في الإبداع والتحليل، مجلة دراسات سال، العدد 6 لسنة 1992، ص:86 – 87.
(45) ينظر: ما وراء المنهج، البازعي، ضمن كتاب: إشكالية التحيز: بداية معرفية ودعوة للاجتهاد، تحرير: عبد الوهاب المسيري، سلسلة المنهجية الإسلامية (29)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، ماليزيا. نيويورك، 1997م، ص: 306 – 307.
(46) ينظر: اليهودية وما بعد الحداثة، ص: 104 – 106.
(47) ينظر: المصدر نفسه، ص: 101 – 103.
(48) ينظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ت: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1971م، ص: 251 – 254.
(49) ينظر: التفكيكية: دراسة نقدية، بيير زيما، ت: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1996م، ص: 150 – 151.
(50) ينظر: التفكيكية: النظرية والتطبيق، كريستوفر نورس، ت: رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار، ط2، اللاذقية، 1996م، ص: 122 – 126.
(51) المصدر نفسه، ص: 127.
(52) دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من خمسين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء. بيروت، 2000م، ص: 132.